مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علميّة مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد السابع والأربعون- السنة الثانية عشرة - ربيع الآخر-جمادى الأولى-جمادى الآخرة ١٤٢١هـ- اغسطس (آب)- سبتمبر (أيلول) - اكتوبر (تشرين الأول) ٢٠٠٠م

في هذا العدد

أثر المصلحة في الوقف	الشيخ / عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه
التّوجيه السّديد في رسم القرآن المجيد وضبط بلاغته	الدكتور/ أحمد بن أحمد بن شرشال
الرد على القائلين إن تارك الصلاة من المؤمنين	الدكتور/ عبدالله بن إبراهيم الزاحم
معالجة الإسلام لمشكلات المسنين	الدكتور/ عادل رشاد غنيم

فتاوى الفقهاء

- تنعقد الإجارة بالإيجاب والقبول كالبيع.
- الفرق بين قاعدة التهمة التي ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة وبين قاعدة ما لا ترد به.
- فساد البيع من جهة النهي.
- طلاق السنة وطلاق البدعة.

مسائل في الفقه

- حكم الاستنساخ وكيف يكون الحكم بمعرفة منافعه وأضراره.
- حكم ما إذا كان يحق للأجير أخذ أجرته من مال آجره في حال امتناعه عن دفعها.
- حكم تبني الأيتام والأطفال المشردين بقصد رعايتهم.
- حكم رد المبيع بسبب الغبن والفرق بين الغبن الفاحش والغبن اليسير.
- الحرابة : تعريفها وأحكامها وعقوبتها.

أصلية
معاصرة

بحوث تردُّ الفقه بعضه ببعض لتنهض في الدين

مجلة

البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبدالرحمن بن محسن التفليسه

العنوان :
المملكة العربية السعودية
البديعة - شمال شرق مسجد الأميرة سارة
هاتف : ٤٣٥١٨٧٢ فاكس ٤٣٥٢٢٩٧
برقياً : الفقهية
عنوان المراسلات :
ص ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١
* الاشتراكات :
قيمة الاشتراك السنوي ، للدوائر الحكومية والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال
* الأفراد : ١٠٠ ريال

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

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

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر وشروطه

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

١) أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه الإسلامي .
٢) أن ينصب البحث على القضايا ، والمسائل ، والمشكلات المعاصرة ، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة .
٣) أن يتصف البحث بالموضوعية ، والأصالة ، والشمول ، واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخريج الأحاديث مع إيضاح درجتها .
٤) أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب ، أو مجلة ، أو أي أداة نشر أخرى . ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وخلافها .
٥) بيان المراجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن الأعلام 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 المحكَّمين لأسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين لأسماء المحكَّمين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو أبدوا بعض الملاحظات عليها أو رأوا عدم نشرها .
١٣) تدفع المجلة مكافاة 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 هيـئة المجلة** ٤
- **أثر المصلحـة في الوقف**..... ٦

الشيخ / عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه

- **التّوجيه السّديد في رسم القرآن المجيد وضبط بلاغته** ٣٨

الدكتور/أحمد بن أحمد بن شرشال

- **الرد على القـائلين إن تارك الصـلاة من المؤمنين** ٩٦

الدكتور/ عبدالله بن إبراهيم الزاحم

- **معالجة الإسلام لمشكلات المسنين** ١٨٩

الدكتور/ عادل رشاد غنيم

- **فتاوى الفقهاء :**

ـ تنعـقـد الإجـارة بالإيجـاب والقـبـول كـالبـيع ٢١٤

ـ الفرق بين قـاعدة التـهمـة التي ترد بها الشـهادة بعـد ثبوت العدالة وبين قاعدة ما لا ترد به ٢١٦

ـ فساد البـيع من جهة النهي ٢١٨

ـ طلاق السنة وطلاق البدعة ٢٢٠

- **مسائل في الفقه :**

ـ حكم الاستنساخ وكيف يكون الحكم بمعرفة منافعه وأضراره ٢٢٢

ـ حكم مـا إذا كـان يحق للأجـيـر أخذ أجـرته من مـال آجـره في حال امتناعه عن دفعها ٢٣١

ـ حكم تبني الأيتام والأطفال المشردين بقصد رعايتهم ٢٣٥

ـ حكم رد المبيع بسبب الغبن والفرق بين الغبن الفاحش والغبن اليسير ٢٤١

ـ الحرابة : تعريفها وأحكامها وعقوبتها ٢٤٧

رسالة من هيئة المجلة

شهدت أمتنا في تاريخها أنواعاً من الغزو المتنوع في أسبابه وعلله فمنه ما كان باسم الدين ، ومنه ما كان في إطار معادلة القوة والضعف ، ومنه ما كان في إطار معادلة الجغرافيا والتاريخ ، ومنه ما كان في إطار الصراع الحضاري وإن كانت كل أنواع الغزو تقع في هذا الإطار. ولم يكن هذا الغزو من نصيب الأمة دون غيرها من الأمم إلا أنها كانت أكثر تعرضاً له لأسباب يطول شرحها .

وفي معادلة الأفعال وردودها ظلت هذه الأمة عبر تاريخها ترد الغزو حسب إمكاناتها وظروف زمانها ، وردت التتار رغم وحشيتهم ، وردت الصليبيين رغم تجهيزاتهم وقواهم ، ثم ردت في الزمن المعاصر القوى المستعمرة رغم قوة وسائلها وطغيان قوتها ولم يكن انتصار الأمة على قوى الغزو المتقدم والمتأخر منه مجرد رد فعل تلقائي على غاز غريب لا تلتقي معه في وصف أو غاية ، بل لأن ثوابتها وحضارتها وقيمها كانت المصدر والمحرك لرد فعلها .

نعم : إن الله حين شرّف هذه الأمة بعقيدتها أمرها بالثبات عليها رغم ما قد تتعرض له من الأذى وهذا الثبات لا يتحقق إلا من خلال الصبر المشحون بالقوة في قوله عز وجل: ﴿وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئاً﴾(١) وقوله عز وجل: ﴿وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور﴾(٢) وقوله عز وجل: ﴿ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلوا أخباركم﴾(٣).

وكما أمر الله الأمة بالثبات على العقيدة ، أمرها بالدفاع عنها ذلك أن الأمر بالصبر على الأذى يعني عدم قبوله ووجوب التصدي له ودفعه وهذا لا يكون إلا من خلال القوة بما تعنيه من مصابرة المعتدي ، ومواجهته استدلالاً بقول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون﴾(٤).

---

(١) سورة آل عمران من الآية ١٢٠.
(٢) سورة آل عمران من الآية ١٨٦ .
(٣) سورة محمد الآية ٣١.
(٤) سورة آل عمران الآية ٢٠٠ .

لقد مـرت هذه الأمة في تاريخهـا بالعديد من الفـرق الفكرية المنحرفة وانتـصرت عليهـا بفعل التـصدي لهـا من الأئمة الصالحين كـما فـعل أبو حنيفـة ومالك بن أنس ومحمد بن إدريس الشافعي وأحمد بن حنبل و بن تيمية ، وغيرهم من الأئمة الأعلام .

وكما واجـهت كل أنواع الأذى في سالف عصـورها فإنها ستظل تواجـهه في كل زمان ، ذلك أن الإنسـان على هذه الأرض سيظل يتجـاذب الغلبة عليهـا بحكم ما لديه من قوة سـواء سُمي هذا بتـصادم الحـضارات أو بأي اسم آخـر وإذا كان الأذى من خارج الأمة مما يسهل دفعه كما فعلت في مـراحل دفاعها عن ثوابتها ، فإن دفعه من داخلها سيظل أعقد وأصعب مشكلة تواجهها .

نعم : في هذا الزمـان تمر الأمة بالعديد من الـفرق المنحرفـة المتمـثلة في صورة أفراد ، أو جمـاعات منهم من يدعي النبوة ، ومنهـم من يطعن في القرآن ، ومنهم من يفسره تبعاً لهواه . ومنهم من يلغي بعض أحكام الإسلام عن أتباعه ، ومنهم من يأمر بعـبادة الشـيطان ، ومنهم من يسـب الله علناً "تعـالى الله عمـا يقـول الظالمون علواً كبيراً" ومنهم من يستهزئ بالقيم الدينية دون حياء .

ومع أن هؤلاء يعـتدون بكل صراحـة على عقـيدة الأمـة ، وثوابتهـا وحضـارتها يقولون بكل جرأة إنهم يعملون لصالحـها لأن عملهم هذا يقع في إطار الإبداع وحرية الفكر ، وتجديد مسار الأمة في عالم اليوم .

وهذه الفرق إما أن تكون مريضة في عقلها منحرفة في سلوكها حين خُدِعَت بفكر غير فكر أمتها فأصبحت تعمل له طواعية ، وهي لا تدري . وإما أن تكون – وهذا هو الغالب – أدوات مستأجرة للاعتداء على الأمة من داخلها .

والدفاع الوحيد ضد هذه الفرق يتمثل في وعي الأمة ، وقدرتها على المواجهة كما فعل سلفها الصالح . وحينئذٍ ستمـوت هذه الفرق ، ويموت أصحابها كما ماتت الفرق الغابرة .

والله المستعان على ما يصفون

أثــر المصلحــة في الوقــف

الشيخ / عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه (*)

مقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه وبعد فــهذا بحث حــول (أثر المصلحة في الوقف) يرمي إلى إتاحــة الفرصــة للأوقاف لتلج أبواباً من الخيــر وتنمية المجــتمعات الإســلامية لا يمكن أن تلجــها إلا عن طريق الدخول في غمــرة الاستثمارات الحــديثة من صناعات ومضــاربات وزراعة، وهو أمر يبدو أن العقبة الأولى التي تواجهه من بين عــقبات أخرى هي النظرة الفقهية الموروثة في بعض المذاهب، والتي تجــعل الوقف ساكناً لا يتــحرك، ووقــفاً لا يسيــر في وقت تنوعت فيه المؤسسات الخيرية غير الإسلامية في العالم، وتنافست في توفير الخدمات الإنسانية متخذة من الاستثمارات الضخمة وسيلة لجني الأرباح الطائلة التي أصبحت ريعاً فائضاً يغطي احتياجات العــمل الخيري دون أن تمس رأس المال بسوء، وللحقيقة فنحن أحق بذلك إذا فهــمنا الحديث النبوي الصــحيح(**حبس أصلهــا وسبل ثمــرتها**)، فالثمرة ليست حبيسة ولكنها حرة في سبيل الخــير، وهذه العقبة الفقهية جعلت كثيراً من العقارات الموقــوفة منذ مئات السنين تفقد قــيمتها ولا تدر ريعاً على جــهاتها لأنها خربت ولم تســتبدل، وضاعت ولم تستــصلح، وضاق النظار بها ذرعاً فلــم يصرفوها في بعض أوجه البر التي لم يذكرها الواقف في ذلك الزمــان، فبرزت مسائل الواقفين وأسئلة الباحثين عن جواز استثمار الغــلات الفائضة وعن جواز الاستبدال والمعاوضة للأوقــاف الخــربة، أو العــديمة، أو القليلة الريع وعــن جــواز صــرف ريع وقف في مصرف غير الذي حدده الواقف، فلو كانت وقفــية مرصودة للتعليم هل يجوز صرف ريعها لإغاثة أهل كوسوفا مثــلاً؟ تلك بعض الأسئلة العملية التي تدور، وسيحاول هذا البحث أن يرد عليها من خلال قاعدة المصالح وأثرها الذي لا ينكر.

ويقصد منه إبراز تأثير المصلحة في الوقف سواء فيما يتعلق بطبيعة المال الموقوف أو التصــرف في عينه وتغيــير معالمــه، أو فيما يتــعلق بتحريك غلتــه للاستثــمار، أو

(*) عمل وزيراً للمعارف في جمهورية موريتانيا الإسلاميــة ويعمل حالياً أستاذاً في جامعة الملك عبد العزيز في جدة له مؤلفات و بحوث كثيرة في الفقه .

التصرف بالغلة بتوجيهها إلى مصرف غير الذي حدده الواقف، وتجاوز ألفاظ الواقف لفائدة قصده الذي تعرفه المصلحة.

وستكون خطة البحث كالتالي:

١ - تعريف الوقف ومشروعيته باختصار.

٢ - تعريف المصلحة وما تدخله من الأمور الشرعية للوصول إلى أن الوقف معقول المعنى مصلحي الغرض.

٣ - مظاهر تأثير المصلحة في الوقف مع الإشارة إلى ثلاث مدارس هي تمثّل طرفين وواسطة.

أ - طبيعة المال الموقوف.

ب - الإبقاء على الموقوف وتغيير معالمه هدماً وبناء.

جـ- التصرف في الوقف بالمعاوضة والاستبدال والمناقلة.

د - التصرف في الغلة بوصفها مسبلة وليست حبيسة.

هـ - استثمار الغلة في جنس الموقوف أو غير جنسه لتصبح نقوداً سائلة تدخل في المضاربات وأنواع الاستثمارات للمصلحة.

و - تقديم ذوي الحاجة والفاقة من الموقوف عليهم المعنيين للمصلحة التي تقصد إليها الأوقاف - قاعدة اعتبار قصد الواقف-.

٤ - كيف تتحقق المصلحة في واقع الأمر ليجوز التصرف.

وخاتمة: تشتمل على أهم نتائج البحث.

تعريف الوقف:

الوقف هو الحبس وهما لفظان مترادفان يعبر بهما الفقهاء عن مدلول واحد، وإن كان الرصاع يرى أن الوقف أقوى في التحبيس [1].

ويطلق على ما وقف فيقال هذا وقف فلان أي الذوات الموقوفة، فيكون فعلاً بمعنى مفعول كنسج بمعنى منسوج ، ويطلق على المصدر وهو الإعطاء . وحده ابن

---

(١) شرح الرصاع ج٢ ص٥٣٩.

عرفة بأنه (إعطاء منفعة شيء مدة وجوده لازماً بقاؤه في ملك معطيه ولو تقديراً [١].

وحده ابـن عبدالسـلام بأنه إعطاء منافع على سـبيل التـأبيد، وهو (جـعل منفـعة مملوكة بأجرة أو غلته لمستحق بصيغة مدة ما يراه المحبس)[٢].

وعند أبي حنيفة (حبس العين على حكم ملك الواقف والتصدق بالمنفعة)[٣].

وقال ابن قدامة (ومعناه تحبيس الأصل وتسبيل الثمرة[٤].

إن هذه التعـريفات تتـفق في الجنس الذي هو الحبس، وبعـبارة أخـرى تتفق في الموضـوع لكـنهـا تخـتلف في المحـمـول، وهو المحكوم به الذي هـو «الفـصل» أو «الخاصة»، فالحد عند المناطقـة يكون بالجنس والفصل، فإذا قلت في حد الإنسان إنه حيـوان ناطق فحـيوان جنس وناطق فـصل، ولتوضـيح الفكرة نقـول إن التعـريفات المختلفة تتـفق على أن الوقف حبس للعين، وتختلف بعـد ذلك في كيفيتـه، فمنهم من يرى العين محبـوسة على ملك الواقف كمالك وأبي حنيـفة خلافاً لغيـرهما، ومنهم من يرى جواز التـوقيف كمالك وهذا مـا يشير إليه تـعريف ابن عبدالسـلام المالكي بقوله (مدة ما يراه المحبس) ، إن اتفاقهم في التـحبيس ناشئ عن الحديث الصحيح (**حبس أصلها وسبل ثمرتها**).

أما الاختـلافات الأخرى فناشئة عن اجتـهاداتهم في طبيعة هذا التـحبيس، هل هو إخراج عن ملك الواقف أو إبقاء لها على ذمتـه؟ قد لا نتوقف عند هذه المسألة إلا بقدر ما تخدم علاقة تأثير المصلحة في التعامل مع الوقف لاحقاً.

أصل مشروعية الوقف:

ما رواه الجـماعـة عن ابن عمر أن عـمر أصـاب أرضاً من أرض خيـبر فـقال: يا رسول الله أصبت مـالاً بخيبر لم أصب مـالاً قط أنفس عندي منه فما تأمـرني؟ فقال: **(إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها فتصدق بها عمر على أن لا تباع ولا توهب)**[٥].

---

(١) شرح الرصاع ج٢ ص ٥٣٩.
(٢) الشرح الصغير للدردير ج٤ ص٩٧.
(٣) حاشية ابن عابدين ج٣ ص٣٥٧.
(٤) المغني ج٨ ص١٨٤.
(٥) فـتح البـاري ج٥ ص ٤٦٨ وانظر صـحـيح مـسلم بشـرح النووي ج١١ ص ٨٦ ، سنن أبي داود ج٣ ص١١٦ ، سنن النسائي ج٦ ص ٢٣٢ ، سنن ابن ماجة ج٢ ص ٨٠١ .

ما رواه الشـيخـان عن أنس أن أبا طلحة قـال يا رسول الله: إن الله تعـالى يقول: ﴿**لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون**﴾[1] وإن أحب أموالي إلي بيرحاء وإنها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله فـضعها يا رسول الله حـيث أراك، فقال: (**بخ ، بخ ذلك مال رابح مـرتين، وقد سمـعت ، وأنا أرى أن تجعلهـا في الأقربين**) فقـال: أبو طلحة أفعل يا رسول الله ، فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه).

وقد وردت أحـاديث كثيرة عـن أوقافه عليه الصـلاة والسلام، وأوقاف أصـحابه لذلك قـال الترمذي لا نعلـم بين الصحابـة والمتقدمين مـن أهل العلم خلافـاً في جواز وقف الأرضين، وجـاء عن شريح أنه أنكر الحـبس وقال أبو حنيـفة لا يلزم، وخـالفه أصحابه إلا زفـر، وقد حكى الطحاوي عن أبي يوسف أنه قال: لو بلغ أبا حنيـفة لقال به[2].

بيان علاقة الوقف بالمصالح:

نقول أولاً: مـا هي المصالح ؟ باختصـار «المصالح أربعة أنواع: اللذات وأسبـابها والأفراح وأسبابها» هذا ما يقوله العز بن عبدالسلام ، وقال غيره إنها (المصلحة) جلب نفع أو دفع ضر لأن قـوام الإنسان في دينه ودنيـاه وفي معاشـه ومعاده بحـصول الخير واندفاع الشر، وإن شئت قلت: بحصول الملائم واندفاع المنافي[3].

ويقول العز بن عبدالسلام (الطاعات ضـربان: أحدهما: ما هو مصلحة في الآخرة كالصـوم والصلاة والنسك والاعتكاف، والضـرب الثاني: ما هو مصلحـة في الآخرة لبـاذله وفي الدنيـا لآخـذيه كـالزكـاة والصـدقـات والضـحـايا والهـدايا والأوقـاف والصلات[4].

ويوازي هذا التقـسيم للطاعات تقسـيم ثنائي آخر. لكل ما شرعـه الشارع الحكيم من مـعقـول المعنى أو غيـر مـعقـول المعنى (التعـبـدي) وعبـر العز عن ذلك بقـوله: المشروعات ضربان: أحدهما: ما ظهـر لنا أنه جالب لمصلحة أو دارئ لمفسدة أو جالب

---

(١) سورة آل عمران من الآية ٩٢ .
(٢) نيل الأوطار ج٦ ص٢٠، ٢٢، ٢٦.
(٣) شرح مختصر الروضة للطوفي ج٣ ص٢٠٤.
(٤) قواعد الأحكام لابن عبدالسلام ص ١٨.

دارئ لمفسدة أو جالب دارئ لمصلحة ، ويعبـر عنه بأنه معقول المعنى. الضرب الثاني: ما لم يظهـر لنا جلبه لمصلـحة أو درؤه لمفسـدة ويعبر عـنه بالتعبـد وفي التعـبد من الطواعية والإذعان فيـما لم تعرف حكمته ولا تعرف علته ، ما ليس فـيما ظهرت علته وفهمت حكمته، فإن ملابسه قد يفعله لأجل تحـصيل حكمته وفائدته، والمتعبد لا يفعل ما تعبـد به إلا إجلالاً للرب وانقياداً إلى طاعـته، ويجوز أن تتجرد التـعبدات عن جلب المصالح ودرء المفـاسد، ثم يقع الثواب عليهـا بناء على الطاعة والإذعان من غـير جلب مصلحة غير مصلحة الثواب(١).

أما ابن رشـد فسمى التـعبد بالعـبادي في مقـابل المصلحي حيث قـال: والمصالح المعقولة لا يمنع أن تـكون أساساً للعبادات المفـروضة، حيث يكون الشرع لاحظ فـيها مـعنيين: مـعنى مـصلحـياً، ومـعنى عـبـادياً، وأعني بالمصلحي مـا رجع إلى الأمـور المحسوسة ، وبالعبادي ما رجع إلى زكاة النفس(٢).

ولكن هذا لا يعني كون التـعبديات عـرية عن المصالح، فإن الشـريعة كلها مـبنية على جلب المصالح ودرء المفـاسد، لكن منها ما ظهرت حكمـته للعقول فسـمي بمعقول المعنى، ومنها ما خفـيت مع الجزم بوجود حكمة ومصلحة، وهو التعـبدي هذا ما ذكر خليل في توضـيحه دون تجـويز تجردها عن المصالح الذي أشـار له ابن عبـدالسلام فقـال خليل عند قول ابن الحاجب في كـتاب الطهارة (ويغـسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً للحديث).

فائدة: كثـيراً ما يذكر الـعلماء التعبـد ومعنى ذلك الحكم الذي لم تظهـر له حكمة بالنسبـة إلينا مع أنا نجزم أنه لابد له من حكمة، وذلك لأنـا استقرينا عـادة الله تعالى فوجدناه جالباً للمصالح دارئاً للمفاسـد ولهذا قال ابن عباس إذا سمعت نداء الله فهو إما يدعوك لخير أو يصرفك عن شر، كـإيجاب الزكاة والنفقات لسد الخلات، وأروش الجنايات لجـبـر المتلفات، وتحـريم القـتل والزنى والسكر والسـرقـة والقذف صـوناً للنفوس والأنساب والعـقول والأموال والأعراض من المفسدات ، ويقـرب لك ما أشرنا إليه مثال في الخارج إذا رأينا ملكاً عادته يكرم العلماء ويهين الجهال، ثم أكرم شخصاً غلب على ظنك أنه عـالم، والله تعـالى إذا شرع حكمـاً علمنا أنه شـرعه لحكمـة ثم إن ظهرت لنا فنقول هو معقول المعنى وإن لم تظهر فنقول هو تعبد(٣).

---

(١) قواعد الأحكام لابن عبدالسلام ص١٩.

(٢) بداية المجتهد بحاشيتها الهداية للغماري ج١ ص١٦٢.

(٣) شرح تكميل المنهج لمياره ص ١١ - ١٢.

ونظم ذلك مياره في تكميل المنهج حيث قال:

الله جـــل شـــرع الأحكامـــا لحكمـــة جليلـة على مـــا
يشـاء فاحـذر أن تظن حكمـــه أو فعـل ربك خـلا عن حكمـه
هذا وقـد علـــم باستـقـــراء أفـعال رب الأرض والســماء
جلب المصالح ودرء المـفســدة وذا الـــذي لخلقـه قـــد عوده
ولابن عـبـاس كـلام أرشـــدا لذا فـقـد قـال كبـيـر الرشـدا
إذا سـمعت الله يدعـــوك فمـــا إلا إلى خـــير تـــراد فاعلمـــا
أو دفـع شـــر فـــأفـــاد أنـــا الحكـم مـــشـروع لـســـر عنا
لكنه تفـضـلاً ليـس يجـــب دع قول من ضل وزل وحـجب
ثم الذي حكمته قـد ظهـــرت وبـــرزت أســـراره وبهـــرت
مـثل زكـاة فـرضت ونفـقـات لســد خـلات وجـبـر المتلفـات
بأرش مـا يـجنى عليـه فـادر تحـــريم قـتل وزنـــى وسـكر
سـرقـة قـذف لصـــون أنفـس ونسـب عـقـل ومـال أنفـس
فـــذا المـعلل ومـــا لـم تبـــد حكمـــتـــه تعـــبـداً يـعـد
مـــا اعـــتـــقـــاد أنـــه لدفـــع الضـــر يشـــرع وجلب الـنفع
والعلمـــاء قـد ضـــربوا المثـال بمـــلك قـد عـــود الإجـلالا
للفـقـــهـاء فـرأينا شـخـــصـا يومـاً بإكـرام له قـــد خـصـا
فـالاعـتقـــاد أنـــه فـقيـــــه لقـدم العهـد الذي يقـفـوه[1]

قال الشاطبي: وهو يتـحدث عما سمـاه بقصد الشارع في وضع الشـريعة ابتداء (إن وضع الشريعة إنما هو لمصـالح العباد في العاجل والآجل مـعاً، وهذه دعوى لابد من إقامة الـبرهان عليها صحـة أو فساداً. وليس هذا موضع ذلـك، وقد وقع الخلاف فيها في علم الكلام، وزعم الرازي أن أحكام الله ليست معللة بـعلة البتة كما أن أفعاله كذلك، وأن المعـتزلة اتفـقت على أن أحكامه تعـالى معللة برعاية مـصالح العـباد وأنه اختيار أكـثر الفقهاء المتأخـرين ولما اضطر (الرازي) في علم الأصول إلى إثبات العلل للأحكام الشرعية أثبت ذلك على أن العلل بمعنى العـلامات المعرفة للأحكام خاصة ولا حاجة إلى تحقيق الأمر في هذه المسألة.

---

(١) شرح تكميل المنهج لمياره- مخطوط- ص١١-١٢، وشرح الفقيه ابن أحمد زيدان ص٩-١٠.

والمعتمـد أنَّا استقرينا في الشريعة أنـها وضعت لمصالح العباد اسـتقراء لا ينازع فيـه الرازي ولا غـيره، فـإن الله تعالى يقـول في بعثـه للرسل وهو الأصل: ﴿**رسلاً مبشرين ومنذرين لئـلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾(١) ﴿**وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين**﴾(٢). وقال في أصل الخلقة: ﴿**وهو الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام وكـان عرشه على الماء ...**﴾(٣) ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليـعبدون**﴾(٤) ﴿**الذي خلق الموت والحياة ليبلوكم أيكم أحسن عملاً**﴾(٥).

وأما التـعليل لتفاصـيل الأحكام في الكتاب والسنة فأكـثر من أن يحصى كـقوله تعالى في آية الوضوء ﴿**ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم**﴾(٦) وقال في الصيام: ﴿**كتب عليكم الصيام كـما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتـقون**﴾(٧). وفي الصلاة: ﴿**إن الصلاة تنهى عن الفـحشاء والمنكر**﴾(٨). وقال في القـبلة: ﴿**فولـوا وجوهكم شطره لئـلا يكون للناس عليكم حـجة**﴾(٩). وفي الجهاد: ﴿**أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا**﴾(١٠). وفي القصاص ﴿**ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب**﴾(١١). وفي التقرير على التوحيد: ﴿**ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقـولوا يوم القـيـامـة إنا كنا عن هذا غـافلين**﴾(١٢). والمقـصود التـنبيـه وإذا دل الاستـقراء على هذا وكـان في مثل هذه القضـية مـفيداً للعلم فنحن نـقطع بأن الأمر مستمر في جميع تفاصيل الشريعة(١٣).

---

(١) سورة النساء من الآية ١٦٥ .
(٢) سورة الأنبياء الآية ١٠٧ .
(٣) سورة هود من الآية ٧ .
(٤) سورة الذاريات الآية ٥٦ .
(٥) سورة الملك من الآية ٢ .
(٦) سورة المائدة من الآية ٦ .
(٧) سورة البقرة من الآية ١٨٣ .
(٨) سورة العنكبوت من الآية ٤٥ .
(٩) سورة البقرة من الآية ١٥٠ .
(١٠) سورة الحج من الآية ٣٩ .
(١١) سورة البقرة من الآية ١٧٩ .
(١٢) سورة الأعراف من الآية ١٧٢ .
(١٣) الموافقات ج٢ ص ٥ ، ٦ ، ٧.

وتوسع الشاطبي في ذلك في كتاب الاجتهاد في المسألة العاشرة المتعلقة بالنظر في مآلات الأفعال[1].

وإذا كانت الشريعة مبنية على المصالح جلباً فهل تبنى الأحكام على لائحات المصالح دون اعتبار لدلالة النصوص؟ ذلك موضوع آخر لوزن المصالح توقف عنده العلماء فقسموا المصالح على ضوئه إلى ثلاثة أقسام إلى مصالح معتبرة بشهادة النص وهي التي يعبر عنها «بالمناسب المعتبر» وإلى مصالح ملغاة وهي التي شهد الشرع ببطلانها والنوع الثالث من المصالح ما لم يشهد له الشرع ببطلان ولا اعتبار معين[2].

على ضوء هذه التوطئة عن المصالح يمكن أن نبحث عن مكان الوقف في سلم المصالح ونحاول استجلاء حكمته لنصل إلى تصنيفه ونقدم الأسئلة العملية التي تترتب عليها نتائج في مجال الوقف.

إن السؤال المهم هل الوقفية تتضمن معنى تعبدياً يمنع استغلال الحبس الاستغلال الأمثل والانتفاع به الانتفاع الأشمل والأفضل، أم أن الوقفية تتجاوز الألفاظ والمباني إلى المقاصد والمعاني وتبعاً لذلك لا تكون الوقفية حبساً عن الاستغلال الكامل والانتفاع الشامل، بل حبساً عليه.

وبعبارة أخرى هل الوقفية تعني المنع من التبذير والتبديد عن طريق المنع من تفويت الأصل مع تثميره لصالح الموقوف عليهم، واعتبار الاستمرار في الوقفية لا في الذات الموقوفة ؟

فينبغي أن نؤكد بادئ ذي بداءة أن الوقف ليس من التعبديات التي لا يعقل معناها، بل هو من معقول المعنى ومما أسماه ابن رشد بالمصلحي، وقد مر في كلام العز بن عبدالسلام تصنيفه في معقولات المعنى فهو من نوع الصدقات والصلات والهبات ففيه ما فيها، من سد الخلات.وقد أكد القرافي ذلك المعنى حيث قال: (ولا يصحح الشرع من الصدقات إلا المشتمل على المصالح الخاصة والراجحة)[3].

---

(١) كتاب الاجتهاد في المسألة العاشرة المتعلقة بمآلات الأفعال للشاطبي ج٤ ص١٩٤وما بعدها.
(٢) الطوفي ج٣ ص٢٠٥ وما بعدها.
(٣) الذخيرة ج٦ ص٣٠٢.

وقد قال القـرافي أيضاً في الفرق الرابع والمئتين (بين قـاعدة ما للمستـأجر أخذه من ماله بعد انقضاء الأجرة وبين قاعدة ما ليس له).

الفرق بين هاتين القاعدتين مبني على قاعـدة وهي أن الشرع لا يعتبر من المقاصد إلا ما تعلق به غرض صحيح محـصل لمصلحة أو دارئ لمفسدة لذلك لا يسمع الحاكم الدعوى في الأشياء التافهة الحقيرة التي لا يتشاح العقلاء فيها عادة(١).

الوقف معقول المعنى مصلحي الغرض:

فهو يجمـع بين الهبة والصدقة أنه قد يكون هبـة وصلة رحم بحسب نية الواقف والعلاقة بالموقوف عليهم، وقد يكون صدقة لوجهه تعالى مجردة عن كل غرض، وهو في حالتيـه يخدم المستقـبل ويدخر للأجيال المقـبلة وقد ترتبت عليه مصـالح واضحة للعيان لا بالنسبة للأفراد الذين قد تسطو عليـهم عادية الزمان وتقسو عليهم صروف الدهر فيـعجزون عن العمل أو تنضب عليـهم الموارد فيجدون في الوقف عـيناً مدراراً ومعيناً فياضاً يحيي مواتهم وينعش دماءهم وينقع غلتهم ويبرئ علتهم وإنما بالنسبة للأمة التي تجـد في الوقف مرفقاً اجـتماعـياً واقتصـادياً لمساعدة الفقـراء والمعوزين ومعـالجة المرضى في المسـتشفـيات الخـيرية وتسهـيل التنقل بالقناطر وحـفر الآبار واتخاذ الصهاريج والحراميز والمصانع على الطرقات ذات المسافات البعيدة. ومؤسسة دينية وثقـافية تشيـد بيوت الله للمصلين وترفع صـروح المدارس والجامعـات للعلماء والطلاب والدارسين يأتيـهم رزقـهم بكرة وعـشيّـاً بلا منّ ولا أذى ليـتفـرغـوا للعلم والبحث ونشـر المعرفة. والوقف خـير معين على الجهـاد وحماية الثـغور ببناء الربط والمراكز في مناطق التـماس مع العدو وتقديم الدعم للمـجاهدين فيما وقـف في سبيل الله فيصرف منه أرزاقهم ويشترى به الكراع والسلاح.

قد ولج الوقف طيلة التاريخ الإسلامي في شـرق العالم الإسلامي وغربه كل هذه الميادين بنسب متفاوتة وفي فترات من مسيرة هذه الأمة متباينة.

أمثلة التاريخ كثيرة ولعل من طريفها تلك الدعوى التي أقامها أشخاص ليسوا من مواطني قـرطبة ينزلون بهـا فرأوا أوقـاف المرضى التي توفر مـا يسمى «بالضـمان الاجـتـماعي» فـي لغة الـعصـر فـيطالب هؤلاء الأشـخـاص بالإفـادة من هذا الوقف

---

(١) الفروق ج ٤ ص٧ .

«الضمان» فيفتي الفقهاء إن إقامة أربعة أيام في قرطبة تجعل الضيف مواطناً قرطبياً ليفيد من الأوقاف(١).

ووقف الأموال لفداء أسارى المسلمين كما كان في الأندلس فقد كان عند أحدهم ستمائة دينار ذهباً وقفاً لفداء الأسارى(٢).

لهذا نقول دون أدنى تردد إن الوقف ليس من باب التعبد الذي لا يعقل معناه بل معقول المعنى مصلحي الهدف.

لكن ما الذي يمكن للمصلحة أن تتدخل به للتعامل مع طبيعة الوقف التي تقتضي سكون اليد وبقاء العين ولو كان ذلك على حساب مصلحة المنتفع الآنية، أو المستقبلية وهي مصلحة قد تكون محققة أو مظنونة.

هنا تختلف أنظار العلماء وتتباين آراؤهم من محافظ على عين الموقوف إلى ما يشبه التوقيف والتعبد، ومن متصرف في عين الوقف في إطار المحافظة على ديمومة الانتفاع وليس على دوام العين، ومن متوسط مترجح بين الطرفين مائس مع رياح المصالح الراجحة في مرونة – صلبة إذا جاز الجمع بين الضدين.

الفريق الأول : يمكن أن نصنف فيه المالكية والشافعية فلا يجيز الإبدال والمعاوضة إلا في أضيق الحدود في مواضع سنذكرها فيما بعد.

الفريق الثاني: المتوسط يمثله الحنابلة وبعض فقهاء الأحناف وبعض فقهاء المالكية وبخاصة الأندلسيين.

الفريق الثالث: الذي يدور مع المصالح الراجحة حيثما دارت وأينما سارت فيتشكل من بعض الأحناف كأبي يوسف ومتأخري الحنابلة كالشيخ تقي الدين بن تيمية وبعض متأخري المالكية.

فلنقرر محل الاتفاق وهو أن الأصل في الوقف أن يكون عقاراً: أرضاً وما اتصل بها بناء أو غرساً لا يجوز تفويت عينه ولا التجاوز به عن محله واحترام ألفاظ الواقف وشروطه . بهذه الصفة يتفق الجمهور على صحته ، بإضافة شرط لينضم إليهم أبو

---

(١) المعيار للونشريسي ج٧ ص ٤٨١ .
(٢) حاشية الرهوني ج٧ ص١٥٢.

حنيـفة وهو حكم حـاكم به، إلا أن هذا الأصل قـد يقع التجـاوز عنه لقيـام مصلحـة تقتضـي ذلك من مذهب أو أكثر، ومن فقيه أو أكثر.

ولهذا نلاحظ اعتبار المصلحة وتأثيرها في المظاهر التالية:

١ - وقف أموال منقولة غيـر ثابتة لا يمكن الانتفاع بها دون استهـلاك عينها كوقف النقود والطعام للسلف أو النقود للمضاربة.

٢ - أثر المصلحة في تغيير عين الموقوف بالمعـاوضة والتعويض والإبدال والاستبدال والمناقلة.

٣ - ومراعـاة المصلحة في تقديم بعض الموقـوف عليهم على بعض نظراً للحـاجة أو غيرها وتقديم بعض المصاريف.

٤ - مراعاة المصالح في منح جهات غير موقوف عليها من غلة ووفر وقف آخر على سبيل البت أو على سبيل السلف.

٥ - تغيير معالم الوقف للمصلحة.

٦ - مراعاة المصلحة في استثمار غلة الوقف لفائدة تنمية الوقف.

٧ - التصرف في الوقف بالمصلحة مراعاة لقصد الواقف المقدر بعد موته.

قبل الخوض في هذه المظـاهر بشيء من التفصيل لنقل إن أصل جـواز التصرف في الوقف للمصلحة حديث حسـان بن ثابت رضي الله عنه وهو في صحيح البخاري وغيره في شأن صدقة أبي طلحة لما نزل قوله تعالى ﴿**لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون**﴾[1]. وفي هذا الحديث (فتصدق به أبو طلحة على ذوي رحمه قال وكان منهم أبي و حسـان وقال وباع حسـان حصتـه منه من معاوية فـقيل له: تبيع صـدقة أبي طلحة؟ فقال: ألا أبيع صاعاً من تمر بصاع من دراهم ؟.

فهذا الحديث وإن كـان الحافظ ابن حجر تأوله على أن الحديقة مـا كانت وقفاً أو أن الواقف أذن في بيعـها عند الحاجة فـهي تأويلات غير ظاهرة وابن حجـر فرع في مواضـع من كتـابه على أن حديقة أبي طلحـة كانت وقفاً والبخـاري كرر ذلك في باب الوقف[2].

---

(١) سورة آل عمران من الآية ٩٢.

(٢) فتح الباري ج٥ ص٣٨٧-٣٩٦ وما بعدها.

ومما يدل على أنها كانت وقفاً استشهاد العلماء بهذا الحديث في مسائل الوقف وجواب حسان حين قيل له: أتبيع صدقة أبي طلحة قال ألا أبيع صاعاً من تمر..) ظاهر في أنه وقف وأن بيعه كان من قبيل الاجتهاد للمصلحة، وإنما كان قول أبي طلحة دالاً على الوقف (لأن الحوائط والدور والأرضين إذا جعلت في سبيل الله كانت ظاهرة في الوقف) كما ذكر الإمام ابن عرفة.

واستشهاد الأحناف لمذهب أبي حنيفة به كالطحاوي وغيره دليل على ذلك(١).

(١) مسألة جواز وقف العين للسلف أو للمضاربة ووقف غير العين مما يحول ويزول كالطعام والنبات والبذور، وأما مسألة العين فقد ذكرها البخاري في صحيحه عن الزهري حيث قال: وقال الزهري فيمن جعل ألف دينار في سبيل الله ودفعها إلى غلام له تاجر فيتجر وجعل ربحه صدقة للمسكين والأقربين هل للرجل أن يأكل ربح تلك الألف.

وأن يكون جعل ربحها صدقة للمسكين قال ليس له أن يأكل منها. ويقول ابن تيمية وقد نص أحمد على منع ما هو أبلغ من ذلك . وهو وقف ما لا ينتفع به إلا مع إبدال عينه فقال أبو بكر عبدالعزيز في «الشافعي» نقل الميموني عن أحمد أن الدراهم إذا كانت موقوفة على أهل بيته ففيها الصدقة وإذا كانت على المساكين فليس فيها صدقة قلت: رجل وقف ألف درهم في السبيل ؟ قال إن كانت للمساكين فليس فيها شيء قلت: فإن وقفها في الكراع والسلاح؟ قال هذه مسألة لبس واشتباه قال أبو البركات: و ظاهر هذا جواز وقف الأثمان لغرض القرض أو التنمية والتصدق بالربح. كما حكينا عن مالك والأنصاري قال: ومذهب مالك صحة وقف الأثمان للقرض، ذكره صاحب التهذيب وغيره في الزكاة وأوجبوا فيها الزكاة كقولهم في الماشية الموقوفة على الفقراء، وقال محمد بن عبدالله الأنصاري بجواز وقف الدنانير ولأنه لا ينتفع بها إلا باستهلاك تدفع مضاربة ويصرف ربحها في مصرف الوقف.

ومعلوم أن القرض والقراض يذهب عينه ويقوم بدله مقامه وجعل المبدل به قائماً مقامه لمصلحة الواقف.

---

(١) منهج اليقين للشيخ محمد حسنين مخلوف ص ٢٩-٣١.

وهذه المسألة فيها نزاع في مذهبه فكثير من أصحابه (أحمد) منعوا وقف الدراهم والدنانير كما ذكره الخرقي ومن اتبعه ولم يذكروا عن أحمد نصاً بذلك ولم ينقله القاضي وغيره إلا عن الخرقي وأطال ابن تيمية النفس في الرد على من منع من أهل مذهب الإمام أحمد رحمه الله تعالى(١)

وقصر المالكية وقف العين على القرض ولكن ذلك من حيث المعنى لا يمنع تعميمه على غير القرض من الاستثمار كما قاسوا على العين وقف الطعام للبذور ووقف النبات دون الأرض ليفرق على المساكين.

وذكر خليل وغيره مسألة العين الموقوفة في باب الزكاة ومن الموافقة إنها في مسائل الإمام أحمد ذكرت في باب الزكاة إلا أن أصحاب أحمد تأولوا ذلك . قال خليل في مختصره (وزكيت عين وقفت للسلف كنبات ليزرع ويفرق ما يخرج منه للفقراء ولمسجد) (٢).

وفي المذهب الحنفي كان العلامة أبو السعود الذي عاش في القرن العاشر الهجري من أشد المدافعين عن جواز وقف النقود والمنقولات التي تزول وتحول في رسالته في جواز وقف النقود حيث نقل ذلك عن زفر بن الهذيل صاحب أبي حنيفة وخرجه على قول محمد بن الحسن في المنقول إذا تعارف الناس على وقفه وقاسها على مسائل أفتى فيها مشائخ الحنفية بجواز وقف المنقول في موضع التعارف ناقلاً عن الخانية والبزازية والمحيط والذخيرة وغيرهن من كتب الأحناف، وهي رسالة مفيدة حققها أبو الأشبال صغير أحمد(٣).

وذكر ابن عابدين عن فتاوى الشلبي أن وقف الدراهم لم يرو إلا عن زفر وذلك في كتابه العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية(٤).

وتردد خليل في باب الوقف في الطعام حيث قال (وفي وقف كطعام تردد) وقد بين الشارح أن وقف الطعام إذا كان للسلف كوقف العين ليس محل تردد حسب

---

(١) الفتاوى ج٣١ ص٢٣٤ وما بعدها.
(٢) نص خليل بشرح الزرقاني ج٢ ص١٦٧.
(٣) رسالة أبي السعود في جواز وقف النقود ، تحقيق أبي الأشبال صغير أحمد طبعة دار ابن حزم بيروت ١٤١٧.
(٤) العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية ج١ ص١٠٩- دار المعرفة - بيروت.

مصطلح المؤلف (لأن مذهب المدونة وغيرها الجواز والقول لابن رشد بالكراهة ضعيف وأضعف منه قول ابن شاس إن حمل على ظاهره يعني المنع والله أعلم)[1].

وهذا واضح في جواز وقف ما يحول ويزول كالطعام والعين وما في حكمها مما لا يمكن الانتفاع به إلا باستهلاك عينه، وبهذا ندرك أن المصلحة أثرت في الانتقال عن الأصل المعروف في أن الوقف إنما يكون عقاراً أو منقولاً لا يتضمن الانتفاع به استهلاك عينه عند الجمهور إلاّ إن أصبح الوقف أموالاً سائلة تتناولها الأيدي وتتداولها الذمم.

الاستبدال في المذهب الحنفي:

نقل ابن عابدين فيما لفظه: في فتاوى قاري الهداية سئل عن استبدال الوقف ما صورته هل هو على قول أبي حنيفة وأصحابه؟

أجاب: الاستبدال إذا تعين بأن كان الموقوف عليه لا ينتفع فيه وثمة من يرغب فيه ويعطي بدله أرضاً أو داراً لها ريع يعود نفعه على جهة الوقف فالاستبدال في هذه الصورة قول أبي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى وإن كان للوقف ريع ولكن يرغب شخص في استبداله إن أعطي بدله أكثر ريعاً منه في صقع أحسن من صقع الوقف جاز عند القاضي أبي يوسف والعمل عليه وإلا فلا يجوز.

قال العلامة صاحب النهر في ذيل الفتوى المذكورة ما نصه: (ورأيت بعض الموالي يميل إلى هذه ويعتمدها وأن تخسر بأن المستبدل إذا كان قاضي الجهة فالنفس به مطمئنة فلا يخشى الضياع معه ولو بالدراهم والدنانير والله الموفق - ا.هـ وقد أفتى بجواز الاستبدال بالنقود إذا كان فيه مصلحة للوقف جماعة من العلماء الأعلام منهم العلامة الخير الرملي وتلميذه الفهامة السيد عبدالرحيم اللطفي والمحقق الشيخ إسماعيل الحائك وغيرهم من العلماء روح الله تعالى روحهم بدار السلام والله سبحانه وتعالى أعلم) .

وفي جواب آخر عن الدراهم البدل نقلاً عن فتاوى اللطفي (الجواب تلك الدراهم بدل الموقوف المستبدل يشترى بها ما يكون وقفاً مكانه وقد تصرف في عمارة الوقف الضرورية بإذن قاض يملك ذلك ويستوفى من غلة الوقف بعد العمارة ليشترى بها ما

(١) من حاشية البناني على الزرقاني ج٧ ص ٧٦.

يكون وقفاً كالأول لا تكون ملكاً للموقوف عليهم ولا إرثا، ومسألة الاستبدال بالدراهم معلومة وتحتاج إلى ديانة.. إلى آخره.. علق عليه ابن عابدين بقوله: فمقتضاه جواز صرف البدل في عمارة الوقف فتأمل والاستبدال والبيع واحد من حيث المآل، والله أعلم(١).

من هذه النصوص التي تختصر مذهب أبي حنيفة في مسألة الاستبدال ندرك أهمية المصلحة التي لم تقتصر على الاستبدال في حالة خراب الوقف بل تجاوزت ذلك إلى الاستبدال القائم على المصلحة الراجحة والجدوى ، ثم وصلت إلى الاستبدال بالدراهم الذي هو بيع يحول الموقوف إلى أموال سائلةتصرف في مصالح الوقف إلا أن الأمر يحتاج إلى ديانة حتى لا يكون ذريعة لشطار النظار.

الاستبدال في مذهب مالك:

ويسمى بالمعاوضة وأصل مذهب مالك أن العقار الموقوف لا تجوز فيه المعاوضة ولو كان خرباً وإنما يجوز ذلك في المنقولات التي لم يعد فيها كبير منفعة فقد قال مالك في الموازية وغيرها، عن حائط فيه نخل قد حبست بمائها فغلبت عليها الرمال حتى أبطلت وفي مائها فضل لا يشاع شيء من ذلك وليدعه بحاله ولو غلبت عليها الرمال، وروى ابن القاسم عن مالك لا تباع الدار المحبسة وإن خربت وكانت عرصة(٢) .

وإنما أجاز المعاوضة في ثلاثة مواضع يباع فيها الحبس: لتوسعة الطريق العام أو لتوسعة المسجد الجامع الذي ضاق بأهله أو لتوسعة المقبرة –يمكن أن نطلق عليها المعاوضة «للمصالح العامة» كما سماها أبو زهرة في كتابه الوقف(٣).

إلا أن علماء المذهب عملوا بقول شيخ مالك ربيعة بن أبي عبدالرحمن حيث روى عنه ابن وهب أن العقار الخرب يباع ليشترى به عقار غير خرب قاله ابن يونس وتوسع المتأخرون في ذلك وجرى عملهم ببيع ما لا ينتفع به ولو كان عقاراً ، قال الفلالي في نظمه للعمل المطلق:

وما من الحبس لا ينتفع به ففيه البيع ليس يمنع

---

(١) العقود الدرية مرجع سابق ص١١٥.
(٢) الباجي، المنتقى ج٦ ص١٣١.
(٣) كتاب الوقف لأبي زهرة ص١٥٤–١٥٥.

وبالمعاوضة فيه عملوا على شروط عرفت لا تجهل
كون العقار خرباً وليس في غلته ما بصلاحه يفي
وفقد من يصلحه تطوعاً واليأس من حالته أن ترجعا

وعزا ذلك في شرحه إلى القاضي المكناسي في مجالسه عازياً ذلك إلى الفقيه سيدي عيسى بن علال وقال في جوابه (يباع ويعوض بثمنه ما هو أغبط للمحبس قلت: وبفتياه جرى العمل)

وذكر هذه المسألة صاحب المعيار وذكر جريان العمل بالبيع عن سيدي عيسى بن علال إلى أن قال والمسألة منصوصة في طرر ابن عات وحكي عن الواضحة. والذي في الطرر نقله من كتاب الاستغناء وذكر بعد ذلك عن المعيار نقله عن سيدي عبدالله العبدوسي جريان العمل بالمعاوضة في الحبس بالشروط المذكورة في النظم(١).

وإذا كان الوقف غير عقار فلا بأس بالمعاوضة فيه فقد نقل سحنون عن ابن وهب عن مالك (في الفرس المحبس في سبيل الله إذا أكلب وخبث أنه لابأس أن يباع ويشترى فرس مكانه) قال خليل (وفضل الذكور وما كثر من الإناث في إناث).

أما الاستبدال للمصلحة الراجحة في العقار فلا تجده في المذهب إلا فيما أشار إليه شارح العمل المطلق من قوله: إن العقار إذا خرب وصار لا ينتفع به الانتفاع التام أنه يباع)، كما ذكروا جواز بيعه لصالح المحبس عليه إذا خيف عليه الهلاك بالجوع أفتى به القاضي أبو الحسن علي بن محسود ونقله ابن رحال عن اللخمي وعبدالحميد(٢).

وأصل منع بيع الوقف عند المالكية يرجع إلى ثلاثة أسباب: الأول: جعل النهي الوارد في الحديث عن بيعه مع حمل بعض الرواة له على أنه من كلام عمر رضي الله عنه (تصدق بأصله لا يباع ولا يوهب ولا يورث ولكنه ينفق ثمره) حسب رواية البخاري في المزارعة فهذا صريح أن الشرط من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ولا منافاة لأنه يمكن الجمع بأن عمر شرط ذلك الشرط بعد أن أمره النبي صلى الله عليه

---

(١) شرح السجلماسي للعمل المطلق ج٢ ص٨٠-٨١.
(٢) التسولي .

وسلم به فمـن الرواة من رفعه إلى النبي صلـى الله عليه وسلم ومنهم من وقـفه على عمر(١).

الثاني: اعتمادهم على عمل أهل المدينة فـقد قال: وبقاء أحباس السلف داثرة دليل على منع ذلك البيع(٢).

وقد قـال سحنون في المدونـة (وهذه جل الأحبـاس قد خربت فـلاشيء أدل على سنتها منها ألا ترى أنه لو كان البيع يجوز فـيها لما أغفله من مضى ولكن بقاءه خراباً دليل على أن بيعه غير مـستقيم وبحسبك حجة في أمر قد كان مـتقادماً أن تأخذ منه ما جرى منه) .

السبب الثالـث: تمسكهم بألفاظ الواقف كألفاظ الشـارع فالقاسم بن محـمد شيخ مالك يقول (ما أدركت الناس إلا وهم على شروطهم في أموالهم وفيما أعطوا)(٣).

فلهذا لا يجوز بيعه لأن الواقف اشترط عدمه ولا صرفه في غير مصرفه.

الاستبدال في المذهب الشافعي:

أما الشافـعية فإنهم كـالمالكية في أصل مذهبـهم في منع الاستبدال كـما قال ابن قدامة (وقال مالك والشافعي لا يجوز بيع شيء من ذلك(٤).

وقد قـال الشافعيـة في العقار إن كان مـسجداً لا يباع ولو خـرب وإن كان داراً للسكنى فـالراجح منع بيعـها سـواء وقفت على المسـجد أم على غـيره، قال السـبكي وغيره إن منع بيعها هو الحق لأن جوازه يؤدي إلى موافقة القائلين بالاستبدال(٥).

ومرد موقف الشافعية إلى الأسباب التي ذكرناها في توجيه مذهب المالكية.

الاستبدال في مذهب أحمد:

قال الخـرقي (وإذا خرب الوقف ولم يرد شيـئاً بيع واشتـري به ما يرد على أهل الوقف وجعل وقفاً كالأول).

مثل له ابن قدامـة بدار انهدمت وأرض عادت مواتاً ولم تمكن عمارتهـا أو مسجد

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني ج٦ ص٢٢.
(٢) المنتقى ج٦ ص١٣٠.
(٣) الاستذكار ج٢٢ ص٣١٧.
(٤) المغني ج٨ ص٢٢١.
(٥) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ج٥ ص٣٩٥.

انتقل أهل القرية عنه وصار في موضع لا يصلى فيه[1].

واستدل الحنابلة بما روي أن عمر رضي الله عنه كتب إلى سعد لما بلغه أنه نقب بيت المال الذي بالكوفة أن انقل المسجد الذي بالتمارين واجعل بيت المال في قبلة المسجد[2].

قال ابن قدامة (وظاهر كلام الخرقي أن الوقف إذا بيع فأي شيء اشتري بثمنه مما يرد على أهل الوقف جاز سواء كان من جنسه أو من غير جنسه ، لأن المقصود المنفعة لا الجنس ، لكن تكون تلك المنفعة مصروفة إلى المصلحة التي كانت الأولى تصرف إليها[3].

وفي رواية بكر بن محمد عن أبيه في مسجد ليس بحصين من الكلاب وله منارة فرخص أحمد في نقضها وبناء حائط المسجد بها للمصلحة.

أما الاستبدال والمناقلة للمصلحة فقد نقل عن صالح جواز نقل المسجد لمصلحة الناس وصنف صاحب الفائق مصنفاً في جواز المناقلة سماه «المناقلة في الأوقاف وما في ذلك من النزاع والخلاف». ووافقه على جوازها الشيخ برهان الدين ابن القيم والشيخ بحر الدين حمزة [4].

وقد نبه المرداوي على أن هؤلاء تبع للعلامة تقي الدين بن تيمية وهذا نص ابن تيمية في فتاواه عن الإبدال للمصلحة الراجحة حيث قال: (وأما ما وقف للغلة إذا أبدل بخير منه مثل أن يقف داراً أو حانوتاً أو بستاناً أو قرية يكون مغلها قليلاً فيبدلها بما هو أنفع للوقف فقد أجاز ذلك أبو ثور وغيره من العلماء مثل أبي عبيد بن حرموية قاضي مصر وحكم بذلك وهو قياس قول أحمد في تبديل المسجد من عرصة إلى عرصة للمصلحة) .

وبعد أن ذكر منع الإبدال عن الشافعي وغيره قال: (لكن النصوص، والآثار والقياس تقتضي جواز الإبدال للمصلحة والله سبحانه وتعالى أعلم). وهو كلام

---

(١) المغني ج٨ ص١٢٠- طبعة هجر.

(٢) نفس المرجع ج٨ ص ٢٢٠.

(٣) نفس المرجع ج٨، ص٢٢٢.

(٤) الإنصاف للمرداوي ج٧ ص ٩٤-٩٥.

واضح وصريح في اعتبار المصلحة في الإبدال والمناقلة.

٢ – صرف فائض الوقف في أوجه المصالح الأخرى:

في هذه المسألة يـرى أكثر العلمـاء رصد الوفر والغلة لمصـلحة ذلك الوقف دون غيرها خلافاً لبعضهم . قـال ابن تيمية إن الواقف لو لم يشترط فزائد الوقف يصرف في المصالح التي هي نظير مصالحه وما يشبهـها مثل صرفه في مساجد أخرى وفي فقراء الجيران ونحـو ذلك. واستدل بما روي عن علي رضي الله عنه (أنه حض الناس على مكاتب يجمعون له فـفضلت فضلة فأمر بصرفهـا في المكاتبين ، والسبب فيه أنه إذا تعذر المعين صار الصرف إلى نوعه ولهذا كان الصحيح في الوقف هذا القول وإن يتصدق بما فضل من كسوته كما كان عمر بن الخطاب يتصدق كل عام بكسوة الكعبة يقسمها بين الحجاج(١).

وقال في موضع آخر: بل إذا صار مسجداً وكان بحيث لا يصلي فيه أحد جاز أن ينقل إلى مسجـد ينتفع به بل إذا جاز أن يباع ويصـرف ثمنه في مسجد آخر فـيجوز أن يعمر عمارة ينتفع بها لمسجد آخر(٢).

وممن قـال باستـعمـال وفر الوقف فـي غيـره من أوجه البـر وبصرف الأمـوال المرصـودة لوجه من أوجـه البر في غـيره من الوجـوه إذا لاحت مصلحـةفي ذلك أبو عبدالله القوري ، حين سئل عن مسألة مـفادها أن إمام الجامع الأعظم كان يأخذ راتبه من جزية اليهـود شأنه شأن من قبله من الأئمة ، ثم اتفق في اليهـود ما اتفق فانقطع المرتب بسـبب ذلك فـهل يجـري المرتب من وفـر الأحـباس الذي يفـضل عن جـمـيع مصالحها وقومتها ومن تعلق بها أم لا ؟

فأجاب بما مؤداه : إن المسألة ذات خلاف في الـقديم والحديث وإن الذي به الفتيا إباحة ذلك وجوازه وتسويغه وحليته لآخذه ، وهذا مروي عن ابن القاسم رواه عنه ابن حبيب عن أصـبغ وبه قال عبد الملك بن الماجـشون وأصبغ وأن ما قـصد به وجه الله يجوز أن ينتفع بـبعضه في بعض إن كانت لذلك الحـبس غلة واسعة ووفر بين كـثير يؤمن من احتياج الحبس إليه حـالاً ومآلاً وبالجواز أفتى ابن رشد رضي الله عنه برم مسجد من وفر مسجد غيـره ولهذا ذهب الأندلسيون خلاف مذهب القرويين وبه قال

---

(١) الفتاوى ج٣١ ص ٨١.

(٢) نفس المرجع ج٣١ ص٦.

ابن القاسم والأصح الجواز وهو الأظهر في النظر والقياس وذلك إن منعنا الحبس وحرمنا المحبس من الانتفاع الذي حبس من أجله وعرضنا تلك الفضلات للضياع لأن إنفاق الأوفار في سبيل كمسألتنا أنفع للمحبس وأنمى لأجره وأكثر لثوابه [1]. وقد نقل الرهوني في حاشيته هذا الكلام [2].

وفي نوازل ابن سهل (ما هو لله لا بأس أن ينتفع به فيما هو لله) ويقول ابن لب: فقد كان فقهاء قرطبة وقضاتها يبيحون صرف فوائد الأحباس بعضها في بعض[3]. وخفف ابن السليم في تصريف الأحباس بعضها في بعض وهو قول ابن حبيب في كتاب الحبس من الواضحة . وفي ذلك اختلاف وكلام ابن السليم هو قوله : (وما كان لله لا بأس أن يستعان ببعضه في بعض وبنقل بعضه إلى بعض)[4] . ومن ذلك جواب ابن القطان في غابة زيتون موقوفة على مسجد قشتال أن تصرف على بناء سور الموضع (ومنفعة السور للمسجد صاحب الزيت أعود نفعاً من صرفه في غير ذلك فلتطب النية في صرف ذلك فيما هو أهم وأعود نفعاً ، وإن كان النص أن يصرف في مسجد آخر [5].

وفي المعيار جواز اشتراء دار للإمام الذي كان يسكن في دار مستأجرة من وفر الوقف [6]. وبما ذكر جرى العمل قال صاحب العمل المطلق:

ونقلوا غلة حبس ما خرب من المساجد إلى غير الحرب

ومن هذا القبيل ما اختاره سيدي عبدالله العبدوسي من أن يكون صرف غلة الأحباس بعضها على بعض على وجه المسالفة بشرط ن يكون المسلف منه غنياً لا يحتاج إلى ما أسلف منه لا حالاً ولا استقبالاً أو يحتاج في المستقبل بعد رد السلف[7].

---

(١) المعيار للونشريسي ج٧ ص ١٨٧ .
(٢) حاشية الرهوني ج٧ ص ١٥٠ – ١٥١ .
(٣) المعيار ج٧ ص ١١٢ .
(٤) المعيار ج٧ ص ٢١٩ – ٢٢٠ .
(٥) المعيار ج٧ ص ١٣٢ .
(٦) المعيار ج٧ ص١٤٠.
(٧) المعيار ج٧ ص٤٥.

وقد أجاز البـرزلي صرف الأحباس بعـضها في بعض وقال إنه به العـمل ممثلاً: (بصرف أحباس جامع الزيتونة لجامع الموحدين وأخذ حصره السنة بعد السنة وزيته كذلك). وقد أفتى الشيخ أبو عثمان سعيـد الحقباني أن استنفاد الوفر في سبل الخير غير ما سمى المحبس، أرجح وأظهر في النظر وهو أنفع وأنمى لأجره.

وقد ذكر ذلك الفلالي في شرحه لنظمه (العمل المطلق) قبل وبعد قوله في النظم:

وقد أجيز صرف فائد الحبس في غير مصرف له في الأندلس

ومقابل ما نقلناه عن المازوني والمعيار مـا ذهب إليه أكثر العلماء وهو معروف من إبقـاء الغلة مرصـودة لمصالح الوقف المـعين (لأن ألفاظ الواقف كـألفاظ الشـارع في وجـوب الإتبـاع) كمـا هي عـبـارة الزرقـاني وعلق عليـه البناني: إن هذا هو مـذهب القرويين وهو أظهر من قول الأندلسيين أن النظر إلى القصد[١].

وفي جواب للـعبدوسي «بوقف غـلات الأحبـاس حتى تدفع للمـصرف العين ولا يصرف بعضها إلى بعض إلا على سبيل السلف[٢].

وفي جواب للسرقسطي أنه لا يجوز إشراك مسجد حديث في غلة مسجد قديم إذا لم يكن ذلك التشـريك من المحبس ومن فعل ذلـك ارتكب منهياً عنه بكتـاب الله تعالى إلى قوله وإن اتسعت الغلة وكثرت لم يجز له (الناظر) استنفادها ويجب عليه ادخارها ليوم الحاجة إليه إذ قد تقل الغلة يوماً فلا يكون فيها محمل الحاجة. وهذا المعنى قرره ابن رشد في نوازله وأفتى به[٣]. (الغلة تستثمر في اشتراء أصول تكون محبسة).

وما ذكـره ابن رشد في صرف الغلـة في أصول أخرى تكون مـحبسـة جرى به العمل قال صاحب العمل المطلق:

وقد جـرى عمـل مـن تأخـرا أن من الوفـر الأصول تشـترى
وإن يكن صاحب وقف ما أمر بالاشترا إذ ذاك من حسن النظر

قال في شرحه: (قال القاضي أبو محمد المجاصي رحمه الله جرى عمل المتأخرين بإحداث أصول من وفـر الحبس واستكثار الرباع من غلتهـا وإن أنكره الشيخ القوري

---

(١) الزرقاني والبناني على حاشيته ج٧ ص٨٥.
(٢) المعيار ج٧ ص٤٥.
(٣) المعيار ج٧ ص١٢٢.

لما فيه من مخالفة المحبس في المصرف والمصير إلى التجارة ا. هـ. من نوازله وبمثل هذا القول المعمول به أفتى ابن رشد رحمه الله تعالى)[1].

وفتوى ابن رشد التي أشار إليها الفلالي ذكرها في المعيار في نوازل الأحباس عازياً إليه قوله: (وإن كان في الفاضل منها [الغلة] ما يبتاع به أصل يكون بسبيل سائر أحباسه فذلك صواب ووجه من وجوه النظر)[2].

فتحصل مما ذكروه أن بعضهم يرى إبقاءها مرصودة للمصالح الموقوفة عليها ومن يرى اشتراء أعيان تكون وقفاً على الجهة الموقوف عليها وذلك استثمار في العقارات ، أما الاتجاه الثالث فيرى أن تصرف إلى جهات خيرية أخرى لأن إبقاءها مرصودة يجعلها عرضة لاعتداء النظار والحكام ، وهذه العلة إذا أمنت فإن الباب يفتح أمام إبقائها مرصودة لمصالح الوقف.

والسؤال المهم: هل بالإمكان شرعاً تحريك الأموال المرصودة لاستثمارها ليزداد ريع الوقف ويكون أكثر استجابة للمصالح التي وقف من أجلها ؟

هذا الأمر لا يستبعد وذلك للاعتبارات التالية:

١ – باعتبار المصلحة التي من أجلها كان القول بجعل الوفر في أعيان من جنس الوقف تكون وقفاً أليس ذلك نوعاً من الاستثمار؟ لم يبق بعد ذلك إلا إشكالية المضاربة في ثمن المعاوضة دون صرفه إلى أعيان من جنس الوقف.

٢ – إذا اعتبرنا القول بجواز وقف العين ابتداء للاستثمار والمضاربة فنقول إنما جاز ابتداء يجوز في الأثناء بناء على المصلحة الراجحة كما سماها ابن تيمية ليرتب عليها استبدال الوقف للجدوى الاقتصادية التي ليست ناشئة عن حاجة أو ضرورة وإنما عن الحاجة الاستثمارية.

٣ – قياساً على جواز المضاربة في مال اليتيم بل هو أولى من تركه تأكله الصدقة قال تعالى : ﴿**ويسألونك عن اليتامى قل إصلاح لهم خير**﴾[3].

٤ – يقاس على التصرف في مال الغير بالمصلحة الراجحة الذي قد يثاب عليه فاعله، ففي الحديث الصحيح: حديث ثلاثة الغار ومنهم الرجل الذي كان مستأجراً

---

(١) شرح العمل المطلق للمؤلف محمد بن أبي القاسم الفلالي ج٢ ص٨١-٨٢.

(٢) المعيار ج٧ ص٤٦٥.

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٢٠ .

أجيراً بفـرق من أرز فلما قضى عمله قـال أعطني حقي فعرضت عليـه فرغب عنه فلم أزل أزرعه حـتى جمعت منه بقـراً برعاتها فجـاءني فقال اتق الله وأعطني حـقي فقلت اذهب إلى ذلك البقـر ورعاتها فخـذ.. إلى آخر الحديث. ونعلم أن الله فـرج عنه بفضل هذا العـمل . وقد ترجم البـخاري لهـذا الحديث بقولـه (باب إذا زرع بمال قوم بغـير إذنهم وكان في ذلك صلاح لهم)(١).

قـال الأبي في شرحـه على صـحـيح مسلـم في هذا المحل ما نـصه: (احـتج به الحنفيـة على أن بيع الرجل مال غيره والتـصرف فيه بغـير إذنه جائز إذا مـا أمضاه المالك . وأجاب أصحابنا وغـيرهم بأنه شرع من قبلنا فيحتمل أنه اسـتأجره بأجر في الذمة ولم يسلمه له، بل عرضه عليه فلم يقبله لرداءته فلم ينتقل من غير قبض فيبقى على ملك ربه فلم يتصرف إلا في ملكه ثم تطوع بما اجتمع منه(٢).

فهـذا يدل على أن التصرف بالإصـلاح وبما هو أصلح أمر مـقبول شـرعاً. وهذه شهـادة الجنس ، وبيان ذلك أن نقول إن مـال الغير يـشمل مالاً مملوكـاً لشخص لم يخرج عن ملكه ويشمل مالاً موهوباً لـشخص آخر ، ثم إن أمر الغلة والوفر أخف من أمر أصل الوقف فالثـمرة ليست حبيـسة بل هي مسبلة كمـا هو صريح النص ولهذا أجازوا استـبدالها بالدراهم قـبل وصولها إلى يد المستـحق لأن الغلة ليست حبـيسة، ويشهد لذلك ما في كتاب الأقضية الثالث من سماع أشهب عن مالك من كتاب الحبس في البـيان والتـحصـيل لابن رشـد: (وسئل عن الرجل يـحبس الحـائط صدقـة على المساكين أيقسم بينهم تمراً أم يباع ثم يقسم الثمن بينهم؟ فقال ذلك يختلف وذلك إلى ما قال فيه المتصدق أو إلى رأي الذي يلي ذلـك واجتهاده إن كان المتصدق لم يقل في ذلك شيئاً إن رأى خيراً أن يبيع ويقسم ثمنه وإن رأى خيراً أن يقسم ثمره قسمه ثمراً فذلك يخـتلف فربما كـان الحائط بالمدينة فإن حـمل أضر ذلك بالمسـاكين حمله وربما كان في الناس الحـاجة إلى الطعام فـيكون خيراً لهم من الثـمن فيقـسم إذا كان هكذا فهو أفضل وخير ، وهذه صدقات عمر بن الخطاب رضي الله عنه منها ما يباع فيقسم ثمنه ومنهـا ما يقسم تمراً . قـال ابن رشد: هذا بين على مـا قاله إن ذلك إلى اجتـهاد الناظر في ذلك إن لم يقل المتصدق في ذلك شيئاً)(٣).

---

(١) فتح الباري ج٥ ص١٦.

(٢) إكمال الإكمال شرح الأبي على صحيح مسلم ج٩ ص ١٤٨.

(٣) البيان والتحصيل ج١٢ ص٢٤٧.

ومحل الشاهد أنه لم يوجب أن يدفع إلى المساكين تمراً كما هو مقتضى الوقف بل أجاز بيعه وذلك بحسب المصلحة التي يقدرها الناظر.

لهذا فإن تثمير الغلة ليس مخالفاً للنص ولا لمقصد صاحب الوقف إذا أخذنا بقاعدة متأخري المالكية بأن كل عمل لمصلحة الوقف يفترض أنه لو عرض على الواقف لرضيه واستحسنه فإنه يجوز أن يعمل وذلك أمر تقديري مداره على المصلحة الراجحة.

فمن الواضح أن تثمير الوقف أغبط للمنتفع وأنمى لأجر الواقف لهذه الاعتبارات متضامنة والتي تدور على محور المصلحة نرى أنه لا حرج - إن شاء الله - في استثمار غلات الأوقاف التي نص الواقف على صرفها على جهة بعد تغطية حاجة الجهة المذكورة وحتى قبل ذلك إن لم توجد ضرورة شديدة تدعو إلى الإنفاق.

ومع ذلك ينبغي أن تكون الأفضلية للاستثمار في عقارات من جنس الوقف بالإضافة إلى التوثيق الأكيد ووضوح الجدوى وعدم المضارية في حرام ولافي شبهة لأن ذلك مخالف لقصد الواقف.

تغيير المعالم للمصلحة:

من أمثلته ما ذكره الحطاب في نقله لكلام البرزلي في مسألة مراعاة قصد المحبس لا لفظه (ومثله ما فعلته أنا في مدرسة الشيخ التي بالقنطرة غيرت بعض أماكنها مثل الميضأة ورددتها بيتاً ونقلتها إلى محل البير لانقطاع الساقية التي كانت تأتيها ورددت العلو المحبس على عقبه المذكور بيوتاً لسكنى الطلبة بعد إعطاء علو من الحبس يقوم مقامه في المنفعة)[1].

ومن أوجه مراعاة المصلحة تقديم ذوي الحاجة:

تقديم ذوي الحاجة والفاقة على غيرهم والأصل أن يتبع شرط الواقف الذي وقف على ذوي القربى دون تفضيل ، لكن نقل في الموازية عن ابن القاسم إيثار ذوي الحاجة والفقراء على غيرهم ولو أن الحبس على ذوي القربى[2].

ونقله القرافي في الذخيرة قائلاً (قال ابن يونس قال ابن القاسم لا يعتبر في

---

(١) مواهب الجليل للحطاب ج٦ ص٣٦.

(٢) المنتقى ج٦ ص١٢٦ مطبعة السعادة بمصر.

الغلة والسكنى كثرة العدد بل أهل الحاجة وفي السكنى كـثرة العائلة لأنهم يحتاجون إلى سعـة المسكن ، والمحتاج الغـائب أولى من الغني الحاضـر بالاجتهـاد ولأن مبنى الأوقاف لسد الخلات)[١].

وأخيراً فهناك قـاعدة مهمة تصب في جدول المصلحة هي اعتـبار بعض المتأخرين من علمـاء المذهب المالكي لقصـد الواقف المقدر بعـد موته لإحداث تصـرف في الوقف للمصلحة يخالف ألفاظه.

وهذه القـاعدة ذكـرها الونشـريسي في المعيـار وأصلهـا من جواب للشـيخ أبي الحسن القابسي فيمن حبس كتباً وشرط في تحبيسه أنه لا يعطى إلا كتاب بعد كتاب فإذا احتاج الطالب إلى كتب وتكون الكتب من أنواع شتى فهل لا يعطى كتابين معاً ولا يأخذ إلا كتاباً بعد كتاب؟ فأجاب ما معناه أن الطالب إن كان مأموناً مكن من عدة كتب مراعاة لقصد الحبس لا لفظه وظاهر كلام أبي عمران أنه لا يتعدى شرط الواقف.

وعن ما جـرى به العمل في بعض الكتـب المحبسـة على المدارس ويشتـرط عدم خـروجهـا من المدرسة وجـرت العـادة في هذا الوقت بخـروجهـا بحضـرة المدرسين ورضاهم وربما فعلوا ذلك أنفسهم ولغيرهم[٢].

وهذا كلام الأخيـر للبرزلي كما يفيـده مياره في شرحه علـى تكميله وفي جواب لسيـدي عبدالله العبـدوسي عن إحداث مطمورتين للزرع فـي دار خربة محبـسة على مسجد يحفرهما شخص ويعطي إدارة الحـفر ويكنزهما، فأجاب بأن ذلك جائز قائلاً: «ولا يقال في هذا زيادة في الحبـس بغير إذن محبسـه ولا فيه أيضاً مخـالفة للفطنة ولا مناقـضة لقـصده، بل الذي يـغلب على الظن حتى كـاد يقطع به أنه لو كـان حيـاً وعرض عليه ذلك لرضيه واستحسنه[٣].

وقد نظم محمد مـياره في تكميله للمنهج في القواعد قاعدة اعـتبار قصد الواقف المقدر بعد موته للتصرف في الحبس بما فيه مصلحة حيث قال:

قلت كذاك الحبس قالوا إن شرط لا تخرج الكتب فحلف قد فرط
يجـري بهـا كذاك أن لا يدفـعـا إلا كتـاب بعـد آخـر اسـمعـا

---

(١) الذخيرة للقرافي ج٦ ص٣٣٤.
(٢) المعيار ج٧ ص٣٤.
(٣) ص ٧٨-٧٩.

للقصـد جاز فعل مـا لو حضرا وافقـه رداه أيـضاً نظـرا
وهـذه قـاعـدة اللفـظ إذا خالفـه القـصـد فقـيل ذا وذا

وذكر المؤلف في شـرحه لهذه الأبيات مانقـلناه عن القابسي بواسطة الحطاب في شرحـه لخليل عند قول المصنف (واتبع شـرطه إن جاز) وهو نقله بواسـطة البرزلي. وذكر في آخر شرحه كلاماً للعبـدوسي قائلاً: (وأشار بقوله للقصد جاز- البيت- إلى ما وقع في جـواب الإمام عبدالله العـبدوسي ونقله صاحب المعـيار بعد ثماني عـشرة ورقة من نوازل الأحباس مما حاصله: (أنه يجوز أن يفعل في الحبس ما فيه مصلحة له مما يغلب على الظن حـتى كاد أن يقطع به أن لو كـان المحبس حـياً وعـرض عليه ذلك لرضيه واستحسنه[1]).

وذكر هذه القـاعدة الحطاب في تنبـيهـه الثالث عند قول خليـل (واتبع شرطه إن جاز) نقلاً عن البرزلي بعد نقله لكلام القابسي المتقدم في مسألة الكتب الموقوفة فقال (ومثله ما فعلته أنا في مدرسة الشيخ التي بالقنطرة غيرت بعض أماكنها مثل الميضأة وررددتها بيتاً ونقلتـها إلى محل البير لانقطاع الساقيـة التي كانت تأتيها وررددت العلو المحبس على عقبه المذكور بيوتاً للسكنى للطلبة بعد إعطاء علو من الحبس يقوم مقامه في المنفعة بموجب مذكور في مـحله ، وكزيادة في رواتب الطلبة لما أن كثروا ويدخل شيء من خراجها بحيث لو كان المحبس حاضراً لارتضاه وكان ذلك كله برضا الناظر في الحبس النظر التـام كيف ظهر له الصـواب يعطي حسبـما ذلك مذكور في كـتاب التحبيس[2].

وفي هذه القـاعدة التي أخـذت من كـلام بعض المتأخـرين كـالقابسي والبـرزلي والعبدوسي وأخـذ بها الأندلسيون أيضـاً ما يدل على اعتبـار المصلحة لتفسـير أقوال الواقف ولصرف الأوقاف، لأن تكليم القصد بعد بت الوقف وموت الواقف إنما هو في الحقيقة تحقيق لمناط المصلحة كما أخذه مياره من كلام العبدوسي فيما نقلناه آنفاً.

ونقل كلام الحطاب وميـاره الرهوني في حاشيته على الزرقـاني وبعد نقله لنص نظم تكميل المنـهج قال: (ولم يذكر في الشـرح ترجيحاً ولا عـملاً وذكر عـصريه أبو محمد سيدي عبدالقادر الفاسي في أجوبته أن العمل جرى بمراعاة القصد ، ونظم ذلك

---

(١) مياره شـرح التكميل ونظمه للمؤلف - مـخطوط - ص٥٨-٥٩. ويراجع شرح الفقيـه ابن أحمد زيدان للتكميل ص ٣٧ .

(٢) مواهب الجليل للحطاب ج٥ ص٣٦.

ولده أبو زيد في عملياته فقال:

وروعي المقصـود في الأحباس لا اللفـظ فـي عـمل لأهل فاس
ومنه كتب حـبست تقـرأ فـي خـزانة فأخـرجت من موقف[1]

كيف تتحقق المصلحة

إذا كان استقـراء النصوص عامة والنصوص المتعلقـة بالوقف خاصة أظهر بما لا يدع مجالاً للمراء أن مـعيار المصلحة هو المعيار الصحيح الذي لا يحـيف وأن ميزانها هو الميزان العدل الذي لا يجـور يصبح السؤال: كيف تتحقق قـيام المصلحة وهل هي مصلحـة خالصـة خاليـة من معارض المفـاسد التي قـد تعطل تأثير المصلحـة وتبطل مفعـولها؟ لا جرم أنه لا توجد - فـي الغالب- مصلحة مـحضة عرية عن مـفسدة أو ضرر من وجه ، وقـد أوضح ذلك أبو إسحاق الشاطبـي خير إيضاح وبيّنه خـير بيان حيث قال (المسألة الخامسة):

(المصالح المبثوثة في هذه الدار ينظر إليها من جهة مواقع الوجود ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي بها. فأما النظر الأول فإن المـصالح الدنيوية- من حيث هي موجودة هنا- لا يتـخلص كونها مـصالح مـحضة.. وبعـد تعريف المصلحـة أضاف- كـما أن المفاسد الـدنيوية ليست بمفاسـد محضة من حـيث مواقع الوجود، إذ ما من مـفسدة تفرض في العادة الجارية إلا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللطف ونيل اللذات كثير) وبعد أن برهن على (أن هـذه الدار على الامتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين). ثم قال رحمه الله تعالى (وأمـا النظر الثاني فيها من حيث تعلق الخطاب شرعاً، فالمصلحة إذا كانت هي الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة في حكم الاعتياد فهي المقصودة شرعاً ولتـحصيلها وقع الطلب على العباد ليجـري قانونها على أقوم طريق وأهدى سبيل).

ثم يردف.. وكـذلك المفسـدة إذا كانـت هي الغالبـة بالنظر إلى المصلحـة في حكم الاعتياد فرفعها هو المقصود شرعاً ولأجله وقع النهي[2].

---

(١) الرهوني ج٧ ص١٥١.
(٢) الموافقات ج٢ ص٢٥-٢٧ تحقيق دراز.

وكلام الشاطبي يرجع على قاعدة أخرى هي أن الغالب كالمحقق (قال أبو عبدالله المقوى: قاعدة المشهور من مذهب مالك أن الغالب كالمحقق في الحكم)[1].

المراد من هذه المقدمة تحرير المصلحة المعتبرة التي يمكن أن تؤثر في الوقف أنها مصلحة غالبة عادة يطلب جلبها شرعاً أو مفسدة غالبة عادة يطلب درؤها شرعاً، فإذا لم يقع تحقق غلبة المصلحة على المفسدة فإن الإبقاء على أصل الثبات في الوقف مسلم الثبوت ، فليست كل مصلحة عارضة يمكن أن تزعزع أركان الوقف وتصرف ألفاظ الواقف عن مواضعها وتحرك الغلات عن مواقعها ، ويبقى الكلام نظرياً إذا لم نتحدث عن كيفية تحقيق المناط ومن يحققه على أرض الواقع.

إنه الناظر والإمام والقاضي وجماعة المسلمين كل هؤلاء بحسب الأحوال وشروط الواقفين والظروف الزمانية والمكانية ونوع المصالح التي يتعاملون معها إذا كانت تقع في مرتبة الضرورات كغابة الزيتون الموقوفة على مسجد يحتاج إلى ريعها لصرفه في المساعدة على بناء سور يحمي المدينة من هجمات العدو كما تقدم ، فعلى أولئك المذكورين أعلاه أن يقدروا رجحانية المصلحة وغلبتها على المفاسد التي قد تنشأ عن التصرف في الوقف، ولهذا اشترط الأحناف أن يتولى القاضي دون الناظر التحقق من المصلحة ليحكم بالاستبدال الذي لم يشترطه الواقف. قال في الإسعاف (وأما إذا لم يشترطه فقد أشار في السير إلى أنه لا يملكه إلا القاضي إذا رأى المصلحة في ذلك ويجب أن يخصص برأي أول القضاة الثلاثة المشار إليه بقوله عليه الصلاة والسلام: (**قاضٍ في الجنة وقاضيان في النار**) المفسر بذي العلم والعمل لئلا يحصل التطرق إلى إبطال الأوقاف كما هو الغالب في زماننا[2].

ولا يكتفي الطرسوسي بالقاضي بل لابد أن يكلف القاضي اثنين من الخبراء العدول الأمناء بعد أن يفحص القاضي بنفسه – إن أمكن– الوقف.

والاستبدال في هذه الحالة كالحال التي قبلها لا يصح إلا بإذن القاضي لأن القاضي هو الذي يقدر الحاجة[3].

(ومن ذلك نرى أن القاضي هو قطب الرحى) فقد أشار في السير إلى أنه

---

(١) المنجور شرح المنهج ص١١٢.

(٢) الإسعاف ص٣٢.

(٣) أبو زهرة ص١٦٥.

«الاستبدال» لا يملكه إلا القاضي إذا رأى المصلحة في ذلك(١).

أما المالكية فإنهم لم يضعوا شروطاً معينة للاستبدال إلا تلك التي نصّ عليها المتأخرون عن كون العقار خرباً ولا غلّة له تمكن من إصلاحه ولا متطوع بإصلاحه.

أما من يحقق هذه الشروط في واقع الأمر فإنهم لم يدققوا فيه تدقيق الأحناف ولكنهم اهتموا بتعيين من يقوم بشؤون الوقف التي تعني كل ما يتعلق بتحقيق مصالحه، فقد جعلوا النظر للمحبس كأول جهة مسؤولة ثم الحاكم.

قال ابن عرفة (والنظر في الحبس لمن جعله له محبسه. "المتيطى" يجعله لمن يثق في دينه فإن غفل المحبس عن ذلك كان النظر فيه للحاكم يقدم له من يرتضيه ويجعل للقائم به من كرائه ما يراه سداداً على حسب اجتهاده. ثم نصوا على أن الناظر على الحبس إذا كان سيئ النظر غير مأمون فإن القاضي يعزله).

ولو غاب الناظر غيبة بعيدة كما وقع في وقف بمكة في القرن الثامن الهجري به مدرس وطلبة وغاب الناظر بالقاهرة فولى القاضي على الدرس شخصاً بعد موت من كان يتولاه فهل تصرف القاضي صحيح؟ فأجاب علي بن الجلال المالكي وأفتى السراج البلقيني الشافعي بصحة تصرفه وكل من الشيخ محمد بن أحمد السعودي الحنفي والشيخ عبدالمنعم البغدادي الحنبلي بمثل ما تقدم(٢).

فتحصل من ذلك اتفاق فقهاء المذاهب الأربعة على أن القاضي يقوم مقام الناظر. (وقال ابن عرفة عن ابي فتوح للقاضي تقديم من ينظر في أحباس المسلمين)(٣).

(ولكنه لا يجوز للقاضي ولا للناظر التصرف إلا على وجه النظر ولا يجوز على غير ذلك، ولا يجوز للقاضي أن يجعل بيد الناظر التصرف كيف شاء)(٤).

وأشاروا أيضاً إلى الموقوف عليهم المالكين لأمر أنفسهم (فإن كان المحبس عليهم كباراً أهل رضا تولوا حبسهم بأنفسهم وإلا قدم السلطان بنظره)(٥).

وفي هذه الأزمنة فقد جرت أعراف وأنظمة مختلفة في كثير من الأقطار الإسلامية تتعلق بالأوقاف ومن أهم هذه الأنظمة إنشاء وزارات الأوقاف التي أصبحت

---

(١) أبو زهرة ص ١٦٨-١٦٩.

(٢) مواهب الجليل للحطاب ج٦، ص ٣٨-٣٩.

(٣) نفس المرجع ج٦ ص٤٠.

(٤) نفس المرجع ج٦ ص٤٠.

(٥) نفس المرجع ج٦ ص٣٧.

الجـهة التي تمثل الإمـام في رعـاية شؤون الأوقـاف العـامة أو الأوقـاف المجهـولة المصرف تتمتع بصلاحيات واسعـة إلى جانب القضاء في تقديم النظار وعزلهم إلا أنها لا يمكن أن تحكم في الخصـومات التي تنشـأ في الأوقاف سواء فـيما يتـعلق بإثبات وقفيتها أم في تعيين المصرف.

ولهـذا فإن التـعاون بـين وزارة الأوقاف والقـضاء والجـهـات الخيـرية الواقفـة والجهات المنتفعة يمكن أن تُعد برامج الاستثمار المراعية للناحيتين الشرعية والمصلحية يحافظ على الموازنة الدقيقة بين انفتاح الوقف لمقتـضيات «المصالح الراجحة» المحققة أو المظنونة وبين الإبقاء على الوقفية التي تتمثل في بـقاء العين أو ما يقوم مقامها في المحافظة على طبـيعة الانتفـاع للمستفـيد من الوقف بحيث لا تكون مراعـاة المصلحة بالإبطال على أصل الديمومـة والجريان المسـتمر اللـذين يمثلان أساس الحكـمة التي تميز الوقف عن غيره من الصدقات والهبات.

هذه المعادلة بين ديمومة الوقف وتحقيق أفضل ريع وعائد وفائدة للوقف يجب أن توضـع نصب أعين الأطراف المسـؤولة عن شـئون الأوقـاف. وكل الآراء الاجـتهـادية للمذاهب الفقهية تدور حول هذين المحورين، فبعضـها أغرق في التمسك بديمومة عين الوقف إلى حد الاحـتفـاظ بالذات بلا نفع ، وكأن الوقف تعبـدي محض سـداً لذريعة اعتـداء شطار النظار وعدوان حكام الجور ، وقد سـجل التاريخ الكثيـر من ذلك.بينما نحت اجـتهـادات أخرى إلى تحـرير الوقف تذرعـاً بالمصلحة الـتي من أجلها أنشـئت الأوقاف بحـثاً عن الاستثـمار الأمثل مع مـا يسببه ذلك من تعـريض الوقف للتغيـير والتبديل من جراء نهم النظار الذين خربت ذممهم وخفت أمانتهم.

وانطلاقاً مما تقدم ينبـغي صياغة سيـاسة للمحافظة على الأوقاف ولا سـيما في ديار الغرب حيث يـتعين تسجيل المساجـد والأوقاف الأخرى باسم هيئـات موثوق بها وإيجاد صيغة لاعتراف السلطان في هذه الديار.

الخاتمة

في هذا البحث عـالجنا مسـألة تأثير المصلحـة في الوقف فعرفنا الوقـف، وأثبتنا مشروعيـته باختصار، وتعرفنا المصلحـة وأنواعها معتبرة أو ملغـاة، وتعرضنا لثلاثة اتجاهات فقهية بارزة.

أحدها: يلتزم حـرفية الوقفـية بما يقربها من التـعبدية وهو الذي يمثله الشافـعية والمالكية في أصل مذهبيهما.

والثاني: يسير مع المصلحة ويتمسك بأصل الثبوت في العين والمصرف إلا أنه يجيز المعاوضة والمناقلة لضرورة الانتفاع، وهذا أصل مذهب الإمام أحمد ومذهب أبي حنيفة وربيعة بن عبدالرحمن شيخ مالك.

والاتجاه الثالث: يبالغ في اعتبار «المصلحة الراجحة» التي لا تدعو إليها ضرورة فيتصرف في العين «بالمعاوضة» و«الاستبدال» و«الإبدال» ويتصرف في المصرف بصرفه في أوجه البر التي قد لا تكون من جنس المصرف، وفي الغلة والوفر بالسلف والاستثمار وفي هذا الاتجاه على اختلاف في العبارة وتباين في الإشارة يصنف أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة والأندلسيون من أتباع المذهب المالكي وابن تيمية وتلاميذه فللمصلحة الراجحة وقع عند هولاء.

وهكذا كانت نتيجة البحث ترجيح ما ذهب إليه هؤلاء باعتبار الوقف من معقول المعنى وباعتبار مقصود الواقف الذي يرمي إلى الاستكثار من الأجر عن طريق زيادة النفع.

ولذلك فإن العناوين السبعة التي جعلناها مظاهر لتأثير المصلحة كانت أساساً لنظرتنا إلى التعامل مع الأوقاف في ضوء المصلحة.

- فيجوز وقف العين وغيرها للمضاربة والاستثمار.

- تجوز المعاوضة في الوقف أي بيعه وإبداله بما يكون وقفاً من جنسه أو غيره للمصلحة الراجحة.

- يجوز صرف غلة وقف إلى غير مصرفه الأصلي للضرورة أو الحاجة إذا لم يكن المصرف الأصلي في حاجة كما يجوز التسالف بين الأوقاف.

- يجوز استثمار الغلة (الوفر) في غير جنس الوقف بالمضاربة فيها والمتاجرة لتحصيل مردود أكبر للوقف إذا كان استثماراً أقرب إلى الأمان واستغنى الوقف عنه.

- يجوز تغيير معالم الوقف لإصلاحه.

- يجوز تقديم ذوي الحاجة على غيرهم في حال سكوت الواقف.

وقد اعتمدنا في ترجيح التصرف في الوقف على أصل اعتبار المصلحة في غياب النص الجازم وعلى حديث حسان وعلى حديث أصحاب الغار في التصرف في مال

الغير بالأصلـح وعلى ما رواه أشهب في صرف غلة وقف عمـر تارة تمراً وتارة تباع بدراهم وكذلك أمر عمر لسعد بنقل المسجد وجعل السوق مكانه.

ثم أضـفنا فصـلاً عمن يحـقق المصلحـة وهو الواقف والناظر والقاضي والإمـام وجماعة المسلمين والموقوف عليهم المالكون لأمرهم.

وبذلك نختم هذا البحث الذي نرجـو أن يكون إسهاماً في تأصيل إعـمال المصلحة في الأوقاف وتوضيح جوانب من أقوال العلماء كانت غامضة وتقديم بعض الأدلة التي لعلها كانت عن بعض الأذهان غائبة.

ونستغفر الله العظيم مما كتبت أيدينا..

التّوجيــه السّـديد في رســم القرآن المجيد وضبط بلاغته

الدكتور/أحمد بن أحمد بن شرشال (*)

المقدمة :

الحمد لله رب الـعالمين أحمده وأشكره وأستـعينه وأستـغـفره وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين وبعد ، فإن:

حدود مشكلة البحث :

إن بعض الناس تساهلوا في أمر الرسم العثماني ، وتقـاعسوا عن البحث فيه فلم يفقهوا ما فـيه من المعاني والأسرار العجيبة ، ونظروا إليه مـعزولاً عن اللغة العربية، وصاروا يكتبون الآيات القرآنية بالرسم القياسي زعماً منهم أنه الأحرى والأولى ، بل بلغ الجهل ببـعضـهم أن طعن فيـه وخطّأ الصحابة – رضي الله عنهم – في كتـابتهم للمصحف .

قال ابن الخطيب : "إنه – الرسم – يقلب معاني الألفاظ ويشوهها تشويهاً شنيعاً، ويعكس مـعناها بدرجـة تكفِّر قـاريه وتحـرف معـانيـه لا يمكن تعليله ولا يسـتطاع تأويله" (١).

وقال عـبد العزيز فـهمي في إسراف وتحـامل : "إنه سرطان أزمن فـشوّه منظر العربية وغشّى جمالها" (٢).

وقد استشكل أمر الرسم العثماني كثيـر من المعاصرين ، ونادى بعضـهم بتغييره بالرسم القيـاسي ، وتوقف بعضـهم في فـهمه وبالغ بعـضـهم في تقديسـه، وقال: إنه معجز .

وحدود مـشكلتهم في الفـهم لا في الرسم ، ويقولون إن بعـض الحروف الزائدة

(*) أستاذ القرآن وعلومه – جامعة الكويت – كلية الشريعة والدراسات الإسلامية – قسم التفسير والحديث.

(١) كتاب الفرقان لابن الخطيب ص ٧١ الجمع الصوتي للبيب ٢٩٣.

(٢) الحروف اللاتينية في كتابة العربية ص ٧.

والناقصة كالألف والواو والياء ، منها ما يلفظ وينطق ولا وجود له في خط المصحف العثماني ، ومنها لا ينطق ولا يلفظ ، وهو مرسوم في خط المصحف العثماني ، ومن ثم كان هذا الإشكال في نظرهم يحتاج إلى نظر وتأمل وقد قاموا بمحاولات لإيجاد تفسير لهذا النمط من الحروف الزائدة والناقصة ، ولم يفلحوا .

الدراسات السابقة :

عالج مشكلة اختلاف الرسم العثماني عن الرسم الإملائي الدكتور لبيب السعيد، وكتب في ذلك كتاباً حاول فيه الكشف عن سبب اختلاف الرسم العثماني وإيجاد حل لتلافي الصعوبة في قراءة القرآن في المصاحف التى تلتزم بالرسم العثماني ، وبعد محاولات جادة منه في كتابه "الجمع الصوتي الأول للقرآن" (١)، وفي رسالته القصيرة التي سماها " رسم المصحف المشكلة وحلها"(٢) توقّف وخلص في النهاية إلى وجوب احترام الرسم العثماني ، وهو أمر لم يجد منه مفراً لإجماع الأئمة الأربعة وغيرهم على وجوب التزامه كما ذكره الإمام أبو عمرو الداني وغيره ..

والحل عند الدكتور لبيب لعلاج مشكلة القراءة من المصحف مع وجود هذه الحروف الزائدة والناقصة أنه لا بد من تسجيل القرآن صوتياً على الأشرطة وإذاعته على الناس ، لأنهم لا يستطيعون أن يقرءوا القرآن من المصحف ، والشيخ المقرئ لا يتوافر لكل الناس ، ولم يجد سبيلاً إلا هذا السبيل سبيل إذاعة القرآن الكريم .

أهمية البحث :

تبدو أهمية بحث هذا الموضوع في الكشف والبيان عن وجه زيادة هذه الحروف ووجه نقصانها في خط المصحف العثماني ، ومحاولة إيجاد تفسير لهذه الزيادة والنقص كما أن هذه الدراسة تحاول ولأول مرة إيجاد صلة وربط بين الرسم العثماني والكتابة في اللغة العربية ، فيهدف البحث عن طريق الموازنة والمقارنة إلى التوفيق بين اللغة العربية والرسم العثماني ، والإجابة الكاملة عن كل الشبهات التي رفعها دعاة تغيير الرسم العثماني ، وبيان السبب في اختلاف مصاحف اليوم في الرسم والضبط بين أهل المشرق والمغرب بأمثلة تطبيقية ، فتهدف الدراسة إلى التقليل

---

(١) كلاهما مطبوع بدار المعارف بمصر ، الطبعة الثانية .

(٢) المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار ص ٩.

من الخلاف ما أمكن إلى ذلك سبيلاً .

كـما تظهـر هذه الدراسة حـروفـاً غفل عنهـا نسـاخ المصاحف ولجـان المراجعـة والتصحيح سواء ما كان منها من قبيل الرسم أو ما كان من قبيل الضبط كما تكشف الدراسة عن مصادر ومراجع مخطوطة لم يطلع عليها أصحاب هذا الفن ، والفضل لله وحده .

منهجية البحث :

بعد أن جـمعت أطراف الموضوع ، وفكرت فيـه كثيـراً وأعملت الفكر عنده طويلاً ظهر لي أن يكون على النحو التالي :–

١) بيان أن القرآن لا يتلقى من الصحف .

٢) بيان وجوب اتباع عمل الصحابة في الرسم العثماني.

٣) بيان صلة الرسم العثماني بوجوه القراءات وأصواتها .

٤) بيان أن اللغة العربية لا تخالف الرسم العثماني .

٥) بيان سبب اختلاف مصاحف اليوم وعلاجه .

٦) الخاتمة وفيها خلاصة البحث وبيان نتائجه وفوائده .

ومنهجـي في هذا البحث إزالة الاخـتلاف أو تقليله مـا أمكن إلى ذلك سبـيلاً بين رسم مصاحف أهل المشرق و أهل المغرب وضبطها ، فإن المتأخرين ونساخ المصاحف وضعوا تقسيـماً جرى عليه العمل في مصاحف أهل المشرق ، وآخـر جرى عليه العمل في مـصاحف أهل المغـرب ، فتـعددت المصـاحف وتنوعت ، بل صـار لكل مصـر من أمصـار المسلمين رسم وشكل معين ، وقد يكون مـبنياً على غيـر أساس صحيح كـما سيتضح ذلك في عرض بعض الحروف من ذلك .

ولسوف أتعرض – بإذن الله وتوفـيقه – لبيان بعض الكلمـات القرآنية التي وقع في رسمـها أو ضبطهـا اختلاف أو التي وقع فـيها خـلاف الأولى ، وأتحاشى الكلام على الأحرف المتـفق عليها ، وأختـار منها ما يؤدي حق التـلاوة ، فلا نتمسك بقـواعد الخط والضبط ومذاهبه على حساب تحقيق ألفاظ التلاوة وما وضع الخط والرّسم إلا

ليكون – ما أمكن إلى ذلـك – ترجمة وافيـة باللفظ . ومنهجي في هذا البـحث عرض هذه الكلمات القرآنية الجاري بها العمل علـى أقوال العلماء المتقدمين منهم والمتأخرين، ونقل رواياتهم ونصوصهم فيها ليتبين مدى مطابقتها أو مخالفتها لما وصفوه وتأملوه في المصاحف الأمهات .

ونتبع في اختيار الرسم والضبط طريقة الترجيح مراعياً في ذلك الرسم والضبط الذي به تتحـقق الغاية من التلاوة ، وهو الأصل في هذا الباب فـيجب أن يكون الخط والضبط تابعين للتلاوة ، وهـذا هو المنهج السديد والتوجيه الرشـيد لا العكس بشرط ألا يمس ذلك جوهر الرسم المتفق عليه ، فلا يجوز تغييره .

والذي جـرأني على هذا العـمل ، وإن كنت لست أهلاً لهـذه الصناعـة هو النصح لكتاب الله ، وخدمة للقرآن وأهله وبعد بيان مناقشات هذه الكلمات والحروف ، وبيان وجه الصواب فيها عنّ لي أن أسمي هذا البحث :

((التَّوجيه السَّديد في رسم القرآن المجيد وضبط بلاغته))

ولا إله غيره ولا مرجوّ إلا خيره ، وهو وحده المعين والهادي إلى سواء السبيل .

أولاً: القرآن لا يتلقى من الصحف :

إن هؤلاء الذين قدحوا في الرسم العثماني ارتكبوا أخطاء جمة في دعواهم الباطلة أن فيـه تناقضـاً غريبـاً وتنافراً مـعيـباً ، فاعـتقـادهم أن القرآن يتلقى من الـصحف والمصاحف خطأ فـي التصور ، فـالأساس الذي انطلق منه هؤلاء وبنوا عليـه دعواهم فاسـد، وما بني على فاسـد فهو فـاسد مرفـوض ، ولم يقل أحد من أئمـة القراءة إن القرآن يتلقى من المصاحف والخط ، إن حفظ القرآن وتلاوته لم يعتمدا على المصاحف وحدها بل على التلقي والمشافـهة ، والسماع والرواية وهي سنة متبـعة يأخذها الآخر عن الأول ، وهذا واضح جلي من السنة ، فهذا مـعلم الأمة – صلى الله عليه وسلم – كان يتعلم القرآن من جبريـل عليه السلام ويشافهه به ﴿ **إن هو إلا وحي يوحى** ﴾[1]

---

(١) سورة النجم الآية ٤ .

﴿علمه شديد القوى﴾[١] ، وكان يعارضه القرآن في كل عـام في شـهر رمضـان [٢]، وعارضه عام وفـاته صلى الله عليه وسلم مرتين ، وكما جاء في الخـبر الصحيح أنه كان يدارسه القرآن في رمضـان وكل ذلك تم بالمشافهة والتلقي ﴿ **وإنك لتلقى القرآن من لدن حكيم عليم** ﴾[٣] ومـادة "تَلَقَّى" من اللقيـا فيـها لـقاء بين اثنين همـا المتلقِّي والمتلقَّى منه ، والمتلقِّي هنا هـو الرسول صلى الله عليـه وسلم ، والمتلقى منه هو الله تعالى ولكن بواسطة جـبريل يبينه قـوله تعالى : ﴿**فإذا قرأناه فـاتبع قرآنه**﴾[٤] فإذا قرأه عليك جبـريل فاتبع قراءته [٥]. واقتدى به وبفـعله صلى الله عليه وسلم – وهو العرض والسـماع – الصحابة رضـي الله عنهم – فهذا عبـد الله بن مسعـود يقول : "حفظت من في رسول الـله صلى الله عليه وسلم بضعاً وسـبعين سورة"[٦] ، ويبين عن من أخـذ بقـيـة السـور فـيقـول في رواية أخـرى: "وأخـذت بقـيـة القـرآن عن أصحابه"[٧] ، ويتجلى لنا ذلك واضحاً في المصاحف التي نسـخها عثمان رضي الله عنه فأرسل مع كل مصحف قـارئاً يعلم الناس صفة الأداء، وفي هذا دليل قاطع على أن من أحكام القـراءة مـا لا يمكن أخـذه من المصـحف ، ولكن بالتلقـي والسـماع والمشافهـة ، فالقراءة رواية وسند وتلق ، وما خـط المصحف إلا كالتذكرة ولـو كتبناه بالرسم القياسي كـما يزعمون لا يزول اللبس الذي ادعوه ، لأن في القراءات كـيفيات خاصة ثابتة بالتواتر والرواية والنقل ، وهي لا تضبط إلا بالمشافهة والتلقي والتعليم ، إذ لا يوجد في الخط ما يرشد إليها كالمدّ والإمالة والإظهار والإدغام والإشمام والروم والغنة وغـيرها ، وضـبطهـا علامـة على الأداء والكيـفيـة ، ولا علامـة لصفـة الأداء والكيفـية فالشـكل والضبط لا يبين صفـة الأداء وكيفـية النطق ، ولا يتـحقق ذلك إلا بالمشافهة والسماع مع التكرار.

ولذلك اختـار أبو داود سليمان بـن نجاح ت ٤٩٦ هـ وهو الحجـة في هذا الباب عدم ضبط بعض الحـروف ، وعلل ذلك بقوله : "إذ لا يقدر أحد أن يلفظ بهن مـخفاة ولا مـختلسـة من الكتـاب حتى يـأخذ ذلك مـشافـهـة من العالـم مع رياضة وتفـهم

(١) سورة النجم الآية ٥ .
(٢) انظر فتح الباري ج٤ص١١٦، ج٩ص٤٣ .
(٣) سورة النمل الآية ٦ .
(٤) سورة القيامة الآية ١٨ .
(٥) انظر: سنن القراء ٤٥ .
(٦) البخاري فضائل القرآن ج٦ص١٠٢ مسلم فضائل الصحابة ج٤ص١٩١٢ .
(٧) فتح الباري ج٦ص٤٨ .

وتعلم"[1]، وعلل ذلك في موضع آخر فقال : "لأنه لا يتوصل إلى حقيقة اللفظ بها إلا بالمشافهة من فم المقرئ دون الضبط والخط"[2] وحينئذ لم يبق شك في أن تلاوة القرآن لا تكون من المصحف إلا بعد التلقي والسماع والمشافهة .

ثانياً : بيان وجوب اتباع عمل الصحابة في الرسم :

من الأخطاء التي وقع فيها هؤلاء الذين ينادون بتغيير الرسم العثماني واستبدال الرسم القياسي به أنهم اعتقدوا أن الصحابة رضي الله عنهم اصطلحوا على هذا الرسم، وحينئذ لا يوجب ذلك الالتزام به ، وهذا منهم قصور في الفهم ، وخطأ في الاعتقاد، وهذا الزعم فاسد ، وكل ما بني على فاسد فهو فاسد مرفوض، فإن الرسم العثماني يتأكد العمل به من جهتين :

الأولى: إقرار الرسول صلى الله عليه وسلم لهذا الرسم ، والوحي لا يزال ينزل. ولو وقع فيه ما ذكروا لجاء الوحي على الفور مبيناً وموضحاً كما نزلت آيات العتاب .

الثانية: عمل الصحابة رضي اله عنهم ، وهذا وحده كاف في وجوب الاقتداء بهم وبما اصطلحوا عليه ، فهؤلاء القوم يزعمون أن عمل الصحابة غير واجب الاتباع ، وهذا خطأ جسيم . فإنهم نقلوا لنا القرآن والسنة بما في ذلك هجاء المصاحف ، كيف نتابعهم على كل ذلك ونخرج منه هذا الرسم ، وهو ألصق بالقرآن أو هو القرآن المكتوب ، بل هو من أولى ما يجب قبوله واتباعه والعمل عليه .

فإن كان الرسم توقيفياً كان اتباعنا له ألزم ، وإن كان اصطلاحاً من الصحابة كان عملنا به أحق فعلى كلا القولين يلزمنا اتباعه .

قال اللبيب في شرحه للعقيلة : "فما فعله صحابي واحد وأمر به فلنا الأخذ به والاقتداء بفعله والاتباع لأمره ، فكيف وقد اجتمعت الصحابة على كتب المصحف حين كتبوه نحو اثني عشر ألفاً من الصحابة رضي الله عنهم ، ونحن مأجورون على

---

(١) كتاب أصول الضبط ص ٢٤ .

(٢) كتاب أصول الضبط ص١٣٧ .

اتباعهم ومأثومون على مخالفتهم ، فينبغي لكل مسلم عاقل أن يقتدي بهم وبفعلهم، فما كتبوه بغير ألف فواجب أن يكتب بغير ألف وما كتبوه متصلاً فواجب أن يكتب متصلاً ، وما كتبوه منفصلاً فواجب أن يكتب منفصلاً ، وما كتبوه من تاء التأنيث بالتاء فواجب أن يكتب بالتاء ، وما كتبوه بالهاء فواجب أن يكتب بالهاء".

ثم علل لذلك فقال : "لأنهم لم يرسموا شيئاً إلا على أصل وعلم ومعرفة وقصد لذلك لمعان جمة علمها من علمها و جهلها من جهلها"(١) ومما علمناه وظهرت حكمة رسمه ما تعلمناه في الصغر : "كل امرأة في القرآن أضيفت الى زوجها تكتب بتاء مفتوحة ، وإلا تكتب بتاء مربوطة ، فتأمل هذا السر العجيب ، لا يمكن أن يكون هذا قد حصل في كتابة الصحابة اتفاقاً ، وإنما تم عن قصد ومعرفة لمعان غابت عنّا .

فكلمة "امرأة" إذا أضيفت الى زوجها تكتب مفتوحة هكذا ﴿**امرأت عمران**﴾ فكأنها مفتوحة لزوجها فقط ، وإذا ذكرت مقطوعة عن الإضافة تكتب مربوطة لقوله : ﴿**إني وجدت امرأةً**﴾ هذا سر عجيب .

ثالثاً: بيان صلة الرسم العثماني بوجوه القراءات :

إن هؤلاء الذين ينادون بتغيير الرسم العثماني يجهلون الصلة الوثيقة التي بين هذا الرسم ووجوه القراءات وأصواتها ، ومن المعلوم لدى علماء القراءات أن أي تغيير في رسم بعض الكلمات القرآنية غالباً ما يؤدي إلى تغيير في نص القرآن إما تغيير في بنية الكلمة يترتب عليها تحريفها أو تغيير في الوقف عليها أو ربما أدى في بعض الأحيان إلى إسقاط قراءة منزّلة .

إن كتابة : ﴿**مٰلك يوم الدين**﴾ بألف بعد الميم يسقط القراءة بحذف الألف وهي متواترة ، كما أنه لو كتبت ﴿**امرأت**﴾ و ﴿**رحمت**﴾ و ﴿**نعمت**﴾ وغيرها في مواضعها المفتوحة بالهاء لتغيّر حكم الوقف عليها (٢).

ومثلها لو حذفت الألف من الرسم على قولهم بزيادتها من قوله تعالى:﴿**الظنونا**﴾

---

(١) الدرة الصقيلة ص ١٨، ٢٦ .

(٢) انظر المقنع للداني ٧٧ .

و ﴿الرسولا﴾ و ﴿السبيلا﴾[1] لسقطت القراءة بإثبات الألف وهي متواترة فأي تغيير في الرسم في هذه المواضع وأمثالها يؤدي إلى تغيير في القراءة أو إخلال فيها أو إسقاط لها ، وإن لم يظهر لنا ذلك في مواضع أخرى .

ولقد عبر عن هذه الصلة الوثيقة بين القراءة والرسم الإمام الحجة أبو العباس المهدوي فقال : "كانت الحاجة إليه – الرسم – كالحاجة إلى سائر علوم القرآن ، بل أهم ، ووجوب تعليمه أشمل وأعم إذ لا يصح معرفة بعض ما اختلف القراء فيه دون معرفته"[2] ولو أهملنا هذا الرسم الذي اتفق عليه الصحابة لضاع وبضياعه يضيع كثير من هذه اللغات والقراءات والأوجه التي لا يمكن الاستدلال عليها إلا بالمصاحف التي هي أوثق وأصدق الحديث ، فهجاء المصاحف له تعلق كبير بالقراءات وأصواتها وأدائها ، ولذلك لم تخل كتب القراءات من عقد باب في بيان مرسوم المصاحف .

ومن جهة أخرى إن هؤلاء الذين طعنوا في الرسم العثماني وقعوا في تناقض عجيب وتنافر معيب ، وهو إذا كان السبب الدافع إلى كتابة المصاحف بالرسم القياسي على حدّ دعواهم ، هي هذه الحروف المحذوفة والزائدة في المصحف فإن الكتابة بالرسم القياسي لا يخلو من هذه الحروف الزائدة والناقصة من ذلك مثلاً "هذا" و "ذلك" و "لكن" و "قالوا" و "الشمس" و "النهار" ونحوها بل إنّ بعض الكلمات تضمنت الحذف والزيادة كنحو : "أوليك" بزيادة واو ونقص ألف . فاتفقت مع رسم المصحف في النقص والزيادة ولكثرة استعمالهم لها لا يشعرون فحسهم اللغوي متبلد .

ثم إن المبتدئ في أول مراحل التعليم الذي عرف زيادة الألف بعد واو الجمع في نحو : "قالوا" وحذفها في نحو : "هذا" وشبهه في الرسم القياسي يعرف الزيادة والحذف في الرسم العثماني لا فرق بين هذا وذاك .

وبمثل ذلك يقال في الحروف المثبتة والمحذوفة والمبدلة في الرسم العثماني والطريقة واحدة في التلقي والتعليم لا فرق بين تعلم الرسم العثماني والرسم

---

(١) سورة الاحزاب من الآية ١٠ ، ٦٧.
(٢) هجاء مصاحف الأمصار للمهدوي ٧٥ .

القياسي، بل هناك ما يدعو إلى أن الرسم في بعض الحالات يكون أسهل وأيسر إذا علمت بعض مزاياه وفصاحته وبلاغته .

وقد رأيت ولمست المحافظة الجادة على الرسم العثماني في بلاد المغرب والجزائروأفريقيا ، فلا يزال الصبيان وطلاب المدارس القرآنية ذات الطراز القديم يكتبون القرآن في الألواح بالرسم العثماني ، ولم نسمع منهم شكوى ولا نفوراً من الالتزام به . ولقد مررت على طلاب "الزوايا" و "المحاظر" وتأملت هذه الألواح فلم أجد في كتابتهم خروجاً عن الالتزام بخط المصحف ولعلمائهم فيه منظومات وأراجيز ومتون يحفظونها ويُعوِّلون عليها .

وقد امتدح عبد الرحمن بن خلدون وأثنى على أهل المغرب عامة لقيامهم ومحافظتهم على الرسم العثماني فقال : "فأما أهل المغرب فمذهبهم في الولدان الاقتصار على تعليم القرآن فقط وأخذهم في أثناء المدارسة بالرسم ومسائله ..."

إلى أن قال : "فهم لذلك أقوم على رسم القرآن وحفظه ممن سواهم" (١).

وصف ابن خلدون طريقة تعليم الأولاد في بلاد المغرب ، وأنهم يتعلمون الرسم العثماني مع تعليمهم للقرآن ، وهي سنة القراء في مناهجهم .

أقول: هذه الطريقة كانت في عصر ابن خلدون في القرن الثامن وقد استمر الحال على ذلك إلى عهد قريب وقد أدركنا تلك الطريقة وحفظنا القرآن بها أما الآن فانحسرت طريقة تعليم الرسم العثماني ، وتقلصت من بلاد المغرب وانزوت في بلاد شنقيط ، ولا يدري ابن خلدون ماذا أحدث أهل المغرب بعده لذلك يصح لي أن أقول اقتباساً من عبارته : "أهل شنقيط أقوم على الرسم العثماني وحفظه ممن سواهم من أهل المغرب" ، وإن كان لا يزال شيء من ذلك عند علمائهم .

فتلك شهادة ابن خلدون في عصره لأهل المغرب، وهذه شهادتنا لأهل شنقيط الذين لا يزالون يحفظونه ويلتزمونه في كتابتهم للقرآن في الألواح ودرج على ذلك سلفهم وخلفهم .

---

(١) مقدمة ابن خلدون فصل ٣١ ص ٥٣٧.

ولعل ذلك نابع من اعـتقادهـم أن الحفظ لن يتم ولا يسـمى الحافظ حافـظاً حتى يتقن حـفظ القرآن مع حـفظ رسمـه وضبطه ، فـعندهم أن المكتوب والمحـفوظ شيء واحد، ولا يمكن الفصل بينهما ، ولا يخطر ببالهم غيـر ذلك ، فهذا معتقدهم ولا يجاز الطالب إلا بعد حفظ القرآن عرضاً وسماعاً مع رسمه وضبطه بالنقط والشكل .

فهذه طريقـة أهل الجزائر والمغرب وشنقيط في الحفظ ، وقد حـفظنا القرآن بها ، ولم نسمع أحداً منهم شكا من أمر صعوبة الرسم العـثماني ، بل يأخذونه مسلماً لأنه رسم زيد بن ثابت كاتب الوحي ، بخـلاف غيرهم ، فإنهم أهملوا الرسم العـثماني ولا يعرفونه ، لأنّهم لا يكتبون القـرآن في الألواح ، وإنما يحفظونه من المصحف ، فصار الرسم عندهم مقـصوراً على لجان تصحـيح المصاحف قابعـاً خلف المطابع ، وهذا يعد من العجـز والتقـصيـر عند العلماء ، لأنه لا يجـوز أخذ القرآن من الـصحف ولا من المصحف ، فقـد أثر عن بعض أهل العلم قولهم : "لا تأخذوا القرآن من مـصحفيّ ولا العلم من صحفيّ " (١).

رابعاً : بيان أن اللغة العربية لا تخالف الرّسم العثماني :

من بين خصـائص اللغة العربية الإيجـاز ، وهو واد من أودية البلاغة والفـصاحة حتى قالوا: "البلاغة الإيجاز".

فـجاء خط المصـحف على سنن لغـة العـرب من الإيجـاز في بابه ، فـوافق خط المصحف للغتهم العربية ، فالرسم العثـماني لا يخالف اللغة العربية بوجه ، وقد احتج به أهل اللغـة ورجعـوا إليـه وقدمـوه عند الاخـتلاف ، وإذا راجـعنا كـتاب سـيبـويه ت١٨٠هـ نجد أنه نص في مواضع كثيرة على ضرورة الحذف طلباً للخفة وذكر في كـتابه صـوراً كـثيـرة للحذف إيـجازاً واخـتصـاراً (٢) ومـثله يحيى بن زيد الفـرّاء ت٢٠٧هـ في كتابه معاني القرآن(٣) ومثلهما أبو محمد عبد الله بن قتيبة ت ٢٧٦ هـ وعلل ذلك بقوله : "لأن فيما بقي دليلاً على ما ذهب" (٤).

---

(١) شرح ما يقع فيه التصحيف ص ١٠ .

(٢) الكتاب لسيبويه ج١ص٥٤ ، ٢٥ .

(٣) معاني القرآن للفراء ج١ص٩٠ .

(٤) أدب الكاتب لابن قتيبة ٢٤٢ .

قال أبو عمر الداني : "وحذفها من سائغ اللغات سمعها قومٌ من الأثبات"(١).

هذا إذا كان الإيجـاز في لغة العرب يراد به الاختـصار والتخفـيف وعدم التطويل فحـسب ، فما بالك بـهذا الإيجاز في الرسم العـثماني الـذي ظهر فيـه سمو البـلاغة وحسن الفـصاحة في تـأدية وجوه القراءات وأصـواتها ، فليس هناك تنافـر بين اللغة العربية والرسم الـعثماني ، والأمثلة على هذا الحـذف كثيرة منهـا قوله تعالى : ﴿**إن هذان لسـاحران**﴾(٢) رسم الصـحابة هـذه الجملة وغـيـرها بدون نقط ولا شكل ولا تشديد ولا تخفـيف ، وبحذف الألف والياء ، فرسمـها على هذه الصفة ومجيـئها على هذه الحال يجـعلها تؤدي جمـيع القراءات المتواترة ، وهي أربع قـراءات برسم واحد ، فمثل هذا الإيجاز في الرسم العثماني أدى أوجهاً وأصواتاً مختلفة ، فهو أبلغ وأفصح من أي رسم آخر فلو رسمت الألف أو الـياء في الخط على حدّ زعمهم لسـقطت جميع القراءات الأخرى المتواترة ، والحذف مشهـور في لغة العرب قال الكسائي : "والعرب قد تفعل مثل هذا فيقول : القاضي والقضي . وأنشدني بعض أهل العربية :

لتقعـدن مقعد القضيّ ******* وتحلفي بربّك العـليّ (٣)

ومن فصـاحة الرسم وبلاغـته زيادة الألف في نحـو قوله تعـالى : ﴿**الظنونا**﴾ و ﴿**الرسولا**﴾ و ﴿**السبيلا**﴾ ونحوها فكتبت بالألف في المصـاحف على لغة من يقول : "لقيت الرجلا" بإشباع فتحة اللام.

روى أحمـد بن يحيى عن جمـاعة من أهل اللغة أنهم رووا عن العـرب : "قام الرجلو" بواو ، و "مررت بالرجلي" بياء في الوصل والوقف و "لقيت الرجلا" بألف في الحالين ، قال الشاعر :

إذا الجوزاء أردفت الثريا ******* ظننت بآل فاطمة الظنونا (٤)

هذا إذا كـان إثبات الألف في هذا البـيت يراد به إقـامة الوزن أو يراد به لغـة من لغات العـرب كالأمثلـة السابقة ، فـما الظن إذا كان رسم هذه الألف في تـلك الكلمات

---

(١) الأرجوزة المنبهة ٢٦١ .
(٢) سورة طه من الآية ٦٣ .
(٣) مشكل الآثار للطحاوي ج٤ ص٢٠٠ .
(٤) مقدمة المباني ١٦٥ .

المذكورة وغـيرها جـاء لرعاية القـراءات المتواترة التي وردت فـيها فلـو حذفت الألف المزيدة على حد زعمهم لسقطت قراءات متواترة ، فإثباتها من فصاحة الرسم وبلاغته.

قال الفراء : "وأهل الحجاز يقـفون بالألف وقولهم أحبّ إلينا لاتباع الكتاب ، ولو وصلت بالألف لكان صواباً ؛ لأن العرب تفعل ذلك" (١).

وحـينئذٍ فـلا وجـه لقول من قـال : إن هذه الألف زائدة ، ولا ينبـغي أن توصف حروف القرآن لا بالزيادة ولا بالنقص .

وبعد هذا العرض تبين لي واتضح أن الرسم العثمـاني ليس غريباً على لغة العرب وليس فيه تناقض ولا تنـافر مع اللغة العربية كـما زعموا ، فكما أن الرسم العـثماني اشتمل على حروف زائدة لأغراض بلاغية فهمها من فهمها وجهلها من جهلها ، فكذلك اللغة العربية اشتملت على حـروف زائدة ، وكما أن خط المصحف اشتمل على حروف محذوفة ، فكذلك اللغة العربية اشتملت على حروف محذوفة وكما أن الرسم العثماني اشتمل على حروف مبدلة ، فكذلك اللغة العربية اشتملت على حروف مبدلة .

فالمحافظة على الرسم العثماني هي عين المحافظة على اللغة العربية بل فيه زيادة محافظة على بعض اللغات التي لم يحفـظها إلا الرسم العثماني ، فوافق خط المصحف لغة الـعرب وطابق فـصاحة القـرآن وبلاغتـه ، فكما أنّهم كـانوا يراعون فـي الألفاظ الفصيح والأفصح كانوا يراعـون في الخط الفصيح والأفصح ويكرهون في الخط ما يكرهون في اللفـظ .

وقد دأب أهل اللغـة قديماً وحديثاً على الاحتـجاج بالرسم العثمـاني في مواضع الاختلاف ، كما احتج به علماء التفسـير عند اختلافهم في بيان مراد الله من الآية كما في قوله تـعالى : ﴿**سنقرئك فـلا تنسىٰ**﴾ هل هو نهي أو نفي ، لاشك أن عـدم حذف الألف من قوله : ﴿**تنسىٰ**﴾ يدل على أنه نفي ، فـلا وجـه للعجب والاسـتغـراب ولا جفوة ولا قطيعة بين الرسم العثماني واللغة العربية .

خامساً : بيان اختلاف المصاحف وسببه :

- اختلفت المصـاحف التي بأيدينا اليوم اخـتلافاً كـبيراً في طريقـة الرسم والضبط،

(١) معاني القرآن ج١ ص٣٥٠ .

ويكاد يكون لكل مصر من أمصار المسلمين مصحف ، وإذا ضيقنا دائرة الاختلاف نجدها تنحصر في رسم أهل المشرق وضبطهم وفي رسم أهل المغرب وضبطهم .

وكل منهما له طريقته ومذهبه في الرسم والضبط وإذا عرضنا هذا الاختلاف على أقوال أئمة العلم والذين هم حجة في هذا الباب ينهار معظم هذا الاختلاف وليس له في بعضه سند يقوم عليه ، فالمصاحف الموجودة بين أيدينا اليوم تحتاج إلى تحقيق في باب الرسم والضبط ، قال الشيخ حسين بن علي الرجراجي ت ٨٩٩هـ وهو يرد على من يحتج بالمصاحف الموجودة في عصره فقال : "إذ لا حجة بالمصاحف الموجودة بين أيدينا اليوم وإنما الحجة بالمصاحف القديمة التي كتبها الصحابة رضي الله عنهم وهي التي اطلع عليها أبو عمرو الداني وأبو داود وغيرهما من الشيوخ المقتدى بهم في هذا الشأن " (١) .

ومن ثم كان من الواجب علينا أن نعرض هذا الاختلاف على مانقله الأثبات من المصاحف الأمهات المظنون بها الصحة وما رواه أئمة هذا العلم المهجور الذي كاد أن يندثر ويندرس، ويكون اختلاف المصاحف مقبولاً إلى حد ما إذا وجد أصل الخلاف في المصاحف الأمهات، فيكتب في بعضها بالحذف أو بوجه ما، ويكتب في بعضها الآخر بالإثبات أو بوجه آخر، وجاءت الرواية مبهمة من غير تسمية مصر بعينه فبهذه الصفة قد يسوغ للمشارقة أو المغاربة أن يختاروا أحد الوجهين الذي يحقق التلاوة ، بشرط أن لا يخرج الخلاف عن المصاحف الأمهات التي أرسلها سيدنا عثمان إلى الآفاق، وألا يخرج الخلاف عما رواه أئمة هذا العلم ، ولقد تأملت هذا الاختلاف الواقع في مصاحفنا اليوم فرأيت بعضه يرجع إلى الخطأ المحض ورأيت بعضه الآخر يكون من قبيل عدم الأولى، ولنبدأ بعرض نماذج تطبيقية خالف فيها نساخ المصاحف ولجان المراجعة والتصحيح مهيع الصواب فأقول ، ومن الله أستمد العون والتوفيق .

تركيب التنوين وتتابعه :

حرص علماء القراءات على أداء القرآن بالروايات والسماع والتلقي والعرض، وهو سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم فكان يسمع ويعرض على جبريل كما جاء في الخبر الصحيح وتقدم، لأن هناك كيفيات في الأداء لا تعلم إلا بالتلقي والسماع وكثرة التكرار.

(١) تنبيه العطشان ورقة ٤٦ .

*** التَّوجيه السَّديد في رسم القرآن المجيد وضبط بلاغته ***

وقد حاول علماء القراءات أن يضبطوا هذه الكيـفيات في الخط والرسم، فوضعوا علامـة للحركة والسكون والشد والمد والتـنوين والإشمام والإمالة وغـيرها، فكل ذلك لضـبط ألفاظ التـلاوة ، فميـزوا كل ذلك بعـلامة بحـيث صار لكل كـيفيـة في الأداء والتلاوة علامة في الخط، فكان النقط والشكل والضبط .

ومما وضعـوه تركيب التنويـن وتتابعه ، ومـعنى تركيب التنـوين : وضع إحدى العلامتين فوق الأخـرى ، ومعنى التتابع: وضع إحداهما بعـد الأخرى ، وعلة التركيب الدلالة على البـعد الذي بين التنوين وحـروف الحلق في المخرج كمـا سيـأتي بيانه ، فلأجل ذلك القـرب يدغم فيـها ما يدغم ، ويخـفى ما يخـفى ويقلب ما يقلب كـما هو معروف عند أرباب القراءة .

قال الناظم :

تركيبك التنوين قبل الحلق ******** هو الصحيح عـند أهل الحق

وقيل مطلقـــاً بلا شـقـاق ******** وقيل في المفتوح دون الباقي

ذكره الداني وقبل الدؤلي ******** والعـمـل اليـوم بـذاك الأول (١) .

ولا يؤدي الغرض من التلاوة إلا الوجه الأول الذي صححه الناظم وعليه العمل .

وشذّ عن هذا الشـيخ أبو عبدالله المجـاصي البكاء، فجعل عـلامة التنوين الأولى حركة والأخـرى نوناً مركبة عليـها وبه جرى العمل في المـصاحف الباكستـانية، وهو أصل مـــرفـوض لا يكـتب التنوين ولا تـرسم له صـورة فـي الخط إلا في الكتـــابة العروضية، رده كـثير من العلماء . قال الإمام الشـيخ حسن الرجراجي ت٨٩٩هـ في كتابه عمـدة البيان: " أصل مرفوض" وقال: "وما قاله المجـاصي مخالف لنصوص أئمة هذا الشأن"(٢) ، ورده أيضاً الإمـام الحسن بن علي المنبـهي الشباني في كـتابه كشف الغمام في مرسوم خط الإمام (٣) .

اتفق النحـاة والكتاب على أن التنوين لا ترسم له صـورة في الخط فعـمل الشيخ

---

(١) أملاه علي الشيخ ابن أيد الشنقيطي عضو لجنة المصاحف .

(٢) حلة الأعيان على عمدة البيان ورقة ٤٥ .

(٣) انظر: كشف الغمام ورقة ٣٧.

المجاصي مرفوض ومخالف للإجماع .

ثم يجب أن نبين علامة التنوين مـن علامة الحركة فنتأمل كـلام أئمة هذا الشـأن، فنجد أن أبا عمرو الداني عين علامة الحركـة من علامة التنوين في التركيب والتتابع، وفـعل مـثله أبو إسـحاق الـتجـيبي، وقـول أبي داود: "إحـداهمـا الحركـة والثـانيـة التنوين[1]"، نص في التعيين لأنه إذا تعينت الثانيـة للتنوين تعينت الأولى للحركة أي أن الشيوخ اتفقوا على أن علامة الحـركة هي المباشرة التي تلي الحرف طولاً وعرضاً تركيـباً وتتابعاً، ثم تليـها علامة التنوين فـفي حال النصب والرفع السفلى منهـما هي الحركة لأنها تلي صورة الحرف، والعليا هي علامة التنوين ، لأنه جاء بعد الحركة .

وإن الشيخ الرجـراجي ت٨٩٩هـ نقل عن بعض الشراح في التـركيب يحـتمل أن تكون العليا هي الـتنوين ، ويحتمل أن تكون هي السـفلى، ونقل هذا الاحتمـال الإمام التنسـي، وتبعه على ذلك الشيخ الضباع وغيره من المتأخرين رحمهم الله [2] .

ومقتضى القواعد والحس وكلام الشيخين المتقدم والخراز في نظمه مورد الظمآن أن علامـة الحركـة هي الأولى وعلامـة التنوين هي الأخـيرة، ولا تحـتمل غيـر ذلك، ويؤخذ ذلك من قول الخراز: "فزد" ومن قوله: "اتبعتها"، لأن التعبير بالإتباع يؤخذ منه تقديم الحركة على التنوين لأن المتبوع سابق والتابع لاحق، فيتعين أن الحركة هي التي تلي الحرف مطلقـاً رفعاً وخفـضاً ونصبـاً اتباعاً وتركيـباً، لأن الأصل أن يوافق الخط اللفظ في نظم حروفـه وترتيبها في الخط على حـسب ترتيبها في اللفظ، فـيعلم من ذلك أن علامة التنوين لاتحتـمل غير ذلك ليطابق الخط اللفظ ، لأن اللفظ بالتنوين هو الأخير، فـتكون علامته هي الأخيـرة، ويستفاد ذلك أيضاً من تعـريفاتهم للتنوين : تلحق آخر الاسم لفظاً وتفارقه خطاً .

فثـبت يقيناً أن عـلامة التنوين تأتي في الخط بعد عـلامة الحـركة في التركـيبب والتتابع، وهي التي لاتباشر الحرف ولا تليه ، بل التي تليه هي الحركة .

وإذا تقرر هذا عند العلـماء ، ولم يعلم لهم مخـالف نأتي إلى ماجرى عليـه ضبط بعض المصـــاحف من اضـطراب لايؤدي الغـــرض من إضـافـــة النقط والـشكل إلى

---

(١) أصول الضبط ورقة ١١ المقنع للداني ١٢٧ المحكم في نقط المصاحف ٦٨ .

(٢) حلة الأعيان ورقة ٣٣ ، الطراز ورقة ٢٦ سمير الطالبين ١٢٦ .

المصاحف، ولنضرب لذلك أمثلة تبين المقصـود بوضوح فمن ذلك نحو قوله عز وجل : ﴿عليماً حكيماً﴾، فإن لتركيب التنوين بهذه الصفة إحداهما فوق الأخرى سبباً معقولاً وتوجيهـاً حسناً، فأبعدت علامـة التنوين عن حرف الحاء بالتركـيب إشارة إلى إظهار التنوين وبيانه وفصله في اللفظ عما بعده ، لبـعد المخرجين مخرج حروف الحلق عن مخرج النون الساكنة والتنوين ، فجاء الشكل موافقاً وموضحاً للفظ والتلاوة .

وعند غـير حـروف الحلق يجب أن تقرب عـلامة التنوين من الحـرف الذي يأتي بعدها إشـارة إلى الإدغام أو الإخفـاء أو الإقلاب ، هذا هو المعروف والمشـهور والذي عليه العمل وهو الموافق لنصوص أئمة القراءات كما تقدم .

وإذا لاحظنا وتأملنا مصاحف أهل المشرق بمختلف الروايات نجد خلاف ذلك، فإن علامـة التنوين أبعدت أكثـر من بعدها بعد حـروف الحلق، وهذا وجه عجـيب وغريب ماقـال به أحد من العلماء، ولاوجه له من المنـقول ولا من المعقول ويتـضح ذلك بنحو قوله تعالى : ﴿غفوراً رحيماً﴾[1] . فإن إبعاد علامة التنوين عمـا يليها ليس صحيحاً، وهـي أشد ما تكون قرباً إلى حرف الراء لتدغم فيـه إدغاماً كلياً ذاتاً وصفة ، ويقتضي ذلك أن تقـرب علامة التنـوين إلى الحرف الذي يليـها عند حـروف غير الحلـق لقرب المخرجين وإن وضعـها الحالي في المصاحف يتوهم به – باعـتبار المعنى الذي لوحظ في التركيب والتتابع – أنها أبلغ في الإظهار، ولا قائل به .

وقد يقول قائل: إن علامة التنوين هي السفلى لتتصل بعلامة الوقف وهي الألف، وهذا باطل مردود من وجوه :

الأول : جرت مصاحف أهل المشـرق على وضع التنوين على الحرف الذي قبل الألف، ولو جعلوه على الألف بالصفة التي ذكروا وبالتوجيه الذي وجهوا لكان فيه بعض الصواب .

الثاني : ينتقض عليهم بأنهم جـعلوا علامة الإقلاب هي الثانيـة ، وهي علامة التنوين ولم يتفطنوا في نحو قوله عز وجل : ﴿سميعاً بصيراً﴾ [2] .

---

(١) سورة النساء من الآية ١٠٦ .

(٢) سورة الإنسان من الآية ٢ .

الثالث : يلزمـهم التناقض في نحو قـوله : ﴿**لآيةً لَكُم**﴾[١] ، مع نحـو قوله: ﴿**لآيٰتٍ لِّقوم**﴾[٢] ، حيث يلزمهم في الخفض مالزمهم في النصب لأن التنوين يجرى في كل الحالات والنظائر .

تقريب علامة التنوين من الحرف الذي بعدها مع غير حروف الحلق هو الصواب، وهو الذي يؤدي غرض التلاوة وعليه نص أبو عمرو الداني وأبو داود ابن نجاح وأبو إسحاق التـجيبي وأبو عبدالله القيسي ومـيمون الفخّار وغيـرهم من علماء هذا الشأن والمقـتدى بهم في هـذه الصناعة ، وهو الذي جـرى به العـمل في مـصاحف المغـرب برواية ورش وقالون [٣] .

إبعاد عـلامة التنوين عند غيـر حروف الحلق مع شدة الاتصال في الإدغـام التام ومع القرب، في الإخفاء لاوجه له وغير مستساغ ومخالف لما وضع له النقط والشكل ويتنافى مع تشديد الحرف الذي بعده في حالة الإدغام وهو كالجمع بين المتضادين .

وإذا كان أبو عمرو الداني وغيره قال: في من وضع علامة على الحرف الذي من

قبل فـإنه مذهب فاسـد فنقول : إن إبعاد عـلامة التنوين عن حروف غـير الحلق أفـسد، ونـحن نعلم مـا شرع الضـبط وجـازت زيادته على مـا تأصل في المصـحف العـثمـاني إلا من أجل تصـحيح الـتلاوة ، وإلا مـا كان ينـبغي أن يضـاف شيء إلى المصحف، بل قد وردت الكراهة عن بعض السلف، ولو كان لتصحيح التلاوة [٤] .

وإلى ما تقدم أشار ميمون الفخّار :

إن تبـع التنوين شـكل الجـرّ ******** والرفع والنصب كما في الذكر

ركبهمـا قبـل حروف الحلـق ******** الشكل من تحت وذا من فوق

رفعاً ونصباً عكسـه في الجر ******** الشكـل من فـوق به عن خبر

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٤٨ .

(٢) سورة النحل من الآية ١٢ .

(٣) انظر: الدرة الجلية ٢٠ الميمونة الفريدة ١٥ دليل الحيران ٢٢٤ السبيل ١٧ .

(٤) انظر: المحكم في لفظ المصاحف للداني ١٠ .

احكم لشكل الحرف بالتباشر ******** في كلها الحالات في النظائر

وقال في موضع آخر :

لكنها العليا بغير الكسر ******** وهي به السفلى تفطن وَادْرِ [1] .

وقال أبو عبدالله القيسي :

ونقطة الحرف تليه حتما ******** في كل حالة فحصل علما [2] .

يقصد بنقطة الحرف حركته والله أعلم .

ضبط (الذي)و(التي) وبابهما :

وإذ تصفحنا مصاحف المغارية نجد أن نساخ المصاحف خالفوا قواعد الضبط والشكل وتجاوزوا نصوص أئمة هذا العلم، ويتضح ذلك في ضبط قوله تعالى: ﴿الَّذِي﴾ و ﴿الَّتِي﴾ مفرداً وجمعاً وبابهما حيث لم يضبطوا اللام فأخلوها من الحركة والشدة ، ولم يلحقوا الألف بعد اللام في صيغة الجمع ، هذا مذهب المغارية في مصاحفهم وبه جرى العمل . ولبيان ذلك أذكر كلام الشيخين أبي عمرو الداني وأبي داود وما ذكراه فيهما فأقول: اتفق علماء القراءات والرسم على حذف إحدى اللاّمين من"الذي" و "التي" وبابهما، ورجح أبو عمرو الداني حذف اللام الأصلية فقال: "والمحذوفة عندي هي اللام الأصلية، وجائز أن تكون لام المعرفة لذهابها بالإدغام وكونها مع ما أدغمت فيه حرفاً واحداً والأول أوجه" [3] .

ورجح الشيخ أبو عبدالله الخراز حذف اللاّم الثانية اتباعاً لأبي عمرو الداني فقال:

باب ورود حذف إحدى اللاّمين ******** وهو مرجح بثاني الحرفين

ولم يذكر مذهب أبي داود مع التزامه بذلك في صدر نظمه .

---

(١) الدرة الجلية ورقة ٢٠ .
(٢) الميمونة الفريدة ورقة ١٥ .
(٣) المقنع للداني ٦٧ .

واختار أبو داود حذف اللأم الأولى فقال: "كتبوه بلام وهي عندي المتحركة المشددة" وعلل لذلك بقوله : "لأن الفرق بين الواحد والتثنية والجمع ظاهر"(١)، وتبعه أبو إسحاق التجيي في اختياره ورجحه الشيخ عبدالواحد ابن عاشر في شرحه على مورد الظمآن فقال: "ومذهب أبي داود ظاهر الرجحان"(٢) ، وثمرة الخلاف بين الشيخين تظهر في الشكل ورتب على ذلك نساخ المصاحف الضبط ، فعلى رأي أبي عمرو الداني القائل بحذف اللام الأصلية تعرّى اللام من الحركة والشدة، ولا تلحق الألف الحمراء بعدها كما هو متبع في المصحف برواية ورش عن نافع في بلاد المغرب، وعلى رأي أبي داود القائل بحذف اللام الأولى توضع الحركة والشدة على اللام وتلحق الألف الحمراء بعد اللام في صيغة الجمع .

تمسك أهل المغرب في ضبط مصاحفهم بمذهب الداني فالتبست صيغة المفرد بصيغة الجمع حيث لم يجعلوا على اللام علامة التشديد ولا علامة الحركة ، ولا يلحقون الألف الحمراء بعدها "المظفرة" .

أقول : إن الذي ظهر لي من استقراء كلام أبي عمرو الداني في كتابه المحكم وكتابه المقنع، وكل منهما محكم ومقنع أن تعميم الضبط على كل حروف الكلمة هو مذهب الداني لاغير، وإن اختياره حذف اللام الثانية لا يلزمُ منه المنع من تحريك اللام بالحركة والتشديد ، وإن كان لم يصرح بذلك في كتابه المقنع بل نجده صرح في كتابه المحكم باستيفاء ضبط الحرف بكل ما يستحقه وكان ذلك في مقام الرد على أهل العراق حيث لا يجعلون علامة للسكون ولا للتشديد ولا للمد، وأنكر على من يخص بعض الحروف بالضبط دون بعض فقال: "إذا كان سبب نقط المصاحف تصحيح القراءة وتحقيق الألفاظ بالحروف حتى يتلقى القرآن على ما نزل من عند الله تعالى وتُلقي من رسول صلى الله عليه وسلم ونقل عن صحابته رضوان الله عليهم وأدّاه الأئمة رحمهم الله، فسبيل كل حرف أن يوفى حقه بالنقط مما يستحقه من الحركة والسكون والشد والمدّ والهمز وغير ذلك، ولا يخص بعض ذلك دون كله"(٣) .

وأنت تعلم أن "كل" من صيغ العموم فيحمل كلامه في المقنع على ما جاء في

---

(١) مختصر التبيين لأبي داود ج٢ص٥٦ ، ٣٩٥ .

(٢) فتح المنان لابن عاشر ورقة ٨٤ .

(٣) المحكم لابي عمرو ٤٢ .

المحكم، بل إني رأيته نص في كـتابه المحكم على إلحاق الألف الحمـراء بعد اللاّم في صيغة الجمع بالذات وبالغ في استيفـاء ضبط مالا يُشبع من الحركات كالاختلاس أو الإخفاء أو الإشمام أو الإمالة (١) .

كيف يعـرّى الحرف من الحـركة والشدة وهي تدلّ على حـرف محـذوف مدغم، فمـذهب أبي عمرو الداني هو تعـميم الضبط علـى كل حروف الكلمة، ومـا نسب إليه ليس من مذهبه ويدخل فيه : "الَّذِي" و"الَّتِي" وبابهما، ولم تبق أي شبهة عند الذين ذهبوا إلى تعرية اللاّم من الحـركة والشدة وعدم إلحاق الألف في صيـغة الجمع فإن نسبة التعري للداني غير مفهومة من كلامه، ولا يلزمه القول بحذف اللاّم الأصلية أن يُعرّي اللاّم من الـتشديد والحـركة، ولأن الخط ومـا يتبعـه من نقط وشكل يجب أن يكون ترجمة عملية تطابق اللفظ لتحقيق التـلاوة ، كيف يسوغ لنا أن نكتبه بالتخفيف ونقرأه بالتشديد، وما وضـع الخطّ إلا من أجل تحقيق ألفاظ التلاوة .

ومن جهـة أخرى إذا سلمنا جـدلاً أن مذهب الداني هو تعريـة الحرف من الشكل -وليس ذلك مذهبه كـما قدّمنا- فإننا لسنا بمتعـبدين بمذهبه ، فإن كثـيراً من علماء الرسم رجّحوا مذهب أبي داود على غيره كما تقدم في قول ابن عاشر في فتح المنَّان، وكتب المحقق الإمـام محمد بن ملوكـه التونسي مبحـثاً نفيساً في بـسط أدلة صحة مذهب أبي داود واختياره حذف اللام الأولى نقتبس منه ما يلي :

من الحجج القاطعة على صحة مذهب أبي داود ما يأتي :

١ـ أن اللام الأولى ساكنة والثانية متحركة وحذف الساكن أسهل وأولى .

٢ـ أن اللام الأولى زائدة والثـانيـة أصليـة وحـذف الزائـدة أهون من حـذف اللام الأصلية .

٣ـ أن اللام الأولى أقرب إلى الطرف والثانية متحصنة بالوسط .

٤ـ أن اللام الأولى هي أولى بـالحـذف لذهابهـا بـالإدغـام ، فلمـا ذهبـت في اللفظ بالإدغام حـذفت أيضاً في الخط حملاً للخط عـلى اللفظ ، فإبقاء الثانيـة كبقائهـما مـعاً ، وحـذفهـا كحـذفهـما مـعـاً ، وحذف الأولى كـلا حذف وإبقـاؤها كالعـدم

---

(١) المحكم لأبي عمرو ٤٢ ، ٥٦ .

وعلامة التشديد تغني عن اللام الأولى .

٥ـ وخامسها وهو أوجبها حصول الفرق للجاهل لقواعد العربية بين لفظ : "الّتي" مفرداً ولفظ: "الَّتي" جمعاً على مذهب أبي داود دون مذهب أبي عمرو لأن الأصل في كتابتها : "اللاّتي" فعلى رأي أبي داود دون القائل بحذف الأولى يصيران هكذا : "الَّتِى" و "الَّتِي" فالفرق بين المفرد والجمع حاصل بعدم تظفير اللام الأولى – أي إلحاق الألف – وتظفير الثانية ، وعلى رأي أبي عمرو الداني يبقيان هكذا : "التي" و "التي" من غير وجود فارق بين المفرد والجمع فيقع الجاهل الذي ما شرع الضبط وجازت زيادته على ما تأصل في المصحف العثماني إلا من أجله في الخطإ ، وبهذا ثبت أن رأي أبي داود أصوبُ وأقومُ وأدل على اللفظ ، وأبعد عن الالتباس .

قال الإمام التونسي بعد مناقشاته الطويلة :

" وضبط اللام في زماننا كاد أن يكون متعيناً لازماً في "اللَّتي" و "الَّتِي" للفرق بين صيغة الإفراد وصيغة الجمع "(١).

وإذا قيل إن هذا اصطلاح المغاربة واختيارهم ، يقال : اصطلاح فيه لبس وإشكال بين المفرد والجمع ، وأيضاً إن هذا الذي قدمناه هو من كلام علماء المغرب فضلاً عن الحجج السالفة الذكر .

وإذا قيل إن هذا جرى به العمل واستقر في المصاحف المغربية الموجودة بين أيدينا اليوم .

أقول : إن الشيخ حسين الرجراجي ٨٩٩هـ يرد على من يحتج بالمصاحف الموجودة في عصره ، فكيف بالمصاحف الموجودة بين أيدينا اليوم فقال : " إذ لا حجة بالمصاحف الموجودة بين أيدينا اليوم ، وإنما الحجة بالمصاحف القديمة التي كتبها الصحابة رضي الله عنهم وهي التي اطلع عليها أبو عمرو الداني وأبو داود وغيرهما من الشيوخ المقتدى بهم في هذا الشأن "(٢).

---

(١) ضبط الأسماء الموصولة ورقة ٧٣٧ مكتبة الحرم رقم ٨ ص٢٠ .

(٢) تنبيه العطشان للرجراجي ورقة ٤٦ .

وإنني رأيت علامة الشدة والفتحة وضعت على اللام في "الَّتي" و "الَتي" في مصحف مخطوط كتب سنة ٩٦٨هـ في مكتبة الخزانة العامة بالرباط وفى غيره كذلك (١).

وبناء عليه يجب أن توضع الشدة والفتحة على اللام وتلحق الألف بعدها في صيغة الجمع كما هو معمول به في المصحف برواية حفص عن عاصم .

ومن جهة أخرى يمكنني أن أقول : إن "أل" في "الذي" و "التي" وبابهما ليست للتعريف وإنما هي زائدة لازمة لها لا تنفك عنها ، لأن لام التعريف الداخلة على الاسم تؤثر فيه تعريفاً وتنكيراً ، قال ابن مالك :

وقد تزاد لازماً كاللاتي ******* والآن والذين ثم اللاتي

وقال : نكرة قابل أل مؤثراً.

وهي ههنا لا تؤثر في التعريف ولا في التنكير ، قال أبو الفتح ابن جنّي : "إنّ "أل" في الذي والتي ليست للتعريف وإنما تعرفه بصلته (٢).

فعلى قول ابن مالك وابن جنّي لا معنى للاختلاف الموهوم ولا معنى لتعرية اللام من علامة التشديد والحركة وعدم إلحاق الألف ، والله أعلم .

تحرير الكلام على حذف الألف بعد اللام :

هناك كلمات في القرآن الكريم مما وقع فيها ألف بعد اللام تجاوزها الشيخان أبو عمرو الداني وأبو داود سليمان ابن نجاح ، ولم يتعرضا إلى ذكرها لا بحذف ولا بإثبات في أول مواضع ورودها في كتاب الله ، إلا أن أبا داود بن نجاح نص على الحذف في موضعها الثاني بدون صيغة تشعر بتعميم الحذف في نظائرها ، فاضطرب الناس فيها ، فأخذ له بعض نساخ المصاحف فيها بإثبات الألف معتمدين في ذلك على سكوت المؤلف وقالوا الأصل الإثبات ، وعدوا هذه الحروف في جملة المستثنيات لأبي داود .

---

(١) مكتبة الخزانة العامة بالرباط ٦٠٦ .

(٢) سر الصناعة لابن جنّي ج١ ص ٣٥٣ .

ومن هؤلاء العلماء أبو عـبد الله الخرّاز في نظمـه المسمّى مورد الظمآن ، وتبـعه على ذلك شـراح مورده وجرى العـمل بإثبات الألف فـيهـا عند نساخ مـصاحف أهل المشرق متمسكين بسكوت أبي داود عنها .

وجملة هذه الحروف مما وقعت فيه الألف بعد اللام ثلاث عشرة كلمة، أولها قوله تعالى:﴿قُلْ إِصْلَحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾(١)، وقالوا إنها من الكلمـات التي استثناها أبو داود من الحذف (٢).

أقول -والله الموفق- إنني تتـبعت هذه الكلمات التي قـالوا إنها مسـتثناة لأبي داود في مواضـعها من كتـابه التنزيل ، ولم أجد أن أبا داود نص على استـثنائها من الحذف ولم يرد عنه ذلك البتة ، وإنما سكت عنها وأغـفل ذكرها سهواً منه رحمه الله أو نسيـاناً ، بل جاء ما يؤكد ذلك عندمـا تعرض لنظيره في الموضع الثـاني في قوله تعالى: ﴿إن أرادوا إصلـحاً﴾(٣) فقد ألمح إلى الحذف فقال : "بحذف الألف بين اللام والحاء وقد ذكر"(٤) فقوله رحمه الله : "وقد ذكر" إيماء إلى الحذف ، ونحن نعلم أن المؤلف لا يذكر إلا الحذف في الغالب ، بل إن كـلامه هذا كالنص على الحذف ، ثم إن المؤلف نفسـه كما عُـهد في منهجـه لم يرض من غيره أن ينص على حـرف بالحذف ويسكت عن نظيره .

فذكر أن الغـازي بن قيس نص على حذف ألف : ﴿والإ بكـر﴾ في آل عمران(٥) وسكت عن موضع غـافر فقال : "وأحـسبه اكتـفى بذكر هذا عن ذلك"(٦) وفعل مثل ذلك مع نافع بن أبي نعيم المدني حيث نص على الحـذف في حرف دون نظيره فقال : "وروينا عن نافع في قوله تعالى في المائدة " ﴿بلـغ الكعبة﴾(٧) بغير ألف "وأحسبه

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٢٠ .
(٢) راجع فتح المنان لابن عاشر ورقة ٤٤ دليل الحيران ١٠٣ .
(٣) سورة البقرة من الآية ٢٢٦ .
(٤) مختصر التبيين لهجاء التنزيل ج ٢ص ٢٨٦ .
(٥) سورة آل عمران من الآية ٤١ ، وسورة غافر الآية ٥٥ .
(٦) مختصر التبيين ج ٢ص ٣٤٤ .
(٧) سورة المائدة من الآية ٦٥ .

اكتفى بذكر ذلك هنالك عن هذا"[1] يعني قوله تعالى : ﴿ببـٰلغيه﴾[2] .

فلماذا نحن لا نحسبه اكتفى بذكر ما ذكر عمّا لم يذكر سيما وقد قال : " وقد ذكر " والمذكور لا يكون الا محذوفاً .

وما استثناه الشيخ الخرّاز لأبي داود وتابعه شراح مورده وقالوا إنه ثابت لأبي داود ونصوا على استثناء الصواب فيه إن لم يستثنه ، وإنما سكت عنه سهواً ثم إن صاحب المنصف تلميذه وناظم تنزيله نسب الحذف وأطلقه الى المصحف الإمام وحينئذٍ الحذف هو الصواب وعليه العمل في مصاحف أهل المغرب ، وتمسك أهل المشرق بسكوت أبي داود وأثبتوه وهو مخالف للمصحف الإمام ، ومن جملة الحروف التي سكت عنها الإمام أبو داود قوله تعالى : ﴿**أنى يكون لي غلـٰم**﴾[3] في موضعه الأول مما وقعت فيه الألف بعد اللام ، ونص على حذف الألف في بقية مواضعه ، ونص أبو عبد الله الخرّاز على استثنائه لأبي داود وتبعه على ذلك شراح مورده [4].

أقول: إن الإمام أبا داود لم يرد عنه الاستثناء البتة بل سكت عنه في موضعه الأول وأغفل ذكره ، بل قال في خمس الآيات التي جاء فيها : "وهجاؤه مذكور"[5] وهجاء "غلم" لم يتقدم ، لأن هذا أول مواضعه ، فلعله أحال على ما يشبهه ، وقوله "مذكور" يشير إلى الحذف لأنه لا يذكر إلا المحذوف إلا أنه ألمح إلى حذف ألفه عند موضعي سورة مريم فقال: "وبغلم" و "غلم" بحذف الألف وقد تقدم ذكره كله[6].

فهذا منه كالنص في أن الحذف يشمل كل ما تقدم بدون استثناء ويدخل فيه موضع آل عمران .

ولمجرد سكوت أبي داود ذهب بعض أهل المشرق إلى إثبات ألفه ، فقال الشيخ الضباع رحمه الله : "فجرى العمل على إثباته" [7].

---

(١) مختصر التبيين ج٣ ص ١٠٧٧ .

(٢) سورة غافر من الآية ٥٦ .

(٣) سورة آل عمران من الآية ٤٠ .

(٤) انظر: تنبيه العطشان ٧٢، التبيان ٨٦ ، فتح المنان ٤٤ .

(٥) مختصر التبيين ج٢ ص ٣٤٣ .

(٦) مختصر التبيين ج٤ ص ٨٢٦ .

(٧) سمير الطالبين ٥٨ .

وهو مخالف للـمصحف الإمام كمـا تقدم ، كيف يصح الإثبات مـا نص أبو عمرو الداني - في فصل ما أجمع عليه كتاب المصاحف - والإمام البلنسي صاحب المنصف على حذف ألفه(١) .

وإن صاحب نثر المرجان حكى الإجماع على حذف ألفه فقال: "أجمع أرباب الرّسم على حذف الألف بعد اللام منه في القرآن للاختصار حيثما وقع وكيف ما وقع" (٢).

وقال ابن القاضي ردّاً على من أثبته: "والحق خلافه لأن الداني صرّح بحذفه" (٣) ونص ابن وثيق الأندلسي على الحذف في جميع مواضعه فقال : "بحذف الألف حيث وقع" (٤).

ولا إخال إن أبا داود يخالف هذه النصوص المتوافـرة ، ولو سئل عنه لقال بحذفه موافقة لنظيره ، وقد تقرر أن السكوت لا يقتضي حكماً أصلاً ، والله أعلم .

ومن الحروف التي سكت عنها أبو داود قوله تعالى:﴿**سبل السـلٰم**﴾في المائدة(٥)، ونقل في قـوله تعـالى: ﴿**ولا تقولـوا لمن ألقى إليكم السّلٰم**﴾ في النسـاء(٦) إجمـاع المصاحف على الألف (٧).

واستـثنى أبو عبد الله الخـرّاز حذف الألف بعـد اللام في قوله ﴿**سبل السلـٰم**﴾ وتابعه الشارح محمد بن عبد الله بن أجطّا وقال : "إنه ثابت لأبي داود" (٨).

ومن الخطأ الظاهر أن نعبـر عن المسكوت عنه بالاستثناء من الحـذف ، ومثله في الخطأ أو أكثر منه أن نأخـذ بالإثبات في كل كلمة سكت عنها أحـد العلماء ، فالسكوت من الشيخ لا يلزم منه الإثبـات وغيره نص على حـذف ألفه بل نقل بعضهم الإجـماع على حذف الألف فيه حيث وقع كالإمام الشـاطبي والجعبري والإمام السخاوي وأبي

---

(١) دليل الحيران ١١٠ .
(٢) نثر المرجان ج٢ ص٢٥ .
(٣) المقنع ص ١٧ ، بيان الخلاف ٧ .
(٤) الجامع لابن وثيق ٣٤ .
(٥) سورة االمائدة من الآية ١٦ .
(٦) سورة النساء من الآية ٩٤ .
(٧) التنزيل ج٢ ص٤١٣ .
(٨) التبيان ٨٧ .

عمرو الداني واللبيب ، ونسب الحذف صاحب المنصف إلى المصحف الإمام حيث وقع ثم إن الداني رواه بسنده عن نافع بالحذف ومثله ﴿لهم دار السلـم﴾[1] وخصهما أبو عمرو الداني والشاطبي بالذكر لرواية نافع ذلك ، قال اللبيب : "وقد انعقد الإجماع على حذف الألف بعد اللام حيث وقع"[2] .

ونص أبو عمرو الداني على حذف الألف فيه في فصل ما أجمع عليه كتاب المصاحف ، وحكى أبو بكر اللبيب إجماع المصاحف على حذف ألف ﴿سبل السلـم﴾ .

وقال علم الدين السخاوي ﴿السلـم﴾ في جميع القرآن مرسوم بالحذف ، ثم إن الداني ذكره مرّة ثانية ورواه بالخصوص بالحذف بسنده عن قالون عن نافع [3].

ثم إن هذه الرواية عن نافع هي عمدة أبي داود وعليها يُعوَّل يعرف ذلك كل من تأمل منهج المؤلف وطريقته فصرّح في أكثر من مرّة من أنه يعتمد على مصاحف أهل المدينة ورواية نافع بن أبي نعيم [4].

ثم إن أبا الحسن البلنسي ناظم التنزيل وهو تلميذ المؤلف نص على الحذف في جميع الألفات الواقعة بعد اللام بدون استثناء ، ونص في مقدمة كتابه المنصف أن كل ما ذكره مروي عن شيوخه ذوي الرّواية والإتقان ، فقال :

وإنني لما رأيت العمرا **** بلغت نَفْسِي عذرا
في رجز قصدت فيه الكشفا **** عن اتباع الرسم حرفاً حرفاً
دون زيادة ولا نقصان **** على الذي قد جاء في القرآن
إذ كنت أخذته رواية **** عن ابن لب من ذوي الرواية
وكان شيخاً خص بالإتقان **** في عصره من أهل هذا الشأن
حدثني عن شيخه المغامي **** ذي العلم بالتنزيل والأحكام

---

(١) سورة الأنعام من الآية ١٢٧ .
(٢) الدرة الصقيلة ٧١ ، فتح المنان ٤٥ .
(٣) الوسيلة ٢٦ ، المقنع ١٧ الجميلة ٥٢ .
(٤) التنزيل ج٢ ص٧ ، بيان الخلاف ٥٣ .

وكل ما ذكرته فعنه **** أخذته مما استفدت منه

فهذا الإمام الذي ذكر سنده في الرسم نص على حذف الألف المعانق للام في جميع القرآن ، ولم يستثن من ذلك شيئاً ونسب حذف الألف بعد اللاّم إلى المصحف الإمام الذي هو إمام المصاحف المنسوخة منه سواء وقعت الألف بعد اللام المفردة أو بين اللاّمين فقال :

وحذفوا الألف بعد اللاّم **** في أءله ثم في السّلم

إلى أن قال:

من كل ما قد أثبتوا بلام **** أو اثنتين الحذف في الإمام

قال أبو عبدالله الصنهاجي مبيناً كلامه :

فذكر أن الحذف مع اللاّم مفردة مثل الحذف في الألف بين لامين، ونقل الحذف في ذلك كله عن مصحف عثمان رضي الله عنه ونسب ذلك إلى الإمام (١) .

قال ابن عاشر: "كيف يخير في رسمها مع أنه لامخالف لهذا العدل نصاً وزيادة العدل مقبولة" .

وقال: "وقد تقرر أن السكوت من شيخ لايقتضي حكماً" (٢) .

وقال الإمام ابن القاضي: "اعلم أن ماذكره الإمام الخرّاز في مورده عن أبي الحسن البلنسي في كتابه المنصف لأنه جرى بها العمل في زمانه على الحذف واشتهرت، وصار الناس يعتمدون عليها، وإلا فلا فائدة لذكرها بالخصوص دون غيرها" ثم قال : "فكيف وهو إمام قدوة عدل مرضي وأتى الخرّاز بسنده ونقله عن أئمة أجلة أعلام فلا يُرد قوله ولا وجه لخموله وعدم اعتباره" (٣) .

ومضى ابن القاضي يواصل حديثه في الدفاع عن أقوال صاحب المنصف .

وهذه الحروف التي سكت عنها الإمام أبو داود نظمها الخراز في مورده فقال

---

(١) التبيان في شرح مورد الظمآن ورقة ٨٦ .
(٢) فتح المنان ورقة ٤٤ تنبيه العطشان ورقة ٧٢ .
(٣) التبيان ٨٦ ، تنبيه العطشان ٧٢ ، الوسيلة ٢٦ .

مستثنياً إياها من الحذف:

..... **** سوى قل إصلاح وأولى ظلام

تلاوته وسبل السّلام **** ومثله الأول من غلام

وكل حلاف غلاظ لاهية **** ومثله التلاقي مع علانيه

ثم فلاناً لائم لازب **** ..... (١) .

وكل ما قيل في الحروف التي ذكرتها يقال في بقية الحروف ، وبعد كل هذه النصوص فإن عمل المشارقة ولجان تصحيح المصاحف ومراجعتها مخالف حيث أثبتوا الألف في بعض الكلمات، بل إنهم لم يستقروا على نهج معين فإن هذه الكلمات المسكوت عنها حذفوا بعضها، وأثبتوا بعضها الآخر ، وهذا مما خالف العملُ فيه النص.

وجرى العملُ عند أهل المغرب في مصاحفهم بتعميم الحذف اقتداء بالمصحف الإمام، وهو الذي لاينبغي العمل بخلافه .

اللأم ألف وموقع الهمزة منها :

من أسباب اختلاف مصاحف أهل المشرق وأهل المغرب اختلافهم في اللاّم ألف وموقع الهمزة منها .

ولبيان أسباب هذا الخلاف نجد أن أبا عمرو الداني ذكر أن الطرف الثاني من اللاّم ألف هو اللام والطرف الأول هو الألف وعليه تقع الهمزة، وهو مذهب الخليل بن أحمد هكذا : ﴿لأملأنّ﴾ (٢) .

وذهب الأخفش ومن معه إلى أن الطرف الأول مطلقاً هو اللام والطرف الثاني هو الألف، وعليه تقع الهمزة، وعلى هذا جرى ضبط مصاحف أهل المشرق وأبى أهلُ المغرب إلا اتباع أبي عمرو الداني في ضبط مصاحفهم .

---

(١) دليل الحيران ١٠٣ فتح المنان ٤٤ الدرة ١٥ .

(٢) المحكم لأبي عمرو ١٩٧ كتاب النقط له ١٤٤ .

وقيد أبو داود سليمان بن نجاح أن الطرف الثاني هو اللاَّم كأبي عمرو الداني في حالة إذا كانـت اللاّم ألف مظفرة، وكأن الاختـيار عنده أن الطرف الأول هو اللام عند عدم التظفير فقال :

" فأما الأخـفش فزعم أن الطرف الأول منهمـا هو اللاَّم، وهو الأيمن، واحتج على ذلك بأن الملفوظ به أولاً هو اللام عـلى كل حال، وهذا إنما كان يلزم من خـالفه لو لم تظفر اللاّم وتبقى على حالها"(١) . وكذلك قّيدها الجعبري في شرحه للعقيلة بالتظفير، وجعلها ثلاث صور متقاطعة ومتـلاصقة ومظفرة، وقال "وأطلق في المقنع والتحقيق تخصيصه بهذا "لا" أي المظفرة أما هذه: "لا" فهي بعكس تلك "(٢) .

ونقل ذلك الشـيخ رضوان المخللاتي، واخـتار الطرف الأول هو الألف إذا كـانت مظفورة ، وغـيرها الطرف الثانـي هو الألف كما ذهب إليـه الأخفش (٣)، واختار ذلك القلقـشندي، وقال حفـني ناصف: " وهذا الخلاف لايجـرى في غير المـظفورة"(٤) ، ورجح الإمام الحـافظ أبو عبـدالله التنسي مذهب الأخـفش وهو أن الطرف الأول هو اللام، وأن الطرف الثاني هو الألف، وانـتقد جمـيع الاعتراضـات التي ترد على مذهب الأخفش وقال: "ولا يضر الأخفش شيء من ذلك"(٥) .

أقول : وهو الصواب لأن الخلاف يجب أن يحصر فـي المظفرة كما تقدم ولم تعد الآن مرسومة بالتظفير بل ترسم متقاطعة أو متلاصقة .

وقال الشيخ ابن ملوكـه التونسي: " وهذا الوجه أولى من حيث أن الألف بتـمامه يكون بعد اللاّم "(٦) .

وقد ظهر لي وجه ثالث يبين صحة مـذهب الأخفش استقرأته من الجدل الحاد بين أتبـاع الخليل الذي قـال الطرف الثـاني هـو اللام ، والطرف الأول هو الألف وأتبـاع

---

(١) أصول الضبط وكيفيته ٢٠٧ .
(٢) الجميلة شرح العقيلة للجعبري ٣٧ .
(٣) مقدمة المخللاتي ورقة ١٨٠ .
(٤) تاريخ الأدب لحفني ناصف ٧٨ صبح الأعشى ج٣ ص١٦٩ .
(٥) الطراز في شرح ضبط الخرّاز ٤٣٦ .
(٦) ضبط الأسماء الموصولة ، ورقة ٣٣٨ .

الأخفش الذي قـال بعكسه ، وهذا الوجه لم أجد من ذكـره أو ألمح إليه ، وهو أن اللاّم ألف صارت بالتركيب حرفاً واحداً مستقلاً كبقية حروف الهجاء، وخاصة إذا علمنا أن بعض علماء اللغة عـدها حرفاً بسيطاً غـير مركب مثل بقيـة الحروف وتنوسي أصلها الأول أنهـا مركـبة من : "لام" و "ألف" وبهـذا التوجـيه يتـرجح مذهب الأخـفش ، ويزول الخلاف في مـوضع الهمـزة منها، فتـقع بحسب النطق بهـا على ترتيب اللفظ ليطابق الخط التـلاوة ، فاللام هي الطرف الأول وصـورة الهمزة هي الطـرف الثاني موافقة للتلاوة، فهذا أسلم لتحقيق اللفظ .

أمـا على مذهـب الخليل القائـل بأن الطرف الأول هو صورة الـهمـزة ، والطرف الثاني هو اللاّم يرد عليه جملـة اعتراضات من أهمها أن أتباعه فـروا من مشابهة خط الأعاجم بالتظفـير، فوقعوا في الـتلاوة فيما فـروا منه فيلزمهم البدء من الـيسار إلى اليمين، وهذه طريقـة الأعاجم، وفيه مـخالفة للتلاوة حـيث يضعون الهمـزة قبل اللام ألف في قوله : ﴿لَآكِلُونَ من شجـر من زقوم﴾[1] ، ونحوه كـما هو معـمول به في مصاحف ورش وهو مذهب المغاربة ونحو قوله : ﴿وَلَلْآخِرَةُ خَيْرٌ لَّكَ﴾[2] ، كما هو مرسوم في المصحف الليبي برواية قالون عن نافع .

وما جـرى به العـمل في مصـاحف المغرب برواية ورش ورواية قـالون مخـالف لايصح العمل به ولا يؤدي الغرض من تحقيق التلاوة ، وهو مناقض للأصل و اللفظ والترتيب، وهذا من الخلاف الذي يجب أن يهجر ويزول العمل به، وما جرى به العمل في مصاحف أهل المشرق هو الصحيح والصواب .

الحروف الملحقة من الضبط لا من الرسم :

كان الصـدر الأول من الصحـابة والتابعين رضي الله عـنهم يتحرجـون من نقط المصاحف، ويكرهون أن يضاف شيء إلى خط المصـحف، ولو كان هذا الشيء يهدف إلى تحقـيق الألفاظ وحـسن الأداء إلى أن حدث اللحن والتصـحيف وفـشا في الناس ترخص العلمـاء في اسـتعـمال النقط والشـكل صيـانة للسان مـن اللحن والتحـريف

---

(١) سورة الواقعة من الآية ٥٢ ونحوها كثير لايأتي عليها الحصر .

(٢) سورة الضحى من الآية ٤ ونحوها .

فأضافوا النقط والشكل للمصحف ، وميّزوه بألوان مختلفة (١) .

اختـاروا اللّون الأحمـر للحركـات والسكون والهـمزة المسهـلة وجميـع الحروف المحذوفة وغيرها، واختـاروا اللون الأصفر للهمزة المحققـة ، واللون الأخضر لعلامة الابتداء ، فـميزوا كل مـا أضيف للمصـحف بلون غير السّـواد الذي هو خاص برسم الصحابة ، وكانوا لا يجيزون استعمال السواد في الضبط .

قال أبو عـمرو الداني: " فـأما نقط المصـاحف بالسواد من الحـبر وغـيره فـلا استـجيـزه، بل أنهى عنه وأنكره اقـتداء بمن ابتـدأ النقط من السلف ، واتباعـاً له في استـعمـاله لذلك صبـغاً يخالف لون المداد، إذ كـان لايحدث في المرسـوم تغيـيراً ولا تخليطاً والسواد يحدث ذلك فيه "(٢) .

وهكذا كانـت المصاحف الأمهـات الأولى وما نسخ منهـا إلى أن تعذّر اسـتعـمال الألوان في المطابع الحـديثة فعـجزت عن تقليـد المصاحف العـتيقـة ، فلما تعـسر ذلك اكتفي بتصغير هذه الحـروف للدلالة على المقصود للفرق بين الحرف الملحق الذي هو من الضبط والحرف الأصلي ليتميز رسم الصحابة من ضبط التابعين .

والمتأمل في مـصاحفنا اليوم يجـد أن هذه الأحرف الملحقـة اتصلت بالمرسوم في مـصاحف المغـرب برواية ورش وقـالون وهذا هو الذي أنكره السلف وكـرهوه ، فلو كانت متميزة بالألوان واتصلت بالرسم لكان له وجه مقـبول ، أما وقد صار استعمال السـواد في الرسم والضـبط ، فـلا يجـوز اتصـال الحـرف الملحق بالحـرف الأصلي للمحافظة على التفريق بين ما هو من الرسم وما هو من الضبط .

ومما رأيته مـتصلاً وكـان يجب أن يفصل الياء في قـوله تعالى: ﴿الأميـــين﴾ وشبـهه(٣) وقوله: ﴿إلى لـفهم﴾(٤) والنون من قوله : ﴿فنـنجي﴾(٥) ونحوها، والواو في قوله: ﴿ليسـوءوا﴾(٦) فهذه الحروف ومثيلاتها يجب أن تفصل عن الخط

---

(١) المحكم في نقط المصاحف ١٠، ١٢ .
(٢) المحكم ص١٩، كتاب النقط ٣٠٥ .
(٣) سورة آل عمران من الآية ٧٥ .
(٤) سورة قريش من الآية ٢ .
(٥) سورة يوسف من الآية ١١٠ .
(٦) سورة الإسراء من الآية ٧ .

ولا تتصل بالمطة ، لأنهـا من الضبط ، وليست من الرسم ، وكان وصلهـا بالمط جائزاً ومقبولاً يوم أن كانت ترسم باللون الأحمر .

قال الشيخ القصري فيما نقله عن شيوخ مدينة فاس :

" فإن كان وصله – الملحق– يؤدي إلى قطع سطر المـصحف كياء ﴿النبيـــن﴾ وبابه ونون ﴿نـنْجى﴾ وبابه ، وألف نحـو: ﴿الصَّـالحين﴾ وبابه ، ونحـــو قـوله: ﴿ليسُـوءُوا﴾ فلا يوصل ، بل يكـون مقطوعاً على مـا يقتضـيه تصـويره من تعريق النون، وردّ الياء ، ومـا لا يحدث القطعَ فيه شيء كـالألف والواو بقي على حاله ، لأن المصحف أولى بالتـحفـظ على إثباته عـلى أصل وضع الصحابة ، وكـثيراً ما يحـثون على المحـافظة على أسطر المصـحف أن تقـطع ولا يحـدث فيـه شيء"[1] فيـجب أن ترسم الحروف الملحقة مفصولة عن الخط ولا تتصل به ، فعمل المغاربة في مصاحفهم مخالف لهذه النصوص .

ذكر قوله تعالى : ﴿فادارأتم فيها﴾

نص شيوخ القراءات على إلحـاق الألفين في قوله تعالى : **﴿فادارأتم فيها﴾**[2] قبل الراء وبعدها ، أما التي بعـد الدال فمتفق على إلحاقها ، ولا كلام فـيها ، وكلامنا على الألف التي بعد الراء التي هي صورة للهـمزة ، ونص أبو عمرو الداني وأبو داود على إلحاق الألف بعد الـراء. إلا أن تعليل الداني بحذف الألف بعد الراء يشعـر بانتفاء الحاجة الى الإلحاق حيث قال : "والهمـزة حرف مستغن عن الصورة"[3] وتكرر هذا منه كثيراً ، فقوله هذا ينبئ بعدم الإلحاق .

ونص الشيخ خـلف بن أحمد القـيسي على أن صـورة الهمزة في هـذه الكلمة لا تلحق لأنها حرف يستغني عن الصورة [4].

قال الإمام التنسي : " والقياس في الثانية أن لا تلحق ويكتـفى بالهمزة كما عند الجمهـور في غيره " ثم قال : "فالمختـار أن لا تلحق صورتها اكتفـاء بالهمزة"[5]،

(١) طرر على مورد الظمآن لجماعة من شيوخ فاس ورقة ٢٥٦ .
(٢) سورة البقرة من الآية ٧٢ .
(٣) المحكم لأبي عمرو ١٨١ .
(٤) طرر على مورد الظمآن لجماعة من شيوخ فاس ورقة ٢٦١.
(٥) الطراز في شرح ضبط الخرّاز ٣٠٦ .

وتبعه على ذلك الشيخ إبراهيم المارغني فقـال : "وأما الألف التي بعد الراء فكان حقها أن لا تلحق بل يكتفى عنها بنقطة الهمزة في موضعها"(١) .

وبعد طول نظر وتأمل في كلام العلماء الذي تقدم تعين عندي عدم الإلحاق ، لأنه إذا رجعنا إلى تاريخ النقط والضبـط واستعماله في المصاحف نجـد أن الشيخين نص كلٌّ منهما على الإلحاق، لأن هيئة الهمزة فـي عصرهما كانت تصور نقطة فسوّغ ذلك إلحاق الألف صورة لها ، لتـزداد وضوحاً وتميزاً ، فالإلحاق في مـذهب من يستعمل النقط المدوّر له وجه مقـبول آنذاك أما الآن ، وقد انتهى استعـمال النقط المدور وشاع استعـمال شكل الخليل صار للهمزة شـكل مخصوص رأس عين مقطوعـة ، واستغنت عن الصورة ، فانتفت الحـاجة إلى الإلحاق لأن الهمزة صارت حرفاً مـتميزاً في الخط كبقية الحروف ، وهذا الذي ينبغي أن تكون عليه المصاحف .

والذي جعلني أبين هـذا وأرجحه ما رأيـته في بعض المصاحف من إلحـاق صورة الهمزة في قـوله تعالى: ﴿**يستـئذنك**﴾(٢) و ﴿**يستـئخرون**﴾(٣) ونحوهـما ، وهذا أغرب من الأول وأعجب كما هو ظـاهر في المصحف التونسي برواية قالون عن نافـع، والصواب أن تجعل الهمزة فوق المطة بدون إلحاق على قراءة من يهمز ، وتلحق الألف على قراءة غيره . والله أعلم .

ذكر قوله تعالى : ﴿إلى العظام﴾

من الحروف التي اضطرب فيها نساخ المصاحف ولجان المراجعة والتصحيح قوله تعالى: ﴿**فانظر إلى العظـــم**﴾ في موضـعه الأول(٤) وهذا الموضع سكت عنه وأغفله الإمام أبو داود سليمان ابن نجاح ، ونص على الحذف في بقية مواضعه ، وليس فيها ما يشعر بتعمـيم الحذف ، واستثنى من ذلك قول اللّه : ﴿**ألن نجمع عظامه**﴾(٥) فإنه نص على إثباته (٦).

---

(١) دليل الحيران للمارغني ٣٩٩ .
(٢) سورة التوبة من الآية ٤٥ ونحوها .
(٣) سورة يونس من الآية ٤٩ ونحوها .
(٤) سورة البقرة من الآية ٢٥٩ .
(٥) سورة القيامة من الآية ٣ .
(٦) مختصر التبيين ١٢٥ .

قال الشـيخ الضباع رحـمه اللّه : "وأطلق أبو داود الحذف في سـائر ما جاء من لفظه سوى حرفى البقرة والقيامة" (١).

والصواب أن موضع البـقرة المسكوت عنه يلحق بالمنصوص عليه بالحـذف حملاً على نظائره ، ولنص المنصف عليه بالحذف في جميع مواضعه سوى موضع القيامة ، وعليه جرى رسم مصاحف أهل المغرب .

وتمسك أهل المشرق بـسكوت أبي داود عن موضع البقـرة وألحقـوه بالمنصوص عليه في موضع القيامة ، وبه جـرى رسم مصاحفهم وهذا لا يصح ، وإذا كان هؤلاء القـوم يآخذون بالإثبـات لكل ما سكت عـنه أبو داود لما يخالفـون في كلمات كـثيـرة مسكوت عنها وحـذفوا ألفها نحـو قوله تعالى: ﴿ضعٰفـا خافوا﴾(٢) فإن أبا داود لم يتعـرض لها لا بحذف ولا بإثبـات ومع ذلك حذفوا ألفـها ، وكمـا وقع لهم أيضاً في حذف الألـف بعد اللام في كلمـات مسكوت عنهـا،فهـذا منهج مضطرب ولهـذا المعنى أشار صاحب كشف العمى والرين عن ناظري مصحف ذي النورين فقال:

واحذف بقوة: "ضعفاً خافوا" **** ولا تخف إذ ضعف الخلاف(٣) .

ثم إن هذه الكلمـة رواها أبو عـمرو الداني بسنده عـن قالون عن نافع بالحـذف، وهذه الرّواية نفسـها هي عمدة أبي داود وعلـيها يُعوّل كـما هو معروف في منهـجه وطريقته (٤) .

ضبط قوله تعالى : ﴿قل أؤنبئكم﴾

ذكر أبو عمرو الداني في ضبط قوله تعالى : **﴿قل أؤنبئكم بخير﴾**(٥)

على قراءة التسهيل وجهين :

الأول : تعرية الواو من الحركة ومن علامة التسهيل، وقدم هذا الوجه اهتماماً به.

---

(١) سمير الطالبين ٥٣ .
(٢) سورة النساء من الآية ٩ .
(٣) كشف العمى والرين ورقة ٢٥ .
(٤) المقنع للداني ١٧ التنزيل ١٢٥ .
(٥) سورة آل عمران من الآية ١٥ .

الثاني : جعل على الواو دائرة عـلامة لتخفيفهـا ، وجعل نقطة أمام الواو، ونسب هذا الوجـه لبـعض أهل النقط وقـال : "وهو وجه"، ثم قـال : "والأول أحـسن، واقتصر عليه في كتابه المقنع،وذكر الوجهين في كتابه المحكم وحسن الأول[١].

وذكر أبو داود تعرية الواو من الدائرة والنقطة ولم يذكر غيره واستحسنه، فقال: "والأول أختار"[٢] ، أي أن شيوخ النقل والرواية استحسنوا التعرية واختاروه .

يدل على ذلك ما قاله الإمام حسين بن عـلي الرجراجي فقال :"وتعرى هذه الواو من نقطة التسهيل ومن نقطة الحركة، وهذا الوجه هو المختار عند الأشياخ الثلاثة أبي عمرو الداني وأبي داود والتجيبي"[٣] .

وقد نـظم هذا الوجه المخـتار في نظمـه البديع الإمـام أبو عبـدالله القيـسي في الميمونة فقال :

فعرِّها مـن شكلها إذ كانا **** ليـس بضم مشبـــع فبـانـا

أو اجعل النقطة في أمامه **** حمراء قل : علامة انضمامه

ودارة علامـــة التّليـيـن **** فوق وذا وجه فخـذ تبيـيـن

والأحسن الأول قال الحافظ **** واختاره الشيخ فنعم اللاّفظ [٤] .

وتوهّم المتـأخرون في ضبط هذه الـكلمة ، فذكـر الشيخ ابن القـاضـي أن الداني استـحسن جـعل الدائرة والنقطة على الواو وتبعـه على ذلك الشيخ المارغنـي والشيخ الضباع والشيخ أبو زيـت حار رحمهم الله[٥] ، وهو خطأ ظاهر في نسبة اسـتحسان النقطة والدائرة إلى أبي عمرو الداني ، وبهذا الضبط جرى العمل في المصاحف برواية ورش وقالون عن نـافع، والصواب أن شيـوخ النقل بمن فيـهم الإمام الحـجة الداني استحسنوا تعرية الواو من الدائرة ومن النقطة كما تقدم .

---

(١) المحكم ص١٠٨ والمقنع ص١٣٥ كل منهما للداني .

(٢) أصول الضبط لأبي داود ١٣٥ .

(٣) حلة الأعيان على عمدة البيان ورقة ٢٤٩ .

(٤) الميمونة الفريدة ورقة ٣٣ .

(٥) بيان الخلاف ٧١ دليل الحيران ٣٦٥ سمير الطالبين ١٠٣ السبيل ٩٥ .

ثم نأتي إلى مناقشة هذه الدائرة ، وهذه النقطة على الواو، فقد وجه أبو عمرو الداني الدائرة بالدلالة على التخفيف وقد فهم بعض العلماء من هذا التخفيف تخفيف الهمزة كما تقدم في قول أبي عبدالله القيسي في الميمونة ، ومنهم من حمله على التخفيف الحركة كما فهمه أبو إسحاق التجيي .

ورد الإمام التنسي توجيه أبي عمرو الداني وقال: " فليس بشيء " ، وصحح الجمع بين النقطة والدائرة وقال:" بل النقطة علامة للهمزة المسهلة والدائرة لتوهم زيادة الواو "(١) .

ولم يرتض هذا التوجيه الإمام المقرئ عبدالرحمن المنجرة ورده بقوة فقال: "توجيه الداني هو الصحيح المعتبر الظاهر المعوّل عليه، بخلاف ما وجهت به ليت شعري كيف تتوهم الزيادة بعد الحكم بأن النقطة علامة عن الهمزة المسهلة والواو صورة لها ، وهي زائدة هذا ما لا يقوله أضعف من عرف بالفنّ وأيضاً فعدّ أربابه أن الحرف إذا دار بين الزيادة وعدمها فحمله على عدم الزيادة أولى "(٢) .

وبعد كلام هذا الإمام الحجة ينبغي تجريد الواو من هذه الدائرة، ولا مكان لها هنا: لأن الواو صورة للهمزة رسمت على مراد الوصل، فضبط المغاربة لمصاحفهم بهذه الدائرة فيه مخالفة لأئمتهم، وقد سبق أن بيّنا أن شيوخ النقل لم يختاروا الدائرة والنقطة، واستحسنوا وجه التعرية .

أما النقطة التي جعلت أمام الواو، فقد جعلها أبو إسحاق التجيي علامة لحركة الهمزة المسهلة، وهذا أيضاً وحده مخالف لمختار شيوخ القراءات من أن الهمزة المسهلة لا تضبط، ولا تجعل عليها الحركة .

قال الحافظ التنسي : " فلا تحرك الهمزة المسهلة إذ حركتها غير خالصة إلا ما وقع لهم في قوله تعالى ﴿**قل أؤنبيئكم**﴾ و﴿**أيفكاً**﴾ على غير المختار "(٣) .

وقال الشيخ المارغني: "ولا فرق في عدم تحريكها - أي المسهلة - بين

---

(١) الطراز في شرح ضبط الخرّاز للتنسي ١٥٢ .
(٢) حواشي على الطراز للإمام المنجرة ورقة ٩ .
(٣) الطراز ١٥٢ انظر : الميمونة الفريدة ٣٣ كشف الغمام ١٠٣ .

﴿أؤنبئكم﴾ وباب" ﴿أيفكا﴾ وغيرهما على المختار المعمول به"(١) .

وحينئذ ينبغي تجريد الواو من هذه النقطة وهذه الدائرة فلا مكان لهما هنا كما جرى العمل به في مصاحف المغرب، والأولى في الاستعمال – وهو ما يقتضيه كلام الخّراز وغيره – أن يكتفى بنقطة فوق الواو علامة للتسهيل فقط .

قال الشيخ المارغني :"كلام الناظم يقتضي جعل نقطة حمراء في موضع الهمزة المسهلة علامة للتسهيل" ثم قال: "وهذا الوجه حسن، وهو الذي يعطيه القياس"(٢) .

أقول : وعلى هذا الوجه جماعة من العلماء المحققين كما تقدم ، وإن الشيخ المارغني خالف ماقرره سابقاً، واختار العمل على غير ما يقتضيه كلام الخرّاز في نظمه متوهماً أن أبا عمرو الداني استحسن جعل الدائرة والنقطة على الواو فقال:"العمل عندنا في تونس في ضبطه على الوجه الأول الذي استحسنه الداني، وهو جعل الدائرة على الواو وجعل نقطة أمام الواو"(٣) ، والصواب الاكتفاء بنقطة فوق الواو علامة للتسهيل فقط وما جرى به العمل في مصاحف المغرب مخالف لكلام العلماء والله أعلم .

ذكر رسم قوله تعالى : ﴿حقّ تقاته﴾

نقل أبو داود في كتابه مختصر التبيين لهجاء التنزيل اختلاف المصاحف في رسم هذا الحرف "تقاته" الواقع في قوله تعالى: **﴿اتقوا الله حق تقاته﴾**(٤) ، ففي بعض المصاحف بإثبات الألف، وفي بعضها الآخر بحذفها مع اتفاقهم على عدم رسم الياء، وأطلق للكاتب أن يختار ما يشاء(٥) .

أقول : إن هذا الخلاف الذي أطلقه أبو داود وعدم رسم الياء يجب أن يعزى إلى مصاحف أهل العراق فقط لا إلى غيرها ففي كلام أبي داود رحمه الله نوع من الإجمال، يوهم أن الخلاف شائع في جميع مصاحف الأمصار.

---

(١) الطراز ١٥٢ انظر : بيان الخلاف ٧١ الدرة الجلية ٢٢ .
(٢) دليل الحيران ٣٦٥ حلة الأعيان ١٤٩ .
(٣) دليل الحيران ٣٦٥ سمير الطالبين ١٠٣ .
(٤) سورة آل عمران من الآية ١٠٢ .
(٥) مختصر التبيين لهجاء التنزيل ج٢ص٣٦١، التبيان ١٧٨ .

وكان ينبغي أن تخص به مصاحف أهل العراق دون بقية المصاحف، وكلام الداني صريح في ذلك، وترجمة الباب أصرح منه فذكره في باب ما اتفقت على رسمه مصاحف أهل العراق، ونسب الخلاف في الحذف والإثبات إلى مصاحفهم وتبعه على ذلك الإمام الشاطبي في العقيلة، وهي نظم للمقنع فتكون بقية المصاحف بحذف الألف وإثبات الياء(١) .

قال أبو عبيد القاسم بن سلام: – وهو ممن تأملوا المصحف الإمام – :

"تقاته" في الإمام أربعة أحرف ليس فيها ياء ولا ألف، وذكر علم الدين السخاوي في شرحه على العقيلة أنه رآها في المصحف الشامي بالياء في الموضعين(٢) .

وقال الجعبري في الجميلة والمخللاتي في الإرشاد: إن بقية المصاحف بالياء (٣) .

أقول : وهو الأقوى من جهة النقل ومن جهة الأصل ومن جهة القياس فنظيره المتقدم في قوله تعالى: ﴿**إلا أن تتقوا منهم تقاة**﴾ (٤)، ذكره أبو عمرو الداني أنه مرسوم بالياء فيما رواه عن نافع، واتفقت عليه مصاحف أهل العراق (٥) .

ووقع للشيخ الضباع رحمه الله سهو فنسب الخلاف واختيار الياء إلى أبي داود، في حين أنه لم يتعرض له في موضعه من السورة (٦) .

وعلى هذا يترجح الحذف في غير مصاحف أهل العراق ، وما عليه مصاحف أهل المغرب برواية ورش وقالون مخالف لأصولهم العتيقة .

ذكر قوله: ﴿سقاية﴾ و ﴿عمارة﴾ :

سكت الشيخان أبو عمرو الداني وأبو داود عن"سقاية"و"عمارة" من قوله

---

(١) المقنع ٩٩ الدرة الجلية ٤٩، تنبيه العطشان ١٣٨ .
(٢) الوسيلة ورقة ٨٤ .
(٣) الجميلة للجعبري ١٠٧، إرشاد القراء ١٠٧ .
(٤) سورة آل عمران من الآية ٢٨ .
(٥) المقنع للداني ١٠، ٩٩ .
(٦) سمير الطالبين ٨٦ .

تعالى: ﴿أجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام﴾[١]، ولم يذكرهما صاحب مورد الظمآن، ولم يتعرض لهما شراح مورده، ولا ذكرهما الشيخ عمر البيتوني صاحب البسط والبيان فيما أغفله مورد الظمآن، ولم يذكرهما علماء فاس الذين تعقبوا نظم الخرّاز، وبينوا مسائل وأمور علمية فاتت الشيخ الخراز في كتاب طرر على مورد الظمآن رحم الله الجميع [٢] .

ونظراً لسكوت هؤلاء العلماء رسمت: "سقاية" و"عمارة" في مصاحف أهل المغرب وأهل المشرق بمختلف الروايات بإثبات الألف فيهما، وبه جرى العمل .

فإن سكوت هؤلاء العلماء لايبرر إثبات الألف فيهما لأمور:

الأول : أن الكلمة إذا كانت فيها قراءات يتعين عند جميع العلماء حذف الألف، وهذا النوع من الحذف يطرد في جميع الكلمات المختلف فيها بالحذف والإثبات ويسمى هذا الحذف حذف إشارة فقياس القراءة الأخرى يوجب أن تكون "سقاية" و"عمارة" محذوفتي الألف .

الثاني : هناك نصوص ذكرها العلماء وتأملات في المصاحف تدل على الحذف فيهما، قال ابن الجزري :

"وقد رأيتهما في المصاحف القديمة محذوفتي الألف كقيامة وجمالة، ثم رأيتهما كذلك في مصحف المدينة الشريفة ، ولم أعلم أحداً نص على إثبات الألف فيهما ولا في إحداهما، وهذه الرواية - رواية ابن وردان عن أبي جعفر - تدل على حذفها منهما : إذ هي محتملة للرسم"[٣] .

ونظم هذا المعنى الشيخ محمد الفيلالي فقال :

سقاية عمارة بالحذف **** في ألفيهما بغير خلف

وقال في النشر ففي المصاحف **** أعني القديمة بغير ألف[٤] .

---

(١) سورة التوبة من الآية ١٩ .

(٢) بيان الخلاف والتشهير، البسط والبيان، طرر على مورد الظمآن كلها مخطوطة .

(٣) النشر في القراءات العشر ج٢ص٢٧٨ .

(٤) إيقاظ الإعلام لوجوب اتباع رسم الإمام ٢٧ .

ونص على الحذف فيهما الشيخ محمد العاقب في كتابه كشف العمى والرين عن ناظري مصحف ذي النورين في باب حذف الألف بعد الميم[1] .

الثالث : أن أصل ألف : "سقاية" ياء، فحملها على ذوات الياء المحذوفة الألف أولى، و"عمارة" لها نظائر في الحذف .

وعليه يتعين حذف الألف فيهما رعاية لقراءة ابن وردان بخلفه بضم السين وحذف الياء بعد الألف في "سقاية" وبفتح العين وحذف الألف في"وعمارة" ولا أدري لماذا أغفل نساخ المصاحف ولجان المراجعة والتصحيح عن هذه النصوص المتوافرة، وجرى العمل بخلافها .

ضبط قوله تعالى : ﴿تلقاءي﴾ وبابه :

نظرت كلام علماء القراءات وهجاء المصاحف في نحو قوله تعالى: ﴿**من تلقاءي نفسي**﴾[2]، ومثيلاتها مما وقع قبل الهمزة فيه ألف، فذكروا أن الياء تحتمل ستة أوجه .

نص أبو عمرو الداني على هذه الستة، واختار منها أن تكون صورة للهمزة فقال في كتابه المحكم: "فإذا نقطت هذا الضرب على الوجه الأول الذي هو المختار جعلت الهمزة نقطة بالصفراء في الياء نفسها لأنها صورة لها"[3] .

وقال في كتابه المقنع" وهو عندي في هذه المواضع أوجه"[4] أما أبو داود فذكر أنه يذكر وجهاً واحداً يعمل عليه دون سائر الوجوه، فهو المعتمد عليه فقال: "وأنا أذكر منها وجهاً واحداً يعمل عليه "ثم قال: "وأما الياء الزائدة في يونس والنحل وطه والشورى ، فإن الهمزة تقع هناك تحت الياء لاحتمال أن تكون صورة للهمزة"[5] .

---

(١) كشف العمى والرين ٦٥ نثر المرجان ج٢ص٥٣٩ .

(٢) سورة يونس من الآية ١٥ و سورة النحل ٨٠ وسورة طه ١٢٨وسورة الشورى ٤٨.

(٣) المحكم في نقط المصاحف (المخطوط)٧٥، لأن المطبوع الذي حققه د.عزة حسين فيه نقص مقدار عشر لوحات لاعتماده على نسخة يتيمة حسب اجتهاده، والواقع أن نسخ الكتاب المتوافرة في الخزانة الحسنية أكثر من ست نسخ كاملة فالكتاب لا يزال بحاجة إلى تحقيق لسد النقص. انظر : فهرس الخزانة الحسنية ج٦ص٧٥ .

(٤) المقنع للداني ١٤٢كشف الغمام ورقة ٧٧ .

(٥) أصول الضبط ٢٧١ .

ورجح هذا الوجه أعني أن تكون اليـاء صورة للهمـزة أبو إسحاق التجـيبي وقال: "وهو أحسن الوجوه" وقرره الإمام الرجراجـي فقال : "وهذا الوجه هو الذي اختاره أبو عمرو في كتابه المقنع والمحكم، واختاره أيضاً أبو داود والتجيبي"(١) .

وصّوب هذا الـوجه الإمام الحـافظ التنسي فقـال:"على أن الصواب عنـدي جعل الهمزة الصـفراء تحت الياء لأنها صـورة لها، فلا ينبغي جعلهـا في السّطر مع وجود صورتها"(٢) .

أقول : وهذا هو الصواب، لأن الحـرف إذا دار بين الزيادة وعدمها، فحـمله على عدم الزيادة أولى كما تقدم في نصوص العلمـاء، ويقوّيه القياس على قوله تعالى : ﴿**لتتنوأ بالعصبة**﴾(٣) . وقوله: ﴿**أن تبوأ بإثمي**﴾(٤) .

وحينئذ يجب في ضبطه أن تعرى الياء من الدائرة وتوضع الهـمزة تحتها كما هو الحال في المصحف برواية حفص عن عاصم وجرى به عمل أهل المشرق .

وخالف أهل المغرب شيـوخهم في ضبط مصاحفهـم برواية ورش وقالون فجعلوا الدائرة على اليـاء علامـة لزيادتها وجـعلوا الهمـزة في السطر بعد الألف، وهـو وجه مرجوح لم يقل به إلا صاحب المورد، وخالفه شـراحه، والأول هو الصحيح وعليه أئمة هذا الفن والله أعلم .

ضبط قوله تعالى : ﴿ لاتأمنّا ﴾ :

ذكر علماء القراءات في ضبط قوله تعالى: ﴿**مالك لاتأمنّا على يوسف**﴾(٥) سبعة أوجه ، ثلاثة منها على قراءة الإخفاء وأربعة منها على قراءة الإدغام مع الإشمام .

وأصل الكلمـة : "تأمنـنا" ورسـمت في جـميـع المصاحف بنون واحـدة بعـدها ألف لتحتمل جميع القراءات، واختلف العلماء في ضبطها على قراءة الإدغام مع الإشمام .

الأول : أن تجعل نقطـة حمراء بين الميم والنون فـوق المطة قليلاً، وتجـعل على النون

---

(١) حلة الأعيان ٢٦٦ .
(٢) الطراز في شرح ضبط الخرّاز ٣٨٢ .
(٣) سورة القصص من الآية ٧٦ .
(٤) سورة المائدة من الآية ٢٩ .
(٥) سورة يوسف من الآية ١١ .

علامة التشديد هكذا: "تأمْنّـا" .

الثاني : أن تجعل نقطة حمراء بين النون المشددة والألف وتشدّد النون هكذا "تأمنّاْ".

الثالث : أن تجعل بعد الميم جَرَّةً علامة السكون، وتجعل بعد الجرة نقطة وتشدد النون هكذا: "تأمَـْـنًّا" .

الرابع : مثل الوجه الذي قبله إلا أنك تبقي النقطة في محلها .

أما على قراءة الإخفاء ففي ضبطه ثلاثة أوجه :

الأول : أن تُلحق نوناً حمراء بين الميم والنون وتجعل حركتها نقطة حمراء، وتجعل علامة التشديد على النون السوداء .

الثاني : أن تجعل في محل النون المحذوفة نقطة حمراء لا غير ، وتجعل علامة التشديد على النون الكحلاء ، وهذان الوجهان ذكرهما أبو عمرو وأبو داود وأبو إسحاق التجيبي[1] .

الثالث: ذكره الإمام حسين بن علي الرجراجي ونسبه لبعض شراح مورد الظمآن، وهو أن تعري الحرفين أعني النونين من العلامتين ، تعري النون السوداء من التشديد وتعرّي النون الحمراء الملحقة من النقطة [2]، ونص على هذا الوجه أيضاً الإمام الحسن بن علي المنبهي الشباني [3].

ولولا مكانة أبي عمرو الداني وأبي داود والتجيبي ورسوخهم في هذا العلم لكان هذا الوجه أحقها بالصواب ، لأن وضع علامة التشديد على النّون السوداء يدل على الإدغام الكامل ، ويتعارض مع ما أجمعوا عليه وقالوا: "لا تشدّد لفظاً على رواية الإخفاء" .

قال المقرئ عبد الرحمن بن إدريس المنجرة في ردّه على من يجعل علامة التشديد على قراءة الإخفاء يقصد الإمام التنسي فقال: "لا يصحُّ ولا يتبع عليه والمعتمد ، وهو

---

(١) المحكم للداني ٨٣ ، أصول الضبط لأبي داود ٨٩ .
(٢) حلة الأعيان ١٠٩ .
(٣) كشف الغمام ٧٤ .

الذي عليه العمل إخفاء الحركة ولا شدّ معه"(١) .

وحاصل كلام ابن عاشر : "أن علامة التّشديد لا تجعل مع إلحاق النون" (٢).

وقال الإمام ابن القاضي : "هذا هو المشهور وبه العمل وغيره باطل" (٣).

وبناء على كلام العلماء ينبغي أن تلحق النون الحمراء مفصولة فوق المطة ، ولا تشدد النون الثانية الكحلاء على قراءة الإخفاء كما جرى به العمل في مصحف الجزائر برواية ورش .

وجرى العمل في بقية المصاحف برواية ورش وقالون على تشديد النون ، وهو مخالف لنصوص الأئمة ولا يتوافق مع غرض التلاوة .

ضبط قوله تعالى : ﴿أفيدة﴾

لم يتعرض الشيخان إلى رسم قوله تعالى : ﴿فاجعل أفيدة من الناس تهوي إليهم﴾ وضبطهما (٤) كما لم يذكرها الشاطبي ولا الخرّاز في نظمه ، ولا شراح مورده ، ولا ذكرها ابن القاضي الذي التزم أن يذكر ما سكت عنه التنزيل في بيانه .

رسمت الهمزة في كلمة "افيدة" بدون صورة للهمزة وهو موافق لقراءة الجماعة وللقياس، وهي كذلك مرسومة في مصاحف سائر الأمصار في وقتنا هذا بمختلف الرّوايات ، وهذا ممّا غفل عنها رجال تصحيح المصاحف ومراجعتها ، لأن المحفوظ والمنصوص خلاف ذلك ، حيث ذكر محمد غوث النائطي عن صاحب الخزانة فقال: "الهمزة بعد الفاء مرسومة بالياء في هذا الموضع خاصة على غير القياس للاشتمال على القراءتين لأن هشاماً عن ابن عامر قرأ في أحد وجهيه : "أَفْئِدَةً" بالياء الساكنة بعد الهمزة ، وقال صاحب الخلاصة : "ورسمت الهمزة خاصة بالياء في جميع المصاحف" ونسب ذلك إلى الإرشاد للشيخ أبي منصور الماتوريدي وإلى شرح الشاطبية لملّا عماد ، وإلى رسالة الجزري في الرّسم وقال : "كلهم نصوا على رسم الهمزة هنا خاصة بالياء" .

---

(١) حواشي الزياتي ٣٢ ، حواشي المنجرة ١٤ ، الطراز ٣٣١ .
(٢) فتح المنان لابن عاشر ٦١ .
(٣) بيان الخلاف والتشهير ١١ .
(٤) سورة إبراهيم من الآية ٣٧ .

وقال ملّا عـماد : "إن الياء على أحد وجـهي هشام ليست صورة للهـمزة بل هي ياء حقيقية" ، وعلى قراءة الجماعة هي صورة الهمزة على خلاف القياس (١).

ونظراً لخلو كـلام العـلمـاء في المراجع والمصـادر المتـوافـرة عندي أكـثـرت من الاقتباس والاسـتشهاد لرسم هذه الكلمة من كتـاب نثر المرجان لصاحبه مـحمد غوث النائطي رحمه اللّه .

وبناء عليه يجب على نساخ المصاحف ولجان المراجعة والتصحيح أن يعيدوا النظر ويرسموا الياء في هذا الموضع خاصة ، رعاية لقراءة هشام .

حذف الألف من قوله: ﴿ مهـدا ﴾ :

من الكلمات التي لم يذكرها أبو داود في كـتابه التنزيل قوله تعالى : **﴿الذي جعل لكم الأرض مهـداً﴾** في موضعـه الأول في صورة طه(٢) ، وذكر الموضع الثاني في سورة الزخرف(٣) وقال : "وفيـه: "مهداً" بحذف الألـف وقد ذكر"(٤) فيدل قوله : "وقد ذكر" على الحذف ظناً منه أنه قد ذكره وهو لا يذكر في الغالب إلا المحذوف ، ولكن تركه سهواً أو نسياناً .

ومن جهة أخـرى فإن فيه قـراءتين مما يترجح بها الحذف رعـاية لقراءة من قرأ بالحذف .

ومن جهة ثـانية إن أبا عمرو الداني روى هذا الحـرف بسنده عن قالون عن نافع بالحذف بخصوصه ، ثم عمّم الحذف بصيغة تشعر بالتعميم فقال: "حيث وقع"(٥) .

وهذه الرواية نفسها هي عمـدة المؤلف أبي داود وعليها يعوّل يعرف ذلك كل من تأمل منهج المؤلف وطريقته في التصنيف .

وبعد هذا لم يبق مجال للقول بأن الأصـل في المسكوت عنه الإثبات كما شاع ذلك

---

(١) نثر المرجان ج٣ص٣٦٥ النشر ج٢ص٢٩٩ .
(٢) سورة طه من الآية ٥٢ .
(٣) سورة الزخرف من الآية ٩ .
(٤) التنزيل ج٣ص١٠٩٧ .
(٥) المقنع للداني ١٢ .

عند أهل المشـرق ، وكما ذكـر ذلك الرجراجي حـيث قال: "واستـثنى منه الناظم لأبي داود اللفظ الأول منه في القرآن فإنه محمول عند أبي داود على الإثبات" (١).

أقول : بل إنه محمول عند أبي داود على الحذف ، بل إنه يتعين ذلك وهو الصواب الذي لا ينبغي سواه .

حذف الألف في قوله: ﴿طائـركم﴾ :

نص أبو داود على حـذف الألف التي بعد الـطاء في جمـيع ألفاظ: "الطيـر" في القرآن (٢)، وروى جمـيع هذه الألفاظ أبو عـمرو الداني بسنده في الـباب المروي عن قالون عن نافع بالحذف إلا مـوضع يس في قوله تعالى : ﴿قالوا طـٰيركم معكم﴾(٣) فقد سكت عنه ، فلم يتعرض له لا بحذف ولا بإثـبات في كتابه المقنع وتبعه على ذلك الإمام الشـاطبي في العقيلة وهي نظم للمـقنع، واستثناه له من الحذف شـراح مورد الظمآن ، ونصوا على إثبات ألفه لأبي عمرو الداني(٤) وتبعهم على ذلك الشيخ الضباع رحمهم اللّه(٥)، وبه جرى العمل في المصحف الليبي برواية قالون عن نافع .

وحجتهم أن الداني سكت عنه ، والسكوت كما أسلفنـا غير ما مرّ لا يقررُ حكماً ، والظاهر المتبادر من كـلام الدّاني نفسه الحذف لأنه قال في أول مواضـعه في سورة آل عمران : "حيث وقع"(٦) فصيغة التعميم نص في تعميم الحذف ، ثم تعرض لبقية مواضـعه بالتعيين دون أن يذكـر موضع يس ، وأحسـبه اكتفى بصـيغة التعـميم عن ذكره .

ثم إن أبا داود نقل في مـوضع الأنعـام إجمـاع المصـاحف على حذفـه ، وأورده ضمن الأمثلة التي اجـتمعت المصاحف على حـذفها (٧)ونصّ اللبيب في شـرح العقيلة على حذفه في موضع النمل (٨).

---

(١) تنبيه العطشان للرجراجي ٩٥ .
(٢) التنزيل ج٢ص٣٤٥ .
(٣) سورة يس من الآية ١٨ .
(٤) التبيان ٩٥ تنبيه العطشان ٨٠ ، فتح المنان ٤٩ ، دليل الحيران ٧٧ .
(٥) سمير الطالبين ٥٢ .
(٦) المقنع للداني ١٠-١١ .
(٧) التنزيل ج٣ص٤٨١ .
(٨) الدرة الصقيلة ٢٥ .

ومن هنا يسقط الخلاف ويثبت الحذف طرداً للباب وتقليلاً للخلاف وموافقة لنظائره ، وهو الذي يجب أن تكون عليه المصاحف .

حذف الألف في قوله: ﴿فخراج ربك﴾ :

نص أبو عمرو الداني وأبو داود على إثبات الألف في قوله تعالى: ﴿فخراج ربّك﴾ بعد الراء (١)، وعزا ذلك إلى إجماع المصاحف ، وجرى العمل على إثبات الألف في سائر المصاحف في الشرق والغرب في زماننا هذا (٢).

وقد كنت أشك في هذا الإجماع الذي ذكره أبو عمرو وأبو داود وجرى به العمل لما تلقيناه عن شيوخنا أن كلّ كلمة قرآنية وردت فيها قراءات يجب أن تكون محذوفة الألف رعاية لهذه القراءة ، وهو ما يسمى بالحذف الإشاري ، ولأن الرسم بإثبات الألف يسقط قراءة عبد اللّه بن عامر الشامي بحذف الألف .

ثم بعد بحث طويل في المخطوطات التي تهتم بهذا العلم المهجور ظفرت بنص لعلم الدين السخاوي ت٦٤٣هـ وهو ممن جمعوا بين الرواية عن الشيوخ والتأمل للمصاحف الأمهات فقال : "وقد رأيت أنا في المصحف العتيق الشامي : "فخراج" بغير ألف ، ولقد كنت قبل ذلك أعجب من ابن عامر كيف تكون الألف ثابتة في مصحفهم ، ويسقطها في قراءته ، حتى رأيتها في هذا المصحف فعلمت أن إطلاق القول في جميع المصاحف ليس بجيد ولا ينبغي لمن لم يطلع على جميعها دعوى ذلك" (٣).

وقال ابن وثيق الأندلسي: "وقال بعض المتأخرين رأيت في مصحف الشاميين الذي يقال إن عثمان -رضي الله عنه- بعث به إلى الشام:"فخراج ربك" بغير ألف"(٤).

وعلى هذا يتعين حذف الألف رعاية لقراءة ابن عامر وهو أشمل للقراءتين برسم واحدة ، وما جرى به العمل فيه مخالفة .

---

(١) سورة المؤمنون من الآية ٧٢ .
(٢) انظر المقنع للداني ٩٦ ، التنزيل ٨٩٤ .
(٣) الوسيلة في شرح العقيلة ورقة ٣٦ .
(٤) الجامع لابن وثيق ١١١ شرح ملّا علي ٨٧ .

حكم لفظ ما اشتق من : ﴿البـركة﴾ :

نص أبو داود سليـمـان بن نجـاح على حذف الألـف بعد البـاء من قـوله تعـالى: ﴿**كتـٰب أنزلنه إليك مبـٰرَكٌ**﴾ في سورة ص[1] ولم يرد عن المؤلف في هذا الموضـع ما يشعـر بتعـميم الحذف ، وسكت عن مـوضعي سـورة الأنعام[2] وموضـع الأنبـياء[3] وعلى ما نص عليـه أبو داود جرى العمـل في رسم مصاحف أهل المشـرق أي بحذف الألف في موضـع ص وإثبات الألف فيـما عـداه تقليداً منهم لما قـيل إن المسكوت عنه أصله الإثبـات ، وهذا فيه مـخالفـة لأن أبا عمرو الـداني نص على الحذف فـيهن في فصل ما أجـمع عليه كتاب المصـاحف وقال حيث وقع[4] ، وبالحذف جرى العمل في مصاحف أهل المغرب ، وهو الذي لا ينبغي خلافه .

وكذلك سكت أبو داود عن قوله تعالى: ﴿**مباركاً**﴾ المنصوب الواقع في آل عمران ومريم والمؤمنون[5] ونص على الحذف في الموضع الأخيـر من قوله تعالى: ﴿**ونزلنا من السماء ماء مبـٰركاً**﴾[6] ولم يرد فيه ما يشعر بتعميم الحذف في جميع المواضـع ، وعلى هذه التفرقـة بين المنصوص عليه والمسكوت عنه جرى العـمل في مصاحف أهل المشرق.

ونص أبو عمرو الداني في فصل ما أجمع عليه كتاب المصاحف على حذف الألف، وعليه عمل أهل المغرب في مصاحفهم ، وهو الذي لا ينبغي العمل على خلافه .

ومما سكت عنه المؤلف أبو داود قـوله تعالى: ﴿**تبـٰرك**﴾ ، وقد وردت في تسـعة مواضـع ونصّ على الحذف في الموضـعين الأخيـرين في قوله تعـالى: ﴿**تبـٰرك اسم ربك**﴾ وفي قوله : ﴿**تبـٰرك الذي بيده الملك**﴾ [7].

ولم يرد عنه في الموضـعين ما يشعـر بتعمـيم الحذف ، وعلى مـا ذكره أبو داود

---

(١) سورة ص من الآية ٢٩ .
(٢) سورة الأنعام من الآية ٩٢ ، ١٥٥ .
(٣) سورة الأنبياء من الآية ٥٠ .
(٤) المقنع للداني ص ١٨ .
(٥) سورة آل عمران من الآية ٩٦ ، سورة مريم الآية ٣١ ، سورة المؤمنون الآية ٢٩ .
(٦) سورة ق من الآية ٩ .
(٧) سورة الرحمن من الآية ٧٨ ، سورة الملك الآية ١ .

جرى عمل أهل المشرق في مصاحفهم [1].

والصواب الذي لا ينبغي خلافه أن الحذف يشمل جميع هذا اللفظ طرداً للباب ، وحملاً على نظائرها ، وإن أبا عمرو الداني نص على الحذف في جميعهن ثم قال: "حيث وقع"[2] وذكر ذلك في فصل ما أجمع عليه كتاب المصاحف ، ونص على حذف الألف في جميع هذه الألفاظ حيث وقعت الإمام ابن وثيق الأندلسي[3] ، فالعمل بالإثبات في بعضها والحذف في بعض آخر لا مبرّر له وهو منهج مضطرب ، لأن هؤلاء الذين يأخذون بالإثبات لكل مسكوت عنه مع نقل الإجماع على حذفه خالفوا هذه القاعدة وحذفوا الألف من كلمات مسكوت عنها .

حذف الألف في قوله: ﴿سمٰوات﴾ :

ذكر أبو عمرو الداني وأبو داود إثبات الألف بعد الواو في قوله تعالى: **﴿فقضٰيهن سبع سمٰوات﴾** في سورة فصلت خاصة دون بقية مواضعه ذكرها الداني في فصل ما أجمع عليه كتاب المصاحف عن محمد بن عيسى[4] ، وتبعه على ذلك الإمام أبو داود[5] وذكر أبو بكر اللبيب في شرح العقيلة أن الصحابة –رضي اللّه عنهم– رسموها كذلك[6] وبه جرى العمل في جميع المصاحف ، بحذف الألف بعد الميم، وإثبات الألف بعد الواو .

وإني قد عثرت لنص لعلم الدين السخاوي يخرق هذا الإجماع ، ويجعل هذه الكلمة تندرج مع نظائرها ولا يعتد بهذه الخصوصية فقال: "وهذا الذي ذكره أبو عمرو الداني فيه نظر فإني كشفت المصاحف القديمة التي يوثق برسمها وتشهد الحال بصرف العناية اليها ، فإذا هم قد حذفوا فيها الألفين من "سموات" في فصلت كسائر السور، وكذا رأيتها في المصحف الشامي" .

ثم قال: "فهذا يحتاج إلى تثبت ونظر ، ولا ينبغي أن يحكم بأن الألف ثابتة في

---

(١) مختصر التبيين ج٤ ص ٣٢١ .
(٢) المقنع للداني ١٨ .
(٣) الجامع لابن وثيق ٤٠ .
(٤) المقنع للداني ١٨ ، سورة فصلت الآية ١٢ .
(٥) مختصر التبيين ج١ص٣٢١ .
(٦) الدرة الصقيلة ٢٦ ، الجامع لابن وثيق ٤٠ .

سورة السجدة بإجماع"[١] فهذا النص يبطل دعوى الإجماع ، وينبغي أن يجري في هذه الكلمة الخلاف على الأقل ، تقليلاً للخلاف ، وموافقة لنظائرها ، إذا رسمت على ما ذكره السخاوي .

ذكر قوله تعالى: ﴿بِأَيْيدٍ﴾ :

مما لفت انتباهي في مصاحف المغرب برواية ورش وقالون ضبط قوله تعالى: ﴿والسماء بنيناها بأييد﴾[٢] حيث ضبط نساخ مصاحف المغرب قوله تعالى: ﴿بِأَيْيدٍ﴾ بالجرّة . وهي تشبه الفتحة – على الياء الأولى ، وهذا الضبط يوهم أنها فتحة وخاصة لدى المبتدئين ، وجعلوا الدائرة علامة السكون على الياء الثانية ، وأيضاً يوهم أنها ساكنة سكوناً ميتاً ، ولا تتميز الياء الزائدة من الساكنة التي يقرعها اللسان إلا بتغاير العلامتين ، علامة السكون ، وعلامة الزّائدة .

والذي أوجب هذا اللبس هو عدم الاتفاق على المفاهيم ، معنى علامة السكون المدور عند المغاربة غير معناه عند المشارقة ، فأولئك عندهم علامة للسكون وعلامة للحرف الزائد ، وهؤلاء عندهم علامة للزائد فقط .

أما على ضبط المشارقة واختيارهم علامة السّكون رأس خاء كما هو مذهب الخليل ، فلا إشكال فيه ، وهو الصواب كما هو ظاهر في مصحف المدينة النبوية برواية حفص عن عاصم .

ولقد تأملت ضبط هذه الكلمة سنين طويلة في المراجع والمصادر ، فتبين لي بعد جهد وعناء أن هذه الجرّة –تشبه الفتحة– هي علامة السكون عند أهل الأندلس قديماً، وأصلها رأس خاء ، فحذفوا رأسها وأبقوا مطتها ، وإلى عصر أبي عمرو الداني ت٤٤٤هـ وأبي داود ت ٤٩٦ هـ ، وما بعدهما كانوا يضبطون مصاحفهم بالنقط المدوّر نقط أبي الأسود الدؤلي[٣] فكانت هذه الجرة تؤدي الغرض المقصود ، لأنها متميزة عن النقط المدوّر ، ولا تلتبس به، لأن الحركات كانت على شكل نقط مدوّر والسكون جرّة.

---

(١) الوسيلة في شرح العقيلة ورقة ٤٥ .

(٢) سورة الذاريات من الآية ٤٧ .

(٣) انظر: المحكم لأبي عمرو ٦٨ ، الطراز للتنسي ٢٢٣ .

ولما تدرج الناس باستعمال شكل الخليل ، وشاع استعماله في المصاحف صارت هذه الجرة التي تقع على الياء الأولى مساوية للفتحة التي هي من شكل الخليل ، ولم يغير المتأخرون هذه الجرّة ، كما غيروا واستبدلوا نقط أبي الأسود بشكل الخليل، فهي أثر من آثار النقط المدوّر وكان يجب أن تزول بزوال النقط المدوّر لأنها منه، ولأنها لا تناسب إلا نقط أبي الأسود الدؤلي ، لذا يجب أن يستبدل بها غيرها كما استبدلت غيرها ، وينتهي العملُ بها كما انتهى العملُ بمثيلاتها .

رسم قوله تعالى: ﴿ينبؤا﴾ :

من الحروف التي خالف فيها نساخ مصاحف المغرب أصولهم العتيقة قوله عزّ وجلّ: ﴿**ينبؤا الإنسان يومئذ**﴾ في سورة القيامة[1] لم يذكر فيها أبو داود سليمان ابن نجاح إلا الرسم بالواو والألف ، ولم يروِ فيها أبو عمرو الداني عن محمد بن عيسى الأصبهاني إلا الرّسم بالواو والألف ، كذلك ، وأكّد ذلك بتتبعه لمصاحف أهل العراق فرآها لا تختلف في رسم ذلك كذلك ، وبه جرى العمل في سائر المصاحف عند المشارقة والمغاربة [2] .

فعمل أهل المشرق موافق لأصولهم العتيقة ، وعمل أهل المغرب برسم هذه الكلمة بالواو والألف مخالف لأصولهم العتيقة .

ويظهر من كلام الشيخين اتفاق المصاحف على رسمها بالواو والألف في حين أن هناك نصوصاً تدل على اختلاف المصاحف فيها، والاتفاق حاصل في مصاحف أهل العراق فقط لا يتعداها بالواو والألف [3] .

فقد نقل الإمام الشاطبي في العقيلة فيها الخلاف، وذكر أبو بكر ابن أشته في كتاب علم المصاحف أنها مرسومة بالألف في الإمام[4] ، وقال علم الدين السخاوي: "بالواو والألف لأهل الكوفة، وبإسقاط الواو لأهل المدينة" ثم قال:"ورأيت في المصحف الشامي بغير واو"[5] .

---

(١) سورة القيامة من الآية ١٣ .
(٢) المقنع للداني ٥٦ ، التنزيل لأبي داود ج٤ ص١٢٤٤ .
(٣) المقنع للداني ٥٦ .
(٤) الدرة الصقيلة ورقة ٤٧ .
(٥) الوسيلة في شرح العقيلة ورقة ٨١ .

وقال ابن آجطا معقباً على كلامه: " فظاهر كلامه أن الألف من غير واو هو الراجح عملاً على مصاحف أهل المدينة مع أنه قوّى ذلك برؤيته بغير واو في المصحف الشامي "(١) .

وقال ابن عاشر: "ونقله مؤذن بترجيح القياس "(٢). يقصد أن ترسم بالألف دون واو، ومن هذه النصوص يترجح فيها الرسم بالألف على القياس في المصاحف برواية ورش أو قالون أو لغير الكوفيين اتباعاً لأصولهم العتيقة ، وما جرى به العمل في مصاحف أهل المغرب مخالف للأصل، والله أعلم، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

خلاصة هذا البحث وثمراته:

وبعد أن انتهيت من تدوين هذا البحث الذي استغرق مني جهوداً مضنية ، فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات. أحمده سبحانه وأشكره وأستعينه وأستغفره .

مرت على القرآن الكريم العصور والدهور المتتابعة ، ولا يزال غضاً طرياً بدون زيادة ولا نقصان، ومن حفظ الله له عناية المسلمين به عناية عظيمة تفوق الوصف، فكرّس علماء القراءات جهودهم ولم يدّخروا وسعاً في بيان حروفه ومعانيه، ووصفوا هجاء حروفه بالوصف والإحصاء الدقيق .

ولما تعددت المصاحف، وكثرت الاختلافات والمصطلحات في الرسم والضبط قد يحّير القارئ والمتأمل كان لابدّ من بذل الجهود في التقريب بين وجهات نظر المشارقة والمغاربة ومحاولة إيجاد صلة تجمع بينهما بعد بيان الأسباب التي أدت إلى التعدد والاختلاف، فكان هذا البحث موفّياً بهذا الغرض ، إن شاء الله .

ومن ثمرات هذا البحث ونتائجه :

* بيان الصلة القوية بين الرسم العثماني والقراءات خصوصاً وبينه وبين اللغة العربية عموماً، لا جفوة ولا قطيعة بينهما البتة ، فالرسم العثماني حجة قطعية عند أهل اللغة .

---

(٥) التبيان في شرح مورد الظمآن ورقة ١٥٣ .

(٦) فتح المنان لابن عاشر ورقة ٩٣ .

* بيان فصاحة الرسم وبلاغتــه في تأدية وجوه القراءات وأصواتها ومن خلال ذلك فندت شبهات الذين ينادون بتغيير الرسم الــعثماني بالرسم القياسي، وهي مبنية على جهل بعلاقته التي لا تنفصم بوجــوه القراءات، وعلى جهل بصلته التي لا تنفصم باللغة العربية .

فتبين لي واتضح من خلال العرض السابق أن الرسم العثماني ليس غريباً على اللغــة العربية، ولــيس فيه تنــاقض ولا تنافر مع اللغــة كمــا زعموا ، فكمــا أن الرسم العثماني اشتمل على حروف زائــدة في نظرهم لأغراض جهلوها، فكذلك اللغة العربية اشتــملت على حــروف زائدة، وكما أن خــط المصحف العــثمانــي اشتمل عــلى حروف محذوفة لأغراض بلاغية فكذلك اللغة العربية اشتملت على حروف محذوفة .

فالمحــافظة على الرسم العثمــاني هي عين المحافظة على اللغــة العربية ، بل فــيه زيادة على المحافظة على بــعض اللغات التي لم يحفظهــا إلا الرسم العثمــاني، فوافق الرسم العثماني اللغة العربية وطابق فصاحة القرآن وبلاغته .

وقد دأب أهل اللغــة قديماً وحديثــاً على الاحتجــاج بالرسم العثمــاني في مواضع الاختلاف كما احتج به علماء التفسير عند اختلافهم في مراد الله من الآية كما يتجلى ذلك في نحو قوله : ﴿ **سنقرئك فلا تنسىٰ**﴾ قال الطاهر بن عاشور : "ومن زعم أن "لا" نهي تعسف لــتعليل كتــابة الياء في آخره" ٣٠/٢٨٦، واختــار الإمــام القرطبي أن"لا" للنفي وعلل ذلك بقوله :" فإن الياء مثبتــة في جميع المصاحف وعليها القراء" ٢٠/٢٠، وقال الســمين الحلبي: " وقول من قــال : إنه نهي ضعيف مــن حيث المعنى ومن حيث اللغة" ج٤ص١٧٢ .

ومن ثمرات هذا البحث ونتائــجه أن عمل المشارقة والمغاربة في اختــيار كل منهما مذهباً معيناً في الرسم والضبط مبني على غيــر قواعد علمية كما وضحنا في الأمثلة التطبيقية، وهذا العمل يجب أن يمحى ويزول العمل به . إنه حادث لم يكن في القرون التي خلت، فالعمل به مخالف لأئمة هذا الشأن، ويوسع من هوة الخلاف بين المسلمين في مصاحفهم .

ولعل هذا شــبيــه بما حدث في زمن عــثمــان بن عفــان رضي الله عنه حتــى أمر

باستنساخ مـصاحف أمهات، وإتلاف ما عـداها توحيداً للأمة الإسلامـية، فنحن بعملنا هذا نكاد أن نقع فيما أنكره الخليفة الراشد .

وإن عمل المشارقة والمـغاربة قد يكون مقبولاً إلى حـدّ ما، إذا وجد أصل الخلاف، ولم يظهر وجه التـرجيح كأن تختلف المصاحف الأمـهات العتيقة المظنون بهـا الصحة في حرف مـا ، فيرسم في بعضـها بالحذف أو بوجـه ما ، ويرسم في بعضـهـا الآخر بالإثبات أو بوجه آخر، وجاءت الرواية عـن شيوخ النقل مبهمة من غير تسـمية مصر بعينه كما تقدم تفصيله وبيانه .

فبـهذه الصـفة وبهذه القـيود قـد يسوغ للمـشارقة أو المغـاربة أن يختـاروا أحد الوجهين بشرط ألا يـخرج الخلاف عن المصاحف الأمهـات التي أرسلها سيدنا عـثمان إلى الآفاق، وألا يخرج الخـلاف عما رواه الأئمة عن شيـوخهم وتأملوه في المصاحف العتيقة .

ومن ثمرات هذا البـحث بيان أن ما ذهب إليـه بعض نساخ المصاحف من قـبيل السهو والنسيان كما ظهـر في البحث في باب تركيب التنوين وتتابعه ، وكذا في باب الحرف المسكوت عنه، فإنهم قرّروا حكماً، فأخذوا بالإثبات لكل ما سكت عنه الشيخان أو أحدهما، فاختلف الرسم فيـما هو من ذوات النظير، ثم بينا الاضطراب الذي وقعوا فيـه، في الحرف المسكوت عنه فـأخذ بعضـهم بالإثبات واستـثناه من القاعـدة، وأخذ بعضـهم بالحذف طرداً للبـاب وهو الصواب، كيف يصح إثبـات الألف ما أجـمع عليه كتاب المصاحف بالحذف، هذا ما لا يكاد يفهم ، ولا أدري كيف يجيب نساخ المصاحف ولجان المراجعة والتصحيح عن هذا الأمر المحيّر .

ونظراً للتعصب والتقليد رسمت الهمزة قبل اللام ألف في نحو قوله: ﴿ءلاكلون﴾ كما هو جاربه العمل في المصـحف برواية ورش، وكذا في نحو قوله: ﴿ولئـلاخرة﴾ كما هو جاربه العمل في المصحف برواية قالون .

ومن نتائج هـذا البحث بيان المخـالفات التي تمسك بهـا نساخ المصـاحف ولجان المراجعة والتصحـيح، وهي لا تؤدي الغرض المطلوب من النقط والشكل فكما أن لأهل المغرب أمـوراً يجب أن لا يتابعوا عليـها، فكذلك الشـأن عند أهل المشرق وما أكـثرها،

ويجب أن نتلمس الصواب في كـلا المذهبين والحجة والرواية وما جـاء في المصاحف الأمهات العتيقة فوق كل اعتبار .

فأضافـت هذه الدراسة وهذا البحث ما غـفل عنه كثير من العلمـاء وشراح المورد وسهـا عنه أعضاء لجـان المصاحف ، كمـا ظهر ذلك جليـاً فيمـا أوردناه في الدراسة التطبيقية .

كما قللـت كثيراً وقلصت من مسـائل الخلاف الذي لا قيمـة له بل إن هذا البحث ألغى كثيراً من المسائل التي شاع فيها الخلاف .

كما اهتمت هذه الدراسة بالخط والرسم والضبط الذي يؤدي غرض التلاوة ، وما أضيف النقط والشكل إلا لغرض تحقيق التـلاوة ، وإلا ما كان هناك موجب للإضافة، ونحن نعلم ما شـرع الضبط وجازت زيادته على مـاتأصل في المصحف العثـماني إلا من أجل تصـحيح التـلاوة ، وإلا ما كـان ينبـغي أن يضاف شيء إلى المصـحف ، بل وردت الكراهة عن بعض السلف ، ولو كان لفائدة التلاوة .

ومن ثمرات هذا البـحث أنني ناقشت بعض قواعـد الضبط الجاري بهـا العمل في المصاحف، وهي مخالفة لأئمة هذا الشأن ولا تؤدي الغرض، وبينت وجه الصواب في ذلك كـتركـيب التنوين وتتـابعه في الموقـوف عليه بإبدال الـتنوين ألفاً ، وبينت وجـه الصـواب في مـوضـع الهـمـزة من اللام ألف، ورفـعت الوهم الذي وقع فـيـه بعض المتأخـرين فعـزوا إلى الداني ما لم يخـتره نحـو ضبط قولـه تعالى: ﴿أؤنبـئـكم﴾ وبينت الصواب في ضبط قوله : "بأييـد" ونحو قوله : " تلقائي" وبابه، وسلكت في ذلك مسلكاً وسطاً بين ضـبط المشارقة والمغـاربة ورسمهم ، إن كان هناك مـجال ولو بأدنى مـلابسة، وإلا فـأختـار أحيـاناً مذهب المشـارقة وأخـرى مذهب المغـاربة لأدلة وبراهين من روايات شيوخ النقل مما تأملوه في المصاحف الأمهات .

ومن ثمـرات هذا البـحث أننـي أبرزت بعض الحـروف التي سـهـا عنهـا نسـاخ المصاحف ولجان المراجـعة والتصحيح ، وأوضـحتها بأدلة ونصـوص قطعية لايمكن ردها ولا الغض من شـأنها . والحمـد لله الذي بنعمـته تتم الصالحـات ، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ونبيه محمد وعلى آله وأصحابه والتابعين .

فهرس المصادر والمراجع

١- إرشاد القراء والكاتبين إلى معرفة رسم الكتاب المبين لأبي عيد رضوان المخللاتي مخطوط بالأزهر رقم ٢٢٢٤٨/٢٤١ .

٢- أدب الكاتب لأبي محمد عبدالله بن قتيبة تحقيق محمد الدالي ط١ مؤسسة الرسالة بيروت ١٤٠٢هـ .

٣- إيقاظ الأعلام بوجوب اتباع رسم المصحف الإمام للشيخ محمد حبيب الله الشنقيطي ط٢ مكتبة المعرفة حمص ١٣٩٢هـ .

٤- بيان الخلاف والتشهير وما أغفله مورد الظمآن لأبي زيد عبدالرحمن بن القاضي مخطوط بالخزانة الحسنية ضمن مجموع رقم ٣/٧٤ .

٥- تاريخ الأدب أو حياة اللغة العربية لحفني ناصف مطبعة الجريدة بسراي البارود مصر .

٦- تنبيه العطشان على مورد الظمآن للإمام الحسين بن علي الرجراجي مخطوط بالمكتبة الأزهرية رقم (٢٧٥)٢٢٢٨٢ وصورة منه في الجامعة الإسلامية رقم ٣٨٦ المدينة المنورة .

٧- الجامع لما يحتاج إليه من رسم المصاحف لابن الوثيق الأندلسي تحقيق غانم قدوري ط١ مطبعة العاني بغداد .

٨- الجمع الصوتي الأول للقرآن الكريم للبيب السعيد ط دار الكتاب العربي القاهرة ١٣٨٧هـ .

٩- جميلة أرباب المراصد في شرح عقيلة أتراب القصائد لبرهان الدّين الجعبري مخطوط مصور برقم ٢٩٥ مكتبة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

١٠- الحروف اللّاتينية لكتابة العربية لفهمي عبدالعزيز مطبعة مصر - القاهرة .

١١- حلة الأعيـان على عمدة البيـان للشيخ الحسين بن علي الرجراجي الـشوشاوي مخطوط بالمكتبة الوطنية برقم ١٠٧٨١ تونس .

١٢- حواش على :"الطراز في شرح ضبط الخراز" للمـقرئ عبدالرحمن بن إدريس المنجرة مخطوط ضمن مجموع رقم ١٥٣٢ د الخزانة العامة بالرباط .

١٣- حواش على :"الطراز في شـرح ضبط الخراز" للإمام المقـرئ الحسن الزياتي مخطوط ضمن مجموع رقم ٣٤٥٩ الخزانة الحسنية .

١٤- الدرة الجلية في نقط المصاحف العلية للشيخ ميمون بن مساعد الفخار مخطوط رقم ٢٥٩ مجاميع سيدنا عثمان مكتبة الحرم النبوي الشريف .

١٥- الدرة الصّـقيلة في شـرح أبيات العـقيلة لأبي بـكر عبـدالغني اللبيب مـخطوط بالمكتبة الوطنية رقم ١٤٨٤ تونس .

١٦- دليل الحيـران شرح مورد الظمآن لـلشيخ إبراهيم المارغني التونسي ط مكتـبة الكليات الأزهرية .

١٧- السبيل إلى ضـبط كلمات التنزيل للشيخ أبي زيت حار ط٢ محمـد علي صبيح ١٣٩٠هـ القاهرة .

١٨- سميـر الطالبين في رسم وضبط الكتاب المبين للشـيخ محمد علـي الضبّاع ط١ المشهد الحسيني - القاهرة .

١٩- شرح العقـيلة لملّا علي قاري مخطوط بدون رقم في مدرسة بشـير أغا بالمدينة المنورة .

٢٠- شرح مـا يقع فيـه التصـحيف والتـحريف لأبي أحـمد الحسن العـسكري ط١ مصطفى الباب الحلبي ١٣٨٣هـ .

٢١- صبح الأعـشى في صناعة الإنشا لأبـي العباس أحـمد القلقشندي ط الأمـيرية القاهرة .

٢٢- ضبط الأسماء الموصولة للشيخ محمد صالح ملوكة التونسي مخطوط ضمن مجاميع رقم ٢٠/٨ في مكتبة الحرم النبوي الشريف .

٢٣- الطراز في شرح ضبط الخراز للحافظ محمد بن جليل التنسي تحقيق أحمد شرشال يقوم بطباعته مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة المنورة.

٢٤- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني تصحيح الشيخ ابن باز المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٨٠هـ .

٢٥- فتح المنان المروي بمورد الظمآن للشيخ عبدالواحد بن عاشر مخطوط ضمن مجاميع سيدنا عثمان رقم ٢٨٥(خ) مكتبة الحرم النبوي .

٢٦- الفرقان لابن الخطيب محمد عبد اللطيف طبع في القاهرة دار الكتب ١٣٦٨هـ .

٢٧- كتاب أصول الضبط وكيفيته للإمام الحجة أبي داود سليمان بن نجاح ت٤٩٦هـ مخطوط بالخزانة الحسنية رقم ١/٨٠٨ بالرباط وقد حققناه .

٢٨- الكتاب لأبي بشر عمر بن عثمان سيبويه ط ٣ عالم الكتب - بيروت .

٢٩- كتاب التبيان في شرح مورد الظمآن للشيخ أبي محمد عبد الله الصنهاجي المعروف بابن آجطا مخطوط في مكتبة اللغات الشرقية في فرنسا رقم ١١٥ باريس .

٣٠- كشف العمى والرين عن ناظري مصحف ذي النورين للشيخ محمد العاقب بن ما يابي مخطوط بدون رقم ومشهور ومتداول عند الشناقطة .

٣١- كشف الغمام عن ضبط مرسوم الإمام للشيخ المقرئ الحسن بن علي المنبهي الشهير بالشباني مخطوط بالخزانة الحسنية رقم ٢١٤٢ بالرباط .

٣٢- المحكم في نقط المصاحف لأبي عمرو الداني بتحقيق عزة حسن ط الثانية دار الفكر سوريا ١٤٠٧هـ .

٣٣- مختصر التبيين لهجاء التنزيل للإمام أبي داود سليمان بن نجاح ت٤٩٦هـ بتحقيق أحمد بن أحمد شرشال يقوم بطبعه مركز الملك فيصل بالرياض بالتعاون مع

المجمع لطباعة المصحف .

٣٤- مشكل الآثار لأبي جعفر الطحاوي ط ١ دائرة المعارف بالهند حيدر آباد .

٣٥- معاني القرآن لأبي زكريا الفراء ط ٣ عالم الكتب بيروت .

٣٦- مقدمتان في علوم القرآن : مقدمة ابن عطية ومقدمة المباني لمجهول بتحقيق آرثر جفري - مكتبة الخانجي بالقاهرة .

٣٧- مقدمة ابن خلدون "كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر .... " عبد الرحمن بن خلدون طبعة مؤسسة جمال للطباعة بيروت .

٣٨- مقدمة المخللاتي في الرسم والضبط مخطوط بالمكتبة الأزهرية لمؤلفها رضوان ابن محمد مخطوط رقم ١٣٠ حسونة ١٢٩٧٥ الأزهر .

٣٩- المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار للداني حققه أحمد دهمان دار الفكر دمشق ط ٢ سنة ١٣٠٤هـ .

٤٠- نثر المرجان في رسم نظم القرآن لمحمد بن غوث النائطي الأركاني طبعة حيدر آباد بالهند في ٨ أجزاء .

٤١- النشر في القراءات العشر للحافظ أبي الخير ابن الجزري ط دار الكتب العلمية بيروت .

٤٢- الميمونة الفريدة لناظمها أبي عبد الله محمد بن سليمان القيسي فرغ من نظمها سنة ٧٤٦هـ مخطوطة بالخزانة الحسنية رقم ٤٥٥٨ بالرباط .

٤٣- هجاء مصاحف الأمصار لأبي العباس المهدوي تحقيق محيي الدين رمضان - مجلة معهد المخطوطات العربية المجلد ١٩ جزء ١ سنة ١٣٩٣هـ .

٤٤- هذا تقييد طرر على مورد الظمآن متلقاة من شيوخ مدينة فاس وتعرف بالطرر الفاسيات، مقيّدها غير مذكور مخطوط ضمن مجموع٦/٧٤ الخزانة الحسنية بالرباط.

٤٥- الوسيلة إلى كشف العقيلة لأبي الحسن علم الدين السخاوي مخطوط رقم ٤٣٢ مكتبة الجامعة الإسلامية - بالمدينة المنورة .

الرد علي القائلين إن تارك الصلاة من المؤمنين

الدكتور/ عبدالله بن إبراهيم الزاحم (*)

المقدمة:

الحمد لله ذي العزة والجلال، والعظمة، والكمال، أسبغ علينا نعمه ظاهرة وباطنة، ﴿**وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار**﴾(١).

أحمده سبحانه على ما أولانا من النعم، وما صرف عنا من النقم، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الصلاة أعظم شعائر الدين، وهي الأساس المتين، من حفظها وحافظ عليها، حفظ دينه، ومن ضيعها فهو لما سواه أضيع.

ولهذا نالت من العناية والاهتمام ما لم تنله غيرها من الشعائر، والعبادات، فكانت وصية رسول الله صلى الله عليه وسلم في حله وترحاله، وسفره وإقامته، خوفه وأمنه.

ولا غرو في ذلك، ولا غرابة فقد خصها الله بخصائص، إذ افترضها على عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم ليلة الإسراء والمعراج، دون واسطة أو رسول(٢).

وأمر بالمحافظة عليها فقال تعالى: ﴿**حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين**﴾(٣).

كما كان من آخر كلامه، ووصيته -صلى الله عليه وسلم- لأمته، وهو يعالج

(*) تلقى تعليمه الثانوي والعالي بالجامعة الإسلامية ، فتخرج من كلية الشريعة ثم واصل دراسته بقسم الفقه فنال درجته العالمية- الماجستير- ثم درجته العالمية العالية - الدكتوراه - ويعمل حالياً أستاذ مشارك في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

(١) سورة إبراهيم، من الآية ٣٤.

(٢) متفق عليه من حديث أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه. أخرجه البخاري في الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة (١) ٩١/١. ومسلم في الإيمان، باب الإسراء برسول الله صلى الله عليه وسلم وفرض الصلوات ٢٠٩/٢.

(٣) سورة البقرة، الآية ٢٣٨.

سكرات الموت قوله صلى الله عليه وسلم (**الصلاة وما ملكت أيمانكم**)[1].

ولم يكتف عليه الصلاة والسلام ببيان فضلها، وعظم قدرها، بل حذّر من تركها أو التهاون في أدائها وأوضح أن في ذلك الهلكة، والمروق من الدين، كمروق السهم من الرمية، فقال عليه الصلاة والسلام: (**إن بين الرجل وبين الشرك والكفر، ترك الصلاة**)[2] وقال أيضاً: (**العهد الذي بيننا وبينهم الصلاة فمن تركها فقد كفر**)[3].

وقد فهم الصحابة رضي الله عنهم أجمعين من هذه النصوص مادلت عليه ظواهرها، وهي أن تارك الصلاة كافر، خارج من الإسلام مارق من الدين، وأن ترك الصلاة ليس كترك غيرها من الشعائر أو العبادات، ولذا قال عبدالله بن شقيق: «لم يكن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يرون شيئاً من الأعمال تركه كفر غير الصلاة»[4].

وقد هيأ الله لي أن أجمع الأدلة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس وآثار الصحابة، والتابعين على كفر تارك الصلاة. ليظهر الحق وتبين الحجة على أن هذا هو القول الحق. الذي يجب المصير إليه، لظهور أدلته، ونصوع براهينه، وأوضحت أن كل قول يخالف هذا القول فهو قول حادث، يجب إطراحه وعدم التعويل عليه، والتماس العذر لقائله إن كان من أهل العلم والفضل، لأن هذا القول قد أجمع عليه الصحابة رضي الله عنهم أجمعين نقل ذلك الأئمة الأثبات، ولم يؤثر عن واحد منهم خلافه. بل كانوا عليه مجتمعين، يصدعون به في اجتماعاتهم، ويتواصون به فيما بينهم.

ولم أشأ أن أعكر صفو هذا القول الذي استبانت لي حجته، وقوة محجته،

---

(١) من حديث أم سلمة -رضي الله عنها- أخرجه أحمد: ٦/ ٢٩٠، ٣١١، ٣١٥، ٣٢١، وابن ماجة في الجنائز، باب ما جاء في ذكر مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم (٦٤) ١/ ٥١٩ (١٦٢٥) قال في الزوائد: إسناده صحيح على شرط الصحيحين. ومن حديث أنس أخرجه أحمد: ٣/ ١١٧، وابن ماجة في الوصايا، باب هل أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) ٢/ ٩٠٠ (٢٦٩٧)، قال في الزوائد: إسناده حسن، لقصور أحمد بن المقدام عن درجة أهل الضبط، وباقي رجاله على شرط الشيخين.

(٢) أخرجه مسلم في الإيمان، باب حكم تارك الصلاة: ٢/ ٧١.

(٣) أخرجه أحمد: ٥/ ٣٤٦، ٣٥٥، وأشار إلى صحته الأرناؤوط في جامع الأصول: ٥/ ٢٠٤، والألباني في صحيح الترغيب (٥٦٤). وانظر تمام تخريجه في بحثي: (القول المبين...).

(٤) أخرجه الترمذي في الإيمان، باب ما جاء في ترك الصلاة ٤/ ١٢٦ (٢٧٥٧). وانظر بحث (القول المبين...) ففيه مزيد تفصيل.

وأظهرتها للعيان، واضحة البيان، وذلك في بحث سميته بـ«القول المبين في أن تارك الصلاة من الكافرين».

لم أشأ أن أعكر صفوه بالإشارة إلى ما قد قيل في المسألة من أقوال، لكن أشار إليّ بعض الناصحين أن أتطرق إلى تلك الأقوال الأخرى وأن أبين أدلتها وما يمكن أن تناقش به، وذلك لإكمال ما قد يُظن من النقص، ولإزالة ما قد يرد من اللبس ، فجددت ما كان من عزم على إكمال جوانب هذا الموضوع لأسد -بإذن الله- جميع ثغراته، وأتناول بالبحث مختلف أطرافه. سائلاً من الله العون والسداد مستلهماً منه الثبات والرشاد.

وقد جعلت هذا البحث في بيان الأقوال الأخرى في المسألة وأدلتها ومناقشتها، وقد سميته بـ: الرد على القائلين: إن تارك الصلاة من المؤمنين.

وقد جعلته في مقدمة، وتمهيد ، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

أما المقدمة: فقد أشرت فيها إلى أهمية الموضوع، وسبب الكتابة فيه، وخطة البحث، ومنهجه، والإشارة إلى بعض المختصرات والمصطلحات فيه.

وأما التمهيد: فقد ضمنته ملخصاً لبيان قول القائلين بكفر تارك الصلاة، وأدلتهم.

وأما المبحث الأول: فجعلته في بيان الأقوال الأخرى في المسألة، والقائلين بها، وقد جعلت كل قول في مطلب وقد بلغت خمسة مطالب:

وأما المبحث الثاني: فقد جعلته في بيان أدلة تلك الأقوال، وخصصت أدلة كل قول في مطلب، وقد بلغت سبعة مطالب.

وأما المبحث الثالث: فجعلته في مناقشة تلك الأقوال وأدلتها، وذلك في سبعة مطالب.

وأما الخاتمة: فقد ضمنتها ما توصلت إليه في هذا البحث من نتائج.

منهج البحث

سلكت في كتابة هذا البحث المنهج التالي:

١- تتبعت بقدر الإمكان ما ورد في هذه المسألة من أقوال، ولم أكتف بالأقوال المشهورة في ذلك، بل كل من رام الجمع بين النصوص أو التوفيق بين الأقوال، فكان رأيه وسطاً بين القولين، أو الأقوال إذ لايُعد موافقاً لواحد منها، جعلت رأيه قولاً في المسألة.

٢ - عزوت الأقوال إلى أصحابها معتمداً في كل مذهب على كتبه المعتمدة، منبهاً على القول الذي عليه المذهب أو الفتوى، مشيراً إلى الأقوال الأخرى في المذهب.

٣ - رتبت الأدلة مبتدئاً بالكتاب، ثم السنة، ثم الإجماع -إن وجد- ثم القياس وهكذا منبهاً إلى بعض من ذكر ذلك الدليل أو استدل به. ووجه الاستدلال منه.

٤- - رقمت الآيات الواردة، وعزوتها إلى سورها.

٥ - خرّجت الأحاديث الواردة، فما كان في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وما لم يكن فيهما خرجته من كتب السنة المعتمدة، منبهاً على درجته صحة وضعفاً،معتمداً في ذلك على أقوال أهل هذا الفن، قديماً وحديثاً. واعتمدت على كتاب مجمع الزوائد فيما أخرجه الطبراني في معاجمه وأبى يعلى في مسنده حيث أورد فيه ما زادوه على الكتب الستة، وتكلم على إسناده.

٦ - خرجت الآثار الواردة عن الصحابة.

٧ - أوضحت وجه الاستدلال من الدليل، فما كان مستفاداً من المصادر أشرت إليه.

٨ - أوردت في نهاية البحث ثبتاً بالمصادر التي ورد ذكرها في البحث مرتبة على حروف الهجاء.

٩ - عند تخريج الحديث أشير إلى اسم الكتاب والباب الذي هو فيه، وإلى ما يحدد ذلك من أرقام فأقول مثلاً: أخرجه النسائي. في الإمامة، باب إعادة صلاة الجماعة (٥٣) ٢/١١٢(٨٥٧) ومرادي: أخرجه النسائي في سننه في كتاب الإمامة، والرقم الذي قبل الجزء والصفحة لبيان رقم الباب، والرقم الذي بعدهما لبيان رقم الحديث.

وهذه الطريقة في تخريج الحديث إذا كان في الصحيحين أو السنن، ما عدا سنن ابن ماجة فإني أكتفي برقم الحديث فيه، وكذا أكتفي برقم الحديث فيما أخرجه ابن نصر في كتابه تعظيم الصلاة. والألباني في كتبه. وغيرهم ممن أوردت بعد أسمائهم الرقم بين قوسين. وأكتفي في بعضها الآخر برقم الجزء والصفحة كالمستدرك للحاكم والسنن الكبرى للبيهقي.

والسبب في هذا الاختلاف في طريقة الإحالة اختلاف تلك الكتب، فالصحاح والسنن تعددت طبعاتها. واختلفت أرقامها. ومنهم من يقتصر على شرحها، فكان مثل ذلك التخريج مع ما فيه من طول أكثر فائدة. وما اقتصر فيه على رقم الحديث، فإما لاتحاد طبعتها أو اتفاق رقمها، فروعي الاختصار بحذف ذلك حتى أرقام الأجزاء والصفحات.

وما اقتُصر فيه على أرقام الأجزاء والصفحات، فلاتحاد طبعتهاوخلوها من الأرقام.

١٠- لا أعرج في هذا البحث مراعاة للاختصار على بيان معاني المفردات، أو تراجم الأعلام، أو فهرست الآيات القرآنية، أو الأحاديث النبوية.

كما عمدت إلى الاختصار في الإحالة على بعض الكتب التي تكرر ذكرها، أو طال عنوانها، وبيانها على النحو التالي:

- ابن نصر: محمد بن نصر المروزي في كتابه تعظيم قدر الصلاة.
- ابن القيم: ابن القيم الجوزية في كتابه : الصلاة وحكم تاركها.
- ابن تيمية: شيخ الإسلام تقي الدين بن تيمية في مجموع الفتاوى.
- البخاري: ومثله بقية الصحاح والسنن والمسانيد فالنسبة إلى أصحابها.
- مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي.
- البيهقي: السنن الكبرى، للبيهقي.
- التلخيص: تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، للحافظ ابن حجر العسقلاني.

وما شابه ذلك مما يدركه المطلع اللبيب.

وأسأل الله جل وعلا بأسمائه الحسنى وصفاته العلا، أن يكون عملي هذا خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله لي نخراً يوم الدين. ﴿**يوم لا ينفع مال ولا بنون**﴾[1] ﴿**إلا من أتى الله بقلب سليم**﴾[2].

كما أسأله سبحانه أن ينفع به كل من قرأه، وأن يكون سبباً في رجوع كثير من المسلمين إلى العناية بهذه العبادة الجليلة، بعد أن يعرفوا قدرها وعظم شأنها، وأن التهاون بها من أخطر الذنوب، وأنه قرين الشرك في الخروج من الإسلام، والخلود في النار. أعاذنا الله منها بكرمه وواسع فضله ورحمته إنه على ذلك قدير وبالإجابة جدير.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. والحمد لله رب العالمين.

---

(١) سورة الشعراء، الآية ٨٨.

(٢) سورة الشعراء الآية ٨٩.

التمهيد

حكم تارك الصلاة إجمالاً

قبل الحكم على تارك الصلاة، ومعرفة ما يستحقه من عقوبة، وما يمكن أن يوصف به فعله من كفر أو فسق، ينبغي النظر في حاله وشأنه، فإن تارك الصلاة لا يخلو حاله من أحد أمرين(١):

أحدهما أن يتركها جاحداً لوجوبها:

أي: معتقداً عدم وجوبها، وأن الله لم يفترض على عباده أداء الصلاة، أو لم يفترض عليه -بصفة خاصة- أداء الصلاة، أو رفع وجوبها عنه. وهذا الجاحد لا يخلو حاله أيضاً من أحد أمرين:

١ - أن يكون جاهلاً بوجوبها:

إما لحداثة عهده بالإسلام، أو لكونه نشأ في بادية، أو مكان ناءٍ بعيد عن المسلمين، ولم يعلم بوجوبها. فمثل هذا قبل الحكم عليه ينبغي أن يُزال عذره بالتعليم، وإظهار الحجة بوجوبها وفرضيتها، وأنها أحد أركان الإسلام، بل عموده الذي لايستقيم إسلام المرء إلا بأدائها.

٢ - أن يكون غير جاهل بوجوبها:

كمن نشأ بين المسلمين، وعرف وجوبها، وأنها من أركان الإسلام. لكنّ إنكاره لوجوبها إما لاعتقاده أن هذه العادة لا تتناسب مع تطور العصر، وإما أنها واجبة على العامة دون الخاصة. كالذين يعتقدون ارتفاع التكاليف عنهم..

فمثل هذا لا خلاف في كفره، بل حكى غير واحد: الإجماع على كفر من أنكر شيئاً مما علم من الدين. وإنكار الصلاة من أعظم ذلك(٢).

---

(١) انظر المغني: ٣/٣٥١، شرح الزركشي على مختصر الخرقي: ٢/٢٦٩.

(٢) انظر: الاستذكار: ٢/٢٨٣، ٥/٣٤١، الحاوي ٢/٥٢٥، المغني: ٣/٣٥١، الفروع: ١/٢٩٤، المجموع: ٣/١٤، معالم السنن: ٧/٤٥، المبدع: ١/٣٠٥، الدر المختار: ١/٥٢، حاشية الطحطاوي: ١/١٧٠، شرح العناية: ١/٢١٧، شرح العقيدة الطحاوية ص٣٥٥.
قال ابن تيمية: ٢٨/٣٠٨: (أما إذا جحد وجوبها- أي الصلاة- فهو كافر بإجماع المسلمين. وكذلك من جحد سائر الواجبات المذكورات، والمحرمات التي يجب القتال عليها).

الثاني: أن يتركها غير جاحد لوجوبها:

وهذا لا يخلو حاله من أحد ثلاثة أمور:

١ – **أن يتركها لعذر:**

كنوم، ونسيان ونحوهما. فعليه القضاء إذا زال عذره، ولا إثم عليه(١).

٢ – **أن يعتقد أنه معذور بهذا الترك:**

كمن يتركها لمرض، أو لعجز عن بعض أركانها، أو شروطها ونحو ذلك. فمثل هذا ينبغي أن يُعلم بأن ذلك لا يُسقط الصلاة، وأنه يجب عليه أن يُصلي حسب طاقته(٢).

قال الإمام الشافعي – رحمه الله– : (من ترك الصلاة المكتوبة ممن دخل في الإسلام. قيل له: لم لا تصلي؟ فإن ذكر نسياناً . قلنا: فصل إذا ذكرت. وإن ذكر مرضاً: قلنا: فصل كيف أطقت، قائماً، أو قاعداً، أو مضطجعاً، أو مومياً)(٣).

٣ – **أن يتركها لغير عذر، وإنما كسلاً وتهاوناً.**

كمن يتهاون في أدائها لا نغماسه في لهوه ومجونه، أو لانشغاله في أعماله وكسبه، أو يعد نفسه بفعلها إذا تقدمت به السن بعد أن يقضي نهمته من شهوات نفسه، ومتعها، وملذاتها...

وهذا النوع الأخير هو مدار البحث، والنظر.

فقد اختلف العلماء في حكم من ترك الصلاة متعمداً من غير عذر، وإنما تركها كسلاً وتهاوناً، من غير جحد لوجوبها، أو استحلال لتركها، أو استكبار عن أدائها. من جهة كفره على قولين:

القول الأول: أنه يكفر بهذا الترك.

القول الثاني: أنه لا يكفر بهذا الترك.

---

(١) انظر: المجموع: ٣/١٤.

(٢) انظر: المغني: ٣/٣٥١.

(٣) الأم: ١/٢٥٥.

وقد تناولت القول الأول بالبحث والدراسة، فأوضحت القائلين به، وأدلتهم. وقد ذهب إليه: أحمد في رواية، وهي المشهورة في المذهب، ومحمد بن الحسن من الحنفية، وابن حبيب من المالكية، وهو وجه للشافعية،وحكاه الطحاوي، وابن كثير عن الشافعي نفسه.

وبه قال: إسحاق ، والثوري، والأوزاعي، وابن المبارك، وحماد بن زيد، وأبو داود الطيالسي، وابن أبي شيبة، وأبوخيثمة -زهير بن حرب-.

وهو مروي عن بعض الصحابة -رضي الله عنهم أجمعين- منهم: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبدالرحمن بن عوف، ومعاذ بن جبل، وابن مسعود، وأبو هريرة، وأبو الدرداء، وابن عباس، وجابر(١).

وبه قال جماعة من التابعين كالحسن البصري، وسعيد بن جبير، وإبراهيم النخعي، والشعبي، وأيوب السختياني، والحكم بن عتيبة.

قال ابن نصر: (وهذا مذهب جمهور أصحاب الحديث)(٢). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: (وأكثر السلف على أنه يقتل كافراً)(٣).

وقد أوضحت في بحثي: القول المبين في أن تارك الصلاة من الكافرين. أدلة هذا القول: من الكتاب، السنة، والإجماع، والقياس، وما روي في ذلك من الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم أجمعين، وعن التابعين من الأئمة المهديين.

وسأتناول في هذا البحث القول الثاني في المسألة، وبيان انقسامه إلى قولين مشهورين، وما يمكن أن يُلحق بها من أقوال أخرى، وإن اتفقت مع القائلين بكفره، إلا أنها قيدت ذلك الكفر بقيود، مما يجعلها مخالفة له. مبيناً أصحاب تلك الأقوال وأدلتها. وما يمكن أن تُناقش به. مستلهماً من الله العون والسداد.

---

(١) انظر: القول المبين في إن تارك الصلاة من الكافرين للباحث، ص:١٠,١١.

(٢) تعظيم قدر الصلاة: ص٩٣٦.

(٣) مجموع الفتاوى ج٢٨ص٣٠٨.

المبحث الأول

الأقوال في المسألة

إن القائلين بعدم كفر تارك الصلاة، وإن اتفقوا على هذا الأمر فلا يلزم من ذلك اتفاقهم على قول واحد، بل هم مختلفون فيما بينهم اختلافاً بيناً.

فذهب بعضهم إلى : أنه يُقتل حداً، لا كفراً.

وذهب آخرون إلى : أنه يُعزر، ولا يقتل.

وهذان هما القولان المشهوران في المسألة مما يخالف قول القائلين بكفر تارك الصلاة لكنني أزيد هنا أقوالاً أخرى، وإن اتفقت مع القائلين بكفر تارك الصلاة إلا أنها قيدت هذا الكفر بقيود. فخالفت أصل هذا القول واختلفت عنه، ولذلك عددتها أقوالاً أخرى في المسألة وهذه الأقوال هي:

القول الأول: إنه لا يكون كافراً حتى يموت على تركها.

القول الثاني: إنه لا يكون كافراً حتى يصر على تركها.

القول الثالث: إنه لا يكون كافراً، ولو مات مصراً على الترك، إلا إذا دُعي إلى فعلها، وهُدد بالقتل، فاختار القتل على الفعل.

القول الرابع: إنه يكون كافراً ويُقتل مرتداً، إلا أنه لا يخلد في النار.

وسأتناول فيما يلي كل قول في مطلب. أبين فيه قائله وأوثق نسبة القول إليه ببعض النقولات الدالة على ذلك.

المطلب الأول: القول بأنه لا يكون كافراً حتى يموت على تركها

هذا القول نسبه إسحاق لطائفة من أهل العلم. دون تعيينهم.

قال ابن نصر: (قال إسحاق: ولقد قال قوم من أهل العلم: إذا ترك الرجل الصلاة متعمداً حتى يذهب وقتها، لم يكن كافراً حتى يموت على تركه، فحينئذ تبيّن كفره)[١].

المطلب الثاني: القول بقتله حداً، لا كفراً

ذهب أصحاب هذا القول: إلى أن تارك الصلاة بغير عذر بل كسلاً وتهاوناً، يُقتل حداً، لا كفراً، فيرث، ويورث، ويُغسل، ويُكفن، ويُصلى عليه، ويُدفن في مقابر المسلمين...

وبهذا قال: مالك[٢]، والشافعي[٣]، وأحمد في رواية[٤]، وأبوثور، وحماد بن زيد، ومكحول، ووكيع، وأبوعبيد[٥].

---

(١) تعظيم قدر الصلاة: ص٩٣٥.

(٢) انظر: التمهيد: ٤/٢٣١، الاستذكار: ٥/٣٤٦، المقدمات: ١/٦٥، الجامع لأحكام القرآن: ٨/٧٤، قوانين الأحكام الشرعية ص٤٩، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير: ١/١٩٠، مواهب الجليل، والتاج والإكليل على مختصر خليل: ١/٤٢٠، الشرح الصغير على أقرب المسالك: ١/٣٣٨، بداية المجتهد: ١/٩٠، الإفصاح: ١/١٠١.

(٣) انظر: الأم: ١/٢٢٥، حلية العلماء: ٢/١٠، الحاوي: ٢/٥٢٥، المجموع: ٣/١٤، مغني المحتاج: ١/٣٢٧، نهاية المحتاج: ٢/٤٢٨، ابن نصر ص٩٥٦، التمهيد: ٤/٢٣١، الإفصاح: ١/١٠١، بداية المجتهد: ١/٩٠.

(٤) انظر: الروايتين والوجهين: ١/١٩٥، الانتصار: ٢/٦٠٤، المغني: ٣/٣٥٥، شرح الزركشي: ٢/٢٧٢، الفروع: ١/٢٩٤، المبدع: ١/٣٠٧، الإنصاف: ١/٤٠٤.

(٥) انظر: ابن نصر ص٩٥٦، التمهيد ٤/٢٣١، الاستذكار: ٥/٣٤٦، الجامع لأحكام القرآن: ٨/٧٤.
(تنبيه) عد ابن رشد في المقدمات: ١/٦٥، والنووي في المجموع: ٣/١٦، وابن قدامة في المغني: ٣/٣٥٥، هذا القول، بأنه قول جمهور العلماء. فقال ابن رشد: (والقول الثاني هو ما ذهب إليه مالك، والشافعي، وأكثر أهل العلم...).
وقال النووي: (فمذهبنا المشهور.. أنه يُقتل حداً ولا يكفر، وبه قال: مالك والأكثر من السلف، والخلف).
وقال ابن قدامة: (والرواية الثانية: يُقتل حداً، مع الحكم بإسلامه، كالزاني المحصن... وهذا قول أكثر الفقهاء وقول أبي حنيفة، ومالك، والشافعي).
وهذه الدعوى منازعة، وخاصة القول: بأن هذا هو قول الأكثر سلفاً. كما سبقت الإشارة إلى ذلك في التمهيد. وقد يسلم لهذه الدعوى ما أشار إليه ابن قدامة من أن القول بعدم كفر تارك الصلاة، والحكم

قال القرطبي: (روى يونس بن عبدالأعلى قال: سمعت ابن وهب يقول: قال مالك: من آمن بالله، وصدق المرسلين، وأبى أن يصلي، قتل)[1].

وقال ابن عبدالبر في التمهيد: (وهذا قول أصحاب مالك، ومذهبهم، وبعضهم يرويه عن مالك)[2]. وقال في الاستذكار: (وهو قول مالك- رحمه الله- وأصحابه)[3].

وقال الشافعي (.. فإن صليت وإلا استتبناك فإن تبت وإلا قتلناك...)[4].

وقال النووي: (ويجب قتله إذا أصر. وهل يكفر؟ فيه وجهان:-

الأول:(يكفر).

والثاني: (لا يكفر، وهو الصحيح المنصوص، الذي قطع به الجمهور)[5].

وقال صاحب المبدع: (قدمها في المحرر، وابن تميم، واختارها ابن بطة، وذكر أنها المذهب، قال في المغني: وهي أصوب القولين، وجزم بها في الوجيز)[6].

المطلب الثالث: القول بحبسه وتأديبه:

ذهب أصحاب هذا القول إلى أن تارك الصلاة بغير عذر، إن لم يجحد وجوبها إنما تركها تهاوناً وكسلاً، فإنه يُعزر، ولا يقتل، فقيل: يسجن. وقيل: يضرب حتى يصلي.

وبهذا قال: أبو حنيفة وأصحابه[7]، والثوري، والمزني من الشافعية[8]، وبه قال

= بإسلامه هو قول أكثر الفقهاء، إذ إن أصحاب المذاهب الثلاثة، متفقون على عدم كفره، وإن اختلفوا في قتله. ولعل ما جعل النووي، وابن قدامة يحكون أنه قول أكثر العلماء، ما أشاروا إليه من إجماع. سيأتي بيانه في الأدلة، أو أنه قول أكثر العلماء المتأخرين. والله تعالى أعلم.

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٨/٧٤.

(٢) التمهيد: ٤/٢٣١.

(٣) الاستذكار: ٥/٣٤٦.

(٤) الأم: ١/٢٥٥.

(٥) المجموع: ٣/١٤.

(٦) المبدع: ١/٣٠٧.

(٧) انظر: شرح مشكل الآثار: ٨/٢٠٥، الأسرار للدبوسي (ق ٧٥)، عمدة القاري: ١/٢٠٧، الدر المختار شرح تنوير الأبصار: ١/٣٥٢، مع حاشية ابن عابدين عليه، وحاشية الطحطاوي عليه أيضاً: ١/١٧٠، الفتاوى الهندية: ١/٥٠، الإفصاح: ١/١٠١، طرح التثريب: ٢/١٤٩، حلية الأولياء: ٢/١١، بداية المجتهد: ١/٩٠.

(٨) انظر الحاوي: ٢/٥٢٥، روضة الطالبين: ٢/١٤٦، المجموع: ٣/١٤، ١٦.

داود الظاهري، وهو مـروي عن بعض الـتابـعين: كسـعـيـد بن المسـيب، وعـمـر بن عبدالعزيز، والزهري[١].

قال الحصكفـي في شرحه لتنوير الأبصار: (وتاركـها عمداً مجـانة -أي تكاسلاً، فاسق- يحبس حتى يصلي- لأنه يحبس لحق العـبد، فحق الحق أحق، وقيل: يضرب، حتى يسيل منه الدم)[٢].

وقد أشار الطحطاوي في حاشيته إلى ما نظمه بعضهم حول هذه المسألة إذ قال:

في حكم من ترك الصـلاة وحكمه إن لـم يقـر بهـا كـحكم الكـافـر
فـإذا أقـر بهـا وجـانب فـعلهـا فـالحكـم فـيـه للحـسـام البـاتر
وبه يقـول الشـافـعي ومـالـك والحنبلـي تمـسـكاً بالظـاهر
وأبو حنيفـة لا يقـول بقتلـه ويقول بالحبس الشديد الزاجر[٣].

وقال النووي: (وقـال الثوري، وأبو حنيفة وأصـحابه، وجماعـة من أهل الكوفة ، والمزني: لا يكفر، ولا يقتل، بل يعزر، ويحبس حتى يصلي)[٤].

المطلب الرابع: القول بأنه لا يكون كافراً حتى يُصرّ على تركها

هذا القول وإن كان قـريباً من سابقه إلا أنه يختلف عنه، إذ إن القول السـابق قيّد الكفر بالاستمرار على الترك حتى الموت.

أما هذا القول فإنه وسّع هذا القيد، فـعلق الكفر بالإصرار على الترك، سواء أمات على ذلك أم لم يمت.

واختار هذا القول بعض الباحثين في رسائلهم العلمية، وحملوا كلام شيخ الإسلام ابن تيمية عليه.

---

(١) انظر: التمهيد: ٢٤٠/٤، الاستـذكار: ٢٨٦/٢، ٣٥٣/٥، المقدمات ٦٦/١، الجامع لأحكام القرآن ٧٤/٨، الانتـصار ٦٠٥/٢، المغنـي ٣٥١/٣، كتـاب الصلاة ص١٤، وقـول الزهري: رواه ابن نصـر ص٩٥٧ (١٠٣٥): «أنه سئل عن الرجل يترك الصلاة؟ قال: إن كان إنما تركـها أنه ابتدع ديناً غير الإسلام، قُتِل وإن كان إنما هو فاسق، ضرب ضرباً مبرحاً، وسجن». وابن عبد البر في التمهيد.

(٢) الدر المختار مع حاشية ابن عابدين: ٣٥٢/١.

(٣) حاشية الطحطاوي: ١٧٠/١.

(٤) المجموع: ١٦/٣.

فقـال عبـدالعزيز العـبداللطيف: (والراجح -في نظري- ولعله القـول الوسط بين الطرفين، وبه تجتـمع الكثير من أدلـة الفريقين، وهو أن يقال: إن ضـابط ترك الصلاة الذي يُعـد كـفراً -هـهنا- هو: التـرك المطلق الذي هو بمعنى ترك الصـلاة من حـيث الجملة، الذي يتحقق بتـرك الصلاة بالكلية، أو بالإصرار على عدم إقامتـها، أو بتركها في الأعم الأغلب.

وليس مناط التكفـير -ههنا- مطلق التـرك للصلاة، بحيث يلزم أن نـكفر كل من ترك صلاةواحدة، أو بعض صلوات)[1].

المطلب الخامس: القـول بأنه لا يكون كافـراً، ولو مات مصـراً على الترك، إلا إذا دُعي إلى فعلها، وهُدد بالقتل، فاختار القتل على الفعل

هذا القول، وهو حصر كفر تارك الصلاة في هذه الحالة فقط، ما ذهب إليه الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، وقد أشار إلى هذا القول في موضعين:

أحدهما: في سلسلة الأحاديث الصحيحة.

فبعد أن رجح رأي الجمهور في عـدم كفر تارك الصلاة، أراد أن يستثني من هذه الموافقة هذه الحـالة فقط فقال: (إن التـارك للصلاة كسلاً إنما يصح الحـكم بإسلامه، مادام لا يوجـد هنا ما يكشف عن مكنون قلبـه، أو يدل عليه، ومـات على ذلك قبل أن يُستتاب، كما هو الواقع في هذا الزمان.

أما لو خُيّر بين القـتل والتوبة بالرجوع إلى المحافظة على الصلاة، فـاختار القتل عليها، فقُتل، فهو في هذه الحالة يموت كافراً، ولا يدفن في مقابر المسلمين، ولا تجري عليه أحكامهم...، لأنه لا يُعقل -لو كان غير جاحد لها في قلبه- أن يختار القتل عليها. هذا أمر مـستـحيل، مـعروف بالضـرورة من طبيـعة الإنسـان، لا يحتاج إثبـاته إلى برهان)[2].

---

(١) نواقض الإيمان القولية والعـملية، وأصله رسالة لنيل درجة الدكتـوراه من قسم العقيدة بجامـعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ص٤٩٧.
وقد أشـار عند هذا الاختـيار إلى رسالة ضـوابط التكفيـر عند أهل السنة. لعبد الله بـن محمـد القرني، رسالة ماجستير، بجامعة أم القرى، قسم العقيدة. فلعله وافقه في الاختيار أيضاً.

(٢) سلسلة الأحاديث الصحيحة: ١/١٣٢.

الثاني: في رسالته: حكم تارك الصلاة:

فقال في بيان وجه الدلالة من حديث أبي سعيد الخدري(١): (فالحديث دليل قاطع على : أن تارك الصلاة إذا مات مسلماً يشهد أن لا إله إلا الله، أنه لا يخلد في النار مع المشركين)(٢).

ثم أراد أن يستثني من ذلك هذه الصورة فقط، فنقل عن ابن القيم قوله: (ومن العجب أن يقع الشك في كفر من أصرّ على تركها، ودُعي إلى فعلها على رؤوس الملأ، وهو يرى بارقة السيف على رأسه، ويُشد للقتل وعصبت عيناه، وقيل له: تصلي وإلا قتلناك.!! فيقول: اقتلوني، ولا أصلي أبداً)(٣).

فقال الألباني معلقاً على ذلك: (وعلى مثل هذا المُصرّ على الترك والامتناع عن الصلاة، مع تهدد الحاكم له بالقتل يجب أن يُحمل كل أدلة الفريق المكفر للتارك للصلاة)(٤).

ثم قرر هذا الرأي والاستثناء في ختام رسالته، إذ قال: (والخلاصة: أن مجرد الترك لا يمكن أن يكون حجة لتكفير المسلم، وإنما هو فاسق، أمره إلى الله، إن شاء عذبه، وإن شاء غفر له...، وأن من دُعي إلى الصلاة، وأنذر بالقتل إن لم يستجب، فقتل، فهو كافر – يقيناً– حلال الدم، لا يُصلى عليه، ولا يُدفن في مقابر المسلمين.

فمن أطلق التكفير، فهو مخطئ، ومن أطلق عدم التكفير، فهو مخطئ، والصواب التفصيل)(٥).

---

(١) سيأتي تخريجه في المطلب الثالث، من المبحث الثاني، عند تخريج الحديث رقم (١٢).
(٢) حكم تارك الصلاة: ص٣٥.
(٣) كتاب الصلاة وحكم تاركها: ص٦٠.
(٤) حكم تارك الصلاة: ص٤٣,٤٤.
(٥) المصدر السابق: ص٥٢، ٥٣.

المبحث الثاني

الأدلة في المسألة

أشرت في المبحث السابق إلى الأقوال المتعددة والمختلفة في المسألة، موضحاً تلك الأقوال، مشيراً إلى أصحابها القائلين بها، أو من حكاها ونقلها، موثقاً ذلك بالنصوص الدالة على تلك الأقوال.

وفي هذا المبحث سأذكر ما وقفت عليه من أدلة ليتبين لنا ما استدل به أصحاب تلك الأقوال، وما أقاموه من حجج، ولنتعرف على وجهة نظرهم فيما ذهبوا إليه، وما اختاروه من تلك الأقوال، وسأجعل أدلة كل قول في مطلب، وأرتبها كترتيب إيرادها في المبحث السابق.

المطلب الأول: أدلة القائلين بعدم كفره.

المطلب الثاني: أدلة القائلين بقتله حداً.

المطلب الثالث : أدلة القائلين بحبسه وتأديبه.

المطلب الرابع: أدلة القائلين بأنه لا يكون كافراً، حتى يموت على تركها.

المطلب الخامس: أدلة القائلين بأنه لا يكون كافراً، حتى يصر على تركها.

المطلب السادس: أدلة القائلين بأنه لا يكون كافراً، إلا إذا دُعي إلى فعلها وهُدد بالقتل فاختار القتل على الفعل.

المطلب السابع: أدلة القائلين بأنه يكون كافراً، إلا أنه لا يخلد في النار.

المطلب الأول: أدلة القائلين بعدم كفره.

لما كان القول بقتل تارك الصلاة حداً، أو القول بتعزيره، يتفقان على القول بعدم كفره. وبجتمعان في الاستدلال على ذلك. فمن المناسب أن أذكر في هذا المطلب أدلة القائلين بعدم كفره، وإن لم أفرد لهذا القول مطلباً في المبحث السابق، لأن القائلين بعدم كفره انقسموا إلى طائفتين: طائفة ترى قتله، والأخرى ترى تعزيره.

وقد استدل القائلون بعدم كفر تارك الصلاة عمداً بغير عذر، ولا جحود، بأدلة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول، وآثار عن الصحابة -رضي الله عنهم-.

أولاً: الكتاب: استدلوا من الكتاب:

بقوله تعالى ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾(١).

وجه الاستدلال منها:

أن الله جل وعلا أخبر في هذه الآية الكريمة المحكمة أن جميع الذنوب يغفرها لمن يشاء من عباده، خلا الشرك به عز وجل، وتارك الصلاة ليس مشركاً، فدل ذلك على أنه داخل تحت المشيئة، وأنه ليس بكافر، إذ الكافر كالمشرك لا يغفر الله له(٢).

ثانياً: السنة:

استدل القائلون بعدم كفر تارك الصلاة من السنة بأحاديث كثيرة، وقد جعل ابن القيم لذلك عنواناً خاصاً فقال: أدلة الذين لا يكفرون تارك الصلاة(٣).

وسأنبه إلى كل دليل أورده ابن القيم، قبل تخريجه، ليتسنى التعرف على ما أورده غيره من الأدلة في هذا الجانب. فمن هذه الأدلة:

١ - حديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (**خمس صلوات كتبهن الله - عز وجل- على العباد، فمن جاء بهن، لم يُضيع منهن شيئاً استخفافاً بحقهن، كان له عند الله عهد، أن يدخله الجنة، ومن لم يأت بهن، فليس له عند الله عهد، إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة**)(٤).

---

(١) سورة النساء، من الآيتين ٤٨، و١١٦.

(٢) وقد أورد الاستدلال بها النووي في شرحه لصحيح مسلم: ٢/٧١، والعراقي في طرح التثريب ٢/١٤٧،وغيرهم.

(٣) كتاب الصلاة ص٣٠-٣٣.

(٤) أورده ابن القيم ص٣٢. وهو أجود دليل اعتمد عليه أصحاب هذا القول، كما قاله ابن تيمية في مجموع الفتاوى : ٧/٦١٤.

وقد أخرجه مالك في الموطأ، في صلاة الليل، باب الأمر بالوتر: ١/١٢٣.

من طريق يحيى بن سعيد، عن محمد بن يحيى بن حبان، عن ابن مُحيريز عن المُخْدِجي.

وأخرجه من طريق مالك : أبو داود في الصلاة، باب فيمن لم يوتر: ٢/٦٢ (١٤٢٠هـ)، والنسائي في الصلاة، باب المحافظة على الصلوات الخمس: ١/٢٣٠ (٤٦١)، وابن نصر (١٠٣٠)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار: ٨/١٩٣(٣١٦٧)، ولبن عدي: ١/٦٢.

قال لبن عبدالبر في التمهيد: (لم يختلف عن مالك في إسناد هذا الحديث. فهو حديث صحيح ثابت. =

٢ - وحديث كعب بن عجرة -رضي الله عنه- قال: بينما أنا جالس في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم مسندي ظهورنا إلى قبلة مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم سبعة رهط: أربعة مواليناء وثلاثة من عربنا، إذ خرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الظهر حتى انتهى إلينا فقال: (**ما يجلسكم ههنا؟ قلنا: يا رسول الله، ننتظر الصلاة. قال: فأرم قليلاً، ثم رفع رأسه فقال: أتدرون ما يقول ربكم -عز وجل- قال: قلنا: الله ورسوله أعلم. قال: فإن ربكم -عز وجل- يقول: من صلى الصلاة لوقتها، وحافظ عليها، ولم يضيعها استخفافاً بحقها فله عليّ عهد أن أدخله الجنة، ومن لم يصل لوقتها، ولم يحافظ عليها،**

= رواه عن محمد بن يحيى بن حبان، جماعة منهم: يحيى بن سعيد، وعبدريه بن سعيد، ومحمد بن إسحاق، وعقيل بن خالد، ومحمد بن عجلان، وغيرهم، بهذا الإسناد، ومعناه سواء. إلا أن ابن عجلان، وعقيلاً، لم يذكروا المخدجي في إسناده، فيما رواه الليث عنهما. ورواه الليث أيضاً عن يحيى بن سعيد كما رواه مالك سواء.وإنما قلنا: إنه حديث ثابت، لأنه رُوي عن عبادة من طرق ثابتة صحاح من غير طريق المخدجي بمثل رواية المخدجي) انظر: هداية المستفيد: ٣/٢٨٩.

ومن هذه الطرق غير طريق المخدجي:

١ - ما رواه زيد بن أسلم، عن عطاء بن يسار، عن عبدالله بن الصُّنابحي. أورده ابن عبدالبر في التمهيد كما في هداية المستفيد: ٣/٢٩١، وأخرجه أحمد: ٥/٣١٧، وأبو داود في الصلاة، باب في المحافظة على وقت الصلوات: ١/١١٥ (٤٢٥)، والبيهقي: ٣/٣٦٦، وابن نصر (١٠٣٤)، والبغوي: ٤/١٠٥(٩٧٨) بنحوه.

٢ - وما رواه الطيالسي قال: حدثنا زمعة بن صالح، عن الزهري، عن أبي إدريس الخولاني أورده ابن عبدالبر في الاستذكار: ٥/٢٦١، وأخرجه الطيالسي في مسنده ص٧٨ (٥٧٣) بنحوه.

ورواية الليث عن ابن عجلان وعقيل من غير ذكر المخدجي التي أشار إليها ابن عبدالبر. أخرجها الطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣١٧١، ٣١٧٢).

وقد أخرج حديث المخدجي عن عبادة بن الصامت من غير طريق مالك: عبدالرزاق في مصنفه: ٣/٥ (٤٥٧٥)، وأحمد: ٥/٣١٥، ٣١٩، ٣٢٢، وابن ماجة في إقامة الصلاة باب ما جاء في الصلوات الخمس (١٩٤) ١/١٤٩(١٤٠١)، والدارمي في الصلاة باب في الوتر ص٣٧٠، والبيهقي ١/٣٦١، وابن نصر (١٠٢٩، ١٠٣١-١٠٢٣)، والطحاوي في شرح مشكل الآثار (٣١٦٨-٣١٧٠).

والحديث صححه ابن عبدالبر، والنووي في المجموع: ٣/١٧، والعراقي في طرح التثريب: ٢/١٤٨، والسيوطي في الجامع الصغير (٣٩٤٧)، والألباني في صحيح الجامع (٣٢٤٢، ٣٢٤٣)، والأرنؤوط في تعليقه على شرح مشكل الآثار: ٨/١٩٣ والشنقيطي في أضواء البيان: ٤/٣١٧، وللحديث شاهد من حديث كعب بن عجرة، وابن مسعود، وأبي قتادة، وهي المذكورة بعده، وقد استدل بهذا الحديث ابن عبدالبر في التمهيد: ٤/٢٤٢، والموفق في المغني: ٣/٣٥٧، والنووي في المجموع: ٣/١٧ وغيرهم.

وضيعها، استخفافاً بحقها، فلا عهد له، إن شئت عذبته وإن شئت غفرت له)[١].

٣ - وحديث عبدالله بن مسعود -رضي الله عنه- أن النبي صلى الله عليه وسلم مرّ على أصحابه يوماً فقال لهم: (**هل تدرون ما يقول ربكم تبارك وتعالى؟ قالوا: الله ورسوله أعلم، قالها ثلاثاً. قال: وعزتي وجلالي لا يصليها لوقتها إلا أدخلته الجنة. ومن صلاها لغير وقتها إن شئت رحمته، وإن شئت عذبته**)[٢].

٤ - وحديث أبي قتادة بن ربعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال:(**قال الله عز وجل: افترضت على أمتك خمس صلوات، وعهدت عندي عهداً: أنه من حافظ عليهن لوقتهن أدخلته الجنة، ومن لم يحافظ عليهن، فلا عهد له عندي**)[٣].

وجه الاستدلال منها:

أن النبي صلى الله عليه وسلم أدخل تحت المشيئة: من لم يأت بالصلاة، ومن لم يصل الصلاة لوقتها، ومن لم يحافظ عليها، وضيعها، فإن شاء الله رحمه وغفر له، وإن شاء عذبه وعاقبه ثم أدخله الجنة، فدل ذلك على أن تارك الصلاة، ليس بكافر، إذ لو كان كافراً لم يدخله في المشيئة، لأن الجنة على الكافر حرام. كما تقدم بيانه.

قال الطحاوي بعد أن أشار إلى موضع الشاهد من حديثي عبادة وكعب: (فكان في ذلك ما قد دل أنه لم يخرجه بذلك من الإسلام، فيجعله مرتداً مشركاً، لأن

---

(١) أخرجه أحمد ٤/٢٤٤ وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/٣٠٢ (رواه الطبراني في الأوسط والكبير... وفيه عيسى بن المسيب البجلي وهو ضعيف) وأخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ٨/١٩٩ (٣١٧٣، ٣١٧٤) وقال الأرنؤوط في تعليقه عليه، إسناده صحيح على شرط الشيخين. وأشار إلى طرقه عند الطبراني في الكبير.

(٢) رواه الطبراني في الكبير، وفيه زيد بن قيبة، ذكره ابن أبي حاتم، وذكر له راوياً واحداً، ولم يوثقه، ولم يخرجه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/٣٠٢. وقال الساعاتي في بلوغ الأماني: (حسنه المنذري) ٢/٢٢٩.

(٣) أخرجه أبو داود في الصلاة، باب في المحافظة على وقت الصلاة: ١/١١٧ (٤٣٠)، وابن ماجة في إقامة الصلاة، باب ما جاء في فرض الصلوات الخمس (١٩٤) ١/٤٥٠ (١٤٠٣).
قال في الزوائد: في إسناده نظر من أجل ضبارة ودويد.
قال الحافظ في التقريب: ضبارة بن عبدالله بن أبي السليل: مجهول ص ١٥٤. وقال: دويد ابن نافع: مقبول وكان يرسل ص٩٨.

الله عز وجل لا يُدخل الجنة من أشرك به، لقوله: ﴿**إنه من يشرك بالله، فقد حرم الله عليه الجنة**﴾[1]. ولا يغفر له، لقوله عز وجل ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾[2])[3].

٥ - وبقوله صلى الله عليه وسلم: (**إنها سيكون ولاة، أو أمراء يصلون الصلاة لغير ميقاتها، فصلوا الصلاة لوقتها، واجعلوا صلاتكم معهم سبحة**)[4].

---

(١) سورة المائدة، من الآية ٧٢.

(٢) سورة النساء، من الآيتين ٤٨ و١١٦.

(٣) شرح مشكل الآثار: ٨/٢٠١، وانظر ابن نصر ص٩٥٦، وهداية المستفيد: ٣/٢٩٠، وقال الشنقيطي في أضواء البيان: ٤/٣١٨: (حديث عبادة المذكور، فيه الدلالة الواضحة على أن ترك الصلاة ليس بكفر، لأن كونه تحت المشيئة المذكور فيه دليل على عدم الكفر، لقوله تعالى: ﴿**إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء**﴾.

(٤) من حديث عبدالله بن مسعود، وأبي ذر، وعبادة بن الصامت، وعامر بن ربيعة، وجابر بن عبدالله، وشداد ابن أوس، وأنس بن مالك، وقبيصة بن وقاص، وعبدالله بن عمر -رضي الله عنهم-.

فحديث عداله بن مسعود: أخرجه ابن نصر (١٠١٧)، اللفظ له، وأبو داود في الصلاة، باب إذا أخر الإمام الصلاة عن وقتها: ١/١١٧(٤٣٢)، والبيهقي: ٣/١٢٤، من طريق عمرو بن ميمون الأودي، ومن طريق زربن حبيش عن عبدالله بن مسعود بنحوه، أخرجه ابن نصر (١٠١٤)، والنسائي في الإمامة، باب الصلاة مع أئمة الجور (٢) ٢/٧٥ (٧٧٩)، وابن ماجة في إقامة الصلاة، باب ما جاء فيما إذا أخروا الصلاة عن وقتها (١٥٠) ١/٣٩٨ (١٢٥٥)، والبيهقي: ٣/١٢٧.

ومن طريق الأسود قال: دخلت أنا وعلقمة على عبدالله. فقال: أصلى هؤلاء؟ قلنا: لا. قال: قوموا فصلوا، فصلى بنا بغير أذان ولا إقامة، فلما صلى قال: هكذا رأيت رسول الله فعل، ثم قال: «إنها ستكون عليكم أمراء يميتون الصلاة، يخنقونها إلى شرق الموتى، فمن أدرك ذلك منكم فليصل الصلاة لوقتها، ويجعل صلاته معهم سبحة».

أخرجه ابن نصر (١٠١٥)، وبنحوه أخرجه مسلم في المساجد، باب وضع الأيدي على الركب في الركوع: ٥/١٥، وابن حبان، كما في الإحسان: ٣/٤٨ (١٥٥٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه: ٢/٣٨١.

ومن طريق القاسم بن عبدالرحمن بن عبدالله بن مسعود عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**ستكون بعدي أمراء يؤخرون الصلاة عن مواقيتها ويحدثون البدعة**) فقال ابن مسعود: وكيف أصنع إن أدركتهم قال(**تسألني ابن أم عبد كيف تصنع؟! لا طاعة لمن عصى الله**).

أخرجه البيهقي: ٣/١٢٤، ١٢٧، وعبدالرزاق في مصنفه بنحوه: ٢/٣٨٣ (٣٧٨٨).

وأما حديث أبي ذر -رضي الله عنه- من عدة طرق عن عبادة بن الصامت- رضي الله عنه- منها: قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**كيف أنت إذا كانت عليك أمراء يؤخرون الصلاة عن وقتها، أو يميتون الصلاة عن وقتها؟**) قال: قلت: فما تأمرني؟ قال: (**صل الصلاة لوقتها فإن أدركتها معهم فصل، فإنها لك نافلة**).

أخرج حديث أبي ذر ابن نصر (١٠٠٧-١٠١٣)، ومسلم في المساجد، باب كراهة تأخير الصلاة عن وقتها: ٥/١٤٧-١٥٠ (ح٢٣٨-٢٤٤)، وغيرهما. =

. . . . . .

= وأما حديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه-:

أخرجه ابن نصر من عدة طرق (١٠١٨ -١٠٢١) منها عنه: عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(ستكون عليكم أمراء، تشغلهم أشياء عن الصلاة، حتى يذهب وقتها، فصلوا الصلاة لوقتها. فقال رجل: يا رسول الله، أنصلي معهم؟ قال: نعم)**.

وأخرجه أحمد: ٣١٤/٥، ٣١٥، وأبو داود في الصلاة، باب إذا أخر الإمام الصلاة عن الوقت ١١٨/١ (٤٣٣)، وابن ماجة في إقامة الصلاة، باب ما جاء فيما إذا أخروا الصلاة عن وقتها(١٥٠) ٣٩٨/١ (١٢٥٧)، وعبد الرزاق في مصنفه: ٣٨١/٢ (٣٧٨٢)، وابن أبي شيبةفي مصنفه: ٣٨١/٢، وأخرجه الألباني في صحيح الجامع (٢٤٢٩) وأشار لصحته.

وأما حديث عامر بن ربيعة -رضي الله عنه-:

فأخرجه ابن نصر (١٠٢٢، ١٠٢٣) من طريق عاصم بن عبيد الله عن عبدالله بن عامر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(سيكون أمراء بعدي يصلون الصلاة لوقتها، ويؤخرونها عن وقتها، فصلوها معهم، فإن صلوا لوقتها فصليتموها معهم، فلكم، ولهم، وإن أخروها عن وقتها، فصليتموها معهم، فلكم، وعليهم، ومن فارق الجماعة، مات ميتة جاهلية، ومن نكث العهد، فمات ناكثاً للعهد، جاء يوم القيامة لا حجة له)**.

وأخرجه أحمد: ٤٤٥/٣، ٤٤٦، قال الساعاتي في بلوغ الأماني: ٢٢٨/٢: (سنده جيد). وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه: ٣٧٩/٢ (٣٧٧٩)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: ٣٢٤/١: (رواه أحمد، والطبراني في الكبير بنحوه، وفيه عاصم بن عبيد الله، وهو ضعيف إلا أن مالكاً روى عنه).

وأما حديث جابر بن عبدالله -رضي الله عنه-:

فإنه قال: اشتد غضب الله تعالى على أول من أخر وقت الصلاة، وهل تدريان من هو؟ قالا: لا. قال: الحجاج. إني محدثكما حديثاً، فاكتماه عني، فإذا مت، فلينبشوا قبري، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **(إنه سيكون بعدي أئمة يؤخرون وقت الصلاة، فصلوا الصلاة لوقتها، ولجعلوا صلاتكم معهم سبحة)**.

فأخرجه ابن نصر (١٠٢٤).

وأما حديث شداد بن أوس -رضي الله عنه- قال: **(سيكون من بعدي أئمة يميتون الصلاة عن مواقيتها، فصلوا الصلاة لوقتها، ولجعلوا صلاتكم معهم سبحة)** فلما كان الحجاج أخر الصلاة عن مواقيتها، فكنت أصلي الصلاة لوقتها، وأجعل صلاتي معه سبحة).

أخرجه ابن نصر بهذا اللفظ موقوفاً (١٠٢٥) إلا أن يكون في المطبوع سقطاً. وأخرجه أحمد مرفوعاً: ١٢٤/٤، والبزار، كما في كشف الأستار: ١٩٨/١ (٣٩٣) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: ٣٢٥/١: (رواه أحمد، والبزار، والطبراني في الأوسط، وفيه راشد بن داود ضعفه الدارقطني، ووثقه ابن معين، وبحيم، وابن حبان).

وأما حديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- فبنحوه. أخرجه ابن نصر (١٠٢٦-١٠٢٧) قال المحقق معلقاً عليه: الحديث صحيح لشواهده وإسناده حسن. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد. ٣٢٥/١: (رواه الطبراني في الأوسط وأبو يعلى، وفي إسناده من لا يعرف) وأما حديث قبيصة بن وقاص -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(يكون عليكم أمراء يؤخرون الصلاة، فهي لكم، وهي عليهم، فصلوا معهم ما صلوا بكم القبلة)**. =

وجه الاستدلال منه:

أمره عليه الصلاة والسلام بالصلاة خلف أولئك الأمراء الذين يصلون الصلاة لغير ميقاتها، دليل على عدم كفرهم، إذ لو كانوا كافرين بهذا التأخير، لم تجز الصلاة خلفهم.

قال ابن عبدالبر: (قالوا: وهذا يدل على أنهم غير كفار بتأخيرها حتى يخرج وقتها، ولو كفروا بذلك ما أمرهم بالصلاة خلفهم بسبحة ولا غيرها)[1].

٦ - وبحديث عتبان بن مالك- رضي الله عنه- وفيه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**فإن الله قد حرم على النار من قال: لا إله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله**)[2].

٧ - وبحديث أبي ذر الغفاري -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**ما من عبدٍ قال: لا إله إلا الله ثم مات على ذلك إلا دخل الجنة**) قلت: وإن زنى، وإن سرق قال: (**وإن زنى، وإن سرق**).. كررها ثلاثاً ثم قال: (**على رغم أنف أبي ذر**)[3].

= أخرجه ابن نصر (١٠٢٨)، وأبوداود في الصلاة، باب إذا أخر الإمام الصلاة عن الوقت ١/١١٨ (٤٣٤)، والطبراني في الأوسط: ٣/٢٩٦ (٢٦٤٤) وقال: لا يُروى هذا الحديث عن قبيصة بن وقاص الليثي إلا بهذا الإسناد، تفرد به أبو هاشم) وقال عنه الحافظ في التقريب ص٢٥٠: (لا بأس به).

وأما حديث عبدالله بن عمر -رضي الله عنهما-:

فبنحوه. قال الهيثمي في مجمع الزوائد: ١/٣٢٥: (رواه الطبراني في الأوسط، والكبير، وفيه سالم بن عبدالله الخياط، ضعفه ابن معين، والنسائي، ووثقه أحمد، وابن حبان، وأبوأحمد بن عدي).

(١) التمهيد: ٤/٢٤٢، وانظر: تعظيم قدر الصلاة ص٩٣٣.

(٢) كتاب الصلاة ص٣٢، متفق عليه. أخرجه البخاري في الصلاة، باب المساجد في البيوت (٤٦) ١/١٠٩,١١٠، وفي التهجد، باب صلاة النوافل جماعة (٣٦) ٢/٥٥، وفي الأطعمة، باب الخنزير (١٥) ٦/٢٠٢، وفي الرقاق، باب العمل الذي يُبتغي به وجه الله (٦) ٧/١٧٢.

ومسلم في المساجد، باب الرخصة في التخلف عن الجماعة بعذر: ٥/١٥٩.

(٣) متفق عليه. أخرجه البخاري في اللباس، باب الثياب البيض (٢٤) ٧/٤٣، ومسلم في الإيمان، باب من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة: ١/٩٤، ونحوه حديث معاذ بن جبل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**من كان آخر كلامه: «لا إله إلا الله دخل الجنة»**) أورده ابن القيم في كتاب الصلاة ص٣٢.

وأخرجه أبو داود في الجنائز، باب في التلقين: ٣/١٩٠ (٣١١٦)، وأحمد: ٥/٢٣٣ بلفظ: (**وجبت له الجنة**).

٨ - وبحديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (**من شهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأن محمداً عبده ورسوله، وأن عيسى عبدالله ورسوله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه، والجنة حق، والنار حق، أدخله الله الجنة على ما كان من العمل**)[١].

وجه الاستدلال منه:

إخباره عليه الصلاة والسلام بما سيكون يوم القيامة من كرم المولى جل جلاله على عباده المؤمنين الموحدين، إذ أقسم سبحانه بعزته وجلاله على إخراج كل من قال: لا إله إلا الله، من النار. ولم يشترط لذلك عملاً، بل نص في الرواية الثانية، أنه يخرج من النار من لم يعمل خيراً قط. وفي ذلك دلالة واضحة على أن تارك الصلاة ليس بكافر، إذ لو كان كافراً، لما كان موعوداً بالخروج من النار، لأن الجنة على الكافر حرام.

قال ابن القيم: (ويكفينا في هذا قوله: «فيخرج من النار من لم يعمل خيراً قط» ولو كان كافراً لكان مخلداً في النار، غير خارج منها)[٢].

٩ - وبحديث أنس -رضي الله عنه- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ومعاذ رديفه على الرحل: (**يا معاذ**) . قال: لبيك يا رسول الله وسعديك، ثلاثاً، قال: (**ما من عبد يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله إلا حرمه الله على النار**) قال: يا رسول الله، أفلا أخبر بها الناس، فيستبشروا؟ قال: (**إذن يتكلوا**) فأخبر بها معاذ عند موته تأثماً[٣].

١٠- وبحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: (**أسعد الناس بشفاعتي من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قلبه**)[٤].

---

(١) كتاب الصلاة ص٣٠. متفق عليه. أخرجه البخاري في الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿**يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم**﴾ (٤٧) ١٣٩/٤، ومسلم في الإيمان، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً: ٢٢٦/١.

(٢) كتاب الصلاة ص٣٣.

(٣) كتاب الصلاة ص٣٠، متفق عليه، أخرجه البخاري في العلم، باب من خص بالعلم قوماً... (٤٩) ٤١/١. ومسلم في الإيمان، باب من شهد أن لا إله إلا الله مستيقناً بها قلبه دخل الجنة: ٢٤٠/١، واللفظ له. ولفظ البخاري: (**ما من أحد يشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، صدقاً من قلبه إلا حرمه الله على النار**).

(٤) كتاب الصلاة ص٣١، أخرجه البخاري في العلم، باب الحرص على الحديث (٣٣) ٣٣/١.

وجه الاستدلال منها[1] من وجهين:

أحدهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم علق دخول الجنة، والتحريم على النار وشفاعته عليه الصلاة والسلام على مجرد قول: لا إله إلا الله، أو الشهادة بذلك، ولم يشترط لذلك عملاً مهما قل أوكثر، فدل ذلك على عدم كفر تارك الصلاة، إذ لو كان تركها كفراً، لتوقف دخول الجنة على إقامتها، ولوجبت النار، وحرم من شفاعته صلى الله عليه وسلم، كل متهاون بها.

الثاني: في حديث عبادة التصريح بأن دخول الجنة متوقف على تلك الشهادات الإيمانية، وليس متوقفاً على شيء من العمل، ولذلك قال: «أدخله الله الجنة على ما كان من العمل»، فدل ذلك على أن ترك الصلاة ليس كفراً، إذ لو كان كفراً لتوقف دخول الجنة عليه من الأعمال.

١١- وبحديث عثمان بن عفان -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**من مات وهو يعلم أنه لا إله إلا الله، دخل الجنة**)[2].

وجه الاستدلال منه:

أن النبي صلى الله عليه وسلم علق دخول الجنة على العلم بوحدانيته، وأنه سبحانه وتعالى المستحق للعبادة دون سواه، ولم يشترط مع ذلك شيئاً آخر، لا قولاً،ولا عملاً، فدل ذلك على أن ترك الصلاة ليس بكفر، إذ لو كان تركها كفراً لاشترط فعلها لدخول الجنة[3].

---

(١) الأحاديث الأولي منها (٦-٨) أوردها ابن قدامة في المغني: ٣/٣٥٦، مكتفياً بها عما ماثلها، لأن الأحاديث في هذا الباب- وهي ما تُعرف بأحاديث الرجاء- كثيرة جداً، ولهذا قال بعد أن بين أن هذه متفق عليها: (ومثلها كثير).

(٢) كتاب الصلاة ص٣٢، وأخرجه مسلم في الإيمان، باب من مات على التوحيد دخل الجنة: ١/٢١٨.
وقد اكتفى النووي بهذا الحديث عن غيره من الأدلة المماثلة له. فقال بعد أن أورده: (وأشباهه كثيرة) المجموع: ٣/١٧.

(٣) (**تنبيه**) الاستدلال بهذا الحديث يشترك فيه غلاة المرجئة -الذين يكتفون بمجرد العلم- وغيرهم، ممن يقيد ذلك بالقول، أو غير ذلك من القيود الأخرى.
وقد نقل النووي كلام القاضي عياض، وكلام ابن الصلاح على هذا الحديث في شرحه لصحيح مسلم: ١/٢١٩ وحسبنا في هذا المقام أن نشير إلى الاستدلال به على عدم كفر تارك الصلاة. وهو القدر المشترك الذي تجتمع عليه تلك الأقوال.

١٢- وبحديث الشفاعة: (**يقول الله عز وجل: وعزتي وجلالي ، لأخرجن من النار من قال لا إله إلا الله**)، وفيه (**فيخرج من النار من لم يعمل خيراً قط**)[١].

(١) كذا أورده ابن القيم ص ٣٢، مختصراً، حديث الشفاعة جاء من طرق متعددة، وبألفاظ متقاربة منها: حديث أنس بن مالك الطويل في الصحيحين، وفيه الجملة الأولى.
وهي من طريق الحسن البصري. وذلك بعد أن يشفع عليه الصلاة والسلام لأمته عدة مرات، فيقال له في الثالثة: «انطلق فمن كان في قلبه أدنى - كذا عند مسلم بتكرارها ثلاثاً، وعند البخاري بتكرارها مرتين - من مثقال حبة من خردل من إيمان فأخرجه من النار» زاد الحسن أنه سمع من أنس هذا الحديث منذ عشرين سنة وفيه زيادة شفاعته عليه الصلاة والسلام لأمته للمرة الرابعة وفيه: (**فأقول: يا رب ائذن لي فيمن قال لا إله إلا الله. فيقول : وعزتي وجلالي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها من قال: لا إله إلا الله**) هذا لفظ البخاري.
أخرجه البخاري في التوحيد، باب كلام الرب عز وجل يوم القيامة (٣٦) ٨/٢٠٠-٢٠٢، ومسلم في الإيمان، باب الشفاعة: ٣/٥٩-٦٤، وابن نصر (٢٧٤).
وفي حديث قتادة عن أنس بعد أن ذكر شفاعته عليه الصلاة والسلام لأمته عدة مرات، وعند ذلك يقول: (...**ما بقي في النار إلا من حبسه القرآن. ووجب عليه الخلود**) أخرجه البخاري في التفسير، سورة (٢) باب (١) ٥/١٤٧، ،وفي الرقاق، باب صفة الجنة والنار (٥١) ٧/٢٠٣، وفي التوحيد، باب قول الله تعالى : ﴿**لما خلقت بيدي**﴾ ، (١٩) ٨/١٧٢، ١٧٣، وباب قول الله تعالى: ﴿**وجوه يومئذ ناضرة**﴾ (٢٤) ٨/١٨٣ تعليقاً. وأخرجه مسلم في الإيمان : ٣/٥٣ -٥٨. ومنها حديث أبي سعيد الخدري الطويل في الصحيحين وغيرهما.
وفيه أن المؤمنين الذين تجاوزوا الصراط يشفعون في إخوانهم الذين في النار ثلاث مرات: من كان في قلبه مثقال دينار من إيمان، ثم من كان في قلبه نصف دينار من إيمان، ثم من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان، ثم بعد ذلك تكون شفاعته جل وعلا لقوم قد امتحشوا- أي احترقوا- وفيه: «..فيدخلون الجنة، فيقول أهل الجنة هؤلاء عتقاء الرحمن، أدخلهم الجنة بغير عمل عملوه، ولا خير قدموه...».
أخرجه البخاري في التوحيد، باب (٢٤) ٨/١٨١-١٨٣، وقد أخرجه مختصراً في التفسير سورة (٤) باب إن الله لا يظلم مثقال ذرة (٨) ٥/١٧٩، ليس فيه موضع الشاهد. وأخرجه مسلم في الإيمان، باب رؤية الله سبحانه وتعالى في الآخرة ٣/٢٥-٣٨ وقد أخرج ابن نصر الحديث مطولاً ومختصراً (٢٧٦، ٢٧٧).
ومنها حديث أبي هريرة الطويل في الصحيحين أيضاً:
وفيه: (.. حتى إذا فرغ الله من القضاء بين العباد وأراد أن يخرج برحمته من أراد من أهل النار، أمر الملائكة أن يخرجوا من النار من كان لا يشرك بالله شيئاً ممن أراد الله أن يرحمه، ممن يشهد أن لا إله إلا الله، فيعرفونهم في النار بأثر السجود، تأكل النار ابن آدم إلا أثر السجود حرّم الله على النار أن تأكل أثر السجود، فيخرجون من النار قد امتحشوا، فيصب عليهم ماء الحياء، فينبتون تحته كما تنبت الحبة في حميل السيل...».
أخرجه البخاري في التوحيد، باب قول الله تعالى ﴿**وجوه يومئذ ناضرة**﴾ (٢٤) ٨/١٧٩-١٨١، وأخرجه بنحوه في الأذان، باب فضل السجود (١٢٩) ١/١٩٥، وفي الرقاق، باب الصراط جسر جهنم (٥٢) ٧/٢٠٥.
=

١٣- وبحديث ابن مسعـود -رضـي الله عنه- عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:
(أمر بعبـد من عباد الله أن يضرب في قبره مـائة جلدة، فلم يزل يسأل ويدعو حتى صارت جلدة واحدة. فجُلد جلدة واحدة، فامتلأ قبره عليه ناراً، فلما ارتفع عنه قال: علام جلـدتموني؟ قالوا: إنك صليت صلاة بغيـر طهور، ومررت على مظلوم، فلم تنصره)[1].

وجه الاستدلال منه:

إخبار النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا الرجل الذي أمر بضربه مائة جلدة، ثم أصبحت جلدة واحدة، باسـتجابة الله له دعاءه وتخفيفه عنه، وأن اسـتحقاق هذا الضرب لصلاته بغير طهور، وعدم نصرته للمظلوم. دليل على أن تارك الصلاة ليس بكافر، إذ لو كان كافراً لما استجاب الله دعاءه، ولما اقتصر عقابه على جلده جلدة واحدة، لأن من صلى بغير طهور فكأنه لم يصل.

قال الطحاوي: (في هذا الحديث مـا يدل على أن تارك الصلاة ليس بكافر، لأن من صلى صلاة بغيـر طهور، فلم يصل. وقد أجيبت دعوته، ولو كـان كافراً ما أجـيبت له دعـوة، لأن الله تبـارك وتعالى يقـول: ﴿**ومـا دعاء الكافـرين إلا في ضلال**﴾[2])[3].

١٤- وبحديث أبي شميلـة -رضي الله عنه- أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج إلى قباء، فاستقبله رهط من الأنصار يحملون جنازة على باب، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: (**ما هذا؟**) قالوا: مملوك لآل فلان، كان من أمره. قال: (**أكان يشـهد**

= ومـسلم في الإيمان، باب إثبـات رؤية المؤمنين في الآخـرة لربهـم سبـحـانه: ٣/١٧-٢٥، وابن نصـر (٢٧٥).
أما الجملة الثانية: وهي قوله: «فيخرج من النار من لم يعمل خيراً قط».
فقد أخرجها مسلم من حديث أبي سعيد الخدري -المشار إليه-.
ولفظه: «.. فيخرج منها قوماً لم يعملوا خيراً قط...» الحديث.

(١) أخرجه الطحاوي في شـرح مشكاة الآثار: ٨/٢١٢، قال محققه: (إسنـاده حسن... وله شاهد من حديث ابن عمر عند الطبراني في الكبير) وعزاه المنذري إلى أبي الشـيخ ابن حيان في كتاب التوبيخ. والترغيب والترهيب: ٣/١٩٠.
وقد أشار إلى الاستدلال بهذا الحديث ابن عبدالبر في التمهيد: ٤/٢٣٩.

(٢) سورة الرعد، من الآية (١٤)، وسورة غافر، من الآية (٥٠) ورسمت دعاء هكذا «ومادعُوا».

(٣) التمهيد: ٤/٢٣٩، وانظر شرح مشكل الآثار: ٨/٢١٢.

أن لا إله إلا الله؟) قالوا: نعم، ولكنه كان وكان. فقال لهم: **(أما كان يصلي؟)** فقالوا: قد كان يصلي ويدع. فقال لهم: **(ارجعوا به، فغسلوه، وكفنوه، وصلوا عليه، وادفنوه، والذي نفسي بيده، لقد كادت الملائكة تحول بيني وبينه)**(١).

وجه الاستدلال منه:

أمره عليه الصلاة والسلام بإرجاع ذلك الرجل الذي كان يصلي ويدع، وتغسيله،وتكفينه، والصلاة عليه، دليل على أن ترك الصلاة ليس بكفر، إذ لو كان بتركها كافراً لما أمر بإرجاعه والصلاة عليه.

١٥ - وبحديث ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(صلوا على من قال: لا إله إلا الله)**(٢).

وجه الاستدلال منه:

أمره عليه الصلاة والسلام بالصلاة على من قال: لا إله إلا الله، دون أن يستثني من ذلك أحداً، دليل على أن تارك الصلاة، يُصلى عليه، وأنه ليس بكافر، إذ لو كان كافراً، لما صُلي عليه.

١٦ - وبحديث أبي ذر -رضي الله عنه- أن النبي صلى الله عليه وسلم قام بآية من القرآن يرددها حتى صلاة الغداة،وقال: **(دعوت لأمتي، وأجبت بالذي لو اطلع عليه كثير منهم تركوا الصلاة)** فقال أبو ذر: أفلا أبشر الناس؟ قال: **(بلى)** فانطلق . فقال عمر: إنك إن تبعث إلى الناس بهذا ينكلوا عن العبادة. فناداه: أن ارجع. فرجع. والآية: ﴿**إن تعنبهم فإنهم عبادك وإن تغفر لهم فإنك أنت العزيز الحكيم**﴾(٣). رواه أحمد في مسنده(٤).

---

(١) عزاه في المغني : ٣٥٧/٣ إلى الخلال في جامعه، وأشار الألباني إلى ضعفه ونكارته، انظر: حكم تارك الصلاة ص٦٣، وقال: (لو صح لكان قاطعاً للخلاف).

(٢) عزاه في المغني: ٣٥٧/٣ إلى الخلال في جامعه، ورواه الدارقطني في سننه: ٥٦/٢ من طريقين، فيهما متهمان بالكذب، قاله في التعليق المغني. وأخرجه ابن الجوزي في العلل المتناهية من خمسة طرق كلها واهية، وبيّن عللها، وأشار إلى ما روي في الباب وقال: (كلها لا تصح) ٤٢١/١- ٤٢٧.
وقد ضعف الحديث جمع من العلماء انظر: نصب الراية: ٢٨/٢، مجمع الزوائد: ٦٧/٢، المقاصد الحسنة ص٤٢٩، كشف الخفاء: ٣٢/٢. ٣٣، الجامع الصغير: ٢٠٣/٤ (٥٠٣٠)، ضعيف الجامع الصغير (٣٤٨٢)، الآرواء: ٣٠٥/٢- ٣٠٧.

(٣) سورة المائدة، الآية ١١٨.

(٤) كذا أورده ابن القيم في كتاب الصلاة ص٣١، مختصراً، وأخرجه أحمد: ١٧٠/٥ مطولاً. وأخرجه =

وجه الاستدلال منه:

إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بأنه دعا لأمته بما لو اطلع عليه كثير منهم تركوا الصلاة، دليل على أنهم آمنون من عذابه، وفائزون بنعيمه، ولو تركوا الصلاة، وأنهم بهذا الترك لا يكونون كفاراً، لأن الكافر لا طمع له في رحمة الله، ولا نجاة له من عقابه.

١٧ - وبحديث عائشة -رضي الله عنها- قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (الدواوين عند الله ثلاثة: ديوان لا يعبأ الله به شيئاً، وديوان لا يترك الله منه شيئاً، وديوان لا يغفره الله . فأما الديوان الذي لايغفره الله: فالشرك بالله. قال الله عز وجل: ﴿**إنه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة**﴾(١).

وأما الديوان الذي لا يعبأ الله به شيئاً، فظلم العبد نفسه، فيما بينه وبين ربه، من صوم يوم تركه، أو صلاة تركها، فإن الله عز وجل يغفر ذلك، ويتجاوز عنه- إن شاء-. وأما الديوان الذي لا يترك الله منه شيئاً؛ فظلم العباد بعضهم بعضاً، القصاص لا محالة) (٢).

وجه الاستدلال منه:

إخباره عليه الصلاة والسلام بأن من الدواوين، ديوان لا يعبأ الله به شيئاً، أي: أن الله جل وعلا قد يغفره لصاحبه،ويتجاوز عنه، ولا يعاقبه عليه، وقد ضرب

= الحديث دون موضع الشاهد منه: النسائي في الافتتاح، باب ترديد الآية (٧٩) ١٧٧/٢ (١٠١٠)، وابن ماجة في إقامة الصلاة، باب ما جاء في القراءة في صلاة الليل (١٧٩) ٤٢٩/١ (١٣٥٠)، والحاكم: ٢٤١/١، وقال: حديث صحيح، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي: ٢٧٣/٢: (رواه أحمد، والبزار، ورجاله ثقات).

وأخرجه ابن خزيمة معلقاً، وقال في ترجمته: باب إباحة ترديد الآية...، إن صح الخبر: ٢٧١/١.

(١) سورة المائدة، من الآية ٧٢.

(٢) كتاب الصلاة ص٣١.

وأخرجه أحمد: ٢٤٠/٦ واللفظ له، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: ٣٤٨/١٠: (رواه أحمد، وفيه صدقة بن موسى، وقد ضعفه الجمهور).

وأخرجه الحاكم : ٥٧٥/٤، ٥٧٦ بنحوه، وقال: (صحيح الإسناد، ولم يخرجاه) وردّ ذلك الذهبي فقال: (صدقة ضعّفوه، وابن بابونس، فيه جهالة) وضعّف الألباني الحديث في تعليقه على شرح العقيدة الطحاوية ص٣٦٧.

عليه الصلاة والسلام أمثلة لهذا النوع من الظلم: صوم يوم تركه، أو صلاة تركها. فدل ذلك على أن ترك الصلاة ليس كفراً، إذ لو كان كفراً. لما جعله من الديوان الذي لا يعبأ به، بل لعده من الديوان الذي لا يغفره الله.

١٨ - وبحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**إن أول ما يحاسب به العبد المسلم يوم القيامة: الصلاة المكتوبة، فإن أتمها، وإلا قيل: انظروا هل له من تطوع؟ فإن كان له تطوع أكملت الفريضة من تطوعه، ثم يفعل بسائر الأعمال المفروضة مثل ذلك**)[1].

وجه الاستدلال منه:

إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بأن من لم يتم صلاته المكتوبة، أكملت من تطوعه، دليل على أن ترك الصلاة ليس كفراً، لأن إتمام الصلاة المكتوبة بالتطوع يتناول إكمال أعدادها وما تُرك منها، كما يتناول إكمال ما حصل فيها من نقص، أو خلل[2].

---

(١) كتاب الصلاة ص٣٢.

وأخرجه أحمد: ٢/٢٩٠، ٤٢٥، ٤/١٠٣، وأبو داود في الصلاة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (**كل صلاة لا يتمها صاحبها..** ١/٢٢٩ (٨٦٤، ٨٦٥). والترمذي في الصلاة، باب ما جاء أن أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة: ١/٢٥٨ (٤١١) وقال: حديث حسن. وابن ماجة في إقامة الصلاة، باب ما جاء في أول ما يحاسب به العبد الصلاة(٢٠٢) ١/٤٥٨ (١٤٢٥) واللفظ له، والنسائي في الصلاة، باب المحاسبة على الصلاة (٩) ١/٢٣٢ (٤٦٥ -٤٦٧)، والطبراني في الأوسط (٢٢٢٠)، ولابن عدي: ٢/٥٦١، والحاكم: ١/٢٦٢ وقال: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، . ووافقه الذهبي والبغوي في شرح السنة: ٤/١٥٩ (١٠١٩). وقال حديث حسن، وقال الأرناؤوط في تعليقه عليه: حديث صحيح. ثم قال: وله شاهد عند أحمد والحاكم عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وإسناده صحيح. وآخر عند أبي داود من حديث تميم الداري، وإسناده قوي. والطحاوي في شرح مشكل الآثار: ٦/٣٨٧ (٢٥٥٣) وقال الأرناؤوط في تعليقه عليه: إسناده صحيح. وقال عن حديث تميم الداري: ٦/٣٨٥ (٢٥٥٢): إسناده صحيح. والبيهقي : ٢/٣٨٦، وقال الشوكاني: (الحديث أخرجه أبوداود من ثلاث طرق، وطريقتين متصلتين بأبي هريرة، والطريق الثالثة بتميم الداري. وكلها لامطعن فيها، ولم يتكلم عليه هو ولا المنذري بما يوجب ضعفه..) وأشار فيه إلى تصحيح ابن القطان والعراقي لحديث أبي هريرة وتصحيح العراقي لحديث تميم. وانظر سلسلة الأحاديث الصحيحة: ٣/٣٤٥ (١٣٥٨).

(٢) قال ابن العربي المالكي في عارضة الأحوذي ٢/٢٠٧: (يحتمل أن يكون: يكمل له ما نقص من فرض الصلاة وأعدادها بفضل التطوع. و يحتمل ما نقصه من الخشوع. والأول عندي أظهر لقوله: « .. ثم =

*** الرد على القائلين إن تارك الصلاة من المؤمنين ***

قال الشنقيطي: (وجه الاستدلال بالحديث المذكور على عدم كفر تارك الصلاة: أن نقصان الصلوات المكتوبة، وإتمامها من النوافل يتناول بعمومه ترك بعضها عمداً، كما يقتضيه ظاهر عموم اللفظ)[1].

١٩ - وبحديث عبدالله بن عمرو بن العاص- رضي الله عنهما- في قصة صاحب البطاقة، الذي ينشر له تسعة وتسعون سجلاً، كل سجل منها مد البصر، ثم تخرج له بطاقة فيها: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، فترجح سيئاته[2].

وجه الاستدلال منه:

إخباره عليه الصلاة والسلام بما سيكون يوم القيامة عند الحساب، وأن من الناس من لم يعمل خيراً قط، وليس له في سجلات حسناته، وصحائف أعماله، إلا الشهادة، دليل على أن مجرد الإتيان بالشهادة كاف في نجاة العبد يوم القيامة من النار، وأن ترك الصلاة ليس كفراً، لأن الكافر ليس له مطمع في رحمة الله،أو نجاة من عقابه.

قال ابن القيم: (ولم يذكر في البطاقة غير الشهادة، ولو كان فيها غيرها لقال:

= الزكاة كذلك وسائر الأعمال» وليس في الزكاة إلا فرض أو فضل ، فكما يكمل فرض الزكاة بفضلها، كذلك الصلاة، وفضل الله أوسع، ووعده أنفذ، وعزمه أعم وأتم).

ونقل المباركفوري عن العراقي قوله: (يحتمل أن يراد به ما انتقصه من السنن، والهيئات المشروعة فيها: من الخشوع، والأذكار، والأدعية. وأنه يحصل له ثواب ذلك في الفريضة، وإن لم يفعله فيها، وإنما فعله في التطوع.

ويحتمل أن يراد به ما انتقص من فروضها وشروطها. ويحتمل أن يراد ما ترك من الفرائض رأساً، فلم يصله، فيعوض عنه من التطوع. والله سبحانه وتعالى يقبل من التطوعات الصحيحة عوضاً عن الصلوات المفروضة).

تحفة الأحوذي: ٢/٤٦٣، وانظر: نيل الأوطار: ٢/٢٩٥.

(١) أضواء البيان: ٤/٤١٩.

(٢) الحديث بالمعنى، وكذا أورده ابن القيم في كتابه الصلاة ص٣٣، وأخرجه أحمد: ٢/٢١٣، والترمذي في الإيمان باب فيمن يموت وهو يشهد أن لا إله إلا الله: ٤/١٣٤ (٢٧٧٦) وقال: حسن غريب.
وابن ماجة في الزهد، باب ما يرجى من رحمة الله يوم القيامة (٣٥) ٢/١٤٣٧ (٤٣٠٠)، والحاكم : ١/٥٢٩، وقال صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي، وابن حبان كما في الإحسان: ١/٢٢٤ (٢٢٥).

ثم تخرج له صحائف حسناته، فترجح سيئاته)[١].

٢٠ - وبحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (إن للإسلام صُوى[٢]، ومناراً كمنار الطريق، منها: أن تؤمن بالله ولا تشرك به شيئاً، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن تسلم على أهلك إذا دخلت عليهم، وأن تسلم على القوم إذا مررت بهم، فمن ترك من ذلك شيئاً، فقد ترك سهماً من الإسلام، ومن تركهن كلهن فقد ولىّ الإسلام ظهره)[٣].

وجه الاستدلال منه:

ذكره عليه الصلاة والسلام لبعض شعائر الإسلام، والتي بها يستدل على إسلام صاحبها، وتنبيهه على أن من ترك منهن شيئاً، إنما ترك شيئاً من الإسلام، وأخل بجزء منه،وليس ذلك تركاً للإسلام كله، ولا خروجاً منه، دليل على أن ترك الصلاة، ليس كفراً، موجباً للخروج من الإسلام، وإنما هو ترك لسهم منه، وشعيرة من شعائره.

ثالثاً الإجماع:

استدل القائلون بعدم كفر تارك الصلاة عمداً بالإجماع.

فقالوا: لم يزل المسلمون يورثون تارك الصلاة، ويورثون عنه، ولو كان كافراً ، لم يغفر له، ولم يرث، ولم يورث[٤].

وقالوا: لا نعلم في عصر من الأعصار أحداً من تاركي الصلاة، تُرك تغسيله،

---

(١) كتاب الصلاة ص٣٣.

(٢) الصوى: جمع صُوَة، وهي أعلام من حجارة منصوبة في الفيافي والمفازة المجهولة، فيستدل بتلك الأعلام على طرقها.
وأراد: أن للإسلام طرائق، وأعلاماً يهتدى بها.
انظر: غريب الحديث: ٤/١٨٣، الفائق: ٢/٣٢٠، النهاية: ٣/٦٢، القاموس، ص٦٨١، لسان العرب: ١٤/٤٧١ مادة (صوي).

(٣) أخرجه أبو عبيد في كتاب الإيمان (٣)، والحاكم: ١/٢١، وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري. وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (٣٣٣).

(٤) المجموع للنووي: ٣/١٧.

والصلاة عليه، ودفنه في مقابر المسلمين، ولا منع ورثته ميراثه، ولا منع هو ميراث مورثه، ولا فُرق بين زوجين، لترك الصلاة من أحدهما- مع كثرة تاركي الصلاة- ولو كان كافراً، لثبتت هذه الأحكام كلها(١).

وقالوا: لا نعلم بين المسلمين خلافاً في أن تارك الصلاة، يجب عليه قضاؤها، ولو كان مرتداً لم يجب عليه قضاء صلاة ولا صيام(٢).

رابعاً: المعقول:

استدل القائلون بعدم كفر تارك الصلاة عمداً، بغير عذر، بأدلة من المعقول منها:

١ - قالوا: قد ثبت له حكم الإسلام بالدخول فيه، فلا نخرجه عنه إلا بيقين(٣).

٢ - وقالوا: إن تارك الصلاة، كتارك سائر الفرائض من الزكاة، والصيام، والحج، فلا يكفر بمجرد الترك(٤).

٣ - وقالوا: إن الكفر الجحود، وتارك الصلاة المقر بالإسلام، غير جاحد، فلا يكفر بمجرد الترك(٥).

٤ - وقالوا: إن الإيمان هو التصديق، وضده التكذيب، لا ترك العمل، فكيف يحكم للمصدق بحكم المكذب الجاحد(٦).

٥ - وقالوا: إن تارك الصلاة متعمداً حتى يخرج وقتها، مأمور بقضائها فدل ذلك على أنه لا يكون بهذا الترك كافراً، لأن الكافر لا يؤمر بقضاء ماترك من الصلاة حال كفره(٧).

---

(١) المغني لابن قدامة: ٣/٣٥٧.

(٢) المرجع السابق، وقد حكاه ابن نصر في تعظيم قدر الصلاة ص٩٥٦. واستثنى منه مرة أخرى الحسن فقال ص٩٩٦: (إذا ترك الرجل صلاة متعمداً، حتى يذهب وقتها، فعليه قضاؤها، لا نعلم في ذلك اختلافاً، إلا ما يروى عن الحسن...).

(٣) انظر: ابن القيم ص٣٠، التمهيد: ٤/٢٤١.

(٤) انظر: تعظيم قدر الصلاة ص٩٣٦. وقال ابن قدامة في الكافي: ١/٩٥: (إنها فعل واجب في الإسلام فلم يكفر تاركها المعتقد لوجوبها، كالحج).

(٥) انظر: التمهيد: ٤/٢٤١. وقال ابن القيم في هذا المعنى ص٣٣ من كتابه الصلاة: (ولأن الكفر جحود التوحيد، وإنكار الرسالة والمعاد، وجحد ما جاء به الرسول، وهذا يقر بالوحدانية شاهداً أن محمداً رسول الله، مؤمناً بأن الله يبعث من في القبور، فكيف يحكم بكفره؟).

(٦) انظر: كتاب الصلاة ص٣٣، بداية المجتهد: ١/٩١.

(٧) انظر: تعظيم قدر الصلاة ص٩٥٦.

خامساً: آثار الصحابة:

استدل أصحاب هذا القول بآثار عن الصحابة تدل على أن تارك الصلاة ليس بكافر، فمن ذلك:

١ - عن حذيفة - رضي الله عنه- أنه قال: «يأتي على الناس زمان لا يبقى معهم من الإسلام إلا قول: لاإله إلا الله- فقيل له: وما ينفعهم؟ قال: تنجيهم من النار، لا أبالك»(١).

٢ - وبقول ابن عمر -رضي الله عنهما- : «لا يبلغ المرء حقيقة الكفر، حتى يدعو مثنى، مثنى»(٢).

٣ - وعن والان قال: «انتهيت إلى داري، فوجدت شاة مذبوحة، فقلت: من ذبحها؟ قالوا: غلامك. قلت: والله إن غلامي لا يصلي. فقال النسوة: نحن علمناه، يُسمي. فرجعت إلى ابن مسعود، فسألته عن ذلك، فأمرني بأكلها»(٣).

المطلب الثاني: أدلة القائلين بقتله حداً

القول بقتل تارك الصلاة ، بغير عذر، يشترك فيه القائلون بكفره، وفريق من القائلين بعدم كفره.

والقائلون بكفره وإن استدلوا بهذه الأدلة، أو أوردوها في معرض أدلتهم على كفر تارك الصلاة، وإباحة قتله، فإن حاجتهم إلى الاستدلال بها أقل، لأن الحكم بكفر تارك الصلاة، وارتداده على الإسلام، مبيح لقتله، ومزيل لعصمة دمه.

فحاجة القائلين بقتله مع الحكم بإسلامه، إلى هذه الأدلة أكبر، ولذا جاء تقييد هذا المطلب بذلك.

وقد استدل القائلون بقتل تارك الصلاة، بغير عذر، بأدلة من : الكتاب، والسنة، وآثار الصحابة، والإجماع والمعقول.

أولاً : الكتاب: استدلوا من الكتاب:

* بقوله تعالى: ﴿**فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم**﴾إلى قوله ﴿**فإن تابوا**

---

(١) سيأتي تخريجه في المطلب السادس من هذا المبحث.

(٢) أورده ابن عبدالبر في التمهيد: ٤/٢٣٧، معلقاً.

(٣) أورده في المغني: ٣/٣٥٥، ولم أقف عليه بعد البحث.

وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾(١).

وجه الاستدلال منها:

أن الله تعالى أمر بقتال المشركين، وشرط لتخلية سبيلهم ثلاثة شروط: التوبة، أي من الكفر، بالإسلام والنطق بالشهادتين،وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة.

فدل ذلك على إن من ترك الصلاة- متعمداً من غير عذر- أخل بشرط التخلية، فيبقى الأمر بقتله باقياً(٢).

قال القرطبي: (إن الله تعالى علق القتل على الشرك، ثم قال: **﴿فإن تابوا﴾** والأصل: أن القتل متى كان للشرك يزول بزواله، وذلك يقتضي زوال القتل بمجرد التوبة من غير اعتبار إقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، ولذلك سقط القتل بمجرد التوبة، قبل وقت الصلاة والزكاة -وهذا بيّن في هذا المعنى- غير أن الله تعالى ذكر التوبة ، وذكر معها شرطين آخرين، فلا سبيل إلى إلغائهما)(٣).

وقال ابن القيم: (.. ومن قال: لا يقتل تارك الصلاة، يقول: متى تاب من شركه، سقط عنه القتل، وإن لم يقم الصلاة، ولا آتى الزكاة، وهذا خلاف ظاهر القرآن)(٤).

ثانياً : السنة: استدل القائلون: بقتل تارك الصلاة متعمداً، من غير عذر، ولا جحود، من السنة بأحاديث منها:

١ - حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا : أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم، وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله)**(٥).

---

(١) سورة التوبة، من الآية ٥.

(٢) انظر: الجامع لأحكام القرآن: ٨/٧٤، الحاوي: ٢/٥٢٦، المجموع: ٣/١٧، المغني: ٣/٣٥٢، شرح الزركشي: ٢/٢٦٩، قال الشنقيطي في أضواء البيان: ٤/٣١٤: (... يفهم من مفهوم الشرط أنهم إن لم يقيموها، -أي الصلاة- لم يخل سبيلهم، وهو كذلك).

(٣) الجامع لأحكام القرآن: ٨/٧٤.

(٤) كتاب الصلاة ص١٤.

(٥) متفق عليه. أخرجه البخاري في الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة.. (١٧) ١/١١، واللفظ له، ومسلم في الإيمان، باب فضل أبي بكر ١/٢١٢.
وقد أورد الاستدلال به: النووي في المجموع ٣/١٧، والزركشي: ٢/٢٧٠، وابن القيم: ص١٦.

٢ - وحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة،ثم قد حرمت علي دماؤهم،وأموالهم وحسابهم على الله)**(١).

٣ - وحديث أنس -رضي الله عنه- قال: لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ارتدت العرب، فقال عمر: يا أبا بكر، كيف تقاتل العرب؟ فقال أبو بكر: إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة...)**الحديث(٢).

وجه الاستدلال منها: من ثلاثة أوجه:

(أحدها): إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بأنه مأمور بقتال الناس حتى يفعلوا تلك الأمور المذكورة - والتي منها إقامة الصلاة- دليل على أن من ترك الصلاة مستحق للقتل، لعدم إقامته لها.

(الثاني): تعليقه - عليه الصلاة والسلام- عصمة الدم، بفعل تلك الأشياء والتي منها إقامة الصلاة، دليل على أن من ترك الصلاة، قد أخل بشرط العصمة، وأنه مباح الدم، فيقتل.

(الثالث): استثناؤه صلى الله عليه وسلم من هذه العصمة للدماء والأموال، من أخل بحق الإسلام دليل على أن من ترك الصلاة، لا عصمة لدمه، ولا حرمة لماله، ولإخلاله بحق الإسلام، إذ إن الصلاة أكبر حقوق الإسلام، وأعظمها.

قال الشيخ الشنقيطي: (فهذا الحديث الصحيح يدل على أنهم لا تعصم دماؤهم ولا أموالهم إلا بإقامة الصلاة)(٣).

---

(١) اخرجه أحمد: ٣/٣٤٥، والدارقطني: ١/٢٣١، ٢٣٢، ٢/٨٩، والبيهقي: ٨/١٧٧، والحاكم: ١/٣٨٧، ولابن خزيمة: ٤/٨ (٢٢٤٨) قال الأعظمي في تعليقه على كتاب ابن خزيمة: (إسناده صحيح). وقد أورد الاستدلال به: ابن القيم: ص١٦.

(٢) اخرجه النسائي في تحريم الدم، باب (١) ٧/٧٦ (٣٩٦٩)، والحاكم: ١/٣٨٦، ٣٨٧، وابن خزيمة: ٤/٧ (٢٢٤٧)، والبيهقي: ٨/١٧٧، وقال الأعظمي في تعليقه على صحيح ابن خزيمة: (إسناده منكر...، لكن للحديث شواهد كثيرة. والمتن صحيح برواية أبي هريرة). وقد أورد الاستدلال به: ابن القيم: ص١٦، وقال: (رواه النسائي، وهو حديث صحيح).

(٣) اضواء البيان: ٤/٣١٤.

٤ – وحديث أنس –رضي الله – قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها، وصلوا صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا، ونبحوا نبيحتنا، فقد حرمت علينا دماؤهم، وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله**)[١].

وجه الاستدلال منه:

أن النبي صلى الله عليه وسلم اشترط لحرمة الدماء، والأموال –مع قول: لا إله إلا الله– فعل الصلاة، فدل ذلك على أن تارك الصلاة، مباح الدم، فيقتل لتركه الصلاة.

٥ – وحديث أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– قال: بعث علي بن أبي طالب– رضي الله عنه– وهو باليمن إلى النبي صلى الله عليه وسلم بذهيبة ، فقسمها بين أربعة، فقال رجل: يا رسول الله، اتق الله. فقال: (**ويلك! ألست أحق أهل الأرض أن يتقي الله؟!**). ثم ولّى الرجل، فقال خالد بن الوليد: يا رسول الله ألا أضرب عنقه؟ فقال: (**لا، لعله أن يكون يصلي**). فقال خالد: فكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس، ولا أشق بطونهم**)[٢].

وجه الاستدلال منه:

أن النبي صلى الله عليه وسلم جعل المانع من قتل هذا الرجل –مع سوء مقالته– كونه يصلي، فدل ذلك على أن من لم يصل يقتل[٣].

قال الشنقيطي: (فقوله صلى الله عليه وسلم في هذا الحديث الصحيح (**لا**) يعني: لا تقتله. وتعليله ذلك بقوله: (**لعله أن يكون يصلي**) فيه الدلالة الواضحة على النهي عن قتل المصلين، ويفهم منه أنه إن لم يصل يقتل، وهو كذلك)[٤].

٦ – وحديث أبي هريرة –رضي الله عنه– قال: أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم–

---

(١) أخرجه البخاري في الصلاة، باب فضل استقبال القبلة (٢٨) ١/١٠٢.
(٢) كذا أورده ابن القيم مختصراً في كتاب الصلاة ص١٥، وهو في الصحيحين: أخرجه البخاري في المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب.. (٦١) ٥/١١٠، ومسلم في الزكاة، باب إعطاء المؤلفة...، ٧/١٦٢.
(٣) انظر: كتاب الصلاة: ص١٥.
(٤) أضواء البيان: ٤/٣١٤.

بمخنث، قد خضب يديه، ورجليه بالحناء، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم – ما باله؟ قالوا: يتشبه بالنساء، فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فنفي إلى النقيع. قالوا: يا رسول الله، أو أمرت بقتله؟ فقال: **(إني نهيت عن قتل المصلين)**[1].

٧ – وحديث أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه– : أن مخنثاً أُتي به النبي صلى الله عليه وسلم مخضوب اليدين والرجلين فقال: **(احذروا هذا على نسائكم)**. قالوا: أفلا نقتله يا رسول الله؟ قال: **(إني نهيت عن قتل المصلين)**[2].

٨ – وحديث أنس بن مالك، عن أبي بكر الصديق– رضي الله عنهما– قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن قتل المصلين)[3].

وجه الاستدلال منها:

إخبار النبي – عليه الصلاة والسلام– بأنه نهي عن قتل المصلين، دليل على أن من لم يصل، لم ينه عن قتله.

قال ابن عبدالبر: (فدل ذلك على أنه قد أمر بقتل من لم يصل، كما نهي عن قتل من صلى، وأنه لا يمنع من القتل إلا فعل الصلاة)[4].

---

(١) أخرجه ابن نصر (٩٦٣)، وأبو داود، في الأدب، باب في الحكم في المخنثين: ٤/٢٨٢ (٤٩٢٨)، والدارقطني: ٢/٥٤. وضعفه السيوطي في الجامع الصغير: ٣/١٦ (٢٦٣٣). وللحديث شواهد من حديث أبي سعيد، وأبي أمامة، وعبدالله بن عدي. ولذا صححه الألباني في صحيح الجامع: ١/٤٩١ (٢٥٠٦).

(٢) أخرجه ابن نصر: (٩٦٤)، وأشار الألباني في صحيح الجامع إلى أنه عند أبي نعيم، وأشار محقق كتاب ابن نصر إلى إخراج العقيلي له في ترجمة خصيب بن الجحدر.
وقد أشار إلى الاستدلال بهذا الحديث ابن عبد البر في التمهيد: ٤/٢٣٥، والاستذكار: ٥/٥٣١، وابن رشد في المقدمات: ١/٦٦، وابن قدامة في المغني: ٣/٣٥٣، والنووي في المجموع: ٣/١٧، والزركشي في شرح الخرقي: ٢/٢٦٩ وغيرهم.

(٣) أخرجه ابن نصر (٩٦٩)، قال المحقق : إسناده ضعيف. وفي رواية أخرى عن أنس، وعن أبي أمامة. أخرجه ابن نصر أيضاً (٩٧٠-٩٧٢) بلفظ «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ضرب المصلين». وأخرجهما البزار كما في كشف الأستار: ٤/١٢٠ (٣٣٤١).
وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: ١/٢٩٦: (رواه البزار، وأبو يعلى، إلا أنه قال: «عن ضرب» وفيه موسى بن عبيدة، وهو متروك).

(٤) الاستذكار: ٥/٣٥١، وقال في التمهيد: ٤/٢٣٥: (في ذلك دليل على أن من لم يصل لم ينه عن قتله).

٩ - وحديث أنس بن مالك -رضي الله عنه- قال: لما أصيب عتبان بن مالك في بصره، وكان رجلاً من الأنصار، بعث إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إني أحب أن تأتيني، فتصلي في بيتي، أو في بقعة من داري، وتدعو لنا بالبركة، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم في نفر من أصحابه، فدخلوا عليه، فتحدثوا بينهم، فذكروا مالك بن الدخشم، فقال بعضهم: يا رسول الله، ذاك كهف المنافقين، ومأواهم، وأكثروا فيه، حتى أرخص لهم في قتله، ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هل يصلي قالوا نعم يا رسول الله صلاة لاخير فيها فقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**نهيت عن المصلين، نهيت عن المصلين، نهيت عن المصلين**)[1].

١٠- وحديث عبيد الله بن عدي الأنصاري -رضي الله عنه- : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بينما هو جالس بين ظهراني أصحابه، إذا جاءه رجل يستأذنه أن يساره، فأذن له فساره في قتل رجل من المنافقين، فقال: أليس يقول: لا إله إلا الله؟ قال: بلى، ولكن لا شهادة له، قال: أليس يشهد أني رسول الله، قال: بلى، ولكن لا شهادة له. قال: أليس يصلي؟ قال: بلى، لكن لاصلاة له. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (**أولئك الذين نهيت عنهم**)[2].

---

(١) أخرجه ابن نصر (٩٦١) وابن عدي: ٥/١٧٣٩ من طريق عامر بن يساف. وقال عنه: (منكر الحديث عن الثقات)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: ١/٢٩٦: (رواه الطبراني في الكبير، وفيه عامر بن يساف، وهو منكر الحديث).
وقد أورد الاستدلال به ابن رشد في المقدمات: ١/٦٦، إذ قال: (فدل على أنه لو لم يصل، لم يكن من الذين نهاه الله عن قتلهم بل كان يكون ممن أمر الله بقتلهم).
وأصل الحديث، وصلاة النبي صلى الله عليه وسلم في بيت عتان بن مالك، في الصحيحين. دون الشاهد منه.

(٢) أخرجه ابن نصر من عدة طرق مرسلاً، وموصولاً (٩٥٥-٩٦٠)، وكذا البيهقي: ٣/٣٦٧، ٨/١٩٦.
وأخرجه مالك في الموطأ في قصر الصلاة، باب جامع الصلاة: ١/١٧١ (٨٤)، والشافعي عن مالك في المسند: ١/١٣، عن عبيد الله بن عدي بن الخيار. قال ابن عبدالبر: هكذا رواه سائر رواة الموطأ مرسلاً، وعبيد الله، لم يدرك النبي صلى الله عليه وسلم. وأخرجه أحمد: ٥/٤٣٣ عن عبيد الله أن رجلاً من الأنصار حدثه، وابن حبان من طريق عبيد الله بن عدي عن عبدالله بن عدي كما في الموارد (١٢) ص٣٣. وقد أشار إلى الاستدلال به ابن عبد البر في التمهيد: ٤/٢٣٥، والاستذكار: ٥/٣٥١، وابن القيم في الصلاة ص١٥.

وجه الاستدلال منها:

أن النبي صلى الله عليـه وسلم لم يأذن في قتل الرجل المـتهم بالنفـاق، بعد أن تبين له نطقـه بالشـهـادتين، وأداؤه للصلاة. وأخبـر بأنه نهي عن قتـل من فعل ذلك. فدل ذلك عـلى أن من أخل بهذين الأمريـن ومنها فعل الصـلاة أنه لم ينه عن قتله.

قـال ابن عـبـدالبـر: (ولم يحـتج عليـهم في المنع من قـتلـه، إلا بالشـهـادة والصلاة..)(١).

١١- وحديث أم سلمة -رضي الله عنها- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **(إنه يستـعمل عليكم أمراء فتـعرفون وتنكرون، فـمن كره فقد برئ، ومن أنكر فـقد سلم، ولكن من رضـي وتابع. قـالوا: يا رسـول الله، ألا نقـاتلهم؟ قـال: لا، مـا صلوا)**(٢).

١٢- وحديث عوف بن مالك الأشجعي -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **(خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم، وتصلون عليهم ويصلون عليكم، وشـرار أئمتكم الذيـن تبغـضونهم ويبـغضـونكم، وتلعنونهم ويلعنونكم، قـالوا: قلنا يارسول الله، أفلا ننابذهـم عند ذلك؟ قال: لا ما أقـاموا فيكم الصلاة، لا ما أقاموا فيكم الصـلاة، ألا من ولي عليه والٍ فرآه يأتي شيئاً من معصية الله، فليكره ما يأتي من معصية الله، ولا ينزعن يداً من طاعة)**(٣).

١٣ - وحـديث أبي سعـيد الخـدري -رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليـه

---

(١) التمهيد: ٤/٢٣٥.

(٢) أخـرجه مـسلم في الإمـارة، باب وجوب الإنكار على الأمـراء: ١٢/٢٤٢-٢٤٤، واللفظ له، وابن نصـر (٩٤٩).
وأشار إليه ابن عبد البر في التمهيد: ٤/٢٣٤، والاستذكار: ٥/٣٥٠، وابن القيم في الصلاة ص١٥.
وقال الشنقـيطي في أضواء البيـان: ٤/٣١٥ (وما) في قوله... «مـا صلوا» ومصدرية ظرفـية، أي: لا تقاتلوهم مدة كونهم يصلون، ويفهم منه: أنهم إن لم يصلوا، قوتلوا).

(٣) أخرجـه مسلم في الإمارة، باب وجـوب الإنكار على الأمراء من عـدة طرق بألفاظ متـقاربة: ١٢/٢٤٤، ٢٤٥، وابن نصر (٩٥١-٩٥٣).
قال الشنقيطي في أضواء البيان: ٤/٣١٥ (فيه الدلالة الواضحة على قتالهم إذا لم يقيموا الصلاة).

وسلم قال: (**يكون عليكم أمراء، تطمئن إليهم القلوب، وتلين لهم الجلود، ويكون عليكم أمراء، تقشعر منهم الجلود، وتشمئز منهم القلوب، قالوا: يا رسول الله، أفلا نقاتلهم بالسيف؟ قال: لا، ما صلوا**)[1].

١٤- وحديث عقبة بن عامر- رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**ألا أخبركم بخياركم وشراركم؟ قالوا: بلى يا رسول الله. قال: خياركم خياركم لكم، من تحبونه ويحبوكم، وتدعون الله لهم، ويدعون الله لكم، وشراركم، شراركم لكم من تبغضونهم ويبغضونكم وتدعون الله عليهم ويدعون الله عليكم**). فقالوا: ألا نقاتلهم يا رسول الله؟ قال: (**لا، دعوهم ما صاموا، وصلوا**)[2].

وجه الاستدلال منها:

أن النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن قتال الأمراء وإن صدرت منهم مخالفات، وأمور منكرة إذا حافظوا على أداء الصلوات، فدل ذلك على أنهم إن أخلوا بذلك، أبيح قتالهم، وأن من ترك الصلاة، فلا عصمة لدمه. وإنما جزاؤه القتل[3].

قال ابن عبدالبر: (فدل أنهم لا يقاتَلون، ولا يَقتلون إذا صلوا الخمس، ودل على أن من لم يصل الخمس قُوتل، وقُتل)[4].

١٥- وقوله عليه الصلاة والسلام: (**من ترك الصلاة متعمداً، فقد برئت منه ذمة الله تعالى**)[5].

---

(١) أخرجه ابن نصر (٩٥٤)، وأحمد: ٣/٢٨، ٢٩، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: ٥/١٨: (رواه أحمد، وأبو يعلى، وفيه: الوليد، صاحب البهي، ولم أعرفه).

(٢) قال الهيثمي في مجمع الزوائد: ٥/٢٢٤: (رواه الطبراني في الكبير، والأوسط بنحوه، وفيه بكر بن يونس، وثقه أحمد العجلي، وضعفه البخاري وأبو زرعة، وبقية رجاله، رجال الصحيح).

(٣) أشار إلى الاستدلال به ابن عبدالبر في التمهيد: ٤/٢٣٤، والاستذكار: ٥/٣٥٠، وابن رشد في المقدمات: ١/٦٦، وابن القيم في الصلاة ص١٥.

(٤) الاستذكار: ٥/٣٥١.

(٥) انظر تخريجه من حديث أبي الدرداء، وأم أيمن، وأبي ذر، في بحثي القول المبين، وابن نصر (٩١٣-٩١٤).

وجه الاستدلال منه:

إخباره عليه الصلاة السلام -أن من ترك الصلاة متعمداً فقد برئت منه ذمة الله تعالى- دليل على إباحة قتله، لأن من برئت منه ذمة الله، فلا حرمة لدمه، ولا عصمة لنفسه، وأبيح قتله.

١٦- وحديث أنس -رضي الله عنه- قال: (**كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا غزا قوماً لم يُغر حتى يصبح، فإن سمع أذاناً، أمسك. وإن لم يسمع أذاناً، أغار بعد ما يصبح..**)الحديث[١].

١٧- وحديث ابن عصام عن أبيه- رضي الله عنه- قال: (**بعثنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الأودية، فقال: إن رأيتم مسجداً، أو سمعتم مؤذناً، فلا تقتلن أحداً**)[٢].

١٨- وحديث عبدالرحمن بن عوف -رضي الله عنه- قال: لما افتتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة، انصرف إلى الطائف، فحاصرها ثماني عشرة، أو تسع عشرة، ثم أوغل غداة أو روحة، ثم هجر، ثم قال: (**والذي نفسي بيده ليقيمن الصلاة، وليؤدن الزكاة، أو لأبعثن إليهم رجلاً، فليقتلن مقاتلتهم، وليسبين ذراريهم**)[٣].

وجه الاستدلال منه:

أن النبي عليه الصلاة والسلام أقسم بالله جل وعلا بأنه سيبعث إلى أولئك القوم من يقتل مقاتلتهم، ويسبي ذراريهم، إن لم يقيموا الصلاة ويؤدوا الزكاة. فدل ذلك على أن عصمة الأنفس، وحرمة الدماء والأموال مرتهنة على هذين الأمرين. وأن ترك الصلاة مبيح للقتل.

---

(١) أخرجه البخاري في الأذان، باب ما يحقن بالأذان من الدماء (٦) ١/١٥١، وفي الجهاد باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم.. (١٠٢) ٤/٥. واللفظ له. ومسلم في الصلاة، باب الإمساك عن الإغارة على قوم في دار الكفر...، ٤/٨٤، وابن نصر (٩٦٥,٩٦٦).
والحديث أشار إليه ابن عبدالبر في التمهيد: ٤/٢٢٧، وأنه مما احتج به إسحاق.

(٢) أخرجه أحمد: ٣/٤٤٨,٤٤٩، وأبو داود في الجهاد، باب في دعاء المشركين: ٣/٤٣ (٢٦٣٥)، والترمذي في السير: ٣/٥٣ (١٥٨٩) وقال: حسن غريب، وابن نصر (٩٦٧).

(٣) أخرجه ابن نصر (٩٦٨).

١٩- وبقوله صلى الله عليه وسلم: (**لقد هممت أن آمر بالصلاة فتقام، ثم آمر رجلاً فيصلي بالناس، ثم أنطلق معي برجال معهم حزم من حطب إلى قوم لا يشهدون الصلاة، فأحرق عليهم بيوتهم بالنار**)[١].

وجه الاستدلال منه:

أن النبي عليه الصلاة والسلام جوزّ الحرق على من لا يحضر الجماعة في الصلاة، فدل ذلك على أن تارك الصلاة أولى منه بتلك العقوبة، وأنه مستحق للقتل[٢].

ثالثاً الإجماع:

استدل القائلون بقتل تارك الصلاة عمداً، بغير عذر، بإجماع الصحابة رضي الله عنهم على ذلك، ومما يدل عليه:

قتال أبي بكر الصديق -رضي الله عنه- لمانعي الزكاة، وقوله :«والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال»[٣].

وجه الاستدلال منه، من عدة أوجه:

(أحدها) موافقة الصحابة -رضي الله عنهم- لأبي بكر، في قتال مانعي الزكاة، مع إقرارهم بالإسلام، دليل على إجماع الصحابة، على أن مجرد الإقرار

---

(١) متفق عليه.
أخرجه البخاري في الأذان، باب وجوب صلاة الجماعة (٢٩) ١/١٥٨، ومسلم في المساجد، باب فضل صلاة الجماعة والتشديد في التخلف عنها: ٥/١٥٤. واللفظ له.

(٢) انظر: الانتصار: ٢/٦١٥.

(٣) في الصحيحين وغيرهما. أخرجه البخاري في الزكاة، باب وجوب الزكاة (١) ٢/١٠٩ من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان أبو بكر رضي الله عنه وكفر من كفر من العرب. فقال عمر: كيف تقاتل الناس، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله. فمن قالها. فقد عصم مني ماله ونفسه، إلا بحقه، وحسابه على الله**) فقال: والله لأقاتلن من فرّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال. والله لو منعوني عناقاً كانوا يؤدونها إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها. قال عمر رضي الله عنه فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر- رضي الله عنه- فعرفت أنه الحق».
وفي استتابه المرتدين، باب قتل من أبي قبول الفرائض (٣) ٨/٥٠. وفي الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) ٨/١٤٠.
ومسلم في الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا .. ١/٢٠٠، ٢١٠.

بالإسلام لا يكفي في حقن الدماء، وعصمتها من القتل(١).

(الثاني) قتال أبي بكر -رضي الله عنه- لمانعي الزكاة، وقوله: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة» دليل على أن من امتنع عن الصلاة، أولى وأحرى بالقتل، والقتال ممن امتنع عن الزكاة(٢).

(الثالث) إلحاق أبي بكر -رضي الله عنه- الممتنع عن الزكاة بالممتنع عن الصلاة، دليل على أن قتل الممتنع عن الصلاة وقتاله أمر مقرر ومعلوم لدى الصحابة -رضي الله عنهم-.

(الرابع) قول أبي بكر -رضي الله عنه-: «فإن الزكاة، حق المال» جواباً لعمر -رضي الله عنه- لما احتج عليه بالحديث. دليل على أن حقن الدماء، وحرمة الأموال، لا تتحقق بمجرد قول : لا إله إلا الله. إن لم يوف بحقها(٣).

ولا شك أن أعظم حقوقها، أداء الصلاة.

قال ابن عبدالبر: (فقاتل أبو بكر والصحابة معه مانعي الزكاة لما أبوا من أدائها إذ فرقوا بين الصلاة والزكاة، فأقاموا الصلاة وامتنعوا عن الزكاة، فمن أبى من إقامة الصلاة، وامتنع منها، كان أحرى بالقتل)(٤).

رابعاً : المعقول

استدل القائلون بقتل تارك الصلاة عمداً، بغير عذر، من المعقول، بما يلي:

١ - قالوا: إنها أحد أركان الإسلام الذي لا يدخله النيابة ببدل ولا مال، فوجب أن يقتل بتركها كالإيمان(٥).

---

(١) انظر: الاستذكار: ٣٤٦/٥.

(٢) المرجع السابق: ٣٤٧/٥.
وقال ابن رشد في المقدمات: ٦٥/١ (.. فقاتلهم ولم يستتبهم، لأنهم لم يكفروا بعد الإيمان ولا أشركوا بالله، وقالوا لأبي بكر: ما كفرنا بعد إيماننا، ولكنا شححنا على أموالنا).

(٣) هذا من الأمثلة الدالة على فقه أبي بكر-رضي الله عنه- إذ فهم أن العصمة المتحققة لمن قال: لا إله إلا الله. ليست مطلقة. إذ اشترط فيها، واستثنى منها، القيام بحقها. فمن أخل بهذا الحق، لم يستحق العصمة لدمه، وماله.

(٤) الاستذكار: ٣٤٧/٥ وقد صدر هذا الدليل على غيره.

(٥) انظر الحاوي: ٥٢٦/٢، وقد وجه الماوردي إلحاق الصلاة بالإيمان من جهة الاسم، ومن جهة المعنى فقال: (فأما اشتراكهما في الاسم، فهو: أن الصلاة تسمى إيماناً، قال الله تعالى: ﴿**وما كان الله ليضيع-**

٢ – قالوا: إنها ركن من أركان الإسلام، لا تدخله النيابة بنفس ولا مالٍ، فوجب أن يقتل تاركه، كالشهادة(١).

٣ – وقالوا: إن الشرع يشتمل على أوامر ونواه، فلما قتل بفعل ما نهي عنه وإن كان معتقداً لتحريمه، اقتضى أن يقتل بترك ما أمر به، وإن كان معتقداً لوجوبه(٢).

٤ – وقالوا: إنه لما جاز أن يشرع القتل إلجاء إلى العفة عن الزنى، فالصلاة إن لم تكن أشرف من العفة فليست بدون ذلك(٣).

٥ – وقالوا: وجب قتال البغاة، لتركهم طاعة السلطان– والقتال يجر إلى القتل– فترك طاعة الرحمن أفحش، فهي بالقتل أولى وأجدر(٤).

المطلب الثالث: أدلة القائلين بالحبس والتأديب:

استدل القائلون بتعزير تارك الصلاة، وعدم قتله بأدلة من السنة، والمعقول.

أولاً: أدلتهم من السنة:

١ – قوله صلى الله عليه وسلم: (**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله. فمن قال: لا إله إلا الله، عصم مني ماله، ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله**)(٥).

= **إيمانكم**﴾ البقرة، الآية ١٤٣– يعني صلاتكم–.

وأما اشتراكهما في المعنى فمن وجهين:

أحدهما : أن من لزمه الإيمان، لزمه فعل الصلاة، وقد لا يلزمه الصيام، إذا كان شيخاً هرماً، ومن لم يلزمه فعل الصلاة، لم يلزمه الإيمان كالصبي والمجنون.

والثاني: أن من هيئات الصلاة مالا يقع إلا طاعة لله سبحانه، كالإيمان الذي لا يقع إلا لله عز وجل. فلماوجب اشتراكهما في الاسم والمعنى، وجب اشتراكهما في الحكم).

(١) انظر: الانتصار: ٦١٦/٢، المغني: ٣٥٣/٣.

(٢) انظر: الحاوي: ٥٢٦/٢، الانتصار: ٦١٥/٢. وقال أبو الخطاب في بيان هذا المعنى: (إنا قد أمرنا بأفعال، ونهينا عن أفعال، ثم فيما نهينا عن فعله ما إذا فعلناه وجب القتل، وهو الزنى، فيجب أن يكون في الأفعال ما إذا تركه وجب القتل، وليس إلا الصلاة).

(٣) انظر: الانتصار: ٦١٥/٢.

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) من حديث: أبي هريرة، وابن عمر، وأنس، وجابر ، وأبي مالك عن أبيه.

أما حديث أبي هريرة، فأورده ابن القيم ص١٤، وأخرجه البخاري في قصة قتال أبي بكر لأهل الردة من قول عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في أربعة مواضع: في الزكاة، باب وجوب الزكاة(١) ١٠٩/٢، وفي استتابة المرتدين، باب قتل من أبي قبول الفرائض (٣) ٥٠/٨، وفي الاعتصام، باب =

وجه الاستدلال منه، من وجهين:

(أحدهما) إخبار النبي صلى الله عليه وسلم بأنه أمر بقتال الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله.دليل على عدم جواز قتل تارك الصلاة، وعدم دخوله في المأمور بقتالهم. لكونه ممن قال: لا إله إلا الله.

(الثاني): إخباره عليه الصلاة والسلام بأن قائل: لا إله إلا الله، معصوم الدم والمال إلا بحقها، دليل على أنه لا يحل سفك دم تارك الصلاة، أو استباحة ماله بعد قوله: لا إله إلا الله. إلا بحق موجب لذلك، والحق الموجب لسفك دمه، قد جاء بيانه في حديث ابن مسعود- التالي- وليس منها ترك الصلاة(١).

= الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه و سلم (٢) ٨/ ١٤٠.
وأخرجه معلقاً في باب قول الله تعالى: ﴿وأمرهم شورى بينهم﴾ (٢٨) ٨/ ١٦٢.
وأخرجه مسلم في الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا...، ١/ ٢٠٠-٢٠٩ في قصة أبي بكر.
ومختصراً : ١/ ٢١٠. واللفظ له. وبلفظ (**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويؤمنوا بي، وبما جئت به، فإذا فعلوا ذلك، عصموا مني دماءهم، وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله**).
وفي قصة فتح خيبر من قوله صلى الله عليه وسلم لعلي : (**قاتلهم حتى يشهدوا: أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، فإذا فعلوا ذلك، عصموا مني دماءهم، وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله**).
أخرجه مسلم في فضائل الصحابة، باب فضائل علي: ١٥/ ١٧٦. وأما حديث ابن عمر فلفظه (**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا: أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك، عصموا مني دماءهم، وأموالهم إلا بحق الإسلام،وحسابهم على الله**).
أخرجه البخاري في الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة... (١٧) ١/ ١١. واللفظ له. ومسلم في الإيمان، باب فضل أبي بكر: ١/ ٢١٢.
وأما حديث أنس : فلفظه: (**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها وصلوا صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا، وذبحوا ذبيحتنا فقد حرمت علينا دماؤهم، وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله**).
أخرجه البخاري في الصلاة، باب فضل استقبال القبلة (٢٨) ١/ ١٠٢.
وأما حديث جابر فلفظه: (**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوا: لا إله إلا الله، عصموا مني دماءهم، وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله...**).
أخرجه مسلم في الإيمان، باب فضل أبي بكر : ١/ ٢١١.
وأمّا حديث أبي مالك عن أبيه، فلفظه: (**من قال: لا إله إلا الله، وكفر بما يعبد من دون الله، حرم ماله، ودمه، وحسابه على الله**).
أخرجه مسلم في الإيمان، باب فضل أبي بكر: ١/ ٢١٢.

(١) أورد هذا الاستدلال: ابن عبد البر في التمهيد: ٤/ ٢٤١، وفي الاستذكار: ٥/ ٣٥٤، والقرطبي في جامعه: ١/ ٧٤، والماوردي في الحاوي: ٢/ ٥٢٦، وابن قدامة في المغني: ٣/ ٣٥٢، وابن القيم وغيرهم.

٢ - وحديث ابن مسعود -رضي الله عنه- أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه، والمفارق للجماعة**)[١].

وجه الاستدلال منه:

أن النبي صلى الله عليه وسلم حصر في هذا الحديث الأسباب التي تبيح قتل المسلم، وهي الأمور الثلاثة، وليس منها ترك الصلاة، فدل ذلك على حرمة دمه ولو ترك الصلاة، وأنه لا يجوز قتله لمجرد هذا الترك[٢].

ثانياً : أدلتهم من المعقول:

١ - قالوا: إن الصلاة فرع من فروع الدين، فلا يقتل بتركها، كالصوم، والحج[٣].

٢ - وقالوا: إن الأصل تحريم الدم، لأنه قبل ترك الصلاة كان عند الجميع مسلماً بيقين، فلا يجوز قتله إلا بيقين، ولا يقين مع الاختلاف[٤].

٣ - وقالوا: إن الله تعالى حكيم في شرعه وأمره، لو شرع زاجراً عن ترك الصلاة، لم يشرع القتل، لأنه لا يؤدي إلى فعل الصلاة، وإنما يمنع فعلها[٥].

---

(١) متفق عليه. أخرجه البخاري في الديات، باب قول الله تعالى: ﴿**أن النفس بالنفس...**﴾. (٦) ٣٨/٨، ومسلم في القسامة، باب ما يباح به دم المسلم: ١١/١٦٤-١٦٥، واللفظ له.

(٢) أورد الاستدلال بهذا الحديث: الدبوسي في كتابه الأسرار (ق٧٥)، وابن عبدالبر في التمهيد: ٤/٢٤١، والماوردي في الحاوي: ٢/٥٢٦، وابن قدامة في المغني: ٣/٣٥٢، والنووي في المجموع: ٣/١٧، وغيرهم.

(٣) انظر: الصلاة ص١٤، الأسرار (ق٧٥)، المغني: ٣/٣٥٢، المجموع ٣/١٧.
وقد أورد الماوردي هذا المعنى بعبارة أخرى فقال: (ولأنها عبادة شرعية، فوجب أن لا يستحق القتل بتركها كسائر العبادات) الحاوي ٢/٥٢٦.

(٤) انظر: المغني: ٣/٣٥٢.
وأورد هذا المعنى ابن عبد البر في التمهيد: ٤/٢٤١ إذ قال: (قالوا: وقد كان مؤمناً عند الجميع بيقين قبل تركه للصلاة، ثم اختلفوا فيه إذا ترك الصلاة، فلا يجب قتله إلا بيقين، ولا يقين مع الاختلاف، فالواجب القول بأقل ما قيل في ذلك، وهو: الضرب، والسجن، وأما القتل ففيه اختلاف، والحدود تدرأ بالشبهات).

(٥) انظر: المغني: ٣/٣٥٢ إذ قال في بيان هذا المراد: (إن القتل لو شرع، لشرع زاجراً عن ترك الصلاة، ولا يجوز شرع زاجر تحقق المزجور عنه، والقتل يمنع فعل الصلاة دائماً، فلا يشرع).

٤ – وقالوا: إنها عبادة تُؤدى، وتُقضى، فوجب ألا يقتل بتركها، كالصوم(١).

٥ – وقالوا: الكفر معصية في نفسه كالزنا، بخلاف ترك الصلاة، فإنه ليس بمعصية في نفسه، لأن الترك لا يكون معصية، لأنه عدم، وإنما يكون معصية للاستهانة بالأمر وتضييع الطاعة والعقوبة لا تجب إلا بما كان معصية لأن الترك لا يكون معصية، لأنه عدم، وإنما يكون معصية في نفسه كالزنى والكفر(٢).

٦ – وقالوا: إنه عاص بترك طاعة، فلا يقتل، كالعاصي بترك الصوم، أو الحج. ولا يلزم المرتد، فإنا لا نقتله بترك الإسلام، ولكن لكونه حرباً لنا، ولهذا لا نقتل المرأة، لأنها ليست من أهل الحراب(٣).

٧ – وقالوا: إنه لا يخلو: إما أن يقتل ويكفر بعد فوات وقت الصلاة، فهو قتل بما ثبت في ذمته ووقته متسع.

وإما أن يقتل مع بقاء الوقت، فلا يجوز، لأنه لم يفت.

وإما أن يقتل قبل مجيء الوقت، فما وجب عليه شيء يقتل به، فسقط وجوب القتل(٤).

المطلب الرابع: أدلة القائلين بأنه لا يكون كافراً حتى يموت على تركها

أورد ابن نصر ما استدل به هؤلاء، وما احتجوا به نقلاً عن إسحاق بن راهويه، إذ قال في بيانها:

(إن إبليس لم يسجد لله السجدة التي أمره بها بعد تركه إياها، فكذلك تارك الصلاة إذا ثبت على تركها حتى يموت)(٥).

ومعنى ذلك: أن هؤلاء يرون أن إبليس لم يكفر لإبائه وامتناعه عن السجود

---

(١) انظر: الحاوي: ٢/٥٢٦. وقد أوضح هذا المعنى الطحاوي إذ قال: (لله عز وجل فرائض على عباده في أوقات خواص، منها الصلوات الخمس، ومنها صيام شهر رمضان، وكان من ترك صوم شهر رمضان متعمداً بغير جحد لفرضه عليه، لا يكون بذلك كافراً) شرح مشكل الآثار: ٨/٢٠٥.

(٢) انظر: الأسرار (ق٧٥)، الانتصار: ٢/٦١٦.

(٣) انظر: المرجعين السابقين.

(٤) انظر: الانتصار: ٢/٦١٧.

(٥) انظر: تعظيم قدر الصلاة ص٩٣٥.

الذي أمره به الله عـز وجل كمـا قال سـبحانه وتـعالى له: ﴿**وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين**﴾(١).

وإنما كان كفره لاستمراره وإصراره على هذا الترك، وكذلك تارك الصلاة فإنه لا يكفر بمجرد تركه للصلاة -إن لم يجحد وجوبها- حتى وإن استمر تركه لها زمناً طويلاً، لأنه متى ما قام بأدائها وصلى تبين أنـه مازال مسلماً، إذ لا حاجة له إلى النطق بالشـهـادتين، فدل ذلك على أنه لا يكون كافراً بتـرك الصلاة حتى يموت على تركهـا، إذ تبين بذلك أنه كان كافـراً، لإصراره واستـمراره على هذا الترك الدال على عدم إيمانه وتصديقه بها، المتضمن جحده لوجوبها.

المطلب الخامس: أدلة القائلين بأنه لا يكون كافراً حتى يصر على تركها

أوضـحت في المبحث السـابق أن هذا القـول قد ذهب إليـه بعض الباحـثين في رسائلهم العلمية، وقد حصر أسباب اختياره لهذا الرأي في ثلاثة أدلة هي:

١ - قوله تعالى: ﴿**فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غيًا**﴾(٢).

وقال في وجه استدلاله منها:

(فالمراد من تضـييع الصلاة -ههنا- تركـها بالكلية، كمـا قاله محمـد بن كعب القرظي، وزيد بن أسلم، والسدي، واختاره ابن جرير)(٣).

٢ - وحديث عبادة بن الصامت -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**خمس صلوات كتبهن الله على العباد في اليوم والليلة، فمن حافظ عليها كان له عند الله عهد أن يدخلـه الجنة، ومن لم يحافظ عليهن، لم يكن له عند الله عهد، إن شاء عذبه، وإن شاء أدخله الجنة**)(٤).

وقال في وجه الاستدلال منه:

(فهذا الحديث صريح في الفرق بين الترك المطلق، وبين مطلق الترك)(٥).

---

(١) سورة البقرة، الآية ٣٤.

(٢) سورة مريم، الآية ٥٩.

(٣) نواقض الإيمان القولية والعملية ص ٤٩٧.

(٤) تقدم تخريجه برقم (١) في المطلب الأول من هذا المبحث.

(٥) نواقض الإيمان القولية والعملية ص٤٩٧.

ثم نقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية ما يقرر هذا المعنى، الذي ذهب إليه، وهو التفريق بين الترك المطلق، ومطلق الترك فقال: (يقول ابن تيمية -رحمه الله-: فالنبي صلى الله عليه وسلم إنما أدخل تحت المشيئة من لم يحافظ عليها، لا من ترك، ونفي المحافظة يقتضي أنهم صلوا ولم يحافظوا عليها...

ثم قال: فإن كثيراً من الناس، بل أكثرهم في كثير من الأمصار لا يكونون محافظين على الصلوات الخمس، ولا هم تاركيها بالجملة، بل يصلون أحياناً، ويدعون أحياناً، فهؤلاء فيهم إيمان ونفاق، وتجري عليهم أحكام الإسلام الظاهرة...

ويقول في موضع آخر: فأما من كان مصراً على تركها لا يصلي قط، ويموت على هذا الإصرار والترك، فهذا لا يكون مسلماً. لكن أكثر الناس يصلون تارة، ويتركونها تارة، فهؤلاء ليسوا يحافظون عليها، وهؤلاء تحت الوعيد، وهم الذين جاء فيهم الحديث الذي في السنن، حديث عبادة بن الصامت)[1].

٣ - وقوله صلى الله عليه وسلم : **(إن أول ما يحاسب به العبد صلاته، فإن أتمها، وإلا نظر هل له من تطوع، فإن كان له تطوع، أكملت الفريضة من تطوعه)**[2].

وقال في وجه الاستدلال منه:

(والانتقاص هنا عام يتناول ترك الأداء لبعض الصلوات...، وهذا من مطلق الترك الذي لا يعد كفراً، ومن ثم صارت مقبولة، وأكملت بالتطوع)[3].

المطلب السادس: أدلة القائلين بأنه لا يكون كافراً، إلا إذا دُعي إلى فعلها وهُدد بالقتل، فأبى.

وهذا القول ذهب إليه الألباني، واحتج له بما يلي:

١ - حديث حذيفة بن اليمان - رضي الله عنه- مرفوعاً: (يدرس الإسلام كما يدرس

---

(١) نواقض الإيمان القولية والعملية: ص٤٩٧، ٤٩٨، وانظر كلام شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى: ٦١٥/٧، ٦١٦، ٤٩/٢٢.

(٢) تقدم تخريجه في المطلب الأول من هذا المبحث حديث رقم(١٨).

(٣) نواقض الإيمان القولية والعملية ص٤٩٨.

وَشْي الثوب، حتى لا يُدرى ما صيام ولا صلاة ولا نسك ولا صدقة، وليُسرى على كتـاب الله عز وجل في ليلة فـلا يبقى في الأرض منه آية، وتبـقى طوائف من الناس: الشيخ الكبـير والعجوز، يقـولون: أدركنا آباءنا على هذه الكلمة: «لا إله إلا الله» فنحن نقولها).

قـال صلة بن زفـر لحـذيفـة: «ما تـغني عنهم لا إله إلا الله، وهم لا يدرون مـا صلاة ولا صيام ولا نسك ولا صدقة؟ فأعرض عنه حذيفة، ثم ردها عليه ثلاثاً، كل ذلك يعرض عنه حذيفة، ثم أقبل عليه في الثـالثة فقال: يا صلة! تنجيهم من النار، ثلاثاً»(١).

قال الألباني في وجه الاستدلال منه:

(في الحديث فائدة فقـهية مهمة، وهي: أن شهـادة أن لا إله إلا الله تنجي قائلها من الخلود في النار يوم القـيامة، ولو كـان لا يقوم بشيء من أركـان الإسلام الخمسة الأخرى، كالصلاة وغيرها)(٢).

٢ - حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- في الشفـاعة وفيه: «... قال فيقبض قبضة من النار، ناساً لم يعملوا خيراً قط»(٣).

وجه الاستدلال منه:

رأى الألبـاني: أن الحديث دليل قـاطع على أن تارك الصلاة، إذا مـات مسلـماً، يشهد أن لا إله إلا الله، أنه لا يخلد مع المشركين(٤).

لأن هؤلاء المخرجين من المؤمنين الذين لم يكونوا يصلون، أمـا كونهم مؤمنين، فلأن الجنة على الكافر حرام. وأما كـونهم غير مصلين، فلأنه نفى عنهم مطلق الخير.

وهذا الاسـتدلال للقـول بأن تارك الصلاة لـيس بكافر، ولو مـات مصـراً على

---

(١) أخرجه ابن ماجة في الفتن، باب ذهاب القرآن والعلم (١٤) ٢/٣٤٤ (٤٠٤٩)، والحاكم: ٤/٤٧٣، وقال: صحيح على شرط مـسلم، ووافقه الذهبي، وقال الألباني: وهو كما قالا، وقـال البوصيري في الزوائد: إسناده صـحيح، ورجـاله ثقات وقـوّى الحافظ إسناده فـي الفتح: ١٣/١٦، وانظر: سلسلة الأحـاديث الصحيحة: ١/١٢٧ (٨٧).

(٢) سلسلة الأحاديث الصحيحة: ١/١٣٠.

(٣) تقدم تخريجه في المطلب الأول من هذا المبحث عند تخريج الحديث رقم (١٢).

(٤) حكم تارك الصلاة ص٣٥.

الترك. أما حجته على كفر من اختار القتل على الفعل:

فقد أشار إليها بقوله: (هذا المصرّ على الترك والامتناع عن الصلاة، مع تهديد الحاكم له بالقتل، يجب أن تُحمل كل أدلة الفريق المكفر للتارك للصلاة..، إن مجرد الترك لا يُكفِّر، لأنه كفر عملي، لا اعتقادي)[١] وقال : (إن تارك الصلاة كسلاً لا يكفر، إلا إذا اقترن مع تركه إيّاها ما يدل على أنه كفر كفراً اعتقادياً)[٢].

المطلب السابع: أدلة القائلين بأنه يكون كافراً ويُقتل مرتداً، إلا أنه لا يُخلد في النار

لما كان هذا القول متضمناً لجانبين:

أحدهما: أن تارك الصلاة كافر، يقتل ردة.

والثاني: أنه لا يخلد في النار. اقتضى ذلك أن يُستدل لكل جانب بأدلة خاصة به.

أولاً: الاستدلال على كفره، وقتله ردة.

١ - استدل الشوكاني على كفر تارك الصلاة بالأدلة الدالة على ذلك والتي منها: حديث جابر -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **(بين الرجل وبين الكفر ترك الصلاة)**[٣].

فقال في بيان وجه الاستدلال منها:

(أما كفره: فلأن الأحاديث قد صحت أن الشارع سمى تارك الصلاة بذلك الاسم، وجعل الحائل بين الرجل وبين جواز إطلاق هذا الاسم عليه، هو الصلاة، فتركها مقتض لجواز الإطلاق)[٤].

٢ - واستدل على أنه يقتل بالأدلة الدالة على مقاتلة الناس حتى يقيموا الصلاة.

أ - بقوله تعالى ﴿**فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم**﴾[٥].

---

(١) المرجع السابق ص٤٣.

(٢) المرجع السابق ص ٤٣.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) نيل الأوطار: ١/٢٩٢.

(٥) سورة التوبة، من الآية ٥.

وجه الاستدلال منها:

قال الشوكاني: (فلا يُخلّى من لم يقم الصلاة)[1].

ب - وبحديث ابن عمر - رضي الله عنهما- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا: أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة...**) الحديث[2].

فقال في وجه الاستدلال منها:

(وأما أن يُقتل، فلأن حديث «أمرت أن أقاتل الناس...» يقضي بوجوب القتل، لاستلزام المقاتلة له.

وكذلك سائر الأدلة المذكورة في الباب الأول[3]، ولا أوضح من دلالتها على المطلوب)[4].

ج - وبقوله صلى الله عليه وسلم (**سيكون عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن أنكر فقد برئ عنقه، ومن كره فقد سلم، ولكن من رضي وتابع. فقالوا: ألا نقاتلهم؟ قال: لا ماصلوا**)[5].

قال الشوكاني في وجه الاستدلال منه:

(فجعل الصلاة هي المانعة من مقاتلة أمراء الجور)[6].

د - وبحديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- وفيه: (.. **فقال خالد بن الوليد: يا رسول الله! ألا أضرب عنقه؟ فقال: لا، لعله أن يكون يصلي...**)[7].

---

(١) نيل الأوطار: ١/٢٩٢. وقد مضى إيضاح وجه الاستدلال منها في المطلب الثاني من هذا المبحث.

(٢) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من هذا المبحث رقم (١).

(٣) أراد الشوكاني بالباب الأول هنا: الباب الذي قبل هذا، وهو (باب قتل تارك الصلاة) وقد أورد فيه المصنف حديث ابن عمر -المذكور- وحديث أنس، وأبي سعيد الخدري، وعبيد الله بن عدي بن الخيار). وكلها قد تقدمت في المطلب الأول من هذا المبحث.

(٤) نيل الأوطار: ١/٢٩٢.

(٥) أخرجه مسلم في الإمارة، باب وجوب الإنكار على الأمراء: ١٢/ ٢٤٣ من طريق المعلى بن زياد وهشام عن الحسن عن ضبة بن محصن عن أم سلمة، وفيه «فقد برئ» دون زيادة «عنقه». وقد تقدم تخريج حديث أم سلمة في المطلب الأول برقم (١١) بنحوه.

(٦) نيل الأوطار: ١/٢٩٢.

(٧) تقدم تخريجه في المطلب الثاني من هذا المبحث رقم (٥).

وجه الاستدلال منه:

قال الشوكاني: (فجعل المانع من القتل نفس الصلاة)[١].

٣ – واستدل على أن هذا القتل لكفره وردته، وليس حداً. بأمرين:

أ – الإجماع على كفره. وإذا كان بترك الصـلاة يكون كافراً، فيكون قتله لترك الصلاة بسبب كفره وردته. وفي هذا المعنى قال: (وقيل: إنه يقتل لكفره، فقد حكى جماعة الإجماع على كفره كالمرتد. وهو الظاهر)[٢].

ب – الفرق بين القتل لترك الصلاة، والقتل حداً.

أن القتل لترك الصـلاة إنما هو لما ترك فعله في الماضي، ولإصراره على الترك في المستقبل.

أما القتل حداً فإنما هو لجناية تقدمت لا سبيل إلى تركها.

فدل ذلك على أن هناك فرقاً بين القـتلين. وأنه في ترك الصلاة للكفر، لا حداً. وفي هذا المعنى يقول الشوكاني: (والفرق بينه وبين الزاني، واضح، فـإن هذا يقتل لـتركـه الصـلاة في الماضي، وإصراره علـى تركهـا في المستقبل، والترك في الماضي يتدارك بقضاء ما تركه، بخلاف الزاني فإنه يُقتل بجناية تقدمت، لا سبيل إلى تركها)[٣].

---

(١) نيل الأوطار: ١/٢٩٢،

(٢) المرجع السابق: ١/٢٩٣.

(٣) المرجع السابق.

المبحث الثالث

المناقشـــة

بعـد أن تبين لنا من المبـحـثين السابـقين، الأقوال الأخـرى[1] في المسـألة، وأدلة أصـحابها، وما استندوا إليه من حجج فيما ذهبوا إليه...

فقـد آن الأوان للشروع في مناقشـة تلك الأقوال، ومـا اعتمـدته من أدلة أو أوجه استدلال. إذ أن هذا هو المقصد والمراد من هذا البـحث لكن مقتضى العدل والإنصاف يستوجـبان عرض تلك الأقوال، وبيان حجج أصـحابها قبل تفنيدها أو مناقـشتها. ولا يقـولن قائل: إن مـقتضى الـعدل والإنصاف يـقتضـيان أيضـاً أن لا يكون الترجـيح والانتصـار لأحد الأقـوال، والمناقشة والرد لما يخـالفه، بل يكون التـرجيح لما رجـحه الدليل، وعضده التعليل...

إذن أن ذلك أمراً مقرراً فـاختيار ذلك القول دون بقية الأقوال الأخـرى، وترجيحه عليها لم يكن – بحمـد الله– قائده التعصب، ولا سائقه الهـوى، إنما كان شعاره: الميل مـع الدليل حيث مـال، دون تعصب لقول، أو انتصار لقـائل، قال الشافعي: (فـلا حجة فـي أحد خالف قوله السنة)[2].

وقال ابن تـيميـة: (إنهم –أي الأئمة– مـتفـقون اتفـاقاً يقيـنياً على وجـوب اتباع الرسول صلى الله عليـه وسلم وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قـوله ويترك، إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم)[3].

فبعـد أن جمعت المادة العلميـة لهذه المسألة وعرفـت أقوال العلماء فيهـا، وأدلتهم فيما ذهبوا إليه.. ترجح عندي ذلك القول في المسألة، وظهر لي رجحان أدلته، وظهور حجـته، وقـد أظهـرته، واقتـصرت عليـه في بحث (القول المبين...) وهذا مـا اقتـضى تخصيص هذا البحث في مناقشة غيره. والله المستعان وعليه التكلان.

---

(١) أي غير القـول: بأن تارك الصلاة يكون كافراً، مـخلداً في النار. فإن هذا القول قد أفـردت الحديث عنه وبيان أدلته وحججه في بحث مستقل بعنوان (القول المبين في إن تارك الصلاة من الكافرين).

(٢) الرسالة ص: ٥٧٦.

(٣) رفع الملام ص:٤.

وقال في مـوضع آخر يقـرر هذا المعنى ص٢٨,٢٧: (فـلا يجوز لنا أن نعـدل عن قول ظهـرت حجـته بحديث صحيح وافقه طائفة من أهل العلم، إلى قول آخر).

وقد قسمته إلى مطالب، كل مطلب في مناقشة قول من تلك الأقوال أو أدلتها.

المطلب الأول : مناقشة القائلين بعدم كفره.

المطلب الثاني : مناقشة القائلين بقتله حداً.

المطلب الثالث : مناقشة القائلين بحبسه وتأديبه .

المطلب الرابع : مناقشة القائلين بأنه لا يكون كافراً حتى يموت على تركها.

المطلب الخامس : مناقشة القائلين بأنه لا يكون كافراً حتى يصر على تركها.

المطلب السادس : مناقشة القائلين بأنه لا يكون كافراً إلا إذا دعي إلى فعلها وهُدد بالقتل، فاختار القتل على الفعل.

المطلب السابع : مناقشة القائلين بأنه يكون كافراً، إلا أنه لا يخلد في النار.

المطلب الأول: مناقشة القول بعدم كفره

يمكن مناقشة هذا القول من عدة أوجه:

أولاً: نوقش استدلالهم بالآية.

بأن الكفر قرين الشرك، وأن الله لا يغفره، وأن الجنة على صاحبه حرام، وقد جاءت النصوص الصحيحة، صريحة في أن تارك الصلاة كافر، كحديث جابر، وبريدة وغيرهما[1]. فلا يكون داخلاً تحت المشيئة، بل هو من المخلدين فيها.

ثانياً: نوقش استدلالهم بحديث عبادة، وما في معناه[2] بما يلي:

١ – إن قوله صلى الله عليه وسلم (**ومن لم يأت بهن..**) ليس المراد به: أنه ترك الصلوات، ولم يأت بهن مطلقاً، وإنما مراده عليه الصلاة والسلام: أنه لم يأت بهن على الكمال، إنما أتى بهن ناقصات من حقوقهن نقصاناً لا يبطلهن.

وهذا المراد جاء بيانه في بعض طرق حديث عبادة، إذ جاء في بعضها قوله صلى الله عليه وسلم : (**من جاء بالصلوات الخمس، قد اكملهن لم ينتقص من حقهن شيئاً. جاء وله عند الله عهد، ألا يعنبه، ومن جاء بهن، وقد انتقص من**

---

(١) انظر: بحثي بعنوان: (القول المبين في أن تارك الصلاة من الكافرين) ، وقد أشرت إلى شيء من هذه الأدلة في التمهيد.

(٢) وهي الأحاديث (١–٣) كحديث كعب بن عجرة، وحديث ابن مسعود.

حقهن شيئاً، جاء وليس له عند الله عهد، إن شاء عنبه، وإن شاء رحمه)[1].

فتحمل تلك الرواية المطلقةعلى المقيدة، كما هو مقرر، وهاتان الروايتان في حديث واحد، فلا يكون التقييد في مثل ذلك نسخاً، عند القائلين به.

٢ - إن الأحاديث الدالة على كفره مقدمة عليه، لأنها أصح منه، فمنها ما هو في صحيح مسلم، وفيه التصريح بكفره وشركه. ومنها حديث عبادة المتفق عليه مع حديث أم سلمة وعوف بن مالك في صحيح مسلم[2].

---

(١) أخرجه ابن نصر برقم (١٠٥١)، وأخرج له طرقاً أخرى برقم (١٠٥٢-١٠٥٤)، وقد ذكرت طرق الحديث قبل هذا برقم (١٠٢٩-١٠٤٠).

ويشهد له حديث أبي الدرداء قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**خمس من جاء بهن يوم القيامة مع إيمان دخل الجنة: من حافظ على الصلوات الخمس، على وضوئهن، وركوعهن، وسجودهن ومواقيتهن...**). الحديث. أخرجه الأجري في الشريعة ص١٣٤، وقال الهيثمي: ١/٤٧: (رواه الطبراني في الكبير، وإسناده جيد).

(٢) انظر: أضواء البيان: ٤/٣٢١.

وقال الهلالي: لم أجد حجة صريحة في عدم تكفير تارك الصلاة إلا حديثاً واحداً،- وذكر حديث عبادة، ثم قال:- وهذا الحديث لا حجة فيه من وجوه:

الأول: أنه خالف ما هو أصح منه.

الثاني: أن أحاديث التكفير مع كونها أصح وأعلا، فهي أكثر.

الثالث: إجماع الصحابة على كفر تارك الصلاة.

الرابع: إن الأحاديث التي فيها: برئت منه ذمة الله، وخرج من الملة، وهو في جهنم مع فرعون، وهامان، وقارون، وأبي بن خلف- وهي أكثر وأصح- صريحة في كفره، بخلاف هذا الحديث، فإنه ليس فيه أكثر من رد المشيئة إلى الله تعالى.

وقد علمنا من تلك الأدلة أن الله لا يشاء أن يغفر له.

الخامس: أقوال الصحابة ومن بعدهم في عدم صحة قضاء المتروكة عمداً بدون عذر.

السادس: إن الإمام أحمد بن حنبل الذي روى هذا الحديث من القائلين بكفر تارك الصلاة، وذلك دليل على أنه رجح أدلة التكفير.

وأما بقية الأدلة التي احتج بها بعض العلماء على عدم كفر تارك الصلاة، فهي عامة، والخاص مقدم على العام، عند علماء الأصول.

السابع: إن الله فرض صلاة الخوف في حال القتال بالكتاب والسنة، والإجماع، فلو كان هناك عذر يبيح تأخير الصلاة عن وقتها، ما شرعت صلاة الخوف.

ثم ختم ذلك بما أورده ابن القيم من الرد على هؤلاء - الذين لم يكفروا تارك الصلاة- اعتماداً على أحاديث عامة، تثبت الإسلام لمن أتى بالشهادتين حيث قال: (قال المكفرون: الذين رويت عنهم هذه الأحاديث- التي استدللتم بها على عدم تكفير تارك الصلاة - هم الذين حفظ عنهم من الصحابة تكفير تارك الصلاة بأعيانهم...).

حكم تارك الصلاة باختصار ص١٩-٢٢.

ثالثاً: نوقش استدلالهم بالصلاة خلف الولاة، الذين يصلون الصلاة لغير ميقاتها بما يلي:

١ - إن تأخير الأمراء للصلاة المشار إليه، ليس تأخيراً لها حتى يخرج وقتها، وإنما هو تأخير لها عن وقتها الجائز، والمختار، وهو الوقت الذي كانت تُصلى فيه على عهد النبي صلى الله عليه والخلفاء الراشدين. فكانوا يؤخرونها عن وقت الاختيار إلى وقت الضرورة، وأصحاب الأعذار(١).

٢ - إن الحديث لم ينف عنهم الكفر بتأخير الصلاة حتى يخرج وقتها، وإنما أمر بالصلاة خلفهم، وهم بصلاتهم مسلمون، لأن من كفر بترك الصلاة، فإنما يُستتاب من كفره بأن يُدعى إلى فعلها، فإذا رجع إلى الصلاة فصلى، كان راجعاً إلى الإسلام(٢).

رابعاً: نوقش استدلالهم بأحاديث الوعد(٣) بما يلي:

١ - إن الصحابة الذين رويت عنهم هذه الأحاديث التي استدل بها القائلون بعدم كفر تارك الصلاة، هم الذين حفظ عنهم تكفير تارك الصلاة بأعيانهم(٤).

---

(١) انظر: تعظيم قدر الصلاة ص٩٥٧-٩٦٣. وقال: (فكانوا يؤخرونها عن وقت الاختيار إلى وقت أصحاب العذر، اشتغالاً منهم بقراءة الكتب التي كانوا يقرأونها، وفي نيتهم أن يصلوها إذا فرغوا من قراءة الكتب، فكانت قراءة الكتب تشغلهم، حتى يصيروا إلى آخر وقت أصحاب العذر...) وقال: (... وكانوا لا يؤخرون الصلاة حتى يخرجوا من وقت أصحاب العذر كله، ألا ترى إلى حديث عبدالله بن مسعود- رضي الله عنه- : «ستكون عليكم أمراء يميتون الصلاة، يخنقونها إلى شرق الموتى» وشرق الموتى: إلى غرو ب الشمس).
وانظر: منهاج السنة النبوية لابن تيمية: ٥/ ٢١٠، ٢١١، إذ قال: (.. وهم إنما كانوا يؤخرون الظهر إلى وقت العصر، والعصر إلى وقت الاصفرار، وذلك مما هم مذمومون عليه، ولكن ليسوا كمن تركها، أو فوّتها حتى غابت الشمس، فإن هؤلاء أمر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم، ونهى عن قتال أولئك...).

(٢) انظر: تعظيم قدر الصلاة ص٩٦٤-٩٦٦. وقال: (كل من كان معروفاً بالإسلام، والإيمان بما جاء من عند الله تعالى من الفرائض، والحلال والحرام، ثم كفر بشريعة من الشرائع، أو استحلال بعض ما حرم الله تعالى، فإنما يستتاب من الكفر بالشريعة التي كفر بها، فإذا أقر بها، عاد إلى الإسلام، ولا يمتحن بغير ذلك، ولا يسئل عن سواه) ص٩٦٤.

(٣) وهي الأحاديث (٦-١٢-١٩) وتعرف أيضاً بأحاديث الرجاء.

(٤) انظر: كتاب الصلاة ص٣٣.

٢ - إن تلك الأحاديث ونحوها مما يُعرف بأحاديث الوعد، ينبغي عدم استقلال النظر بها، لأن نصوص الشرع تخرج من مشكاة واحدة، فوجب أن يُفسر بعضها ببعض، فيحمل مطلقها على مقيدها، وعامها على خاصها، ومجملها على مبينها. وإلا ضُربت النصوص بعضها ببعض، وكذب بعضها بعضاً. ومن ذلك نصوص الوعد والوعيد.

فمن استقل نظره بنصوص الوعد، فتح للناس باب الشر، بالتجرؤ على محارم الله، بتهوين أمرها، وتسهيل عاقبتها.

ومن استقل نظره بنصوص الوعيد، أهلك الناس، وقنّطهم من رحمة الله، وأوجب لهم الخلود في عذابه.

وأما من جمع بين النصوص، وواءم بينها، وكان نظره وسطاً بينهما، جعل سياجاً على حدود الله، فلم يُؤمّن العاصين من عذاب الله، ولم يقنّطهم من رحمته، وحذّرهم مما يُبطل الأعمال، ويوجب الخلود في النار.

وفي هنا اختلفت الفرق، وكان أهل السنة والجماعة وسطاً بين طرفين:

من قال: لا يضر مع الإيمان معصية، كما لا ينفع مع الكفر طاعة.

ومن قال: بتكفير أهل الذنوب والمعاصي، وخلودهم في النار.

٣ - إن هذه الأحاديث مطلقة، وقد جاء ما يقتضي تقييدها بالأدلة الكثيرة، الدالة على كفر تارك الصلاة.وقد اتفق الأئمة الأربعة وغيرهم على تقييد حديث عثمان -رضي الله عنه- وعدم الاكتفاء بمجرد العلم، بل لابد مع العلم والمعرفة؛ من النطق بالشهادتين(١).

فتُقيد تلك الأحاديث المطلقة، الدالة على دخول الجنة، أو التحريم على النار،

---

(١) قال القاضي عياض: (ومذهب أهل السنة: أن المعرفة مرتبطة بالشهادتين، لا تنفع إحداهما، ولا تنجي من النار دون الأخرى، إلا لمن لم يقدر على الشهادتين، لآفة بلسانه، أو لم تمهله المدة ليقولها).
شرح مسلم للنووي: ٢١٩/١، وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى: ٦٠٩/٧: (فأما الشهادتان، إذا لم يتكلم بهما مع القدرة، فهو كافر، باتفاق المسلمين، وهو كافر باطناً وظاهراً عند سلف الأمة، وأئمتها، وجماهير علمائها).

بمجرد النطق بالشهادتين(١)، بالأحاديث التي اشترطت القيام بحقها، ولاشك أن أعظم حقوقها، أداء الصلاة(٢).

٤ - إن تعليق دخول الجنة، وتحريم الخلود في النار، على قول: لا إله إلا الله، لا يلزم منه عدم تخلف هذا المقتضى، لفقد شرط في المقتضي.

فدخول الجنة، وتحريم الخلود في النار لمن قال: لاإله إلا الله، متوقف على الإتيان بشروطها، والسلامة من موانعها، ونواقضها.

وقد أوضح ابن تيمية هذا المعنى فقال: (قد يتخلف المقتضي عن المقتضى لمانع لا يقدح في اقتضائه، كسائر أحاديث الوعد، فإنه لما قال: من صلى البردين دخل الجنة(٣). من فعل كذا دخل الجنة، دل على أن ذلك العمل سبب لدخول الجنة، وإن تخلف عنه مقتضاه، لكفر أو فسق... وكذا أحاديث الوعيد، إذا قيل: من فعل كذا دخل النار، فإن المقتضى يتخلف عن التائب، وعمن أتى بحسنات تمحو السيئات...)(٤).

٥ - إن إجماع أهل السنة والجماعة، على أن الإيمان: قول، وعمل،ونية، يزيد بالطاعة، وينقص بالمعصية، وأن الطاعات كلها من الإيمان.

فمن أقرّ بجنانه، ونطق بلسانه، وعمل بأركانه، فهو مؤمن حقاً. ومن لم يأت

---

(١) حكى النووي عن القاضي عياض قوله: (حكى عن جماعة من السلف -رحمهم الله- منهم ابن المسيب: أن هذا كان قبل نزول الفرائض، والأمر والنهي.
وقال بعضهم: هي مجملة تحتاج إلى شرح، ومعناه: من قال الكلمة، وأدى حقها، وفريضتها. وهذا قول الحسن البصري.
وقيل: إن ذلك لمن قالها عند الندم والتوبة، ومات على ذلك. وهذا قول البخاري.
وهذه التأويلات إنما هي إذا حملت الأحاديث على ظاهرها، وأما إذا نُزِّلت منازلها، فلا يشكل تأويلها...) شرح مسلم: ٢١٩/١.

(٢) قال الشنقيطي في أضواء البيان: ٣٢٠/٤: (أما الذين قالوا بأنه كافر، وأنه يُقتل فقد أجابوا.. عن الأحاديث الدالة على عدم الكفر، بأن منها ما هو عام، يخصص بالأحاديث الدالة على كفره).

(٣) يشير إلى حديث أبي موسى الأشعري- رضي الله عنه- أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**من صلى البردين دخل الجنة**). أخرجه البخاري في مواقيت الصلاة، باب فضل صلاة الفجر (٢٦) ١٤٤/١، ومسلم في المساجد، باب بيان أن أول وقت المغرب عند غروب الشمس: ١٣٥/٥.

(٤) مجموع الفتاوى : ٤٢٧/٦.

بشيء من الأعمال مع تمكنه منها، فقوله، مجرد دعوى لا حقيقة لها[1].

إن إجماعهم على ذلك، دليل على أن ظواهر تلك النصوص، غير مراد بل هو مقيد بالنصوص الأخرى (والله أعلم).

خامساً: نوقش استدلالهم بحديث ابن مسعود[2] بما يلي:

١ – ليس في الحديث ما يدل على أن صلاته بغير طهور كانت عن علم وتعمد، فإن من لم يحتط لطهارته، ويتحرز من النجاسات، مستحق للعقوبة، كصاحبي القبر[3] ولا يلزم من ذلك عدم صحة صلاته، أو وصفه بتركه الصلاة.

٢ – إن الحدث ظاهر في أن هذه العقوبة، لتفريطه في طهارة صلاة واحدة، وليس فيه أدنى دلالة على أنه ترك صلاة، أو أنه تارك للصلاة.

٣ – إن الاستدلال بمثل هذا الحديث، ومعارضته للنصوص الصحيحة الصريحة، محل نظر.

إذ غاية ما استُدل به: أن الله استجاب دعاءه، وهو في القبر فهل القبر وقت للعمل والدعاء، أم أن ذلك ينقطع بالموت؟ !!.

وهل من قائل بأن من صلى صلاة واحدة بغير وضوء يكون كافراً، ليُلزم بمثل هذا؟!!.

فـفي النفس من هذا الحديث شيء، وتحسين الأرنؤوط لإسناده محل نظر: إذ في سنده: عاصم بن أبي النجود. قال عنه الحافظ في التقريب: (صدوق له أوهام)[4].

---

(١) سأتناول هذا الجانب بمزيد من البيان والإيضاح في بحث آخر – إن شاء الله تعالى–.

(٢) وهو الحديث رقم (١٣) من المطلب الأول في المبحث الثاني .

(٣) إشارة إلى حديث ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: (مرّ رسول الله صلى الله عليه وسلم على قبرين. فقال: (أما إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير. أما أحدهما فكان يمشي بالنميمة،وأما الآخر فكان لا يستنزه عن البول...) الحديث.

أخرجه مسلم في الطهارة، باب نجاسة البول...: ٣/٢٠٠، ٢٠١.

(٤) تقريب التهذيب: ص١٥٩.

وفي سنده أيضاً: جعفر بن سليمان، قال عنه الحافظ في التقريب: (صدوق زاهد...)[١].

وشاهده من حديث ابن عمر، ليس فيه موضع الشاهد من حديث ابن مسعود وهو: أنه دعا، فاستُجيب دعاؤه فهل تُعارض النصوص الصحيحة الصريحة بمثل هذا؟!!.

سادساً: نوقش استدلالهم بحديث أبي شميلة[٢] بما يلي:

١ - كون ذلك الرجل ممن أقر بالشهادة، وكان ممن يصلي، ويدع، ولم يشهدوا بأنه مات، وهو تارك لها. فأجرى صلى الله عليه وسلم أمره على الظاهر، فلعله تاب من عمله ذلك قبيل وفاته، وليس حاله بأسوأ من حال المنافقين، الذين كان -عليه الصلاة والسلام - يصلي عليهم، معاملة لهم بالظاهر.

٢ - إن من كان كفره بترك شعيرة، فإن رجوعه إلى الإسلام يكون بأدائها، فمن كفر بترك الصلاة، رجع إلى الإسلام بأدائها. فلعل وفاته كانت وقت أدائه لها، وهو في هذه الحال من المسلمين.

سابعاً: نوقش استدلالهم بحديث ابن عمر[٣] بما يلي:

١ - إنه ضعيف، لا تقوم به حجة.

٢ - على فرض صحته، فإن الأمر بالصلاة على كل من قال: لا إله إلا الله، يقيد بما لم يعلم ارتكابه ما يناقضها.

ثامناً: نوقش استدلالهم بحديث أبي ذر[٤] بما يلي:

١ - إنه داخل في أحاديث الرجاء، وقد تقدم الكلام عليها.

٢ - ليس في الحديث ما يدل على أن ترك الصلاة ليس كفراً، إذ أن الحديث جملة شرطية، وأداة الشرط (لو) وهي حرف امتناع لامتناع[٥]، وغاية هذه الجملة،

---

(١) المرجع السابق: ص٥٥,٥٦.

(٢) وهو الحديث رقم (١٤) في المطلب الأول من المبحث الثاني .

(٣) وهو الحديث رقم (١٥) في المطلب الأول من المبحث الثاني.

(٤) وهو الحديث رقم (١٦) في المطلب الأول من المبحث الثاني.

(٥) انظر: شرح الكوكب المنير: ١/٢٧٧ حيث قال: (لو. حرف امتناع لامتناع. في قول أكثر العلماء. أي: يدل على امتناع الثاني، لامتناع الأول).

ترتب الجزاء على وجود الشرط، ولا يلزم من ذكـر الشرط وجوده، ولا إمكانية وقوعه نحـو قوله تعالى: ﴿**لو كان فيـهما آلهة إلا الله لفـسدتا**﴾[1]. فحيث إن الشرط لم يتحقق، فلا يلزم تحقق جزائه.

٣ - الإجمـاع على أن ظاهر الحـديث ليس مراداً، إذ ظاهر الحـديث يدل على أن ترك الصلاة ليس موجباً للعقوبة مطلقاً.

تاسعاً: نوقش استدلالهم بحديث عائشة[2] -رضي الله عنها- بما يلي:

١ - إنه ضعيف - كما سبق بيانه- فلا تقوم به حجة.

٢ - إن هذا الترك فيه إجمال، إذ يحتـمل أن يكون عمداً، أو نسياناً، ويحتمل أنه تاب بعـده واستـقام علـى المحافظة عليـهـا. فينبـغي أن يُحـمل هذا الإجمـال على النصوص الأخرى المبينة. كما سبق تقرير ذلك. ويشـهد لهذا الحمل لفظ الحديث إذ جاء فـيه: (من صـوم يوم تركه) أي : أنه تركه نسـياناً، أو تاب بعـده، وقد سبق تقرير أن من كفر بترك الصلاة، فإن توبته تكون بفعلها.

عاشراً: نوقش استدلالهم بحديث أبي هريرة[3] رضي الله عنه- بما يلي:

١ - إن الحديث يحتمل عـدة معانٍ -كما سبقت الإشـارة إلى ذلك- فينبغي أن يحمل منها على مالا يعارض النصوص الصحـيحة الصريحة، فإن من ترك الفرائض رأساً فهو كافر، لا تنفعه فريضة فضلاً عن تطوع أو نافلة.

٢ - إن الزكـاة وإن لم يكن فيـها إلا فـرض أو فضـل، فلا يلزم من إكـمال الفـضل للفـرض عدم فـعل الفضل مطلقـاً، بل قد يكون الإكـمال لخلل في الفـرض من كونه ليس طيـباً، أو حابى به أحـداً، أو لم يتحر به أهله.. وغـير ذلك من أنواع الاختلالات في الفرض.

٣ - لا يلزم من إكـمـال الـفـضل للفـرض في الزكـاة، إكـمـال ذلك في الصـلاة، لاختصاص الصلاة عن سائر الأعمال -كما سبق تقرير ذلك-.

---

(١) سورة الأنبياء، من الآية ٢٢.

(٢) وهو الحديث رقم (١٧) في المطلب الأول من المبحث الثاني .

(٣) وهو الحديث رقم (١٨) في المطلب الأول من المبحث الثاني .

٤ – إن هذا الإكمال للصلاة المكتوبة، إنما ينتفع به، من تاب وأناب إلى ربه، فأدى الصلاة بعد تركها، وهو بهذا قد رجع إلى الإسلام.

حادي عشر: نوقش استدلالهم بحديث أبي هريرة: (إن للإسلام صُوىً..»[1] بما يلي:

١ – ليس في الحديث التصريح بأن تارك السهم كافر، أو أنه ليس بكافر، وذلك لأن أسهم الإسلام المذكورة متفاوتة، فمنها ما يكفر بتركه إجماعاً، كترك الإيمان بالله، ومنها مالا يكفر بتركه إجماعاً، كالسلام.

فالاستدلال بالحديث على عدم كفر تارك الصلاة، فيه بُعد لا يخفى.

٢ – إذا تبين أن الإطلاق في قوله: «فمن ترك من ذلك» غير مراد، لأن من الأسهم ما لو تركه وحده، ولىّ الإسلام ظهره، فكذلك سهم الصلاة، من تركها، فقد ولىّ الإسلام ظهره، وإن أتى بالزكاة، والصوم، والحج... للأدلة الصريحة بكفر تاركها.

ثاني عشر: نوقش احتجاجهم بالإجماع على عدم ثبوت هذا الحكم على أحد بما يلي:

١ – إن الإجماع لم ينف القول بذلك، وإنما نفى وقوع ذلك، أو تطبيق هذا الحكم على مرّ العصور. وفرق بين الأمرين، فعدم الوقوع لا يستلزم نفي القول به، أو تطبيقه حال وقوعه.

٢ – إن نفي تطبيق هذه الأحكام على أحد مع كثرتهم في كل عصر ومصر، لا يعني الإجماع على عدم كفر تارك الصلاة، أو ترتب هذه الأحكام عليه، بل مازال لهذا القول أنصاره على تفاوت فيهم بين عصر وعصر، ومصر وآخر.

٣ – إن عدم تطبيق هذه الأحكام على تارك الصلاة، لا يرجع إلى عدم وجوده، بل يرجع إلى عدم الوقوف على ذلك. إذ يتطلب الأمر مطالبة ولي الأمر له بالصلاة وتهديده عليها، وامتناعه من أدائها...إلخ. ولذا عدّ شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– هذه المسألة، مسألة فرضية. وليست بواقعية فقال: (فرض متأخروا الفقهاء مسألة يمتنع وقوعها...)[2].

---

(١) وهو الحديث رقم (٢٠) في المطلب الأول من المبحث الثاني .

(٢) الاختيارات الفقهية ص٣٢.

ثالث عشر: نوقش احتجاجهم بالإجماع على وجوب القضاء بما يلي:

١ – إن عدم العلم باختلاف العلماء في المسألة، لا يستلزم إجماعهم، لأن عدم العلم، ليس علماً، وقد ذهب بعض العلماء إلى أن من ترك الصلاة عمداً حتى خرج وقتها، دون عذر، فليس عليه قضاؤها(١).

٢ – إن الكافر الذي أجمعوا على أنه لا يؤمر بقضاء ما ترك من الصلاة، إنما هو الكافر الذي لم يسلم قط، ثم أسلم. أما من أسلم ثم ارتد عن الإسلام، ثم رجع، فإنهم قد اختلفوا فيما ضيّع في ارتداده من صلاة، وصيام، وزكاة، فذهب الشافعي: إلى وجوب القضاء عليه(٢).

٣ – إن الناس جميعاً مخاطبون بفروع الشريعة، ولا يلزم من عدم صحة أدائها من الكافر والمرتد، أنهم غير مخاطبين بها، بل هم مطالبون بأدائها، وبما لا تصح إلا به من الإسلام، وغير ذلك من شروط صحتها.

وكون الكافر الأصلي لا يطالب بقضاء شيء مما ترك، ولا يعاقب بشيء مما اقترف، لا يلزم من ذلك عدم مطالبة المرتد، لاختلاف حالهما(٣).

٤ – لو سلم القول: بعدم وجوب القضاء على المرتد قياساً على الكافر الأصلي فإن القياس يُترك لمعارض راجح، وهو هنا الاحتياط لأداء الواجبات(٤).

---

(١) وسيأتي مزيد بيان لهذه المسألة والقائلين بها في بحث آخر – إن شاء الله تعالى– وانظر: تعظيم قدر الصلاة ص٩٩٦.

(٢) انظر: تعظيم قدر الصلاة ص٩٨٠.
وسأزيد هذا الجانب بياناً في بحث آخر عند الحديث على الأحكام المترتبة على ترك الصلاة– إن شاء الله تعالى.

(٣) المرجع السابق ص٩٨٩، ٩٩٠.

(٤) حكى ابن نصر عن عبدالعزيز بن أبي رزمة أنه شهد ابن المبارك وسأله رجل عن رجل ترك صلاة أيام، وقال: فما صنع؟ قال: ندم على ما كان منه. فقال ابن المبارك ليقضي ما ترك من الصلاة، ثم أقبل عليّ، فقال: يا أبا محمد، هذا لا يستقيم على الحديث.
قال إسحاق: يقول: القياس على الأصل أن لا يقضي. وربما بنى على الأصل، ثم يوجد في ذلك الشيء نفسه. خلاف البناء. فمن هنا خاف ابن المبارك، أن يقيس أمر تارك الصلاة في الإعادة على ما جاء أنه كفر، فيجعله كالمشرك، ورأى أحكام المرتدين على غير أحكام الكفار.. فأخذ بالاحتياط. تعظيم قدر الصلاة ص٩٩٦، ٩٩٧.

رابع عشر: نوقش استدلالهم بالمعقول بما يلي:

١ - إن إخراجه من الإسلام، والحكم عليه بالردة، لا يلزم أن يكون أمراً مجمعاً عليه، لأن من استبانت له سنة، فليس له أن يدعها لقول كائن من كان.

وقد استباح مالك والشافعي وأصحابهما دمه، ولم يعتبروا الخلاف في ذلك شبهة مانعة من الحد(١).

٢ - إن الصلاة وإن كانت من فروع الدين، فإنها تختلف عنها جميعاً بأمور سبق بيانها-(٢) ومن ذلك أنكم أوجبتم القتل على تارك الصلاة، دون سائر الأركان.

٣ - إن الإيمان الشرعي، ليس مجرد التصديق، فيكون مقابله التكذيب أو الجحود، وإنما هو تصديق خاص، مستلزم لما يُبرهن عن صدق صاحبه، ولا يتحقق ذلك إلا بالصلاة(٣).

خامس عشر: نوقش استدلالهم بآثار الصحابة بما يلي:

١ - ليس فيها التصريح بعدم كفر تارك الصلاة. فلا يصح أن يعارض بها أقوال الصحابة الذين صرحوا فيها بكفر تارك الصلاة.

٢ - لو سلم القول بدلالتها على عدم كفر تارك الصلاة، فهي معارضة بمثلها وبأكثر وأصرح منها من أقوال الصحابة -رضي الله عنهم-. بل هي قبل ذلك وبعده معارضة بالنصوص الصحيحة الصريحة الدالة على كفره.

ومن استبانت له سنة فلا يجوز له أن يدعها لقول كائن من كان.

٣ - إن تلك الآثار إذا أمكن تاويلها بما لا يتعارض مع النصوص الأخرى، وأقوال الصحابة، فهو المتعين، وبالنظر إليها يظهر إمكانية ذلك.

فأثر حذيفة، يُحمل على آخر الزمان، واندراس العلم، وفقد العملاء، حيث لم يبق من الإسلام إلا قول: لا إله إلا الله. فإذا كان الأمر كذلك. فلا يكون الترك كسلاً، وإنما جهلاً بوجوبها(٤).

---

(١) وانظر كلام أبي الخطاب في الجواب على ذلك، في مناقشة القول الأول.

(٢) انظر مناقشة استدلال القول الأول من المعقول.

(٣) سأتناول هذا الجانب بمزيد من البيان والإيضاح في بحث آخر - إن شاء الله تعالى-.

(٤) وقد دّل على هذا الحمل ما جاء في صدر هذا الأثر وانظر تمام الأثر في المطلب السادس من المبحث الثاني.

كما يمكن حمله على ما قبل ذلك، ممـن لم يبلغه من الإسلام إلا الشـهادة، فآمن ونطق بها، ولم يتـمكن من الهجـرة، أو التعلم، أو فعل شيء من الشـرائع، فإن الشـهادة وحدها، والحال ما ذكر تنفع قائلها، وتنجيه من النار[1].

وأما أثر ابن عمر: فلا يقصد به حصر الكفر في هذا النوع،إذ من المعلوم أن من لم يدع أحداً، لا خالقاً ولا مخلوقاً، لانكاره وجود الخـالق المستحق للعبادة، فهو كافر، وترك الصلاة من هذا الباب.

وأما أثر والان: فـيمكن حمله علـى أن غلامه من أهل الكتـاب، واكتفى بوصـفه بعدم الصلاة، إشارة إلى أنه ليـس بمسلم، ويؤيد هذا قول النسوة: نحن علمناه يسمي.

وعلى التـسليم بأنه كان مـسلماً لا يصـلي، فإن ترتب أحكام الكفـر على تارك الصلاة تفـتقر إلى أمور -سـيأتي بيانهـا- لم ير ابن مسعـود توفرها في تلك الواقعـة، وقد تقدمت الإشـارة إلى أن ابن مسعـود -رضي الله عنه- ممن يرى كفر تارك الصلاة، فلا تعارض هذه الواقعة المحتملة صريح قوله.

المطلب الثاني: مناقشة القائلين بقتله حداً

سبق التنبيه في المبحث السابق على أن القول بقـتل تارك الصلاة عمداً، بغيرعذر، ولا جحود، يشـترك فيه القائلون بقـتله كفراً، والقائلون بقتله حـداً. وإن كان القائلون بقتله حـداً أشد حاجة إلى هذه الأدلة لبـيان الحجة التي اعـتمدوا عليهـا في قتل تارك الصلاة، واستباحة دمه. لأن عصمة دم المسلم معلومة مقررة.

أما القـائلون بقتله كـفراً، فـحاجتـهم إلى هذه الأدلة أقل، لأن الحكم بكفـره كاف لإباحة قتله، وعدم عصمة دمه.

ولذا يمكن القول بأن هذه المناقشة متوجهة مـن القائلين بتعزيره، وعدم قتله، فقد

---

(١) وقد جـاء عن حذيفة مـا يدل على أنه يرى كفر تارك الصـلاة، إذ قال لمن رآه لا يتم الركوع والسـجود «ماصليت، ولومت، مت على غير الفطرة..» أخـرجه البخاري في الأذان، باب إذا لم يتم الركوع (١١٩) ١/١٩٢، وباب إذا لم يتم السـجود (١٣٢) ١/١٩٧. وقـال الحافظ في الفـتح: ٢/٢٧٥: (واستـدل به على وجوب الطمأنينة...، وعلى تكفير تارك الصلاة، لأن ظاهره أن حذيفة نفى الإسلام عمن أخلّ ببعض أركانها، فيكون نفيه عمن أخل بها كلها أولى).(١) وهي الأدلة من الكتاب،ومن السنة (١-٤).

ناقشوا أدلة القائلين بقتله من عدة أوجه:

أولاً: إن ما جاء من أمر بقتال الناس حتى يشهدوا ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة[١]. لا يدل على جواز قتل تارك الصلاة لما يلي:

١ - إن المأمور به هو القتال، ولا يلزم من إباحة القتال، إباحة القتل، لأن باب المفاعلة يستلزم وقوع الفعل من الجانبين بخلاف القتل[٢].

٢ - إن الأدلة الدالة على قتل تارك الصلاة، إنما دلت عليه بالمفهوم، وهو ليس بحجة. وعلى التسليم بحجيته، فإنها معارضة لحديث ابن مسعود الدال على عدم قتله بمنطوقه، والمنطوق مقدم على المفهوم[٣].

٣ - إن من استدل بهذه الأدلة على قتل تارك الصلاة عمداً، لم يقل بقتل مانع الزكاة مع أن الأدلة تشمله، فيلزمه المساواة بينهما، لئلا يفرق بين المتماثلات[٤].

٤ - إن تلك الأدلة الآمرة بقتال تاركي الصلاة، والممتنعين عن الزكاة. دالة على وجوب قتال الممتنعين- من أهل الأمصار- عن شعيرة من شعائر الإسلام الظاهرة، فلو اجتمع أهل بلدة على ترك الأذان، فإن الإمام يقاتلهم ولا يلزم من ذلك إباحة قتل الواحد الممتنع من ذلك[٥].

ثانياً: نوقش استدلالهم بالأدلة الناهية عن قتل المصلين[٦] بما يلي:

١ - إن الاستدلال بها على قتل تارك الصلاة من باب الاستدلال بمفهوم المخالفة، والخصم لا يقول به، فلا يسلم صحة الاستدلال بتلك الأدلة على قتل تارك الصلاة[٧].

---

(١) وهي الأدلة من الكتاب، ومن السنة (٠-٤).

(٢) انظر: عمدة القاري: ١/٢٠٧.

(٣) انظر: أضواء البيان: ٤/٣٢٠.

(٤) انظر: عمدةالقاري: ١/٢٠٧، وأضواء البيان: ٤/٣٢٠.

(٥) انظر: عمدة القاري: ١/٢٠٧.

(٦) وهي الأحاديث (٥-١٠).

(٧) قال الشنقيطي: (وأما مفهوم المخالفة، فهو أن يكون المسكوت عنه مخالفاً لحكم المنطوق، كقوله صلى الله عليه وسلم: (**في الغنم السائمة الزكاة**) فالمنطوق السائمة، والمسكوت عنه المعلوفة، والتقييد =

٢ - إن حديث ابن مسعود دل بمنطوقه على أنه لا يحل دم مسلم إلا بإحدى ثلاث، ولم يذكر منها ترك الصلاة، فدل ذلك على أنه غير موجب للقتل، وأما الأدلة الدالة على قتله، إنما دلت عليه بمفهومها، والمنطوق مقدم على المفهوم[١].

٣ - إن تنبيه النبي عليه الصلاة والسلام بامتناعه عن قتل من دعي لقتله، بكونه من المصلين، وأنه منهي عن قتلهم، ليس دليلاً على قتل الممتنع عن الصلاة، وإنما نبه بالصلاة على الإيمان لأنها أعظم شعائر الإسلام الظاهرة، والمتكررة، فهو منهي عن قتل المؤمنين، الذين أقروا بالإسلام.

ثالثاً: نوقش استدلالهم بالأدلة الناهية عن قتال ولاة الأمر إذا أقاموا الصلاة بما يلي[٢]:

١ - إنه استدلال بمفهوم المخالفة ولا حجة فيه. وقد تقدم بيان ذلك.

٢ - إنه نبه بالصلاة على إسلامهم، ولهذا جاء الأمر بقتالهم عند رؤية الكفر الصراح[٣] وهم[٤] لا يرون ترك الصلاة كفراً.

= بالسوم يفهم منه عدم الزكاة في المعلوفة، ويسمى دليل الخطاب، وتنبيه الخطاب، وهو ثمانية أقسام- وبعد أن ذكرها قال: - وأعلم: أن أبا حنيفة- رحمه الله- لا يقول بمفهوم المخالفة من أصله) مذكرة أصول الفقه ص٢٣٧-٢٣٩. وقال في أضواء البيان: ٤/ ٣٢٠: (المقرر في أصول أبي حنيفة- رحمه الله-: أنه لا يعتبر المفهوم المعروف بدليل الخطاب، الذي هو مفهوم المخالفة، وعليه، فإنه لا يعترف بدلالة الأحاديث المذكورة على قتله، لأنها إنما دلت عليه بمفهوم مخالفتها، وحديث ابن مسعود دل على ذلك بمنطوقه).

وقال أبو العينين: (وأما المفهوم المخالف في كتاب الله وسنة رسوله. فقد قال الحنفية: بعدم الاحتجاج به، وعدم جواز العمل به، فيدل النص على حكم المنطوق. أما حكم المسكوت عنه، فلا دلالة للنص عليه، إنما يستفاد حكمه من دليل آخر). أصول الفقه الإسلامي ص٤٣٥.

(١) انظر: أضواء البيان: ٤/ ٣٢٠.

(٢) وهي الأحاديث (١١-١٤).

(٣) إشارة إلى حديث عبادة بن الصامت- رضي الله عنه- في الصحيحين أنه قال: دعانا النبي صلى الله عليه وسلم فبايعنا، فقال فيما أخذ علينا: أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله. إلا أن تروا كفراً بواحاً، عندكم من الله فيه برهانا».
أخرجه البخاري في الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سترون بعدي أموراً تنكرونها (٢) ٨٧/٨، ٨٨ ومسلم في الإمارة باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية: ٢٢٨/١٢.

(٤) أي: القائلون بقتله حداً.

٣ - إنه جاء في بعض ألفاظ الحديث قرن الصيام بالصلاة، فيلزمهم القول بقتل تارك الصيام أيضاً. وهم لا يقولون به.

رابعاً: نوقش استدلالهم بأن من ترك الصلاة متعمداً فقد برئت منه ذمة الله تعالى[١]. بأن هذا من أحاديث الوعيد والتهديد لبيان خطورة هذا الأمر، ولا يلزم من ذلك إباحة دمه، وهو أشبه بالأحاديث التي وصفت تارك الصلاة بالكفر، أو السارق والزاني بعدم الإيمان. ولا ريب أن السارق، والزاني غير المحصن لم يقل أحد بأن نفي الإيمان عنهم موجب للقتل. وذلك نحو حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (**من احتكر طعاماً أربعين ليلة، فقد برئ من الله تعالى، وبرئ الله تعالى منه، وأيما أهل عرصة أصبح فيهم امرؤ جائع، فقد برئت منهم ذمة الله تعالى**)[٢] فلا يلزم من برأة ذمة الله من الفعل إباحة دم صاحبه.

خامساً: نوقش استدلالهم بقتال القوم إذا لم يُسمع منهم أذان[٣].

بما سبق بيانه[٤] من أن القتال لا يستلزم القتل، وأن هذا القتال لامتناعهم عن شعيرة من شعائر الإسلام الظاهرة، وليس ذلك خاصاً بالصلاة.

سادساً: نُوقش استدلالهم بهمه عليه الصلاة والسلام أن يحرق بيوت من لم يحضر الجماعة[٥]، بعدم تنفيذه صلى الله عليه وسلم لما همّ به، إذ لو كان ذلك واجباً لما تركه.

فالحديث من باب التهديد والوعيد وبيان عظم ذلك الذنب، والتنبيه على أهمية صلاة الجماعة، وخطورة التهاون بها.

سابعاً: ونوقش استدلالهم بالإجماع بما يلي:

١ - إن القتال لا يستلزم القتل كما سبق بيان ذلك.

---

(١) وهو الحديث (١٥) في المطلب الثاني من المبحث الثاني .
(٢) أخرجه أحمد: ٢/٣٣.
(٣) وهي الأحاديث: (١٦، ١٧، ١٨).
(٤) أي: عند مناقشة دليلهم الأول.
(٥) وهو الحديث رقم (١٩) في المطلب الثاني من المبحث الثاني .

٢ – إن أبا بكر –رضي الله عنه– اعتبر الممتنع عن الزكاة مرتداً، ولذلك قاتلهم قتال المرتدين فاستباح دماءهم وسبى ذراريهم. وهم لا يقولون بذلك، إنما يقولون بقتل الممتنع عن الصلاة دون القول بردته.

٣ – إن قتال أبي بكر –رضي الله عنه– لهم، لاجتماعهم وتواطئهم على الامتناع عن شعائر الإسلام الظاهرة. وهذا أمر سبق بيانه، وأن على ولي الأمر أن يقاتل كل جماعة امتنعت عن سنة وشعيرة من شعائر الإسلام الظاهرة.

ثامناً: نوقش استدلالهم من المعقول بما يلي:

١ – إن الحدود لا يدخلها القياس.

٢ – إن قياس الصلاة على الإيمان أو الشهادة فيه بعد، لأن قياسها بأركان الإسلام العملية أقرب وأولى.

٣ – إن قياس ترك الصلاة بالقتل من باب قياس العكس، ولا يخلو من ضعف. وكذلك بقية الإلحاقات، فلا نطيل بالوقوف عند كل واحدة منها.

المطلب الثالث: مناقشة القائلين بحبسه وتأديبه .

يمكن مناقشة هذا القول من عدة أوجه:

أولاً: نُوقش استدلالهم بحديث: (**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله...**) الحديث بما يلي:

١ – إنها أحاديث مطلقة، وقد جاء ما يقتضي تقييدها، بمثل حديث ابن عمر، وأبي هريرة، وأنس[1]، إذ جاء تقييد الأمر بالقتال، وبيان حرمة الدماء والأنفس، وعصمتها بالنطق بالشهادتين، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وأن دماءهم وأموالهم قبل ذلك غير محرمة، بل هي مباحة.

والأصل أن يحمل المطلق على المقيد[2].

٢ – إن في الأحاديث ما يدل على أن عصمة الدم والمال لا تتحقق بمجرد النطق

---

(١) انظر: أدلة القائلين بقتله حداً .

(٢) قال ابن القيم: (وتقييد هذه الأحاديث يبين مقتضى الحديث المطلق الذي لحتجوا به على ترك القتل) كتاب الصلاة ص١٧. انظر: المغني: ٣/٣٥٣، المجموع: ٣/١٧.

بالشـهادتين، بل لابد من القـيـام بحقـها، أو بحق الإسـلام. ولا شك أن إقامـة الصـلاة أعظم حقـوقهـا، فمن تركـها فقـد أخل بهـذا الحق، فلا عـصمة لـدمه وماله(١).

ثانياً: ونُوقش استدلالهم بحديث ابن مسعود بما يلي:

١ - إنه حـديث عام، حـيث نفى جـواز القتل، وإباحـة الدم، إلا في الأسـباب الثـلاثة المذكـورة في الحـديث، وقد جـاءت الأدلة من الكتـاب والسنة بإباحـة دم تارك الصـلاة، فهي خـاصة في هـذه المسألة، فـوجب تخـصيص عـموم حـديث ابن مسعود بها(٢).

٢ - إن الاستدلال بحـديث ابن مسعود على عدم إباحة الدم إلا بالأسـباب الثلاثة من باب الاستدلال بدليل الخطاب، أو بمفهوم المخـالفة، والاحناف لا يرون حجيته، فيكون اسـتدلالهم بحـديث ابن مسـعود، وهو على خـلاف أصولهم، اسـتدلال ضعيف، وعلى القول بحجية المفهوم، فإنه لا يعارض المنطوقات الصريحة(٣).

٣ - إن الحديث حجة لـلقائلين بقتله كفراً، حيث جـاء وصف التارك للصلاة، والحكم عليه بالكفر، فيكون داخلاً في عموم قوله: «التارك لدينه» فهو مباح الدم(٤).

ثالثاً: ونُوقش استدلالهم من المعقول بما يلي:

١ - إن الصلاة وإن كانت من فـروع الدين كالصوم والحج، فإنهـا تختلف عن سائر العبادات، فهي: عماد الدين، ويحكم على فاعلها بالإسلام، ولا يقوم مقامها مال، ولا تدخلها اسـتنابة إلى غير ذلك من الاختـصاصات التي انفردت بهـا عن بقية العبادات(٥).

---

(١) قال ابن القيم: (..مع أنه حجة عليهم، فإنه لم يثـبت العصمة للدم والمال إلا بحق الإسلام، والصلاة آكد حقوقه على الإطلاق) كتاب الصلاة ص١٧، وانظر المغني: ٣/٣٥٣.

(٢) انظر: المجموع: ٣/١٧، شرح الزركشي: ٣/٢٧١، أضواء البيان: ٤/٣٢٠.

(٣) انظر: نيل الأوطار: ١/٢٩٢.

(٤) قال ابن القيم: (إن حديث عبدالله بن مسعـود...، من أقوى الحجج في قتل تارك الصلاة). كتاب الصلاة ص١٩، انظر: المغني: ٣/٣٥٣.

(٥) انظر: تعظيم قـدر الصلاة ص١٠٠٢-١٠٠٦، الانتـصار، ٢/٦١٤، ٦١٦، كـتاب الصـلاة ص٢٨، وقال الشنقيطي في أضـواء البيان: ٤/٣٢٠ في الجـوانب عن هذا القياس: (بـأنه فاسد الاعتـبار، لمخالفـته للأحاديث المذكورة الدالة على قتله).

٢ – إن الاختلاف في وجوب قتله، ليس شبهة دارأة للقتل، لأن الشبهة التي يُدرأ بها الحد هي الشبهة في ثبوت الجناية على المتهم بها. أما الاختلاف في ثبوت الأدلة الموجبة للحد، فإنها ليست شبهة دارأة للحد، لأن من استبانت له سنة، فليس له أن يدعها لقول كائن من كان.

ولهذا لم يكن ثبوت القتل في بعض الجرائم بأخبار الآحاد، شبهة مانعة من تنفيذه. قال أبو الخطاب: (فإن قيل: فكيف تشغلون الذمة، وتكفرون بأخبار الآحاد؟.

قلنا: كما نوجب الرجم بأخبار الآحاد، وتصح ردةّ السكران ويقتل بها بضرب من الاجتهاد، ونوجب الرجم على اللوطي بأخبار الآحاد)[1].

٣ – وأما قولهم: بأن القتل لا يؤدي إلى فعل الصلاة، بل يفضي إلى تركها بالكلية. فقد ناقشه ابن قدامة بقوله: (الظاهر أن من يعلم أنه يُقتل إن ترك الصلاة لا يتركها، سيما بعد استتابته ثلاثة أيام، فإن تركها بعد هذا كان ميئوساً من صلاته، فلا فائدة في بقائه، ولا يكون القتل هو المفوت له. ثم لو فات به احتمال الصلاة، لحصل به صلاة ألف إنسان، وتحصيل ذلك بتفويت احتمال صلاة واحدة، لا يخالف الأصل)[2].

٤ – وأما قولهم: بأنها عبادة تُؤدى وتُقضى فوجب ألا يُقتل بتركها كالصوم. فقد تقدم بيان مفارقة الصلاة، واختلافها عن سائر العبادات، فاتفاق بعض العبادات مع الصلاة في جانب أو جوانب، لا يستلزم اتفاقهما في عدم القتل.

٥ – وأما قولهم: بأن العقوبة لا تجب إلا بما كان معصية في نفسه. فقد نُوقش من وجهين:

أحدهما: أن ترك الطاعة، معصية، ولهذا قال تعالى: ﴿**أفعصيت أمري**﴾[3]، ولهذا بالترك يُجعل مخالفاً، ولا نجد معصية إلا بالمخالفة[4].

الثاني: أن الحبس، والضرب نوع من العقوبة، فإيجابها على تارك الصلاة،

---

(١) الانتصار: ٦١٧/٢.
(٢) المغني ٣٥٣/٣، ٣٥٤.
(٣) سورة طه، الآية ٩٣.
(٤) انظر: الانتصار: ٦١٦/٢.

إيجاب للعقوبة بالترك، وبما ليس بمعصية في نفسه، فسقط قولهم.

٦ - وأما قولهم: بأنه عاص بترك طاعة فلا يقتل كالعاصي بترك الصوم... إلخ فقد ناقشها أبو الخطاب بقوله: (قلنا: عاصٍ بترك طاعة. هذا مما يوجب العقوبة، فأما أن يسقطها، فلا.

وقولك: المرتد يقتل للحراب. خطأ، فإن المرتد في أيدينا، فكيف يحارينا؟ ولأنه لو ارتد وهو زمن أو أعمى، قتل، ولا حراب فيه. ثم تارك الصلاة حرباً لنا، ولهذا جعل أبو بكر -رضي الله عنه- تارك الزكاة حرباً، وقاتله، وشبهها بالصلاة وقال: لا أفرق بينهما)(١).

ثم ناقش أصل الاستدلال، وهو أن العاصي بترك الصوم أو الحج لا يقتل، فقال: (ولا نسلّم الأصل، ونقول به - وذلك على الرواية القائلة بقتل كل من ترك أركان الإسلام ومبانيه-.

ولو سلمنا به - أي على الرواية المشهورة- فذلك -أي الصوم والحج- مما يدخله النيابة، فإذا فاته، قام غيره مقامه، بخلاف الصلاة، فإن تركها يفضي إلى الإسقاط رأساً، فألجيء إليها بالقتل)(٢).

٧ - وأما قولهم: أن القتل والكفر إما أن يكون قبل مجيء الوقت، أو مع بقائه. أو بعد فواته، فتثبت في الذمة ووقتها متسع، فلا يجب القتل بشيء من ذلك، فقد نوقش من وجهين:

أحدهما: أن هذا الإيراد يلزمهم أيضاً، فكيف أوجبوا التعزير من حبس وضرب على ذلك؟!!.

الثاني: أنه لا يسلم بأن وقت القضاء متسع، فإذا حصلت في ذمته قيل له: افعلها على الفور، فإن فعل، وإلا قتل(٣).

---

(١) المرجع السابق: ٦١٧/٢.

(٢) المرجع السابق: ٦١٧/٢..

(٣) انظر: الانتصار: ٦١٧/٢. ولذا وجب على المعذور المبادرة إلى فعلها فور زوال عذره، لقوله صلى الله عليه وسلم: (**من نسي صلاة، فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك...**) الحديث.
أخرجه البخاري في المواقيت، باب من نسي صلاة فليصلها (٣٧) ١٤٨/١، ومسلم في المساجد، باب قضاء الفائتة: ١٩٣/٥ من حديث أنس بن مالك.

المطلب الرابع: مناقشة القائلين بأنه لا يكون كافراً حتى يموت على تركها:

حجـة هذا القول الذي حكاه إسحـاق عن طائفة من أهل العلم حجـة باطلة، في أصلها وفرعها، أما وجه بطلانها في أصلها فظاهر مما يلي:

١ – إن الله جل وعلا رتب كـفر إبليس –لعنه الله– على إبائه، وامتناعه عـن السجود، وقت الأمر به.

فـقال سـبحـانه: ﴿**وإذ قلنا للمـلائكة اسـجدوا لآدم فـسجـدوا إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين**﴾(١).

٢ – إن الله جل وعلا أمـر بالسجود، وجـعل له وقتاً مـعلقاً بشـرطه، ومن المقرر أن الجواب مترتب على الشرط يأتي عُقيبه.

٣ – إن المشـهور الذي عليه المحققون من العلماء أن الأمر على الفور(٢)، وإلا لما جاز عقاب الممتنع عن الفعل، إذا لم يكن عاصياً بالتأخير.

فامتناع إبليس عن السـجود وقت الأمر به، لا شك أنه عصيـان للأمر، وموجب للعقوبة.

فـالقول بأن إبليـس لم يكفر، إلا لامـتناعـه عن السجـود بعـد تركه. لا يخـفى بُعده(٣). ومـا ألحق بهـذا الأصل، وهو: أن المسلم لا يكفـر حـتى يموت تاركـاً للصلاة. باطل كأصله أيضاً.

ووجه بطلانه ما يلي:

١ – إن القـول: بأنه لا يكفر بمجـرد الترك، مـعارض لظواهر النصـوص التي رتبت

---

(١) سورة البقرة، الآية ٣٤.

ويدل لهـذا المعنى من السنة حديث أبي هريرة –رضـي الله عنه– مرفـوعاً: (**إذا قرأ ابن آدم السـجدة، فسجد اعتزل الشيطان يبكي يقول: يا ويلي أمر ابن أدم بالسجود، فسجد، فله الجنة، وأمرت بالسجود، فأبيت، فلي النار**)، أخرجه مسلم في الإيمان، باب حكم تارك الصلاة: ٢/٦٩.

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير :٣/٤٨، المسودة، ص٢٤,٢٥.

(٣) وقد أوضح إسحاق ما يلزم هذا القول من الفساد فقـال: (ويلزم قائل هذا إن قاد كلامه، قولاً قبيحاً، أن يقول: إن إبليس لو سجد السجدة التي تركـها قبل أن يلقى الله، أنه لم يزل مؤمناً من حين ترك السجود إلى أن سجد، وندم. فليس هذا بقول) حكاه ابن نصر في تعظيم قدر الصلاة ص٩٣٥.

الكفر على مـجرد الترك. وفي هذا تقيـيد للنصوص بغـير مقيـد، وإبطال للعمل بظواهرها.

٢ - إن هذا القول: بأنه لا يكفـر حتى يموت على تركها، فيـه ترتب الكفر على الموت، وليس على الترك، ومتى كان الموت -وهو ليس من فـعل الإنسان- يترتب عليه كفر أو إيمان؟!!.

وقد أوضح إسحاق حقيقة هذا القول، ودحض حجته. فقال: (وهذا القول، قريب من قول الطائفة التي رأت الـترك الجحد. وكيف يتـربص بشيء يكون به كافراً بعد زمـان، ولا يتبين كفره إلا بموته؟! فلئن كـان كافراً بتركـها، فقد كـفر حين تركها، وإلا فإن الموت لا يحقق لأحد كفراً، ولا إيماناً، وإلا ما تقدم من فعله)(١).

وبهذا يتبين أن ما ذهب إليه هؤلاء، لا يُحسن اعتـباره رأياً مستقلاً في المسألة، لفسـاده، ولرجوعه في حقـيقته إلـى الأقوال الأخرى، التي حصـرت الكفر في الجحود. (والله أعلم).

المطلب الخامس: مناقشة القائلين بأنه لا يكون كافراً حتى يُصرّ على تركها

قبل أن أناقش البـاحث في رأيه، وما توصل إليـه من أن هذا الرأي هو اختـيا ر ابن تيميـة -وإن لم يصرح بنسبتـه إليه- لكن نقله لبعض عبا راته المـقر رة لهذا المعنى تدل على ذلك دلالة ظاهرة.

أحب أن أسجل إعجابي بالرسـالة في موضوعها، ومضمـونها من حيث الجملة، وإفادتي منها في جوانب متعددة، منها ما يتعلق بمسألتنا. لكنني عجبت من هذا الرأي الذي رجحه بعد قراءتي لما كتبه في المسألة بأسلوب علمي جيد.

إذ أن ذلك كله كان يشير إلى ترجيح قول القائلين بكفر تا رك الصلاة. لما أو رده من مناقشـات قوية على أدلة الفـريق القائل بعدم كـفره، وإجابتـه على ما أو رده من مناقشات على أدلة الفريق المكفر.

ولو ترك الباحث للقا رئ الترجيح من خلال ما قدمه، لما اختلف اثنان في ترجيح قول الفريق المكفر. وقـد سلّم بهذه النتيجة فقال بين يدي ترجيـحه: (بعد هذا العرض

---

(١) المرجع السابق.

التفصيلي لأدلة الفريقين، واستدلالاتهم ومناقشتها، يظهر أن أدلة القائلين بتكفير تارك الصلاة، أصح، وأقوى)[1].

فإذا كانت أدلة القائلين بالتكفير، أصح وأقوى، فلماذا حاد عن ترجيحه؟!.

وهل المنهج العلمي يقتضي ترجيح مادلت عليه الأدلة الصحيحة الصريحة، أم محاولة عسفها، وتأويلها عن ظاهرها، وإيراد قيود، لم تأت النصوص الصحيحة الصريحة بإيرادها؟!!.

وكنت أظنه أدخر أدلة تدعم هذا الترجيح وتقويه، مما لم يسبق له إيراد أو ذكر، فما وجدت شيئاً. فكان جُلّ اعتماده في هذا الترجيح على نصوص نقلها عن ابن تيمية في هذا الباب.

وسأناقشه أولاً فيما أورده من أدلة على رأيه، ثم أعرّج بعد ذلك على مناقشة رأيه.

أولاً : مناقشة أدلته:

١ – استدلاله بالآية، وما أورده من أقوال بعض العلماء في المراد بتضييع الصلاة وأنه: تركها بالكلية ففهم من هذا الوصف للترك بالكلية أن المراد به: الترك المطلق. وهو خطأ بيّن. فإن المراد بهذا الوصف، التنبيه إلى عدم الفعل مطلقاً، وهو ما عبر عنه الباحث: بمطلق الترك، وهو في مقابل ترك بعض الواجبات أو الشروط.

وأسوق عبارة ابن كثير بتمامها ليتضح خطأ الباحث في فهمه: (وقد اختلفوا في المراد بإضاعة الصلاة ههنا:

فقال قائلون: المراد بإضاعتها، تركها بالكلية قاله...، ولهذا ذهب من ذهب من السلف والخلف والأئمة كما هو المشهور عن الإمام أحمد، وقول عن الشافعي، إلى تكفير تارك الصلاة...

وقال الأوزاعي عن موسى بن سليمان عن القاسم بن مخيمرة في قوله:

---

(١) نواقض الإيمان القولية والعملية ص٤٩٧، وأحال إلى أضواء البيان: ٤/٣٢٢ مشيراً إلى قول الشيخ الشنقيطي رحمه الله فيه: (وأظهر الأقوال أدلة عندي، قول من قال إنه كافر).

﴿فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة﴾[١] قال: إنما أضاعوا المواقيت، ولو كان تركاً، كان كفراً...)[٢].

وعجب آخر من صنيع الباحث في هذه الآية أنه رجح قول القائلين بأن المراد بالإضاعة الترك. دون أن يشير إلى سبب هذا الترجيح. وهذا لاشك يُعد خلاف المنهج العلمي. خاصة أنه قد وقف -فيما يظهر- على القول الثاني، وأنه مروي عن ابن مسعود، وابن المسيب، وعمرو بن عبدالعزيز، والقاسم بن مخيمرة، والنخعي، ومجاهد وغيرهم[٣].

٢ - استدلاله بحديث عبادة، وقوله فيه: (فهذا الحديث صريح في الفرق بين الترك المطلق، وبين مطلق الترك)[٤].

أين هذه الصراحة وقد أورد في أجوبة المكفرين عن أدلة الآخرين، استدلالهم بهذا الحديث، بجواب علمي، جاء فيه: (.. فالنبي صلى الله عليه وسلم إنما أدخل تحت المشيئة من لم يحافظ عليها، لا من ترك، ونفي المحافظة يقتضي أنهم صلوا، ولم يحافظوا عليها.

وقوله صلى الله عليه وسلم: (**ومن يفعل فليس له على الله عهد...**).

معناه: أنه لم يأت بهن على الكمال، وإنما أتى بهن ناقصات من حقوقهن كما جاء مفسراً في بعض الروايات..)[٥].

أين هذه الصراحة مقابل هذه الإجابة العلمية؟!.

٣ - استدلاله بحديث أبي هريرة -رضي الله عنه- مرفوعاً: (**إن أول ما يحاسب به العبد صلاته...**).

---

(١) سورة مريم، من الآية ٥٩.

(٢) تفسير القرآن العظيم: ١٢٧/٣.

(٣) انظر: تفسير القرآن العظيم: ١٢٧/٣، ابن نصر (٣٩، ٤٠). معالم التنزيل للبغوي: ٢٤١/٥، الجامع لأحكام القرآن: ١٢٢/١١، أضواء البيان: ٣٠٨/٤. وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى: ٣٢/٢٢ بعد أن ذكر الآية (قالت طائفة من السلف: إضاعتها تأخيرها عن وقتها، ، ولو تركوها لكانوا كفاراً) وانظر: ٣٩/٢٢، ٥٥، ٦١٤/٧.

(٤) نواقض الإيمان القولية والعملية: ص٤٩٧.

(٥) المرجع السابق ٤٨٠.

وقوله فيه: (والانتقاص عام يتناول ترك الأداء لبعض الصلوات..)[1].

وهو في الإجابة عن الاستدلال بهذا الحديث، استهلها بما قد خامره من ترجيح فقال: (فإن مناط التكفير لتارك الصلاة، إنما هو الترك المطلق، بحيث يترك الصلاة جملة، وأما ترك بعض الصلوات فلا يكون كفراً، كما يدل عليه ظاهر الحديث).

لكنه سرعان ما أعرض عن هذا الجواب، وأوضح الجواب المناسب والصحيح لهذا الاستدلال فقال: (بل، إن بعض مرويات هذا الحديث تكاد تشهد بكفر تارك الصلاة، فعن أنس مرفوعاً: «أول ما يحاسب به العبد يوم القيامة الصلاة، فإن صلحت، صلح له سائر عمله، وإن فسدت، فسد سائر عمله». فجعل صلاح الصلاة، وصحتها، شرطاً في صلاح سائر الأعمال وصحتها، وأن فسادها، شرط في فساد باقي الأعمال...)[2].

فأين هذا الجواب العلمي المستند على الدليل، من ذلك الترجيح؟!![3].

وبعد أن تبين أن الأدلة التي اعتمد عليها الباحث في ترجيحه، لا تساعده على هذا الترجيح، بل قد اتضح ضعف استدلاله بها، من خلال بحثه، وما قاله في ثناياه. لم يبق له بعد ذلك من أسباب الترجيح، وأدلته إلا ما نقله من نصوص عن ابن تيمية.

فلو سُلّم للباحث صحة فهمه لمراد ابن تيمية، فهل كلامه -رحمه الله- أو كلام غيره ممن ماثله، مما يحتج به، أو يحتج له؟!!.

وهل صنيع الباحث هنا في الترجيح، هو ما يقتضيه المنهج العلمي؟!.

وقبل أن انتقل إلى محاولة التعرف على رأي ابن تيمية في المسألة. أقف عند رأي الباحث الذي توصل إليه.

ثانياً: مناقشة رأي الباحث:

عرفنا أن الباحث يرى أن ضابط الترك الذي يُعد كفراً إنما هو: (الترك المطلق

---

(١) المرجع السابق ص٤٩٨.

(٢) المرجع السابق ص٤٨٤.

(٣) ليس الغرض هنا مناقشة الاستدلال بهذا الحديث، فقد مضى ذلك في مكانه، وإنما القصد مناقشة الباحث من كلامه.

الذي هو بمعنى: ترك الصلاة من حيث الجملة، الذي يتحقق بترك الصلاة بالكلية، أو بالإصرار على عدم إقامتها، أو بتركها في الأعم الأغلب)[١].

وبتأمل هذا الرأي، وفحصه، يتضح لنا ما يلي:

١ - أن الباحث وصف هذا الترك بأنه: الترك المطلق.

والذي يظهر أن مراده من هذا اللفظ: أن يترك الصلاة مطلقاً، فلا يصلي أبداً.

وقد بيّن هذا المراد في ثنايا تفسيره له، إذ قال: (الذي يتحقق بترك الصلاة بالكلية، أو بالإصرار على عدم إقامتها). وقال في موضع سابق: (إن الترك للصلاة -الذي يُعد ناقضاً من نواقض الإيمان- لا يتحقق في المعيّن إلا بالإصرار على تركها)[٢].

وهذا المراد يلتقي مع القول السابق، وهو : أنه لا يكون كافراً حتى يموت على تركها. وقد مضت مناقشته، فلا حاجة لإعادة ذلك.

٢ - جاء في تفسيره لهذا الترك المطلق قوله (... أو بتركها في الأعم الأغلب). وهذا التفسير يناقض المراد بالترك المطلق. فإن الترك المطلق يعني عدم الفعل مطلقاً، أما الترك في الأعم الأغلب، فلا يصح وصفه بالترك المطلق بل يوصف بالترك في الأعم أو الأغلب، أو الغالب، أو الأكثر ونحو ذلك.

فإن الترك في الأعم الأغلب هو الضابط في الكفر عنده، فوصفه: بالترك المطلق، غير دقيق، للفرق بينهما.

٣ - إن سُلّم أن مراده بالترك، هو: الترك في الأعم الأغلب.

فقد أحالنا إلى مجمل لم يُبينه، فمتى يكون الترك غالباً؟ وما هو ضابط هذا الترك؟ هل هو بترك صلاة واحدة، أم يوم كامل، أم شهر، أم سنة، أم...؟!.

وكيف يمكن التعرف عليه؟ إلى غير ذلك من التساؤلات حول معرفة هذا الضابط المجمل. بل إن الإصرار في اللغة يحصل بترك صلاة واحدة، فمن ترك الصلاة، وهو عالم بوجوبها، ذاكر لها، عازم على عدم فعلها. فإنه يوصف، بأنه مصرّ على الترك.

---

(١) نواقض الإيمان ص٤٩٧.

(٢) المرجع السابق ص٤٩٠.

قال ابن فارس: الإصرار، العزم على الشيء، والثبات عليه[1].

فإذا كان الإصرار يحصل بترك صلاة واحدة، فإنه يكون كافراً بمطلق الترك، وهو ما أراد نفيه!!.

وحسبنا بعد هذا أن نقول له بعبارته: (إن هذه الأحاديث- كحديث جابر، وبريدة ونحوهما.. -قد علقت الكفر بترك الصلاة، فمناط الحكم بالكفر فيها ترك الصلاة، وقد يكون هذا الترك جحوداً، أو تهاوناً وكسلاً. فمن قال: إن تارك الصلاة لا يكفر إلا إذا كان جاحداً لوجوبها، فقد جعل مناط الحكم في هذه المسألة، غير ما حدده الرسول صلى الله عليه وسلم...)[2]. ونقول: إن من قال: إن تارك الصلاة لا يكفر إلا إذا كان تركه لها مطلقاً، فقد جعل مناط الحكم في هذه المسألة غير ما حدده الرسول صلى الله عليه وسلم. (والله أعلم).

رأي شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-

لم أكن في حاجة إلى بيان رأي ابن تيمية في المسألة، إذ لم يشتهر عنه اختيار في هذه المسألة خلاف الرأي المشهور عن الإمام أحمد.

إنما الذي اشتهر عنه في هذه المسألة، التنبيه على استبعاد وقوعها، وأنها مسألة فرضية، فنقل البعلي عنه (فرض متأخروا الفقهاء مسألة يمتنع وقوعها...)[3]. لكن لما ضمن الباحث أسباب الترجيح لرأيه، نقولات عن ابن تيمية استأنس بها لتقوية رأيه، وهذا الصنيع منه يدل على أنه فهم من كلام ابن تيمية أنه يرى هذا الرأي، وأنهما متفقان عليه.

وقد تبين لنا مما سبق إضطراب رأي الباحث، وعدم دقته، بل مخالفته لما اقتضاه المنهج العلمي، سأشير هنا إلى نقولات عن ابن تيمية، توضح خطأ الباحث في فهمه لمراد ابن تيمية من كلامه.

---

(١) معجم مقاييس اللغة: /٢٨٢، ٢٨٣ بتصرف، وانظر: القاموس ص٥٤٣، المصباح المنير ١/٣٣٨، مادة: صرر.

وقال ابن تيمية في مجموع الفتاوى: ٢٢/٦٢: (الإصرار هو العزم على العود).

(٢) نواقض الإيمان القولية والعملية ص٤٩٥، ٤٩٦.

(٣) الاختيارات الفقهية ص٣٢.

فمن ذلك:

١ - استعرض ابن تيمية هذه المسألة بشيء من التفصيل عند الحديث عن الإسلام، فأشار إلى تنازع العلماء في تكفير من يترك شيئاً من هذه الفرائض الأربع، بعد الإقرار بوجوبها(١).

وذكر أدلة المكفرين من الكتاب، والسنة بشيء من التفصيل، ثم أعقب ذلك بما يمكن أن يستدل به للفريق الآخر، مشيراً إلى ضعفه فقال:

(وأما الذين لم يكفروا بترك الصلاة ونحوها، فليست لهم حجة إلا وهي متناولة للجاحد كتناولها للتارك..، مع أن النصوص علقت الكفر بالتولي -كما تقدم- وهذا مثل استدلالهم بالعمومات التي يحتج بها المرجئة، كقوله «من شهد أن لا إله إلا الله... أدخله الله الجنة» ونحو ذلك من النصوص. وأجود ما اعتمدوا عليه، قوله صلى الله عليه وسلم «خمس صلوات...»(٢). قالوا فقد جعل غير المحافظ تحت المشيئة، والكافر لا يكون تحت المشيئة.

ولا دلالة في هذا، فإن الوعد بالمحافظة عليها، والمحافظة: فعلها في أوقاتها كما أمر، ... وعدم المحافظة يكون مع فعلها بعد الوقت..

وإذا عرف الفرق بين الأمرين، فالنبي صلى الله عليه وسلم إنما أدخل تحت المشيئة من لم يحافظ عليها، لا من ترك.

ونفس المحافظة يقتضي أنهم صلوا، ولم يحافظوا عليها، ولا يتناول من لم يحافظ)(٣).

لقد دحض شيخ الإسلام -رحمه الله-، وكشف أنهم أخذوا حيث أخذ المرجئة، من التعلق بنصوص الوعد. كما أبطل أقوى حججهم، وهو استدلالهم بحديث عبادة، فبيّن ضعف استدلالهم به فهل بعد هذا يستريب أحد في رأي ابن تيمية في المسألة؟!.

وأزيد هذا الجانب تأكيداً بالنقل عنه من موضع آخر. فقد قال في آخر جوابه عن

---

(١) مجموع الفتاوى: ٧/٦٠٩-٦٢١.
(٢) يعني: حيث عبادة بن الصامت. وقد تقدم تخريجه في المطلب الأول من المبحث الثاني رقم (١).
(٣) مجموع الفتاوى: ٧/٦١٣-٦١٥.

تارك الصلاة من غير عذر، هل هو مسلم في تلك الحال؟[1].

فأجاب بجواب طويل مفصل، جاء في آخره بعد أن ذكر حديث عبادة: (فالمحافظ عليها: الذي يصليها في مواقيتها، كما أمر الله تعالى. والذي يؤخرها[2] أحياناً عن وقتها، أو يترك واجباتها، فهذا تحت مشيئة الله تعالى، وقد يكون لهذا نوافل يكمل بها فرائضه، كما جاء في الحديث)[3].

وهذا النص مع كونه يؤكد النص السابق في بيان المحافظ على الصلاة،وعدم المحافظ عليها، وأن عدم المحافظة، لا تعني ترك الفعل، وإنما تعني عدم المحافظة على أوقاتها وواجباتها. فإنه يوضح جانباً آخر، وهو أن ما جاء في حديث أبي هريرة وغيره من إكمال الفرائض بالنوافل، فإنما هو إكمال للنقص الحاصل في صفاتها، وليس لترك أعيانها، كما ختم به الباحث ترجيحه.

وقد سئل -رحمه الله- عمن ترك صلاة واحدة عمداً بنية أنه يفعلها بعد خروج وقتها قضاء...[4].

فجاء في آخر جوابه: (فمن اشترط المداومة على التفويت، محتاج إلى ضابط!!. فإن أراد بذلك المداومة عليه طول عمره، لم يكن المذكورون[5] من هذا الباب.!! وإن أراد مقداراً محدوداً، طولب بدليل عليه!!)[6].

وبعد أن استبان بجلاء رأي ابن تيمية في هذه المسألة، قد يرد تساؤل حول تلك النقولات التي أوردها الباحث، والتي تدل على أن ابن تيمية يفرق بين: الترك المطلق. أي: الإصرار على الترك، وبين مطلق الترك. فأقول -مستعيناً بالله جل وعلا- في تجلية ذلك والجواب عليه:

١ - قد مضى بيان معنى الإصرار، وهو العزم على الشيء، وأنه يحصل بترك

---

(١) المرجع السابق ٢٢/٤٠-٤٩.

(٢) في الأصل (ليس يؤخرها) وهو خطأ.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٢/٤٩.

(٤) مجموع الفتاوى: ٢٢/٥٣-٦٢.

(٥) أي: في نصوص الوعيد المذكورة في أثناء الجواب، وقد حكى قول العلماء، القائلين بقتله، أنه يقتل بترك صلاة واحدة.

(٦) مجموع الفتاوى: ٢٢/٦٢.

صلاة واحدة، فمن ترك الصلاة متعمداً حتى خرج وقتها، فهو مصرّ على الترك.

فإن عاد وأناب، وتاب إلى ربه وصلى، فإنه لا يكون مصراً. فالإصرار على الترك لا يتقدر بزمن، فلا يقال من ترك صلاة يوم أو شهر، أو سنة فإنه مصرّ، ومن كان تركه دون ذلك، لا يكون مصراً.

فلو ترك الصلاة شهراً متواصلاً، فهو مصرّ على الترك في كل جزء منه، فإن تاب وصلى ولو مرة واحدة، ارتفع وصف الإصرار عنه، فإن عاد مرة أخرى إلى الترك. عاد وصف الإصرار عليه وهكذا.

قال ابن تيمية: (تارك الصلاة والزكاة ونحوهما، إنما يعاقبون على دوام الترك لهذه الفرائض، فإذا فعلوها زال الترك)[1].

إذا تبين هذا، اتضح لنا كلام ابن تيمية، ومراده من العبارات التي نقلها الباحث، وأشكلت عليه، فظن أن ابن تيمية يفرق بين الترك المطلق، ومطلق الترك.

٢ - ومما يرتبط به فهم كلام ابن تيمية، ومعرفة مراده من تلك العبارات، أن يُعلم أن ابن تيمية يرى: أن تأخير الصلاة حتى يخرج وقتها بنية أدائها، لا يُعد تركاً للصلاة، بل يدخل في عموم عدم المحافظة عليها[2]. وأنهم داخلون تحت المشيئة.

فلعله أراد أن يفرق بين من ترك الصلاة وهو يريد أداءها، وبين من ترك الصلاة وهو لا يريد أداءها. فكان وصفه للثاني مرة: بالتارك للصلاة جملة، ومرة بالإصرار على الترك.

---

(١) الصارم المسلول ص٥٥٤.

(٢) هذا ما قرره ابن تيمية في أكثر من موضع عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة**﴾ وأن المراد بإضاعة الصلاة، إضاعة وقتها، وقد سبقت الإشارة إلى ذلك. بل اعتبر هذا القول، هو القول الصحيح فقال: (وأما الأمراء الذين كانوا يؤخرون الصلاة عن وقتها، ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن قتلهم: فإن قيل: إنهم كانوا يؤخرون الصلاة إلى آخر الوقت فلا كلام. وإن قيل- وهو الصحيح- إنهم كانوا يفوتونها... ومؤخرها عن وقتها فاسق، والأئمة لا يقاتلون بمجرد الفسق) مجموع الفتاوى: ٢٢/٦١.

وهذا التصحيح منه، محل نظر، إذ قد مضى تقرير كلام ابن نصر، وأن هذا التأخير إنما هو عن الوقت المختار إلى وقت الضرورة، وأصحاب الأعذار (والله أعلم بالصواب).

أقول هذا على تردد، لأن عبارته محتملة، لكن من المقرر، أن النصوص يُفسر بعضها بعضا، ويُحمل بعضها على بعض. وقد سبق تجلية رأي ابن تيمية في المسألة. (والله أعلم بالصواب).

المطلب السادس: مناقشة القائلين بأنه لا يكون كافراً،إلا إذا دُعي إلى فعلها وهُدد بالقتل فاختار القتل على الفعل

تضمن قول الألباني جانبين:

الأول: عدم كفر تارك الصلاة،بل وتارك سائر الأركان العملية، إذا أتى بالشهادة، لأنه بالإتيان بها، لا يُخلد في النار مع الكافرين.

الثاني: إن تارك الصلاة لا يكون كافراً، إلا إذا اختار القتل على الفعل.

أما مناقشة الجانب الأول، فقد مضت أثناء مناقشة القائلين بعدم كفر تارك الصلاة، واستدلالهم بحديث أبي سعيد، وبأثر حذيفة -رضي الله عنهما-.

وأما الجانب الثاني فقد أوردت عليه بعض المناقشات منها(١):

١ - إن جمهور الفقهاء لا يُسلمون إن اختيار القتل، دليل على الجحود، والكفر الاعتقادي، فلو كان اختيار القتل دليلاً على ذلك، لما اختلفوا في هذه المسألة، ولما أوردوها، لإجماعهم على أن الجاحد لوجوب الصلاة كافر. كفراً مخرجاً من الملة.

٢ - إن الأدلة الدالة على كفر تارك الصلاة، إنما رتبت الكفر على مجرد الترك. فحملها على هذه الصورة النادرة، التي نقل بعض العلماء، الإجماع على عدم وقوعها(٢)، صرف للنصوص عن ظاهرها، وتكلف في ردها، وعدم العمل بها.

٣ - إن حصر الكفر في هذه الصورة، يقتضي ترتب الكفر على فعل الغير،وهو: الدعوة إلى فعلها، والتهديد بالقتل.

ومعنى ذلك: أنه قبل الدعوة، والتهديد، لم يكن كافراً -ولو كان مصراً على الترك- وهذا خلاف ما دلت عليه الأدلة (والله أعلم).

---

(١) قد أفردت مناقشة الألباني -عفا الله عني وعنه- فيما ذهب إليه ببحث مستقل بعنوان: (الرد على القائل: إن تارك الصلاة ليس بكافر).

(٢) إشارة إلى ما حكاه النووي والموفق، انظر: أدلة القائلين بعدم كفر تارك الصلاة، من الإجماع في المطلب الثالث من المبحث الثاني.

المطلب السابع: مناقشة القائلين بأنه يكون كافراً، ويُقتل مرتداً، إلا أنه لا يخلد في النار

قد يكون من المناسب أن أشير إلى ما تضمنه رأي الشوكاني في هذه المسألة، إذ أن ذلك يسهل أمر مناقشته، ومعرفة جوانب الضعف في هذا القول. ومن خلال ما تقدم في المبحثين السابقين حول رأي الشوكاني وأدلته، تبين لنا ما يلي:

١ - أن الشوكاني يرى صحة إطلاق اسم الكفر على تارك الصلاة، لما صح أن الشارع سمى تارك الصلاة بذلك الاسم.

٢ - أن الشوكاني يرى: قتل تارك الصلاة، للأدلة الدالة على ذلك، وهي واضحة في دلالتها.

٣ - أنه يرى: أن هذا القتل لكفره وردته، وليس حداً، لما حكاه من الإجماع على ذلك، وللفرق بين هذا القتل وقتل الحد.

٤ - أنه يرى: أن إطلاق اسم الكفر عليه، لا يستلزم خلوده في النار، أو عدم مغفرته، أو عدم استحقاقه لشفاعة الشافعين، لأن الكفر أنواع: فمنه ما يكون مانعاً من المغفرة، ومنه ما لا يكون مانعاً منها.

ويتبين مما سبق: أن الشوكاني حاد عن وصف هذا الكفر. ولم يبين نوعه. هل هو كفر أكبر مخرج من الملة. أم كفر دون كفر فلا يخرج من الملة؟.

وذلك أنه لو وصفه بالأكبر المخرج من الملة، لكان مانعاً من المغفرة، وشفاعة الشافعين، ولو وصفه بأنه كفر دون كفر، لكان مانعاً من قتله، لأنه أوضح أن القتل لترك الصلاة ليس حداً، لمفارقته عقوبة الحد.

ولعل الذي حدا الشوكاني إلى هذا القول، محاولته إعمال جميع النصوص المتعارضة على ظواهرها. ولا شك أن ذلك قد يُوقع في الخلل والاضطراب، وأن الواجب عند مراعاة الجمع، والتوفيق بين النصوص أن تحمل النصوص بعضها على بعض، وأن يُفسر بعضها بعضاً، فيحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، فإعمال العمومات المتعارضة على عمومها لا شك أنه سيوقع في التناقض والتعارض. (والله أعلم بالصواب).

الخاتمة

وبعد هذا التطواف بأقوال العلماء، والتعرف على آرائهم في هذه المسألة المهمة، وما استدلوا به من أدلة على تلك الأقوال، وما استندوا إليه من حجج تقوي مذاهبهم، وتدعم أقوالهم، سواء في ذلك تلك الأقوال المشهورة في المسألة، أم من رام التوفيق بين الأدلة وسعى إلى الجمع بينها، وما كان من مناقشتها. يمكن إبراز أهم تلك النتائج في الأمور التالية:

١ – أن تارك الصلاة إن كان جاحداً لوجوبها، فالإجماع على كفره، ما لم يكن معذوراً بالجهل لحداثة إسلامه، أو كونه في مكان ناءٍ بعيد عن المسلمين.

٢ – أن على المسلم العاقل، المحافظة على الصلاة، وأداؤها في أوقاتها على الهيئة التي يستطيعها، وأنه لا يجوز له تركها أو تأخيرها عن وقتها، إلا بعذر من نوم، أو نسيان أو نحو ذلك.

٣ – أن تارك الصلاة بغير عذر، وإنما كسلاً وتهاوناً، كافر على الصحيح من أقوال العلماء، وهو الذي عليه أكثر السلف، بل إجماع الصحابة رضي الله عنهم.

٤ – أن القائلين بعدم كفر تارك الصلاة بغير عذر.لم يتفقوا على ما يستحقه من عقوبة فذهب بعضهم إلى وجوب قتله حداً، وذهب آخرون إلى تعزيره.

٥ – أن من العلماء من لم يستطع دفع النصوص الصريحة، الصحيحة الدالة على كفر تارك الصلاة بغير عذر، فرام الجمع بينها وبين النصوص الأخرى، فقيد الكفر بأمور، وأحوال، وأزمان.

٦ – أن من قيد كفر تارك الصلاة بغير عذر، بأمور أو أحوال، أو أزمان. فقد خالف ما عليه أكثر السلف، وإجماع الصحابة من القول بكفر تارك الصلاة، وإن اتفق معهم في الظاهر.

٧ – أن تلك الأقوال على اختلافها، كان رائد أصحابها الحق، فاجتهدوا في إصابته، بما معهم من أدلة من الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول، تدل في ظاهرها إلى ما ذهبوا إليه.

٨ – أن الاخـتلاف بين العلمـاء في المسائل، قـد يكون مع توفـر النصوص، وثبـوت الأدلة فيكون سببه الاجتهاد في الاستنباط، والترجيح بينها.

٩ – أن العلماء– رحمهم الله– قـد اجتهدوا جميعـاً في إصابة الحق، ولم يقصدوا ردّ النصوص، أو دفعها، فهم مأجورون على اجتهادهم، ومعذورون في خطأهم.

١٠– أن تلك الأقوال على اختلافـها، وما استدل به أصحابـها من أدلة سواء كانت من الكتاب، أم السنة، أم الإجماع، أم المعقول، قد أمكن مناقشتها دليلاً دليلاً، وبيان شبهة أصحابها في استدلالهم بها على أقوالهم. ولا حاجة إلى ذكر ذلك مفصلاً هنا.

١١– أن إمكانية مناقشة تلك الأقوال، وما اسـتدل به أصحابها، يؤكد أن القول الراجح في هذه المسألة، هو القول: بكفر تارك الصلاة، بغير عذر

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت بالمصادر والمراجع الوارد ذكرها في البحث

مرتبة حسب حروف الهجاء

١ – **القرآن الكريم** (لم ألتزم ترتيبه لشرفه)

٢ – **الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان:** لابن بلبان، ن/ دار الكتب العلمية.

٣ – **الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية:** للبعلي، ن/ دار المعرفة.

٤ – **إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل:** للألباني. ن/ المكتب الإسلامي، ط/ الأولى.

٥ – **الاستذكار:** لابن عبدالبر، ط/ الأولى ١٤١٤هـ.

٦ – **الأسرار:** للدبوسي/ مخطوط مصور بالجامعة الإسلامية برقم (١٢٧٢).

٧ – **أصول الفقه الإسلامي:** لبدران أبو العينين، ن/ مؤسسة شباب الجامعة.

٨ – **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن:** لمحمد الأمين الشنقيطي، ن/مطبعة المدني.

٩ – **الإفصاح عن معاني الصحاح:** لابن هبيرة، ن/ المؤسسة السعيدية.

١٠ – **الأم:** للإمام محمد بن إدريس الشافعي، ن/ دار إحياء التراث العربي.

١١ – **الانتصار في المسائل الكبار:** لأبي الخطاب ن/م العبيكان، ط/ الأولى.

١٢ – **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف:** للمرداوي، ن/ دار الكتاب العربي، ط/الثانية.

١٣ – **بداية المجتهد ونهاية المقتصد:** لأبي الوليد بن رشد (الحفيد) ط/الرابعة.

١٤ – **بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني:** لأحمد البنا (مطبوع مع الفتح الرباني).

١٥ – **التاج والإكليل لمختصر خليل:** للمواق (مطبوع مع مواهب الجليل).

١٦ – **تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي:** للمباركفوري، ن/ دار الفكر، ط/ الثالثة.

١٧ – **ترتيب مسند الإمام الشافعي:** ن/ دار الكتب العلمية.

١٨ – **الترغيب والترهيب:** للمنذري، ط/الأولى ١٤١٤هـ.

١٩- **تعظيم قدر الصلاة:** لمحمد بن نصر المروزي، ن/ مكتبة الدار، ط/ الأولى.

٢٠- **تفسير القرآن العظيم:** لابن كثير، ن/ دار المعرفة.

٢١- **تقريب التهذيب:** لابن حجر العسقلاني، ن/ دار نشر الكتب الإسلامية.

٢٢- **تلخيص الحبير:** لابن حجر العسقلاني، ن/ دار المعرفة.

٢٣- **التمهيد:** لابن عبدالبر، ن/ وزارة الأوقاف بالمغرب.

٢٤- **جامع الأصول في أحاديث الرسول:** لابن الأثير، ط/١٣٨٩هـ.

٢٥- **الجامع الصغير: للسيوطي** (مطبوع مع شرحه فيض القدير)، ن/ دار المعرفة.

٢٦- **الجامع لأحكام القرآن:** للقرطبي، ن/ دار إحياء التراث العربي.

٢٧- **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير:** للدسوقي،ن/ دار إحياء الكتب العربية.

٢٨- **حاشية الطحطاوي على الدر المختار:** لأحمد الطحطاوي، ن/ دار المعرفة.

٢٩- **حاشية ابن عابدين على الدر المختار:** ط/ الثانية.

٣٠- **الحاوي الكبير:** للماوردي، ن/دار الكتب العلمية.

٣١- **حكم تارك الصلاة:** لمحمد تقي الدين الهلالي.

٣٢- **حكم تارك الصلاة:** للألباني، ن/ دار الجلالين، ط/ الأولى.

٣٣- **حلية العلماء:** للشاشي، ط/ الأولى ١٤٠٠هـ.

٣٤- **الدر المختار شرح تنوير الأبصار:** للحصكفي (مطبوع مع حاشية ابن عابدين).

٣٥- **الرسالة:** للإمام الشافعي/ تحقيق: أحمد شاكر.

٣٦- **رفع الملام عن الأئمة الأعلام:** لشيخ الإسلام ابن تيمية، ن/ الجامعة الإسلامية.

٣٧- **الروايتين والوجهين:** لأبي يعلى ، ن/ مكتبة المعارف، ط/ الأولى.

٣٨- **روضة الطالبين وعمدة المفتين:** للنووي، ن/المكتب الإسلامي،ط/ الثانية.

٣٩- **سلسلة الأحاديث الصحيحة:** للألباني ، ن/ المكتب الإسلامي.

٤٠- **سنن الترمذي:** لأبي عيسى محمد الترمذي، ن/ دار الفكر.

٤١- **سنن الدارقطني:** لعلي الدارقطني، ن/ دار المحاسن.

٤٢- **سنن الدارمي:** لأبي محمد عبدالله الدارمي، ن/ دار إحياء السنة النبوية.

٤٣- **سنن أبي داود:** لأبي سليمان بن الأشعث، ن/ دار الفكر.

٤٤- **السنن الكبرى:** لأبي بكر أحمد البيهقي،ن/ دار المعرفة.

٤٥- **سنن ابن ماجة:** لأبي عبد الله محمد القزويني، ن/ المكتبة العلمية.

٤٦- **سنن النسائي:** لأبي عبدالرحمن أحمدالنسائي، ط/ الأولى المفهرسة ١٤٠٦هـ.

٤٧- **شرح الزركشي على مختصر الخرقي:** تحقيق ابن الجبرين، ن/ مكتبة العبيكان.

٤٨- **شرح السنة:** للبغوي، ن/ المكتب الإسلامي.

٤٩- **شرح صحيح مسلم:** للنووي، ن/ دار الفكر.

٥٠- **الشرح الصغير على أقرب المسالك:** لأبي البركات أحمد الدردير، ن/ عيسى الحلبي.

٥١- **شرح العقيدة الطحاوية:** لابن أبي العز، ن/ المكتب الإسلامي.

٥٢- **شرح العناية على الهداية:** للبابرتي (مطبوع من فتح القدير).

٥٣- **الشرح الكبير على مختصر خليل:** لأبي البركات أحمد الدردير (مطبوع مع حاشية الدسوقي).

٥٤- **شرح الكوكب المنير:** لابن النجار الحنبلي، ن/جامعة أم القرى.

٥٥- **شرح مشكل الآثار:** للطحاوي، ن/ مؤسسة الرسالة، ط/ ١٤١٥هـ.

٥٦- **الشريعة:** للآجري ، ن/ مطبعة السنة المحمدية ١٣٦٩هـ.

٥٧- **الصارم المسلول:** لابن تيمية، ط/ الحرس الوطني.

٥٨- **صحيح البخاري:** ن/ المكتبة الإسلامية بإستانبول.

٥٩- **صحيح الترغيب والترهيب:** للألباني، ن/المكتب الإسلامي، ط/ الأولى.

٦٠- **صحيح الجامع الصغير وزيادته:** للألباني، ن/ المكتب الإسلامي.

٦١- **صحيح ابن خزيمة:** لأبي بكر بن خزيمة، ط/ الثانية.

٦٢- **صحيح مسلم:** لأبي الحسين مسلم القشيري (مطبوع مع شرحه للنووي).

٦٣- **ضعيف الجامع الصغير وزيادته:** للألباني، ن/ المكتب الإسلامي.

٦٤- **طرح التثريب في شرح التقريب:** للعراقي، ن/ دار إحياء التراث العربي.

٦٥- **عارضة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي:** لابن العربي المالكي، ن/ دار العلم للجميع.

٦٦- **العلل المتناهية في الأحاديث الواهية:** لابن الجوزي، ن/ إدارة العلوم الأثرية، باكستان.

٦٧- **عمدة القاري شرح صحيح البخاري:** للعيني.

٦٨- **الفائق في غريب الحديث:** للزمخشري، ن/ الحلبي، ط/ الثانية.

٦٩- **غريب الحديث:** لأبي عبيد، ن/ دار الكتاب العربي.

٧٠- **الفتاوى الهندية:** مجموعة من العلماء، ن/ دار إحياء التراث العربي، ط/ الثالثة.

٧١- **فتح الباري شرح صحيح البخاري:** لابن حجر العسقلاني، ن/ إدارات البحوث العلمية.

٧٢- **الفروع:** لمحمد بن مفلح، ن/ عالم الكتب.

٧٣- **القاموس المحيط:** للفيروز آبادي، ن/ مؤسسة الرسالة.

٧٤- **قوانين الأحكام الشرعية:** لابن جزي المالكي، ن/ عالم الفكر.

٧٥- **القول المبين في أن تارك الصلاة من الكافرين:** لعبد الله الزاحم (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد الثالث والأربعون/ السنة الحادية عشرة ١٤٢٠هـ).

٧٦- **الكافي:** لابن قدامة، ن/ المكتب الإسلامي.

٧٧- **الكامل في ضعفاء الرجال:** لابن عدي، ن/ دار الفكر، ط/ الثانية.

٧٨- **كتاب الإيمان:** لابي عبيد، ن/ المطبعة العمومية.

٧٩- **كتاب الصلاة وحكم تاركها** لابن قيم الجوزية، ن/ مكتبة دار التراث، ط/ الثانية.

٨٠- **كشف الأستار عن زوائد البزار:** للهيثمي، ن/ مؤسسة الرسالة.

٨١- **كشف الخفاء:** للعجلوني، ن/ دار إحياء التراث العربي.

٨٢- **لسان العرب:** لابن منظور، ن/ دار صادر.

٨٣- **المبدع في شرح المقنع:** لإبراهيم بن مفلح، ن/ المكتب الإسلامي، ط/ الأولى.

٨٤- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد:** للهيثمي، ن/ دار الكتاب العربي.

٨٥- **المجموع شرح المهذب:** للنووي، ن/ المكتبة السلفية.

٨٦- **مجموع فتاوى ابن تيمية:** جمع ابن قاسم/ مصورة عن ط/ الأولى.

٨٧- **مذكرة أصول الفقه:** لمحمد الأمين الشنقيطي، ط/ الجامعة الإسلامية.

٨٨- **المستدرك على الصحيحين:** لأبي عبدالله الحاكم، ن/دار المعرفة.

٨٩- **المسند:** للإمام أحمد بن حنبل، ن/ المكتب الإسلامي.

٩٠- **مسند الطيالسي:** لأبي داود الطيالسي، ن/مكتبة المعارف.

٩١- **المسودة في أصول الفقه:** جمع شهاب الدين الحنبلي، ن/ دار الكتاب العربي.

٩٢- **المصباح المنير في غريب الشرح الكبير:** للفيومي.

٩٣- **المصنف:** لأبي بكر بن أبي شيبة، ن/الدار السلفية، ط/ الثانية.

٩٤- **المصنف:** لعبدالرزاق الصنعاني، ن/ المكتب الإسلامي، ط/ الثانية.

٩٥- **معالم التنزيل:** للبغوي، ن/ دار طيبة.

٩٦- **معجم مقاييس اللغة:** لابن فارس ، ن/ دار الفكر.

٩٧- **المعجم الأوسط:** للطبراني، ن/ مكتبة المعارف.

٩٨- **المغني:** لموفق الدين بن قدامة، ن/ هجر، ط/ الأولى.

٩٩- **المقاصد الحسنة:** للسخاوي، ن/ دار الكتاب العربي.

١٠٠- **مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج:** للشربيني. ن/ الحلبي، ط/ ١٣٧٧هـ.

١٠١- **مقدمات ابن رشد:** لابن رشد (الجد)، ن/ دار الفكر.

١٠٢- **منهـاج السنة النبوية في نقض كـلام الشيـعة والقـدرية:** لشيـخ الإسلام ابن تيمية. بتحقيق د. محمد رشاد، ن/ جامعة الإمام، ط/ الأولى.

١٠٣- **موارد الظمآن إلي زوائد ابن حبان:** للهيثمي، ن/ دار الكتب العلمية.

١٠٤- **مواهب الجليل لشرح مختصر خليل:** للخطاب، ن/ دار الفكر.

١٠٥- **الموطأ:** للإمام مالك بن أنس، ن/ دار إحياء الكتب العربية.

١٠٦- **نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية:** للزيلعي، ط/ الثانية.

١٠٧- **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج:** للرملي، ن/ الحلبي، ط/ ١٣٨٦هـ.

١٠٨- **النهاية في غريب الحديث والأثر:** لابن الأثير، ن/ المكتبة الإسلامية.

١٠٩- **نواقض الإيمان القوليـة والعملية:** لعبد العـزيز العبد اللطيف، ن/ دار الوطن، ط/ الثانية.

١١٠- **نيل الأوطار شرح منتـقى الأخبار:** للشوكـاني، ن/ مكتبـة الدعوة الإسلامـية بالأزهر.

١١١- **هداية المستفيد من كتاب التمهيد:** ترتيب عطية محمد سالم، ن/ مكتبة الأوس.

معالجة الإسلام لمشكلات المسنين

الدكتور/ عادل رشاد غنيم (*)

بسم الله والصلاة والسلام على رسول االله وبعد .

بدأ الاهتمام بالمسنين ومشكلاتهم في المجتمعات المعاصرة يتنامى في مجالات مختلفة ، وتجلى ذلك في نشأة فروع عدة متصلة بهم كطب الشيخوخة وعلم نفس الشيخوخة ثم علم الشيخوخة التربوي ، كما نشطت المؤسسات الحكومية والأهلية في دراسة احتياجات المسنين وتقديم الرعاية لمساعدتهم على مواجهة مشكلاتهم .

ومع وفرة النصوص الشرعية في الكتاب والسنة التي تعنى بالمسنين إلا أن الدراسات الشرعية التي تتناول المنظور الإسلامي لقضايا الشيخوخة لا تزال نادرة في المكتبة الإسلامية . فالموضوع جدير بالدراسة لتوضيح موقف الإسلام من مشكلات المسنين وتعاليمه الكريمة في رعايتهم .(١)

وسنعرض هذا الموضوع في تمهيد وأربعة مباحث وخاتمة كما يلي :

التمهيد : مفهوم المسنّ وسماته العامة .

المبحث الأول : المشكلات الصحية للمسنين .

المبحث الثاني : المشكلات النفسية للمسنين .

المبحث الثالث : المشكلات الاجتماعية للمسنين .

المبحث الرابع : واقع رعاية المسنين في المملكة العربية السعودية .

(*) الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية – كلية التربية – جامعة الملك فيصل .

(١) من أحدث مظاهر الاهتمام بالمسنين إقامة ندوة علمية كبيرة في الفترة من ١٤ إلى ١٤٢٠/١١/١٧هـ تحت رعاية وزارة العمل و الشئون الاجتماعية بالمملكة العربية السعودية بالتعاون مع مؤسسة سلطان لبن عبد العزيز آل سعود الخيرية تحت عنوان (الرعاية الشاملة للمسنين ، الواقع والمأمول) وقدمت فيها أوراق عمل قيمة في شتى الجوانب الشرعية والطبية والنفسية .

تمهيد : مفهوم المسن وسماته العامة :

ترد كلمة (المسن) في لغة العرب للدلالة على الرجل الكبـير ، فيقال : «أسن الرجل : كبـر وكبرت سنه . يسن إسناناً فـهو مسنٌ» . كـما تستخـدم العرب ألفاظاً مـرادفة للمسن فـتقول : شيخ ، وهو من اسـتبانت فيـه السن وظهر عليه الشيب ، وبعـضهم يطلقهـا على من جاوز الخـمسين ، وقد تقـول : هرم ، وهو «أقصى الكبـر» ، وتقول كذلك : كهل وجميع هذه الألفاظ تدل على كبر السن .(١)

ويمكن أن نستوحي ترتيب مـراحل عمر الإنسان من معاجم اللغـة من بعد مرحلة الشباب كـالتالي : كهل ، ثم شيخ ، ثم هرم . فكل من تجاوز مـرحلة الشباب – وهي إلى الأربعين فهو مسن في اللغة ، وآخر هذه المراحل في مرحلة الهرم ، وهو : الزيادة في كبر السن ، الذي جعله الرسول صلى الله عليه وسلم آخر مرحلة قبل الموت ، فيما رواه أبو هريرة – رضي الله عنه – أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**بادروا بالأعمال سبعـاً هل تنتظرون إلا فقراً منسياً أو غنى مطغياً أو مرضـاً مفسداً أو هرماً مفنداً أو موتاً مجهزاً أو الدّجّال فشرّ غائب ينتظر أو السّاعة فالساعة أدهى وأمرّ**) .(٢)

ويرتبط لفظ المسن لدى بعض البـاحثين في علم الاجتـماع بسن مـعينة وهي سن الستين ، فيقال : المسن هو : من تجاوز عمره الستين (٣). ومن المعلوم أن هذه المرحلة نسبـية وتتـفاوت من فـرد لآخر ، فـبعض من بلغ هذا العـمر ، أو تجاوزه قـد يكون نشيطاً ولا تظهر عليه بوادر السن أو الشيخـوخة ، والعكس كذلك . فإننا قد نجد من هو دون هذا العمـر وقد ضعف واشتـعل رأسه شيبـاً ، لذلك لا يعد العمـر التاريخي للإنسان معياراً دقيقاً لتحـديد مرحلة وصفه بـ(المسن) . ومن هنا نجد بعضهم يتخذ أكثر من مقياس لتحديد هذه المرحلة ، فيتخـذ العمر الزمني مقياساً يتعامل به مع عدد السنين ، والعمر البيولوجي ، وهو مقياس وصفي يتناول الجوانب العضوية للإنسان، والعمر الاجـتماعي ، ويتناول فيـه الأدوار الاجتماعـية التي يمارسها الفـرد وعلاقاته

---

(١) لسان العرب ، ابن منظور، دار صادر، بيروت ج١٣ ص٢٢٢ . ج١٢ ص٦٠٧ .

(٢) رواه الترمذي في سننه كتاب الزهد حديث رقم ٢٣٠٦ .

(٣) انظر: نحو برامج مـواجهة للعـمل الاجتماعي مع المسنين ، جـنان العمري ، في (دراسات وقـضايا من المجتمع العربي الخليجي) مكتب المتابعة ، البحرين ، ١٩٨٥م ، ص ، ٣٥ – ١٣٠ .

بالآخرين ، وأخيراً العمر النفسي ، ويحدد بالخصائص النفسية والتغيرات في سلوك الفرد وحاجاته ودوافعه [1]. كما نجد من يعرف المرحلة التى يصل إليها المسن تعريفاً وظيفياً ، حيثما يرى أنها : «حالة يصبح فيها الانحدار في القدرات الوظيفية البدنية والعقلية واضحاً يمكن قياسه وله آثاره على العمليات التوافقية» [2].

وقد تحدث القرآن الكريم عن المسن في سياق عرضه لمراحل حياة الفرد حيث جعل الشيخوخة المرحلة الأخيرة في حياة الإنسان الدنيوية ، قال تعالى: ﴿**هو الذي خلقكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم يخرجكم طفلاً ثم لتبلغوا أشدكم ثم لتكونوا شيوخاً ومنكم من يتوفى من قبل ولتبلغوا أجلاً مسمى ولعلكم تعقلون**﴾ [3].

كما ورد في السنة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (**عمر أمتي من ستين سنةً إلى سبعين سنةً**) [4]. والحديث يصف متوسط عمر الأمة من ستين سنة إلى سبعين سنة ولم يحدد بداية سن الشيخوخة للفرد لصعوبة وضع حد زمني دقيق بين مراحل العمر المختلفة ، ولا سيما بدء أعراض الشيخوخة لدى الأفراد في البيئات المختلفة إلا أن كثيراً من الفقهاء يحددون عمر الشيخ من الستين لآخر العمر في إطار الأحكام الفقهية من وصية أو وقف وغيرهما [5].

وإذا نظرنا إلى النصوص الشرعية ذات الصلة بهذه الفئة العمرية فإننا نجد تحديدات وصفية دقيقة لحالة المسن كقوله تعالى: ﴿**الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوّة ثم جعل من بعد قوّة ضعفاً وشيبة يخلق الله ما يشاء وهو العليم القدير**﴾[6] . فالشيخوخة تتسم بضعف شامل سواء في الوهن الجسمي أو

---

(١) رعاية المسنين في المملكة العربية السعودية ، ناصر السدحان، وزارة العمل والشئون الاجتماعية ١٤٢٠هـ ، ص١٦.

(٢) الشيخوخة ، عزت إسماعيل ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٨٣م ، ص ١٧ .

(٣) سورة غافر الآية ٦٧ .

(٤) سنن الترمذي ، رقم ٢٣٣١ في الزهد ، باب ما جاء في فناء العمر ، ورقم ٣٥٤٥ في الدعوات باب رقم ١١٣ ، وأخرجه ابن ماجة رقم ٤٢٣٦ في الزهد ، وإسناده حسن .

(٥) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته ، د.وهبه الزحيلي ، دار الفكر ، ط٢/١٤٠٥هـ ، ١٩٨٥م ج٨ ص٢١٢ .

(٦) سورة الروم الآية ٥٤ .

العجز الحركي أو التخلخل الإدراكي وهذا ما يجـعل الشيخوخة في نظر علماء النفس، (طفولة ثانيـة) في أواخر العمـر ، وكأن حيـاة الكائن الإنسان تبدأ بعـجر ووهن ، ثم تسير صاعدة لتستكمل قوتها ورشدها وأشدها في مراحل الشباب وهضبة العمر ، ثم لتعود ثانية لضعف الشيخوخة وعجزها (١).

ولا شك أن مشكلات مـرحلة الشيـخوخة للـمسنين كثـيرة ، فمنهـا الصحـية أو النفسيـة الانفعالية أو العـقلية أو الاجتماعـية وهي تتطلب رعاية كبـيرة من المحيطين بالمسن ، وسوف نمضي في دراستنا هذه لنبين كيف عني الإسلام برعاية المسنين في مشكلاتهم الجـسميـة والنفسية والاجـتماعـية من خلال تشريعـاته التي بينها فقـهاء الإسلام . والهـدف من تلك الرعاية هو تهيـئة الظروف المواتية لأن يحيـا الإنسان في أواخر عمره شيخوخة هادئة راضية هادفة .

ويمكن اكتـشاف أبعـاد الاهتمام الإسـلامي بالشيـخوخة مـن خلال الاطلاع على النصوص الشرعية التي أولت عناية خاصـة لكبار السن ، مما بدا واضحاً في سياسة دولة الإسلام في عهد النبوة والخلافة الراشدة وما تلاها .

وعلى المستـوى العالمي وقّـعت الجمعـية العامـة للأمم المتحـدة عام ١٩٩١م على مبادئ عالمية لكبار السن تنحصر في خمس مفاهيم أساسية هي :

١- مفهوم الاستقلالية .

٢- مفهوم المشاركة .

٣- مفهوم الرعاية .

٤- مفهوم الرضا الشخصي .

٥- مفهوم الكرامة .(٢)

---

(١) علم النفس التكويني ، د. عبد الحميد محمد الهاشمي ، دار الهدى ص ١٧٨ .

(٢) أرقام وحـقائق عن المسنين في العالم ، د. طلعت حـمزة وكالة الوزارة للشـؤون الاجتماعـية ١٤٢٠هـ ص١٩ .

المبحث الأول

المشكلات الصحية للمسنين

تمثل الشيخوخة حالة التناقص والتهدم في التكوين الجسمي العام ، وذلك لضعف عمليات الترميم والتعويض في الخلايا المتهدمة ، ويمكن تلخيص الحالة الجسمية للمسنين في كلمة واحدة هو (الضعف العام) الذي أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿**ثم جعل من بعد قوّة ضعفاً وشيبة**﴾ (١).

إن هذا الضعف الجسمي يتمثل في المظاهر التالية :

- ضعف الجهاز العضلي .
- ضعف الأجهزة الداخلية (القلب والمعدة والرئتين والشرايين والأمعاء ، والكبد).
- ضعف الجهاز العظمي لنقص مادة الكالسيوم منه ، فتتقوس القامة ، وتضعف الرجلان عن حمل الجسم وتتساقط الأسنان .
- ضعف الحواس مما يصعب على المسنّ الاتصال الكامل بما يجري حوله .
- ضعف الجهاز العصبي ، وبالتالي تضعف السيطرة الإرادية على نشاطه مما يجعله عرضة للوقوع أو التعثر .
- ضعف المناعة الجسدية مما يفسح المجال لتكاثر الأمراض وتواليها (٢).
- عجز المرأة عن الإنجاب بعد سن الخمسين إلا نادراً بعد التحول إلى (سن الطهر) كما سماه بعض الباحثين بديلاً عن مصطلح سن اليأس (٣).

ومن هنا فإن الإسلام حرص في تشريعاته على مراعاة هذا الضعف ومن أمثلة ذلك :

---

(١) سورة الروم من الآية ٥٤ .

(٢) طب الشيخوخة والمريض المسن ، ستيفن وشرودر ، ترجمة ماجد العطار ، دار القلم العربي ، سوريا ، ١٤١٣هـ ، ص٦ ، وانظر الشيخوخة ومراكز العناية بالمسنين في العالم د. راشد محمد أبا الخيل ١٤١١ هـ ط١ ص ٣٩ .

(٣) رعاية المسنين، د. سيد سلامة إبراهيم المكتب العلمي للكمبيوتر والنشر والتوزيع-الإسكندرية ص ١٢٢.

١- التخفيف على المسنين في العبادات :

أ- **الصلاة** : يبدأ التخفيف في الطهارة في الوضـوء أو الغسل حيث شرع التيمم لمن كان مريضاً لا يقدر على الحركة ولا يجد من يناوله الماء كما هو مقرر شرعاً (١).

أما الصلاة فإن عجز المسن عن أدائها بصورتها الكاملة شرع له أن يؤديها حسب استـطاعته فـيمكـنه أن يجلس ويصلي دون قيـام . فعن عـائشة رضـي الله عنـها أم المؤمنين أنها أخـبرته أنها لم تـر رسول الله صلى الله عليه وسلم يـصلي صلاة الليل قاعداً قط حتى أسن فكان يقرأ قاعـداً حتى إذا أراد أن يركع قام فقرأ نحواً من ثلاثين آية أو أربعين آية ثم ركع (٢).

ويقول الرسـول صلى الله عليه وسلـم لعمران بن حـصين رضـي الله عنه: (**صلِّ قائمـاً فإن لم تسـتطع فقـاعداً فـإن لم تستطع فـعلى جنب**) (٣) وإذا شق على المسنّ الصلاة في أوقـاتها لمرض أو ضعف فله أن يجـمع ، حيث سئل الإمام أحـمد في ذلك فقال : إني لأرجو له ذلك إذا ضعف ، وكان لا يقدر إلا على ذلك (٤).

وقد أوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم الأئمة بالتخفيف في صلاة الجماعة رعايـة للمسنين وغـيرهم ، فـعن أبي هريرة رضـي الله عنه أن رسـول الله صلى الله عليه وسـلم قال: (**إذا صلى أحـدكم للناس فليخـفف فـإن منهم الضعـيف والسقـيم والكبيـر وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطـول ما شاء**) (٥). وعن أبي مسعود رضـي الله عنه أن رجلاً قال والله يا رسول الله إني لأتأخـر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا فما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في موعظة أشد غضباً منه يومئذ ثم قال: (**إن منكم منفرين فأيكم ما صلّى بالناس فليتجوز فإن فيهم الضعيف والكبير وذا الحاجة**) (٦).

---

(١) المغني ، لابن قدامة ، مكتبة الرياض الحديثة - الرياض ج١ ص٢٣٨ .
(٢) صحيح البخاري كتاب الجمعة حديث رقم ١١١٨ .
(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة حديث رقم ١١١٧ .
(٤) المغني لابن قدامة ج٢ ص ٢٧٧ .
(٥) أخرجه البخاري في كتاب الأذان حديث رقم ٧٠٣ .
(٦) أخرجه البخاري في كتاب الأذان حديث رقم ٧٠٤ .

ب- **الصوم** : إذا عـجز المسن عن الـصوم فـإن له أن يفطر ويفـدي عن كل يوم أفطره بإطعام مسكين لقوله تعالى: ﴿**وعلى الذين يطيقونه فديةٌ طعام مسكين**﴾ (١).

قال ابن عباس : "ليست بمنسوخة هو الشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصـوما فـيطعمـان مكان كل يوم مـسكيناً" (٢)، ويرى ابن عبـاس أنه إذا مرض الرجل في رمضان ثم مات ولم يصح أطعم عنه ، ولم يكن عليه قضاء وإن نذر قضى عنه وليه (٣). وهذا معناه أن المسنّ إذا مات ولـم يصم رمضان لعجزه من صـيامه ، يقوم أبـناؤه أو أولياؤه بالإطعـام عنه ، لكن إذا نذر المسنّ أن يصوم ولم يـوف حتى مات يـصوم عنه أبناؤه أو أوليـاؤه ، بدليل حديث ابن عـباس رضي الله عـنهمـا قال جاءت امرأة إلى رسـول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يـا رسول الله إن أمي ماتت وعليهـا صوم نذر أفأصوم عنهـا قال: (**أرأيت لو كان على أمك دين فـقضيتـه أكان يؤدي ذلك عنها قالت نعم قال : فصومي عن أمك**) (٤).

ج : **الحج** : يوصـي الإسـلام القـادرين بالمبـادرة إلى أداء فـريضـة الحج ، وقـد يتراخى البعض أو قد لا تتوافر فيه شـروط الوجوب إلا بعد بلوغه سناً لا يمكنه معها الحج ، وقد أجـاز الإسلام النيابة في الحج في مـثل هذه الحالات . فعن عـبد الله بن عباس رضي الله عنهـما أن امرأة من خثعم قالت: يا رسـول الله إن فريضة الله علي عباده في الحـج أدركت أبي شيخاً كـبيراً لا يثبت على الرّاحلة أفـأحج عنه قال: نعم. وذلك في حجة الوداع (٥).

وعن عبد الله بن الزبير قال: "جاء رجل من خثعم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الركوب وأدركته فريضة الله في الحج فهل يجزئ أن أحج عنه قال: (**أنْت أكبر ولده قال: نعم قـال: أرأيت لو كان عليه دين أكنت**

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨٤ .

(٢) البخاري ، كتاب التفسير أثر رقم ٤٥٠٥ .

(٣) أبو داود دقم ٢٤٠١ في الصوم ، وهو موقوف صحيح .

(٤) صحيح مسلم حديث رقم ١١٤٨ كتاب الصيام .

(٥) البخـاري في الحج باب عمـن لا يستطيع الثـبوت على الراحلة ، وباب حج المرأة عن الرجل حـديث رقم ١٥١٣ ، ومسلم في الحج باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوها حديث رقم ١٣٣٤ ، ١٣٣٥.

تقضيه ؟ قال: نعم ، قال: فحج عنه) (١).

ولا يلزم أن يكون النائب في الحج ابناً أو ابنـة للمسن ، إذ يجوز إنابـة الشخص الأجنبي بشرط أن يكون قد حج عن نفسه قبل ذلك .

وهكذا نرى كيف خـفف الإسلام على المسنين في أداء العـبادات البدنيـة في حالة عجزهم وضـعفهم وكيف أوجب على الأئمـة التخفيف لرعاية أحـوال المسنين خلفهم ، وكيف شرع للأبناء والبنات وبقية الورثة أداء صوم النذر أو النيابة في الحج في حالة عـجز الوالديـن عنها لمن أراد ذلك مـنهم ، وينبني على ذلك ضـرورة التخـفـيف على المسنين في سائر الأعمال التي تتطلب جهداً بدنياً .

٢- الرعاية الصحية :

دعا الإسـلام إلى التداوي من الأمراض التي تصـيب الإنسان ، إلا أن الشيخـوخة ليست مرضاً إنما هي مرحلة عمرية تحتاج إلى رعاية أكبر ، وهذا ما يتضح مما رواه أسامة بن شريك قال قالت الأعراب: يا رسول الله ألا نتداوى ، قال: **(نعم يا عباد الله تداووا فإن الله لم يضع داءً إلا وضع لـه شفاءً أو قال : دواءً إلا داءً واحـداً . قالوا يا رسول الله وما هو قال : الهرم)** (٢).

كمـا نبه الإسـلام إلى أهميـة الحمـية الغذائـية وحذر من الإسـراف في المأكل أو المشرب كما في قوله تعالى: **﴿وكلوا واشربوا ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾** (٣).

كما حرم الإسلام كل الممارسات السيئة التي تدمر الجسم مثل معاقرة الخمور أو المخدرات أو التدخين .

---

(١) أخرجه النسـائي في الحج باب تشبيه قـضاء الحج بقضاء الدين ، دقم ٢٦٣٨ وللحـديث شواهد يرتقى بها إلى درجة الحسن .

(٢) رواه الترمذي في الطب رقم ٢٠٣٨ وقال : حديث حسن صحيح .

(٣) سورة الأعراف الآية ٣١ .

المبحث الثاني

المشكلات النفسية للمسنين

علي الرغم من أن الشـيخوخـة تتميـز بهدوء انفـعالي عام فـإن هناك من ظواهر الضـعف النفسـي ما يعتري هذه الفترة متمثلاً فيما يلي :

– الشعو ر بالفشل :

إن عودته إلى ماضيه واستعراض ذكـرياته يدفعانه إلى الشعو ر بالكدر والحسرة لأنه لم يحقق آماله كما كان يرجو ، ويرى أن الظروف قـاومته وأنه كان ضحية لأبيه الفقـير أو زوجتـه الكنود أو أبنائه العاقين . إن هذا الشـعو ر اليائس يضـفي حالة من التشاؤم والكآبة على حياة المسن وتنمو لديه نزعة للعزلة والزهد في الحياة .

– ضعف الذاكرة : تتأثر الذاكرة ضعفاً بالشـيخوخة ، وتمسح يد النسيان الكثير من صفحاتها القريبة أولاً بأول وتكثر أمراض الذاكرة كمرض الذهان أو الشرود [1].

– ضـعف الإد راك : إن ضعف التـرابط العصـبي وضـعف النشاط الحـالي وقلة النشاط الحـركي والاجتمـاعي لها جميـعاً أثرها في الحيـاة العقلية لدى الشـيوخ مما يؤدي إلى ضعف النشاط الإد راكي من انتباه وتعلم وتذكر وتصو ر وتفكير [2].

وقد أشـا ر القرآن إلى هذه الحالة الإد راكية للمسن في قوله تعالى: ﴿**يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البـعث فإنا خلقناكـم من تراب ثم من نطفة ثم من علقـة ثم من مضغـة مخلقة وغير مخلـقة لنبين لكم ونقر في الأ رحام ما نشـاء إلى أجل مسمًى ثم نخرجكـم طفلاً ثم لتبلغـوا أشدكم ومنكم من يـتوفًى ومنكم من يرد إلى أ رذل العـمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئاً وتـرى الأ رض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت و ربت وأنبتت من كل زوج بهيج**﴾ [3].

---

(١) مراكز العناية بالمسنين في العالم د. راشد محمد أبا الخيل ط١ ص ٤١ ، ١٤١١هـ

(٢) علم التكوين النفـسي : ٣٥٤–٣٥٥ ، وانظر قضايا الشـيخوخـة ، خالد الطحان في (التـقدم في السن) د راسة اجتماعية نفسية ، تحرير عزت إسماعيل ، دا ر القلم ، الكويت ، ١٤٠٤هـ ص ١٣٤ .

(٣) سو رة الحج الآية ٥ .

ومن صور رعاية الجانب النفسي للمسن ما يلي :

١- من السمات النفسية التي تتميز بها الشيخوخة عموماً يقظة دينية تغمر النفس والجسم حيث يتجه المسن إلى حب التقى والصلاح والزهد وتجنب الوقوع في السيئات فهو يدرك أن ما تبقى من عمره أقل وضعفت به كثير من رغبات الجسد ، فيجد في التدين سكينة نفسية وأملاً مشرقاً يوفر له السعادة والرضا . ومن هنا نجد "الاهتمامات الدينية تزيد مع التقدم في العمر" (١).

ومن هنا حث الإسلام المسن على انتهاز هذه الحالة الكامنة في نفسه ليوثق صلته بالله ودينه ، وهذا ما أكده القرآن في قوله تعالى: ﴿**أو لم نعمركم ما يتذكر فيه من تذكر وجاءكم النذير**﴾ (٢)، كما أكدته السنة النبوية فيما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**أعذر الله إلى امرئ أخّر أجله حتّى بلّغه ستين سنةً**) (٣).

كما أن الإسلام يحث المسلم أن يبادر بالعمل قبل أن تدركه حالة الهرم المفنِّد وهو الذي يتسبب عنه نقص العقل أو اختلاله . فعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (**بادروا بالأعمال سبعاً هل تنتظرون إلا فقراً منسياً أو غنى مطغياً أو مرضاً مفسداً أو هرماً مفنِّداً أو موتاً مجهزاً أو الدَّجّال فشرّ غائب ينتظر أو السّاعة فالسّاعة أدهى وأمرّ**) (٤).

٢- نهى الإسلام المسلم أن يتمنى الموت لضر أصابه أو بغضاً لحياته فعن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**لا يتمنين أحد الموت لضر نزل به فإن كان لا بدّ متمنياً للموت فليقل اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي**

---

(١) التوافق عند المسنين ، هالة العمران ، في (رعاية المسنين في المجتمعات المعاصرة) ، للمكتب التنفيذي لمجلس العمل ووزراء العمل والشؤون الاجتماعية بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية، البحرين، ١٩٩٢م ص ٥٦ .

(٢) سورة فاطر الآية ٣٧ .

(٣) صحيح البخاري ، كتاب الرقاق حديث رقم ٦٤١٩ ، ومعنى الحديث أن الله لم يبق عذراً للإنسان بوصول عمره إلى الستين ، وإنما كانت الستون حداً لهذا لأنها قريبة من المعترك وهي سن الإنابة والخشوع وترقب الموت .

(٤) أخرجه الترمذي في سننه ، كتاب الزهد حديث رقم ٢٣٠٦ .

وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً) (١).

وكل هذه الكلمات النبوية تفتح المجال للإنسان حتى ولو بلغ من العمر عتياً ، ليزداد في عمله الخير أو ليرعوي عن شره . هذا في شأن المستقبل أما في أمر الماضي فإن الإسلام يعلم المسنّ أن يرسخ إيمانه بقضاء الله وقدره ولا يجتر آلام الماضي ، فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان)** (٢).

وعن سعد رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **(من سعادة ابن آدم رضاه بما قضى الله له ومن شقاوة ابن آدم استخارة الله ومن شقاوة ابن آدم سخطه بما قضى الله له)** (٣).

٣- تغيير نظرة المسن إلى ما يصيبه من الأمراض التي تتوالى عليه وتصيبه بقدر من الجزع ، والحساسية الانفعالية والنظرة البائسة نحو الحياة حيث تجعلها جزءاً من عملية التطهير التي يتعرض لها الإنسان قبل موته . فعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل على أعرابي يعوده قال وكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا دخل على مريض يعوده فقال له لا بأس طهور إن شاء الله قال قلت: طهور كلا بل هي حمّى تفور أو تثور على شيخ كبير تزيره القبور فقال: النبي صلى الله عليه وسلم فنعم إذاً (٤).

وهذا معناه أن نظرة الشخص لما أصابه لها دخل كبير في شعوره بآثارها ، فهو إن رأى في مرضه طهوراً صبر واحتسب وإن رآه هلاكاً وضياعاً تسخّط وتبرّم .

إن الأمراض كفارات للخطايا ، وهذه بشرى مطمئنة للإنسان حيث يتطهر من

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات ، حديث رقم ٦٣٥١ .
(٢) صحيح مسلم ، كتاب القدر حديث رقم ٢٦٦٤ .
(٣) سنن الترمذي ، كتاب القدر حديث رقم ٢١٥١ .
(٤) صحيح البخاري ، كتاب المرضى حديث رقم ٥٦٥٦ .

خطاياه قبل أن يلقى الله تعالى .

فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الـله عليه وسلم قال: (**ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حـتى الشوكة يشـاكها إلا كفر الله بها من خطاياه**) (١).

ولا يعني ذلك أن يطلب الإنسـان من ربه أن يصيبـه بالمصائب من مرض وغـيره ليطهره ، بل عليـه أن يسأل ربه دائماً العـفو والعافـية . وهذا ما أرشد اليـه الإسلام، فعن أنس رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم «عاد رجلاً من المسلمين قد خفت فـصار مثل الفرخ فـقال له رسول الله صلى الله عليـه وسلم هل كنت تدعو بشيء أو تسأله إياه قال نعم كنت أقول اللهم ما كنت معاقبي به في الآخرة فعجله لي في الدنيـا فقـال رسـول الله صلى الله عليـه وسلم: (**سـبحـان الله لا تطـيقـه أو لا تستطيعه أفلا قلت اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قال: فدعا الله له فشفاه** »(٢).

٤- فتح باب الأمل وحـسن الظن في الله تعالى ، فـعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال النبي صلى الله عليـه وسلم يقول الله تعالى«**أنا عند ظن عبـدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكـرته في نفسي وأن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم وإن تقرب إلي بشبر تقربت إليه ذراعاً وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً وإن أتاني يمشي أتيـته هرولةً**»(٣) ومثل هذه الـبشارات الإسـلاميـة تعمل عمـلها في نفسية المسنّ فلا يستسلم لقنوطه أو قلقه .

---

(١) صحيح البخاري ، كتاب المرضى حديث رقم ٥٦٤٢ .
(٢) صحيح مسلم ، كتاب الذكر والدعاء حديث رقم ٢٦٨٨ .
(٣) اخرجه البخاري في كتاب التوحيد حديث رقم ٧٤٠٥ .

المبحث الثالث

المشكلات الاجتماعية للمسنين

يعيش كثير من المسنين في شيخوخته حياة اجتماعية فاترة نتيجة الفراغ الاجتماعي الذي يجد فيه الهرم نفسه وحيداً وغريباً ومن أهم المشكلات التي يواجهها ما يلي :

١ – الشعور بالوحدة :

يعيش المسنون حالة من الفراغ والشعور بفقدان الانتماء نتيجة لتفرق أولادهم في شئون حياتهم وانصرافهم في أعمالهم أو انهماكهم مع أسرهم الجديدة ، وقد تزداد الوحدة شدة مع موت أحد الزوجين ليترك الآخر مترملاً مهيض الجناح .

فالوحدة تجربة عاطفية يشعر فيها الفرد ببعده عن الآخرين وقلة المساندة وانحسار الاتصالات الاجتماعية (١). وهكذا تتقلص علاقاتهم ويشرعون في الانسحاب من المجتمع وتتدهور مشاركتهم الاجتماعية (٢).

لابد أن يشعر المسن إذا كان أباً أو أماً بقيمته ومكانته وأنه لا يزال موضع حب وتقدير ولهذا جاءت الوصية القرآنية صريحة فى حسن مصاحبتهما كما قال تعالى: ﴿**وصاحبهما في الدنيا معروفاً**﴾ (٣). وأكد الرسول صلى الله عليه وسلم على أولوية هذه الصحبة للأم قبل الأب في حديث أبي هريرة رضي الله عنه حيث قال جاء رجل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله من أحق الناس بحسن صحابتي (**قال أمك قال ثم من قال أمك قال ثم من قال أمك قال ثم من قال: أبوك**)(٤).

وقد منع الرسول صلى الله عليه وسلم الأبناء من الجهاد التطوعي حتى يستأذنوا أبويهم فعن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال (**أقبل رجل إلى نبي الله صلى الله عليه وسلم فقال أبايعك على الهجرة والجهاد أبتغي الأجر من الله قال فهل**

---

(١) نفس المرجع السابق حديث رقم ٦٠ .

(٢) التوافق عند المسنين ، هالة العمران ، في (رعاية المسنين في المجتمعات المعاصرة) ص ٧١ .

(٣) سورة لقمان من الآية ١٥ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأدب حديث رقم ٥٩٧١ .

من والديك أحــد حيّ قال نعم بل كـلاهما قــال فتبـتغي الأجــر من الله قال نــعم قال فارجع إلى والديك فأحسن صحبتهما) (١).

وعن عبد الله بن عمر رضـي الله عنهـما أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فـقال إني جـئت أبايعك على الهـجرة ولقـد تركت أبوي يبكيان قــال: (**ارجع إليهـما فاضحكهما كما أبكيتهما**) (٢).

وتؤكد الأبحـاث أن كل ما يحـتاجه المسنـون لبقائهم فـقط دليل حب من أولادهم واهتمام وإخـلاص بصرف النظر عن المساعدة المالية . إن الإســلام يبني في المجتمع المسلم علائق الأخوة والحـب في الله بما يحمي الإنسان من عواقب الشــعور بالوحدة أو العزلة وتعـد الزيارة من أهم صور الالتقـاء على محبـة الله فعن أبي هريرة رضـي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم «أن رجلاً زار أخـاً له في قرية أخرى فأرصد الله له على مدرجته ملكاً فلما أتى عليـه قال أين تريد قال أريد أخاً لي في هذه القرية قال هل لك عليـه من نعمة تربها قــال لا غير أني أحبـبته في الله عزّ وجل قــال فإني رسول الله إليك بأن الله قد أحبك كما أحببته فيه» (٣).

كما أن المسجد يعد من أفضل البقاع التي يجد فيه المسلم خيرة الصحاب وقد كان المسجـد أيام الرسول صلــى الله عليه وسلم بمثـابة المنتدى الذي يجـمع المسلمين في جلسات طيـبة بعد بعض الصلوات فكانـوا يتحادثون والرسول صــلى الله عليه وسلم ينظر إليهم ويبتسم لهم فقد قيل لجابر بن سمرة رضي الله عنه أكنت تجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم قــال نعم كثيراً «كـان لا يقوم من مصلاه الذي يصــلي فيه الصــبح أو الغـداة حتى تطلــع الشمس فـإذا طلعت الشــمس قــام وكانوا يـتحـدثون فيأخذون في أمر الجاهلية فيضحكون ويتبسم» (٤).

وإذا عرف المســن طريقه إلى المســتشفــى وقبع على ســرير المرض فإن شــعوره بالوحـدة يتـضاعف ولا يخـفف عنه إلا أن يجـد أهله وإخـوانه يعـودونه ولهذا أكـد

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة حديث رقم ٢٥٤٩ .

(٢) أخرجه النسائي في البيعة حديث رقم ٤١٦٣ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة حديث رقم ٢٥٦٧ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة حديث رقم ٦٧٠ .

الإســـلام على عيـادة المريض والدعـاء له فعن ثوبان عن رســول الله صلى الله عليـه وسلم قال : (**من عاد مـريضاً لم يزل في خرفة الجـنة قيل يا رسول الله وما خـرفة الجنة قال: جناها**) [1].

٢- علاقة المسنين بالأولاد والحفدة (صراع الأجيال) :

تتكون مع الإنسان فـي حياته عادات وأنمـاط من السلوك الفردي والاجتـماعي ، وكلما تقدم العمر بالإنسان ازدادت هـذه العادات والأنماط رسوخاً وثباتاً ، وهذا سبب من أسباب معارضة المتقدمين في السن لكل تغـيير اجتماعي . وهذا يؤدي إلى مقاومة الجديد [2]. وتبدو ظاهرة التعـصب لدى الشيوخ لآرائهم ولماضيـهم ، فهو الذي يمثل بالنسبة لهم القوة والشبـاب والحيوية والكفاح في حياتهم [3]. مما يجعلهم ينتقدون المعايير الاجـتماعيـة للأولاد والحفدة [4] وهذا يثير الكثـير من المشكلات الحادة في البيوت التي تعد صورة لما يطلق عليه (صراع الأجيال) .

ويمكن أن ننظر إلى هذا الصراع من منظورين :

المنظور الأول : محتوى الصراع .

المنظور الثاني : شكل الصراع .

ومن ناحية المنظور الأول : فإن الإسلام يعنيه أن يتمسك الجميع بالحقائق والقيم التي لا تتبدل أو تتـغير مع حركة الزمن ، ويرفـض التعصب للباطل مهـما كان له من القدم أو الانتشار ، وقد أنكر الإسلام على المقلدين دون بصيرة من علم أو هدى فقال سبحانه: ﴿**وإذا قيل لهم اتبـعوا ما أنزل الله قـالوا بل نتبع ما ألفـينا عليه آباءنا أولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئاً ولا يهتدون**﴾ [5].

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة حديث رقم ٢٥٦٨ .

(٢) علم التكوين النفسي ص ٣٥٩ .

(٣) الصحـة النفسية والعـلاج النفسي ، د. حامـد عبد السلام زهران ط٢ ١٩٧٨م ، عـالم الكتب ، القاهرة ص٥٤٠ .

(٤) نفس المرجع ص ٥٤٧ .

(٥) سورة البقرة الآية ١٧٠ .

أما فيما يتعلق بأساليب العيش وأنماط العـصر فإنها قابلة للتغير ولا حرج في أن يكون لكل جيل أسـلوبه في العيش الذي يحرص عليـه بشرط ألا تتـعارض مع أحكام الشرع .

ومن ناحـيـة المنظور الثـاني : فـإن الإسـلام يوصـي أن يتم الحـوار بين الأبناء والشـيـوخ، وبين الشـباب والكبـار في إطار الأدب الرفـيع ، فـلا تأفف ولا نهـر ولا استـعلاء بل اسـتخـدام الكلمـة الكريمة والمشاعـر التي ترحم ضعف المسن وظـروفه النفسية والاجتماعية .

٣- التقاعد :

يمثل التقـاعد مشكلـة حادة بالنسبـة للمسنين حين يفرض عـليهم اعتـزال العمل والركون إلى الفـراغ مما يجعلهم يشعـرون بضيع الأهداف والشعـور الذاتي بانعدام القيـمة والجدوى [١]هذا فضلاً عن قـلة الدخل مع الارتفاع المستمـر في الأسعار [٢].

ومن المهم أن تقوم الزوجـة بدور إيجابي في رفع معنويات زوجهـا المتقاعد وتعـضيد آماله وتوطيد أسـس التفاهم الزواجي بدلاً من المجادلات الحـادة . كما أن دور الأبناء لا يقل أهمية عن دور أمهم فمتوقع منهم المزيد من الاحترام والتقدير والقيام بالرعاية التي يحتاج إليها والدهم المسن [٣].

ومن الخير أن تكون هناك فرص عمل أو مشاركة في مشاريع مناسبة للمسنين ، وما دام الإنسـان قادراً على العطاء فمن الخـير إتاحة الفرصـة له لا سيما في مـجال الإفادة منهم في الاسـتشـارات الفنية والتوجـيه الإداري وغيـر ذلك ، وبوسع القطاع الخاص الإفادة من الرجـال الذين تم إحالتهم للتقـاعد في مجالات عمل مـناسبة لهم .

فإذا لم يتـوافر للمسن مصـدر دخل يكفيه ، فإن الإسـلام يوجب على أبنائه القادرين نفقـة واجبة لتأمين حـاجاته الأساسـية ، فعن عمـرو بن شعيب عن أبيـه عن جده أن رجلاً أتي النبي صلى الله عليه وسلم فـقال يا رسول الله إن لي مالاً وولداً وإن والدي

---

(١) الطب النفسي المعاصر : د. أحمد عكاشة مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٩م .

(٢) رعاية المسنين اجتماعياً ، محمد سيد فهمي ، المكتب الجامعي الحديث ، الإسكندرية ١٩٨٤م ص١١٩.

(٣) انظر : العلاقات الأسريـة للمسنين وتوافقهم النفسي ، د. محـمد نبيل عبد الحميـد ، الدار الفنية للنشر والتوزيع ، القاهرة . ص ٣٧٥ .

يحتاج مالي قال: **(أنت ومالك لوالدك إن أولادكم من أطيب كسبكم فكلوا من كسب أولادكم)** (١).

فإذا لم يكن له من أولاد أو أقارب فإن الإسلام جعل له من الزكاة نصيباً ، مع كفالة بيت مال المسلمين ، وليس الأمر قاصراً على توفير مورد الإنفاق بل لابد من الرعاية الأسرية التي يلقاها المسن من أولاده وزوجه .

وعادة ما يعيش الشخص المسن تحت تأثير الخوف من انتزاعه من بيئته الاجتماعية وقد يعمل الأهل إلى إخراج المسن من المنزل وايداعه المستشفى أو إحدى دور رعاية المسنين بدافع القلق على حالة المسن والرغبة في مساعدته . ومع هذا ، فقد يحدث أحياناً أن تكون هناك رغبة خفية في التخلص من المسن للاستحواذ على مسكنه أو لأنه يمثل عبئاً ثقيلاً سواء من حيث مطالب رعايته أو لما يحدثه من مضايقات أو لغير ذلك من أسباب .

ومن الأسئلة التي وردت إلى "مجلة البحوث الفقهية المعاصرة" سؤال يقول فيه صاحبه : هل يجوز للولد أن يتخلى عن رعاية والديه أو أحدهما مما يلجئهما إلى دور الرعاية الاجتماعية ، متعللاً في ذلك بعجزه عن رعايتهما لكبرهما ، أو لعدم استطاعة زوجته رعايتهما ، أو رفضها ذلك ، أو لكون دخله لا يكفي إلا لنفقة أولاده ، أو لكون الدولة توفر لهما رعاية أفضل مما يستطيعه هو ؟

وكان الجواب : "لا يجوز له أن يتخلى عن واجبه في رعاية أبويه أو أحدهما بفعل هذه الأعذار ، والأساس في ذلك قوله تعالى: ﴿**وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً إما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً ، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً**﴾ (٢).

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع - باب في الرجل يأكل من مال ولده رقم ٣٥٣٠ ، وإسناده حسن.
(٢) سورة الإسراء الآيات ٢٣-٢٤ .

والقضـاء هنا بمعنى الأمر والوجوب والإلـزام بالإحسان إلى الوالدين أو أحـدهما والإحسان إليهـما يشمل برهما في أوسع معـانيه ، ويأتي في مقدمة الإحسـان إليهما الإنفاق عليهما وعدم إلجائهما لمذلة السؤال ، أو للعمل لكسب عيشهما . وقد خص الله حالة الكبر بالذكر لكونها مرحلة الضعف التي يحتاج الوالدان فيها للرعاية من جانب ، ويثـقل على الولد فـيـها من جـانب آخـر برهمـا لما يتطلبـه البـر في تلك المرحلة من التضـحية وقد بنى الفقهاء على هذه القواعد عدداً من مسائل وأحكام النفقة فيما يتعلق بوجوبها (١).

فكلما أمكن أن تقـدم الرعاية للمسن بين أهله كـان ذلك أفضل وأقرب إلى القـيام بحـقه إلا إذا كـانت الضرورة تقـتضي ذهاب المسن إلى إحـدى دور الرعاية لـتوفـير الخدمات المناسبة له في جو اجتماعي كريم يهيئ له من الأنشطة والهوايات ما يلائمه.

---

(٢) اقرأ الفتوى بكاملها في مجلة البحوث الفقهيـة المعاصرة ، العدد العاشر السنة الثالثة (محرم - صفر - ربيع الأول) ١٤١٢هـ ص ١٥٧ .

المبحث الرابع

واقع رعاية المسنين في المملكة العربية السعودية

يستند النظام القانوني في المملكة العربية السعودية إلى أحكام الشريعة الإسلامية التي تنظر بعين الاعتبار والاحترام لكبار السن وتقديم كل أشكال الرعاية والعناية لهم، وذلك تحقيقاً لمبدأ التكافل الاجتماعي الذي تقوم عليه نظم الرعاية في الإسلام كما جاء في المادة الحادية عشرة من النظام الأساسي للحكم في المملكة لعام ١٤١٢هـ الموافق ١٩٩٢م ، عند تحديدها لمقومات المجتمع السعودي وأكدت المادة السابعة والعشرون من النظام الأساسي للحكم على التزام الدولة : «بكفالة حق المواطن وأسرته في حالة الطوارئ والمرض والعجز والشيخوخة وتدعم نظام الضمان الاجتماعي وتشجع المؤسسات والأفراد على الإسهام في الأعمال الخيرية» .

ويبين التقرير الإحصائي السنوي الشامل (١٤١٦-١٤١٧هـ) أن نسبة السكان السعوديين البالغ أعمارهم ما فوق (٦٠) سنة قد بلغت (٥,١٪) من إجمالي سكان المملكة العربية السعودية ، وهي نسبة تتزايد بشكل مستمر كما ذكر تقرير الأمم المتحدة والإحصائيات الرسمية في هذه الدول لعدد السكان ، حيث من المتوقع أن تصل نسبة السكان من فئة (٦٥) سنة فما فوق بالنسبة للرجال والنساء معاً في عام ٢٠٢٠م (٨,٧٪) في الكويت و(٦,٦٪) في عمان و(١٤٪) في قطر و(١٣,٦٪) في الإمارات العربية المتحدة و(٥,٥٪) في السعودية ، وسوف تتضاعف هذه النسبة في عام ٢٠٥٠م بسبب تقدم الرعاية الصحية والاقتصادية في المجتمع الخليجي [1].

وتتعدد مظاهر رعاية كبار السن في المملكة العربية السعودية ، وتأخذ أشكالاً عدة، ويمكن أن نلاحظ أن هذه الأنواع من الرعاية تتضمن توفير الحياة الكريمة للمسن من أمثلتها :

- الرعاية الاقتصادية التي تتم عبر نظام التقاعد ، ونظام التأمينات ، والضمان الاجتماعي ، تعمل على توفير مستلزمات المسن وتوفير مستلزمات أسرته .

---

(١) أرقام وحقائق عن المسنين في العالم ، د. طلعت حمزة وكالة الوزارة للشؤون الاجتماعية ١٤٢٠هـ ص١٨.

- والرعاية الاجـتماعيـة المفتوحة تـقدم إلى المسنين الأصحاء و تؤدي إلى كـسر عزلة المسن وجـعله يشارك بإيجابية وباندمـاج متكامل مع المجتمع ، ويتـم ذلك عبر المراكز الاجتمـاعية المفتوحة مـثل: مركز الأمير سلمان الاجتـماعي بالرياض الذي يعد إحدى الجمعيات الخيرية التي تشرف عليها وزارة العمل والشئون الاجتماعية .

- الرعاية الإيوائيـة الشاملة فتقـدم للمسن الذي لا يوجد من يرعـاه ، ويقدم هذا النوع من الرعاية في المـؤسسات الإيوائية وهي دور الـرعاية الاجتمـاعية الحكومـية والأهلية .

ومما تجـدر الإشارة إليـه أن الدراسـات أثبتت أن الـغالبـية الـعظمى من المسنين المقيـمين في دور الرعاية الاجتمـاعية هم ممن لا عـائل لهم ، ولا يوجد من أبنائهم أو من أقـاربهم من يقـوم برعـايتـهم ، ومن هنـا يأتي تدخل الدولة عـبـر دور الرعـاية الاجتماعية لتـقديم الرعاية الشاملة ، تشمل الرعاية الاجتماعيـة ، والنفسية ، والطبية، وهذه خاصـة لمن لا يوجد من يقوم برعايتـه من أفراد أسرته أو أقـاربه الذين تلزمهم رعايتهم شرعاً .

وتقع دور الرعاية الاجتماعية تحت إشراف وكالة الشئون الاجتماعية ، وقد روعي عند إنشاء هذه الدور أن تكـون قريبة إلى حيـاة الأسرة الطبيـعية يتـمتع فيـها المسن بنوع من الاستقلالية في المعيشة ويشعر فـيها بالألفة والمحبة والراحة النفسية ، وأن يتوفر فيها السكن والتغذية وأوجه الرعاية المخـتلفة التي يحتاج إليها كبير السن في هذه المرحلة من عمره .

أولاً : برنامج الرعاية الإجتماعية :

١- متابعـة المسن وتسجيل كل التـغيرات الاجتمـاعية والسلوكيـة الحاصلة على أوضاعه من أجل تحقيق أفضل تكيف بينه وبين الحياة في دور رعاية المسنين.

٢- العمل على استمرار علاقة المسن بأسرته كلما أمكن ذلك والقيام بالتنسيق بين الدار وأسرة المسن .

٣- العمل على اسـتمرار الصـلة بين المسن والبيئـة الخارجيـة إذا سمحت حـالته

الصحية بذلك عن طريق الزيارات والجولات الخارجية والرحلات .

٤- وضع برنامج يومي لمعيشة المسنين بالدار يراعى فيه جدولة الوقت للمسنين والاختلافات الاجتماعية والنفسية والصحية بين المسنين .

٥- المحافظة قدر الإمكان على طبيعة البيئة التي عاش بها المسنون .

ثانياً : برنامج الرعاية الصحية :

١- إجراء الكشف الطبي على المسنين الجدد وتحديد مدى مناسبته للالتحاق بالدار وخلوه من الامراض المعدية والسارية .

٢- إجراء الكشف الطبي الدوري على المسنين .

٣- تقديم العلاج النفسي للمسنين الذين تتطلب حالتهم ذلك .

٤- تقديم العلاج الدوائي للمرضى منهم وإحالة من تتطلب معالجته رعاية طبية .

٥- تحديد نوعية وكمية الغذاء اللازم للمسنين حسب حالتهم الصحية .

ثالثاً : برنامج العلاج بالعمل :

١- تنظيم النشاط الحياتي اليومي للمسنين للوصول إلى الاعتماد على النفس والاستقلالية .

٢- إتاحة المجال للمسنين لممارسة بعض الأعمال اليدوية والهوايات المهنية لإشغال أوقات فراغهم وتشجيعهم على استرجاع قدراتهم ومهاراتهم الفنية البسيطة التي تساعدهم على تنشيط الدورة الدموية وتحريك عضلاتهم والمحافظة على ديناميكية المفاصل .

رابعاً : البرنامج الثقافي والترويحي :

أ- ممارسة الشعائر الدينية وتأمين الاستماع إلى الوعظ والإرشاد والخطب الدينية والاجتماعية مع الاستفادة من البرامج الموجهة من قبل الإذاعة الداخلية بالدار .

ب- إتاحـة الفرصـة للمسنين لمطـالعة الصـحف والمجلات والكتب الاجـتمـاعيـة والدينية والتاريخية .

ج- تنظيم الحفلات الخاصة بالمناسبات والأعياد .

د- تنظيم الرحلات والزيارات للحرمين الشريفين والمرافق التاريخية والترفيهية(١)

(١) رعاية المسنين في المملـكة العربية السعـودية ، ناصر السدحـان - وزارة العمل والشئـون الاجتماعـية ١٤٢٠هـ ص ٤٥-٥٥ .

الخاتمة

١- عندما يصل الإنسان إلى عتبة الشيخوخة لا يصبح من سقط المتاع أو عالة على غيره ، بل قد يكون كنزاً استودعت فيه الخبرة وذاكرة الحياة الماضية كما تحوي من تجارب يحتاجها النشء والشباب .

ونحن نود أن يفهم المسن أنه بوسعه أن يظل محافظاً على دوره وعطائه على قدر ما لديه من ثقة وأمل وهدوء نفسي ، وأن طول العمر بالإنسان يمكن أن يكون مزية إذا كان وعاء لعمل صالح ، فليست الشيخوخة وقتاً ضائعاً يهدر في انتظار الموت، بل يجب أن يستثمر المسلم وقته في العلم والعمل في حدود الاستطاعة حتى آخر لحظة من عمره حتى يكون من خيار الناس ، كما ورد في حديث عبد الرحمن بن أبى بكرة عن أبيه أن رجلاً قال: يا رسول الله أي الناس خير قال: (**من طال عمره وحسن عمله قال فأي الناس شرٌ قال من طال عمره وساء عمله**) (١).

٢- نناشد كل ابن وابنة وقريب أن يقوم كل منهم بواجبه تجاه آبائه وأجداده ، علينا أن نصل أرحامنا بكل معاني الصلة المادية بالعطاء والتزاور والنفسية بالحب والتعاطف والاجتماعية بالصحبة بالمعروف .

ولا ننسى أن الشيخوخة هي الطور الذي سنمضي إليه إذا لم يعاجلنا الأجل قبل أن نصل إليه ومن بر أبويه بره أبناؤه من بعده .

إن المطلوب الشرعي تجاه المسنين يمكن إجماله في كلمة (الإكرام) التي جاءت في سياق حديث أبي موسى الأشعري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي يقول فيه: (**إن من إجلال الله إكرام ذي الشيبة المسلم وحامل القرآن غير الغالي فيه والجافي عنه وإكرام ذي السلطان المقسط**) (٢).

٣- نأمل أن تنشط دراسات المسنين في المنظور الشرعي حيث تطرح مشاكل المسنين المعاصرة وتدرس أحكام رعايتهم من كافة النواحي ونشر تلك الدراسات بشكل إعلامي موسع .

---

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الزهد حديث رقم ٢٣٣٠ .

(١) رواه أبو داود في سننه في كتاب الأدب رقم ٤٨٤٣ .

مراجع البحث (حسب ورودها في الدراسة)

١- لسان العرب ، ابن منظور، ج١٣ ، دار صادر، بيروت .

٢- الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبه الزحيلي دار الفكر ط٢/ ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٣- مشكلات التقدم في السن ، كمال أغا في (التقدم في السن) دراسة اجتماعية نفسية تحرير/ عزت إسماعيل ، دار القلم ، الكويت ، ١٤٠٤هـ .

٤- الشيخوخة ، عزت إسماعيل ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٨٣م .

٥- علم النفس التكويني ، د. عبد الحميد محمد الهاشمي ، دار الهدى .

٦- أرقام وحقائق عن المسنين في العالم ، د. طلعت حمزة وكالة الوزارة للشؤون الاجتماعية ١٤٢٠هـ .

٧- طب الشيخوخة والمريض المسن ، ستيفن وشرودر، ترجمة ماجد العطار ، دار القلم العربي ، سوريا ١٤١٣هـ .

٨- الشيخوخة ومراكز العناية بالمسنين في العالم د. راشد محمد أبا الخيل ط١ ، ١٤١١هـ .

٩- نحو برامج مواجهة للعمل الاجتماعي مع المسنين ، جنان العمري ، في (دراسات وقضايا من المجتمع العربي الخليجي) مكتب المتابعة ، البحرين ، ١٩٨٥م .

١٠- رعاية المسنين في المملكة العربية السعودية ، ناصر السدحان - وزارة الشئون الاجتماعية ١٤٢٠هـ .

١١- رعاية المسنين ، د. سيد سلامة إبراهيم ، المكتب العلمي للكمبيوتر والنشر والتوزيع - الإسكندرية .

١٢- المغني ، لابن قدامة ، مكتبة الرياض الحديثة - الرياض .

١٣- مراكز العناية بالمسنين في العالم د. راشد محمد أبا الخيل ط١ ، ١٤١١هـ .

١٤- علم التكوين النفسي : ٣٥٤-٣٥٥ . وانظر قضايا الشيخوخة ، خالد الطحان في (التقدم في السن) دراسة اجتماعية نفسية تحرير عزت إسماعيل ، دار القلم ، الكويت ، ١٤٠٤هـ .

١٥- التوافق عند المسنين ، هالة العمران ، في (رعاية المسنين في المجتمعات المعاصرة) ، المكتب التنفيذي لمجلس العمل ووزراء العمل والشؤون الاجتماعية بدول مجلس التعاون لدول الخليج العربية ، البحرين ، ١٩٩٢م .

١٦- صيد الخاطر ، ابن الجوزي ، تحقيق عبد القادر عطا دار الكتب العلمية ، بيروت .

١٧- الصحة النفسية والعلاج النفسي ، د. حامد عبد السلام زهران ط٢ ١٩٧٨م عالم الكتب - القاهرة .

١٨- الطب النفسي المعاصر ، د. أحمد عكاشة مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٩م.

١٩- رعاية المسنين اجتماعياً ، محمد سيد فهمي ، المكتب الجامعي الحديث ، الإسكندرية ، ١٩٨٤م .

٢٠- العلاقات الأسرية للمسنين وتوافقهم النفسي ، د. محمد نبيل عبد الحميد ، الدار الفنية للنشر والتوزيع - القاهرة .

٢١- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ، العدد العاشر السنة الثالثة محرم-صفر-ربيع الأول ١٤١٢هـ .

فتـــاوى الفـقـهـــاء(*)

تنعقد الإجارة بالإيجاب والقبول كالبيع

علي حيدر(**)

تنعـقد الإجارة بـالإيجاب والقـبول كالبـيع (١) . أي تنعـقد في حق المتـعاقـدين بالألفاظ الموضـوعة للإجارة إذا صـدر الإيجاب والقبول من أشـخاص مخـتلفين فإذا استأجر شخص داراً من آخر سنة ومضى شهر ولم يسلمها له فأقام عليه دعوى بعد مرور الـشهر ولـزم تسليمـها فـلا يحق للمؤجـر الامتناع عن التـسليم كمـا لا يحق للمسـتأجر الاستـلام في غير مدة الإيجـار ، وإنما قال (من أشخاص مـختلفين) لأنه يلزم في الإجـارة أن يصدر الإيجـاب من شخص أو أشـخاص والقـبول من آخـر أو آخرين وليس لشـخص واحد أن يتولى طـرفي العقد (انظر شـرح المادة ١٦٧) وعليه فلو أجر المتولي نفسه للوقف وأخذ الأجـرة فلا يجوز له ذلك ما لم يكن بأمر الحاكم، وكذلك لا يجوز له استئجار أرض الوقف لنفـسه ما لم يستأجرها من الحاكم أو يكن ذلك أنفع للوقف (أنقروي في الوقف) .

مستثنى : للأب أن يتولى طرفي العقد في الاجارة لولده الصغير وكذا للوصي إذا عقد الإجارة بلا غبن عند الصاحبين (البزازية) .

وقوله (بالإيجاب والقبول) لأن الإجارة بدون القبول لا تنعقد كما يأتي :

فلو قال شـخص للخياط خط لي هذه الجـبة بكذا قرشـاً فقال له الخـياط لا أريد أجرة وخاطها فالخياط متبرع في عمله فليس له أن يطلب أجرة بعد ذلك (البزازية في الثالث ، الخانية) .

وقوله في حق المتـعاقـدين : لأن الانعقاد في حق الحكم يكـون بعد وقوع العـقد ووجود المنافع .

(*) تختار المجلة في كل عدد بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

(**) من فقهـاء المذهب الحنفي، ولد سنة ١٢٨٢هـ وتوفي سنة ١٢٥٤هـ ، انظر الأعلام للزركلي، ج٤، ص٢٨٤.

(١) المادة ٤٣٣ من مجلة الأحكام العدلية.

*** تنعقد الإجارة بالإيجاب والقبول كالبيع ***

السؤال الأول – العقد علة الانعقاد فإذا وجد العقد وفرضنا أن الانعقاد لم يوجد لزم انفكاك العلة عن معلولها أي لزم انعدام المعلول مع وجود العلة وهو غير جائز .

الجواب – أن العلة الفعلية لا تنفك في الواقع عن معلولها كالكسر والانكسار فمتى وُجد الكسر وُجد في الحال الانكسار. أما العلة الشرعية فيجوز تراخي معلولها عنها كانعقاد الإيجار فإنه يحدث بنسبة حدوث المنافع ساعة بعد ساعة وشيئاً بعد شيء وكالملك الذي هو حكم العقد فإنه يمكن فصله بأن كان البيع بشرط الخيار (الزيلعي).

السؤال الثاني – من المعلوم أنه إذا تلف بعض المبيع قبل التسليم كان المشتري مخيراً في قبول الباقي فكان من اللازم إذا تلفت بعض المنافع المستأجرة أن يكون للمستأجر الخيار في قبول الباقي منها لأن تلف بعضها كتلف بعض المبيع .

الجواب – أن المعقود عليه في البيع واحد فإن تلف بعضه قبل القبض كان الباقي كأنه معيب فيخير المشتري في قبوله بخلاف المعقود عليه في الإجارة فإنه متعدد لأن الإجارة تنعقد ساعة فساعة حسب حدوث المنافع فليس للمستأجر إذا تلفت بعض المنافع الخيار في باقيها (الشبلي) (١).

---

(١) انظر درر الحاكم شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر، تعريب فهمي الحسيني ، الكتاب الأول ص٤٠١ – ٢٠٤ .

الفرق بين قاعدة التهمة التي ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة وبين قاعدة ما لا ترد به

الإمام شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن

عبد الرحمن الصنهاجي المشهور بالقرافي (*)

اعلم أن الأمة مجمعة على رد الشهادة بالتهمة من حيث الجملة لكن وقع الخلاف في بعض الرتب ، وتحرير ذلك أن التهمة ثلاثة اقسام مجمع على اعتبارها لقوتها ومجمع على إلغائها لخفتها ومختلف فيها هل تلحق بالرتبة العليا فتمنع أو بالرتبة الدنيا فلا تمنع ، فأعلاها شهادة الإنسان لنفسه مجمع على ردها وأدناها شهادة الإنسان لرجل من قبيلته أُجمع على اعتبارها وبطلان هذه التهمة ومثال المتوسط بين هاتين الرتبتين شهادته لأخيه أو لصديقه الملاطف ونحو ذلك فوافقنا أبو حنيفة والشافعي وأحمد بن حنبل في عمودي النسب الآباء والأبناء لا يشهد لهم وخالفونا في الأخ والصديق الملاطف ووافقنا ابن حنبل في الزوجين فلا تقبل الشهادة لهما وخالفنا الشافعي فقبل و وافقنا الشافعي وابن حنبل في اعتبار العداوة إلا أن تكون في الدين . وقال أبو حنيفة العداوة مطلقاً ونحو ذلك من المسائل المتوسطات لنا قوله عليه الصلاة والسلام : (**لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين**) احتجوا بظاهر قوله تعالى ﴿**شهيدين من رجالكم**﴾ وبقوله: ﴿**ذوي عدل منكم**﴾ ونحو ذلك من الظواهر والفقه مع من كانت القواعد والنصوص معه أظهر ، ومن ذلك من ردت شهادته لفسقه أو كفره أو صغره أو رقه ثم أداها بعد زوال هذه الصفات فإنه يتهم في تنفيذ ما رد فيه منعناها نحن وابن حنبل وقال الشافعي وأبو حنيفة رضي الله عنهما يقبل الكل إلا الفاسق ، والفرق أن الفاسق تسمع شهادته ثم ينظر في عدالته فيتحقق الرد بالظهور على الفسق وأولئك لم تسمع شهادتهم لما علم من صفاتهم فلا يتحقق الرد الباعث على التهمة ولنا شهادة العوائد ولانه مروي عن عثمان رضي الله عنه ولأن العلم بصفاتهم لو وقع قبل الأداء لما وقع الأداء وإنما منعنا حيث وقع الأداء فصفاتهم حينئذٍ

(*) من فقهاء المالكية توفي سنة ٦٨٤هـ وينسب إلى صنهاجة من برابرة المغرب ثم إلى القرافة بالقاهرة ، انظر الأعلام للزركلي ج١ ص ٩٤ - ٩٥ .

الفرق بين قاعدة التهمة التى ترد بها الشهادة بعد ثبوت العدالة وبين قاعدة ما لا ترد به

تكون مجـهولة فـسقط الفرق وعكســه لو حصل البـحث عن الفسق قـبل الأداء قبلت شهـادته إذا لم ترد وصلحت حاله ومنعنا شهـادة أهل البادية إذا قصدوا في التـحمل دون أهل الحاضرة في البياعات والنكاح والهـبة ونحوها لأن العدول إليهم مع إمكان غيرهم تهمـة في إبطال ما شهدوا به وقال ابن حنبل لا يقـبل بدوي مطلقاً على قروي وقال أبـو حنيفـة والشافـعي تقبل مطلقـاً لنا الحديث المتـقدم وفي أبي داود لا تقـبل شهـادة بدوي على صاحب قرية وهو محـمول عندنا على موضـع التـهمة جمـعاً بينه وبين العمومـات الدالة على قبول الشهادة التي تقـدمت وحملوهم الحديث على من لم تعلم عدالته من الأعراب قالوا وهو أولى لقلة التخصيص حينئذ في تلك العمومات في الصحـيحين أن أعرابياً شــهد عند رسول الله صلى الله عليـه وسلم على رؤية الهلال فـقبـل شهـادته على الناس ولأن من قـبلت شــهـادته في الجـراح قبلت في غـيـرها كالحـضري ولأن الجراح آكـد من المال ففي المال أولى والجواب عن الأول أن جـمعنا أولى لأنه لو كـان لأجل عدم العـدالة لم يكن لتخـصيـصه بصـاحب القرية فـائدة بل للتهمـة وعن الثاني نحن نقبله في الهلال لعـدم التهمة المتقـدم ذكرها وعن الثالث أن الجراح يقـصد الخلوات دون المعـاملات فكانت التــهمة في المعـاملات مـوجودة دون الجراح (١).

---

(١) الفروق ج٣ ص ٧٠ – ٧١ .

فساد البيع من جهة النهي

محمد بن محمد أبو حامد الغزالي(*)

والمناهي قسمان "أحدهما" ما يدل على فساد العقد وذلك كنهيه عن بيع اللحم بالحيوان (ح) وبيع مالم يقبض ، وبيع الطعام حتى يجري فيه الصيعان ، وبيع الكالئ بالكالئ ، وبيع الغرر ، وبيع الكلب والخنزير ، وبيع عسب الفحل وهو نطفته، وحبل الحبلة وهو نتاج النتاج ، والملاقيح وهي ما في بطون الأمهات ، والمضامين وهي ما في أصلاب الفحول وبيع الملامسة وهو أن يجعل اللمس بيعاً ، والمنابذة بأن يجعل النبذ بيعاً ، ورمي الحصاة وهو أن يعين للبيع ما تقع الحصاة عليه ، وبيعتين في بيعة فيقول بعت بألفين نسيئة أو بألف نقداً فخذ بأيهما شئت ، وعن بيع وشرط، فلو باع بشرط قرض ، أو بشرط بيع آخر ، أو شرط على بائع الزرع أن يحصده (و)، أو كان مما يبقى علقة بعد العقد يثبت نزاع بسببها لم يجز إلا في مواضع عدة استثنيت بالنصوص (أحدها) شرط الأجل المعلوم (والثاني) شرط الخيار ثلاثة أيام (والثالث) شرط وثيقة الثمن بالرهن بعد تعيين المرهون ، وبالكفيل بعد تعيينه، وبالشهادة ولا يشترط فيها التعيين ، ومهما تعذر الوفاء بالرهن المشروط أو وجد به عيباً فله فسخ العقد (والرابع) شرط عتق العبد احتمل لحديث بريرة ، والقياس إبطال الشرط، وقد قيل به ، ثم للبائع المطالبة بالعتق على الأصح ، فإن أبى المشتري أجبر عليه (و)، وإن شرط أن يكون الولاء له صح الشرط (و) لدلالة الخبر (الخامس) أن يشترط ما لا يبقى علقة ككل شرط يوافق العقد من القبض وجاز الانتفاع ، أو ما لا يتعلق به غرض كشرطه أن لا يأكل إلا الهريسة وهذا استثني بالقياس وكذلك شرطه أن يكون خبازاً أو كاتباً وكل وصف مقصود ، فلو شرط أن يكون حاملاً فقولان، ولو شرط أن تكون لبوناً فالأصح أنه كشرط الكتابة ، ومهما فسدت هذه الشرائط فسد بفسادها العقد والأصح أن شرط نفي خيار المجلس والرؤية فاسد ، والعقد الفاسد لا يفيد الملك (ح) ، وإن اتصل القبض به ، وإن كانت جارية فوطئها وجب المهر وثبت النسب للشبهة والولد حر ولا ينقلب العقد صحيحاً، بخلاف الشرط وإن كان في

(*) هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي فيلسوف متصوف لقب بحجة الإسلام ولد سنة ٤٥٠هـ وتوفي سنة ٥٠٥هـ انظر الأعلام للزركلي ج٧ ص ٢٢ .

* فساد البيع من جهة النهي *

المجلس(ح)، ولا يصح شرط أجل (ح) ، وخيار وزيادة ثمن (ح) ، ومثمن بعد لزوم العقد ، وإلا قيس منعه أيضاً في حالة الجواز .

"القسم الثاني" من المناهي مالا يدل على الفساد وهو كل مانهي عنه لمجاورة ضرر إياه دون خلل في نفسه ، ومنه النهي عن الاحتكار، والتسعير ، وأن يبيع حاضر لباد وهو أن يتربص بسلعته إلى أن يغالي في ثمنها فيفوت الرزق والربح على الناس ، وأن يتلقى الركبان ويكذب في سعر سلعتهم فيشتريها رخصاً فللبائع الخيار إذا عرف كذبه لأنه تغرير ، ونهي عن السوم على السوم وهو بعد قرار الثمن وقبل العقد ، ونهي عن البيع على البيع وهو بعد العقد وقبل اللزوم ، ونهي عن النجش وهو أن يرفع قيمة السلعة وهو غير راغب فيها ليخدع المشتري بالترغيب، ونهي أن توله والدة بولدها وذلك في الصغير ، فان فرّق بينهما بالبيع ففي فساد البيع قولان لأن التسليم تفريق محرم فكأنه متعذر (١).

---

(١) كتاب الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي ج١ ص ١٣٨ - ١٣٩ .

طلاق السنة وطلاق البدعة

الإمام موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمود بن قدامة (*)

طلاق السنة أن يطلقها طاهراً من غير جماع واحدة ثم يدعها حتى تنقضي عدتها.

معنى طلاق السنة الطلاق الذي وافق أمر الله تعالى وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم في الآية والخبرين المذكورين وهو الطلاق في طهر لم يصبها فيه ثم يتركها حتى تنقضي عدتها . ولا خلاف في أنه إذا طلقها في طهر لم يصبها فيه ثم تركها حتى تنقضي عدتها أنه مصيب للسنة مطلق للعدة التي أمر الله بها . قاله ابن عبد البر وابن المنذر وقال ابن مسعود طلاق السنة أن يطلقها من غير جماع ، وقال في قوله تعالى: ﴿**فطلقوهن لعدتهن**﴾ قال طاهراً من غير جماع ونحوه عن ابن عباس ، وفي حديث ابن عمر الذي رويناه "ليتركها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم إن شاء أمسك وإن شاء طلق قبل أن يمس فتلك العدة التي أمر الله أن يطلق لها النساء" فأما قوله ثم يدعها حتى تنقضي عدتها فمعناه أنه لا يتبعها طلاقاً آخر قبل قضاء عدتها، ولو طلقها ثلاثاً في ثلاثة أطهار كان حكم ذلك حكم جمع الثلاث في طهر واحد ، قال أحمد طلاق السنة واحدة ثم يتركها حتى تحيض ثلاث حيض ، وكذلك قال مالك والأوزاعي والشافعي وأبو عبيد ، وقال أبو حنيفة والثوري السنة أن يطلقها ثلاثاً في كل قرء طلقة وهو قول سائر الكوفيين واحتجوا بحديث ابن عمر حين قال له النبي صلى الله عليه وسلم: (راجعها ثم أمسكها حتى تطهر ثم تحيض ثم تطهر) قالوا وإنما أمره بإمساكها في هذا الطهر لأنه لم يفصل بينه وبين الطلاق طهر كامل فإذا مضى ومضت الحيضة التي بعده أمره بطلاقها ، وقوله في حديثه الآخر والسنة أن يستقبل الطهر فيطلق لكل قرء .

وروى النسائي بإسناده عن عبد الله قال : طلاق السنة أن يطلقها تطليقة وهي طاهر في غير جماع فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى ، فإذا حاضت وطهرت طلقها أخرى ثم تعتد بعد ذلك بحيضة .

ولنا ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: لا يطلق أحد للسنة فيندم . رواه الأثرم ، وهذا إنما يحصل في حق من لم يطلق ثلاثاً ، وقال ابن سيرين إن علياً كرم

(*) من فقهاء الحنابلة ولد ٥٤١هـ وتوفي سنة ٦٢٠هـ انظر الأعلام للزركلي ج٤ ص ٦٧ .

الله وجهه قال: "لو أن الناس أخذوا بما أمر الله من الطلاق ما يتبع رجل نفسه امرأة أبداً يطلقها تطليقـة ثم يدعها ما بينها وبين أن تحيض ثلاثاً فمـتى شاء راجعها ، رواه النجاد بإسناده .

و روى ابن عبـد البر بإسناده عن ابن مـسعـود أنه قال : طلاق السنة أن يطلقـها وهي طاهر ثم يدعها حـتى تنقضي عدتها أو يراجعـها إن شاء . فأما حـديث ابن عمر الأول فلا حجـة لهم فيه لأنه ليس فيـه جمع الثلاث ، وأما حـديثه الآخر فيـحتمل أن يكون ذلك بعد ارتجاعها ، ومتى ارتجع بعـد الطلقة ثم طلقها كان للسنة على كل حال حتى قد قال أبو حنيفة لو أمسكها بيده لـشهوة ثم والى بين الثلاث كان مصيباً للسنة لأنه يكون مرتجعاً لها ، والمعنى فيه أنه إذا ارتجعها سقط حكم الطلقة الأولى فصارت كأنها لم توجد ولا غنى به عن الطلقة الأخرى إذا احتاج إلى فراق امرأته بخلاف ما إذا لم يرتجعـها فإنه مستـغن عنها لإفضـائها إلى مقصـوده من إبانتها فافـترقا ، ولأن ماذكـروه إرداف طلاق من غير ارتجاع فلم يكن للـسنة كجمع الثلاث في طهـر واحد وتحريم المرأة لا يزول إلا بزوج وإصابة من غير حاجة فلم يكن للسنة كجمع الثلاث .

فإن طلق للبدعة وهو أن يطـلقها حائضاً أو في طهر أصابهـا فيه أثم ووقع طلاقه في قول عـامة أهل العلم ، قـال ابن المنذر وابن عبـد البر لم يخـالف في ذلك إلا أهل البدع والضـلال وحكاه أبو نصر عن ابن علية وهشـام بن الحكم ، والشيعـة قالوا لا يقع طلاقه لأن الله تعالى أمر به في قبل العدة فإذا طلق في غيره لم يقع كالوكيل إذا أوقعه في زمن أمره موكله بإيقاعه في غيره .

ولنا حـديث ابن عمـر أنه طلق امرأته وهي حـائض فـأمره النبي صلى الله عليـه وسلم أن يراجـعـها وفي رواية الدارقـطني قال فـقلت يا رسـول الله أفـرأيت لو أني طلقتـها ثلاثاً أكـان يحل لي أن أراجعهـا ؟ قال: (لا كانت تبين مـنك وتكون معصـية) وقال نافع وكان عبد الله طلقها تطليقة فحـسبت من طلاقه وراجعها كما أمره رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن رواية يونس بن جبير عـن ابن عمر قال قلت لابن عمر أفتعـتد عليه أو تحـتسب عليه ؟ قال : نعم أرأيت إن عـجز واستحق ؟ وكلهـا أحاديث صحـاح ولأنه طلاق من مكلف في محل الطلاق فوقع كطلاق الحـامل ولأنه ليس يقر به فيـعتبر لوقـوعه موافـقة السنة بل هو إزالة عصـمة وقطع ملك فإيقـاعه في زمن البدعـة أولى تغليظاً عليه وعقـوبة له ، أما غير الـزوج فلا يملك الطلاق والزوج يملكه بملكه محله.

مسـائـل في الفـقـه(*)

١٨٧- حكم الاسـتنسـاخ وكـيف يكون الحكم بمعـرفـة منافـعـه وأضراره .

ومفاد المسـألة سؤال من الأخ / سمير سليماني من الجـزائر يستفسـر فيه عن الاستنساخ وحكمه ، وعما إذا كان له منافع أو أضرار وكيف يمكن معرفة ذلك ؟

والجواب: إن الحديـث عن الاستنساخ ربما أصبح غـير شائق لكثرة مـا كتب عنه في المدة الأخيرة من بحوث دينية وعلميـة واقتصادية ونحوها . ومع ذلك ربما يكون الحديث عنه مطلوباً لاحتمال تشعبه ، وكـثرة صوره في المستقبل . وكلمة الاستنساخ معروفة في لـغة العرب فهو كَتْبُ كـتاب من كتاب[١] ودليله قول الله عز وجل: ﴿**إنا كنا نستنسخ مـا كنتم تعملون**﴾[٢] أي نستنـسخ ما تكتب الحفـظة فيثـبت عند الله . ويعنى ذلك الأمـر بنسخ ما يكتـبون وإثباته فـهو بهـذا نسخ ، والنسخ إبطال الشيء وإقامة آخر مقامه[٣] ودليله قول الله عز وجل: ﴿**ما ننسخ من آية أو ننسـها نأت بخير منها أو مثلها**﴾ [٤].

ومحاولات الاستنساخ لم تكن وليدة الفـترة القريبة وإنما بدأت من العلماء الألمان منذ أن كان هاجس ادولف هتلر في العقد الثالث من القرن التاسـع عشر مسألة العرق المميـز "السوبرمـان" وفقاً لنظريتـه الشهـيرة في الأعراق ، ولكـن هذه المحاولة لم تنجح لأسباب عـدة . ثم توالت المحاولات فتم استنسـاخ أنواع من النباتات في بداية العقد السادس من القرن التاسـع عشر .

(*) هذه المسـائل ترد من الإخوة القـراء ويتولى الإجابة عـنها صاحب المجلـة ورئيس تحريرها الدكـتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه .

(١) لسان العرب لابن منظور ج٣ ص ٦١ .

(٢) سورة الجاثية من الآية ٢٩ .

(٣) لسان العرب (نفس المرجع) .

(٤) سورة البقرة من الآية ١٠٦ .

واستمر العلماء الأمريكان واليابانيون في محاولاتهم إلى أن نجح العالم الاسكتلندي "إيان ويلموت" في تجربته بإنتاج النعجة التي سميت "دولي" فكانت هذه التجربة الأكثر نجاحاً ، والأكثر شهرة .

والاستنساخ فرع من علم (البيولوجيا) ، ومجال من مجالات هندسة الوراثة وهو بتعريف يسير نزع خلية من كائن حي ووضعها في بويضة بعد أن تفرغ من موروثاتها فينتج من هذا الوضع كائن جديد بإذن الله – مطابقاً أو مشابهاً للكائن الذي نزعت منه الخلية . وهذه العملية تتطلب الكثير من الجهد والبراعة والدقة العلمية عند نزع الخلية ووضعها في البويضة ..... وولادة الكائن الجديد على النحو الذي ذكر تختلف عن طريقة الإنجاب المعروفة المتولدة عن الاتصال بين الحيوان المنوي الذكري ، والبويضة الأنثوية . وهذه الطريقة "أي نزع الخلية ووضعها في البويضة" نوع من أنواع العلم بصرف النظر عن الحديث عن مدى فائدة هذا العلم من عدمه ، ومن المهم للمسلم في حال كهذه أن يعرف موقف الإسلام من العلم عموماً ، ومن النوازل التي تنزل به تبعاً للتطور العلمي المعاصر خصوصاً .

موقف الإسلام من العلم :

الإسلام دين العلم والأصل في هذا الكتاب والسنة . أما الكتاب فقول الله تعالى:

﴿وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال أنبئوني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين[1] قالوا سبحانك لا علم لنا إلا ما علمتنا إنك أنت العليم الحكيم[2] قال يا آدم أنبئهم بأسمائهم فلما أنبأهم بأسمائهم قال ألم أقل لكم إني أعلم غيب السموات والأرض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون﴾ [3].

أما السنة فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : **(أنتم أعلم بأمور دنياكم)**[4]

---

(١) سورة البقرة الآية ٣١ .

(٢) سورة البقرة الآية ٣٢ .

(٣) سورة البقرة الآية ٣٣ .

(٤) صحيح مسلم كتاب الفضائل ج٤ ص ١٨٣٥-١٨٣٦ ، ومصابيح السنة للبغوي كتاب الإيمان باب الاعتصام بالسنة ج١ ص ١٠٨ .

وإقراره عليه الصلاة والسلام لمعاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه إلى اليمن أن يجتهد فيما لم يجد فيه نص من الكتاب والسنة (١).

وفي هذه الآيات الكريمات عدة أحكام :

أول الأحكام – أن الله جل وعلا هو العالم حصراً بكل العلوم دقائقها وجلائلها أولها و آخرها لأنه لما عَلَّم الأسماء لآدم كان هو العالم بها أصلاً لعلم علمه ، وقَدَرٍ قَدَّره . وقد بَيَّن ذلك لملائكته حين تساءلوا عن الحكمة من وجود إنسان على الأرض رغم ما فيه من الأخطاء فرد عليهم جل وعلا بأنه يعلم ما لا يعلمون ، قائلاً: **﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾** (٢).

وثاني الأحكام – أن في تعليم الأسماء لآدم تعليم لذريته إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها ، والمقصود بالأسماء جميع الموجودات على الأرض من إنسان وماء ونبات وحيوان وغير ذلك من الأجناس والموجودات الأخرى فاقتضى ذلك معرفتهم بالعلوم الإنسانية من كيمياء وفيزياء وغير ذلك من شتى العلوم والمعارف .

وثالث الأحكام – أن العلم في كلياته وجزئياته يبقى دائماً لعالمه أصلاً وهو الله جل وعلا فاقتضى ذلك حكماً أنه ليس لأحد من خلقه من الملائكة أو الجن أو الإنس أن يعلم شيئاً إلا ما عَلَّمه الله له ، وفي ذلك قال تعالى: **﴿ولا يحيطون بشيء من علمه إلا بما شاء﴾**(٣) وقال عز وجل: **﴿وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾** (٤).

ورابع الأحكام – أن الله يعطي العلم للإنسان لكي يعمل به لخير دينه وخلقه؛ فحين سخر له الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم والسير في البر والبحر أراد

---

(١) تفسير ابن كثير ج٧ ص٣٤٠ . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم له : (بم تحكم ؟ قال بكتاب الله، قال فإن لم تجد ؟ قال بسنة رسول الله ، قال فإن لم تجد ؟ قال أجتهد رأيي ولا آلو ، قال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله إلى ما يرضى الله ورسوله) والحديث مرسل تكلم فيه الشيخ الألباني رحمه الله في السلسلة الضعيفة .

(٢) سورة البقرة الآية ٣٠ .

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٥٥ .

(٤) سورة الإسراء من الآية ٨٥ .

أن يكون ذلك عـوناً له علـى عبـادة الله الـتي هي الغـاية أصـلاً من الخلق في قـوله عزوجل: ﴿**وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون**﴾[1] كما أراد له أن يعمل بالعلم لخير خلقه فحرم عليه إيذاءهم أو الإضرار بهم .

وخامس الأحكام – أن الإنسان قد يستخدم علمـه للفساد والشرور سواء بالنسبة لدين الله أو لعباد الله فـرغم علم الإنسان أن الله خالقه ومـوجده من العدم ينكر ذلك ويجحده وهو ما فعله الدهريون من قديم الزمان ويفعله أشباههم في حاضر الزمان . وقد أخبر الله عنهم في قوله تعالى: ﴿**وما يهلكنا إلا الدهر وما لهم بذلك من علم**﴾[2] ورغم علم الإنسان بمسئوليته تجاه عباد الله ، وعدم الإضرار بهم فقد يفعل بعلمه ما يضرهم ويؤذيهم ، وقـد أخبر الله عـمن يفعل ذلك في قـوله تعالى: ﴿**إن يدعون من دونه إلا إناثاً وإن يدعـون إلا شيطاناً مـريداً**[3] **لعنه الله . وقـال لأتخذن من عـبادك نصيبـاً مفروضاً**[4] **ولأضلنهم ولأمنينهم ولآمـرنهم فليبتكن آذان الأنعـام ولآمرنهم فليغيرن خلق الله ومن يتـخذ الشيطان ولياً من دون الله فقد خسر خـسراناً مبيناً**[5] **يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان إلا غروراً**﴾[6] وقوله تعالى لنبيه: ﴿**ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكـرنا واتبع هواه وكان أمره فرطاً**﴾[7] وقوله عزوجل : ﴿**أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوةً فمن يهديه من بعد الله أفلا تذكرون**﴾ [8].

وقد حذر الله عباده مما يسوله لهم الشيطان ليصدهم بذلك عن الخير ، ويدفعهم إلى الشر كما فعل ذلك مـع أبيهم آدم فقال عز وجل: ﴿**يابني آدم لا يفتننكم الشيطان**

---

(١) سورة الذاريات الآية ٥٦ .

(٢) سورة الجاثية من الآية ٢٤ .

(٣) سورة النساء الآية ١١٧.

(٤) سورة النساء الآية ١١٨.

(٥) سورة النساء الآية ١١٩.

(٦) سورة النساء الآية ١٢٠.

(٧) سورة الكهف من الآية ٢٨ .

(٨) سورة الجاثية الآية ٢٣ .

كمـا أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهمـا لباسهـما ليريهـما سوءاتهـما إنه يراكم هو وقبـيله من حيـث لا ترونهم إنا جعلنا الشـياطين أوليـاء للذين لا يؤمنون﴾[1] وقال تعالى لنبيه داود: ﴿**يا داود إنا جعلناك خليفة في الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهـوى فيضلك عن سبـيل الله إن الذين يضلون عن سبيل الله لهم عـذاب شديد بما نسوا يوم الحساب**﴾ [2].

و العلم في مـجاله النظري والمادي قـد يكون نافـعاً للإنسـان وقد يكون وسـيلة للإضـرار به إذ يتخـذها من يعلم ضـد من لا يعلم . وليس من وسـيلة لمواجهـة هذه الأضرار إلا بالعلم القائم على البحث والتحليل للنوازل ، وعـلاقتها بدين الأمة وثرائها وقيمها . ولعل أمة المسلمين تستـذكر ما كان لسلفها الصالح من دور رائد في العلوم في شقـيها التجـريبي والتطبيقي ، وما آل الـيه حال خلفهـا اليوم من تخلف أدى إلى تلقـيه كـل نازلة من النوازل رغم مـا قد يكون فـيـها من أضـرار على المدى القـريب والبعيد .

نوازل العلوم المعاصرة والحكم الشرعي فيها :

الاستنسـاخ من النوازل المعاصرة واكتـشاف خارطة المورثات الجينيـة "جينوم" التي أعلن عنهـا أخيراً من النوازل المعـاصرة ولن تكون هذه النوازل هي الأخـيرة بل ربما سنواجه في عصرنا هذا وفي العصر القادم عـدداً منها في مجال علم البيولوجيا وهندسة الوراثة . والحيرة أمام هذه النوازل أو إصدار الأحكام العـفوية فيها بالقبول أو الرفض دون بحث وتحلـيل أمـر لا يتـفق مع نظرة الإسـلام ومـوقـفـه من العلم والتفكر، هذا الموقف الواضح في تعليم الله عز وجل أسماء الموجودات والأجناس لآدم وذريته ، وفي ثنائه على العـلماء من عباده في قـوله عز وجل: ﴿**إنما يخشى اللَّهَ من عبـاده العلماءُ**﴾[3] وفي عدم مـساواته بين من يعلم ومن لا يعلم منهم في قـوله عز

---

(١) سورة الأعراف الآية ٢٧ .

(٢) سورة ص الآية ٢٦ .

(٣) سورة فاطر من الآية ٢٨ .

وجل: ﴿قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون إنما يتذكر أولو الألباب﴾ (١).

كما أن الحيرة أمام هذه النوازل أو الموقف العفوي منها بالقبول أو الرفض لا يتفق أيضاً مع ما أمر الله عباده من التبصر في أنفسهم بما فيها من الدلائل الواضحة على قدرة الخالق وعلمه وحكمته في قوله تعالى: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾(٢) كما لا يتفق مع ما بينه الله لعباده أنه سيريهم آياته في السموات والأ رض وفي أنفسهم في قوله عز وجل: ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾(٣) قال ابن كثير في تفسيره: "ويحتمل أن يكون المراد من ذلك ما الإنسان مركب منه وفيه وعليه من المواد والأخلاط والهيئات العجيبة كما هو مبسوط في علم التشريح الدال على حكمة الصانع تبارك وتعالى . وكذلك ما هو مجبول عليه من الأخلاق المتباينة من حسن وقبح وغير ذلك ، وما هو متصرف فيه تحت الأقدار التي لا يقدر بحوله وقوته وحيله وحذره أن يجوزها ولا يتعداها كما أنشده ابن أبي الدنيا في كتابه التفكر والاعتبار عن شيخه أبي جعفر القرشي حيث قال:

وإذا نظرت ترید معتبراً فانظر إليك ففيك معتبر

أنت الذي تمسي وتصبح في الدنيا وكل أموره عبر

أنت الْمُعَرّف كان في صغر ثم استقل بشخصك الكبر

أنت الذي تنعاه خلفته ينعاه منه الشعر والبشر

أنت الذي تعطى وتسلب لا ينجيه من أن يُسلَبَ الحذر

أنت الذي لا شيء منه له وأحق منه بماله القدر . (٤)

قلت : هذه النوازل لها بلا شك منافع وأضرار ، فإذا كان استنساخ النبات قد ييسر للإنسان قُوته واستقرار حياته فهذا من المنافع التي أباحها الله للإنسان، وتدخل

---

(١) سورة الزمر من الآية ٩ .

(٢) سورة الذاريات الآية ٢١ .

(٣) سورة فصلت من الآية ٥٣ .

(٤) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٤ ص ١٠٧ .

تحت حكم قوله عز وجل: ﴿**هو أنشأكم من الأرض واستعـمركم فيها**﴾[١] كما تدخل في عمـوم ما خلقه الله لـلإنسان في الأرض من نبات ، وحـيوان ، وأشيـاء في قوله عزوجل: ﴿**وما ذرأ لكم في الأرض مختلفـاً ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذكرون**﴾[٢] وإذا كان نسخ الحـيوان يؤدي إلى زيادة نسله فـهذا من المنافع العلمـية ويدخل تحت حكم قوله عز وجل: ﴿**والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون**﴾ [٣].

وإذا كان اسـتنساخ أعـضاء البـشر (في حـال حدوثه) يؤدي إلى عـلاج أمراض الإنسان فهذا من المنافع التي تدخل في حـفظ النفس لكون هذا الحفظ من الضرورات الشرعـية . كمـا تدخل في أمر رسـول الله صلى الله عليه وسلم بالتـداوي في قوله: (**تداووا ولا تداووا بحرام أو مـحرم**)[٤] وقوله عليـه الصلاة والسلام: (**لكل داء دواء فإذا أصـيب دواء الداء يبرئ بإذن الله**)[٥] ومع ذلك فإن هذه المنافـع في ظاهرها قد تتحول إلى مخـاطر وأضرار للإنسان ، والحيوان ؛ فاستنساخ النبـات قد يخرجه عن حـقيـقتـه الفطرية ، فلو أخـذنا على سبـيل المثال اسـتـعمـال المواد الكيمـاوية لزيادة المحاصيل الزراعـية لوجدنا أن إساءة استـعمالها يؤدي إلى أضـرار خطيرة للإنسان ولعل قائل يقول إن ما نشاهده اليوم من أمراض خطيرة ومستعصية ما هو إلا نتيجة لسوء استـخدام هذه المواد ، وهذا مما يعد مـحرماً لأنه غش حرمـه الإسلام في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**من غشنا فليس منا**) [٦].

واستنـساخ الحيـوان قد يكون خطراً وضـاراً بصحـة الإنسان والحـيوان نفـسه فاستنساخه قد يخرجه أيضاً عن حقيقته الفطرية ولعل أبرز مثال لهذه الحقيقة قضية جنون البقـر في بريطانيا فقد أُطْعِمَ بأنواع من المخلفـات تتغاير مع الطبيـعة الفطرية

---

(١) سورة هود من الآية ٦١ .

(٢) سورة النحل الآية ١٣ .

(٣) سورة النحل الآية ٥ .

(٤) سنن أبي داود كتاب الطب ب ١١ ، والسنن الكبرى للبيهقي ج١٠ ص ٥.

(٥) رواه مسلم كتـاب السلام باب لكل داء دواء ج٤ ص ١٧٢٩ وانظر شرح النووي لمسلم ج١٤ ص ١٩١ الباب نفسه ، ومصابيح السنة للبغوي ج٣ رقم ٣٤٨٧ ، رواه عن جابر .

(٦) صحيح مسلم ج١ ص ٩٩ كتاب الإيمان باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (من غشنا فليس منا) .

لإطعامه فحدث له ما حدث من جنون أضر به وأضر بالإنسان الذي أكل لحمه.

واستنساخ أعضاء البشر قد يؤدي كذلك إلى مخاطر وأضرار قد لا تظهر إلا بعد مضي مدة من حدوثه ، فإذا كان استنساخ هذه الأعضاء يؤدي إلى تغيير في التركيبة، أو الصفات الفطرية للإنسان فهذا بلاشك يعد محرماً لأنه تدخل في تغيير خلق الله . وقد أخبر الله عز وجل أن إبليس سوف يأمر أتباعه وأولياءه بتغيير خلق الله كما ورد في الآية السابقة في قول الله عز وجل: ﴿**ولآمرنهم فليغيرن خلق الله**﴾(١)

إذاً فالمعيار الشرعي لقبول نازلة من النوازل العلمية "الاستنساخ وخلافه"، أو رفضها هو في كينونة هذه النازلة ذاتها ، ومدى اتفاقها مع الأحكام الشرعية التي جاءت من عند الله رحمة لعباده ، ودفع الضرر عنهم . فما اتفق مع هذه الأحكام وجب قبوله وما تعارض معها وجب رفضه .

وخلاصة المسألة أن الاستنساخ فرع من فروع علم الأحياء ومجال من مجالات هندسة الوراثة وهو بالتالي نوع من أنواع العلم ، ومن المهم للمسلم أن يعرف موقف الإسلام من العلم عموماً ومن النوازل التي تنزل تبعاً للتطور العلمي المعاصر؛ فالإسلام دين العلم وقد علم الله آدم الأسماء كلها ، وهي جميع الموجودات على الأرض من إنسان وماء ونبات وحيوان وغير ذلك من الأجناس والموجودات الأخرى ، فاقتضى ذلك معرفة ذريته بالعلوم الإنسانية من كيمياء وفيزياء وغير ذلك من شتى العلوم والمعارف .

وكما أن العلم قد يكون نافعاً للإنسان فقد يكون وسيلة للإضرار به ، وليس من وسيلة لمواجهة هذه الأضرار إلا بالعلم القائم على البحث والتحليل .

والاستنساخ من النوازل المعاصرة وستواجه الأمة في هذا العصر ، وربما في العصر القادم عدداً من النوازل العلمية ، والحيرة أمامها أو إصدار الأحكام العفوية فيها أمر لا يتفق مع نظرة الإسلام ، وموقفه من العلم والتفكر . ولا شك أن لهذه

---

(١) سورة النساء من الآية ١١٩ .

النوازل منافع وأن لها في الوقت نفسه أضراراً . والمعيار الشرعي بقبولها أو رفضها هو في كينونتهـا ذاتها ، وما تثمره من منـافع وما يترتب عليها من سلبـيات ، ومدى اتفاقها مع الأحكام الشرعية التي جاءت من عند الله رحمة لعباده ودفع الضرر عنهم. فما اتفق مع هذه الأحكام وجب قبوله وما تعارض مـعها وجب رفضه وهذا لا يتحقق إلا بالبحث والتحليل .

والله تعالى أعلم

١٨٨- حكم ما إذا كان يحق للأجـير أخذ أجرته من مال آجـره في حال امتناعه عن دفعها.

ومفاد المسألة سؤال يقول: إن أجيـراً كان يعمل لدى أحد أرباب العمل غير أنه لم يتسلم أجـره رغم مضي مدة على عملـه ، ورغم مطالبته وإلحاحـه على رب العمل أن يدفع له أجره . وعندمـا عجز عن الحصـول على أجره أخذه من مال الآجـر على نحو يمكن تسميته بالسرقة فما الحكم في ذلك ؟

والـجواب عن هذا من وجهين : أولهما مدى حـق الأجير في الحصول الفوري على أجرته حال استحـقاقه لها . وثانيهما مدى حقه في أخـذ أجرته من مال آجره في حال امتناعه عن دفعها .

الوجـه الأول – مدى حـق الأجيـر في الحـصول الـفوري على أجـرته في حـال استحقاقه لها .

الأصل أن العلاقة بين الأجير والآجر علاقة عقـد تتساوى فيها الحقوق والواجبات بين المتعـاقدين ؛ فـالأجير يعـمل لدى الآجر وفق ما هو مـحدد له ، والآجـر يدفع ما يترتب علـيه من أجر بموجب العـقد لا فرق فـي ذلك إن كان العقـد بينهمـا مكتوباً أو مشافهة . والأصل في العقود الثقة ووجـوب الوفاء من أصحابها بعضهم تجاه بعض عـملاً بالكتـاب والسنة . أمـا الكتـاب فقـول الله تعـالى: ﴿**يا أيها الذيـن آمنوا أوفوا بالعقود**﴾[١] وقوله تعالى: ﴿**وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولاً**﴾ [٢].

أما السنة فقد أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إعطاء الأجير أجره على الفور فقال: (**أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه**) [٣] .

وعدم الوفـاء بالعقـد يعد نقضـاً له وقد وصف الله من فـعله بالخسـران وسوء

---

(١) سورة المائدة من الآية ١ .

(٢) سورة الإسراء من الآية ٣٤ .

(٣) سنن بن ماجـة – مشكاة المصـابيح – ٢٩٨٧ – المعجم الصغـير للطبرانـي ج١ص٢٠ ، والسنن الكبرى للبيهقي ج٦ ص ١٢٠ .

العاقبة في قوله عز وجل: ﴿**والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم الخاسرون**﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿**والذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك لهم اللعنة ولهم سوء الدار**﴾[٢] كما وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم مخلف الوعد بالمنافق في قوله: (**آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أئتمن خان**)[٣] وبَيَّن عَليه الصلاة والسلام أنه سيكون خصماً لمن استوفى من الأجير فلم يعطه أجره فقال: (**ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته يوم القيامة: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه ، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يوفه أجره**) [٤].

قلت : وعدم إعطاء الأجير أجره يعد أكلاً للمال الحرام بل هو من أشد الحرمات لما فيه من استغلال الضعيف وحرمانه من قُوتِهِ ، وقوت من يعول ، وقد حذر الله عز وجل من أكل الحرام في عدة مواضع من كتابه منها قوله تعالى: ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون**﴾[٥]. وقوله تعالى في وصف الكافرين :﴿**سماعون للكذب أكالون للسحت**﴾[٦] والآيات والأحاديث في هذا كثيرة فاقتضى ذلك حكماً التزام المسلم ديانة وقضاء بأداء ما بذمته لغيره سواء بما عقده على نفسه ، أو بما وجب عليه من حق لغيره مقابل ما أخذه منه كما هو الحال في حق الأجير في أجرته .

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٧ .

(٢) سورة الرعد الآية ٢٥ .

(٣) صحيح البخاري ج١ ص ١٥ ، ج٣ ص٢٣٦ ، ج٨ ص٣٠ ، مسلم - كتاب الإيمان ص ١٠٧، ص١٠٩، ومسند أحمد ج٢ ص٣٥٧ - السنن الكبري للبيهقي ج٦ ص٨٥ ، ص ٢٨٨ .

(٤) سنن ابن ماجة ٢٤٤٢ - السنن الكبري للبيهقي ج٦ ص١٤ ، ص ١٢١ ، مشكل الآثار للطحاوي ج٢ ص٣٥٩ - ج٤ ص١٤٢ ، نصب الراية للزيلعي ج٤ ص١٣٢ .

(٥) سورة البقرة الآية ١٨٨ .

(٦) سورة المائدة من الآية ٤٢ .

*** حكم ما إذا كان يحق للأجير أخذ أجرته من مال آجره في حال امتناعه عن دفعها ***

الوجه الثاني – مدى حق الأجير في أخذ أجرته من مال آجره في حال امتناعه عن دفعها .

الأصل ألا يتعدى أحد على مال غيره إلا بإذنه لأن المال من الضرورات الشرعية التي لها حرمتها وصونها من التعدي والعبث فمن تعدى عليه بغير حق عُدَّ سارقاً . والسرقة من الجرائم الكبرى وقد عاقب الله عليها في قوله تعالى: ﴿ **والسارق والسارقه فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالاً من الله**﴾[1] ولكن حرمة المال مشروطة بعدم وجود حق فيه سواء كان هذا الحق عاماً كالزكاة وغيرها من الفرائض الشرعية ، أو كان هذا الحق خاصاً كحق النفقة لمستحقيها ، وحق الدائن في دينه ، وحق الأجير في أجرته . ففي هذه الأحوال وأمثالها تتأثر حرمة المال بحق الغير .

وقد أفاض الفقهاء في ذلك ففي مذهب الإمام أبي حنيفة "أن من له على آخر دراهم فسرق منه مثلها لم يقطع لأنه بذلك قد استوفى حقه والحال والمؤجل فيه سواء . وكذلك لا يقطع إذا سرق منه أكثر من مقدار حقه لأن بعض المأخوذ حقه على الشيوع . وإن سرق خلاف جنس حقه كما لو كان عليه دراهم فسرق منه عروضاً لا يقطع إذا قال أخذتها لأجل حقي فيكون بهذا متأولاً لأنه اعتبر المعنى وهي المالية لا الصورة والأحوال كلها في معنى المالية متجانسة فكان أخذاً عن تأويل"[2].

وفي مذهب الإمام مالك إذا كان في المال شبهة الاستحقاق في حق السارق فلا قطع فيه ومن ذلك مستحق الدين إذا سرق من غريمه المماطل جنس حقه ، وكذلك من سرق رهنه من مرتهنه ، ومن سرق أجرته من مستأجره ، ومن سرق شيئاً له فيه نصيب [3].

---

(١) سورة المائدة من الآية ٣٨ .

(٢) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ج٧ ص ٧١-٧٢ . وأنظر حاشية رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ج٤ ص ٩٤-٩٥ ، وأنظر شرح فتح القدير لابن الهمام على الهداية للميرغناني ج٥ ص ٣٧٧ ، وانظر كشف الحقائق شرح كنز الدقائق للأفغاني ج١ ص ٣٩٨ . وانظر الاختيار لتعليل المختار لابن مودود ج٣ ص ١٩٠ .

(٣) عقد الجواهر الثمينة في مذهب أهل المدينة لابن شاس ج٣ ص ٣٣٠ ، وانظر أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك للكشناوي ج٣ ص ١٨١ ، وانظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ج٤ ص ٣٣٧-٣٣٨ .

وفي مذهب الإمام الشافعي إذا أخذ الدائن مال مدينه بقصد دينه فلا يقطع به ويصدَّق في دعواه عن جحود مديونه أو مماطلته لاحتمال صدقه فيها (١).

وفي مذهب الإمام أحمد إذا عجز الدائن عن استخلاص دينه من مدينه بحاكم فسرق منه بقدر حقه فلا يقطع فيه (٢).

وينبني على هذا أن الأجير إذا أدى ما عليه للآجر ولم يوفه هذا حقه وجب عليه أن يستعدي الحاكم للحصول على أجره فإن لم يستطع أو كان في مكان لا يتمكن فيه من الحصول على أجره جاز له أن يأخذ من مال الآجر قدر أجرته سواء كان نقداً أو عيناً ، ولا يعد هذا في حكم السرقة للأدلة المشار إليها آنفاً .

وخلاصة ما سبق أن العلاقة بين الأجير والآجر علاقة عقد يجب الوفاء به عملاً بالكتاب والسنة ، وعدم إعطاء الأجير أجره يعد من أكل المال الحرام بل هو من أشد الحرمات لما فيه من استغلال الضعيف ، وحرمانه من قوته وقوت من يعول .

والأصل ألا يتعدى أحد على مال غيره إلا بإذنه لأن المال من الضرورات الشرعية التي لها حرمتها وصونها من التعدي فمن تعدى عليه عد سارقاً . ولكن حرمة المال مشروطة بعدم وجود حق لأحد فيه ، فالأجير إذا أدى ما عليه للآجر ولم يوفه هذا أجرته وجب عليه استعداء الحاكم للحصول على أجرته فإن لم يستطع أو كان في مكان لا يتمكن فيه من الحصول عليها جاز له أن يأخذ من مال آجره قدر أجرته سواء كان نقداً أو عيناً ولا يعد هذا في حكم السرقة .

والله تعالى أعلم

---

(١) بجيرمي على الخطيب ج٤ ص ١٧٠ ، وانظر حاشيتي قليوبي وعميرة ج٣ ص ١٨٨ ، وانظر فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب للأنصاري ج١ ص ١٦٠، وانظر مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للخطيب ج٤ ص ١٦٣ .

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد ج١٠ ص ٢٨٢ ، وانظر شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج٣ ص ٣٧١ ، وانظر المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل لابن قدامة ص ٣٠٣-٣٠٤ .

١٨٩- حكم تبني الأيتام والأطفال المشردين بقصد رعايتهم .

ومفاد المسألة سؤال من الأخ / سمير سليماني من الجزائر يسأل فيه عن الحكم بالنسبة لتبني الأيتام والأطفال المشردين بقصد رعايتهم كتربيتهم وتدريسهم ونحو ذلك مما يحفظ لهم إنسانيتهم وكرامتهم ؟

إذا كان قصد الأخ السائل التبني بمعناه المعروف فالجواب عنه من وجهين: أولهما- تحريم التبني في الإسلام وثانيهما - فضل رعاية الأيتام ومن في حكمهم .

الوجه الأول : تحريم التبني في الإسلام :

التبني في اللغة الادعاء والدعي هو المتبنًّى- بفتح النون - الذي تبناه رجل فادعاه ابنه ، وفي الاصطلاح تبنى الرجل ولد غيره ليكون ابناً له وهو بهذا شبيه بالمعنى اللغوي(١).

وفي الجاهلية وصدر الإسلام كان التبني عادة متبعة فإذا رأى أحدهم رجلاً أعجبه لصفات فيه ضمه إلى نسبه فيدعى فلان بن فلان ويجعل له من الإرث وخلافه ما لولده الذكر كما لو كان ولده من صلبه ، وكانت له كل الأحكام التي للولد من تحريم نكاح المحارم وتحريم مطلقة متبنيه عليه وتحريم مطلقته هو على من يتبناه. ولما في هذه العادة من اختلاط الأنساب وفساد العلائق وتنافرها مع الصفات الطبيعية للإنسان حرم الله هذه العادة ، والأصل في هذا الكتاب والسنة . أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿**وما جعل أدعياءكم أبناءكم ذلكم قولكم بأفواهكم ، والله يقول الحق وهو يهدي السبيل**﴾(٢) ﴿**ادعوهم لآبائهم هو أقسط عند الله فإن لم تعلموا آبائهم فإخوانكم في الدين ومواليكم وليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمدت قلوبكم وكان الله غفوراً رحيماً**﴾ (٣).

وقد نزلت هذه الآية ﴿**وما جعل أدعياءكم أبناءكم**﴾ في زيد بن حارثة الكلبي فقد تبناه رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل البعثة حيث كان رقيقاً اشترته خديجة

---

(١) لسان العرب لابن منظور ج١٤ ص ٢٦١ .

(٢) سورة الأحزاب من الآية ٤ .

(٣) سورة الأحزاب الآية ٥ .

وأهدته لرسول الله صلى الله عليه وسلم (١) وقد تابع أبوه أثره وعرفه فطلبه فخيره رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الذهاب مع أبيه أو البقاء معه فاختار البقاء مع رسول الله فتبناه عليه الصلاة والسلام فكان يدعى زيد بن محمد إلى أن نزلت الآية الكريمة المشار إليها آنفاً فأبطلت التبني فأصبح حينئذٍ اسمه زيد بن حارثة الكلبي وكان لزيد منزلة كبرى عند رسول الله فإذا لم يغز وغزا زيد أعطاه سلاحه وقد نزلت باسمه آية من القرآن في قول الله تعالى : ﴿**فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكها لكي لا يكون على المؤمنين حرج في أزواج أدعيائهم إذا قضوا منهن وطراً وكان أمر الله مفعولاً**﴾(٢).

ومن أحكام هذه الآية إبطال حمية الجاهلية في التمييز بين الناس حسب أنسابهم فكانت زينب رضي الله عنها تتأفف من زواجها من زيد لكونها شريفة وهو مولى فلما نزل قوله تعالى : ﴿**وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن**

---

(١) وقصة زيد رواها أخوه جبلة قال: "كانت أمنا امرأة من طيء فمات أبونا وبقينا في حجر جدي فجاء عماي فقالا لجدي : نحن أحق بابني أخينا منك فقال : ما عندنا خير لهما فأبيا فقال خذا جبلة واتركا زيداً فانطلقا بي فجاءت خيل من تهامة فأصابت زيداً فتراقى به الأمر إلى خديجة فوهبته للنبي صلى الله عليه وسلم . وقيل إن زيداً سُبِيَ في الشام فابتاعه حكيم بن حزام فوهبه لعمته خديجة فوهبته للنبي صلى الله عليه وسلم فتبناه وكان أبوه يدور في الشام وينشد هذه الأبيات التي تعكس بكل صدق عمق محبة الوالد لولده ولوعته لفراقه :

بكيت على زَيْد ولم أدْر ما فعل ... أحيٌّ فيرجى أم أتى دونه الأجلْ

فوالله ما أدري وإني لسائل ... أغالك بعدي السهلُ أم غالك الجبلْ

فيالليت شعري هل لك الدهر أوْبة ... فحسبي من الدنيا رجوعك لي أملْ

تذكّرنيه الشمس عند طلوعها ... وتعرض ذكراه إذا غَرْبُها أفَلْ

فان هبّت الأرواح هيّجن ذِكْره ... فيا طول ما حُزْني عليه ويا وَجَلْ

سأعمل نَصَّ العيس في الأرض جاهداً ... ولا أسأم التّطواف أو تسأم الإبلْ

حياتي أو تأتي عَلَيَّ مَنيَتي ... فكل امرئ فانٍ وإن غَرّه الأملْ

وقد وردت هذه الأبيات وقصة زيد في مصادر كثيرة منها أحكام القرآن لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي ، انظر القسم الثالث ص ١٥٠٤ - ١٥٠٦ وانظر الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي ج١٤ ص ١١٩-١٢١ والأرواح الرياح ، والعيس الإبل .

(٢) سورة الأحزاب من الآية ٣٧ .

يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾(١) رضيت بالزواج منه ولكنها كانت تترفع عليه فطلقها، ومن أحكامها إبطال حكم الجاهلية في عدم زواج المولى من زوجة مولاه بعد طلاقها منه فكان زواج رسول الله صلى الله عليه وسلم من زينب تحريماً صريحاً لأحكام الجاهلية التي جعلت المتبنَّى كولد الصلب .

وفي قول الله تعالى: ﴿**ادعوهم لآبائهم**﴾ أمر بدعوة الولد إلى أبيه إذا كان معروفاً فإن لم يُعرف أبوه فينسب إلى ولائه فان لم يكن له ولاء فيدعى باسم الأخوة في الدين عملاً بقول الله تعالى : ﴿**إنما المؤمنون إخوة**﴾ (٢).

أما تحريم التبني في السنة فما رواه سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**من ادعى إلى غير أبيه وهو يعلم أنه غير أبيه فالجنة عليه حرام**) (٣) وما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (**لا ترغبوا عن آبائكم فمن رغب عن أبيه فهو كفر**)(٤) وما رواه أبو ذر رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : (**ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر ومن ادعى ما ليس له فليس منا وليتبوأ مقعده من النار**...) الحديث(٥).

وكما أن هذا التحريم يشمل من ادعى بنفسه الانتساب يشمل كذلك من ادعى غير ولده من صلبه كما كان عليه عمل أهل الجاهلية .

وعلى ما سبق بيانه فقد حرم الإسلام التبني فلا يحل لأحد أن يلحق أحداً بنسبه ما لم يكن هذا من صلبه ، وقد دلت الوقائع على حكمة الله في هذا التحريم ، فقد سبق أن أجرت إحدى المحطات الأمريكية تحقيقاً مع عدد من المُتبنّين ظهر منه معاناتهم النفسية من أحوالهم ووضعهم حيث يرون أنفسهم غرباء عمن تبنوهم،

---

(١) سورة الأحزاب من الآية ٣٦ .

(٢) سورة الحجرات من الآية ١٠ .

(٣) صحيح البخاري ج٨ ص ١٢ ، صحيح مسلم بشرح النووي ج٢ ص ٥٣ ، سنن ابن ماجة ج٢ ص ٨٧٠ ، السنن الكبرى للبيهقي ج٧ ص ٤٠٣ ، مسند أحمد ج١ ص ١٧٤ .

(٤) صحيح البخاري ج٨ ص ١٢ ، صحيح مسلم بشرح النووي ج٢ ص ٥١ .

(٥) مسند أحمد ج٥ ص ١٦٦ ، صحيح مسلم بشرح النووي ج٢ ص ٤٩ ، فتح الباري شرح صحيح البخاري ج٦ ص ٦٢٣ .

وكثيـراً ما كانوا يطالبونهم بالكشف عن آبائهم الحقـيقيين ومنهم من ابتعد بعـد كبره عن الأسرة التي تبنته وأصبح يبحث في السجـلات المدنية عن حقيقته . تلكم هي سنة الله في خلقه ولن تجد لسنة الله تبديلاً .

الوجه الثاني : كفالة الأيتام ومن في حكمهم :

لليتيـم خصوصيتـه ما دام في مرحلة الصغـر وفقد أبويه أو أحدهمـا . وتقتضي هذه الخصوصيـة رحمته ورعايته والرفـق به والعطف عليه ، والأصل في هذا الكتاب والسنة . أما الكتاب فقد ذكَّر الله نبيـه ورسوله محمداً صلى الله عليه وسلم أنه كان يتيماً فـآواه في قوله تعالى: ﴿**الم يجدك يتيماً فآوى**﴾(١) ثم ذكره بشكر الله على ما أنعم به عليه ، ومن هذا الشكر ألا يقـهر يتيماً أو يذله فـقال تعالى: ﴿**وأما اليتيم فلا تقهر**﴾(٢) ولأهمية مـال اليتيم وما يجب من المحـافظه عليه ليغنيه في كـبره أمر الله عزوجل أوصـياء اليـتامى أن يردوا أمـوالهم إليهم في حـال بلوغهم سـن الرشد وألا يسـتبـدلوا بالجـيد منهـا أموالهم الـرديئة وألا يأكلوها لما فـي ذلك من الإثم الكبيـر فقـال:﴿**وآتوا اليـتامى أمـوالهم ولا تتبـدلوا الخبـيث بالطيب ولا تأكلوا أمـوالهم إلى أموالكم إنه كان حوباً كـبيراً**﴾(٣) . ثم أمر الله عـز وجل أولياء اليتيـمات عدم الزواج منهن إذا كان هذا الزواج يؤدي إلى ظلمهن أو الانتقاص من حقوقهن ، وعليهم حينئذٍ أن يتزوجوا من غيـرهن وهذا مراد قوله تعالى: ﴿**وإن خفتم ألا تقـسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع**﴾ الآية (٤).

أما في السنة فقد بين رسول الله صلى الله عـليه وسلم فضل من يقوم على يتيم فيربيـه وينفق عليه فقد روى سـهل بن سعد عنه عليه الصـلاة والسلام أنه قال: (**أنا وكافل اليتيم في الجنة هكذا وقال بإصـبعيه السبابة والوسطى**)(٥) وعنه عليه الصلاة

---

(١) سورة الضحى الآية ٦ .

(٢) سورة الضحى الآية ٩ .

(٣) سورة النساء من الآية ٢ .

(٤) سورة النساء من الآية ٣ .

(٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام ابن حجر باب فضل من يعول يتيماً ج١٠ ص ٤٥٠-٤٥١ .

والسلام أنه قال : (**خيـر بيت في المسلمين بيت فيـه يتيم يحسن إليـه وشر بيت في المسلمين بيت فيه يتيم يساء إليه**)[1] ، وعن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: (**من مسح رأس يتـيم لم يمسحه إلا لله كـان له بكل شعرة مرت عليـها يده حسنات ، ومن أحـسن إلى يتيمـة أو يتيم عنده كنت أنا وهو في الجنة كهـاتين وقرن بين أصبـعيه**)[2] وعنه عليـه الصلاة والسـلام أنه قال: (**من آوى يتيـماً إلى طعـامه وشرابه أوجب الله له الجنة البتة إلا أن يعمل ذنباً لا يغفر** .....) الحديث [3]. كما بين عليه الصـلاة والسلام جـزاء من يتكبد المشـقة على رعاية اليـتيم فـقال: (**أنا وامرأة سفعاء الخدين كهاتين يوم القيامة و اومأ الراوي بالسبابة والوسطى – امرأة آمت من زوجها ذات منصب وجمال حبست نفسها على يتاماها حتى بانوا أو ماتوا**) [4].

ويدخل في حكم اليتيم الطفل المشرد الذي يُعْـرَف والداه حيين ولكنهما تخليا عنه إما لفقر وإمـا لعجز كمرضهـما وإما لسبب من الأسباب التي تجـعل الطفل في حاجة إلى الرعاية من غيرهم . كما يدخل في حكم اليتيم الطفل المشرد الذي لا يُعرف والداه كاللقيط والضائع ونحوهما .

قلت : ويترتب على كفالة اليتيم ومن في حكمه عدة أحكام : أولها رفع صفة اليتم عن اليتيم إذا بلغ سن الرشـد ، فان كان له مال وثبت لوليه رشده فيـه وجب تسليمه إليه ، وإن كان اليتـيم أنثى وجب تزويجها إذا تقدم لها كفؤاً . وثانيـها أن اليتيم ومن في حكمه يعد أجنبياً عن الكفيل فلا يلحق بنسبه ولا يرث منه إلا أن يوصي له بشيء من ماله مما يعد في حكم الصدقة . وثالث الأحكام أن اليتيم إذا بلغ الحلم يعد أجنبياً عن مـحارم الكفـيل فـلا يختلط مع نسـائه أو يخلو مـعـهن إلا أن يكن قد أرضـعنه الرضاعـة الشرعية فـيسري عليـه حينئذٍ حكم الرضـاعة إذ يحرم منها مـا يحرم من

---

(١) سنن ابن ماجة ج٢ ص ١٢١٣ ، وانظر كنز العمال للمنتقي الهندي ج٣ ص ١٦٨ .

(٢) مسند الإمام أحمد ج٥ ص ٢٥٠ ، وراجع كنز العمال ج٣ ص ١٧٦ ، مشكاة المصابيح برقم ٤٩٧٤ ج٣ ص ١٣٨٨ .

(٣) الجامع الصحيح للترمذي ج٤ ص ٢٨٢ برقم ١٩١٧ ، مشكاة المصابيح بتحقيق الألباني برقم ٤٩٧٥ ج٣ ص ١٣٨٨ .

(٤) مسند الإمام أحمد ج٦ ص ٢٩ ، سنن أبي داود ج ٤ ص ٣٣٨ برقم ٥١٤٩ .

النسب اســتدلالاً بقـول رسول الله صلى الله عليـه وسلم : (**يحـرم من الرضاعـة ما يحرم من النسب**)(١) ويقتصر هذا التحريم على أمـور النكاح فحسب أما ما عداها من الأحكام الأخرى كـالإرث فيبقى اليـتيم أجنبيـاً عن الكفيل وأولاده . ورابع الأحكام أن الكفالة قد تكـون من مال اليتيم إذا كان له مـال فينفق عليه الوصي منه بقدر حـاجته ويقوم على ماله بما يلزم له من الحـفظ والرعاية فلا يبيع ما لا يحتـاج إليه من عقار ونحوه ، وقد تكـون الكفالة صدقة من الكفـيل وهذه الكفالة مما يضاعف فيـها الأجر والثواب .

وخلاصــة المسألة أن التبني كـان عادة متـبعة في الجـاهلية وقد أبطلهـا الإسلام والأصل في ذلك الكتاب والسنة أمـا الكتاب فقـول الله تعالى: ﴿وما جعل أدعـياءكم أبناءكم﴾(٢) وأما السنة فقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (ليس من رجل ادعى لغير أبيه وهو يعلمه إلا كفر) (٣).

أما كفالة اليـتيم فقد حث عليها الإســلام وفيها أجر كبيـر ويدخل في حكم اليتيم الطفل المشرد الذي يُعرف لــه والدان ولكنهما تخليا عنه ، كمـا يدخل في حكمه الطفل المشرد الذي لا يعرف والداه كاللقيط والضائع . ويتـرتب على كفالة اليتيم عدة أحكام منها تسليم ماله إليه إذا بلغ سن الرشد ومنها كونه أجنبياً عن الكفيل فلا يلحق بنسبه ولا يرث من ماله . ومنها أنه يعـد أجنبياً عن محارم الكفيل فـلا يختلط مع نسائه إلا إذا كن قد أرضــعنه . ومنها أن الكفالة قد تكـون من ماله إذا كان له مال فـينفق عليه منه بقدر حاجـته وقد تكون الكفالة صدقـة من الكفيل وهذه مما يضاعف فيـها الأجر والثواب .

والله أعلم

---

(١) مسند أحمد ج١ ص ٢٧٥ ، مصنف بن أبي شيبة ج٤ ص ٢٩٠ ، المسند للإمام الشافعي ص ٣٠٦ .

(٢) سورة الأحزاب من الآية ٤ .

(٣) سبق تخريجه .

١٩٠- حكم رد المبيع بسبب الغبن والفرق بين الغبن الفاحش والغبن اليسير .

ومفاد المسألة سؤال يقول: اشترى رجل داراً مستعملة وعندما سكنها تبين له إنه غُبن في هذا البيع غبناً فاحشاً لأن القيمة التي دفعها أكثر بكثير من قيمة الدارة محل البيع ، ويسأل عما إذا كان يحق له رد المبيع أم تنزيل ثمنه لأن غبنه فيه ليس يسيراً؟ والجواب من حيث العموم أن في التجارة ربحاً لمتجر وغبناً لآخر وليس في مقدور أحد أن يأخذ أو يعطي بقدر لا يكون له فيه غبن ، فمن يُغْبَن اليوم فيعطي أكثر مما يأخذ قد يَغْبُن غيره غداً فيأخذ منه أكثر مما أعطاه ، وهكذا في كل عملية تتنازعها الحاجات ويتداولها الناس في تعاملهم ، فالغبن إذاً مسألة نسبية فقد يرى المشتري أنه غُبِنَ في سلعة اشتراها بينما يرى البائع عكس ذلك فهو لم يوَطن نفسه في متجره أو مصنعه إلا ليربح ولو لم يفعل لما وجد المشتري حاجته فهو وإن كان يخدم حاجته فهو يخدم في الوقت نفسه حاجة المشتري ، حين يسهل له هذه الحاجة .

والأصل ألا يكون فيه تضييق على الناس في تعاملهم بدليل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (**دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض**) [١] ولكن هذا لا يعني بأي حال أكل بعضهم أموال البعض الآخر بالباطل لأن ذلك محرم بدليل الكتاب والسنة . أما الكتاب فقد نهى الله عن ذلك نهي تحذير في قوله تعالى: ﴿**ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وتدلوا بها إلى الحكام لتأكلوا فريقاً من أموال الناس بالإثم وأنتم تعلمون**﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم**﴾[٣] ويعني ذلك تحريم الغش والخداع والتدليس والربا وكل ما يؤدي الى إستغلال الإنسان لأخيه وأخذ ماله أو انتقاصه بغير حق. ولم يستثن الله إلا التجارة، وهذا الاستثناء مقيد بـ(التراضي) وهذا التقييد يقتضي

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي ج١٠ ص ١٦٥ ، سنن أبي داود ج٣ ص ٢٧٠ ، سنن الترمذي ج٢ ص٣٤٧ ، سنن النسائي ج٧ ص ٢٥٦ ، سنن ابن ماجة ج٢ ص ٧٣٤ ، مسند الإمام أحمد ج٣ص٣٠٧.

(٢) سورة البقرة الآية ١٨٨ .

(٣) سورة النساء من الآية ٢٩ .

المنع فإذا انتفى التراضي أصبح الاتجار حراماً لأنه أكل للمال بالباطل .

أما السنة فقـد حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغش في التعـامل فقال عليه الصلاة والسلام: (**من غشنا فليس منا**)(١) وقال عليه الصلاة والسلام: (**لا تلقوا الركبان ولا يبع حـاضر لباد**)(٢) وقال عليه الـصلاة والسلام :(**لا يبتع المرء على بيع أخيه ولا تناجشـوا ولا يبع حاضر لباد**)(٣) وفي قول آخر قال عليه الصلاة والسلام: (**لا يبع بعـضكم على بـيع بعض ولا تلقـوا السلع حـتى يهـبط بهـا الى السـوق**)(٤) والأحاديث في هذا المعنى كثـيرة ، والغاية منها النهي والتـحذير عن خداع المسلم في تجـارته وتعاملـه وتحرير هذا التـعـامل من الغش والتـدليس حفـظاً للحقـوق ودرءاً للتنازع. وفي مقابل تحـذيره عليه الصلاة والسلام من هذه الآفـات في التعامل رغب عليـه الصلاة والسلام فـي التعامل بالـبر والصدق والتـقوى لما في ذلك مـن الثواب العظيم فقال: (**التاجر الصدوق الأمين مع النبيين والصديقين والشهداء**)(٥) وقال عليه الصلاة والسلام: (**إذا استنصح أحدكم أخاه فلينصح له**)(٦). وفي حديث جرير الذي رواه علي ابن عـبد الله عن سفـيان عن إسـماعـيل عن قيس قال "أي جـرير" بايعت رسول الله صلى الله عـليه وسلم على شهـادة ألا إله إلا الله وأن محمـداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة والسمع والطاعة والنصح لكل مسلم(٧).

---

(١) مـسند الإمـام أحـمـد ج٢ ص٥٠ ، صـحـيح مـسلم شـرح النووي ج٢ ص ١٠٨ ، سـنن أبي داود ج٣ ص٢٧٢، سنن الترمذي ج٢ ص٣٨٩، سنن ابن ماجة ج٢ص٧٤٩، سنن الدارمي ج٢ ص ٢٤٨ .

(٢) مسند الإمـام أحمد ج٢ ص ٤٦٥ ، صـحيح مسلم بـشرح النووي ج١٠ ص ١٦٤ ، فتح البـاري شرح صحيح البخاري ج٤ ص ٤٣٣ ، السنن الكبرى للبيهقي ج٥ ص ٣٤٧ .

(٣) صحيح مسلم بشرح النووي ج٩ ص ١٩٧ ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ج٤ ص٣٤٦ .

(٤) المسند للإمـام أحمـد ج٢ ص ٣٦٠ ، صحـيح مسـلم بشرح النووي ج٩ص١٩٧ ، فـتح الباري بشـرح صحيح البخاري ج٤ ص ٤٣٧ ، سنن أبي داود ج٣ ص ٢٦٩ ، سنن النسائي ج٧ ص ٢٥٨ .

(٥) الجامع الصحـيح للإمام الترمذي ج٣ ص ٥١٥ ، سنن الدارمي ج٢ ص ٢٤٧ ، وانظـر كنز العمال ج٤ ص٧ ، مشكاة المصابيح ج٢ ص ٨٥١ ، سنن الدار قطني ج٣ ص ٧ .

(٦) مسند الإمـام أحمد ج٣ ص ٤١٨-٤١٩ ، فـتح الباري بشـرح صحيح البـخاري ج٤ ص ٤٣٣ ، السنن الكبرى للبيهقي ج٥ ص ٣٤٧ .

(٧) صحيح مسلم بشـرح النووي ج٢ ص ٣٩ ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حـجر العسقلاني ج٤ ص ٤٣٣ ، سنن الترمذي ج٤ ص ٤٨٦ ، سنن النسائي ج٧ ص ١٤٠ .

*** حكم رد المبيع بسبب الغبن والفرق بين الغبن الفاحش والغبن اليسير ***

أمـا من حـيث الغبن الوارد في سـؤال السـائل وما إذا كـان يجـوز له رد المبـيع والفرق بـين الغبن الفاحش والغبن اليـسيـر فللفقـهاء في ذلك آراء عدة ؛ فـفي المذهب الحنفي قول بعدم رد المـبيع ولو فيه غبن فاحش ، لأنه لم يدخـل تحت تقويم المقومين كمـا لو وقع البـيع بعشـرة مثـلاً ، ثم إن بعض المقومين يقـول إنه يسـاوي خمـسة، وبعضـهم يقول ستة ، وبعضـهم يقول سبعة فهذا غبن فاحش لأنه لم يدخل تحت تقويم أحد بخـلاف ما إذا قال بعـضـهم ثمانيـة وبعضـهم تسـعة وبعضـهم عشرة فـهذا غبن يسير. وفي المذهـب قول آخر يرى أن عدم الرد هو في المغبـون الذي لم يغر "أي لم يحدث له غرر من الدلال أو البائع" أما في المغـبون الذي غر فيكون له حق الرد على غرار الخيانة في المرابحة فإن ذلك تغرير يثبت به الرد (١)

وقـد حددت المادة (١٦٥) من مـجلة الأحكام العـدليـة الغبن الفـاحش في العقـار ب"الخمس أو زيادة" فإعطاء مـا قيمته عشرة باثني عـشر وأخذ ما قيمـته اثنا عشر بعشرة في العقار يعد غبناً فاحشـاً ، أما الغبن اليسير فهو الذي لا يبلغ القدر المذكور للغبن الفاحش كأن يعطي رجـلاً آخر عشرة بعشرة وثمن أو يأخـذ منه العشرة وثمناً بعشرة في الدراهم أو يعطي العشرة بعشـرة وربع أو يأخذ منه العشرة وربع بعشرة في العروض ، وفي الغبن اليـسير لا يثبت الخـيار ولو اقترن بالتغـرير بخلاف الغبن الفاحش فإنه إذا اقترن بالتغرير وجب فيه الخيار (٢)

وفي مـذهب الإمام مـالك اخـتلف الأصحـاب فـمنهم من يرى أن يثـبت الخيـار للمغـبون من البائع أو المشـتري ومنهم من قـال لا خيار له إذا كـان من أهل الرشاد والبصر بالسلعة مـحل البيع وإن كانا أو المغبون منهما بخلاف ذلك فللمـغبون الخيار ومنهم من يرى أن الخـلاف ليس في الغبن علـى الإطلاق وإنما هو مقـيـد بأن يكون المغبون لم يستسلم لمن بايعه ويكون أيضاً من أهل المعرفة بقيمة ما اشتراه وإنما وقع في الغبن غلط يعتـقد أنه غير غالط فـأما إذا علم القيمـة فزاد عليها فـهو كالواهب أو

---

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار لابن عابدين ج٥ ص ١٤٢-١٤٣ .

(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر - كتاب البيوع ص ١٥.

فعل ذلك لغـرض له فلا مقـال له . وكذلك إن استـسلم لبائعه وأخـبره أنه غيـر عالم بالقيمة فذكر له البائع ما غره به مثل أن يقول أُعطيت فيها كذا أو قيمتها كذا ويسمي له بائعها منه فهذا ممنوع بالاتفاق (١).

وإذا ثبت الخيار بالغبن الفاحش فقد اختـلف الأصحاب في مقداره فمنهم من حده بالثلث فأكثر ، ومنهم من قال لا حد له فيرجع فيه إلى العوائد بين التجار فما علم أنه من التغابن الذي يكثر وقوعه بينهم ويختلفون فيه فلا مقال فيه للمغبون باتفاق ، وما خرج عن المعتاد فللمغبون فيه الخيار (٢).

وفي مذهب الإمـام الشافعي إذا اشـترى الرجل شيـئاً فتبين أنـه غُبِنَ في ثمنه لم يثبت له الرد اسـتدلالاً بما روي أن منقذاً والد حبـان كان يخدع في البيع فـذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: (**إذا بعت فقل لا خلابة ولك الخيار ثلاثاً**) وبهذا لم يُثْبِتْ له خـيار الغبن ولأن المبيع سليم ، ولم يوجـد من جهة البـائع تدليس وإنما فرط المشـتري في ترك الاسـتظهار فلم يجـز له الرد وبهـذا لا يثبت الخـيار بالغبن سـواء أتفاحش أم لا (٣) ويسـتثنى من ذلك مـا إذا كـان الغبن قد ترتـب عن تلقي الركبـان استـدلالاً بما رواه ابن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صـلى الله عليه وسلم نهى أن تُتلقى السلع حتى يُهـبط بها الأسواق ولأن هذا تدليس وغرر فلم يـحل فإن خالف واشترى صح البيع فإن دخلوا البلد فبان لهم الغبن كان لهم الخيار استدلالاً أيضاً بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسـول الله صلى الله عـليه وسلم قـال: (**لا تلقوا الجلب فمن تلقاها واشترى منهم فصاحبه بالخيار إذا أتى السوق**) (٤).

وفي مذهب الإمام أحمد يثبت خيار الغبن في ثلاث صور تلقي الركبان، والنجش، والمسترسل ، فإذا غبن أحـد هؤلاء غبناً يخرج عن العادة فيثـبت له الخيار بين الفسخ

---

(١) عقـد الجواهر الثـمينة في مذهب عـالم المدينة لابن شاس ج٢ ص ٤٩٧-٤٩٩ ، وانظر المـدونة الكبرى للإمام مـالك برواية الإمام سحنون ج٣ ص٣٢٨ ، وانظر المعـيار المعرب والجامع المغـرب للونشريسـي ج٦ ص ٤٢٧ .

(٢) نفس المرجع .

(٣) المجموع للنووي شرح المهذب ج١٢ ص ٣٢٦-٣٢٧ .

(٤) المجموع للنووي شرح المهذب ج١٣ ص ٢٣ .

والإمضاء (١) والمذهب على عدم تحديد الغبن وإنما ينبغي إناطته بما لا يتغابن بمثله . أما إن كان عالماً بالقيمة فلا خيار له وإن غبن لأن الغبن حصل بعجلته وقد قدَّره بعض الأصحاب بالثلث ، وبعضهم بالسدس (٢). وينبني على ما سبق أن بعض الفقهاء يرى إثبات الخيار للمغبون إذا كان هذا الغبن فاحشاً خاصة إذا صاحبه غرر أو تدليس أو نحو ذلك بينما يرى البعض الآخر أن لا يثبت له هذا الخيار إذا كان تصرفه نتيجة تفريطه وعدم خبرته ودرايته . أما الغبن اليسير فلا مجال للرد فيه البتة .

وقد تباينت آراء الفقهاء في الفرق بين الغبن الفاحش والغبن اليسير فمنهم من يقول بالخمس وما زاد عليه ، ومنهم من يقول بالسدس ، ومنهم من يقول بالثلث. ومنهم من يرى تقديره حسب عوائد التجار.

قلت : ولعل الصواب وجوب الخيار في الغبن الفاحش لأن التغابن في المعاملات مما يوغر الصدور ، ويؤلم النفوس ، ويكون سبيلاً لسوء المعاملات وفسادها لأن للمال أثراً في النفوس فلا يرضى أحد أن يعطي أكثر مما يأخذ ولا يرضى أحد أن يُظلم أو يُبخس من حقه شيء . أما الفرق بين الغبن الفاحش والغبن اليسير فينبغي أن يكون حسب عوائد التجار لأنهم أدرى بأمور التجارة ومداخلاتها إضافة إلى حدوث الغبن بينهم وتغلبهم عليه فإن تعذر معرفة هذه العوائد فتقدير الغبن يكون بالثلث قياساً على ما حدده رسول الله صلى الله عليه وسلم بالثلث في الوصية (٣).

---

(١) الشرح الكبير مع المغني لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن قدامة ج٤ ص٧٧-٧٨ .

(٢) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ج٣ ص٤٠٠ وانظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٢٩ ص٣٦٠ ، الركبان من يهبطون الأسواق وهم لا يعرفون ما فيها من ارتفاع الأثمان أو نقصانها . والنجش أن يزيد في السلعة من لا يريد شرائها ليغر المشتري . أما المسترسل فهو الجاهل بقيمة السلعة ولا يحسن المماكسة . الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ج٤ ص٣٩٤-٣٩٥ ، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ج٤ ص٤٣٣-٤٣٥ ، وراجع المغني والشرح الكبير ج٤ ص٧٨-٧٩.

(٣) ومفاد الحديث كما في صحيح البخاري عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: "جاء النبي صلى الله عليه وسلم يعودني وأنا بمكة ، وهو يكره أن يموت بالأرض التي هاجر منها ، قال: (يرحم الله ابن عفراء) قلت: يا رسول الله أوصي بمالي كله؟ قال:لا قلت: فالشطر؟ قال: لا . قلت: الثلث؟ قال: فالثلث، والثلث كثير ، إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس في أيديهم وإنك مهما أنفقت من نفقة فإنها صدقة ، حتى اللقمة التي ترفعها إلى فيِّ امرأتك ، وعسى الله أن يرفعك فينتفع بك ناس ويُضَرَّ بك آخرون . ولم يكن له يومئذ إلا ابنة .

وعلى أي حال فـإن هذه المسألة وأمـثالها ينبـغي أن يكون الفصل فـيها للقـضاء ليـجري الحكم فـيهـا حسب وقـائعهـا وطبـيعـة المبيع مـحل الادعاء بالغبن وحـجج المتخاصمين .

وخلاصـة المسألة أن في التـجارة من حـيث العمـوم ربحاً لمتـجر ، وغبـناً لآخر. والغبن مسألة نسبـية فقد يرى المشتري أنه غُبن في سلعة اشـتراها بينما يرى البائع عكس ذلك ، والأصل ألا يكون فيه تضـييق على الناس في تعاملهم ولكن هذا لا يعني بأي حال أكل بعضهم أموال البعض الآخر بالباطل لأن ذلك محرم بالكتاب والسنة .

أما بخـصوص رد المبيع في الغبن فقـد تباينت آراء الفقهـاء حوله فبعـضهم يرى إثبات الخيـار للمغبون إذا كـان هذا الغبن فاحشـاً خاصة إذا صاحبـه غرر أو تدليس بينمـا يرى البعض الآخـر ألا يثبت له هذا الخـيار إذا كـان تصرفـه نتيـجة تفـريطه. والصواب والله أعلم وجوب الخـيار في الغبن الفاحش لأن التغـابن في المعاملات مما يوغر الصدور، ويؤلم النفوس ويكون سبيلاً لسوء المعاملات وفسادها لأن للمال أثراً في النفوس فلا يرضى أحد أن يعطي أكثر مما يأخذ أو يُظلم أو يُبخس في حقه .

كمـا تباينت آراء الفقـهاء في الفرق بين الغبن الفـاحش والغبن اليسيـر فمنهم من يقـول بالخمـس ومنهم من يقـول بالسدس ومنـهم من يقول بالـثلث ومنهم من يرى تقديره حسب عوائد التجار ،ولعل الصواب تحديده بالثلث إذا تعذر معرفة هذه العوائد وذلك قـياسـاً على ما حـدده رسـول الله صلى الله عليـه وسلم في الوصيـة . وهذه المسألة وأمثالها ينبغي أن يكون محلها القضاء ليجري الحكم فيها حسب وقائعها .

والله أعلم

١٩١- الحرابة : تعريفها وأحكامها وعقوبتها

ومفاد المسألة سؤال آخر من الأخ سمير سليماني من الجزائر يستفسر فيه عن معنى الحرابة ، وحكمها ، وعقوبتها والحكمة من هذه العقوبة ، وما إذا كانت تقبل توبة المحارب ؟

والجواب أن الحديث عن الحرابة يحتاج إلى تفصيل ربما لا يتسع له هذا الحيز من المساحة ، ولهذا ستكون الإجابة عن سؤال الأخ السائل مختصرة ومن وجهين .

الوجه الأول – تعريف الحرابة وأحكامها .

الحرابة في اللغة من الحرب وهو نقيض السلم وأصلها التأنيث ومن قال بتأنيثها ذهب بها إلى المحاربة كالسلم يذهب بها إلى المسالمة فتؤنث وتذكر [١] وحَرَب حَرَباً أخذ جميع ماله فهو حريب والحرب المقاتلة والمنازلة [٢] والحرب بمعنى المعصية قال تعالى: ﴿**الذين يحاربون الله ورسوله**﴾ .

أما في الاصطلاح فالفقهاء الأقدمون يسمونها "قطع الطريق" ونستعمل هنا كلمة الحرابة للدلالة على قطع الطريق وتعريفها في الفقه الحنفي "الخروج على المارة لأخذ المال على سبيل المغالبة على وجه يمتنع المارة عن المرور وينقطع الطريق سواء كان القطع من جماعة أو من واحد بعد أن يكون له قوة القطع و سواء كان القطع بسلاح أو غيره من العصا والحجر والخشب " [٣].

وفي مذهب الإمام مالك "الحرابة قطع الطريق لمنع سلوك أو أخذ مال مسلم أو غيره على وجه يتعذر معه الغوث" وعرفها ابن عرفه بما يلي "الخروج لإخافة السبيل بأخذ مال محترم بمكابرة قتال أو خوفه أو إذهاب عقل أو قتل خفية أو لمجرد قطع الطريق" لا لإمرة ولا لنائرة ولا عداوة [٤].

وفي مذهب الإمام الشافعي الحرابة هي "البروز لأخذ مال أو لقتل أو لإرعاب

---

(١) لسان العرب لابن منظور مادة حرب ج١ ص ٢٠٢-٢٠٣ .

(٢) انظر المصباح ج١ ص ١٢٧ .

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام الكاساني ج٧ ص ٩٠ - ٩١ .

(٤) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل للشيخ عليش ج١ ص ٣٣٥ - ٣٣٦ .

مكابرة واعتماداً على القوة مع البعد عن الغوث" (١). وفي مذهب الإمام أحمد: الحرابة هي التعرض لـلناس بالسلاح في الصحراء وغـصبهم المال مجاهـرة ، فإن كانت في البنيان لم تكن حرابة في قول الخرقي (٢).

وحسب هذه التـعاريف يشـترط للحكم بالحـرابة عدة أحكام : منهـا الخروج إلى الطريق العام للتعرض للمارة بأخذ أموالهم بفعل القوة والمغالبة .

وفي هذا قال الشيخ عـليش من علماء المالكية "البضـع أحـرى من المال فمن خرج لإخافة السـبيل قاصداً الغلبـة على الفروج فهو مـحارب ، لأن الغلبة عليهـا أقبح من الغلبـة على المال (٣) ثم قـال : قال ابـن العربي : رفع إلـي في ولايتي القـضاء قـوم خرجوا محاربين إلى رفقة فأخذوا منها امرأة فاختلوها فأخذوا فسألت من كان ابتلانا الله تعـالى بهم من المفتين ، فـقالوا ليـسوا مـحاربين ، لأن الحرابـة في الأموال دون الفـروج، فقلت لهم ألم تـعلموا أنهـا في الفـروج أقبح منهـا في الأموال ، وأن الحـر يرضى بسلب ماله دون الزنا بزوجته أو بنته ولو كانت فوق ما ذكر الله تعالى لكانت لمن يسلب الفروج" (٤).

قلت: ومن تعـرض في الطرق للأعـراض فهـو محـارب بلا شك ، بل هو أشـد جرمـاً وأعظم ذنباً ممن يأخذ المال ، فـالحفاظ على الأعراض من الضرورات الشـرعية ، وقد أكد ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم في خطبته الشـهيرة عام حجة الوداع بقوله عليه الصـلاة وأزكى السلام: (**إن دماءكم وأمـوالكم وأعراضكم عليكم حرام كحـرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا** ...) الحديث (٥).

وليس مقـصود من نص من الفقهـاء على المال دون العرض إخراج التـعدي على الأعراض من عقوبة الحـرابة وإنما ورد النص على المال لأن الحرابة تحدث في الغالب

---

(١) الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع الشربيني الخطيب ج١ ص ٢٣٨ .

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ج١٠ ص ٢٩١ .

(٣) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل مرجع سابق .

(٤) نفس المرجع .

(٥) انظر صحيح مسلم بشرح النووي ج٨ ص ١٧٠-١٩٧ باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم .

لأخذ المال .

وثاني الأحكام – أن يستعمل في الحرابة السلاح وغيره كالعصا والحجر والخشب [1] ويدخل في حكم السلاح كل ما أدى إلى سلب المال أو التعرض للعرض ومن ذلك على سبيل القياس استعمال المخدرات في الحرابة كمن يتحايل على المارة فيخدرهم ليسلب أموالهم أو أعراضهم ومن ذلك استعمال السيارة أو أي آلة مشابهة في تخويف المارة بدهسهم بقصد سلب أموالهم أو أعراضهم ومن ذلك خطف أولادهم لذات الغرض فكل هذا وأمثاله يعد حرابة بحكم القياس .

وثالث الأحكام – أن تكون بالمباشرة أو التسبب [2] ومثال التسبب من يؤلف عصابة يغريهم لسلب أموال المارة أو أعراضهم كحال الذين يتآمرون على السلب والنهب لتقاسم الغنائم فكلهم يعدون في حكم المحاربين سواء من قام منهم مباشرة بالفعل أو ساعد فيه .

ورابع الأحكام – أن تقع الحرابة في مكان يتعذر فيه الغوث كالصحراء وما يقع خارج العمران مما ينقطع فيه المارة والسابلة ، ولعل هذا الحكم في وقت تختلف فيه في الماضي وسائل المحاربين عن وسائلهم في الزمن الحاضر فلم يعد المحاربون يتعرضون للناس في الصحراء والمفاوز بل أصبحوا يتعرضون للناس في داخل المدن، ويتسلقون البيوت ، ويشهرون السلاح ويكتمون أصوات الأبرياء فلم يعد معنى لهذا الشرط .

وخامس الأحكام – أن يكون غصب المال مجاهرة ، وفي هذا تضييق لتعريف الحرابة ، فقد يقوم المحارب بالتسلل إلى البيوت ، أو المتاجر ويسطو على ما فيها ليلاً تحت تهديد السلاح لأهلها أو لمن يقوم بحراستها ، وقد يترصد لحامل النقود في شارع أو في مكان ضيق لا يراه فيه أحد فيسلبه ماله ، وقد يقتله ، وقد يقوم المحارب باستئجار سيارة أو مركبة لتذهب به إلى مكان معين فيسلبها من صاحبها وقد يقتله في حال مغالبته له ففي هذه الأحوال وأمثالها ليس فيها مجاهرة ولكنها

---

(١) بدائع الصنائع (مرجع سابق) .

(٢) نفس المرجع .

جرائم من قبيل الحرابة .

وسادس الأحكام - أن يكون المال المغصوب محترماً ، وفي هذا قيد على ما لا يحترم من المال كالتماثيل ومافيه نجاسة وهذا صحيح إن كان المتعدي عليه من أهل الحسبة مثلاً وممن لهم ولاية ، لأن ما كان من المال غير مباح في أصله لايجب احترامه [1] أما إن كان المتعدي عليه مجرد خارج على الطريق بقصد المكابرة والإخافة، وبسط الغلبة والقوة فهذا يعد محارباً والحكم هنا لا ينصب على احترام المال غير المباح وإنما ينصب على الخروج على الطريق وغصب المال لما في ذلك من الإفساد والفوضى والفتن مما لا تستقيم معه حال ولا يستقر به سلطان .

قلت : ولعل أوضح تعريف للحرابة ما ذكره الإمام ابن حزم بأن "المحارب هو المكابر المخيف لأهل الطريق المفسد في سبيل الأرض سواء بسلاح أو بلا سلاح أصلاً، سواء ليلاً أو نهاراً في مصر أو في فلاة أو في قصر الخليفة ، أو الجامع سواء قدموا على أنفسهم إماماً أو لم يقدموا سوى الخليفة نفسه فعل ذلك بجنده أو غيره منقطعين في الصحراء أو أهل قرية سكاناً في دورهم أو أهل حصن كذلك أو أهل مدينة عظيمة أو غير عظيمة ، كذلك واحداً كان أو أكثر كل من حارب المار ، وأخاف السبيل بقتل نفس أو أخذ مال أو لجراحة أو لانتهاك فرج فهو محارب عليه وعليهم - كثروا أو قلوا - حكم المحاربين المنصوص في الآية (سيأتي بيانها) لأن الله تعالى لم يخص شيئاً من هذه الوجوه إذا عهد إلينا بحكم المحاربين ﴿**وما كان ربك نسياً**﴾ ثم يقول أبو محمد "ونحن نشهد بشهادة الله تعالى أن الله سبحانه لو أراد أن يخص بعض هذه الوجوه لما أغفل شيئاً من ذلك ولا نسيه ولا أعنتنا بتعمد ترك ذكره حتى يبينه لنا غيره بالتكهن والظن الكاذب" [2].

---

(١) في المذهب الحنفي من كسر صليباً او مزماراً او صنماً يضمنه . وفي المذهب الشافعي إذا فصل يصلح لنفع مباح وإذا كسر لم يصلح لنفع مباح لزمه ما بين قيمته مفصلاً ومكسوراً لأنه أتلف بالكسر ماله قيمة وإن كان لا يصلح لمنفعة مباحة لم يضمنه وفي مذهب الإمام أحمد لا يحل بيعه فلم يضمنه كالميتة عملاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم : (**إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والاصنام**) انظر المغني والشرح الكبير ج٥ ص ٤٤٥ - ٤٤٦ .

(٢) المحلى ج١١ ص ٣٠٨ .

وينبني على هذا أن كل من كابر وأخاف أهل الطريق وأفسد في سبل الأرض فقتل نفساً ، أو أخذ مالاً ، أو جرح أحداً ، أو انتهك عرضاً يعد محارباً سواء كان فعله ذلك بسلاح أو دون سلاح ، أو كان فعله في الليل أو النهار ، أو في داخل المدن أو القرى أو الصحارى ، وسواء كان الفاعل واحداً أو جماعة .

الوجه الثاني – عقوبة الحرابة .

الأصل في ذلك قول الله تعالى في كتابه المبين : ﴿**إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم**﴾ (١). وقد وردت عدة روايات في سبب نزول هذه الآية والذي عليه الجمهور أنها نزلت في قوم من عكل أو من عرينة قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتووا المدينة فأمر لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بلقاح وأمرهم أن يشربوا من ألبان إبل الصدقة وأبوالها ففعلوا فلما صَحُّوا قتلوا راعي النبي صلى الله عليه وسلم واستاقوا الإبل فلما بلغه ذلك أرسل في آثارهم فاقتص منهم . وقد اختلفت الروايات في نوع هذا القصاص (٢) وقد أنزل الله تعالى فيهم هذه الآية .

وهذه الآية الكريمة واضحة الدلالة في أن كل من حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً يجزى بما يستحقه ، ومحاربة الله ورسوله استعارة ومجاز كما يقول الإمام القرطبي.. إذ الله سبحانه وتعالى لا يحارب ولا يغالب لما هو عليه من صفات الكمال ولما وجب له من التنزيه عن الأضداد والأنداد؛ فالمعنى يحاربون أولياء الله فعبر بنفسه العزيزة عن أوليائه إكباراً لأذيتهم كما عبر بنفسه عن الفقراء الضعفاء في قوله تعالى:﴿**من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً**﴾ حثاً على الاستعطاف عليهم(٣) .

وقد اتفقت آراء الفقهاء على أن حد المحارب هو القتل والصلب وقطع الأيدي

---

(١) سورة المائدة الآية ٣٣ .

(٢) صحيح البخاري ج٥ ص ١٨٧ ، صحيح مسلم بشرح النووي ج١١ ص ١٥٣ – ١٥٥ .

(٣) الجامع لأحكام القرآن للإمام القرطبي ج٦ ص ١٥٠ .

وقطع الأرجل من خلاف اتباعاً لما أمر الله به في الآية السابقة .

فالقتل حد للقاتل جزاء فعله وهذه العقـوبة لا تسقط بعفو أولياء المجنى عليه كما في القصاص بل هي عـقوبة علم الله بعلمه المطلق وحكمته البالغـة أن القاتل لا يردعه إلا القتل ، فالإنســان بطبعه يكره الموت فإذا علم أنه ســيقتل حين يقتل فكر كـثيراً في فعله ولا عبـرة للذي يقتل رغم علمه بما سيـكون عليه مصيره لأنه يظـن أنه سينجو بهربه أما إذا أدرك أنه ســيقتل فعلاً فـسيتردد في ارتكاب فعلتــه وهذه هي حكمة الله في خلقه وعلمه بما عليه نفوسهم والذين ينكرون اليوم قتل القاتل يعانون من بشاعة الجرائم وكثرتها وتهدر عندهم أنفس بريئة .

أما الصلب فيجب مع القتل للذي يرتكب جريمتين القتل وأخذ المال . فالقتل جريمة مستـقلة ، وأخذ المال جريمة أخرى مســتقلة فوجب عندئذٍ تشديد عقـوبة الجاني بقتله وصلبه ، والحكمة من ذلك بينة في ردع الجاني وردع غيره عن الجريمة عندما يدرك أنه سيقـتل ثم يشهر به على الملأ ، وقد تبـاينت آراء الفقهاء حـول ما إذا كان الصلب يقـدم على القـتل أم أن القـتل يقـدم على الصلب فـيـرى الأئمة أبو حـنيفـة ومـالك والأوزاعي وأبو يوسف صلبه حياً ثم يقتل مـصلوباً لأن الصلب عقوبة ، وإنما يعاقب الحي لا الميت ويرى الإمام الشافـعي وأحمد صلبه بعد قتله لأن الله تعـالى قدم القتل على الصلب لفظاً والترتيب بينهمـا ثابت بغير خلاف ولأن صلبه حياً فـيه تعذيب وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تعذيب الحيوان (١).

قلت : وهذا هو الصواب فترتيب الصلب بعـد القتل في الآية الكريمة يقتضـي لفظاً ومعنى تأخيره بعد القتل لأن في صلبه وهو حي تعذيب له فإذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قـد أمر بالرفق في قتل الحيـوان وعدم تعذيبه في قوله عـليه الصلاة والسلام: (**إن الله كتب الإحسان على كل شيئ فإذا قـتلتم فأحسنوا القتلة وإذا نبحتم فأحسنوا الذبحة**) الحديث (٢).

---

(١) المغني والشرح الكبير لابن قدامة ج١٠ ص ٣٠٤ - ٣٠٨ .

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ج١٣ ص ١٠٦ ، سنن أبي داود ج٣ ص ١٠٠ ، سنن الترمذي ج٤ ص١٦ سنن النسائي ج٧ ص ٢٢٧ ، المسند للإمام أحمد ج٣ ص ١٢٣ ، المصنف للحـافظ الكبير عـبد الرزاق الصنعاني ج٤ ص ٤٩٢ ، مشكاة المصابيح ج٢ ص ١١٩٣ .

فالرفق بالإنسان أحرى وأولى . أمـا صلبه بعد قتله فالحكمة فيه إشـهار العقوبة وحسب .

أما عقوبة القطع فتجب على المحارب الذي أخذ المال دون القتل فتقطع يده اليمنى ورجله اليسرى وهو المقصـود بقول الله تعالى ﴿**من خلاف**﴾ والحكمة من مضـاعفة العقـوبة لهذه الجريمة أن قـاطع الطريق ارتكب جرمين جـرم السرقة وجـرم الخروج على الطريق لأخذ المال فإذا تصور أن هذه الجريمة تعرضـه لهذه العقوبة المشددة فقد يردعه هذا التصور عن ارتكابها ناهيك عن كونها ردعاً لغيره إذا علم بما سيكون عليه جزاؤه إذا فعل مثل ما فعل .

وأما عقـوبة النفي فتجب على قاطع الطريق إذا أرهب الناس ، ولم يقـتل نفساً أو يأخذ مالاً وأمثلته كثيرة منها من يسد الطريق بحاجز فيمنع المارة من سلوكه . ومنها من يأتي إلى جـمع من الناس فـيـهـددهم بما يظن أنه سـلاح بينمـا هو على العكس. ومنهـا من يهدد ركـاب طائرة أو حافلة باخـتطافـهم ونحو ذلك مما يفـزع الناس أو يخيـفهم دون أن يكون لهـذا التخـويف أثر مادي عليـهم كالقتـل أو أخذ المال . وهذه العقوبة مـعروفة في العديد من الدول فـيرسل المحكوم عليه إلى أحد الأمـاكن النائية في الدولة ليكون كـحال السجين أو إحـالته إلى الأمـاكن المعدة للإصـلاح والتأهيل . والحكمة من هـذه العقوبة حـبس قاطع الطريق لكف أذاه إلى أن تظهـر عليه عـلامات التوبة وينتفي عنه خلل السلوك .

ولما كانت شريعـة الله شريعة عدل ورحمـة فقد كفلت لكل ذي حق حـقه فكما أن الجاني معرض للعقاب ، فإن التائب من الجنـاية معرض للعفو لأن العقاب ليس هدفاً بقدر مـا هو إصلاح للجـاني نفسـه وحمـاية للأمة التي وقعـت عليها الجنـاية ، لهذا استثنى الله عزوجل من عقوبة الحرابة من تاب منها بمحض إرادته قال عزوجل: ﴿**إلا الذين تابوا من قـبل أن تقدروا عليـهم فاعلمـوا أن الله غفـور رحيم**﴾[1] فالتـوبة هي الرجوع والانكـفاء عن الذنب ، والتـائب من الذنب كمن لا ذنب له كـما دل عليـه قول

---

(١) سورة المائدة من الآية ٣٤ .

رسول الله صلى الله عليه وسلم (١).

وينبني على هذا أن قاطع الطريق إذا جاء لولي الأمر مـعلناً توبته قبل أن يظفر به فليس لولي الأمر عليه من سبيل فيسقط عنه الحد وتبقى في ذمته حقوق الآدميين من دم أو مال ونحو ذلك (٢).

وخـلاصة المسـألة أن كلمة الحـرابة تسـتعـمل للدلالة على قطع الطريق ، وقـد عرفـها الفقـهاء بتـعريفات عـدة ولعل أدق تعريف لهـا ما ذكره الإمـام ابن حزم بأن المحارب هو المكابر المخـيف لأهل الطريق المفسـد في سبيل الأرض سـواء بسلاح أو بلا سلاح أصلاً سواء ليلاً أو نهاراً في مـصر أو في فلاة ، وسواء كان الفاعل واحداً أو أكثر؛ فكل من حارب المارة وأخاف السبـيل بقتل نفس ، أو أخذ مال ، أو لجراحة ، أو لانتهاك فرج فهو محارب .

ويعاقب المحـارب بالقتل إذا قـتل . ويعاقب بالقـتل والصلب إذا قتـل وأخذ المال. ويعاقب بقطع يده اليمنى ورجله اليسـرى إذا أخذ المال ولم يقتل . ويعاقب بالنفي إذا أخاف الناس ولم يقتل نفساً ولم يأخذ مالاً . والحكمة في عقوبة المحارب حماية الأمة من المفسدين والعابثين ولما كانت شريعة الله شريعة عدل ورحمة فقد استثنى الله من عقوبة الحرابة من أعلـن توبته قبل أن يظفر به ولي الأمر فيسـقط عنه الحَد ولا يبقى في ذمته إلا حقوق الآدميين .

والله أعلم

---

(١) سنن ابن مـاجـة ج٢ ص ١٤٢٠ ، وراجع السنن الكبـرى للبـيهـقي ج١٠ ص ١٥٤، كنز العـمـال ج ٤ ص٢٠٧ وقد ضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة برقم ٦١٥ ، ٦١٦ .

(٢) انظر فيما سبق عن القتل والصلب والقطع والـنفي المدونة الكبرى للإمام مالك رواية الإمام سحنون مع مقدمات ابن رشد ج٤ ص ٥٥٢ - ٥٥٧ ، شـرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل للـشيخ محمد عليش ج٩ ص ٣٣٥ - ٣٤٧ ، وانظر مواهب الجليل لشـرح مختصـر خليل للحطاب مع التاج والإكليل ج٦ ص ٣١٤ - ٣١٧ ، وانظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج٨ ص ٣ - ٨ ، وانظر بجيرمي على الخطيب ج٤ ص ١٧٨ - ١٨٤ ، وانظر قليـوبي وعميـرة ج٣ ص ١٩٨ - ٢٠٢ ، وانظر الإنصاف في معرفـة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمـد للمرداوي ج١٠ص ٢٩١-٣٠٤ ، وانظر شرح منتهى الإرادات للبهوتي ج٣ ص ٣٧٥-٣٨٠ ، وانظر شرح الزركشي على مـختصر الخرقي للزركشي ج٦ ص ٣٦١-٣٧١ ، وانظر المحلى للإمام ابن حزم ج١٢ ص٢٩٣ - ٢٩٩ .

ruler declaring his repentance before being caught , then the ruler would have no right to apply any punishment on him and hence the Hadd would be dropped off him but he would be responsible for the people's rights be them blood , property or otherwise [1].

The summery of the case is that the term of Al-Hiraba is used to signify Qat' at-Tareeq . Al-Fuqaha delivered several definitions for it , the most accurate of which is that given by Imam Ibn Hazm who defined Al-Muharib as the person who terrifies passeers-by using force , and spreads mischief through the land whether by a weapon or not; by night or during the day; inside the town or in a wild land ; and whether the committer of the crime is one person or a group of persons . Everyone who fights against passersby and frightens the wayfarer by killing a soul , or taking others property by force; or with the purpose of inflicting injury or violating against honours , he is a Muharib.

Al-Muharib is punished by execution if he commits homicide, and is punished by both execution and crucifixion if he commits homicide and take others property by force , and is punished by cutting off his right hand and left foot if he takes property but doesn't commit homicide , and is punished by Nafi if he terrifies people without killing a person or taking others property . Punishment of Al-Muharib is mainly intended to protect the Ummah from wrong doers and abusers . And since Allah's Shari'ah is the epitome of justice and mercy , then Allah excluded those who declare repentance before being caught by the ruler from the punishment of Hiraba , and hence Hadd would be dropped off them and they will be responsible for the peoples' rights only .

And Allah is All-Knowing

---

(1) "Al-Mudawannah Al-Kubra" , Vol 4 , P 552 . "Sharh Muntaha Al-Iradaat" , by Al-Bahouti , Vol 3 , P 375 -380 .

have a material effect on them such as killing or taking of property .

This punishment is common in many countries where the convicted person is sent to one of the remote places in the country to be as a prisoner , or be taken to the reform and rehabilitation institutes . The wisdom behind this punishment is the keeping of the highway robber in order to stop his harm till signs of his repentence are proved and gives evidence of a better character .

The Shari'ah of Allah is the epitome of justice and mercy , therefore it guarantees for any one who has rights , his rights . Just as the culprit is liable for punishiment , then the one who repents of a crime too , may be pardoned because punishment is not an objective in itself. But it is a reform to the culprit himself and a protection to the community where crime takes place . That is why Almighty Allah excluded the one who , willingly , repent of his crimes from the punishment of Al-Hiraba . He says :

Except for those who repent

Before they fall

Into your power

In that case , know

That Allah is Oft-Forgiving

Most Merciful (1).

Repentance means refraining from a sin and a repentant of a sin is like the one who has no sin at all as indicated by the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) (2).

Based on the afore-mentioned if the highway robber came to the

---

(1) Surat Al-Ma'idah , from verse 34 .

(2) "Sunan Ibn Majah" Vol 2 , P 1420 . "Kunzul Ummal" , Vol 4 , P 207 .

considered charity in everything . So if you kill an animal , do this perfectly and if you slaughter an animal , then do this in the proper way" (1), then being merciful to man is of prority . And the wisdom behind crucifying him after being executed is the announing of punishment only .

As for the punishment of cutting off of hands and feet from opposite side , it should be inflicted in Al-Muharib who took other's property without committing homicide . In this case , his right hand and left foot are to be cut off and this is what is meant by Allah's saying:-

"***From opposite sides***" .

The wisdom behind doubling punishment for this crime is that the highway robber has committed two crimes ; theft and waiting by the way to take others property . So if he had imagined that this crime would make him liable to this severe punishment , this imagination might have deter him from committing this crime , let alone it constitutes detterrent to others if they know their fate if they commit such a criminal act .

As to the punishment of Nafi (excile from the land) it is applicable to the highway robber if he terrorizes the people and doesn't kill a person nor takes others property . There are many examples of this criminal , among which is the one who obstructs the road using a bar and thus preventing passersby from passing it . Another one is he who comes to a group of people and threatens them with what might be thought to be a weapon while it is not . A third example is the one who threatens passengers of a plane or a bus by kidnapping them and other similar act which cause terror to people even if this terror does not

---

(1) "Sahih Muslim" , Vol 13 , P 106 . "Sunan Abi Dawod" , Vol 3 , P 100 .

suffering from the severity of crimes and their great number which waste innocent souls .

As for crucifixion , it should be applied in conjunction with execution on the one who commits two crimes : homicide and taking of others property . Homicide is a seperate crime and taking of others property is another seperate crime ; so the culprit's punishment should be intesified by both executing and crucifying him . The wisdom behind that requires dettering both the culprit himself and other people from involving in crimes when they know that they will be executed and defamed publicly .

Al-Fuqaha delivered different views on whether curcifixion is to be applied before execution or vice verse . Abu Hanifah , Malik , Al-Awza'i and Abi Yousuf believe that the criminal should firstly be crucified alive and then be executed while being crucified , because crucifixion is a punishment and it is the living person who is to be punished not the dead .

Whereas Imams Ash-Shafi'i and Ahmed hold that he should be crucified after being executed because Almighty Allah mentioned execution before crucifixion in the verse and also because if a criminal is crucified alive , he will be tortured and the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) forbade torturing animals [1].

In my view , the latter opinion is the correct one , because placing crucifixion after execution in the holy verse requires , as far as expression and meaning are concerned , delaying it after execution , for if he was crucified alive , he would be tortured . If the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) ordered us to be merciful upon killing an animal and not torturing it when he said : "***Verily , Allah has***

(1) "Al-Mughni" , Ibn Qudamah , Vol 10 , P 304 - 308 .

seses all qualities of perfection and for the fact that He should be deemed far above counterparts and rivals . The meaning of this verse is that they wage was against Allah's friends (i.e those people whom Allah honours with His love) . But Allah , thinking highly of the harm they befall , mentioned Himself to express about His friends in the same manner He has done with regard to the poor and weak people in His Almighty saying :-

who is he

That will loan to Allah

A beautiful loan

by way of urging others to be compassionate for them(1). All the Fuqaha opinions agreed that the rule of Al-Muharib is : execution , or crucifixion , or the cutting off hands and feet from opposite sides in application to Allah's command in the afore mentioned verse .

For a murdeder , execution is considered a punishment for his criminal act , which can't be remitted by the victim's guardians pardon as in Qasas . Rather it is a punishment which Allah , by His absolute Knowledge and overeaching Wisdom , knows that a murderer can't be deterred unless by killing . It is in man's nature to hate death . So if he knows that he is going to be executed when he kills somebody , he will think much before committing his act; but no consideration is to be given to the person who commits homicide despite his knowledge of his fate , because he thinks that he might be saved if he escapes . But if he know that he would actually be executed , then he would hesitate before committing his act . This signifies Allah's wisdom regarding His creatures and His knowledge of what their selves are inclined to . Therefore , those who deny killing the murderer today are

(1) "Aj-Jami' Li Ahkaam Al-Quran" Al-Qurtobi , Vol 6 , P 150 .

*** Cases according to Jurisprudence (Fiqh)Point of View ***

Is : execution , or crucifixion ,

Or the cutting off of hands

And feet from opposite sides ,

Or exile from the land :

That is their disgrace

In this world , and

A heavy punishment is theirs

In the Hereafter (1)

Several narrations were reported about the occasion where this verse was revealed . However , the opinion held by Al-Jomhoor is that it was revealed about a group of people from the tribes of 'Ukal and 'Urayna who came to the Prophet (peace and prayers be upon him) . The climate of Medina did nor suit them , so the Prophet ordered them to go to the place where a herd of camels for charity are kept and to drink their milk and urine (as a medicine) . They did so , and after they had recovered from their ailment , they killed the shepherd of the camels and took the camels away . When the Messenger of Allah had heared about that , he sent some people in their pursuit and when they were brought , he inflicted the punishment of Qasas on them . Several narrations were reported regarding the kind of this punishment (2).

This holy verse clearly indicates that whoever wages war against Allah and His Messenger , and strives for mischief through the land will find the ritribution he deserves . According to Imam Al-Qurtobi, "to wage war aganist Allah and His Massenger" is used as a metaphor, because Almighty Allah is neither fought nor be resisted , for He pos-

---

(1) Surat Al-Maidah , verse 33 .

(2) "Sahih Al-Bukhari" , Vol 5 , P 187 .

and makes terror on the roads by killing a soul or taking a property or by committing an injury or violation , he shall be regarded Muharib to whom the rule of Al-Muharibeen referred to in the verse (to be mentioned later) applies , because Almighty Allah does not particularize any of these aspects to have the rule of Al-Hiraba

And thy Lord

Never doth forget

Then Abu Muhammed says : we testify by the testimony of Almighty Allah that if Allah wanted to specify some of these aspects, He would not have ignored anything of that nor forgotten it nor put us into difficulty by inttentionally not mentioning it till another one has indicated it to us through prediction and false assumption (1).

Accordingly , whoever contends and frightens the passers-by , and makes mischief on the land and hence kills a soul , takes money , injures sombody or violates an honour shall be considred Muharib , no matter whether he committed this crime by a weapon or not; by night or during the day; inside the towns or villages or in deserts , and whether the criminal act is committed by one or more persons .

<u>Second aspect : Punishment set for Al-Hiraba</u> :

The basis for that is the statement of Almighty Allah in His Book :

The punishment of those

Who wage war against Allah

And His Messenger , and strive

With might and main

For mischief through the land

---

(1) "Al-Muhullah" , Vol 11 , P 308 .

him if he shows any resistance . In all these cases and the like , these crimes are not committed openly , but yet they are crimes which could be included in Hiraba .

The sixth rule : the usurped property should be lawful , but there is a restriction on the unlawful property such as statues and impure items. This is correct if the one attacking it belongs to Ahl Al-Hisba (1) for example or one entrusted with authority , because if the propertys not permissible in its origin , it should not be considered lawful (2).

But if the one who usurps the property is a mere highway robber who intends to terrify people and rob their property by force , such a person is considered Muharib . The rule here is not aiming at the lawfulness or the unlawfulness of the property . But it concerns the waiting by the highway and usurping property for in this there is mischief , disturbances and unrests which would certainly lead to deteroration of conditions and unstability of authority .

I say: In my opinion the clearest definition for Hiraba is what was stated by Imam Ibn Hazm that "Al-Muharib is the one who uses force to frighten the passers-by and who does mischief on the land , no matter whether by a weapon or not; whether by night or during the day; whether in a town or a wild land , or in the caliph's palace , or in the mosque; whether they appointed Imam from among them or they appointed none except the caliph himself; whether he (Al-Muharib) committed this act against the caliph's soldiers , or against others lost in a desert or inhabitants in a village; whether in their territories or protected in a fortress; whether be people of a great city or not; no matter whether be one Muharib or more . Thus whoever attacks passers-by

(1) Those people appointed by a ruler to promote virtue and prevent vices for the sake of Allah .

(2) Al-Mughni , Vol 5 , P 445 - 446 .

their honnours - A third example is kidnapping their children for the same purpose . All these examples and simalar ones are considered Hiraba through application of Qiyass .

Third rule : Hiraba should be carried out directly or by causation(1). An example of the latter is a case of a person who forms a gang tempting them to take the property of passers-by forcibly or violating their honours such as those who conspire together in order to rob forcibly so as to divide booties among them . All these types are considered Muharibeen-both are alike , those who carried out the act directly or offer any assistance .

Fourth rule : when Hiraba is committed in a place where help could not be reached like a desert and an uninhabited areas where passersby and wayfarers may not have any provision or receive any help. This rule may be applicable in a past time when Al-Muharibeen used to have methods different from those they are using currently . Thus , Al-Muharibeen are no longer attacking people in deserts , but they turned to attack them inside the towns , climb houses , take out weapons and kill innocent people . So this condition has got no meaning any longer.

Fifth rule : Usurpation of property should take place openly . This, however , narrow the definition of Hiraba , for Al-Muharib may sneak into houses or stores at night and take everything by threatening their owners or those in guard . Also , Al-Muharib may lie in wait for a person carrying money in a road or a narrow place where none can see him and then usurp his money and may kill him .

Al-Muharib, also , may rent a car or a vehicle to take it to a particular place and then takes it by force from its owner and may kill

---

(1) "Badaea' As-Sanaea' " , Ibid .

they are not considered Muharibeen , because Hiraba takes place on property rather than honours . I said to them : Do you not know that Hiraba committed against honour is more grave than against property, and that a freeman accepts to have his property usurped rather than his wife or daughter raped ? (1)

I said : whoever attacks honours in roads is undoubtedy a Muharib, yet he is much sinner than he who takes property . Verily preserving honours is one of the Shari'ah necessary matters . This was stressed by the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) in his famous sermon he had delivered in the year of Hajjat Al-Wada' (ie, Farwell Pilgrimage) . He said : "***Your blood , property and honours are inviolable for you just as the sanctity of this day of yours , in this month of yours in this country (Makkah) of yours***" (2).

Those Fuqaha who mentioned property unlike honours didn't mean excluding violation against honours from the punishment of Al-Hiraba. They mentioned property on the basis that Al-Hiraba most likely occurs with the purpose of taking property .

Second rule : To carry out the criminal act of Al-Hiraba by a weappon and others such as stick , stone and wood should be used . Included in the rule of weapon whatever leads to the usurpation of property or violation of honours ; an example of that and by applying Qiyass , is the use of drugs in Al-Hiraba such as the one who uses trickery methods against passers-by and hence drugs them in order to usurp their property or violate their honours . Another example is the use of a car or any similar machine to frighten the passers-by by running over them with the purpose of taking their property or violating

---

(1) "Sharh Minahul - Jaleel" , Ibid .

(2) "Sahih Muslim" , Vol 8 , P 170 - 197 .

sisted. Ibn 'Arafah defined it as "waiting by the way to terrify travellers so as to take property with commercial value forcibly or terrify them or for mere obstructing the road even without actually having any intention of making aggression" (1).

In Math-hab Imam Ash-Shafi'i Hiraba is defined as "waiting by the way to take sombbody's property , or kill , or terrify by using force provided that victims can't be assisted" .

In Math-hab Imam Ahmed , Hiraba is "attacking people in the desert by force and usurping their property openly . But if such an act is committed in an inhabited area , it will not be considered as Hiraba as viewed by Al-Kharqi (2).

According to the afore-mentioned definitions , several rules are stipulated to judge the occurrance of Hiraba , one of them is the waiting by the road to attack passers-by and taking their property by force . According to this definition , whoever attacks honours in the road , the rule of Al-Muharib would not be applied to him .

Sheikh 'Ilaish , one of the Maliki scholars , said in this regard : woman's honour is wortheir of protection than property . So whoever waits by the road to terrify passersby intending violation of honour, shall be considered Muharib because committing this criminal act is more grave than committing it against property . He added : Ibn Al-'Arabi said : while I was a judge a case was raised to me that a group of people went out as Maharibeen (plural form of Muharib) obstructing the way of a group of travellers . They took from them a woman whom they raped . I requested a Fatwa (for this case) from the "so-called" Muftis prevailing in our time who delivered a Fatwa that

---

(1) "Sharh Minahul Jaleel" , by 'Ilaish , Vol 1 , P 335 - 336 .

(2) "Al-Iqnaa' ", by Ash-Shirbeeni , Vol 1 , P 238 .

191- Al-Hiraba : Definition , Rules and Punishment

The case is originated from a question received also from brother Sameer Suliemani from Algeria in which he enquires about the meaning of Hiraba , its punishment and the wisdom behind this punishment; and whether Al-Muharib's repentance could be accepted ?

The answer is that Hiraba is an issue which needs to be covered in more detail than may be contained in this little space . Therefore , the answer will be given in a brief way and of two aspects .

Literally , Hiraba is derived from the root Harb which means war which is the opposite meaning of peace [1]. Harb , also may take the meaning of disobedience . Allah says :

Those who wage

War against Allah and His Messenger

Terminologically , early Fuqaha used to call it (Qat' At-Tareeq) or highway robbery . So we will use the term Hiraba here to denote the sense of Qat' At-Tareeq. In the Hanafi Fiqh , Hiraba is defined as "waiting by the way (or highway) to steal travellers' property by force and by this means obstructing travel on this road , no matter whether this act is committed by a group of persons or one person who is capable of doing so , and whether this act is made by a weapon or else such as a stick , a stone and a piece of wood [2].

According to Math-hab Imam Malik , Hiraba is defined as the obstraction of a road to prrvent passers-by or taking property belonging to a Muslim or other in such a manner that the victims can't be as-

---

(1) "Lisan Al-Arab" , Vol 1 , P 202 - 203 .

(2) "Badaea' As-Sanaea' ", Vol 7 , P 90 - 91 .

leads to deterioration and corruption of conditions because property has impact on people . So nobody accepts to give more than what he takes or be wronged or sombody else withhold his due .

Al-Fuqaha delivered different views regarding the difference between the grave and simple deception . Some of them specified it by one fifth ; others fixed it by one sixth ; some say it is one third; and others believe that it should be estimated according to the traders' customs . The correct opinion may be that deception is specified by one third if it is not possible to know the traders' customs analagous with what was done by the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) in the will . This case and similar ones should be submitted to the judiciary which should pass judgement therefor according to its facts .

And Allah is All-Knowing

difference between the grave and simple deception should be considered according to the traders' customs because they are more knowledgeable of the business affairs in addition to the fact that deception occurs among them but they are able to cope with it . If it is not possible to know these customs , then deception can be evaluated by one third analagous with the act of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) who specified one third in the will .

Any way , this case and the like should be referred to the judiciary to pass its judgement therein according to its facts and the nature of the sold item in which deception is claimed as well as the evidences brought forward by the litigants .

Briefly , trading , in general , involves a profit for one party and a deception for another . Deception is a relative matter ; so a buyer may think he was betrayed in a commodity he bought while a seller thinks opposite . Basically they should not imply any difficulty to people in their transactions and this by no means does not mean devouring the property of one another for vanities , because this is forbidden according to the Book and As-Sunnah .

With respect to returning the sold item in case of deception , the Fuqaha delivered different views about it . Some of them believe that a person is given option to cancel the bargain if he is exposed to grave deception specially if it is accompanied with Gharar or fraud . Whereas some believe that he is not to be given option if his act was caused by his negligance .

The correct opinion , and Allah knows best , is that option is confirmed in cases of grave deception , because deception taking place in transactions fills mens' hearts with hatred and pain and

ceeds the normal limits , then he would be given the option either to cancel or confirm the bargain (1).

Deception , according to the Math-hab , is not fixed by limitations , but it should be made contingent on items in which people commonly do not deceive .

But if a person is aware of the actual value of the commodity , he will have no option even if he was deceived because deception has occurred on account of his hastiness . Some Fuqaha evaluated it by one-third and others by one sixth (2).

Based on the preceding , some of Al-Fuqaha believe that a deceived person will be given option if the deception to which he is subject is grave , specially if accompanied by Gharar , fraud etc. Where as some others think that no option will be given to him if his act originated from his negligance and unawreness . As to the simple fraud, the sold item should never be returned to the buyer .

Al-Fuqaha have delivered different views regarding the difference between the grave and simple deception . Some of them think that it is one fifth and more; some believe it is one sixth ; some are of the view that it is one third ; and some hold that it can be evaluated according to the traders' customs .

I said : the correct opinion may be that option should be given to the deceived person in case of grave deception because deception in transactions fill the hearts of men with hatred and pain and leads to deterioration and corruption of transactions , for wealth has an impact on selves , and hence none accepts to give more than what he takes and nobody accepts to be wronged or somebody withholds his due . The

---

(1) "Ash-Sharh Al-Kabeer" , Ibn Qudamah , Vol 4 , P 77-78 .

(2) "Sharh Az-Zarkshi" , Vol 3 , P 400 .

who did not seek to know the actual price of the item . Because of all these the buyer is not permitted to return the sold item to the seller and accordingly he has no option to cancel the bargain on account of deception no matter whether it is grave or not [1]. Excluded from that when deception has occurred due to meeting of caravans , taking evidence from what was narrated by Ibn 'Umar , may Allah be pleased with him , that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) forbade meeting the carvans carrying goods outside the towns till they reached the markets . As this act implies fraud and Gharar, then it is not permissible . But if sombody opposes that and buys goods from these caravanes then the bargain is correct . If owners of these goods entered the town and discovered that they were betrayed , they will have the option to cancel the bagain , based on what narrated by Abi Hurairah , may Allah be pleased with him, that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said : "***Do not meet carvans carrying goods in the way (to buy their goods without letting them know the prices) , so whoever meets them and buys from them , then the goods' owner will have the option to cancel the bargain if he reaches the market; and because the buyer has defrauded them , therefore they are given the option just like the case if they were btrayed by a defect in the commodity***" [2].

In Math-hab Imam Ahmed , the option of deception is proved in three forms : meeting owners of goods in the way , An-Najsh [3] and Al-Mustarsil [4]. If one of these was exposed to a deception which ex-

---

(1) "Al-Majmou' " , Vol 12 , P 326 - 827 .

(2) Ibid , Vol 13 , P 23 .

(3) Offering a high price for something without having the intention to buy it but just to cheat somebody else who really wants to buy it .

(4) A seller who is not expert in bargaining .

ceived person who did not yield to the seller and was fully aware of the value of the item he has bought , but he was exposed to deception thinking otherwise . But if he was aware of the actual value of the sold item and yet he paid more than its real value , then he would be regarded as a donor ; and if he did that on purpose , he would have no argument . Also , if he yeilded to his seller and told him that he was ignorant of the value but the seller said to him by way of Gharar that somebody has told me that he will pay the sum of so and so for this item , or its value is so and so , and nominated the person from whom he has bought it , then this is prohibited by total agreement (1).

The distinguished Fuqaha of the Math-hab disagreed regarding the amount by which grave deception is proved . Some of them restricted it by one third and more. Some think that it has no limitations and it is to be governed according to the customs of traders. So if the deception occurs frequently among them , then the decieved person by total agreement , will have no claim . But if deception exceeded the normal limits, in this case the deceived person will have the right of option (2).

According to Al-Math-hab Ash-Shafi'i , if a person bought something and later knew that he has been deceived in its price , he should not return it to the seller, taking evidence from what was narrated that Munqith father of Hubban was always betrayed in purchasing. He told that to the Prophet (peace and prayers be upon him) who said to him, "***At the time of buying say , "No cheating" , and you have the option of either confirming or cancelling the bargain three times***" . Thus the Prophet of Allah didn't approve to him the option of deception. Also , because the sold item is defective and there was no fraudlent behaviour shown by the seller and it was only the fault of the buyer

---

(1) "Iqduj-Jawahir At-Thameenah" , Ibn Shas , Vol 2 , p 497-499 .

(2) Ibid .

*** Cases according to Jurisprudence (Fiqh)Point of View ***

As to the one who was exposed to Gharar , he will have the right of returning the sold item to the seller analogous with the act of betrayal in Murabaha which is regarded as Gharar according to which the right of returning the sold item to the seller is confirmed (1).

Article (165) from Majallat Al-Ahkam Al-'Adlieyah defined the grave deception in real estates by one fifth or more . Accordingly giving an item whose actual value is ten for twelve and taking an item whose actual value is twelve for ten in real estates is considered as grave deception . However , the simple deception is that which does not reach the limit defined for the grave deception , such as if somebody gives another one ten for an item worth ten and one-eigth or takes from him an item worth ten and one - eigth for ten ; or gives him ten for an item worth ten and one quarter , or takes from him an item worth ten and one quarter for ten . In simple deception to cancel or confirm the bargain is not confirmed even it is associated with Gharar , unlike the grave deception in which option is confirmed if it is associated with Gharar (2).

In Math-hab Imam Malik , the distinguished scholars of the Math-hab have differed . Some of them believe that the deceived person whether be a seller or a buyer will have the right of option either to cancel or confirm the bargain .

Others hold that he is not entitled to option if he is aware of the commidity to be sold . But if both of them (the seller and the buyer) or the one deceived of them are not like that , then the deceived person will have the right of option . Some of them are of the opinion that disagreement is not on deception in general , but it is restricted to the de-

---

(1) "Hashiat Rud-Dul Muhtar" , Ibn 'Abdeen , Vol 5 , P 142-143 .

(2) "Durar Al-Hukkam" , P 15 .

asked the advice of someone else , then the latter should advise him"(1) .

Also in Hadeeth Jareer which was related by 'Ali Ibn Abdullah on the authority of Sufian who narrated it on the authority of Isma'eel who narrated it from Qays , Jareer said : I have given the pledge of allegiance to Allah'Massenger (peace and prayers be upon him) to testify that none has the right to be worshipped but Allah , and Muhammed is His Messenger , to offer Salat perfectly , to pay Zakat , to listen to and obey (Allah's orders) , and to give good advice to every Muslim (2).

Concerning the deception referred to in this question , and whether it is permissible for him to return the sold item (the house) and the difference between the grave and simple deception , the Fuqaha delivered many views in this regard .

According to Al-Math-hab Al-Hanafi there is a view which states that a sold item should not be returned even it involves a grave deception because it did not fall under the evaluation of evaluators . For example an item is sold for ten , but some evaluators say it worth five, and others say it worth six and others say seven . This means that it is a grave deception for it did not fall under the evaluators evaluation; unlike if some of them say it is worth eight and others say it is worth nine and others say ten, then it is regarded as a simple deception. There is another view in the Math-hab that returning of the sold item to the seller is not applicable in the case of the deceived person who was not exposed to Gharar (3) neither by the auctioner nor the seller.

---

(1) "Fat-hul-Bari" , Vol 4 , P 433 .

(2) "Sahih Muslim" , Vol 2 , P 39 .

(3) Sale of uncertainty whether in the price , the sold item , the period during which an item is delivered and the possibility to deliver it ; aleatory .

turn, requires prohibition . Therefore , if there was no mutual good-will , then trade would become Haram because this would turn to be devouring of property in vanities .

In the Sunnah , the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) warned against deception in transactions and said: "***whoever deceives us is not one of us***" (1) . He also said: "***meet not caravans on the way and a town dweller should not buy goods from a desert dweller***" (2). And also said : "***A buyer should not urge a seller to resotre a purchase so as to buy it himself and do not practice Najsh; and a town dweller should not buy goods from a desert dweller***" (3) .

In a third Hadeeth the Messenger of Allah said : "***You should not try to cancel the purchases of one another (to get a benefit thereof), and do not go a head to meet the caravan (for buying the goods) (but wait) till it reaches the market***" (4) . The Ahadeeth reported in this context are numerous , all of which aim at warning and prohibiting deception of a Muslim in his trade and dealings . And to release these dealings from deception and fraud in order to preserve rights and fend off disputes .

Just as the Messenger of Allah has warned against bad practices in transactions , likewise he has urged people to deal among each other with benevolence , sincerity and piety as this would imply great reward. He said : "***The truthful honest trader is in the company of the Prophets , the sincere and martyrs***" (5) . Also , he said , "***if somebody***

---

(1) "Musnad Imam Ahmed" , vol 2 , P 50 . "Sahih Muslim" , Vol 2 , P 108 .

(2) "Musnad Imam Ahmed" , vol 2 , P 465 .

(3) "Sahih Muslim" , Vol 9 , P 197 .

(4) "Sahih Muslim" , Vol 9 , P 197 . "Fat-hul Bari" , Vol 4 , P 437 .

(5) "Sunan Ad-Darimi" , Vol 2 , P 247 . "Kunzul-Ummal" , Vol 4 , P 7 .

But this , by no means , does not mean devouring each others property in vanities , because this is forbidden by evidences from the Book and As-Sunnah .

In the Book , Allah forbade this using a sense of warning in His saying:

And do not eat up

Your property among yourselves

For vanities , nor use it

As bait for the judges,

With intent that ye may

Eat up wrongfully and knowingly

A little of (other) people's property (1)

And also Allah's statement:-

O ye who believe !

Eat not up your property

Among yourselves in vanities :

But let there be amongst you

Traffic and trade

By mutual good-will (2)

This means prohibition of deception , Riba and of anything which could lead to man's exploitation of his brother and taking his property or decreasing it without right . But Allah excluded trade , and this exclusion is restricted by "mutual good-will" and this restriction , in

---

(1) Surat Al-Baqarah , verse 188 .

(2) Surat An-Nisaa , from verse 29 .

190- The Rule on Returning the Sold Item On Account of Deception and the Difference between the Simple and Grave Deception.

This is a question about a man who bought a used house and when he lived therein , he discovered he was defrauded because the amount he had paid is much more than the house real value. The enquirer is also asking whether he has the right of returning the sold item or reducing its price as the deception he had been exposed to was not simple .

Generally speaking , in a bargain , it is believed that one party will gain profit and the other will be deceived and none could take or give without being involved in deception . So , whomever is deceived today and gives more than he takes may decieve another one tomorrow and takes from him more than what he had given him . This occurs in all peoples' transactions among each other. Thus , deception is a relative matter , for while a buyer might think that he has been deceived in a commodity he has bought , the seller might see the opposite ; because he has adjusted himself , whether in his store or factory , to gain and if he hadn't done that , then the buyer would not find his needs; and while the seller has served his needs , likewise he served the buyer's needs by faciltating these needs to the buyer .

Fundamentally , no restriction should be made on the people in their transactions , taking evidence from the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) : "***let the people that Allah might provide means of subsistence to some of them from the others.***" (1)

---

(1) "Sahih Muslim" , Vol 10 , P 165 , "Sumam Abi Dawod" , Vol 3 , P 270 .

*** Cases according to Jurisprudence (Fiqh)Point of View ***

Your adopted sons

Your sons (1)

From As-Sunnah is the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) : " No man claims to be the son of a person other than his father but be charged with Kugr ...".

Orphan guardianship is urged by Islam and it implies a great deal of reward . Included in the rule of an orphan is the homeless child whose parents are known but they deserted him. Included in this rule also is the homeless child whose parents are not known such as the waif and the lost child .

Many rules have resulted from an orphan's guardianship, such as delivering his property to him when he attaines puberty . Another rule is that he is regarded as Ajnabi as to the guardian's Maharim and cosequently he should not mix with the guardian's women unless they give suck to him . A third rule is that he may be cared for from his own property if he has , and in this case his guardian is required to spend on him in as much as his needs are met . The guardianship may be given by way of Sadaqah from the guardian who will be highly rewarded by Allah on account of this righteous deed .

And Allah is All-Knowing

---

(2) Surat Al-Ahzaab , from verse 4 .

his lineage nor he is entitled to inherit therefrom unless the grardian bequeathes part of his property to him which then shall be considered as Sadaqah .

The third Rule : If an orphan reaches the age of puberty , he shall be reguarded as Ajnabi to the guardian's Maharim . Hence , he should not mix with his guardian's women or meet seperately with them except if they gave him the legal (Shari'ah) suck , which in this case the rule of fosterage shall be applied to him , and hence whatever regarded Haram by foster - relations is also regarded Haram by real relations (by birth) deriving evidence from the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) "***What is forbidden by real relations (by birth) is also forbidden by foster-relations***) .(1)

This prohibition is confined only to the matters of marriage . But in other rules such as inheritance , the orphan remains unrelated as to the guardian and his sons .

Fourth rule : the orphan may be cared for from his own property if he has . In this case the guardian may spend on the orphan in as much as his needs , and to be in charge of his property keeping it properly. That is , he should be not sell anything of this property which the orphan does not need such as a real estate or else . The orphan may receive care by way of Sadaqah from the guardian who will be highly rewarded by Allah for his generous act .

The summary of the case , adoption was a habit practiced during Al-Jahilieyah and Islam has invalidated it . The basis for that is the Book and As-Sunnah . From the Book is Allah's saying:

Nor has He made

---

(1) "Musnad Imam Ahmed" Vol 1 , P 275 . "Mussannaf Ibn Abi Shaiba" , Vol 4 , P 290.

*** Cases according to Jurisprudence (Fiqh)Point of View ***

Also the Prophet (peace and prayers be upon him) reported as saying , "***Whoever provides food and water for an orphan , Allah will enter him Paradise unless he commits a sin that can't be forgiven***"(1) (i.e a cardinal sin) .

The Messenger of Allah explained the reward of a person who endures distress in guarding the orphan and said: "***I and a woman whose cheeks have become black shall , on the Day of Judgement , be like these two" (pointing to the middle and forefinger) i.e. a woman of rank and beauty who has been bereft of her husband and devotes herself to her fatherless children till they go their seperate ways or die*** .

Included in the rule of the orphan is the homeless child whose parents are alive but left him either for their poverty or disability such as being sick , or for a reason or another which makes the child in need of other's guardianship.

The homless child whose parents are unknown such as the waif or the lost child etc , also takes the rule of the orphan .

I said: Several rules stem from the issue of caring for the orphan and those of similar capacity:-

First one : cease calling an orphan by such a name when he reached his majority , and if he has wealth his guardian was sure that he will act therewith rationally , it should be delivered to him and if the orphan is a female , she must be married if her suitor proved to be qualified .

The secend rule : An orphan and those of similar capacity is regarded unrelated as to his guardian . Therefore he is not to be joined to

---

(1) "Musnad Imam Ahmed" , Vol 6 , P 29 .

Then Allah ordered the guardians of female-orphans not to marry them if such a marriage would cause injustice to them or decrease their rights . The guardians , then , may marry other women . This is what is intended by Almighty Allah in His saying:-

If you fear that ye shall not

Be able to deal justly

With the orphans

Marry women of your choice

Two , or three , or four (1)

In the Sunnah , the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) preferred whoever looks after an orphan , brings him up and provide for him . In this context , narrated Sahl Ibn Sa'd that the Prophet (peace and prayers be upon him) said: "***I and the person who looks after an orphan and provides for him , will be in Paradise like this, putting his index and the middle fingers together***" .(2)

Also he is reported as saying: "***The Muslims best house is the one in which there is an orphan who is treated perfectly , and the Muslims worst house is one in which there is an orphan who is treated harshly***".(3)

On the authority of Abi Umamah that the Prophet (peace and prayers be upon him) said , "***Whoever rubs over an orphan's head only for Allah's sake , he will gain good deeds for every hair over which his hand had passed; and whoever does good to an orphan male or female , I and him will be in Paradise like this" , (putting his two fingers together)*** .(4)

(1) Surat An-Nisaa , from verse 3 .

(2) "Fat-hul Bari" , Vol 01 , P 450-451 .

(3) "Sunan Ibn Majah" Vol 2 , P 1213 .

(4) "Musnad Imam Ahmed" , Vol 5 , P 250 . "Kunzul-'Ummal" , Vol 3 , P 170 .

*** Cases according to Jurisprudence (Fiqh)Point of View ***

As for the Book , Allah reminded His Messenger and Prophet Muhammed (peace and prayers be upin him) of the fact that he had been an orphan , in His saying:

Did He not find thee

An orphan and give thee

Shelter (and care) (1)

Then , again , He reminded him to thank Allah for the bounties He has bestowed upon him. For displaying this thankfulness, for example, he should not treat the orphan harshly or humilate them . Allah says:

Therefore treat not

The orphan with harshness (2)

Due to the significance of the orphan's property and the obligation to preserve it so that Allah would make him independant from others when he became mature . Almighty Allah commanded the orphans' guardians to return their property to them when they reach the age of puberty without changing their good property with their bad worthlees property nor devour it as this would imply a big sin . Allah says:-

To orphans restore their property

(When they reach their age) ,

Nor substitute (your) worthless things

For (their) good ones; and devour not

Their substance (by mixing it up)

With your own . For this is

Indeed a great sin . (3)

---

(1) Surat Adh-Dhuha , verse 6 .

(2) Surat Adh-Dhuha , verse 9 .

(3) Surat An-Nisaa , from verse 2 .

A third Hadeeth supported this prohibition which was narrated by Abu Dharr , may Allah be pleased with him , that he heard the Messenger of Allah (peace and prayers be upin him) say: "***No man claims to be the son of a person other than his father but be charged with Kufr. And whoever claims that which he doesn't own , he is not one of us , and let him occupy his seat in Fire***" .(1)

Just as this prohibition includes whoever claims to be the son of a person other than his father , it also includes whoever claim to be the father of a person other than his son as the Jahilieyah used to do. Based on the afore-mentioned , Islam has forbidden adoption and hence none is allowed to join another to his lineage unless be his true son . Incidents proved Allah's wisdow behind this prohibition . One of the American stations has once made a report about a group of adopted persons . This report revealed their psychological suffering from their circumstances and conditions . They consider themselves strangers from those who adopted them , and frequently asking them to reveal their true fathers to them . Some , after getting mature , left the family which had adopted them and started searching in the civil registers about their reality. This is the practice (approved) of Allah among this creatures and no change will you find in the practice approved by Allah .

Secondly: Taking Care of Orphans and those of Similar Capacity:

An orphan has his own particularity as long as he is still a child or in case he lost both parents or one of them . This particularity requires treating him mercifully and kindly . The basis of this is the Book and As-Sunnah .

---

(1) "Musnad Ahmed" , Vol 5 , P 166 . "Fat-hul-Bari" , Vol 6 , P 623 .

is that it revoked the rule used to be adopted by Al-Jahilieyah - that the wife of a freedman was not allowed to marry his former master after being divorced . Thus , the Messenger of Allah marriage with Zainab constituted a clear abrogation of the rules practiced by Al-Jahilieyah which regarded the adopted son as the real one .

In Allah's saying:

Call them by after

Their fathers .

There is a command to call children after their fathers if they are known ; otherwise they should be attributed to their manumitters; otherwise they should be called by the name of brotherhood in Faith in accordance with Allah's saying:-

The Believers are but

A single Brotherhood .(1)

Prohibition of adoption in the Sunnah is supported by what was narrated by Sa'd Ibn Abi Waqqas , may Allah be pleased with him, that the Prophet (peace and prayers be upon him) said: "***Whoever claims to be the son of a person other than his father , and he knows that that person is not his father , then Paradise will be forbidden for him***" .(2)

Also it is supported by what was narrated by Abi Hurairah , may Allah be pleased with him , that the Prophet (peace and prayers be upon him) said: "***Do not deny your fathers (i.e., claim to be the sons of persons other than your fathers) , and whoever denies his father is charged with Kufr***" .(3)

---

(1) Surat Al-Hujurat , from verse 10 .

(2) "Sahih Al-Bukhari" Vol 8 , P 12 . "Sahih Muslim" Vol 2 , P 53 .

(3) "Sahih Al-Bukhari" Vol 8 , P 12 .

In order that (in future)

There may be no difficulty

To the Believers in (the matter of)

Marriage with the wives

Of their adopted sons , when

The latter have dissolved

(Their marriage) with them

And Allah's command must

Be fulfilled .(1)

One of the rules of this verse is that it invalidated the zealous manner practiced by Al-Jahilieyah with regard to discrimination among people according to their lineage . Zainab , may Allah be pleased with her , was unpleased to get married with Zaid for she was high-born while he was a freedman who had been a slave . But when Allah's statement which reads:

It is not fitting

For a Believer , man or woman ,

When a matter has been decided

By Allah and His Messenger

To have any option

About their decision (2)

Has revealed , Zainab accepted to marry him . But she looked down upon Zaid who later divorced her . Among the rules of this verse

---

(1) Surat Al-Ahzaab , from verse 37.

(2) Surat Al-Ahzaab , from verse 36 .

And Allah is Oft-Forgiving

Most Merciful .(1)

The verse which reads:

Nor has He

Made your edopted sons

Your sons .

Was revealed about Zaid Ibn Harithah Al-Kalbi who was adopted by the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) before the advent of Islam. Zaid was bought by Khadeejah who gifted him to the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) . Zaid's father searched for him and later found his place . He demanded his son, but the Messenger of Allah gave Zaid the option either to go with his father or to stay with him . Zaid chose to stay with the Messenger of Allah who adopted him . He used to be called Zaid Ibn Muhammed till the pre-mentioned verse was revealed and abrogated adoption which then his name became Zaid Ibn Harithah Al-Kalbi .

Zaid used to enjoy a great rank with the Messenger of Allah who would give Zaid his sword if he (the Prophet) did not go for Jihad . A Quranic verse bearing his name was revealed as seen in his Almighty saying:

Then when Zaid

Had dissolved (his marriage)

With her

We joined her

In marriage to thee

---

(1) Surat Al-Ahzaab , verse 5 .

qualities, Allah forbade it, and basis for that is the Book and As-Sunnah .

From the Book is His Almighty Allah saying:-

Nor has He

Made your adopted sons

Your sons - such is (only)

Your (manner of) speech

By your mouths . But Allah

Tells (you) the Truth , and He

Shows the (right) Way .(1)

Call them by after

Their fathers : that is

Juster in the sight of Allah

But if you know not

Their father's names , (them they are)

Your Brothers in faith Or your friends

But there is no blame

On you if ye make

A mistake therein:

(What counts is)

The intention of your hearts

---

(1) Surat Al-Ahzaab , from verse 4 .

189- Rule on Adoption of Orphans and Homeless Children , So as to Take Care of them

This is a question received from a brother from Algeria in whcch he asks about the rule concerning the adoption of orphans and homeless children so as to take care of them and of bringing them up , educating them and other similar acts which preserve their humanity and dignity ?

If the enquirer asks about adoption by its common meaning , then the answer to it is twofold : first one is the prohibition of adoption and the second is the virtue of taking care of orphans and those of similar capacity .

Firstly: Prohibition of Adoption in Islam:

A doption , as a Fiqhi term and literally , has got the same meaning which is the adoption by a man of another's son to be his son and carry his name .(1)

During Jahilieyah and at the beginning of Islam , adoption was a followed custom . If somebody sees a man with whom he got pleased, he would join him to his lineage . Hence he would be called "son of so and so"; and the former would designate for the adopted son a portion of his inheritance in the same manner he allocates for his other children as if he were his real son . In addition , all the rules of children which would apply to his other sons would apply to him . For example , he was prohibited to marry Al-Maharim and prohibited to marry the woman divorced by the man he adopts . Also , the woman divorced by the adopted person was forbidden as a wife to the man who adopts. As this habit lead to the intermingling of lineages as well as the to corruption of relationships and that is disharmonizes with man's natural

(1) Lisan Al-'Arab , Ibn Manthour , Vol 14 , P 261 .

Therefore , if an employee accomplishes whatever is required by his employer but the latter doesn't give him his right then he should raise the matter to the judicial authority to get his wage . If he could not do this or he was in a place where he could not be able to get his wage , then he is allowed to take of his employer's property an amount equivalent to his right whether be in cash or in kind , and this is not considered theft based on the evidences referred to earlier .

In a capsule , the relation linking the employee and the employer is a contractual relation that should be fulfilled , in compliance with the Book and the Sunnah . Not giving the employee his wage is considered as devouring of an unlawful property , yet it is one of the most serious prohibitions because it implies the exploitation of the weak as well as depriving him and his dependants of sustenance .

Fundamentally , none is allowed to violate other's property without his permission , because property is one of the legal (Sha-ri'ah) necessary matters which has its own sanctity and should be protected from violation ; so whoever infringe upon it will be regarded as a thief . But this sanctity is conditioned by nonexistence of anyone else's right therein . Consequently , if an employee accomplishes whatever demanded by his employee but even though the latter does not give him his due rights , then the employee is-required to raise the matter to the judicial authorities so as to get his wage . If he can't do this or he was in a place where he can't find access to his wage , then he is allowed to get of his employer's property in asmuch as covers his wage no matter whether be in cash or in kind and this is not regarded as theft .

And Allah is All-Knowing

satisfied his right . In the same Math-hab , he would not be subject to this penalty if he takes more than his right because part of the money he had taken is his right . Also , he would not deserve the penalty of cutting off his hands if he steals an item other than his right such as if he has Darahim and steals from him goods if he says that I take it to cover my right . In this case he applied the meaning which is to take the equivalent of his right not the form he has practised .(1)

In Math-hab Al-Imam Malik , if the property implies a suspicion of entitlement in the favour of the stealer , then no penalty is to be applied in such a case . For example , the creditor if he steals from his procrastinating debtor his same right . Also whoever steals his mortgaged item from his mortgagee ; and whoever steals his wage from his employer ; and whoever steals something in which he has a share .(2)

As viewed by Math-hab Al-Imam Ash-Shafi'i if the creditor takes his debtor's money with the purpose of satisfying his debts , then no penalty of cutting off his hands is to be applied on him by virtue of that . Morever , his allegations that his debtor is denying the debts or procrastinating should be accepted as true because probably he is telling the truth in what he is saying .(3)

According to Math-hab Al-Imam Ahmed , if a creditor fails to release his debts from his debtor by means of legal procedures , and steals from him (the debtor) in as much as equals his right , then he should not be subject to the penalty of cutting off the hands .(4)

---

(1) "Badaea' As-Sanaea'" , Al-Kasani , Vol 7 , P 71-72 . "Shurh Fat-hul-Qadeer" , Al-Merghanani , Vol 5 , P 377 .

(2) " 'Iqdul-Jawahir Ath-Thameenah" , Ibn Shaas , Vol 3 , P 330 . "Hashiat Ad-Dusouqi" , by Ad-Dirdeer , Vol 4 , P 337 - 338 .

(3) "Bujairmi 'Ala Al-Khateeb" , Vol 4 , P 170 . "Mughni Al-Muhtaaj" , Al-Khateeb , Vol 4 , P 163 .

(4) "Al-Insaaf" , Al-Mardawi , Vol 10 , P 282 . "Al-Mughni " Ibn Qudamah , P 303 -304.

Secondly: The extent of the employee's right to take his wage out of his employer's money in case he abstained from paying it to him .

Originally , none is allowed to infringe upon someone else's property without his permission , because property is one of Shari'ah necessary matters which has its own sanctity and hence should be protected from violations. So, whoever violates it without right is regarded as one who commits a theft which is one of the big crimes . Allah set penalty for the one who commits it in his saying :-

As to the thief

Male or female ,

Cut off his or her hands

A retribution for their deed

And examplary punishment

From Allah ,,[1]

However , the sanctity of property is contingent upon nonexistence of any right therein , no matter whether this right is general such as the Zakat and other legal (Shari'ah) obligation , or is private such as the the right of sustenance of those who are entitled thereto and the creditor's right in his debt , and the employee's right in his wage . In all these cases and the like the sanctity of the property is influenced by other's rights .

Al-Fuqaha covered this issue in detail . According to Math-Hab Al-Imam Abi Hanifah , "whoever has Darahim (ie, money) due to another and steals from him Darahim of the same amount , then no penalty of cutting will be inflicted on him because , by so doing , he has

(1) Surat Al-Mai'dah from verse 38 .

devouring an unlawful property ; in fact it is one of the most serious prohibitions as it implies exploitation of the weak and depriving him of his sustenance and that of his depandants . Allah Almighty warned about eating up Haram in several positions from His Book among which is His saying:-

And do not eat up

Your property among yourselves

For vanities , nor use it

As bait for the judges ,

With intent that ye may

Eat up wrongfully and knowingly

A little of (other) people's property .(1)

Also , Allah says describing the Unbelievers :-

(They are fond of) listening

To falsehood , of devouring

Anything forbidden .(2)

The verses from the Quran and Al-Ahadeeth which were stated in this context are numerious , a thing which required the Muslim's obligation , both religiously and judicially , to carry out whatever promises he had made with others , whether be the obligations he had contracted upon or the rights he should give to others in return for what he had taken from them such as in the case of the employee's right in his wage .

---

(1) Surat Al-Baqarah , verse 188 .

(2) Surat Al-Ma'idah from verse 42 .

And cut a sunder those things

Which Allah has commanded

To be joined , and work mischief

In the land ; - on them

Is the curse ; for them

Is the terrible Home ! (1)

The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him), as well, described he who breaks promises as a hypocrite in his saying, "***Signs of a Hypocrite are three : whenever he speaks , he tells lies ; whenever he promises , he breaks his promises ; and if you trust him , he proves to be dishonest . (If you keep something with him as a trust, he will not return it***" .(2)

Also , the Messenger of Allah explained that he will be an opponent to he who takes work from an employee in full , but even though he does not give him his wage . He said , "***Three types of people I will be their opponent on the Day of Judgement and whoever I become his oppenent , I will stand against him on the Day of Judgement : one who makes a covenant in My Name but proves to be treacherous ; one who sells a free person and eats his price; and one who employes a labourer and takes full work from him but doesn't pay him for his labour***" .(3)

In my opinion , depriving an employee of his wage is considered

---

(1) Surat Ar-Ra'd , verse 25 .

(2) "Sahih Al-Bukhari" , Vol 1 , P 15 . "Sahih Muslim" Book of Faith , P 107 , 109 . "Asunan Al-Kubrah" , Al-Baihaqui , Vol 6 , P 85 , P 288 .

(3) "Sunan Ibn Majah" , "Mushkil Al-Aathaar" by At-Tahaawi , Vol 2 , P 359 . "Az-Zaila'i " Vol 4 , P 132 .

And His statement :

And fulfil

(Every) engagement

For(every)engagement

Will be enquired into

(On the Day of Reckoning) .(1)

From the Sunnah , the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) ordered that the workman should be given his wage instantly , and said : "***Give the workman his wage before his sweat dries***" .(2)

Not fulfilling a contract means revoking it . Allah described whoever does this as loser and of bad outcome in His saying :-

Those who break Allah's Covenant

After it is ratified ,

And who sunder what Allah

Has ordered to be joined ,

And do mischief on earth

These cause loss (only) to themselves (3)

Also Allah says:

But those who break

The Covenant of Allah , after

Having plighted their word thereto,

---

(1) Surat Al-Israa , from verse 34 .

(2) Sunan Ibn Majah . "Mishkatul-Masabeeh" , P 2987 .

(3) Surat Al-Baqarah , verse 27 .

188- Rule on whether an Employee is Entitled to Take his Wage from his Employer's Money if the Latter Refused to Pay him .

This is a question about an employee who worked for some one for a long time , but still he didn't receive his wages inspite of his continuous requests to his employer to pay him his wages . When he failed to get his wages he took from his employer's money in a manner which can be called "a theft" , so what is the Shari'ah rule regarding this case ?

The answer to this is twofolds: first one is the extent of employee's right to receive his wage immediately after it is due; and the second one is his right's extent to take his wage from his employer's money if the latter refuses to to pay it to him .

Firstly : The extent of the employee's right to get his wage immediately after it is due .

Basically , the relation between an employee and an employer is a contractual relation in which the rights and the obligations are equal among the contracting parties. The employee works for the employer according to the terms defined for him , and the employer pays him his wage by virtue of a contract , no matter whether this contract is written or oral .

Essentially , contracts should involve confidence and must be fulfilled by their owners , in compliance with the Book and Sunnah .

From the Book is Almighty Allah's saying:-

O ye who believe !

Fulfil (all) obligations .[1]

---

(1) Surat Al-Ma'ida , from verse 1 .

search and analysis . Cloning is one of the modern Nawazil . The Ummah will experience , in this age and may be in the next one , a number of sceintific Nawazil. However , being confused before or expressing incidental judgments about them is a matter which does not conform with the view of Islam and its attitude towards knowledge and deep thinking . Undoubtedly , these Nawazil have benefits and at the same time have evils . The Shari'ah standard to accept or reject them is by knowing their type and the benefits they bring and the negative effects they entail ; and how far they cope with the Shari'ah rules which Allah has brought out of His Mercy to His servants and by way of removing harm therefrom. So whatever agrees with these rules should be accepted and whatever disagree with them must be rejected , and this could not be attained without research and analysis .

And Allah is All-Knowing

creation , as statet in the previously mentioned verse in His Almighty saying:-

I will order them to

Deface the fair nature

Created by Allah . (1)

Therefore , the Shari'ah criterion to accept one of the scientific Nawazil - cloning or otherwise or reject it , depends on the type of this Nazilah and whether it conforms with the Shari'ah rules which Allah has set , out of his Mercy , to his servants and by way of eliminating harm from them . So whatever agrees with these rules should be accepted and whatever clashes with them should be rejected .

To conclude the case , cloning is one of the branches of biology and one of the fields of genetic engineering . Therefore , it is a type of knowledge and a Muslim is required to understand the attitude of Islam towards knowledge in general as well its attitude towards Nawazil which are taking place owing to the present scientific progress .

Islam is the religion of knowledge and Allah has taught Adam the names of all things existing on earth : human beings , water, plants , animals and other things . Hence this fact necessitated that his offspring should be aware of the human sciences such as physics , chemistry and other various branches of science and knowledge .

As science may be of benefit to man , it may also be a means of causing harm to him. Yet , there is no other means to confront these damages except through knowledge that is based on re-

---

(1) Surat An-Nisaa , from verse 119 .

And also his saying: "***Every disease has a cure , so if a medical treatment for a definite disease could be attained , then it would (Allah willing) by cured***" .(1)

Nevertheless , these benefits may turn into risks and harms affecting both human beings and animals . Hence , owing to cloning, plants may lose their natural aspects . For example , the misuse of chemicals in order to increase the agricultural crops would lead to serious damage for human beings . Therefore any one may attribute the prevalence of the current serious and incurable diseases to the misapplication of chemicals . This act is forbidden for it implies fraud which Islam prohibits in the saying of the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) , "***Whoever deceives us will no longer be one of us***" (2)

Animal cloning may cause serious and harmful effects to man's health as well the animal itself . Applying cloning thereon may cause it to lose its natural origin . Clear example of this is the issue of "madness of cows" which took place in Britain where cows were being fed by some types of treated items contradicting with the natural materials specified for their food , this led to the appearance of this disease which affected cows as well as human beings who ate their meat .

Also , cloning carried out on human organs might lead to risks and damages which may be evident after a period of time . If this cloning changes the formation or the natural characterstics of human beings, then this is absolutely Haram , because it is an interference in changing the fair nature created by Allah .

Allah told us that Iblees will order his followers to change Allah's

---

(1) "Sahih Muslim" Vol 4 , P 1729 .

(2) "Sahih Muslim" , Vol 1 , P 99 .

These benefits also can be listed within whatever Allah has created to man on this earth : plants , animals and other things . This is shown in His Almighty saying:

And the things on this earth

Which He has multiplied

In varying colours (and qualities)

Verily in this is a Sign

For men who are mindful .(1)

If the cloning of animals increases the kind , then this will be of the scientific benefits which is included under the rule of His Almighty saying:

And cattle He has created

For you (men) : from them

Ye derive warmth

And numerous benefits

And of their (meat) ye eat . (2)

And if the cloning of human organs (in case it takes place) leads to the cure of human diseases , then this will also be of the benefits which are included in the issue of preserving oneslf , because this preservation is one of the necessary matters required by Shari'ah . Also these benefits fall under the commandment set by the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) to receive medical treatment when he said : " ***Every disease has a cure , so treat yourselves medically but use nothing unlawful*** " (3)

---

(1) Surat An-Nahl , verse 13 .

(2) Surat An-Nahl , verse 5 .

(3) Sunan Abi Dawod , book of medicine , P 11 .

Selves : Will you not

Then see ? (1)

Also , it does not corresspond with what Allah has explained to His Servants that He will show them His Signs in the heaven and earth in their own soules , as appears in His Almighty statement:

Soon will We show them

Our signs in the (furthest)

Regions (of the earth) , and

In their own souls , until

It becomes manifest to them

That this is the Truth (2)

Ibn Khatheer said in his Tafseer (i . e book on Quran commentry) , "propably , this verse deals with the man's formation which tends to have strange and wonderful mixtures as explained in anatomy .

All this stands as an evidence for the wisdom of Allah who has made everything perfectly .

In my opinion , no doubt these Nawazil have benefits and harms . Therefore , if plants cloning facilitates provision for man and helps stablize his life , then this is of the benefits which Allah has permitted to man and could be included in the rule of his Almighty saying :

It is He who hath produced you

From the earth and settled you

Therein :(3)

---

(1) Surat Adh-Dhariyaat , verse 21 .

(2) Surat Fussilat , from verse 53 .

(3) Surat Houd , from verse 81 .

cosistent with the view of Islam and its attitude towards knowledge and thinking . This attitude is clearly apparent in Allah's teaching to Adam the names of all things and people as previously stated ; and also explicit in Allah's appraisal of the knowledgable among His servants in His saying .

Those truely fear Allah

Among His servants

Who have knowledge (1)

This attitude can also be seen when He made disequality between those who have knowledge and those who have not , in His Almighty saying :

Say : "Are those equal , those who know

And those who do not know ?

It is those who are

Endued with understanding

That receive admonition . (2)

Also , standing in confusion before these Nawazil or excercising a random attitude towards them by accepting or rejecting them are matters not conforming with Allah's orders to His servants to contemplate thoroughly in their lives which imply clear evidence for the Creator's Capability , Knowledge and Wisdom , as manifested in His Almighty statement:-

As also in your own

---

(1) Surat Fatir , from verse 28 .

(2) Surat Az-Zumar , from verse 9.

Mislead thee from the Path

Of Allah : for those who

Wonder a stray from the Path

Of Allah , is a Chastisement Grievous

For that they forget

The Day of Account. (1)

Science, in both its theoritical and material fields, may be of benefit for human beings , and may also be a means of bringing harm to them if used by one who is knowledgeable against those who are ignorant. There is no means to confront these harms except through the type of science that is based on conducting research and analysis to Nawazil and their relation with the Ummah's religion and values . The Muslim Ummah should recall the pioneering role played by As-Salaf As-Salih in sciences on both their experimental and applied sides , in comparison with the state of backwardness now witnessed by later generations who accepted any Nazilah blindly inpite of the harm it might entail both on the short and long run .

Nawazil Caused by Contemporary Sciences and Legal (Shari'ah) Rule on them :

Cloning and the discovery of genes are of the contemprary Nawazil and will not be the last , but perhaps we confront , in this age of ours and in the future time , a number of these Nawazil in the fields of biology and genetic engineering . Therefore , confusion about these Nawazil , or issuing incidental judgements on them , by acceptance or refusal without subjecting them to research and analysis is a matter in-

---

(1) Surat Saad , verse 26 .

*** Cases according to Jurisprudence (Fiqh) Point of View ***

Allah warned His servants against the Satan's suggestions to deviate them from good and push them towards evil as he did with their father Adam .

Almighty Allah says:

O ye children of Adam !

Let not Satan seduce you ,

In the same manner as

He got your parents out

Of the Garden , stripping them

Of their raiment , to expose

Their shame : for he

And his tribe see you

From a position where ye

Cannot see them : We made

The satans friends

(only) to those without Faith (1)

Also , Allah said to his prophet David :

O David ! We did indeed

Make thee a vicegerent

On earth : so judge thou

Between men in truth (and justice):

Nor follow thou the lust

(of thy heart) , for it will

---

(1) Surat Al-A'raaf , verse 27 .

Allah says to His Prophet:-

Nor obey

Any whose heart We

Have permitted to neglect

The remembrance of Us ,

One who follows his own

Desires , and his affair has become last .

All excess .(1)

And His saying:

Then seest thou such

A one as takes

As his god his own

Vain desire ? Allah has,

Knowing (him as such) ,

Left him astray , and sealed

His hearing and his heart

(And understamding) , and put

A cover on his sight

Who , then , will guide him

After Allah (has withdrawn

Guidance) ? Will ye not

Then receive admonition ? (2)

---

(1) Surat Al-Kahf , from verse 28 .

(2) Surat Aj-Jathiyah , verse 23 .

*** Cases according to Jurisprudence (Fiqh) Point of View ***

Allah did curse him ,

But he said: "I will take

Of thy servants a portion

Marked off : (1)

"I will mislead them

And I will create

In them false desires ; I will

Order them to slit the ears

Of cattle , and to deface

The (fair) nature created

By Allah ," whoever ,

Forsaking Allah , takes Satan

For a friend , hath

Of a surety suffered

A loss that is manifest " (2)

"Satan makes them promises,

And creates in them false hopes,

But Satan's promises

Are nothing but deception" (3)

---

(1) Surat An-Nisaa , verse 118 .

(2) Surat An-Nisaa , verse 119 .

(3) Surat An-Nisaa , verse 120 .

Jinns and men , that

They may serve me (1)

Also, He wanted man to employ knowledge for the betterment of His creatures and hence He made forbidden for man to harm or affect them.

The fifth rule is that man may use his knowledge in corruption and for diabolic purposes whether regarding Allah's religion or creatures . Inspite of the man's knowledge that Allah has created and found him from nothing yet he denies this fact . This was the notion of atheists in old ages and the belief of their successors in the present time . Allah mentioned them in his Almighty saying:-

"And nothing but Time

Can destroy us" But

Of that they have no knowledge (2)

Although man knows his responsibility towards Allah's creatures and hence causes no harm to them , yet he may employ his knowledge in whatever causes harm to them . Allah mentioned the one who does this in His statemet:

(The pagans) , leaving Him,

Call but upon female deities:

They call but upon satan

The persistent rebel ! (3)

---

(1) Surat Adh-Dhariyaat , verse 56 .

(2) Surat Aj-Jathiyah , from verse 24 .

(3) Surat An-Nisaa , verse 117

The second rule is that by teaching the names to Adam , then all his offspring are taught till Allah inherits this earth and everything thereon . What is meant by the "names" is all things on earth people, water , plants , animals etc . This fact required that all Adam's posterity should know the human sciences such as chemistry , physics and other various sciences and branches of knowledge .

The third rule : knowledge as a whole always remains for the one who originally knows it . Who is Almighty Allah. This fact necessitated that none of His creatures , whether angels , jinn or people would know anything except what Allah has taught them . In this respect Almighty said:-

Not shall they compass

Aught of His knowledge

Except as He willeth (1)

He also said:-

Of knowledge it is only

A little that is communicated

To you, (O men!)" (2)

The fourth rule is that Allah grants man knowledge to use it for the good of both his religion and behaviour . When Allah made subject for man the night and day ; sun and moon and stars , as well as walking on the land and sea , He intended by this to help man worship Allah which is the fundamental purpose behind man's creation . This appears in His saying:-

I have created

(1) Surat Al-Baqarah , from verse 255 .

(2) Surat Al-Israa , from verse 85 .

And earth , and I know what ye

Reveal and what ye conceal ?" (1)

In the Sunnah the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: "***You are more knowledgeable of your worldly matters***".(2)

Another evidence is his approval to Mu'ath Ibn Jabal when he sent him to Yemen to excersice Ijtihad in issues for which there were no texts from the Quran or the Sunnah .(3)

The previously mentioned verses include many rules . First rule is that Almighty Allah has the exclusive knowledge of all branches of knowledge , be them small or great , first or last ; and He taught Adam the names of all things , which He originally had been aware of on account of a knowledge He has already known and a destiny He has already predetermined . Allah explained this to His Angels when they wondered about the wisdom behind man existence on earth inspite of his faults . Allah replied to them that He knows what they know not and said:-

Behold , thy Lord said to the angels ; "I will create

A vicegerent on earth" . They said:

"Wilt thou place therein one who will make

Mischief therein and shed blood ?

Whilst we do celebrate thy praises

And glorify thy holy (name) ?"

He said: "I know what ye know not" .(4)

---

(1) Surat Al-Baqarah , verse 33 .

(2) "Sahih Muslim" Vol 4 , P 1835 - 1836 .

(3) "Tafseer Ibn Katheer" , Vol 7 , P 340 .

(4) Surat Al-Baqarah , verse 30 .

is one of the types of knowledge irrespective of the advantage or disadvantage of this knowledge . It is important for the Muslim in such a case to know the stance of Islam towards knowledge in general as well as the Nawazil* resulted according to the contemporary scientific progress in particular .

Stance of Islam Towards Knowledge :

Islam is the religion of knowledge . The basis for this is the Book and the Sunnah . From the Book is his Almighty statement :-

And He taugght Adam the names

Of all things ; then He placed them

Before the angles , and said :"tell Me

The names of these if you are right" (1)

They said : "Glorly to thee : of knowledge

We have none , save what thou

Has taught us : in truth it is thou

Who art perfect in knowledge and wisdom" (2)

He said: "O Adam ! tell them

Their names" When he had told them their names

Allah said : "Did I not tell you

That I know the secrets of heaven

---

* Plural of (Nazilah) : any new occurrence which needs a Shari'ah rule such as modern scientific discoveries , etc .

(1) Surat Al-Baqarah , verse 31 .

(2) Surat Al-Baqarah , verse 32 .

Allah's statement:-

None of our revelations

Do we abrogate

Or cause to be forgotten

But we substitute

Something better or similar (1)

Attempts of cloning did not begin recently . German scientists started these attempts in the third decade of the (20th) century since Adolf Hitler's aim was centring on the issue of "superman". But this attempt was unsuccessful owing to many reasons . Then attempts followed and at the beginning of the sixth decade of the (20th) century some sorts of plants were cloned .

American and Japanese scientists kept on attempting till the Scottish scientist "Ian Wilmot" succeeded in his experience by producing the sheep "Dolly" . This was the most successful and famous experience . Cloning is a branch of biology and one of the fields of genetic engineering . In a simple definition it is a removal of a cell from a living organism and putting it into an ovum after being emptied from its genes . This would produce a new living organism typical of or resembling the organism from which the cell is removed . This process requires much effort and skill as well as scientific accuracy specially when the cell is removed and put into the ovum .

The origniation of this new living organism according to the manner mentioned differs from the known method of giving birth which is caused by the attachment between a sperm and an ovum .

This process (i.e the removal of a cell and putting it into an ovum)

---

(1) Surat Al-Baqarah , from verse 106 .

Cases according to Jurisprudence (Fiqh) Point of View*

187- Rule on Cloning and how Knoweldge of its Benefits and Harms is to Be Judged ?

This is a question from brother Sameer Suliemani from Algeria in which he enquires about cloning and its rule , and whether it has got benefits or harms and how this could be realized ?

The answer is that talking about cloning may turn to be disinteresting because of the intensive coverage , lately , specially as religious , scientfic and economic researches were written on this subject . Nevertheless talking about it may be required for it will most probably attain various and many forms in the future .

The word "cloning" is common in the Arabic language ; evidence for this can be derived from Allah's saying:-

For We were wont

To put in record

All that ye did (1)

That is to say , to put on record all that the Recording Angles write and hence be confirmed by Allah . This also means the command to put on record and prove whatever they write . By so doing it is abrogated and abrogation means annulling something and putting another instead (2) . Evidence of this could be taken from Almighty

---

* These are questions received from dear readers. Answers are given by the journals's properietor and Editor-in- Chief Dr. Abdur-Rahman Ibn. H.Al-Nafisah .

(1) Surat Aj-Jathiyah , from verse 29 .

(2) "Lisan Al-Arab" , Vol 3 , P 61 .

2- We call upon every son and daughtur to undertake their duties towards their parents and grandparents . We must keep good relations with our kith and kin ; materially through offering and paying visits; psychologically through love and sympathy ; and socially via companionship in equitable termes .

None should forget that old age is the stage everyone will be passing if he does not die before reaching it ; and that whoever is dutiful to his parents , his children will be dutiful to him .

3- It is hoped that studies on old age from the Shari'ah point of view become more active so that the contemperary problems of the elderly can be reviwed and their care rules may be studied from all sides .

4- Long life can be a merit if spent in good work . Old age is not a wasted time to be lost in waiting . Rather a Muslim should utilize his time in knowledge and work as much as it is feasible . This would certainly lead him to be of the best people . On the authority of Abdur-Rahman Ibn Abi Badrah that a man said : O Messenger of Allah ! Which type of people is good ? He answered him : "***Whoever granted long life and his deeds are good***" . The man asked the Messenger : Which type of people is evil ? He answered : "***Whoever granted long life but his deeds are bad***" (1).

---

(1) "Sunan At-Tirmithi" ,

your father . Verily , Your children is the best which you earned , so eat of your children's earning" (1).

Islam establishes , in the Muslim community , the relations of brotherhood and love for the sake of Allah , a matter which protects man from the outcomes of feeling of loneliness and isolation .

Paying visits is one of the most important forms of gathering to love Allah . Narrated Abi Hurairah on the outhority of the Prophet (peace and prayers be upon him) that a man visited a friend of his in another town . On his way , Allah designated an Angel for him . When the Angel came near the man , he asked him , "Where are you going ? and why ? The man said : I want to visit a friend of mine at this town. The Angel asked him again: Have you done to him a favour and you want to remind him of it ? He answered : No except I love him for the sake of Allah the All-High . The Angel said : I am Allah's messenger to you to tell you that Allah loves you as you love your friend for His sake (2).

Research Conclusion:

1- When a person reaches the stage of old age , he will not become useless or a burden on others . He may be a treasure of experience and memory of the past life from which young generations satisfy their needs .

We want here to make the aged understand that he is able to retain his role and offer in the best way possible according to his energy, hope and psychological calmness .

(1) "Sunan Abi Dawod" , Book of Bargains .

(2) "Sahih Muslim" ,

That ye worship none but Him

and that ye be kind to parents

Whether one or both of them

Attain old age in thy life ,

Say not to them a word

Of contempt , nor repel them

But address them

In terms of honour (1)

And of kindness ,

Lower to them the wing

Of humility , and say :

"My Lord ! bestow on them

Thy Mercy even as they

Cherished me in childhood" (2).

Therefore , if an old person has no income which covers his needs , then Islam obligates his children to spend on him and ensure a financial source by which he can satisfy his essential needs .

On the authority of 'Amr Ibn Shu'aib that a man came to the Prophet (peace and prayers be upon him) and said : O Messenger of Allah , I have wealth and children and that my father needs my wealth. The Messenger of Allah said to him: "***You and your wealth belong to***

---

(1) Surat Al-Israa , verse 23 .

(2) Surat Al-Israa , verse 24 .

Man's view of whatever befalls him has a big effect on his feelings of his misfortune . If he sees in his disease a purfication to him , he becomes patient and surrender to His will in anticipation of Allah's reward . But if he believed that his disease would lead him to destruction and waste , he becomes discontented .

Islam prohibits a Muslim to wish death and hate life because of a harm that had befallen him. On the authority of Anas , may Allah be pleased with him, that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: "***None of you should long for death because of a calamity that had befallen him , and if he can not but long for death he should say ,"O Allah ! Let me live as long as life es better for me , and take my life if death is better for me***" (1).

Islam Caring View for the Elderly Social Conditions :

Most of the elderly live a dull soical life as a result of the social emptiness in which he finds himself strange and alone. Therefore, large numbers of elderly people suffer from the feeling of loneliness as well as intellectual and cultural alienation , a thing which might lead to the appearance of what is known as "clashes of generations". Retirement is supposed to be one of the serious problems facing them when they are obliged to quit work and sink into oceans of empitiness.

Islam makes it obligatory upon children to treat their parents in a good way particularly when they become of old age , as appears in His Almighty statement ,

Thy lord than decreed

---

(1) "Sahih Al-Bukhari" , Book of Supplications .

Then do We bring you out

As bebes , then (foster you)

That ye may reach your age

Of full strength ; and some

Of you are called to die ,

And some are sent back

To the feeblest old age ,

So that they know nothing

After known (much)

And (further) , thou seest

The earth barren and lifeless ,

But when We pour down

Rain on it , it is stirred

(To life) , it swells ,

and it puts forth every kind

Of beantiful growth (in pairs) (1)

The most need an elderly person needs psychologically is his feeling of hope in Allah's mercy and his wish of His pardon . The series of diseases commonly affecting the elderly create in them some sort of fear , transient sensitivety and miserable attitude towards life. This is considered as part of the purification process to which man is exposed before his death .

---

(1) Surat Al-Hajj , verse 5 .

is an uncapable person can assign another one to perform Hajj on his behalf .

Psychological Problems of the Elderly:

Despite the fact that old age is characterized by a general emotional quietude , yet there are some phenomena of psychological weakness which manifests itself during this stage such as sense of failure and a loss of memory and a weakness in perception .

The Quran indicated the weakness of the aged weak state of perception in His Almighty statement .

O mankind ! if ye have

A doubt about the Resurrection

(consider) that We created you

Out of dust , then out of

Sperm , then out of a leech-like

clot , then out of a morsal

Of flesh , partly formed

And partly unformed , in order

That We may manifest

(Our power) to you ;

And We cause whom We will

To rest in the wombs

For an appointed term

Consequently , Islam , in its legislations , is very keen on reducing any difficulty which could face the elderly regarding the physical worships as it seen in the following :

A- **Salat** : alleviating of difficulties starts in Taharah , namely in Wudhu or Ghusl . Tayammum is mainly ordained for the sick person who is not able to move and does not find any body to hand him water.

Alleviation was also ordianed in the actions of Salat . The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) advised 'Umran Ibn Husain and said : "***offer salat standing up ; if you can't then sitting down ; if you can't then offer it lying down on one side***" (1).

B- **Siyam (fasting)**

If an aged peson is unable to observe Siyam , then he may break Siyam and pay Fidyah for each day he breaks Siyam by feeding one needy person . Allah says :

For those who can do it

(With hardship) , is a ransom ,

The feeding of one

That is indigent (2)

C- **Hajj** : Islam recommends the capable to set out to perform the Faridha of Hajj . Some people may be indolent or may not have this chance except when they reach old age , which makes Hajj a very fatal journey for them . In such cases , Islam permits delegation in Hajj, that

---

(1) "Sahih Al-Bukhari" .

(2) Surat Al-Baqarah , verse 184 .

2- Characteristies of the elderly :

If we consider the Shari'ah texts related to this age category, we will find minute descriptive specifications of the state of the aged as in His Almighty statement :

It is Allah who

Created you a state

Of (helpless) weakness , then

Gave (you) strength after weakness ,

Then , after strength , gave (you)

Weakness and a hoary head :

He creates whatever He wills

And it is He who has

All knowledge and power (1)

<u>Caring for the State of Physical Weakness of the Elderly</u> :

Old age represents the state of dropping and breakdown of the general physical formation caused by a weakness in the operations of maintenance and compensation in the destroyed cells . The physical state of the elderly can be summarized in one word , that is "general weakness" which is mentioned in the Holy Quran in the saying of Allah Almighty :

Then gave you strength

After weakness .

---

(1) Surat Ar-Roum , verse 54 .

Islam and the Treatment of the Elderly Problems

Dr. Adil Ghunaim (*)

The study of the problems of old age has its both psychological and social significance for it concerns more than 20% of every society's citizens who have an impact on various walks of life. Statistics indicate a growing increase in the percentage of the aged in society and a rising age average for the individual . This paper will review the care of Islam for the aged in the acts of worships and obligations . This will be covered in an introduction and three chapters and lastly a conclusion .

Concept of the Elderly according to Islamic Fiqh:-

1- The age of the elderly :

Age in terms of time is not an accurate standard to specify the period of all age which the aged has to pass . Therefore , studies mentioned other standards among which is the biological standard where an aged person reaches a state of clear degeneration in physiololigal and mental abilities which can be measured and which has its effects on the coincedental processes .

In the Sunnah , on the authority of Abi Hurairah may Allah be pleased with him , that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said : "***The age of my people range from sixty to seventy years***" (1).

* Assistant Professor at the Department of Islamic Studies , Faculty of Education , King Faisal University .

(1) "Sunan At-Tirmithi" .

Thirdly: Their deriving evidence from Al-Ma'qoul has been discussed as follows:

1 - Not considering him as a Muslim and deciding that he is an apostate is not necessirly a matter that is agreed upon, because anyone who learned with certainity about a Sunnah, should not leave it for somebody's opinion whomsoever he is.

2 - Salat, though, being one of the branches of the religion, yet it differs from all these branches in matters referred to earlier such as for instance you ordained killing on the one who abandons Salat unlike other pillars.

Fourthly: Supporting their opinion with the Companions traditions has been discussed as follows.

1 - These evidences don't clearly state that the one who abandons Salat is not regarded a Kaffir. Therefore, it is not valid to put them in opposition with the statements of the Companions in which they clearly mentioned that the one who abandons Salat is Kaffir.

2 - Even if taken for granted that these opinion indicate that the one who abandons Salat is not Kaffir, yet they are in oppsition with other evidences which are clear and explicit opinions also more stated by the Companions.

Secondly: Their reasoning by Hadeeth Ibn Mas'oud has been discussed as follows:

1 - It is a general Hadeeth which negates the permission of killing.

2 - The Hadeeth constitutes an evidence for those who say that he should be killed as a Kaffir. In the Hadeeth the one who abandon Salat is described as Kaffir and therefore his blood may lawfully be shed.

C. Discussing the Opinion that He is not Considered as a Kaffir:

This opinion can be discussed from many aspects:

Firstly: Their deriving evidence from the verse has been discussed that Kufr is like Shirk and Allah forgives it not and also Paradise will be forbidden for him who is Kaffir.

Also correct texts clearly stated that the one who abandons Salat is a Kaffir; for example the Hadeeth narrated by Jabbir. That is why he will not be considered within Allah's will, rather he will abode in Hell-Fire forever.

Secondly: Their deriving evidence from Ijma' concerning the obligation of Qadha has been discussed as follows:

1 - Unawareness of the scholars' disagreement in the issue does not require their Ijma'. Some scholars believe that whoever abandons Salat intentionally till its time is over without an excuse, should not make Qadha.

2 - What is meant by "Kaffir" about whom scholars unanimouly agreed that he is not ordered to make up for the Salat he has missed, is verily the one who had never accepted Islam before and later accepted it. However, about the one who had accepted Islam and later rejected it but then returned to it, they disagreed on the rule of Salat, Siyam and Zakat he had missed during the period of his apostasy.

Fifthly: Their reasoning form Ijma' has been discussed as follows:

1 - Fighting does not necessarily requires killing as was mentioned earlier.

2 - Abu Bakr regarded the persons who refused to pay Zakat as apostates, and hence had fought them as such considering their killing lawful, and had taken their women as captives. However, they don't agree with that for they think that the one who abandons Salat should be killed but not as an opostate.

Sixthly: Their evidence they derived from Al-Ma'qoul has been discussed as follows:

1 - Qiyass is not applicable to Hudoud .

2 - Comparing Salat to Faith or Shahadah is not applicable because comparing it to the practical pillars of Islam is nearer to truth and of priority.

8 - <u>Discussing those who Believe that Ta'zir Penalty is to be Inflicted on Him</u>:

Firstly: Their reasoning of the Hadeeth "***I was commanded to fight against the people till they say "None has the right to be worshipped but Allah***", has been discussed as follows:

1 - It is a general Hadeeth which was restricted by hadeeth Ibn 'Umar.

2 - In such Ahadeeth, it was shown that saving of blood and property may not be achieved as soon as Ash-Shahadatain are expressed. Yet their rights or the right of Islam should be fulfilled and no doubt establishing Salat is one of their most important rights . So whoever abandons it, then he has violated such a right and hence niether his blood nor his property should be saved.

indicated that he should not be killed, and wording is given priority overunderstanding

Secondly: Their reasoning from evidences which forbid the killing of Salat performers can be discussed as follows:

1 - Their reasoning that the one who abandons Salat should be killed is but a reasoning based on opposition and those in disagreament do not adhere to it; and therefore it will not be valid.

2 - Hadeeth of Ibn Mas'oud indicated by wording that a Muslim's blood may be legally shed only in three instances and doesn't mention avoidance of Salat, and this indicated that abandoning it doesn't require killing. However, as the evidence indicateing that he should be killed is based on the understanding of its meaning ; therefore wording is given preference over meaning.

Thirdly: Their reasoning of the evidence which forbids the fighting of rulers if they establish Salat, can be discussed as follows:

1 - It is a reasoning based on the meaning- in opposition; which has no evidence value as was previously stated.

2 - Funeral Salat should be offered for them on the consideration that they are Muslims. That is why an order was made to fight against them (rulers) if they show a clear Kufr.

Fourthly: Their reasoning that the Prophet (peace and prayers be upon him) who was about to burn the houses of those who did not attend Salatul-Jama'ah has been argued that the Prophet did not excute what he had intended to do, for the simple reason that if this had been obligatory, then he would not have left it.

Aspect of reasoning: As for his Kufr: it is because that the Ahadeeth stated that Shari'ah has given the one who abandons Salat this name and considered Salat to be the barrier between such a person and the permissibility of calling him such a name. Therefore, abandoning it requires that it is permissible to give him this name.

They also supported their opinion with the evidences indicating fighting against people until they establish Salat. Among them is His Allah Almighty saying:

But if they repent,
And establish regular prayers
And pay Zakat
Then open the way for them (1)

Discussing the Opinons of those who Believe that He should be Killed with the Consideration that He Commits a Crime Requiring Hadd Penalty:

Firstly: The order to fight against people untill they testify that none has the right to be worshipped except Allah and that Muhammed is His Messenger, and to establish regular Salat, and to pay Zakat, all this does not indicate that it is permissible to kill the one who abandon Salat for the following reasons:

1 - The matter ordered is fighting and permitting fighting does not mean the permission of killing, because fighting requires the occurrence of the act from both sides.

2 - the evidences indicating the killing of the one who abandons Salat depend on the understanding of the meaning which is not by itself as an evidence. But if it was accepted as an evidence, yet it opposes the Hadeeth narrated by Ibn Mas'oud which , by wording ,

(1) Surat At-Tawbah , verse 5 .

*** Reply to those who Believe that the One who Abandoned Salat is among Believers***

1 - The Hadeeth narrated by Hudhaifah Ibn Al-Yaman which states: Islam will be obliteraed as the embroideries of a cloth are rubbed out to the extent that no person knows what is Siyam, Salat, Hajj or Sadaqah. Also, Allah's Book will be sent in a night journey to heavens so that no single verse from it would remain on earth. Remaining groups of people among whom were old persons would say: "we have come up with our fathers saying; 'none has the right to be worshipped except Allah' ", and therefore we are saying it. This phrase, however, saves from Hell-Fire.

2 - The Hadeeth narrated by Abi Sa'eed Al-Khidri on intercession in which he says: There are people who will be saved from Hell-Fire although they never did a righteous deed in their life.

Al- Albani believes that this Hadeeth is a clear-cut evidence that the one who abandons Salat if died in the state of Islam testifying that none has the right to be worshipped but Allah will not abode in Hell-Fire forever with Al-Mushrikeen .(1)

Evidence of those who Believe that He is Regarded a Kaffir and should be Killed Like an Apostate, but Should not Abode in Hell-Fire:

Since this opinion include two sides: (first), one who abandons Salat is a Kaffir who should be killed with the consideration that he is an apostate, and second he is not to abode in Hell-Fire forever, then it became necessary that each side should have its own evidences.

Evidence for the first opinion is the Hadeeth narrated by Jabir that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) has said: "***Between a person and Kufr is the abandonment of Salat***".(2)

---

(1) Disbelievers .
(2) "Nail Al-Awtaar" , Vol 1 , P 292 .

Face destruction (1)

What is meant by "missing Salat" in the verse is abandoning it totally.

2 - The saying of the Messenger (peace and prayers be upon him): ***"There are five prayers which Allah has made obligatory upon His servants on the day and night. He who offers them regularly, Allah will Promise to enter him Paradise. He who does not offer them will have no promise from Allah. If He wills He may punish him and if He wills He may admit him to Paradise"***

In the evidence taken from this Hadeeth, he said: This Hadeeth differentiates between absolute abandoning of Salat and abandoning in general.

3 - The saying of the Prophet (peace and prayers be upon him):***The first thing about which person will be called to account for on the Day of Judgement is Salat. If he has offered it perfectly, that will be recorded perfect. If it is defective, it will be considered whether he has optional Salat or not. If there are optional Salat offered by him, then the obligatory Salat will be compensated by the optional Salat he has offered.***

Informing the Prophet (peace and prayers be upon him) that he who does not offer his obligatory Salat perfectly will be compensated by his optional Salat, constitutes an evidence that abandoning of Salat is not Kufr.

<u>Evidences of those who Say that He is not Considered as Kaffir Unless He is Called to Offer it</u>:

This opinion was held by Al-Albani who stated the following evidences to support his opinion.

(1) Surat Maryam , verse 59 .

2 - They said: Kufr is denial and the one who abandons Salat and who admits Islam is not denying the obligation of Salat and therefore he is not considered Kaffir because of abandoning Salat.

3 - They also said: The one who abandon Salat is like the one who abandons other obligations like Zakat and Siyam and therefore he is not considered a Kaffir if he abandons Salat.

Evidences of those who Believe that He is not Considered Kaffir unless He dies Abandoning Salat:

Ibn Nasr stated their evidences quoting them from Is-Haaq Ibn Ra-hawayhi. He said: "Iblees did not prostrate before Allah when He orderd him to do so after he had kept on abandoning it. Similarily if the one who abandons Salat insists on abondoning it till he dies.(1) This means that these people think that Iblees was not regareded as Kaffir for not obeying Allah's orders to prostrate, rather he was considered as such because he insisted on abandoning Salat. The same rule is applicable to the one abandoning Salat; he should not be charged with Kufr as soon as he begins abandoning it so longer as he does not deny its obligation; even if he kept on for a long time.

Evidences of those who Believe that He is not Considered Kaffir Unless He instisted on Abandoning it:

There are three evidences for that:

1 - His Almighty Saying:

But after them there followed
A posterity who missed
Prayers and followed after lusts
Soon, then, will they

---

(1) "Ta'theem Amr As-Salah" , P 925 .

Evidence taken from this Hadeeth is that the Prophet (peace and prayers be upon him) has made the enterance of Paradise contingent upon knowing Allah's Oneness, and that Allah Almighty deserves to be worshipped alone. Yet, he (the Prophet) did not stipulate anything for that neither a saying nor a deed. This shows that abandonment of Salat is not Kufr.

Lastly, narrated Ibn 'Umar, may Allah be pleased with them, that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: "***Offer funeral Salat for whoever says: "None has the right to be worshipped but Allah***".(1)

The order given by the Prophet (peace and prayers be upon him) to offer Salat for anyone who says "None has the right to be worshipped but Allah" constitutes an evidence that funeral Salat is offered for the one who abandons Salat, and also he is not Kaffir, because if he is such then no funeral Salat will be offered for him.

From Ijma':

They derived evidence from the following:

- Muslims still give by inheritance the one who abandons Salat and also inherits him, and were he a Kaffir, he would neither inherit nor be inherited (2). They also said: we were not aware at any time of any one of those who abandoned Salat on whom Ghusl was not performed or funeral Salat was not offered for him because of abandoning Salat in-spite of their big number.

From Al-Ma'qoul:

1 - They said: He is confirmed to be a Muslim, so you can not place him out of Islam unless certain evidences are available .(3)

(1) "Sunan Ad-Daraqutni" , Vol 2 , P 56 .
(2) " Al-Majmou' " , Vol 3 , P 17 .
(3) "At-Tamheed" , Vol 4 , P 241 .

who offers them without abandoning anything of them by way of desdaining them, will have a promise from Allah. If He wills it He may punish him and if He wills it He may admit him to Paradise". (1)

Evidence taken from this Hadeeth is that the Prophet (peace and prayers be upon him) regarded a person who does not offer Salat, a person who does not offer it in its fixed time, and a person who does not perserve it to be under Allah's will. If He wills it He may pour mercy upon him and forgives him, and if He wills it He may punish him and then admit him to Paradise. This shows that a person who abandons Salat is not a Kaffir because if he were a Kaffir, then He (the Prophet) would not enter him within Allah's will, because Paradise is forbidden for the Kaffir.

Narrated also 'Utban Ibn Malik, may Allah be pleased with him, that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: ***"Allah has forbidden Hell-Fire for those who say "none has the right to be worshipped but Allah" for Allah's sake only***". (2)

Evidence derived from this Hadeeth is that the Prophet (peace and prayers be upon him) has told about Allah's generosity to His servants who believe in His Oneness on the Day of Judgement as He swore by His Honour not to expose any person who says "None has the right to be worshipped but Allah" to Hell-Fire, and did not stipulate any deed for that.

Also what was narrated by 'Uthman, may Allah be pleased with him, that the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) had said: ***"Whoever died knowing that "none has the right to be worshipped save Allah", will be admitted to Paradise***".(3)

---

(1) "Fatawa Ibn Taimieyah" , Vol 7 , P 619 .
(2) "Sahih Al-Bukhari" , Vol 1 , P 109 - 110 .
(3) "Sahih Muslim" , Vol 1 , P 218 .

tion and hence loses this worship. And penalty should not be due except in whatever implies sin in itself like Zina and Kufr.

Evidences of those who Believe that He is not a Kaffir:

Since the opinion which states that whoever ignores Salat should be killed as if he commits a crime requiring a Hadd penalty or the opinion that Ta'zir penalty is to be inflicted on him both agree that he should not be considered as Kaffir and since they have the same evidences for that, then it will be suitable to mention the evidences put forward by those who believe that he is not a Kaffir. Those who believe that whoever abandons Salat intentionally, without an excuse nor denial, derived evidence for this from the following:

From the Book: Allah Almighty says:

Allah forgiveth not
That partners should be set up
With Him: But He forgiveth
Anything else, to whom
He pleaseth: (1)

Evidence derived from this verse is that Allah has informed that He forgives all sins, to whom He pleases of His servants, except associating partners with Him. As the one who abandoned Salat is not among those who associate partners with Allah, then this means that he comes under Allah's will and that he is not a Kaffir. Because the Kaffir is like the Mushrik whom Allah forgives not.

From the Sunnah: The Hadeeth narrated by 'Ubadah Ibn Assamit, may Allah be pleased with him, who said: I heard the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) saying: "***There are five prayers which Allah has made obligatory upon His servants; He***

(1) Surat An-Nisaa , verse 48 .

Evidences of those who Believe that Ta'zir Penalty is to be Applied on Him:

From the Sunnah: the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) said: "***The blood of a Muslim who confess that none has the right to be worshipped but Allah and that I am His Messenger, can not be shed except in three cases: A married person who commits adultery and the one who reverts from Islam (apostate) and leaves the Muslims***".

Evidence taken from this Hadeeth is that the Prophet (peace and prayers be upon him) mentioned the reasons which permit killing a Muslim and ignorance of Salat is not one of them. Hence, this indicated that his blood is sacred even he abandons Salat and that killing him for that reason is not permissible.

From Al-Ma'qoul:

1- They stated: Salat is one of the branches of religion, so whoever abandon it should not be killed the same as in Siyam and Hajj.(1)

2 - They also said: Essentially a person should not be killed unlawfully, because all the people are sure of his true Islam before being aware of his ignorance of Salat. So he may not be killed except with certainity and certainity does not exist with disagreement.

3 - They said: it is a worship that is performed and can be made up, so whoever abandons it should not be killed just as in the case of Siyam.(2)

4 - Kufr is a sin in itself such as Zina (adultery) unlike abandonment of Salat which is not like doing a prohibition. However, of Salat is regarded as a sin from the point that a person desdains this obliga-

(1) "Al-Mughni" , Vol 3 , P 352 .
(2) Al-Hawi" , Vol 2 , P 526 .

tentionally without any excuse should be killed, had derived evidence from the Ijma‘ of the Companions. An example is when Abi Bakr fought against those who refused to pay Zakat and his saying “By Allah! I will fight those who differentiated between Salat and Zakat as Zakat is the compulsory right to be taken form the property (according to Allah’s order) ”.(1)

Aspect of reasoning: The Companions, approval to Abi Bakr when he fought against those who refused to pay Zakat although they conn-firm Islam is an evidence that mere approval of Islam is not enough to save lives from being killed.

Al-Ma‘qoul (Rational opinion):

Those who believe that whoever abandons Salat intentionally with-out an excuse should be killed had derived evidence from Al-Ma'qoul with the following:

1 - They said that Salat is one of the pillars of Islam that neither another person nor money may compensate for not performing it, and hence he should be killed because of leaving it the same as in Faith.(2)

2 - They said that Salat is one of the pillars of Islam that no one can do it on behalf of another nor can be compensated for by money like Shahadah.

3 - They also said that Shari‘ah includes ordinances and pro-hibitions. Therefore, since he was killed because he did what he was prohibited to do, though he believed that it is forbidden, then this ne-cessitates that he should be killed for leaving what he has been ordered to do, though he thinks that this thing is obligatory.

---

(1) “Sahih Al-Bukhari” Vol 2 , P 109 .
(2) Al-Hawi , Vol 2 , P 526 .

From As-Sunnah, the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) "***I have been ordered (by Allah) to fight against the people until they testify that none has the right to be worshipped but Allah and that Muhammed is His Messenger, offer Salat perfectly and give the Zakat. So if they perform all that, then they save their lives and property from Me except for Islamic laws***".(1)

Aspect of reasoning: ordering the Prophet (peace and prayers be upon him) to fight against the people until they do these pre-mentioned things (among which is offering of Salat) stands as an evidence that any one who abandons Salat intentionally deserves killing.

- The Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) also said: "***Whoever discards Salat intentionally will not be under Allah's Protection***".(2)

Aspect of reasoning: whoever does that will not be under Allah's protection, this Hadeeth is an evidence permitting his killing because there is no sacredness for his blood.

He also said: "***I have considered ordering that Iqamah for Salat to be established, and ordering a man to lead people in Salat. And then go, accompanied by other men carrying pandles of wood, to the men who do not attend Salatul-Jama'ah and burn their houses over them***".(3)

Aspect of reasoning is that the Prophet (peace and prayers be upon him) permitted the burning of those who do not attend Salatul-Jama'ah. This indicated that whoever ignores Salat should be burned.

From Ijma': Those who believe that whoever ignores Salat in-

---

(1) "Sahih Al-Bukhari" , Book of Faith .
(2) "Al-Mughni" , Ibn Qudamah , Vol 3 , P 352 .
(3) Agreed upon .

in "Nail Al-Awtar". He might have wished to combine between the two opinions of this case. He agreed with those who hold that any one who abandoned Salat is a Kaffir and should be killed the same as an apostate, and hence neither Ghusl nor Salat should be performed on him. This applies in this world. He also agreed with those who said any one who abandoned Salat is left under Allah's will, and he will not abode in Hell-Fire forever. This is in the Hereafter. He said: Some sorts of Kufr do not prevent forgiveness and entitlement of intercession.

Evidences of those who Believe He should be Killed by means of Hadd Penalty:

From the Book is His Allah Almighty's saying:

Then fight and slay
The pagans wherever ye find them

To His saying:

But if they repent,
And establish regular prayers.
And pay Zakat
Then open the way for them:(1)

Evidence which can be derived from this verse is that Allah Almighty ordered to fight the pagans and set three conditions for opening the way for them:

1 - Repentance .

2 - Pronouncement of Ash-Shahadatain .(2)

3 - Establishing regular Salat and paying Zakat.

---

(1) Surat At-Tawbah , from verse 5 .
(2) Uttering " I testify that none has the right to be worshipped save Allah and that Muhammed is his slave and Messenger " .

who discards Salat without an excuse but not denying its obligation and only he abandoned it out of negligance and laziness, Ta'zir penalty should be inflicted on him and should not be killed. Others said he should be jailed while others said, he should be beaten till he performs Salat. This is said by Abu Hanifah and his companions, Ath-Thawri and Al-Mazni from Ash-Shafi'ieyah. At-Tahtawi, in his "Hashiat", mentiond what has been said regarding this issue. He said on the rule of the one who ignores Salat: If he does not confirm it, then he is a Kaffir; if he confirms it but does not perform it, then he should be killed. Abu Hanifah was not of the opinion of killing him; he, rather, recommends strict detention.(1)

There are Other Opinions on this Issue:

A- Not to be considered Kaffir unless he dies and he abandoned Salat. Is-Haaq said: Some scholars said: if a person abandoned Salat intentioally till its time is over, he will not be regarded as Kaffir unless he dies ignoring Salat, and hence his Kufr will be evident.

B- Not to be considered as Kaffir unless he insists on abandoning it: What is considered as Kufr is the abandoning of Salat persistingly.

C. Not to be considered as Kaffir even if he dies pesisting on abandoning Salat, unless he was asked to perform it and threatened with killing but he still chose to be killed than to perform Salat.

But if he was enabled to choose between being killed and repentance and observance of Salat, and he chose to be killed than to observe Salat and was killed, then he shall die in the sate of Kufr.

D. To be considered as Kaffir and killed like an apostate, but will not abode in Hell-Fire forever. This opinion is held by Ash-Shawkani

---

(1) "Hashiat At-Tahtaawi" Vol 1 , P 120 .

C- To abandon it without an excuse, but verily on account of laziness and negligence. Our research will cover such a person.

Scholars differed on those who abandoned Salat intentionally without any excuse and delivered two opinions:

First: Should be considered Kaffir.

Second: Should not be considered Kaffir.

<u>Those who Think that the One who Abandoned Salat is not a Kaffir</u>:

They differed on their rule. Some of them believed that he should be killed as if he committed a crime requiring a Hadd penalty, not with the consideration that he is a Kaffir. Others said that Ta'zir penalty is to be applied on him and should not be killed. These are the two famous opinions on this case.

First opinion: Adherents to this opinion believe that any one who abandoned Salat without an excuse, but verily on account of laziness and negligence should be killed as if he committed a crime requiring a Hadd penalty, but not with the consideration that he is a Kaffir. Consequently, he can inherit, be inherited, Ghusl be performed on him,be shrouded and funeral Salat be offered for him. This is said by Malik,(1) Ash-Shafi'i (2) and Ahmed in one narration. Malik said: Whoever blieves in Allah, and in His Messengers but refuses to perform Salat, should be killed.(3) Ash-Sahfi'i also said: if you perform Salat, then it is well and good; otherwise we will ask you to repent. If you do, it is well and good; otherwise we shall kill you.

Second Opinion: Supporters of this opinion think that any one

(1) "Al-Tamheed" , Vol 4 , P 231.
(2) "Al-Umm" , Vol 1 P 255 .
(3) "Aj-Jami' Li Ahkam Al-Quran" , Vol 8 , P 74 .

Reply to those who Believe that the One who Abandoned Salat is among Believers.

Dr. Abdullah Az-Zahim (*)

The Rule on the one who Abandoned Salat:

He could be one of two persons:

1 - Either he abandoned it denying its obligation, i.e. thinking that it is not obligatory and that Allah has not ordered his servants to perform it. Such Unbeliever could also be one of two kinds:

A- Either he is ignouant of its obligation because he has newly embraced Islam or he lives in a country far from Muslims and thus he has not learned of its obligation. Before giving a judgement on him, we have to teach him Salat and show him the importance of such a pillar.

B- Or he is not ingorant of its obligation such as the one who lives among Muslims and knows its obligation and that it is one of the pillars of Islam. Yet, he denies its obligation either he thinks that such a habit (Salat) does not go with the development of time or that it is obligatory on the common but not on prominant people.

2 - Or he abandoned it but not denying its obligation, for the following reasons.

A- Owing to an excuse such as sleeping and forgetfulness. In this case he should make up for the missing Salat if his excuse is over without being blamed.(1)

B- Thinking that he is excused for abandoning Salat if he leaves it due to an illness. This person should be informed that he must perform Salat as much as he can.

(*) Member of teaching staff . Islamic University , Al-Medinah Al-Munawwarah .

(1) "Al-Majmou' " , Vol 3 , P 14.

It is known that Dhabt would not have been ordained nor been allowed to exceed what is established in Al-Mus-haf Al-'Uthmani, except for correcting Tilawa; or otherwise nothing should have been added to Al-Mus-haf , yet some scholars of As-Salaf reported to have disliked that even if it serves Tilawa .

Some of the results of this research is that I have discussed some principles of Dhabt now applicable in Al-Masahif which are contrary to the views held by Imams well versed in this sphere and don't fulfil the required purpose . Also I indicated the correct way in such topics as the position of Al-Hamza (ء) with regards to the Alif (أ). Also I removed the misunderstanding of some late scholars who had attributed some views to Ad-Dani which he himself did not hold such as making Dhabt to His Almighty saying (أونبيئكم) . Also I pointed out the correct Dhabt of His Almighty saying (بأيـــيـــد) , and also of His Almighty saying (تلقائي) , and in this I adopted a middle way between the Dhabt and Rasm applied by the people of the West and those of the East .

Sometimes I hold the veiws of the people of the East and sometimes I hold those of the people of the West , according to the proves and evidences derived from the narrations of the scholars of "quotation" who had studied thoroughly from the basic Masahif .

Also , one of the results of this research is that I pointed out some letters which were skipped over by the writers of Al-Masahif , and the editing and correction committees . I clarified them by evidences and clear-cut texts which can't be refuted nor belittled .

This could not be understood , and I wonder how can the writers of Al-Masahif and editing and correction committees say about this perplexing matter ?

Owing to fanaticism and imitation the Hamza (ء) was pleaced before the Lam Alif (ألـ) such as in His Almighty saying: (ءلاكلون) as applicable in the Quran according to (Riwayat Warsh) . Also it is evident in His Almighty saying (لـءلآخـرة) as applicable in the Mushaf according to Riwayat Qaloon .

Of the results of this paper is that we mentioned the disputed issues which the Masahif writers and editing and correction committees have observed although they don't satisfy the purpose needed from making An-Naqt Wash-Shakl . Just as the people of the West have matters which should not be followed , similarily the people of the East also have many . Nevertheless , everyone should seek the correct from each side and also to follow blindly the methods adopted by the ancient basic Masahif .

This study has added whatever was skipped over by many scholars or forgotten by the Masahif committees members , as clearly manifested in what was stated in the applied part of the study .

In this research issues not worthly of disagreement have been limited ; and has cancelled many controversial issues.

This study was interested in the calligraphy , Rasm and Dhabt which fulfil the purpose of Tilawa (recitation of the Quran) . Moreover Naqt and shakl have mainly been added to achieve the purpose of Tilawa ; otherwise there would have been no reason for this addition.

acceptable to a certain limit if the origin of disagreement could be known and no aspect of preference has appeared such as if the old basic correct Masahif differ in a particular letter and thus , in some of them, be displayed by "deletion" and in others by "confirmation" or by another aspect; and moreover statements reported of the scholars is ambiguous ; without naming a particular country.

By this manner and in compliance with these restrictions the people of the East and those of the West may be allowed to choose one of these two aspects provided that the disagreement be within the basic Masahif sent by 'Uthman , may Allah be pleased with him, to the far horizons; . This disagreement does not go beyond whatever was narrated by Imams from their Sheikhs and beyond whatever they studied thoroughly in the ancient Masahif .

In this paper we pointed out what was made by some writers of the Masahif out of forgetfulness as appeared in the research in some chapters such as chapter entiled "Bab Al-Harf Al-Maskout 'Anho" (1). Those writers have come to a rule and have a dopted the method of "confirmation" for whichever was ignored by the two Sheikhs or one of them . So the manner of writing of similar things had differed. Then we pointed out the confusion they have experienced in Al-Harf Al-Maskout 'Anho . Hence , some believed in applying the method of "confirmation" as an exception from the rule , and others adopted the method of "deletion" which is correct .

There is a question which is : is it correct to write Alif even though the writers of Al-Masahif unanimously agreed on deleting (the Alif) ?.

(1) The letter skipped over as far as pronounciation is concerned .

which is about to be effaced .

Linguists , formerly and recently , used Ar-Rasm Al-Uthmani as points of proof in their discussion and arguments in the same manner as the scholars of Tafseer used to do upon their difference in the meaning of some verses, such as in Allah's statement(سنقرئك فلا تنسى).

In this regard Tahir Ibn 'Ashour said that (لا) here doesn't indicate negation and whoever holds this , is only intending to justify the writing of (Ya) ie ,(ى) at the end of the above-mentiond verse , whereas Imam Al-Qurtobi was of the view that (لا) is used for negation justifying that by saying: Ya (ى) is confirmed in all the Masahif and all the reciters of the Quran adopted it .

In this research it is derived that the act of the people of both the East and West who , each adopted a specific way in writing the Quran, is not based on scientific rules . Therefore such an act should cease to exist and no longer be put into force , because it is an incidental matter which did not take place in the previous centuries . Applying this act contradicts the views of the Imams involved in this concern as well as that it widens the gap of disagreement among Muslims on their Masahif.

This act is as similar as what was taking place during the era of 'Uthman Ibn 'Affan who ordered that basic Masahif shall be transcribed and others are to be destroyed for the purpose of unifying this Muslim Ummah . If we do so , we will be likely to fell into what was disapproved by 'Uthman may Allah be pleased with him.

The act of the people of the East and those of the West might be

Mus-haf , yet writing in the standard pattern of writing is not free from these added and deleted letters such as "Hadha" (1) , "Dhalik" (2) and "Lakin" (3).

Fourthly: Arabic Language does not Oppose Ar-Rasm Al-'Uthmani:

Abridgement is one of the characteristics of Arabic language and one of the domains of eloquence . The language of Al-Ms-haf , hence , corresponded with the Arabic language as far as abridgement is concerned . This indicates that Ar-Rasm Al-'Uthmani does not oppose Arabic language .

Fifthly: Difference on Masahif and its Reasons:

Today Al-Masahif differ greatly in the pattern of writing and Dhabt(4) and almost every country has its own pattern of writing . The people of the East have their own , and the people of the West have their own too . The current Masahif need verification concerning writing and Dhabt .

Replying to those who rely on the current Masahif circulating in his time , Sheikh Ar-Rajraaji said : The Masahif now in use can't be relied on as an evidence , unlike the old Masahif written by the Companions which are valid as an evidence.

Therefore it is our duty to display this difference on the basis of what was quoted by trustworthy people from the old correct Masahif as well as on what was reported by the Imams of this deserted science

---

(1) Means this .
(2) Means that .
(3) Means but .
(4) Act of putting certain signs over the letters of the Quran to denote a specific purpose help pronouncing the word perfecty accordig to the required destination .

with the verses of 'Itaab [1].

2- The Companions' practice and this was enough reason obligating persons to follow them and to comply with what they had adopted .

The Relation of Ar-Rasm Al-'Uthmani with Various Types of Readings of Quran:

These people who call to change Ar-Rasm Al-'Uthmani are ignorant of the strong relation between this Rasm and other types of readings of Quran and their sounds . According to the scholars specialized in the readings of Quran , any change in writing some of the Quranic words would probably lead to changes in the text of the word structure leading to its misinterpretation , or a change in making a pause , or it might lead to the dropping of a revealed type of reading.

For example writing of (مـالك يوم الدين) with putting Alif (أ) after the Meam (م) abrogates the type of "readlng" suggesting the deletion of the Alif.

Al-Imam Abu-'Abbas Al-Mahdawi stressed this strong relation between the reading and Ar-Rasm and said : The need for Ar-Rasm was of the same need for other sciences , if not more important . And the obligation to learn it is more comprehensive ; for it is incorrect to know that on which the reciters of the Quran have disagreed without knowing Ar-Rasm . On the other hand those who impeached Ar-Rasm Al-Uthmani have fell in a strange and defective contradiction which is: if the reason behind writing the Masahif by the standard pattern of writing , as they claim , are these deleted and added letters in the

(1) Verses implying blame to the Messenger of Allah (peace and prayers be upon him) such as the situation joined him with the blind man referred to in Surat 'Abas .

Jibreel used to recite what was revealed of the Quran to Muhammed (peace and prayers be upon him) once annually during Ramadan , and recited it to him twice in the year in which he had died . Jibreel , also , used to discuss the Quran with him during Ramadan . All this took place orally and through receiving.(1)

This is evident in the Masahif written by 'Uthman , may Allah be pleased with him , who sent , with each Mus-haf , a Quran reciter to teach the people how to recite Quran properly and accurately . This implies a clear-cut proof that some rules of reciting the Quran could not be taken from the Mus-haf; but rather it could be taken orally through recitation and hearing .

Mentioning how it is Obligatiry to Follow the Companions Manner as Regards Writing of the Quran:

Among the mistakes of those who had been calling to change Ar-Rasm Al-Uthmani (2) and replace it with a standart type was their thinking that the Companions had restricited themselves to this pattern of writing of the Quran ,i.e Ar-Rasm Al-'Uthmani . But this was a lack of understanding and no more than an invalid rejected allegation .

There are two reasons confirming the application of Ar-Rasm Al-Usmani:

1- The Messenger confirmation to this Rasm while the Wahi was still coming down with the Quran , and if what they had alleged had been true , the Wahi would have indicated it immediately as happened

---

(1) "Fat-hul-Bari" , Vol 4 , P 116 .
(2) The manner adopted by 'Uthman Ibn 'Affan concerning the writing of the Quran .

"At-Tawjeeh As-Sadeed Fi Rasmi Al- Quran Al-Majeed Wa Dhabti Balaghatihi" (*)

Dr. Ahmed Sharshaal (**)

Firstly: The Quran is Not Received from Written Sources:

Some people were mistaken when they thought that the Quran is received from written sources and Masahif . The basis of this allegation is invalid and rejected , because none of the Imams specialized in reading Quran accordig to the correct methods of reading , had believed that the Quran is received from Masahif. Memorizing and recitation of the Quran did not rely on the Masahif alone , but they relied too on receiving the Quran verbally as well as through hearing and narration . This is a tradition which was followed by Imams who received it from early ones . This is an apparent example which could be derived from the Sunnah of the Prophet (peace and prayers be upon him) who used to learn the Quran from Jibreel, peace be upom him , verbally . Allah says:

It is no less than

Inspiration sent down to him: (1)

He was taught by One

Mighty in Power (2)

---

* "Proper Direction of Writing Holy Quran and Setting its Eloquent Style".

** Professor of the Quran and its Sciences - College of Shari'ah and Islamic studies . University of Kuwait .

(1) Surat An-Najm , verse 4 .

(2) Surat An-Najm , verse 5 .

In this age , it is noted that there are alot of customs and regulations in many Muslim countries pertaining to Awqaaf . Among the important of which is the establishment of ministries of Awqaaf which became the party representing the ruler in observing the affairs of public endowments or the endowments whose channels of expenditure are unknown . These ministries have wide authorities to appoint and dismiss administrators . But they can not decide the cases of disputes arising from Awqaf whether in respect to approving them as Awqaaf or specifying the channels of expenditure .

Based on the preceding , a policy should be formulated in order to preserve Awqaaf particularily in western countries where mosques and other Awqaaf should be registered under the names of reliable instituations as well as finding a formula according to which the authorities can admit the validity of Awqaaf in these countries .

from the positions of their existence and from the point of legal connection with them (1) .

What is required from this introduction is the saying that the considerable Maslaha which could affect the Waqf is said to be a predominant Maslaha that is required to be brought according to Shari'ah, or a predominant evil that is normally required to be averted according to Shari'ah .

If interests are not proved to have predominance over evils , then leaving the origin of Al-Waqf as it is will be a confirmed matter for no accidental interest can shake the pillars of Waqf and dicert Al-Waqif's words from their destinations and turn the yields from their intended puroposes . This would remain merely theortical speech if a person does not talk about how a defect can be pinpointed and who will put it into practice . .

It is the administrator of Al-Waqf , the ruler , the judge and the Muslim community who will bear this task each according to his circumstances ; the conditions set by Al-Waqifeen (P l. Al-Waqif), time and place and the kinds of Masalih with which they are dealing whether they are among such necessities as the olive garden which is set as a Waqf for a mosque that benefits from its yields , can be spent on building a wall fortfieting a town from the attacks of an enemy . All the above -mentioned should evaluate the preponderance of interest and its dominance over evils which might arise due to disposal of the Waqf .

---

(1) "Al-Mwafaqaat" , Ash-Shatibi , Vol 2 , P 25-27 .

Al-Qantarah. I changed some of its positions such as the Maidha'ah (1) which I turned into a house and later transferred it to where the well is located , all that because the water providing the Maidha'ah was unavailable (2) .

Among the aspects of observing the Maslaha is that those who are poor an in need should be given precedence over others . The basis for this is that the conditions set by Al-Waqif in favour of his relatives should be followed .

Finally there is an important principle included in the sphere of Maslaha ; which is the same as what the late Maliki scholars had considered ; that is the taking into consideration the intention of Al-Waqif after his demise in disposing of the Waqf for public interest.....

How Can Maslaha Be Achieved ?

If the study of texts in general and the texts pertaining to Waqf in particular , has revealed indisputably that the criteria of Maslaha is the correct one which never oppresses others , and that its balance is a just one which doesn't wrong others , then the question will be that : how can an Maslaha be achieved and is it a pure one that is free from evils which may suspend the effectiveness of the interest ?

To answer the question , undoubtedly , there is no pure interest that is free from an evil or harm in one face . Ash-Shatibi explained this meaning when he said : " Al-Masalih in this world are considered

---

(1) Building provided with water which designed as a place where people may make their Wudhu (ablution) .

(2) "Mawahib Aj-Jaleel" , Al-Hattab . ol 6 , P 36 .

applying Mudharabah on the commutation price without spending it on material items of the same kind as of Waqf .

2- If we considered the opinion which permits setting the origin as Waqf initially for purposes of investment and Mudharabah , we could say whatever is permitted initially will be considered so in other cases according to the predominant interest as it was specified by Ibn Taimieyah in order to arrange on its basis or the replacement of Waqf on account of the economic feasibility which did not originate from a need or necessity , but verily from investment needs .

3- By making analogy to the permissibility of applying Mudharabah on the orphan's property . Yet, it is of more priority lest it might be consumed up by charity . Allah Almighty says :-

They ask thee

Concerning orphans

Say : "The best thing to do

Is what is for their good "

All this indicate that any act implying good for the orphans is a matter accepted by Shari'ah.

<u>Changing the Features of a Waqf for Maslaha:-</u>

Among the examples mentioned on this issue is what was stated by Al-Hattab while quoting Al-Barzali's statements on the issue of observing Al-Waqif's intention not his words . "An example of the above is what I myself did in Al-Sheikh's school situated in

Some money was left over , so he ordered them to be paid for other Mukatabeen (i.e pl. Mukatab) .The reason is that if it is impossible to spend on a particular one , then spending should be directed to an item of a similar type . Therefore , applying this view on Waqf is valid. 'Umar , may Allah be pleased with him , used to give Kiswat Al-Ka'bah (1) in charity annually by distributing it among the pilgrims.

Al-Barzaly permitted the spending of Awqaf various revenues on one another ; saying that this methods had been practiced before as for instance the Awqaf set for Az-Zaytouna mosque had been spend on Al-Mwahideen mosque .

To sum up , some scholars believe that the surplus revenues of Awqaf should be spent on the Masalih for which the Waqf was meant . Another group was of the opinion that material items may be bought to be set as Awqaf for the body intended , by investing in real estates . A third group held that they should be subject to the bodies meant by Waqf .

There is an important question which states : Is it a legal matter if these properties are moblized by way of investing them so that the yields of the Waqf may increase and hence be more satisfactory to the interests for which the Waqf was made ? This matter is possible due to the following considerations :

1- By considering the Maslaha for which it is believed that surplus is to be spent on a material item of the same kind of the Waqf, isn't this one type of investment ? Nothing remained except the problem of

---

(1) Wollen cloth with which the Ka'bah is covered; usually black with a golden strip in the middle.

"Replacement" as Viewed in Math-hab Ahmed:-

Al-Kharqi said : If a Waqf was exposed to damage bringing no benefit , then it would be sold and another item is to be bought by its money and be set as a Waqf instead of the former . Ibn Qudamah had likened this case to a house that was ruined to a land which was no longer a productive one and which could not be reconstructed , or to a mosque which was deserted by inhabitants and became of no use (1) .

Al-Hanabilah supported their evidence by what was narrated that 'Umar Ibn Al-Khattab , may Allah be pleased with him , wrote to Sa'd where it reached him that Bait Al-Mal situated at Al-Kufa became perforated , and order him to transfer the mosque located at Al-Tamareen and make Bait Al-Mal building opposite to the mosque .

The spending of the Surplus of a Waqf's Revenues on other Masalih:

On this issue , most scholars believe that the surplus in yields should be designated for the Masalih of the particular Waqf alone; although some of them differed . Ibn Taimieyah said : If Al-Waqif didn't make any condition in relation to the Waqf , then the surplus of its yields may be spend on equivalent interests such spending it on other mosques and on neighbouring poor persons , etc .

This is based on what was narrated that 'Ali , may Allah be pleased with him , urged the people to contribute to the freedom of a Mukatab;(2) after the payment of the sum required for his liberation .

---

(1) "Al-Mughni" , Vol 8 , P 120 .

(2) The slave who has a contract of manumission .

opinions included in Math-hab Abi Hanifah concerning the issue of replacement, the one would realize the importance of interest which was not limited to the replacement of the Waqf in case of damage , but it exceeded that to a replacement based on the preponderant interest as well as benefit .

"Replacement" in Math-hab Al-Imam Malik:

It is called commutation . According to the basic principles of Math-hab Imam Malik , no commutation is allowed in any property set as a Waqf even if it was damaged . But it is allowed only in movables from which no big advantage is expected . On the authority of Malik , Ibn Al-Qassim narrated: A property that is set as a Waqf should not be sold even if it was damaged (1) .

He permitted commutation in three situations where a Waqf may be sold : (1)- for extending the puplic road , (2)- or expanding a mosque or (3)- a cemetery - that is commutation is allowed for puplic interest .

"Replacement" According to Al-Math-hab Ash-Shafi'i:-

Ash-Shafi'ieyah , in their Math-hab's basic principles , were of the same view held by Al-Malikieyah in relation to the prohibition of "replacement" as said by Ibn Qudamah (2) .

About the property, Ash-Shafi'ieyah said: If is it a mosque , then it is not allowed to be sold even it was damaged; if it is a house set for living, then, according to the widely held opinion, it should not be sold whether it was set as a Waqf for the mosque or for otherwise .

---

(1) "Al-Muntaqah" , Al-Baqqi , Vol 6 , P 131 .

(2) "Al-Mughni" , Ibn Qudamah , Vol 8 , P 221 .

more serious than this which is "substitution" . It is defined as the setting as a Waqf of an item which can't be utilized unless its origin is substituted .

On the authority of Ahmed that he said : If a person set as a Waqf some Darahim to his / her family, then they are Sadaqah . But if being set to the poor , then they imply no Sadaqah . On the other hand , the origin of Al-Mudharabah is disregarded and generally be substituted by another and this for the sake of Al-Waqif's interest .

"Replacement" in Al-Math-hab Al-Hanafi :

Ibn 'Abdeen quoted the following : In "Fatawa Qari' Al-Hidayah" he was asked about the form of the replacement of Waqf by another one and whether he supported the view held by Abi Hanifah and his companions?

He replied : when those to whom the Waqf is set fail to benefit from it and there is somebody who likes it and gives , instead of it , a plot of land or property which have a yeild from which those to whom the Waqf is set, may benefit, then such form of replacement is the one upheld by Abi Yousuf and Mohammed. But if the Waqf has got yields, yet somebody want to replace it by another which produces more yeilds and is located in an area that is better than the former , then such from of replacement is valid as viewed by judge Abi Yousuf; otherwise it is no longer valid .

From the above-mentioned texts which dealt briefly with the

1- The making of Waqf from moveable,non constant property which can not be utilized without consuming its origin capital such as endowment of money and food by way of Salaf (1) or money for Mudharabah (2) purposes .

2- The effects of Masalih on changing the origin of the item set as a Waqf through commutation, compensation, substitution and replacement .

3- Masalih also may be observed when some of those to whom the Waqf is set are preferred over others out of need and necessity .

4- Masalih may be observed when some institutions that are not meant by a certain Waqf, are given of another waqf yeilds, by way of Salaf .

On the permissibility of setting the origin of an item as a Waqf for purposes of Salaf or Mudharabah , and setting things other than the origin such as foodstuff , plants and seeds as a Waqf, on this matter Az-Zahri said regarding the one who designated one thousand Dinars in Allah's sake and paid it to a servant of his, working as a trader and allocated the profits of it as Sadaqah to be paid to the poor and his closed relatives. He said , is the man, in this case, has the right to cousume up the profits obtained from this money? It was replied to Az-Zahri he is not entitled to do so .

Ibn Taimieyah said : Al-Imam Ahmed , in his texts , forbade what is

---

(1) Sale in which price is paid for goods to be delivered later .

(2) Contract of partnership in which money is paid by one party and work is accomplished by the second party . Profits are distributed between them according to the conditions they have agreed upon but loss is to be shouldered by the money owner .

Will the rules be based on mere Masalih without giving any consideration to the texts' indication? This is another subject balancing of the Masalih at which scholars stopped to ponder !

Waqf is a Tangible Matter with Beneficial Purposes :

It combines between Hiba and Sadaqah . It might be a Hiba and means of maintaining relation with kith and kin according to Al-Waqif's intention and the relation with those for whom the Waqf was made . It might be in a form of Sadaqah given for the sake of Allah ; free from any other purpose . In both cases it serves the future and make savings for the coming generations . Clear Masalih resulted from Waqf not only for the individuals who were affected by the ups and downs of this life and hence became unable to work or found no resources and thus were assisted by Waqf . But for the whole Ummah which will utilize the Waqf as a social and economic utility for helping the poor and treating the sick as well as on means for digging wells and constructing schools and hospitals . All during the Islamic history both in the east and the west of the Islamic world waqf had been covering all these domains .

Consequently , one would say without any hesitation that Waqf is not intended for devotional purposes whose meanings can not be rationally perceived , but on the contrary , Waqf can be rationally perceived and also has a purpose involving Masalih .

Thus , any one can notice the consideration and effects of Masalih in the following aspects :-

obligatory. He was opposed by his companions save Zafar [1] .

The Waqf's Relation with Masalih:- [2]

Masalih are four types: pleasures and their causes and joys and their causes. This is what is said by Al-Izz Ibn Abdus-Salam. Others defined interests as bringing of good and averting of evil. Al-Izz Ibn Abdus-Salam stated that obediances are of two types: one type entails Masalih in the Hereafter such as Siyam, Salat and Nusuk . While the second type entails Masalih, in the Hereafter, for the giver ; and Masalih, in this life for the one receiving them, such as Zakat, charities, sacrifices, gifts and Awqaaf (endowments)[3] .

Shari'ah, as known, it set to observe the people's Masalih as quoted in Allah's saying :-

Messengers who gave good news

As well as warning

That mankind , after (the coming)

Of the Messengers , should have

No plea against Allah ...."

And also in His Almighty saying :-

We sent thee not , but

As a Mercy for all creatures

If Shari'ah is based on the bringing of Masalih , the question is:

---

(1) "Nail Al-Awtaar", Ash-Shawkani , Vol 6 , P 20 , 22 , 26 .

(2) Masalih and its singuadar form Maslaha mean the public interests which according to Shari'ah are neither considered nor cancelled

(3) "Qawa'idul-Ahkam" , P 18 .

Impact of Benefit Resulted From (Waqf)(*)

Sheikh . Abdullah Sheikh Mahfoudh Ibn Bayyah (**)

Waqf and seizure are synonymes which Al-Fuqaha used for expressing one meaning. Ibn 'Arafah defined it as the giving of something's benefit as long as it exists, with being in its donor's possession. Ibn Abdus-Salam confined it to the giving of something's benefit forever . While Ibn Qudamah said that the Waqf is to withhold the origin and give the yield in charitable purposes (1) .

Origin of Waqf Legitimacy:-

What was narrated by Al-Jama'ah on the authority of Ibn 'Umar that 'Umar Ibn Al-Khattab got a plot of land at Khaibar and said: O Messenger of Allah , I gained a property at Khaibar which I have never obtained one more precious to me than it before, so what do you order me to do ? The Messenger said: ***"If you wish you may withhold its origin and give its revenues in charity"***. Thereupon, 'Umar gave the revenues in charity on condition that it should neither be sold nor be donated. Beside this Hadeeth, there were many ones reported about the Waqf made by the Messenger of Allah (peace and prayes be upon him) and his Companions. Therefore Al-Tirmidhi said: We don't know anyone among the Companions and early scholars to have opposed the permissibility of endowing plots of land . It was reported that Shuraih had denied Waqf . Whereas Abu Hanifah said that making Waqf is not

---

* Religious endowment .

** Was Education Minister in Islamic Republic of Muritania . Currently he is a professor at King Abdul-Aziz University in Jeddah .

(1) "Al-Mughni", Vol 8 , P 184 .

variables . But repulsing it from within will remain the most complicated and difficult problem she will ever encounter .

Truely , in this age , the Ummah is facing many devious sects which are appearing in a form of individuals or groups . Some of them allege to be prophets ; some of them impeach the credibility of the Quran ; others interpret it according to their personal attitudes ; others drop some rules of Islam off their followers ; others command to worship satan ; some revile Allah openly (Allah is far above all what they allege) and others throw mockery on the religious values shamelessly .

Although those people transgress openly against the Ummah's creed , invariables and civilization , yet they continue to claim that they are working for the good of this Ummah because what they are doing falls within the framework of "creativity" and "freedom of thought" and renwal of the Ummah direction in the world of today.

These sects are either have sick minds and devious behaviour when they were deceived by foreign ideolgies and hence turned to work for them willingly and unknowingly , or they are paid stooges to attack the Ummah from within .

The only way of defence against these devious sects and those backing them is the Ummah's awareness and capability to confront just as As-Salaf As-Salih had done , and only at that time these sects and their supporters would perish as their predecessors have done .

And Allah is the Helper

commanded her to defend her creed as well , because the command of perserverance in patience when exposed to harm means refusing , confronting and averting it . This would not be achieved except through strength which implies confrontation of the aggressor , deriving evidence from Allah's saying :

O ye who believe

Persevere in patience

And constancy; vie

In such perserverance;

Strengthen each other;

And fear Allah;

That ye may prosper (1)

Throughout her history , this Ummah witnessed many devious ideological sects , but she defeated them by virtue of confrontation exercised by pious Imams such as Abu Hanifah , Malik Ibn Anas , Muhammed Ibn Idris Ash-Shafi'i , Ahmed Ibn Hanbal , Ibn Taimieyah and other prominant Imams .

Just as the Ummah had faced all sorts of harm in previous times , she would keep facing it in every time , because mankind would remain fighting over dominating this earth due to his strength , no matter whether this is called "clashes of civilizations"or any other name .

If harm befalls the Ummah from outside then it could be averted as the Ummah did in the stages she was defending her in-

---

(1) Surat Al-'Imran verse 200 .

patience charged with strength as in Allah's saying :

But if you are patient

And do right

Not the least harm

Will their cunning

Do to you (1)

But if you perserve

Patiently , and guard

Against evil , -then

That indeed

Is a matter of great

Resolution.(2)

And his Almighty statement :-

And We shall try you

Until We test those

Among you who strive

Their utmost and persevere

In patience; and we shall

Try your reported (mettle) . (3)

As Allah commanded the Ummah to adhere to the creed , He

---

(1) Surat Al-'Imran ,from verse 120 .

(2) Surat Al-'Imran , verse 86 .

(3) Surat Muhammed , verse 31 .

A Letter from the Staff

Throughout her history our Ummah had experienced many types of invasions of varions causes and reasons . One was made under the name of religion , another was within the framework of balance between strength and weakness . A third type was within the framework of balance between geography and history , and a fourth one was within the framework of civlizational struggle even though all other types of invasion fall within the latter type .

Invasion was not exclusively the fate of this Ummah unlike other nations , but she was exposed to it more than any others owing to many reasons which need a lengthy space to be explained .

Within the balance of actions and their reactions , this Ummah throughout her history , kept repulsing according to her abilities and the circuomstances of her time . She repulsed Tatars despite their cruelty , she drove back the Crusaders despite their preparations and forces , and in the modern age she repelled the colonial powers inspite of the strenght of their means and their destructive power .

The Ummah's victory over both early and later invading powers was not merely an automatic reaction against a foreign invader. Rather her "invariables" , civilization and values were the source and the incentive for her reaction .

Truely, when Allah honoured this Ummah by her creed, He commanded her to adhere firmly to it despite the harm she may encounter , and this adherence would not be fulfilled unless through

Contents

- **A Letter from the Staff** 4
- **Impact of Benefit Resulted From (Waqf)** 8
  Sheikh . Abdullah Sheikh Mahfoudh Ibn Bayyah
- **At-Tawjeeh As-Sadeed Fi Rasmi Al-Quran Al-Majeed** 20
  Dr. Ahmed Sharshaal
- **Reply to those who Believe that the One who Abandoned Salat is among Believers.** 28
  Dr. Abdullah Az-Zahim
- **Islam and the Treatment of the Elderly Problems** 46
  Dr. Adil Ghunaim

- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**

- Rule on Cloning and how Knoweldge of its Benefits and Harms is to Be Judged 55
- Rule on whether an Employee is entitled to Take his Wage from his Employer's Money if the Latter Refused to Pay him. 71
- Rule on Adoption of Orphans and Homeless Children So as to Take Care of them 78
- The Rule on Returning the Sold Item On Account of Deception and the Difference between the Simple and Grave Deception. .. 89
- Al-Hiraba : Definition , Rules and Punishment 99

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 abstreat should be attached to the research to be translated into English .
10- Pages of research should not be less than twenty pages of the journal.
11- Researcher's name should be fully written along with his scientific post, if any.
12- Researches should be arbitrated by (Fuqahaa) jurists and specialized scholars (Ulama) according to a method which indicates 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 :

Officcs 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
- Madina : 8483630
- Riyadh : 4779444
- Dawadamy :6422211
- Khafgi : 7671947
- Hofuf : 5869607
- Beasha : 6226462
- Tabouk : 4221164-4221812
- Al Majmah : 4323168
- Makkah : 5585078
- Yanbu : 3225834
- Qassim : 3243070
- H.Al-Batin : 7223293
- Dammam : 8410840
- Aflag : 4916737
- Al Ehssa : 5927707
- Najran : 5221782
- Keru'at : 6421296
- Taif : 7491831-7454222
- Gizan: 3220104
- Hail : 5320675-5321555
- Zulfe : 4227849
- Jubail : 3615660
- AlJouf : 6251882
- Abha : 2242841-2240680
- Al Wagh : 4422467
- Sharora : 5321125

Mailing Address P.O. Box 1918 - Riyadh 11441 - Kingdom of Saudi Arabia

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

47th Edition - Twelfth Year
Aug - Sept - Oct 2000

IN THIS ISSUE

- **A Letter from the Staff**

- **Impact of Benefit Resulted From (Waqf)** — *Sheikh . Abdullah Sheikh Mahfoudh Ibn Bayyah*

- **At-Tawjeeh As-Sadeed Fi Rasmi Al-Quran Al-Majeed** — *Dr. Ahmed Sharshaal*

- **Reply to those who Believe that the One who Abandoned Salat is among Believers.** — *Dr. Abdullah Az-Zahim*

- **Islam and the Treatment of the Elderly Problems** — *Dr. Adil Ghunaim*

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

- **Rule on Cloning and how Knoweldge of its Benefits and Harms is to Be Judged.**

- **Rule on whether an Employee is Entitled to Take his Wage from his Employer's Money if the Latter Refused to Pay him.**

- **Rule on Adoption of Orphans and Homeless Children , So as to Take Care of them .**

- **The Rule on Returning the Sold Item On Account of Deception and the Difference between the Simple and Grave Deception.**

- **Al-Hiraba : Definition , Rules and Punishment.**

ISSN : ١٣١٩-٠٧٩٢ : ردمد

هـيـئـة مطـابـع نـجـد التجاريـة
الريـاض - ت : ٤٤٨٨٠٢٤ - ٤٤٨٨٠٢٦