مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة
مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه الإسلامي
العدد الثامن والتسعون- السنة الخامسة والعشرون - جمادى الآخرة- رجب- شعبان ١٤٣٤هـ- يولية (تموز)-أغسطس (آب)- سبتمبر (أيلول) ٢٠١٣م

في هذا العدد

تنظيم النسل في إطار فقه النوازل دراسة مقارنة مع التعمق. — الدكتور/ عبد الله مبروك النجار

الحج عبادة وسلوك حضاري. — الدكتور/ حسن عبدالغني أبوغدة

حكم تحديد أعداد الحجاج والمدة الزمنية بين حجة وأخرى. — الدكتور/الشريف هاشم بن هزاع الشنبري

الفقه والاقتصاد عند ابن تيمية. — الدكتور/شوقي أحمد دنيا

أحكام كفارة الوطء في الحيض. — الدكتور/ عبود بن علي بن درع

الحساب الجاري حقيقته وتكييفه — الدكتور/حسين بن معلوي بن حسين الشهراني

فتاوى الفقهاء

- حكم الخيانة إذا ظهرت في المرابحة
- النية الصحيحة لا تبطل بالخطرة التي لا تملك
- يجوز أن يشتري دارا من دور البلد وإن علم فيه دورا مغصوبة
- إذا شرط أن يبيع الوقف أو يهبه أو يرجع فيه لم يصح.

مسائل في الفقه

الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه

- دعاء القنوت وحكمه
- حكم أخذ الأجر على أعمال القرب
- عبدة الشيطان وأحوالهم
- مدى وجوب الوصية.
- حكم رفع اليدين بالدعاء.

مجلة

البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحكَّمة متخصصَة في الفقه الإسلامي

العدد الثامن والتسعون

السنة الخامسة والعشرون - جمادى الآخرة- رجب- شعبان ١٤٣٤هـ

يولية (تموز)-أغسطس (آب)- سبتمبر (أيلول) ٢٠١٣م

صاحبها ورئيس تحريرها الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن التفيسة

* العنوان:
المملكة العربية السعودية - الرياض
حي العقيق - شارع التحلية
هاتف: ٤٨٥٣٧٠٢
فاكس: ٤٨٥٣٦٩٤

* عنوان المراسلات:
ص. ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* موقع المجلة على الانترنت:
www.alfiqhia.com

* البريد الالكتروني للمجلة:
fiqhia@gmail.com

* البريد الالكتروني لصاحب المجلة ورئيس تحريرها:
anafisa1@gmail.com

* وكيل التوزيع: الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع
الرياض: ٤٨٧١٤١٤
فاكس: ٤٨٧١٤٠٦

* طبعت في مطابع دار البحوث
هاتف: ٤٨٥٣٧٠٢

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

* سعر النسخة:

السعودية: ١٥ ريالاً.	السودان: ٢٠٠ جنيهاً.
موريتانيا: ١٢٠٠ أوقية	الجزائر: ٤٨٢ دينار.
سلطنة عمان: ٩٠٠ بيزه	اليمن: ٥٩٧ ريالاً.
الكويت: دينار ونصف.	مصر: ٢٢ جنيهاً.
الإمارات: ١٥ درهماً.	سوريا: ٨٨١ ليرة.
البحرين: ٩٠٠ فلس.	قطر: ١٥ ريالاً.
ليبيا: ١٠٠٠ درهم.	تونس: ٦ دنانير.
المغرب: ٣٣ درهماً.	الأردن: دينار.

* الاشتراك السنوي:
أمريكا - كندا - أوروبا: ٣٠ دولاراً

رقم الإيداع : ١٤/٠١٨٨.
ردمد: NSSI : ١٣١٩-٠٧٩٢

قـواعد النـشر وشروطـه

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 والنوازل المعاصرة، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة.

٣) أن يتصف البحث بالموضوعية، والأصالة، والشمول، وسلامة اللغة، 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 أرقام الآيات الكريمة والمراجع العلمية الأصلية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن الْعَلَمِ أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم في البحث.

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 ثلاثين صفحة من صفحات المجلة .

١١) يكتب اسم الباحث ثلاثياً مع وظيفته العلمية إن وجدت .

١٢) يحق لهيئة التحرير مراجعة البحث مراجعة أولية وتقرير مدى أهليته للتحكيم.

١٣) يتم تحكيم البحوث بشكل سري من قبل فقهاء وعلماء متخصصين وأساتذة جامعات من ذوي الرتب العلمية العالية، وذلك وفقاً لقواعد التحكيم، وإجراءاته. ومن هذه القواعد ما يلي:

أ- يتم إرسال البحث بعد وروده مباشرة إلى التحكيم.

ب- يتم إبلاغ الباحث بنتيجة التحكيم خلال عشرة أيام على الأكثر.

ج- إذا كان البحث يحتاج إلى تعديل أرسل للباحث للقيام به فإذا تأخر عن إجراء التعديل المطلوب لمدة تزيد على ستين يوماً فيعد البحث مسحوباً.

د- عدم معرفة الباحثين لأسماء المحكِّمين وعدم معرفة المحكِّمين لأسماء الباحثين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو أبدوا بعض الملاحظات عليها أو رأوا عدم نشرها.

هـ- لا تتجاوز مدة التحكيم ثلاثين يوماً من تاريخ إرساله إلى المحكِّمين.

١٤) يحق للباحث إعادة نشر بحثه في كتاب أو خلافه وذلك بعد نشره في المجلة على أن يشير إلى سبق نشره فيها.

١٥) لا يجوز للباحث أن يسحب بحثه بعد إرساله للمجلة مالم يكن هناك أسباب تقتنع بها المجلة.

١٦) يحق للمجلة إعادة نشر البحوث التي سبق نشرها.

١٧) يحق للباحث الحصول على أربع مستلات من بحثه.

١٨) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها .

---

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع للاعتبارات الفنية فقط.

* (الآراء المنشورة في المجلة تعبِّر عن وجهة نظر أصحابها).

الهيـئة العلمـية الاستشـارية

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / **أحمد محمد نور سيف** - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / **حمزة بن حسين الفعر الشريف** - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / **سعود بن عبد الله الفنيسان** - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / **صالح بن غانم السدلان** - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الشيخ / **عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه** - الجمهورية الموريتانية الإسلامية

الأستاذ الدكتور / **عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان** - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / **العربي بن أحمد بلحاج** - الجمهورية الجزائرية

الأستاذ الدكتور / **علاء الدين خروفه** - الولايات المتحدة الأمريكية

الأستاذ الدكتور / **محمد بن يعقوب التركستاني** - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / **نور الدين بن مختار الخادمي** - الجمهورية التونسية

الأستاذ الدكتور / **يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين** - المملكة العربية السعودية

محتويـات العـدد

* رسالة من قارئ ٦
* تنظيم النسل في إطار فقه النوازل دراسة مقارنة مع التعمق ٨
الدكتور/ عبد الله مبروك النجار
* الحج عبادة وسلوك حضاري ٨٣
الدكتور/حسن عبد الغني أبوغدة
* حكم تحديد أعداد الحجاج والمدة الزمنية بين حجة وأخرى ١٤١
الدكتور/الشريف هاشم بن هزاع الشنبري
* الفقه والاقتصاد عند ابن تيمية ١٥٨
الدكتور/شوقي أحمد دنيا
* أحكام كفارة الوطء في الحيض ٢٢٩
الدكتور/ عبود بن علي بن درع
* الحساب الجاري حقيقته وتكييفه ٢٩٩
الدكتور/حسين بن معلوي بن حسين الشهراني
* وفيات الأعيان ٣٣٦
* فتاوى الفقهاء:
- حكم الخيانة إذا ظهرت في المرابحة ٣٣٨
- النية الصحيحة لا تبطل بالخطرة التي لا تملك..... ٣٤٠
- يجوز أن يشتري دارا من دور البلد وإن علم فيه دورا مغصوبة ٣٤٢
- إذا شرط أن يبيع الوقف أو يهبه أو يرجع فيه لم يصح ٣٤٤
* مسائل في الفقه:
الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه
- دعاء القنوت وحكمه ٣٤٧
- حكم أخذ الأجر على أعمال القرب ٣٥٣
- عبدة الشيطان وأحوالهم ٣٥٨
- مدى وجوب الوصية ٣٦٤
- حكم رفع اليدين بالدعاء ٣٧٠

رسالة من قارئ:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين محمد، وعلى آله وصحابته،- ومن اقتفى أثرهم إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن من خواص الإنسان الاستماع والمشاهدة لما يحدث حوله، ومن هذه الخواص قبوله التلقائي لما يصل إلى سمعه، وما يشهده ببصره، ولا ينازع هذه التلقائية إلا ما يكون من نقيضها، فعندئذ يحدث الصراع بين هذه الأقوال والمشاهد.. ومع أن هذا حال الإنسان أنى كان في ماضيه، فإن هذا الحال أشد وأقوى في هذا الزمان، بحكم واقع الإعلام السمعي والبصري، وتحكمه في عقل الإنسان ، وبفعل هذا التحكم صار الإنسان يستمرئ ما يقال له وما يشهده، ولو كان هذا مما يخالف عقيدته أو حتى فطرته. وما كان الانحراف في سلوك بعض الناس إلا بفعل هذا التحكم الذي يلازمه في سمعه وفي بصره والأمثلة في هذا كثيرة. ويهمنا منها ما شهده المسلمون في ماضيهم في مشرقهم ومغربهم من فرق وطوائف، وما يشهدونه اليوم من فرق وطوائف تحت مسميات مختلفة، وما كانت هذه الفرق لتحدث إلا بفعل أشخاص بسطوا بضاعتهم فأصغى العامة آذانهم إليهم، فاستجابوا لما قالوا، فتبعوهم دون أن يعوا حقيقة أقوالهم وغاياتها، فكان لذلك أثر في تفرق المسلمين، وتنازعهم، وتعرض أعدائهم

لعقيدتهم، وصدهم عن تنميتهم وتطورهم.

وفي هذا السياق يغشى المسلم اليوم شيء من الخوف وهو يسمع أقوالا عن أحكام وعقود جديدة للزواج، فيقال له عن زواج الصداقة، وزواج السفر، وزواج الجهاد، ونحو ذلك من الأقوال المتداولة.. وقد يكون في هذه الأقوال مبالغة أو تحريف لها، ولكن الخشية أن تتكرر هذه الأقوال فتصبح هذه الزيجات أمرا مألوفا لمن يلقون السمع للذين يتداولون الحديث عنها.

إن الإنسان بحكم فطرته يتلقى ما يوضع له من الأقوال والمشاهد، وهذا من أخطر ما يواجهه في حياته إذا لم يكن له مرشد يبين له الخطأ من الصواب، والحق من الباطل، ولهذا قال رسول الله ﷺ : «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»[1]. وعلى أساس هذا الحديث ومعناه تنبني حياة الإنسان وما يصاحبه في تربيته من خلال سمعه وبصره.

ولا يسعنا إلا أن نسأل الله عزوجل أن يحفظ عقيدة المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها وأن يوفقهم لما فيه صلاحهم في دينهم ودنياهم.

إنه ولي ذلك والقادر عليه.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما قيل في أولاد المشركين، فتح الباري ج ٣ ص ٢٩٠ رقمه (١٣٨٥).

تنظيم النسل في إطار فقه النوازل
دراسة مقارنة مع التعمق

الدكتور/ عبد الله مبروك النجار (*)

مقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، سيدنا ونبينا محمد بن عبدالله الرحمة المهداة، والنعمة المسداة، صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه، ومن سار على منوال شريعته واتبع منهاج دينه إلى يوم الدين .. وبعد:

فقد كان موضوع: تنظيم الأسرة في التشريع الإسلامي - ولا يزال - مقصداً لدراسات محدودة، أو فتاوى عاجلة، ولم يتم التعامل معه بأسلوب الدراسة الفقهية المقارنة والمتعمقة، وربما جاء الحديث عنه عرضاً، ضمن مؤتمر يعقد، أو سؤال يطرح أو نقاش يُدار، وهي مجالات علمية لا تسمح بمثل تلك الدراسة المتعمقة، ولا تتسع لها، وقد يكون حظ هذا الموضوع الإهمال، أو التعامل معه بالشك والريبة، لما ارتبط به - منذ بدأت فكرته تطرح على الناس - من الظنون التي تربطه بالإملاءات الغربية أو الغزو الفكري أو الديني الذي يستهدف

(*) أستاذ ورئيس قسم القانون الخاص بجامعة الأزهر، عضو مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر الشريف، عضو مجمع الفقه الإسلامي الدولي بجدة، محام بالنقض .

الأمة في مستقبلها البشري وما يولد من الرجال الذين يحملون رسالة الله ويتلقونها من الأسلاف، بقوة وأمانة، ولما تلبس به من الخوف على مستقبل الدين؛ حين لا يجد من الرجال ما يكفي لحمله؛ والذود عنه، فقد كانت تلك التخوفات وهذه الظنون سبباً للتعامل مع هذا الموضوع بالشك الذي لا يشجع على بحثه، ولا يحث على تعميق دراسته، فاقتصر أمره على مجرد تلك الأفكار المتناثرة هنا أو هناك، دون أن يشمله تأصيل كامل، أو بحث عميق.

ولا شك - لدينا - أن هذا الموضوع بات يمثل أهمية خاصة تتعلق بمستقبل الأمة الإسلامية ووجودها الكريم، وفيه من الأصول العلمية والاجتهاد الفقهي الذي اتسع ليشمل كل مذاهب الفقه الإسلامي بكافة مذاهبه، ومختلف مدارسه، ما يحفز لمثل تلك البحوث المتعمقة، ويشجع عليها، بل ويجعلها أمراً علمياً واجباً؛ ومن هذا المنطلق قمت بتلك الدراسة، وما أظن أنها قد سبقت بمثلها في مجال تلك المعالجة الفقهية المتعمقة.

أدعو الله - مخلصاً- أن يتقبلها بقبول حسن؛ وأن يجعلها مفيدة فيما كتبت فيه، وعلامة صادقة على أن الإسلام صالح لكل زمان ومكان، وأن مبادئه تتسع لاستيعاب كل ما يستجد من أمور الحياة، ولا تضيق ببحثها وبيان الحكم الشرعي الصحيح لها، وما ذلك على الله بعزيز؛ هذا وبالله التوفيق.

الفصل الأول

تنظيم النسل وأدلة مشروعيته في الفقه المقارن

اصطلاح (تنظيم النسل) يأتلف من كلمتين: الأولى تنظيم، ومعناها لغة: إقامة الأمور على أساس من الترتيب والاتساق؛ وقد أضيفت كلمة النسل إلى لفظ التنظيم ليكون الاصطلاح مركباً منهما. ومعنى النسل: الولد والذرية، يقال: تناسل القوم: أي انسل بعضهم من بعض؛ وقد أفادت الإضافة في الاصطلاح معنى التخصيص؛ حيث جاء النسل مضافاً إلى التنظيم، فأفاد أنه واقع عليه؛ ليكون التنظيم محله النسل، ومن ثم يكون المعنى اللغوي للاصطلاح: التماس الأولاد على أساس من الترتيب والاتساق؛ ودلالة المفهوم فيه تعنى ترك التماسه على أساس من المجازفة والمخاطرة التي تضيع فيها حقوق التربية، وتهدر المصلحة الشرعية المقصودة من التناسل والإنجاب.

والاصطلاح في المفهوم الفقهي المعاصر؛ يعني المباعدة بين فترات الحمل بما يجعل المصالح العامة، والخاصة من الإنجاب هي الراجحة.

المبحث الأول: تنظيم النسل بين التقرير النظري والتطبيق العملي:

وتنظيم النسل بهذا المعنى موجود في التشريع الإسلامي منذ بداية وجوده؛ ليس في مجال التقرير النظري وحده، وإنما في نطاق التطبيق العملي.

المطلب الأول: تنظيم النسل في مجال التقرير النظري:

تضمنت مصادر التشريع الإسلامي في الكتاب والسنة ما يدل على أن مبدأ التنظيم في مجال التماس النسل من الأمور التي تدل عليها النصوص، ومن ذلك:

١- في القرآن الكريم:

أ- يقول الله تعالى ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾[1]. فقد دل هذا القول الكريم على أن من حق الطفل الرضيع على والديه أن يتم إرضاعه في مدة تمتد إلى عامين؛ وجاء حق الطفل في الرضاعة موزعاً على تلك المدة؛ فدل ذلك على استئثاره بها، والحمل حال إرضاعه. فيه حرمان له من هذا الحق على اعتبار أنه يقلل اللبن، من جهة أن المواد التي تكونه سوف تنصرف إلى تكوين الأقرب للبدن وهو الجنين الموصول ببدن أمه، ولن يجد الرضيع ما يكفيه منه؛ وإذا وجده فإنه سيكون ضاراً به، ولهذا سمي في الحديث الشريف غيلة، ومعناها: أن ترضع المرأة وهي حامل، وقد هم النبي ﷺ بتحريمه؛ أو بالنهي عنه لما يخاف منه من ضرر على الولد الرضيع، وهو ما يبدو من سنة الله في خلقه، وما قرر العالمون بالطب من أن ذلك اللبن داء، ولهذا كانت العرب تكرهه[2].

---

(١) سورة البقرة من الآية ٢٣٣ .

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ج١٠ ص١٩ .

ب- ويقول الله تعالى ﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾[١]. وقال الله تعالى ﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾[٢]. فقد دل هذا القول الكريم على أن مدة الفصل التي يرضع فيها الطفل سنتان، وبالجمع بينها وبين الآية السابقة التي أفادت أن مدة الحمل والفصال ثلاثون شهراً، يبقى لمدة الحمل من تلك الثلاثين ستة هي أقل مدته، ويكون للرضاع منها سنتان يتوزع حقه في الرضاع على مدارها، ولا يجوز غمط حقه في تلك المدة بمشاركة حمل جديد له فيها، وفي هذا ما يفيد التنظيم الذي تمليه مصلحة الرضيع، ومصلحة المحافظة على صحة الأم حتى تستطيع أن تسترد عافيتها لتستقبل حملاً جديداً بعدها.

ج- ومن ذلك قوله تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلْحِجَارَةُ﴾[٣]. فإن هذه الآية الكريمة تدل بلفظها على أن المؤمن يجب عليه أن يبذل من وقته ما يعلم فيه أبناءه ويرشدهم إلى طرق الوقاية من النار، وهو لن يستطيع ذلك إلا إذا كان لديه من الوقت والقدرة والطاقة ما يستطيع به ذلك، وفي هذا إشارة إلى أهمية التنظيم المتوجه إلى النسل.

د- ومن ذلك قوله تعالى ﴿وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾[٤]. فقد

(١) سورة الأحقاف من الآية ١٥.
(٢) سورة لقمان من الآية ١٤ .
(٣) سورة التحريم من الآية ٦ .
(٤) سورة الإسراء من الآية ٢٤ .

دل هذا القول الكريم على أن استحقاق الأب لدعاء ولده بالرحمة مرهون بحسن التربية التي توقظ في الولد هذا المعنى، ولن يقدر الولد على ذلك إلا إذا قدم أباه من وقته ورعايته ما يؤدي إلى حسن تربية الولد حتى يدرك هذا المعنى، وهو ما يشير إلى مشروعية التنظيم.

٢- ومن السنة النبوية:

أ- بما روي أنه ﷺ قال: (**مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر سنين، وفرقوا بينهم في المضاجع**) حديث حسن[١].

فقد دل هذا الحديث على أنه ينبغي على الأب أن يتعهد تعليم ولده الصلاة، ويثابر على ذلك من بلوغه سبع سنين إلى ما يزيد عن عشر وحتى يلتزم بها الولد؛ وهو لن يقدر على ذلك إلا إذا كان لديه وقت يقدر به على ذلك.

كما أفاد الحديث أن الآباء يجب عليهم أن يفرقوا بين أولادهم في المضاجع، وهذا يقتضي أن يكون عدد الأولاد مما يسمح بتحقيق هذا الواجب الشرعي؛ فلو زاد العدد عن طاقة الرجل لمنع من ذلك؛ وتكون تلك الزيادة سبباً لمخالفة التوجيه الشرعي المقرر له. وفي هذا دلالة على أهمية التنظيم ومشروعيته.

---

(١) رواه أبو داود بإسناد حسن، النووي، رياض الصالحين ص١٥٦.

ب- وبما روي أنه ﷺ قال: (**رحم الله والداً أعان ولده على بره**)[١].

فقد دل هذا الحديث على ترغيب الأب في أن يعين ولده على بره، وهو لن يقدر على ذلك إلا إذا قدم من وقته ورعايته له ما يدفع الولد لإدراك هذا المعنى؛ وفي هذا إشارة إلى أهمية التنظيم ومشروعيته.

ج- ومن ذلك قوله ﷺ: (**تخيروا لنطفكم، فانكحوا الأكفاء وانكحوا إليهم**)[٢]. وفي رواية: (**تخيروا لنطفكم فإن النساء يلدن أشباه إخوانهن، وأشباه أخواتهن**)[٣]. وفي رواية: (**تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس**)[٤].

فقد دلت هذه الأحاديث على أن من يريد الزواج عليه أن يتريث في اختيار من يراها صالحة للاقتران به، وبينت الآثار الشريفة علة ذلك التريث بأن ما في الأم من الخصال الوراثية الطيبة أو الخبيثة يتعدى إلى ولدها، كما يتعدى إلى إخوتها وأخواتها، ومن ثم كان الحرص على الأبناء هو الدافع لذلك التريث، ومن المؤكد أن في بذل الوقت للبحث عن الأكفاء من الطرفين دلالة على مشروعية الأناة والتريث في تحصيل الولد، وهو ما يفيد مشروعية التنظيم.

---

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ج٨ ص٣٥٧، والعجلوني، كشف الخفا، ج١ ص٥١٤، وإتحاف السادة المتقين للزبيدي ج٦ ص٣١٩ .

(٢) السلسلة الصحيحة للألباني رقم ١٠٦٧ .

(٣) كنز العمال للمتقي الهندي رقم ٤٥٥٧-٤٥٥٦ .

(٤) المغني عن حمل الأسفار للعراقي ج٢ ص٤٢ .

خلاصة هذه الدلالة:

وكما يبدو من هذه الأدلة الواردة في كتاب الله - تعالى - وسنة نبيه محمد ﷺ، فإنها تفيد أن التنظيم في التماس النسل أمر وارد بالتقرير النظري المفيد له من خلال تلك الأدلة.

المطلب الثاني: تنظيم النسل في نطاق التطبيق العملي (العزل وما يقوم مقامه).

جرى التطبيق العملي لتنظيم النسل في عصر النبي ﷺ ووقع بين يديه وعلم به وسئل عنه فأقره؛ وأثر عنه أنه مباح لا تحريم فيه؛ وقد جاء ذلك التطبيق متمثلاً في الطريقة الأولية البسيطة له، والتي تصلح للتطبيق في كل عصر؛ حيث لا تحتاج إلى تدخل من ذوي الخبرات الفنية أو الطبية أو غيرهما، ويقدر الزوجان على القيام بها من تلقاء نفسيهما وبالتشاور فيما بينهما، وهذه الطريقة هي المعروفة بالعزل، وبيانه يقتضي التعريف به لغة واصطلاحاً، ثم بيان مشروعيته في المذاهب الفقهية، ثم ما يقوم مقامه من الوسائل المعاصرة التي تفيد ما يفيده، وتؤدي نفس غايته.

١- تعريف العزل في اللغة واصطلاح الفقهاء:

العزل لغة: هو الإبعاد والتنحي، يقال: عزل المرضى عن الأصحاء، أي أبعدهم، وأنزلهم في مكان منعزل اتقاء العدوى، ومنه تعازل القوم،

أي تباعد بعضهم عن بعض[١].

وفي اصطلاح الفقهاء: هو النزع بعد الإيلاج لينزل خارج الفرج[٢]. أو هو أن ينزع الواطئ عن امرأته قبل الإنزال ليقذف خارج الفرج[٣]. وقد عرفه ابن عابدين في حاشيته بقوله: هو الإنزال خارج الفرج، أي بعد النزع منه لا مطلقاً. قال في المصباح: فائدة: المجامع إن أمنى في الفرج الذي ابتدأ الجماع فيه قيل أمنى، وألقى ماءه، وإن لم ينزل فيه، فإن كان لإعياء وفتور، قيل: أقحط وأكسل وفهر، وإن نزع وأمنى خارج الفرج، قيل عزل، وإن أولج في فرج آخر، فأمنى فيه، قيل: فهر فهراً من باب منع، وهذا منهي عنه، وإن أمنى قبل أن يجامع فهو: الزملق؛ بضم الزاي، وفتح الميم المشددة وكسر اللام[٤].

٢- مشروعية العزل في أقوال الفقهاء:

تناول فقهاء الشريعة الإسلامية بيان حكم العزل في المذاهب الأربعة وغيرها، ويبدو من أقوال الجمهور منهم في تلك المذاهب ما يرجح أنه مباح ولا حرمة فيه، وذلك كما يلي:

---

(١) المعجم الوسيط، ص٦٢٠ .

(٢) الشوكاني، نيل الأوطار ج٦ ص٢٢٢.

(٣) النووي، شرح صحيح مسلم ج١ ص٩، وابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري ج٩ ص٣٦٢، وسبل السلام للصنعاني ج٣ ص٢٥١ .

(٤) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ج٨ ص٥٨٣ .

أ- في المذهب الحنفي:

يقول الكمال بن الهمام: والعزل على ثلاثة أقسام؛ عزل عن أمته المملوكة له ولا إذن فيه لأحد، وعزل عن المرأة الحرة، والإذن فيه إليها، وهذا بالاتفاق، وعزل عن الأمة المنكوحة وتعين الإذن فيه اختلاف[1].

وفي حاشية ابن عابدين: لمولى الأمة أن يعزل عنها بدون إذنها، لأن حقها في الوطء قد تأدى بالجماع، وأما سفح الماء ففائدته الولد، والحق فيه للمولى، فاعتبر إذنه في إسقاطه، فإن أذن فلا كراهة عند عامة الفقهاء، وهو الصحيح؛ وبذلك تضافرت الأخبار، ولزوج الحرة أن يعزل عنها بإذنها[2].

ب- وفي المذهب المالكي:

جاء في الشرح الصغير لأبي البركات أحمد الدردير: ويعزل عن الحرة بإذنها، وعن الأمة بإذن سيدها، وبإذنها أن توقع حملها؛ فإذا لم يتوقع حملها لصغر وإياس أو عقم، فالعبرة بإذنها وحدها، فإن أذنت جاز وإلا فلا[3].

ج- وفي المذهب الشافعي:

يقول الإمام النووي: العزل هو أن يجامع فإذا قارب الإنزال نزع

(١) فتح القدير للكمال بن الهمام ج٣ ص٤٠٠ وما بعدها، وشرح العناية على الهداية للإمام أكمل الدين البابرتي مع فتح القدير المكان نفسه .

(٢) ابن عابدين، المرجع نفسه.

(٣) الشرح الصغير للدردير ج٢ ص٦٥٢ .

وأنزل خارج الفرج، وهو مكروه عندنا في كل حال وكل إمرأة سواء رضيت أم لا؛ لأنه طريق إلى قطع النسل، ولهذا جاء في الحديث تسميته: الوأد الخفي؛ لأنه قطع طريق الولادة كما يقتل المولود بالوأد. وأما التحريم فقال أصحابنا: لا يحرم في مملوكته، ولا في زوجته الأمة، سواء رضيتا أم لا، لأن عليه ضرراً في مملوكته بمصيرها أم ولد، وامتناع بيعها. وعليه ضرر في زوجته الرقيقة بمصير ولده رقيقاً تبعاً لأمه. وأما زوجته الحرة فإن أذنت فيه لم يحرم، وإلا فوجهان أصحهما لا يحرم، ثم إن هذه الأحاديث مع غيرها يجمع بينها، بأن ما ورد في النهي محمول على كراهة التنزيه، وما ورد في الإذن بذلك محمول على أنه ليس بحرام وليس معناه نفي الكراهة[١].

وقد حقق الإمام الغزالي رأي الشافعية في حكم الكراهة التي وردت في نصوص بعض فقهاء المذهب فقال: الصحيح عندنا أن العزل مباح، وأما الكراهة فإنها تطلق لنهي التحريم، ولنهي التنزيه ولترك الفضيلة. والمعنى الثالث وهو ترك الفضيلة هو المقصود بلفظ الكراهة، أي أنه فيه ترك فضيلة عند من يقول بها، كما يقال: يكره للقاعد في المسجد أن يقعد فارغاً لا يشتغل بذكر أو صلاة، والمراد بذلك ترك الأولى أو خلاف الأولى والفضيلة فقط، وإنما قلنا لا كراهة بمعنى التحريم والتنزيه؛ لأن

(١) النووي، شرح صحيح مسلم ص٩ وما بعدها.

إثبات النهي إنما يكون بنص أو قياس على منصوص، ولا يوجد نص أو قياس يقاس عليه، بل هاهنا أصل يقاس عليه وهو ترك النكاح أصلاً، أو ترك الجماع بعد النكاح أو ترك الإنزال بعد الإيلاج، فكل ذلك ترك للأفضل، وليس بارتكاب نهي(١).

د- في المذهب الحنبلي:

ورد في المغني لابن قدامة: يعزل عن الأمة بغير إذنها، وعن الحرة بإذنها، لأن لها حقاً في الولد، وعليه يكون في العزل ضرر بها، فلا يجوز إلا بإذنها(٢). ولما ورد في الحديث أنه ﷺ: نهى أن يعزل عن الحرة إلا بإذنها(٣).

هـ- وفي المذهب الظاهري:

يقول ابن حزم : ولا يحل العزل عن حرة ولا عن أمة لورود الخبر الصحيح في ذلك عن جدامة بنت وهب أخت عكاشة قالت: حضرت رسول الله ﷺ في أناس، فسألوه عن العزل، فقال: **ذلك الوأد الخفي** وقرأ قول الله تعالى ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ ۝٨ بِأَىِّ ذَنۢبٍ قُتِلَتْ﴾(٤).

(١) إحياء علوم الدين للغزالي ج٤ ص٧٣٦ .
(٢) المغني لابن قدامة ج ١٠ ص٢٣٠ وما بعدها .
(٣) رواه الإمام أحمد في المسند ج١ ص٣١، وابن ماجة في سننه ج١ ص٦٣٠ .
(٤) المحلى لابن حزم ج١٠ ص٧٠، مسألة ١٩٠٧ .

المبحث الثاني

آراء الفقهاء في حكم العزل وما يقوم مقامه

ومن خلال ما ذكره فقهاء المذاهب عن حكم العزل في كتبهم يبدو أن بينهم خلافاً في حكمه يمكن إرجاعه إلى قولين رئيسين:

أولهما: قول جمهور أهل العلم، وهو رأي الحنفية والمالكية، والشافعية وفقاً لما حققه الإمام الغزالي من أقوالهم، والحنابلة، وحاصل قولهم: إن العزل مباح بين الزوج ومنكوحته، فإذا كانت حرة أبيح بإذنها، وإذا كانت أمة أبيح بغير إذنها، وقال المالكية: إن إذن السيد يجب استحصاله مع إذنها إذا كان حملها متوقعاً، فإذا كان حملها مستبعداً يكفي إذنها وحدها[١].

يقول ابن القيم: قال البيهقي: وقد رويت الرخصة فيه عن سعد بن أبي وقاص، وأبي أيوب الأنصاري، وزيد بن ثابت وابن عباس وغيرهم، وهو مذهب مالك والشافعي، وأهل الكوفة وجمهور أهل العلم[٢].

ثانيهما؛ للظاهرية، وحاصل قولهم في العزل أنه لا يحل في الحرة والأمة[٣]. ولكل قول أدلته.

---

(١) الشرح الصغير للدردير، المرجع السابق.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ج٧ ص٢٣٠ وما بعدها، وابن القيم، زاد المعاد ج٥ ص١٤٤ وما بعدها.

(٣) المحلى لابن حزم ج١٠ ص٧١.

المطلب الأول: أدلة جمهور الفقهاء على إباحة العزل.

استدل جمهور الفقهاء لما ذهبوا إليه من القول بإباحة العزل، وعدم تحريمه بالسنة والمعقول، والإجماع.

١- أما السنة:

أ- فيما روي عن جابر - رضي الله عنه - قال: كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ والقرآن ينزل[١]. متفق عليه، ولمسلم: كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغه ذلك فلم ينهنا[٢].

ووجه الدلالة في هذا الحديث:

أن الصحابة - رضي الله عنهم- قد مارسوا العزل عملاً وفي وقت تنزل القرآن الكريم ووجود الرسول ﷺ وعلمه بما فعلوا، ومع ذلك لم ينههم عن فعله، ولو كان محرما لنهاهم عنه، ولنزل فيه وحي يبين حكم التحريم فيه، وهذا يمثل سنة تقريرية منه ﷺ تفيد الإباحة وتدل على عدم التحريم.

قال الشوكاني: الظاهر أن النبي ﷺ اطلع عليه وأقره، لتوفر دوامهم على سؤالهم إياه عن الأحكام[٣].

ب- وبما روي عن جابر رضي الله عنه: أن رجلاً أتى النبي ﷺ

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني ص٢٢٠ وما بعدها .
(٢) المرجع نفسه ص٢٢٢، وابن حجر، فتح الباري ص٣٦٢ .
(٣) الشوكاني، المرجع نفسه ص٢٢٠.

فقال: إن لي جارية هي خادمتنا وسانيتنا[١]. في النخل وأنا أطوف عليها وأكره أن تحمل، فقال: اعزل عنها إن شئت، فإنها سيأتيها ما قدر لها.

ووجه الدلالة في هذا الحديث:

أن النبي ﷺ قد أذن في العزل لمن سأل عنه، فقال: اعزل عنها إن شئت، والإذن دليل إباحة الفعل وهو العزل[٢].

ج- وبما روي عن أبي سعيد قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في غزوة بني المصطلق فأصبنا سبيا من العرب، فاشتهينا النساء واشتدت علينا العزبة، وأحببنا العزل، فسألنا عن ذلك رسول الله ﷺ فقال: ما عليكم أن لا تفعلوا، فإن الله عزوجل قد كتب ما هو خالق إلى يوم القيامة، متفق عليه[٣].

ووجه الدلالة في هذا الحديث:

أن النبي ﷺ عندما سئل عن العزل قال: ما عليكم أن لا تفعلوا، ومعناه: لا حرج عليكم أن لا تفعلوا، ففيه نفي الحرج عن عدم الفعل، فأفهم ثبوت الحرج في فعل العزل، ويصير معناه ليس عليكم حرج في فعل العزل، وهذا يعني الإباحة[٤]. ولا يفيد النهي.

---

(١) السانية: هي الساقية للزرع، أو التي ترفع الماء له، راجع: المعجم الوجيز ص٣٢٥ .
(٢) الشوكاني، المرجع نفسه ص٢٢٢.
(٣) المرجع السابق ص٢٢٠ .
(٤) المرجع السابق ص٢٢٢، وفتح الباري ص٣٦٤ .

مناقشة الاستدلال بهذا الحديث:

وقد نوقش الاستدلال بهذا الحديث بما ذكره ابن حجر وغيره عن ابن سيرين، وما نقله ابن عون عن الحسن أنه قال: والله لكأن هذا زجر عن الفعل، قال القرطبي: كأنهم فهموا من لا: النهي عما سألوه عنه، فكأنه قال: لا تعزلوا وعليكم ألا تفعلوا[1].

رد هذه المناقشة:

وهذه المناقشة مردودة؛ بما قرره العلماء من أن هذا الفهم مبني عندهم على أن (لا) للنهي عما سألوه عنه. فكأنه عندهم بعد (لا) حذفاً تقديره: لا تعزلوا وعليكم ألا تفعلوا، ويكون قوله بناء على هذا التقدير: وعليكم ألا تفعلوا، تأكيداً لهذا النهي، والأصل عدم هذا التقدير؛ لأن التحريم لا يفترض بنص مقدر، وعليه يسلم الفهم الصحيح للعبارة وهو الذي يفيد أنه لا حرج عليهم في فعل هذا العزل[2]. ومن ثم يكون حكمه الإباحة، وهو ما دلت عليه الأحاديث السابقة.

ومما يؤكد ذلك ما ذكره ابن حجر قال: وقع في رواية مجاهد الآتية في التوحيد تعليقاً ووصلها مسلم وغيره: ذكر العزل عند رسول الله ﷺ فقال: ولم يفعل ذلك أحدكم؟ ولم يقل: لا يفعل ذلك، ولم يصرح

---

(١) الشوكاني، المرجع السابق، ابن حجر، فتح الباري، المرجع السابق.
(٢) في هذا المعنى: فتح الباري، ص٣٦٤ .

بالنهي، ولو كان النهي وارداً لصرح به، وإنما أشار لما يفيد أنه خلاف الأولى، لأن العزل إنما يقع لخشية حصول الولد، ولا فائدة له مع قدر الله الذي إن قدر وجوده، فلا يفيد في منعه عزل أو غيره[١].

ومن ثم لا يكون كما اورد على وجه الدلالة من هذا الحديث أثر في تعطيل دلالته على الإباحة وعدم حرمة العزل.

٢- وأما من المعقول:

فقد استدلوا به من ثلاثة وجوه:

الأول: أن القول بإباحة العزل له أصل صحيح يقاس عليه، وهو إباحة ترك الزواج أصلاً وحيث لا حرمة في المقيس عليه وهو ترك الزواج، يكون للمقيس نفس حكمه وهو عدم التحريم.

الثاني: أن الجماع من حقوق المرأة التي تتساوى فيها مع الرجل يدل على ذلك حديث النبي ﷺ حين سئل عن الرجل يطلق المرأة قبل أن يدخل بها. هل تحل للأول، فقال: لا، حتى تذوق عسيلته ويذوق عسيلتها[٢]. فإن ذوق العسيلة معناها الجماع المقترن بالإنزال. وقد حكى ابن المنذر إجماع العلماء على ذلك[٣]. فلو وطئها نائمة أو مغمي عليها، أو كان عنيناً أو مجبوباً أو ممسوحاً، فإنه لا يجزئ.

---

(١) المرجع نفسه ص٣٦٥ .
(٢) نيل الأوطار للشوكاني ج٦ ص٢٨٥ .
(٣) المرجع نفسه ص٢٨٦ .

وحيث كان الجماع حقًا مقرراً لها شأنها فيه كشأن الزوج، فإنها يجوز أن تتنازل عنه برضاها، وقد جاء في السنة ما يدل على أن الزوجة يجوز أن تتنازل عن نوبتها لضرتها، كما روي عن عائشة أن سودة بنت زمعة وهبت يومها لعائشة. وكان النبي ﷺ يقسم لعائشة يومها يوم سودة[1]. متفق عليه. فقد دل حديث عائشة على المرأة يجوز أن تتنازل عن حقها في الجماع لضرتها، وأنه يجوز للزوجة أن تصالح زوجها إذا خافت منه أن يطلقها بما يتراضيا عليه من إسقاط قسمتها أو هبة نوبتها أو غير ذلك مما يجري الاتفاق عليه[2].

وصاحب الحق يجوز له أن يتنازل عنه، فلو رضيت الزوجة أن يعزل عنها، فإن ذلك يكون مباحاً، ولا يوجد من أهل العلم من يقول بأن صاحب الحق لا يجوز له أن يسقط حقه.

الثالث: أن النكاح وهو السبب الموصل لحصول النسل، لا يكون مشروعاً بحق من يطلبه إلا إذا كان قادراً على الوفاء بأعبائه، ومنها القدرة الجنسية التي تعف بها الزوجة، وذلك أحد معاني الباءة عند الفقهاء[3].

أو أن المراد بها القيام بكل ما يقتضيه النكاح من المؤن كإشباع حاجات الزوجة المادية وغير المادية، والقدرة على مواجهة الانفاق التي

---

(١) الشوكاني، المرجع نفسه ص٢٤٥ .

(٢) المرجع نفسه، ص٢٤٧ .

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار ج٦ ص١١٥ .

تستلزمه آثار العقد ومن أهمها النسل[١]. فإذا توسم المقبل على الزواج عجزاً في قدرته على تربية أولاده وتحمل نفقاتهم التي تكفل لهم نشأة طيبة، فإن شرط الزواج في حقه لا يكون مستوفى، ولا يجوز له الإقدام عليه؛ حتى لا يكون الزواج طريقاً إلى الحرام فيأخذ حكمه.

يدل على ذلك قول النبي ﷺ: يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فإنه أغض للبصر وأحصن للفرج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء[٢]. وقد رجح الفقهاء أن المراد بالباءة مؤن الزواج المادية، لأن العاجز عن الجماع لا يحتاج إلى الصوم لدفع الشهوة، فوجب تأويل الباءة على المؤن[٣]. ومما يؤكد هذا المعنى ما رواه النسائي بلفظ: من كان ذا طول فلينكح، والطول هو القدرة المادية التي يمكن للزوج أن ينفق منها على الزوجة وعلى أولاده القادمين من نكاحها.

وقد جعلت القدرة المادية للإنفاق على أعباء النكاح ومنها النسل شرطاً لمشروعيته، ولهذا حكى ابن دقيق العيد عن المازري: التحريم، أي تحريم النكاح على من يخل بالزوجة في الوطء والإنفاق مع عدم قدرته عليه[٤]. ومن ثم يكون طلب النسل مع عدم القدرة على تربيته حراماً.

---

(١) المرجع نفسه.
(٢) المرجع نفسه ص١١٣ .
(٣) المرجع نفسه ص١١٦ .
(٤) المرجع نفسه ص١١٨ .

٣- وأما الإجماع:

فقد حكاه ابن عبد البر وغيره ونقله ابن حجر العسقلاني والشوكاني وغيرهما، قال ابن عبد البر: لا خلاف بين العلماء أنه يجوز أن يعزل عن الحرة بإذنها؛ لأن الجماع من حقها ولها المطالبة به، وليس الجماع المعروف إلا ما لا يلحقه العزل، قال الحافظ: ووافقه في نقل هذا الإجماع ابن هبيرة[١].

ومن ثم يكون قول الجمهور بإباحة العزل مستنداً إلى سنة النبي ﷺ والمعقول والإجماع.

الدواعي المعتبرة للعزل عند جمهور الفقهاء:

والإباحة في العزل ليست مطلقة عند القائلين بها من جماهير أهل العلم، ولكنها تقوم على اعتبارات تتوخى تحقيق جملة من المصالح المعتبرة للزوج أو الزوجة أو للأبناء، وقد فصل الإمام الغزالي بيان ذلك فقال في الإحياء: النيات الباعثة على العزل تتوخى تحقيق جملة أمور:

الأولى: في السراري، وهو حفظ الملك عن الهلاك باستحقاق العتاق، وقصد استبقاء الملك بترك الإعتاق، ودفع أسبابه غير منهي عنه.

الثانية: استبقاء جمال المرأة وسمنها لدوام التمتع بها، واستبقاء حياتها خوفاً من خطر الطلق، وهذا - أيضاً - ليس بمنهي عنه.

---

(١) فتح الباري، ص٥٦٥، ونيل الأوطار للشوكاني ص٢٢٢، ومحمد بن يوسف أطفيش، شرح كتاب النيل، المكان السابق.

الثالثة: الخوف من كثرة الحرج بسبب كثرة الأولاد والاحتراز من الحاجة إلى التعب في الكسب، ودخول مداخل السوء، وهذا - أيضاً - غير منهي عنه، فإن قلة الحرج معين على الدين، ومع أنه مناف للتوكل والثقة في ضمان الله القائل ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾[1]. وذلك ما يسقط بصاحبه عن ذروة الكمال وترك الأفضل، إلا أن أخذ الحذر وتدبر العواقب وحفظ المال وادخاره مع كونه مناف للتوكل إلا أن أحداً من أهل العلم لا يقول: إنه منهي عنه .

الرابعة: الخوف من إنجاب الإناث لما يعتقد في تزويجهن من المعرة كما كان من عادة العرب قتلهن قبل الإسلام، وهذا الباعث فاسد، لكن فساده إنما يقدح في أصل النكاح، أو الجماع، فقد كان من الأولى أن يتركهما لذلك لا يترك النكاح والوطء. وكذلك العزل[2]. ويضاف لذلك: الشفقة على الولد، والخوف من علوق الأمة فيصير الولد رقيقاً[3].

المطلب الثاني: أدلة القائلين بعدم جواز العزل، واعتراضات المجيزين عليها:

---

(١) سورة هود من الآية ٦ .

(٢) إحياء علوم الدين للغزالي، ص٧٣٧، محمد يوسف أطفيش، المرجع السابق.

(٣) الشوكاني، المرجع السابق، ص٢٢٣، وفتح الباري ص٣٦٥، ومحمد بن يوسف أطفيش، المرجع السابق.

الفرع الأول: أدلة عدم الجواز وما ورد عليها من المناقشات:

استدل القائلون بعدم جواز العزل وهم الظاهرية على ما ذهبوا إليه من السنة والآثار، فقالوا:

١- أما السنة:

فبما روي عن جدامة بنت وهب الأسدية قالت: حضرت رسول الله ﷺ في أناس وهو يقول: لقد هممت أن أنهى عن الغيلة، فنظرت في الروم وفارس، فإذا هم يغيلون أولادهم فلا يضر أولادهم شيئاً، ثم سألوه عن العزل فقال ﷺ: ذلك الوأد الخفي، ﴿وَإِذَا ٱلْمَوْءُۥدَةُ سُئِلَتْ﴾، رواه أحمد ومسلم[١].

ووجه الدلالة في هذا الحديث:

قال ابن حزم: كل شيء أصله الإباحة حتى ينزل نص بتحريمه، لقول الله تعالى ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾، وقوله تعالى: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾، وقد صح أن خبر جدامة بالتحريم في العزل قد نسخ جميع الإباحات المتقدمة، التي قيل بها قبل البعث وبعده؛ لأنه عليه السلام - إذا أخبر أن العزل هو الوأد الخفي، والوأد محرم، فقد نسخ الإباحة المتقدمة بيقين، ومن ادعى أن تلك الإباحات المنسوخة قد عادت، وأن النسخ المتيقن قد بطل فقد ادعى الباطل، ووقف على ما لا علم له به وأتى بما لا دليل عليه[٢].

---

(١) نيل الأوطار للشوكاني، ص٢٢١ .

(٢) المحلى، ابن حزم ج١٠ ص٧١ .

مناقشة هذا الاستدلال:

وما استدل به الإمام ابن حزم على دعواه لا يستقيم قبوله للأسباب الآتية:

أولاً: أن تشبيه العزل بالوأد وقياسه عليه في التحريم، قياس مع الفارق، لأن الوأد جريمة قتل بالدفن في التراب ترد على نفس محترمة لها حرمتها، وفيها من براءة الأطفال ما يجعل جريمة القتل الواقعة عليها بهذا الأسلوب لوناً بشعاً من الإجرام، والتأثيم والعقاب إنما يناطان بأفعال كاملة ومحققة، وليس على مشبه بها؛ إذ لم يعرف عن الشارع في السياسة الشرعية تقرير عقوبة الجرائم على ما يشبهها لأن العقاب بالنص، ولا مجال للقياس فيه؛ لا سيما وأن العزل لا يتضمن قتل نفس، ولا يشبهها من قريب أو بعيد[1]. وربما كان القصد من إيراده هنا النكران على من كانوا يصفونه بذلك من أهل الكتاب نقضاً لكلامهم وتحذيراً من تشبيههم، أو من الانخداع به فتركوا العزل ظناً منهم أنه محرم، وهو مباح، وتحريم المباح كإباحة المحرم عند الله في الإثم والحرمة، لاسيما وأن الحديث لم يتضمن النص على التحريم صراحة؛ ولا يستقيم وصف من وجه لشخص كلمة نابية بأنه قتله بها عمداً، ويقتص منه بسبب تلك الكلمة كما يقتص من القاتل عمداً، ولا

(١) في هذا المعنى: نيل الأوطار ص٢٢٣ .

يلزم من تشبيهه بالوأد الخفي أن يكون حراماً[١].

ثانياً: لقد ضعّف كثير من العلماء حديث جدامة لأنه معارض بما هو أكثر طرقاً منه، وقد كذب النبي ﷺ اليهود حين وصفوا العزل بأنه الموءودة الصغرى، وذلك حين سئل عن ذلك فقال: كذبت اليهود، لو أراد الله خلقه لم تستطع رده، فكيف يصرح بتكذيب اليهود في ذلك ثم يثبته؟ إن هذا دفع للأحاديث الصحيحة بالتوهم[٢].

ثالثاً : قال الطحاوي: يحتمل أن يكون حديث جدامة على وفق ما كان عليه الأمر أولاً من موافقة أهل الكتاب، فكان ﷺ يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه حكمه بعد، ثم أعلمه الله بالحكم فكذّب اليهود فيما كانوا يقولونه، ومن ثم لا يكون دليلاً على التحريم[٣].

رابعاً: إذا صح الحديث فليس له من معنى سوى أن يكون مخصوصاً بالعزل عن الحامل لزوال المعنى الذي كان يقصده من يريد العزل، لكن فيه تضييع الحمل لأنه يتغذى على المني، وحرمانه منه قد يؤدي إلى موته، أو ضعفه المفضي إلى موته، فيكون وأداً خفياً، وما سوى الحامل فإن العزل يبقى متاحاً إذا رضيت به[٤].

---

(١) فتح الباري، المرجع السابق.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) المرجع نفسه.

خامساً: أن تشبيه الوأد بأنه خفي يفيد أنه غير ظاهر، فلا يترتب عليه حكم؛ لأن الحكم إنما يتعلق بالوأد الظاهر لا بالنية الموصلة إلى ما يؤدي إليه، إذ لا عقاب على النية، فإن من هم بحسنة ولم يفعلها كتبت له حسنة، وكذلك من هم بسيئة ولم يفعلها كتبت له حسنة، وفرق بين نية منع الولد، بمنع العلوق، وبين من يقتل بالوأد من اكتمل نموه نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم عظماً ثم يكتسي لحماً فإن العزل قبل ذلك كله، فلا يتساوى به، ومن ثم لا يخرج عن أصل الإباحة ولا يأخذ حكم التحريم للوأد الظاهر(١).

سادساً: وما ذكره ابن حزم من أن حديث جدامة ناسخ للحل المستفاد من الإباحة الأصلية من جهة أن الأحكام كانت قبل التحريم على الإباحة، فإن صحة تلك الدعوى تتوقف على معرفة تاريخ محقق يبين تأخر أحد الحديثين عن الآخر، وهذا ما لم يظهر من كلام ابن حزم، وما لا يقدر أحد على الجزم به، ومن ثم يكون القول بالتحريم مبنياً على مجرد احتمال لا يرقى لنسخ الإباحة الأصلية الثابتة بيقين(٢).

سابعاً: ورود الحديث عن طريق جدامة وهي إمرأة، يحتمل أن يكون الحظر فيه مختصاً بحال عدم رضا الزوجة، وإلا لو رضيت بالعزل وتنازلت عن حقها في اكتمال وطئها به فإنه لا يكون حراماً،

(١) المرجع نفسه.
(٢) زاد المعاد ص١٤٥ .

حيث لا يستقيم أن يقال لمن تنازل عن حق من حقوقه إنه قد فعل حراماً، تعالى شرع الله عن ذلك التخبط علواً كبيراً[1].

ثامناً : أن الإباحة ثابتة بأدلة واضحة للدلالة وتفيد أنها ثابتة بيقين، وما استدل به ابن حزم قد اعتراه الاحتمال من كل وجه، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال سقط به الاستدلال، وما ثبت بدليل متيقن لا يزول إلا بدليل يعادله، وما استدل به ابن حزم لا يعادل في قوته ما تفيده أدلة المبيحين، ولهذا فإنه لا يدل لما ذهب إليه، ويكون رأيه مردوداً في تلك المسألة، بل ومرفوضا. وأن المراد بالنهي فيها التنزيه[2]. وعليه يكون ما ذهب إليه جمهور أهل العلم من إباحة العزل وعدم تحريمه هو الرأي الراجح الذي تؤيده أدلة الشرع ويطمئن له القلب.

٢- وأما الآثار:

فقد استدل ابن حزم على ما ذهب إليه من تحريم العزل بجملة من الآثار الواردة عن الصحابة نذكرها مقرونة بالرد عليها؛ ومنها:

أ- ما روي عن ذر بن حبيش أن عليّاً بن أبي طالب كان يكره العزل[3]. وهذا الأثر لا يدل على التحريم، وعلى فرض صحته، فإن العبرة في الحل والتحريم بما يحرمه الله ورسوله وليس بما يكرهه علي رضى الله عنه، أو غيره.

---

(١) المرجع نفسه، ونيل الأوطار للشوكاني المرجع السابق.

(٢) الشيخ منصور علي يوسف، غاية المأمول على التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول، ج٢ ص٣١ وما بعدها .

(٣) المحلى، ص٧١ .

ب- وبما يروى عن أبي أمامة الباهلي أنه كان يقول عن العزل: ما كنت أرى مسلماً يفعله[١].

وهذا الأثر لا يدل على التحريم؛ لأن عدم فعل المسلم لما أبيح له لا يدل على تحريمه، ولا يلزم من ترك رؤيته عدم فعل الناس له، فقد يفعلونه ولا يراه، لا سيما وأنه يجري في الغرف المغلقة ولا يراه أحد، بل ولا يحصل له علم به إلا عن طريق إخبار الذي يعزل.

ج- وبما روى نافع عن ابن عمر: أن عمر ضرب على العزل بعض بنيه[٢].

وهذا الأثر لا يدل على التحريم؛ لأن ضرب عمر لبعض بنيه بسبب العزل يحتمل أن يكون عن اقتناع به. كما يضرب الأب ابنه الضعيف المنصرف عن الطعام ليأكل، وربما لاحتمال أن ابنه كان يعزل عن زوجته بدون رضاها، فيكون ذلك ظلماً لها يستحق عليه الضرب من أبيه عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

د- وبما روي عن سعيد بن المسيب قال: كان عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان - رضي الله عنهما - ينكران العزل[٣].

وهذا الأثر لا يدل على التحريم لأن إنكارهما له لا يلزم منهم تحريمه، إذ التحريم لا يتقرر بنكران أحد أو بتقريره، وإنما يتقرر

(١) المرجع نفسه .
(٢) المرجع نفسه.
(٣) المرجع نفسه.

بحكم الله تعالى وأدلة شرعه، وإنكار العزل منهما غير متصور مع تلك الأدلة القوية الدالة على إباحته إلا إذا كان على غير وجهه الصحيح أو كان بدون رضا الزوجة أو كان لسبب لا يصلح للإقدام عليه، لما هو معلوم أن الأسباب المحرمة تنسحب حرمتها على الوسائل المؤدية لها، ومن ثم فإنه لا يصلح لنفي الإباحة أو للقول بتجريمه. ومن ثم يكون ما استدل به ابن حزم من السنة والآثار غير صالح لتأييد دعواه، ويكون قوله بتجريم العزل غير صحيح ولا يستقيم العمل به.

ما يؤدي غاية العزل من الوسائل الحديثة:

وإذا كان العزل مباحاً ولا حرمة فيه، يكون لما يوصل للغايات المرجوة منه نفس حكمه وهي الإباحة، فإن الحكم فيه ليس مختصاً بذاته. كما أن الدلالة فيه ليست دلالة مقال تقتصر عليه، وإنما هي دلالة حال يدخل فيها ويأخذ حكمه كل وسيلة تؤدي نفس مهمته من وسائل التأجيل المؤقت للحمل، فتكون تلك الوسائل مباحة بشرط أن تكون آمنة وخالية من المضار.

جاء في غاية المأمول: فائدة: حكم العزل وهو الإباحة في الحرة بإذنها، وفي الأمة بدون إذنها يجري على استعمال دواء لمنع الحمل مؤقتاً، ويجري على إسقاط النطفة قبل نفخ الروح فيها، فإن الحكمة في الكل واحدة، وهي منع الحمل، والله أعلم[1].

(١) غاية المأمول على التاج الجامع للأصول، للشيخ منصور علي ناصف، المرجع السابق ص٣١١.

الفرع الثاني: الاعتراضات المثارة على رأي القائلين بإباحة العزل وردها:

ولم يسلم القول بإباحة العزل في جملته من إثارة جملة من الاعتراضات عليه، وهي - بحمد الله - اعتراضات لا تؤثر في حكمه، ولا تؤدي إلى تحريمه، بل ولا تنال من إباحته، ومن هذه الاعتراضات ما يلي:

أولاً: قال المعارضون لإباحة العزل وغيره من وسائل تنظيم النسل: إن في تلك الإباحة ما ينافي الأحاديث الصحيحة الدالة على طلب النسل والإكثار منه لتحصيل المباهاة به من رسول الله ﷺ يوم القيامة.

ومن ذلك حديث النبي ﷺ : «**تناكحوا تناسلوا تكاثروا فإني مباه بكم الأمم يوم القيامة**»(١). وحديث: «**تزوجوا الودود الولود، فإن مكاثر بكم الأمم يوم القيامة**»(٢).

ويرد على ذلك بأن: الكثرة في ذاتها ليست موضع مباهاة إلا إذا كانت قوية الإيمان قادرة على القيام بما كلفها به ربها في الحياة. والكثرة الجاهلة المتخلفة التي تمارس التسول والسرقة وتعيش تحت الكباري ليست موضع مباهاة ولن تكون كذلك، والحديث الأول وإن كان ضعيفاً إلا أن دلالته لن تستقيم بدون التربية الصحيحة والتنشئة الطيبة التي تتسع لها موارد الأمة ونفقات الآباء. والكثرة إذا كانت هزيلة جاهلة

(١) كنز العمال، رقم ٤٤٤٢، ومصنف عبد الرزاق ج٦ ص١٠٣٩١، والجامع الصغير، للسيوطي ج٢ ص٦٩٤، رقم ٣٣٦٦ .

(٢) أخرجه أبو داود في سننه ج٢ ص٢٠٥٠، وصححه الألباني في الإرواء رقم ١٧٨٤، وأخرجه النسائي في سننه ج٦ ، رقم ٣٢٢٧ .

لن تكون موضع مباهاة وإنما ستكون موضع ذم وأسف من النبي ﷺ . فقد قال: «يوشك أن تتداعى عليكم الأمم كما تتداعى الأكلة على قصعتها، قالوا أو عن قلة نحن يا رسول الله ؟ قال: بل أنتم حينئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل، ولينزعن الله من قلوبهم المهابة، وليقذفن في قلوبكم الوهن، قالوا: وما الوهن يا رسول الله ؟ قال: حب الدنيا وكراهية الموت»(١). والكثرة المليئة بكل ما هو خبيث لا تستوي مع القلة المؤمنة القوية، وصدق الله العظيم حين قال: ﴿قُل لَّا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ﴾(٢).

وقد تنجز الفئة القليلة القوية بإيمانها أكثر مما تنتجه تلك الكثرة الهزيلة من جلائل الأعمال، وفي هذا يقول الله تعالى ﴿كَم مِّن فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ ۗ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾(٣). وقد يساوي الرجل الواحد عشرة رجال في ميزان الحق كما قال سبحانه ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾(٤). ولم تنفع كثرة المسلمين العددية يوم حنين. قال تعالى ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ

(١) سنن أبي داود ج٤ ص١٠٨، رقم ٤٢٩٧، كنز العمال رقم ٣٠٩١٦، حلية الأولياء، لأبي نعيم ج١ ص١٨٢ .

(٢) سورة المائدة من الآية ١٠٠ .

(٣) سورة البقرة من الآية ٢٤٩ .

(٤) سورة الأنفال من الآية ٦٥ .

كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْـًٔا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴾(١).

وبالبناء على ذلك، فإنه لا يصح أن تكون الكثرة الفردية في ذاتها هي المقصود في التربية السليمة والقدرة على القيام بالواجبات الشرعية، في الخلافة عن الله وتعمير الأرض، ونشر رسالة الخير والسلام بين ربوعها وليس الرعب، والإرهاب والإجرام والفزع، وحتى لا يتحول الأبناء إلى أعداء، وهو ما أشار إليه قوله تعالى ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ مِنْ أَزْوَٰجِكُمْ وَأَوْلَٰدِكُمْ عَدُوًّا لَّكُمْ فَٱحْذَرُوهُمْ ﴾(٢). وقوله تعالى ﴿ إِنَّمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَأَوْلَٰدُكُمْ فِتْنَةٌ ﴾(٣).

ثانياً: قال المعارضون لإباحة العزل وغيره من الوسائل المعاصرة لتنظيم النسل: إن في انتهاج سياسة التنظيم معارضة لقدر الله القائل ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴾، ﴿ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾(٤). كما أن فيه ضعف ثقة فيما قدره الخالق لعباده وضمنه لهم من الرزق بقوله ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾(٥).

(١) سورة التوبة من الآية ٢٥ .
(٢) سورة التغابن من الآية ١٤ .
(٣) سورة التغابن من الآية ١٥ .
(٤) سورة الشورى الآيتان ٥٠-٤٩ .
(٥) سورة هود من الآية ٦ .

وهذا الإدعاء مردود بأن: ما قدره الله علينا من النعم التي منها إنجاب البنين والبنات، وما أراده بنا مما كتبه لنا من الرزق شيء، وما طلب منا أن نقوم به ونعمله شيء آخر. والتزامنا بكل واحد من هذين النوعين مختلف، فما قدره الله علينا من الأولاد والرزق غيب قد حجبه عنا، وليس مطلوباً منا إلا أن نؤمن بما قدره الله علينا من الخير أو الشر، فالإيمان بالقدر جزء من الإيمان بالله سبحانه، وإيماننا بما قدره الله علينا لا ينافي أن نلتزم بما طلبه منا من الأخذ بالأسباب في رسم شئون حياتنا على النحو الذي يحقق أسباب القوة لنا. كما قال سبحانه ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾(١). وقال سبحانه: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾(٢).

الفصل الثاني

التأصيل الفقهي لمشروعية تنظيم النسل

يقتضي بيان التأصيل الشرعي لتنظيم النسل تناوله من جهة استظهار صاحب الحق في الولد، ومن يكون صاحب ذلك الحق؟

إن من المسائل التي لا يجوز إغفالها عند دراسة موضوع تنظيم

(١) سورة الملك الآية ١٥.
(٢) سورة الجمعة الآية ١٠.

الأسرة في الإسلام؛ معرفة من هو صاحب الحق في الولد، وهل هما الوالدان معاً، أو الأب وحده أم الأم وحدها، أم أن ذلك الحق مشترك بين الوالدين وبين الله تعالى، وإذا كان هذا الحق مشتركاً بين الوالدين وبين الله تعالى، فهل يكون ذلك الحق متساوياً، أم يرجح فيه أحد الجانبين على الآخر؟

ومن المؤكد أن الإجابة عن تلك التساؤلات توضح الأساس الفقهي الراسخ لمسألة تنظيم النسل، وتعطي مؤشراً صادقاً لتجلية الحكم الشرعي الصحيح فيها، ورغم أهمية تلك المسألة وما تشيره من تلك التساؤلات إلا أن فقهاءنا الأماجد لم يفردوها بالبحث الصريح، ومن المتعذر أن يعثر لهم على تصنيف مختص بها، وإن كان من الممكن لمن يبحث فيها أن يجد من تعليل أقوالهم في موضوع تنظيم النسل ما يكشف عن فهمهم لها، فقد جاء التعليل في رأي كثير منهم مبنياً على ثبوت الحق في الولد، أو من له حق الولد، بيد أن ما ذكروه فيها لا يقطع بموضوع متكامل يمكن الرجوع إليه، ولا يفيد في الوقوف على رأي الفقه المقارن فيها لبيان الحكم الراجح من آراء الفقهاء فيما ذكروه من أحكامها في كل مذهب، وقد استبان لنا بعد نظر طويل في المراجع الفقهية التي ضمن أقوال الفقهاء فيها، إن تلك الأقوال قد وردت في إطار تعليلات لأحكام متفرقة، وربما متباعدة، ولا تقوم على تأصيل واضح يساعد على إحصاء الأقوال فيها على نحو محدد.

ولهذا أجملها المرحوم الإمام الشيخ محمود شلتوت إجمالاً قيماً حكاه من آراء الفقهاء بشأنها فقال رحمه الله:

من العلماء من رأى أن الولد حق للوالد وحده، فله إن شاء أن يحصله، وله إن شاء أن لا يحصله، ومن أصحاب هذا الرأي الإمام الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥هـ، ومنهم من يرى أنه حق للوالدين معاً، ومن أصحاب هذا الرأي علماء الحنفية، ومنهم من رأى أن الولد حق مشترك بين الأمة والوالدين، ولكن حق الوالدين أقوى، ومن أصحاب هذا الرأي الشافعية والحنابلة والجمهور من أصحاب المذاهب الأخرى[١]. ومن رأى أن حق الله في الولد أقوى من حق الوالدين، ومن هؤلاء طائفة من رجال الحديث[٢].

ونحن نرى أن الأدلة الشرعية الصحيحة لا تسعف في الدلالة على أن الولد حق للوالدين وحدهما، أو لأحدهما وحده، ولكنها واضحة في الدلالة على أمرين، أحدهما محل اتفاق، والثاني محل اختلاف، ونخصص لكل منهما مبحثاً.

المبحث الأول: محل الاتفاق في مسألة الحق في الولد:

يمكن القول: إن الأدلة الشرعية واضحة الدلالة على أن الولد حق مشترك بين الله والوالدين، حيث أضافت تلك الأدلة الولد لوالديه بما

(١) الإمام محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة ص٢١٩ وما بعدها .
(٢) المرجع نفسه ص٢٢٠ .

يدل على أن للوالدين نوعاً من الاختصاص الحاجز عليه، وقد جاءت تلك الدلالة واضحة فيما ورد بشأنها من الأدلة في كتاب الله تعالى وسنة نبيه محمد ﷺ والإجماع، وذلك كما يلي في مطلبين:

المطلب الأول: حق الوالدين في الولد وأدلته:

قامت الأدلة من كتاب الله - تعالى - وسنة نبيه ﷺ، وإجماع علماء الأمة على أن الولد حق لوالديه، بل إن الوالد ما سمى والداً إلا لأن له على ولده ولادة، فهو منسل له وقطعة منه، ومن كسبه الذي حصّله بالتماس أسباب كسب الولد، وهي الجماع في ظل علاقة شرعية تربط الرجل بمنكوحته، وقد أفادت الأدلة الشرعية هذا المعنى من القرآن الكريم، ومن السنة الشريفة، والإجماع، وذلك كما يأتي:

١- من القرآن الكريم:

تدل آيات القرآن الكريم على حق الآباء في أولادهم من عدة وجوه:

أولها: أن الله أضاف الأولاد إلى والديهم في أكثر من آية كريمة، ومن ذلك قوله تعالى ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾[1]. وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا

(١) سورة النساء من الآية ١١ .
(٢) سورة الأنعام من الآية ١٥١ .
(٣) سورة الأنفال من الآية ٢٨ .

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾[1]. وقوله تعالى ﴿وَمَآ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُم بِٱلَّتِى تُقَرِّبُكُمْ عِندَنَا زُلْفَىٰٓ﴾[2]. وقوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾[3]. وقوله تعالى: ﴿لَن تُغْنِىَ عَنْهُمْ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُم مِّنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾[4]. وقوله تعالى: ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ﴾[5].

ووجه الدلالة في هذه الآيات على المطلوب:

أنها قد أضافت الأولاد إلى والديهم، والإضافة فيها تفيد معنى التخصيص الحاجز لغير الوالدين من الناس في هذا الحق، بل إن كثيراً من تلك الآيات الكريمة قد جمعت بين إضافة المال وإضافة الأولاد إلى الآباء، وإذا كانت إضافة الأموال لأصحابها تفيد الملك، فإن إضافة الأولاد إليهم تفيد ذلك، ولا يقال أن الأبناء لا يملكون ملكية الأموال، فذلك حق وهو غير وارد في تلك الإضافة؛ لأن الملك في كل شيء بحسبه، وأقل ما في هذا الملك أن الله قد أتاح للوالدين بهذه النسبة أن يستشعرا نعمة الحب للأولاد، والإحساس بغريزة الأبوة والأمومة، وهي تدخل على النفس سروراً وإشباعاً لا يقل عما تحدثه الأموال في النفس من

(١) سورة المنافقون من الآية ٩ .
(٢) سورة سبأ من الآية ٣٧ .
(٣) سورة البقرة من الآية ٢٣٣ .
(٤) سورة آل عمران من الآية ١٠، وسورة المجادلة من الآية ١٧ .
(٥) سورة التوبة من الآية ٥٥ .

المسرة، وقد يكون الأولاد مصدر حماية ونصرة ورزق لوالديهما إضافة إلى ما يربطهما بوالديهما من روابط العاطفة الخاصة، فيكون الملك في الأولاد أكثر حظاً وإسعاداً من الملك في الأموال.

ثانيها: أن بعض الآيات التي أفادت اختصاص الوالدين لولدهما، قد ذكرت سبب الملك بما يدل عليه، وهو الهبة التي يتملك بها الموهوب له من الواهب الشيء بدون عوض أو مقابل، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى وَهَبَ لِى عَلَى ٱلْكِبَرِ إِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ ﴾(١). وقوله تعالى: ﴿ لِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ ۚ يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴾ ﴿ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ۖ وَيَجْعَلُ مَن يَشَآءُ عَقِيمًا ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾(٢). وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ﴾(٣). وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَٰجِنَا وَذُرِّيَّٰتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾(٤). وقوله تعالى: ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴾(٥). وقوله تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى وَهَبْ لِى مُلْكًا لَّا يَنۢبَغِى لِأَحَدٍ مِّنۢ بَعْدِىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ ﴾(٦). وقوله تعالى : ﴿ رَبَّنَا لَا

(١) سورة إبراهيم من الآية ٣٩ .
(٢) سورة الشورى الآيتان ٤٩ - ٥٠ .
(٣) سورة آل عمران من الآية ٣٨ .
(٤) سورة الفرقان الآية ٧٤ .
(٥) سورة مريم الآية ١٩ .
(٦) سورة ص الآية ٣٥ .

تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنتَ الْوَهَّابُ ﴾[1]. وقوله تعالى ﴿ رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾[2].

ووجه الدلالة في تلك الآيات على المطلوب:

أنها قد بينت سبب الملك في الولد وذكرت أنه الهبة، وهي ما يكتسب به الموهوب له ملكية الشيء من الواهب بغير عوض، ويترتب عليها نقل الملك من الواهب واستقراره في ملك الموهوب له وحيازته، وذكر السبب، وأنه من أسباب التمليك يفيد ما يترتب عليه، وهو أن الولد الموهوب من الله لوالديه مملوك لهما.

وحيث تحدثت آيات القرآن الكريم عن الملك وسببه في علاقة الولد بوالديه تكون تلك العلاقة، ملكاً، يخضع للمبدأ المعروف في ملكية الأشياء، وأنها في كل شيء بحسبه، ومن ثم فلا خشية مما يمكن أن يترتب على معنى الملك في الولد، وهو التشيء إذ هو غير وارد في حق الإنسان عموماً؛ لأنه لا يكتسب بالبدل، ولهذا كان هبة من خالقه لوالديه، وهذا دليل على أن للوالدين حقاً في الولد.

ثالثها: إن الله - تعالى - قد أوجب نسبة الأولاد لوالديهم بالأمر الصريح في قوله تعالى ﴿ ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ فَإِن لَّمْ

(١) سورة آل عمران الآية ٨ .
(٢) سورة الشعراء من الآية ٨٣ .

تَعْلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ﴾[١]. وليس لنسبة الأولاد لآبائهم من معنى سوى أن يختص الآباء بهؤلاء الأبناء، كما يختص المالك بما يملكه دون أن ينازعه في ملكه أحد، وعليه يكون الكتاب الكريم قد دل على هذا الملك، بالإضافة، وذكر السبب المقيد للملك وهو الهبة، والوجوب الصريح.

٢- من السنة الشريفة:

ومما يدل على حق الوالدين في ولدهما من السنة أمور:

أولها: بما روي أنه ﷺ قال: «**إن من أطيب ما أكل آدم من عمل يده، وأن ولده من كسبه**»[٢]. فقد دخل هذا الحديث على أن الولد من كسب أبيه فيكون ملكه، وذلك أن الأب قدم النطفة وقذفها في القرار المكين وكسب أمه بالنكاح أو بالملك؛ ثم لم يزل يغذو الأم بالطعام والشراب وسائر المؤن فيستحيل الغذاء (فيختلط بالنطفة، وتتغذى النطفة منه)، وينشأ ويربو طوراً بعد طور، نطفة ثم علقة ثم مضغة، ثم عظاماً ثم لحماً ثم ينفخ فيه الروح، وفي كل ذلك إنما يتغذى بفضل الطعام إلى أن يولد. فأصل الولد نطفة هي جزء من الأب، ثم نموه ونشوؤه من مال الأب، وهكذا من مولده إلى فصاله، إنما يتغذى باللبن ويسير

(١) سورة الأحزاب من الآية ٥ .

(٢) رواه أحمد وأبو داود والترمذي، كتاب الأحكام، باب في الكسب وعمل الرجل بيده، وقال: هذا حديث حسن صحيح وتابعه على الصحيح: الألباني في الإرواء، راجع ج٦ ص٦٥، رقم ١٦٢٦ .

بالطعام فينبت لحمه، وينشز عظمه بذلك، فمن هنا صار كسباً، وهو أيضاً كسب للأم من هذه الوجوه وزيادة التربية وحسن التعاهد، ثم حمله في جوفها تسعة أشهر، ثم في حجرها حولين كاملين على جهد ومشقة على مشقة[1]. قال تعالى: ﴿حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ﴾[2]. أي شدة بعد شدة، وضعفاً على ضعف، وجهداً على جهد، تضاهي من هذا الوجه ما استنبته الإنسان من زرع، وغرسه من شجر، ثم قام عليه بالماء والسماد، والتربية والاصلاح والتنقية، حتى أدرك حبه، وأينعت ثمرته فإنه أحق به[3].

ثانيها: بما روي أنه ﷺ قال «**أنت ومالك لأبيك**»، رواه سعيد وابن ماجة والطبراني[4]. فقد أفاد هذا الحديث أن الولد مملوك لأبيه، وقد جاء ذلك البيان معطوفاً على المال فدل ذلك على أنه مثله في الحكم، لكن القضية في ملك الولد ليست كالمال طبعاً وشرعاً، فإنه لا يمكن أن يبيعه ولا يشتريه، فيستخدمه رقيقاً، فبقي أن يراد به أحكام الملك لا نفس الملك من جهة النسبة والاختصاص والولاية والانفاق والنصرة والمحبة، والحرمة والطاعة في غير معصية[5].

---

(١) الإمام أبو بكر الطرطوشي، بر الوالدين ص٩٩ وما بعدها .
(٢) سورة لقمان من الآية ١٤ .
(٣) الطرطوشي، المرجع السابق ص١٠١ .
(٤) صححه الألباني في الإرواء، المرجع السابق رقم ١٦٢٥ .
(٥) الطرطوشي، المرجع السابق ص١٧٩ وما بعدها .

ثالثها: أن الأحاديث الصحيحة قد أضافت الولد إلى والديه بما يدل على الملك بالمعنى المناسب له، ومن ذلك قوله ﷺ «اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم»[١]. فقد نسب الأولاد إلى والديهم، وهذا دليل على الملك، ومما رواه النعمان بن بشير أن أباه أتى به رسول الله ﷺ فقال: إني نحلت ابني هذا غلاماً كان لي، فقال رسول الله ﷺ «أكل ولدك نحلته مثل هذا؟» فقال: لا، فقال: «فأرجعه»، متفق عليه[٢]. فقد نسب والد النعمان ابن بشير ولده إليه بحضرة النبي ﷺ كما نسب النبي ﷺ كل أولاده إليه، فقال والد النعمان: إني نحلت ابني هذا نحلة، أو غلاماً، وقال له النبي ﷺ : أكل ولدك نحلته مثل هذا ؟ والإضافة دليل الملك بمعناه الملائم له، وهي من خصائص الملك وليس عين الملك.

ومنها ما روي عن عمر بن شعيب عن أبيه عن جده -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ «مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم أبناء عشر، وفرقوا بينهم في المضاجع»[٣]. فقد نسب هذا الحديث الشريف الأبناء إلى آبائهم، كما نسبته الأحاديث السابقة، وكما نسبته إليه آيات الكتاب المبين، وفي تلك النسبة دليل على الاختصاص الحاجز المفيد للملك الذي يقع على كل شيء بحسبه، ومن

(١) صححه الألباني، راجع: الإرواء ص٦٨، رقم ١٦٣٢ .

(٢) المرجع نفسه رقم ١٦٣١.

(٣) حديث حسن صحيح، رواه أبو داود بإسناد حسن، راجع النووي، رياض الصالحين، ص١٥٦، رقم ٣٠٦ .

ثم تكون السنة دالة على ما دل عليه الكتاب في حق الوالدين لولدهما.

٣- وأما الإجماع:

فقد أجمع الفقهاء على أن الولد لأبيه إذا ولد في فراشه أو ثبت أنه من مائه، وقد حكى هذا الإجماع الإمام ابن المنذر فقال: أجمعوا على أن المرأة إذا جاءت بولد لأكثر من ستة أشهر من يوم عقد نكاحها أن الولد يكون لأبيه[١].

المطلب الثاني: حق الله تعالى على الولد وأدلته:

وحق الآباء في أولادهم لا يمنع حق المالك العظيم سبحانه، فهو يملك الأرض وما عليها ومن عليها، ويملك الكون كله وبيده مقاليد الأمور وهذا أمر لا شك فيه، وقد دل القرآن الكريم على ذلك، كما دلت عليه السنة النبوية، وهو من المجمع عليه بل هو من المعلوم في دين الله بالضرورة.

١- دلالة القرآن الكريم على حق الله في الولد:

فقد دل القرآن الكريم على حق الله في الولد من أربعة وجوه:

أولها: أن الولد والوالد وما فوقهما وما تحتهما من ذوي النسب والقربى والصلات الإنسانية القريبة والبعيدة ممن يدخلون في مُلك الله سبحانه؛ فهم مملوكون له، والجميع عباده، وهو القاهر فوقهم جميعاً وهو اللطيف الخبير، يدل على ذلك قول الله تعالى ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ

(١) ابن المنذر، الإجماع ص٤٩ رقم ٤٤٤ .

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۚ يَخۡلُقُ مَا يَشَآءُ﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَاۖ﴾[٢]. وقوله تعالى: ﴿لَهُۥ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ يُحۡيِۦ وَيُمِيتُۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾[٣]. فقد دلت هذه الآيات الكريمة وغيرها أن الله هو مالك السموات والأرض وما فيهن، ومن فيهن، ومن هؤلاء المملوكين لله سبحانه الآباء، فهم ملك الله وعبيده، وهذه من الحقائق الإنسانية الثابتة.

ثانيها: أن الله - تعالى - قد أضاف عباده إلى نفسه، بعد أن خلقهم وأجرى عليهم قدر العبودية له جبراً لا يقدرون معه على أن يخرجوا من طوعه، أو يتحرروا من قدره، أو يتهربوا مما يجريه عليهم من المحن والاختبارات، بل إنه هو الذي يميتهم ثم يحييهم، وهو الذي بيده مقاليد أمورهم، فهم عباده إجباراً وإن لم يقبل بعضهم أن يكون عبداً له اختياراً، قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡقَاهِرُ فَوۡقَ عِبَادِهِۦۚ وَهُوَ ٱلۡحَكِيمُ ٱلۡخَبِيرُ﴾[٤]. وقال تعالى: ﴿قُلۡ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدَۢا بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ بِعِبَادِهِۦ خَبِيرَۢا بَصِيرٗا﴾[٥]. وقال تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِهِۦ بِذُنُوبِ عِبَادِهِۦ خَبِيرَۢا﴾[٦]. وقال تعالى ﴿قُلۡ إِنَّ رَبِّي يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ

(١) سورة المائدة من الآية ١٧ .
(٢) سورة المائدة من الآية ١٨ .
(٣) سورة الحديد آية ٢ .
(٤) سورة الأنعام الآية ١٨ .
(٥) سورة الإسراء الآية ٩٦ .
(٦) سورة الفرقان من الآية ٥٨ .

لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ﴾(١). وقال تعالى ﴿وَجَعَلُوا۟ لَهُۥ مِنْ عِبَادِهِۦ جُزْءًا﴾(٢). وقال تعالى ﴿إِن كُلُّ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِى ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا﴾(٣). وقال الله تعالى ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾(٤). وقال الله تعالى ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ وَكِيلًا﴾(٥). وقال تعالى ﴿يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّ أَرْضِى وَٰسِعَةٌ﴾(٦). وقال تعالى ﴿قُلْ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾(٧). فقد أضاف الله العباد إلى نفسه، وهذا دليل الملك.

ثالثها: إن الله - تعالى - قد حدد المهمة التي من أجلها خلق العباد، وهذه المهمة تتمثل في أن يقوموا بعبادته، والخلافة في أرضه ليعمروها ويقفوا على آيات الله الكونية فيها، ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾(٨). وقال سبحانه: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾(٩). وقال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ

---

(١) سورة سبأ من الآية ٣٩ .
(٢) سورة الزخرف من الآية ١٥ .
(٣) سورة مريم من الآية ٩٣ .
(٤) سورة الحجر الآية ٤٩ .
(٥) سورة الإسراء الآية ٦٥.
(٦) سورة العنكبوت من الآية ٥٦ .
(٧) سورة الزمر من الآية ٥٣ .
(٨) سورة الذاريات الآية ٥٦ .
(٩) سورة البينة من الآية ٥ .

خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾(١). وقال تعالى ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمۡ خَلَٰٓئِفَ ٱلۡأَرۡضِ﴾(٢). وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ﴾(٣). وقال تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكۡشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجۡعَلُكُمۡ خُلَفَآءَ ٱلۡأَرۡضِ﴾(٤). وقال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرۡجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلۡيَعۡمَلۡ عَمَلٗا صَٰلِحٗا وَلَا يُشۡرِكۡ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدَۢا﴾(٥). وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾(٦). وقال تعالى: ﴿وَمَن يَسۡتَنكِفۡ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَيَسۡتَكۡبِرۡ فَسَيَحۡشُرُهُمۡ إِلَيۡهِ جَمِيعٗا﴾(٧).

فقد بينت هذه الآيات الكريمة أن الله تعالى قد حدد المهمة التي خلق من أجلها عباده، وأنها هي العبادة والخلافة في الأرض، وأن من يستنكف عما قدره الله عليه من الخضوع لعبوديته سوف يلقى الجزاء الرادع له.

رابعها: أن ما يجريه الله للعبد من نعم الدنيا لا يستغرق أعيان تلك النعم، بل غايته الانتفاع بها إلى أجل مسمى إن لم تفارقه فيه

(١) سورة البقرة الآية ٣٠ .
(٢) سورة الأنعام من الآية ١٦٥.
(٣) سورة يونس الآية ١٤ .
(٤) سورة النمل من الآية ٦٢ .
(٥) سورة الكهف من الآية ١١٠ .
(٦) سورة غافر من الآية ٦٠ .
(٧) سورة النساء من الآية ١٧٢ .

تلك النعمة، فإنه لابد أن يفارقها حتماً بالموت والرجوع إلى الله تعالى، ليحاسبه على ما قدم من الوفاء بحق العبودية له أو الجحود له، قال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ثُمَّ إِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾[1]. وقال تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾[2]. وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ ٱلْمَوْتَ ٱلَّذِى تَفِرُّونَ مِنْهُ فَإِنَّهُۥ مُلَٰقِيكُمْ ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[3]. وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾[4]. وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلْأَنْعَٰمِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَآ أَثَٰثًا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ﴾[5]. حيث يبدو من هذه الآيات الكريمة وغيرها، أن متاع الدنيا قليل، وأنه مؤقت إلى حين، وليس دائماً.

هبة الأولاد من الله لا تعني انتهاء حقه عليهم:

وقد يثير لفظ الهبة الذي عبر به القرآن الكريم عما يتفضل الله به على الآباء بنعمة الأولاد، في قوله تعالى: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا

(١) سورة العنكبوت الآية ٥٧ .
(٢) سورة النساء من الآية ٧٨ .
(٣) سورة الجمعة الآية ٨ .
(٤) سورة يونس من الآية ٢٣ .
(٥) سورة النحل الآية ٨٠ .

وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَٰثًا ﴾[١]. التباساً حول انتقال الحق على النسل إلى الآباء، ومدى صلته بالواهب العظيم سبحانه بعد ذلك النقل، وما إذا كان يزيله من الواهب، ليستقر في حوزة الموهوب له كلية كما تفعل الهبة بين الخلائق، فإن معنى الهبة لغة هي العطية الخالية من الأعواض والأغراض[٢]. وشرعاً تمليك العين بلا عوض[٣].

ومن المعلوم أن نقل الملك بين الناس يقتضي زواله من الواهب للموهوب له، إذ أن المشغول لا يشغل إلا بعد التخلية من الشاغل السابق، فهل يسري هذا المعنى على هبة الأولاد للوالدين من الله سبحانه؟ أم أن لهبة الأولاد من الله معنى مختلفاً عن هذا الذي اشتهر عن عباد الله ؟ ذلك ما نود له بياناً فنقول:

إن هبة الله للأولاد لا تعني انفصال حق الله عليهم، أو انحساره عنهم وانتقال هذا الحق كاملاً إلى الآباء، لأن حقوق الله على الأولاد لا تنقطع بعد تلك الهبة، بل تظل موصولة معهم لا تنقطع، فسرّ الله قائم بين جنباتهم وعنايته هي التي تحرسهم، وحفظته الكرام الكاتبون يقومون عليهم، وتسبيح أعضائهم، وخلايا أبدانهم لخالقهم العظيم

(١) سورة الشورى الآيتان ٤٩ - ٥٠ .

(٢) المعجم الوسيط ج٢ ص١١٠٢ .

(٣) إبراهيم أحمد عبد الفتاح، القاموس القويم للقرآن الكريم، ج٢ ص٣٦١، نيل الأوطار ج٩ ص٣٨٨ .

مَدِينِينَ ﴿٨٦﴾ تَرْجِعُونَهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[١]. فهذه الآيات الكريمة وغيرها تدل على أن هبة الأولاد لا تنقل الملك فيهم، بل تبقيه لخالقه العظيم سبحانه، وليكون حق الآباء عليهم في حدود المنافع التي يسوقها الخالق العظيم لهم، والتي قد تنقلب عليهم وبالاً وفتنة وابتلاء في بعض الأحيان، ولأن الهبة فيما لا يملك، أو في الأشياء المعنوية على سبيل المجاز. كما في قوله تعالى ﴿ رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِن لَّدُنكَ رَحْمَةً ﴾[٢]. فجعل الرحمة محلاً للهبة كأنها شيء ثمين يهدى للموهوب له[٣]. ومن ثم تكون الهبة في العين بمعنى العارية التي تسترد بعد حين.

خامسها: إن الله تعالى قد أخذ الإقرار من كل نسمة في الأصلاب بأنه ربهم ومليكهم، وذلك في قوله تعالى ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوٓا۟ إِنَّمَآ أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ ۖ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴾[٤].

فقد أخبر الحق - سبحانه - أنه استخرج ذرية بني آدم من ظهورهم، وأصلابهم ليشهدوا على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم، وأنه

---

(١) سورة الواقعة الآيات ٨٧-٨٣ .

(٢) سورة آل عمران من الآية ٨ .

(٣) إبراهيم أحمد عبد الفتاح، المرجع السابق.

(٤) سورة الأعراف الآيتان ١٧٣-١٧٢ .

هو الأحق بالعبادة وحده لا شريك له، والشهادة على أنفسهم تعني أنهم أقروا بذلك، فإن إقرار الإنسان شهادة منه على نفسه بما أخبر عنه، أو أنهم أقروا وشهدت عليهم الملائكة بذلك الإقرار، أو شهد بعضهم على بعض به[1]. وذلك كله يعني قيام حق الله في النسل قبل أن يخلق إلى عالم الذر، ولا يقال بحدوث هذا الإقرار؛ لأن اختلاف الزمان لا يرد إلا على الخلائق، فلا يحصل لها العلم إلا بما يقع، أما علم الله فإنه لا ينحصر في زمان بعينه ولكنه يستغرق الأزمان كلها ما كان منها وما هو كائن وما سيكون[2]. والآية الكريمة فيها ما يدل على حق الله في النسل بالميثاق، وحق العباد فيه حين نسبه إلى أصلاب بني آدم.

والخلاصة أن تلك الأدلة من القرآن الكريم، تدل على قيام حق الله في النسل رغم نسبته لأصوله البشرية من بني آدم، وأن كل واحد من الحقين لا يغمط حق الآخر فيه.

٢- دلالة السنة المشرفة على حق الله في الولد:

والسنة النبوية تدل على أن حق الله قائم على الولد وموصول به لا يفارقه إلى أن تزول أهليته للوفاء بهذا الحق إما بزوال العقل، وإما بالموت. وقد دلت السنة النبوية على حق الله في النسل من وجهين:

---

(١) شرح العقيدة الطحاوية للقاضي الدمشقي، ج١ ص٣٠٢، ص٣٠٨ وما بعدها.
(٢) في هذا المعنى، المرجع نفسه، ص٣٠٧ .

أولهما: التأكيد على حق الله الذي أقرت به ذرية بني آدم على أنفسهم وهم في أصلاب آبائهم يوم أن أخذ الله عليهم الميثاق بأنه ربهم ومليكهم، ومن ذلك ما رواه الإمام أحمد عن ابن عباس - رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال: «إن الله أخذ الميثاق من ظهر آدم عليه السلام بنعمان يعني عرفة، فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها، فنثرها بين يديه ثم كلمهم قبلاً قال ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَافِلِينَ﴾[1].

ثانيهما: تخصيص حق الله على العبد بعبادته، والنص عليه حتى يعرف العبد حدود نفسه، ويقيم حق الله عليه، ومن ذلك ما روي عن معاذ بن جبل قال: كنت ردف النبي ﷺ ليس بيني وبينه إلا مؤخرة الرحل. فقال: يا معاذ بن جبل، قلت: لبيك وسعديك يا رسول الله، قال: هل تدري ما حق الله على العباد، قال: قلت الله ورسوله أعلم، قال: فإنه حق الله على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً. ثم قال: أتدري ما حق العباد على الله عزوجل: أن لا يعذب من لا يشرك به شيئاً»[2]. فقد بين هذا الحديث أن لله حقاً على عباده لا ينقطع عنهم إلا إذا ارتفع

(١) من الآية ١٧٢ من سورة الأعراف، والحديث أخرجه أحمد ورجاله رجال الصحيح، راجع: المحصل لمسند الإمام أحمد بن حنبل للشيخ عبد الله القرعاوي، ج١ ص٥ . وروي مثله عن أبي بن كعب.

(٢) رواه الإمام أحمد، راجع: المحصل للقرعاوي، السابق، ص٧ وما بعدها، والإمام مسلم، راجع: صحيح مسلم بشرح النووي، المرجع السابق، ج١ ص٢٣٢ وما بعدها.

التكليف، وهو أن يقوموا بعبادة الله كما أمر، ولا منافاة بين وجود هذا الحق، وما أثبته الله للوالدين عليهم من الحقوق، لأن جهة الاستحقاق منفكة، ولأن ما يجب على الأبناء لوالديهم إنما هو بتقرير الله وحكمه، ومن ثم كان القيام به بعضاً مما كلفهم به، فلا منافاة بين الحقين لما بينهما من وحدة الغاية وهي إبراء الذمة مما كلف الله به عباده.

٣- الإجماع:

ولا شك أنه مما لا خلاف فيه بين أهل العلم قديماً وحديثاً، سلفاً وخلفاً على أن الإيمان بالله واجب، وأنه من أول ما طلبه الله من عباده، بل أنه هو الذي خلقهم من أجله، وأن الإيمان يمثل قمة الحقوق الواجبة للخالق العظيم سبحانه مع ما يستلزمه من الأعمال المصدقة له، والتي طلبها الشارع من عباده، وهذا من المعلوم من الدين بالضرورة، وحقوق الوالدين على أولادهم، لا تمنع عنهم واجب الإيمان بالله سبحانه، فدل ذلك على أنه موجود، بل وأرجح مما سواه.

المبحث الثاني: أولوية الحق في الولد:

من الواضح وفقاً لما تفيده الأدلة الصحيحة من كتاب الله -تعالى- وسنة نبيه ﷺ وإجماع علماء الأمة أن الحق في الولد مشترك بين الله والوالدين، لكن ذلك الاشتراك ليس بدرجة متساوية؛ لأنه لا يوجد حق للعبيد إلا وفيه حق لله - تعالى - وهو أمره بإيصال ذلك الحق إلى من

يستحقه، فيوجد حق الله، دون حق العبيد، ولا يوجد حق للعبد إلا وفيه حق لله تعالى، وإنما يعرف ذلك بصحة الإسقاط، فكل ما للعبد إسقاطه والعفو عنه يكون من حقه، وكل ما لا يملك العبد إسقاطه يكون من حق الله تعالى[١]. ومن ثم كان التماثل المطلق بين الحقين غير وارد، وعليه يتعين النظر في الأدلة لبيان أي الحقين هو الراجح.

وقد كانت الحقوق التي يجتمع فيها حق الله وحق العبد محلاً للخلاف بين أهل العلم فيما مضى واختلفت أقوالهم فيها إلى ثلاثة آراء، فمنهم من رأى رجحان حق الله على حق العبد، وهم الشافعية والظاهرية، ومنهم من رأى رجحان حق العبد على حق الله، وهم الحنفية والمالكية، ومنهم من قال بالتسوية بين الحقين، وهم الحنابلة، ولكل قول ما يؤيده من تلك الأقوال.

بيد أن اختلاف الفقهاء في تلك المسألة لم يتطرق إلى مسألة الأولوية في الحق على الولد، حيث كان الاهتمام الفقهي كله موجهاً إلى ما يلزم الولد والإنسان والعباد كلهم من أمور الحياة التي تقتضي المحافظة والرعاية وذلك في المعاملات والجهاد والأسرة والجنايات وغيرها مما يحتاج إليه الإنسان في حفظ مصالحه الضرورية التي تعد مطلوباً دينياً في كل شرائع السماء، ناهيك عن المصالح الحاجية التي حددت

---

(١) القرافي، الفروق ج١ ص١٤٠، وتهذيب الفروق عليه ج١ ص١٥٧ .

ملامح التشريع الإسلامي الخاتم في اليسر ورفع الحرج عن المكلفين إذا ما قامت بهم أسباب التخفيف وكذلك المصالح التحسينية التي تعالج مسألة الإخراج النهائي للسلوك البشري في شكل متحضر حسن من النظام والنظافة والجمال والزينة، وما إلى ذلك من الأفعال التي تضيف لمسات جمالية للحياة. ولو أن النظر قد تطرق إلى الولد منذ البداية لما سار خلافهم على النحو الذي انتهى إليه، بل ولاتخذ منحى جديداً قد يتفق فيه المخالفون مع غيرهم، ومما يؤكد ذلك أن الحنابلة الذين قالوا بالتسوية بين الحقين في الوفاء - حق الله وحق العبد - بنوا رأيهم على عموم دلالة الآية الكريمة ﴿بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَآ أَوْ دَيْنٍ﴾[1]. في الدلالة على الدين، وأنه عام يشمل دين الله أو حقه، ودين العباد أو حقهم، مع أن مستحق هذا الدين واحد، وهو العباد ولو أن الحق كان خالصاً لله، ولا يشاركه فيه عباده لكان الأمر مختلفاً، حيث سيترجح حق الله قولاً واحداً ولأن الديون المالية عرض على الآدمية التي هي المحل أو الموضوع في حق النسل أو الولد.

فعموم لفظ الدين وما يشتمل عليه من حقوق الله وحقوق العباد، إنما يصب في غاية واحدة هم العباد الذين ينتفعون بتلك الديون المالية التي تستوفى من التركة قبل توزيعها على الورثة، وإلا فإن أصحاب هذا الرأي لا يختلفون في أنه لو كان الحق لله لكان الوفاء له مقدماً، بدليل

(١) سورة النساء من الآية ١١. وراجع: المغني مع الشرح الكبير ج٢ ص٤٦٦، وما بعدها.

أنهم ما قالوا رأيهم بالعموم في لفظ الدين إلا تلمساً لمراد الشارع في المسألة وتلبية لطلبه.

أقوال الفقهاء في أولوية الحق في الولد:

وإذا ما تم توزيع رأي القائلين بالتسوية على أقوال الفقهاء الأخرين لاستبان أن في تلك المسألة قولان:

أولهما: لفقهاء الشافعية وابن حزم والظاهري:

وحاصل رأيهم أن حقوق الله إذا اجتمعت مع حقوق العباد فإن حقوق الله هي التي تقدم، ومع أن رأيهم وارد في حقوق الله المالية كالزكاة والكفارات والنذور، إلا أن ما عدا تلك الحقوق الثابتة لله تسري عليها أحكامها بالقياس عليها، وعليه يكون حق الله في الولد مقدماً على حق الوالدين.

ثانيهما: الحنفية والمالكية :

وحاصل رأيهم أن حق الله إذا جتمع مع حق العباد، فإن حقوق العباد هي التي تقدم، وبناء عليه يكون حق الوالدين في الولد مقدماً على حق الله تبارك وتعالى، ولكل قول أدلته.

المطلب الأول: رجحان حق الله في الولد وأدلة القائلين به:

استدل القائلون برجحان حق الله على حق الوالدين في الولد لما ذهبوا إليه بالكتاب الكريم والسنة الشريفة، والمعقول وذلك كما يلي:

أولاً: أدلتهم من القرآن الكريم:

استدل القائلون برجحان حق الله على حق العبد في الولد لما ذهبوا إليه من الكتاب بالآيات الآتية:

١- يقول الله تعالى ﴿ قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَالٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾(١).

ووجه الدلالة في هذا القول الكريم على المطلوب:

أن الله تعالى توعد من يجعل حب الآباء والأبناء والإخوان والأزواج والعشيرة أكبر في قلبه وعمله وولائه من حب الله ورسوله، بأن يتربص له بعذاب ينتظره على ذلك، وأنه بذلك يكون فاسقاً لم يكتب له الله الهداية، وفي هذا دليل على أن حق الله أرجح من حق الوالدين.

٢- ويقول الله تعالى ﴿ لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾(٢).

---

(١) سورة التوبة الآية ٢٤ .

(٢) سورة المجادلة الآية ٢٢ .

ووجه الدلالة في هذا القول الكريم على المطلوب:

أن الله تبارك وتعالى يخاطب نبيه والمؤمنين، بأنه: لا يوجد في أحكام شرعه المعلوم ما يجعل قوماً يوادون من حاد الله ورسوله وخالف شرعه، حتى ولو كان أولئك المخالفون هم من يميل الطبع بالحب إليه وهم آباؤهم أو أبناؤهم أو إخوانهم أو أزواجهم أو عشيرتهم، ويمكن أن تكون (لا) ناهية، ويكون محل النهي ميل أي قوم لمن يحاربون الله ورسوله، ولو كانوا من أقرب الناس إليهم كالآباء والأبناء، وليس المراد بالميل هنا حقيقته، وهو ميل القلب فإنه لا سلطان لأحد عليه، وإنما المراد به لوازمه وهي المحبة والنصرة لهؤلاء المعادين لهم، وذلك لأن حملها على النفي في سياق الأسلوب الخبري غير مضطرد، حيث قد يوجد من يفعلون ذلك المنهي عنه، فيكون خبر القرآن غير وارد، وهذا محال على قائله سبحانه، وقد وعد الله من ينتصرون لدينه ويمتنعون عن نصرة من يعادونه بأن يؤيدهم بروح منه، فتدخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ووصفهم بأنهم قد كتب في قلوبهم الإيمان، وأنهم حزب الله، وهذا كله يدل على أن حق الله مقدم على حق الوالدين في الولد.

٣- ويقول الله تعالى ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا وَأَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعَذَابِ ﴾[1].

(١) سورة البقرة الآية ١٦٥ .

ووجه الدلالة في هذا القول الكريم على المطلوب:

أن الله تبارك وتعالى قد أخبر عن أولئك الذين يجعلون لله أنداداً من الأصنام الحجرية أو البشرية، ويعطون لهم من الحب ما يعطونه لله خالقهم، فهم ظالمون منحرفون خارجون عن مسار العمل المطلوب، لأن المؤمنين يحبون ربهم حباً شديداً، وسوف يجد الفريقان جزاء المنحرفين يوم القيامة وهم يتقلبون في العذاب وأن القوة لله جميعاً، وأنه هو الأولى بالحب من كل ما عداه، فالآية تدل على رجحان حق الله على حق الوالدين في الولد، وفي غيره من المحال التي يجتمع فيها الحقان: حق الله، وحق العبد.

٤- ويقول الله تعالى ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ﴾[1].

ووجه الدلالة في هذا القول الكريم على المطلوب:

أن الله تعالى قد أوجب على الإنسان أن يبر والديه وأن يعطيهما طاعة خالصة يخفض لهما جناح الذل من الرحمة حتى يكون معهما كالعبد الذليل مع السيد المتجبر، لكن تلك الطاعة إذا اصطدمت بطاعة الله، فإن طاعة الله هي التي تقدم، ولا يجوز للولد أن يطيع والديه في الخروج عن طاعة الله، وعليه أن يطيع ربه ثم يصاحبهما بالمعروف في

(١) سورة لقمان من الآية ١٥ .

الدنيا، وهذا دليل على أن حق الله أقوى على الولد من حق والديه.

٥- يقول الله تعالى ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[١]. ويقول سبحانه ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾[٢]. ويقول سبحانه ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾[٣].

ووجه الدلالة في هذه الأقوال الكريمة:

أن الله - تعالى - قد جمع بين حقه وحق الوالدين على الولد، وقدم حقه على حق الوالدين في الذكر، فدل تقديم الذكر على تقديم الرتبة، ومن ثم يكون حق الله مقدماً على حق الوالدين في الولد.

ثانياً: أدلتهم من السنة النبوية:

كما استدل القائلون برجحان حق الله في الولد من السنة النبوية الشريفة، وذلك كما يلي:

١- بما رواه أبو بكرة قال: قال رسول الله ﷺ **"ألا أنبئكم بأكبر الكبائر"** قلنا: بلى يا رسول الله، قال **"الإشراك بالله وعقوق الوالدين، وشهادة الزور"**. فما زال يكررها حتى قلت: لا يسكت[٤].

---

(١) سورة النساء من الآية ٣٦ .

(٢) سورة الإسراء من الآية ٢٣ .

(٣) سورة لقمان من الآية ١٤ .

(٤) رواه البخاري في صحيحه، باب عقوق الوالدين من الكبائر، ج٤ ص٤٨، وراجع: رياض الصالحين، للنووي، ص١٦١ ،

ووجه الدلالة في هذا الحديث الشريف:

أن النبي ﷺ قد بين أكبر الكبائر وأن منها ما يناقض الحقين الثابتين لله ولعباده، وهما الشرك بالله وعقوق الوالدين، وقد قدم الشرك على عقوق الوالدين في الذكر، فدل ذلك على تقدم ما يناقض كلاً منهما في المرتبة، فيكون حق الله في الولد مقدماً على حق والديه.

٢- وبما يروى عن عبد الله بن مسعود -رضي الله عنه- قال: سألت النبي ﷺ : أي العمل أحب إلى الله تعالى ؟ قال: «**الصلاة على وقتها، قلت: ثم أي ؟ قال: بر الوالدين، قلت ثم أي ؟ قال: الجهاد في سبيل الله**» متفق عليه[١].

ووجه الدلالة في هذا الحديث الشريف:

أن النبي ﷺ قد بيَّن أحب الأعمال إلى الله تعالى مرتبة بثم، وفقاً لما ورد في سؤال عبد الله بن مسعود وهي تفيد الترتيب والتراخي[٢]. وذكر من أول تلك الحقوق: الصلاة على وقتها، وهي من حقوق الله تعالى، وجاء بعد هذا الحق المقرر لله: بر الوالدين، فدل ذلك التقديم في الذكر على تقديم حق الله في الرتبة وحيث كان حق الله وارداً مع حق الوالدين في الولد، فيكون حق الله مقدماً على حقهما.

---

(١) رياض الصالحين للنووي، المرجع السابق ص١٥٩، رقم ٣١٧ .

(٢) د. دياب سليم عمر، أصول الفقه للحنفية ص٤٣ وما بعدها، د. رمضان محمد هيثمي، أصول الفقه للحنفية ص٢٨ وما بعدها .

٣- بما روي عن عبد الله بن الصامت: أن رسول الله ﷺ قال: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الله تعالى**»، أخرجه البخاري وأحمد(١).

ووجه الدلالة في هذا الحديث الشريف:

أن النبي ﷺ قد بين أنه لا يجوز أن يطاع مخلوق في معصية الله تعالى، وفي هذا دلالة على أن حق الله أرجح، فإذا اجتمع مع حق الوالدين في الولد تكون الأولوية له.

٤- وبما روي عن ابن عباس؛ أن امرأة من جهينة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن أمي نذرت أن تحج فلم تحج حتى ماتت أفاحج عنها؟ قال: «**نعم، حجي عنها، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قاضيته؟ أقضوا الله فالله أحق بالوفاء**»(٢).

ووجه الدلالة في هذا الحديث الشريف:

أن النبي ﷺ قال لامرأة جهينة: أقضوا الله، فالله أحق بالوفاء، وكلمة (أحق) أفعل تفضيل يفيد أن حق الله إذا اجتمع مع غيره من الحقوق يكون أولى بالوفاء من غيره، قال الشوكاني: فيه دليل على أن حق الله مقدم على حق الآدمي، والحديث وإن كان وارداً في النذر بالحج،

---

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل ج١ ص١٣١، ٤١٩، وشرح السنة للبغوي ج١٠ ص٤٤.

(٢) رواه البخاري والنسائي، راجع: نيل الأوطار للشوكاني ج٤ ص٣٢٠، وسبل السلام للصنعاني ج٤ ص١٨٢ .

إلا أنه يلحق به كل حق لله، كالكفارة والزكاة[1]. أقول: ومن ذلك حقه في الولد، فيكون مقدماً على حق والديه فيه.

ثالثاً: دليلهم من المعقول:

ويمكن أن يستدل للقائلين بتقديم حق الله في الولد على حق والديه بالمعقول من جهة أن تقديم حق الله يقتضي المحافظة على الحقين حق الله، وحق العبد، أما تقديم حق العبد فإنه يؤدي إلى تقويض حق الله، ولو ضاع فإن مصالح العبد المترتبة عليه، والمرتبطة به سوف تتهاوى، وبالتالي يكون في عدم تقديمه تعريض الحقين للضياع، فوجب أن يقدم حق الله محافظة على الحقين، وتحصيلاً لأقوى المصلحتين.

المطلب الثاني: رجحان حق الوالدين في الولد وأدلته ومناقشتها:

استدل القائلون برجحان حق الوالدين في الولد بالسنة والمعقول:

أولاً : من السنة النبوية الشريفة:

١- بما روي أنه ﷺ جاءه رجل يستأذنه في الجهاد، فقال: **أحي والداك؟** قال: نعم، قال: **ففيهما فجاهد**[2].

ووجه الدلالة في هذا الحديث على المطلوب:

أنه ﷺ قدم القيام بحق الوالدين، على الجهاد في سبيل الله، وهذا

---

(١) نيل الأوطار ص٣٢١ .

(٢) رواه البخاري والنسائي وأبو داود والترمذي، وصححه: نيل الأوطار للشوكاني ج٧ ص٢٤٨.

يدل على أولوية حقهما في الولد على حق الله في الجهاد، وليس المراد بالجهاد فيهما إلحاق الضرر بهما، كما في جهاد الأعداء، حيث يقع به الضرر لهم، وإنما المراد به بذل جهاد النفس في تحصيل رضاهما.

قال الشوكاني: في الحديث دليل على أن بر الوالدين أفضل من الجهاد، ولا يباح له الجهاد إلا بعد استئذانهما، ويحرم إذا منع منه الأبوان أو أحدهما(١).

٢- وبما روي عن أبي سعيد أن رجلاً هاجر إلى النبي ﷺ من اليمن فقال: **هل لك أحد باليمن؟** قال: أبواي، فقال: **أذنا لك؟** فقال: لا، قال: **ارجع إليهما، فاستأذنهما، فإن أذنا لك، فجاهد وإلا فبرهما**، رواه أبو داود(٢).

ووجه الدلالة في هذا الحديث على المطلوب:

أنه قد دل على أن حق الوالدين مقدم على حق الله في الجهاد، وهذا دليل على أولوية حقهما.

مناقشة الاستدلال بهذين الحديثين:

وقد نوقش الاستدلال بهذين الحديثين من وجهين:

الأول: أن ذلك كان مخصوصاً بفرض الكفاية، أي عند عدم تعين

(١) المرجع نفسه ص٣٥٠.
(٢) المرجع نفسه ص٢٤٨.

الجهاد على الكافة وذلك بالتعبئة العامة له، أما إذا هجم العدو على البلد، فإن الجهاد يجب على جميع المسلمين، تخرج المرأة بغير إذن زوجها، والعبد بغير إذن سيده[١]، وعليه إذا تعين الجهاد، فلا إذن للوالدين[٢]، ويكون الحديثان غير خالصين في الدلالة على أولوية حق الوالدين في الولد.

الثاني: أن فرض الكفاية لا يتعين فيه حق الله في الجهاد على الولد، وإنما يتعين على من يقوم مقامه، فإذا وجد من يقوم مقامه فيه يسقط الوجوب عن الولد ويرتفع الإثم عنه، ويخلص حق والديه عليه في تلك الحالة، ومن ثم لا يكون -ثمة- منازعة بينه وبين حق الله فيها، يقول الموصلي: حق العبد لا يظهر في مقابلة فروض الأعيان التي تعتبر حقاً لله تعالى[٣].

ثانياً: أدلتهم من المعقول:

وقد استدل أصحاب هذا القول لما ذهبوا إليه بالمعقول من وجهين:

أولهما: أنه إذا اجتمع حق الله مع العبد، قدم حق العبد، لأن الله غني غير محتاج، والعبد فقير محتاج، وحق الفقير المحتاج يقدم على حق الغني غير المحتاج، لفقر العبد، وغنى الرب[٤].

---

(١) عبد الله بن محمود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار ج٤ ص١٤٢ .

(٢) نيل الأوطار ص٢٥٠ .

(٣) الاختيار لتعليل المختار، المرجع السابق.

(٤) حاشية ابن عابدين على الدر المختار ج٤ ص٣٦٥، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج٤ ص٤٥٨.

مناقشة هذا الاستدلال:

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال بأن حق الله في الولد لا يخلو من تعلق حق العبد به، ولهذا كانت المحافظة عليه إبقاء لحق العبد، ومن ثم يتعين تقديمه على حق العبد، ويكون هذا الاستدلال قاصراً من تلك الجهة.

ثانيهما: أن برهما فرض عين، والجهاد فرض كفاية، وفرض العين يقدم على فرض الكفاية[١]. وهذا يدل على أولوية حق الوالدين في الولد.

مناقشة هذا الاستدلال:

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال من المعقول، بأن الجهاد لا يكون فرض عين في كل الأحوال، بل يئول - وفقاً لطور سير المعارك - إلى فرض كفاية يتحقق فيها النفير العام، وعليه يكون واجباً على كل مكلف، وعندما يجتمع فرض العين في الولد، يقدم الفرض الذي يقيم حق الله، وهذا ما قرره جمهور الفقهاء[٢].

الرأي الراجح:

ومن خلال بيان أدلة كل قول وما ورد عليها من المناقشات يبدو واضحاً رجحان القول بأولوية حق الله في الولد على حق الوالدين، وهذا ما نميل إليه ونطمئن له.

---

(١) نيل الأوطار، المرجع السابق.

(٢) المرجع نفسه، والاختيار لتعليل المختار، المرجع السابق.

خاتمة

الآثار المترتبة على رجحان حق الله على حق الوالدين في النسل

لقد استبان بما لا يدع مجالاً للتردد، أن حق الله مقدم على حق الوالدين في الولد، وأن هذه الأولوية لحق الله من شأنها أن تجعل حق الأفراد في الإنجاب محكوماً بالضوابط الشرعية التي تضمن الحق الأقوى، وهو حق الله سبحانه.

وليس المراد بحق الله، أن الله تعالى بحاجة إلى حق، فهو سبحانه غني عن العالمين، والناس جميعاً فقراء إليه، وعبيد فضله وإحسانه، قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[1]. وإنما المراد بإضافة الحق إلى الله تعالى تشريف الحق، وليس لأن الله بحاجة إلى حق تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً[2].

ولهذا كان حق الله مما يتعلق به النفع العام للبشرية جمعاء، وللناس كافة، وكان إطلاقه في مقابل حق الفرد إبرازاً للموازنة بين الحق العام، والحق الخاص، وانسحاب كافة الامتيازات المقررة للحق العام في مواجهة الحق الخاص، إعمالاً للقواعد الفقهية التي تقضي بأنه يتحمل الضرر الخاص لتلافي الضرر العام، وأن الحق العام يقدم على

---

(١) سورة فاطر الآية ١٥ .

(٢) في هذا المعنى: التلويح على التوضيح للتفتازاني ج٢ ص١٥١ .

الحق الخاص، وفي إطار تلك المبادئ العامة يتحدد نطاق حق الله على الولد، حيث يرتبط هذا النطاق باحترام الحق العام في المجتمع، والحفاظ على المصلحة العامة فيه، بحيث لا يجوز أن يكون إنجاب الأطفال بعيداً عن إطار تلك المصلحة العامة، أو مضاد لها، كما لا يجوز أن يكون طلب الأطفال عشوائياً وأن لا يتجاهل التماس الأسباب اللازمة للتربية السلمية. أو المعوقات المادية التي تكفل للأطفال حسن التنشئة التي تضع أقدامهم على طريق العبودية الصحيحة لله -تعالى- والقيام بواجب الخلافة عنه في أرضه، وليكون ذلك النشء نبتاً طيباً لبيئة إسلامية طيبة تقدر الواجب الملقي على عاتقها قبل أخذها، ولعل ذلك هو بعض ما يفيده حديث النبي ﷺ «**اليد العليا خير من اليد السفلى وابدأ بمن تعول**»[١]. وفي رواية عن ابن عمر - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال وهو على المنبر بعد أن ذكر الصدقة والتعفف عن المسألة «**اليد العليا خير من اليد السفلى، واليد العليا هي المنفقة، واليد السفلى هي السائلة**»[٢].

ولئن كان هذا الحديث الشريف يدل على أن يد المسلم يجب أن تكون عالية بالقيام على ثغور العبادات والتكليفات المالية التي جعلها الله جزءاً من بناء شرعه الذي كلف به عباده، فإنه يفيد من باب القياس الأولوي

(١) متفق عليه، وهو من لفظ البخاري، راجع: رياض الصالحين للنووي، ص٢٣٥، رقم ٥٣٢.
(٢) المرجع نفسه، ص٢٣٦، رقم ٥٣٦ .

أن النشء القادم يجب أن يجد الكفاية التي إن لم تدفعه للعطاء، فلا أقل من أن تعصمه عن التسول والابتزاز، وتحول بينه وبين أن يكون عالة على المجتمع أو عدواً له، أو من الحاقدين عليه الذين يتربصون به الدوائر للكيد له أو التنكيل بأبنائه.

ومقصد الشارع من تنظيم النسل أمران:

أولهما: الوفاء بالحقوق التداولية المقررة للأبناء في ذمة الآباء.

ثانيهما: منع الظلم الذي يلحق بالأفراد في نطاق الانتفاع بالمباحات العامة.

ونود أن نشير إلى هذين الأمرين بشيء من التفصيل الذي تقتضيه تلك الدراسة، وذلك كما يلي:

أولاً: الوفاء بالحقوق المقررة للأبناء ضماناً لحسن تربيتهم:

من مقاصد التشريع الإسلامي أن يقوم الآباء بحقوقهم تجاه أبنائهم، لا سيما إذا كان هؤلاء الأبناء أطفالاً لا يجدون من يقوم عليهم سوى والديهم، ومن سمات تلك الحقوق أنها ذات طابع تداولي يجب في ذمة الآباء للأبناء، فإذا ما وصل الأبناء إلى مرحلة الأبوة، وأصبح لهم أبناء تحولت تلك الحقوق إلى واجبات في ذمتهم لأبنائهم ومن ثم تتقرر تلك الحقوق في ذمة الأجيال لبعضها على سبيل التداول المرتبط بتغير أوصاف الملتزمين بها من البنوة إلى الأبوة .

ولما كانت الأسرة هي المناخ الإنساني الملائم لتلك الغاية، جعلها الشرع أساس المجتمع، بل جرت سنته في خلقه على أن يوجد النوع الإنساني وغيره من ذكر وأنثى لذلك، وأولاها من العناية والأحكام ما يضمن صلاحيتها للغرض الذي وجدت من أجله، ومن استقراء تلك الأحكام يستبين أن القدرة الاقتصادية الكافية للحياة الإنسانية من ضمن تلك الأحكام وهي تبرز أهمية القضية السكانية، وتؤدي بالضرورة إلى جواز بل مشروعية الأعمال التي توصل إلى تنظيمها والسيطرة على الزيادة الشاردة أو غير المنضبطة فيها، ومن ذلك ما يلي:

١- حين يبدأ تكوين الأسرة أرشد الراغبين في الزواج - ومنذ البداية، وعند التفكير فيه - أن يكون لديهم من القدرة الاقتصادية ما يكفي لقيام الأسرة، وأن العجز الاقتصادي مانع من قيامها بل يجعل الإقدام على أسبابها ومنها الخطبة وعقد النكاح من المحرمات، يقول النبي ﷺ **«يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، ومن لم يستطع فعليه بالصوم، فإنه له وجاء»**[(١)]. والباءة هي القدرة بمعناها العام الذي يشمل النفس والمال، وكل ما يمنع الظلم الناشئ عن عقد النكاح وآثاره، ومنها الولد، ولا يتنافى ذلك مع ما روي أنه ﷺ قال: **«من ترك النكاح مخافة العيال فليس منا»** ثلاثاً [(٢)]. لأنه مختص بحال القادر

(١) الشوكاني، المرجع السابق، ج٦ ص١١٥ .
(٢) إتحاف المتقين للزبيدي ج٥ ص٣٨٢ .

على النكاح لا العاجز عنه الذي يجزم بأنه سيوقعه في الظلم أو يغلب على ظنه ذلك فيكون خارجاً عن دلالة هذا الحديث، وليس المراد بالمال ما يكفي لقيام الزواج فقط، بل ما يترتب عليه من آثار ومنها الحقوق المالية التي تكفل تربية الأبناء تربية سليمة، تكفي المجتمع عناء الإنفاق غير المفيد على زيادة لا تجد العائل ولا يرجى منها نفع، ويكون السبب فيها اندفاع عاجز عن الرعاية يجري وراء إشباع الغريزة دون تحسب للعواقب، وتكون النتيجة: وجود نسل خائب لا يجد القوت، ولا الفرص الاجتماعية التي تكفل له وجوداً نافعاً، وعلى أساس ذلك فإن من يعجز عن القيام بأعباء النكاح، ومنها ما يلزم الأبناء من نفقات يكون إقدامه عليه حراماً، لا يجوز فعله، لأنه سيكون ذريعة إلى الظلم والضياع، وهما محرمان في شرع الله وذريعة المحرم محرمة. وكما هو مقرر في قواعد أصول الفقه: فإن ما يؤدي إلى الحرام يأخذ حكمه.

٢- في مجال رعاية الأبناء أوجب الشارع على الآباء أو من يقومون مقامهم أن يكفلوا لهم حياة اقتصادية تؤدي إلى عدم ضياعهم، وفي هذا يقول النبي ﷺ «**كفى بالمرء إثماً أن يضيع من يعول**»[١]. وفي رواية «**من يقوت**»، ومن أسباب الضياع أن يشرع المرء في اتخاذ أسباب الإنجاب دون أن يكون مؤهلاً اجتماعياً لها، ولا شك أن من شأن ذلك أن يؤدي إلى جملة

(١) رواه أبو داود وغيره، راجع: رياض الصالحين، المرجع السابق، ص١٥٢ ، رقم ٣٠٠ .

من الآثام أخطرها ما يتعلق بإهدار الحقوق المقررة في الشريعة للأبناء حيث تهدر تلك الحقوق، ويصبح الأبناء محرومين منها، وذلك كله حرام؛ لأن ضياع حقوق الناس من الحرام، ويخالف قول الله تعالى: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾[1]. وأولى الأقارب بإيتاء هذا الحق: الولد الذي هو بعض أبيه أو ذكراه الباقية بعده.

٣- أنه لا يجوز النظر إلى الأدلة الواردة في مشروعية النكاح والتناسل منعزلة عن الأدلة التي تحدد ضوابط ذلك، بل يجب تقييدها بها، لما هو مقرر من أنه إذا ورد دليل مطلق، ودليل مقيد، فإنه يجب حمل المطلق على المقيد، ومن ذلك حديث النبي ﷺ «**تناكحوا تناسلوا تكاثروا فإني مباه بكم الأمم يوم القيامة**»[2]. فليس المراد من الأمر بالنكاح والتناسل في الحديث هو الوجوب المطلق، بل الإرشاد والإباحة التي يمكن أن تتحول إلى حرام أو مكروه عند العجز عن القيام بالحقوق أو الشك في ذلك، ولأن كثرة التناسل ليست مقصودة لذاتها، فذلك ما لا يتصور عقلاً بل ولا يشهد له الواقع، بدليل ما نراه من أن الكثرة في معظم الأحيان لا يمكن أن تتحقق بها مباهاة، وذلك فيما لو كانت كثرة جاهلة أو متخلفة، أو مريضة أو فقيرة تتسول طعامها وشرابها وضرورات حياتها من غيرها، وذلك من شأنه أن يؤدي إلى أهمية ربط المطلق بالمقيد

(١) سورة الإسراء الآية ٢٦ .

(٢) سبق تخريجه، وراجع: الجامع الصغير للسيوطي، ج٢ ص٦٩٤، رقم ٣٣٦٦ .

كما قرر علماء أصول الفقه.

ثانياً: منع الظلم الذي يلحق بالأفراد في نطاق الانتفاع بالمباحات العامة:

من المؤكد أن الإخلال بالتوازن بين الفرد والمجتمع يؤدي إلى اضطراب في العلاقة بين حقوق الفرد وحقوق المجتمع، بسبب تركيز الفرد على ما يأخذه لمجابهة أغراضه وتطلعاته دون اكتراث بحقوق الآخرين، وهذا يؤدي إلى الإخلال بمبدأ المساواة بين أفراد المجتمع في الحقوق والواجبات، واستئثار بعضهم بقدر من الانتفاع الوارد على المرافق العامة يفوق ما يأخذه الآخرون في الوقت الذي لا تتسع فيه للكافة أو الزيادة المضطردة، وهذا ظلم وفساد طفحت آثاره، وأدى بنا إلى التصارع على أبسط مقومات الحياة وضروراتها، والتنافس على فرصة للحياة الكريمة دون الحصول عليها إلا بشق الأنفس حتى أصبح فساد هذا المسلك واضحاً يحتاج إلى علاج حاسم، وقد عالج الفقهاء مسألة التنافس على المباحات عند التزاحم عليها بما قرره في عدد من الفروع الفقهية منها: حق (الشفة) أو الشرب، أي حق الكائن الحي في أن يأخذ كفايته وما تقوم به حياته من المياه اللازمة لشربه من مواردها العامة كالبحار والأنهار والجداول وأمثالها، فإن هذا الحق من المباحات العامة لكل من يحتاج إليه، فإذا ما حدث تزاحم على طلب الماء، فإن الحكم سيختلف، حيث سينتقل من الحق العام إلى الحق الخاص الذي يتحدد بحصة معينة أو وقت دوري محدد، ولهذا قرر الفقهاء أن للحاكم أن يتدخل بالتنظيم الذي يقيد استعماله، وقد

يكون من بينه الانتقال به من عموم الانتفاع إلى تخصيصه بحيث يكون الأخذ منه مقيداً وليس مطلقاً.

وفي هذا يقول الموصلي الحنفي: قسمة الماء العام بين الشركاء جائزة، وبعث رسول الله ﷺ والناس يفعلونه فأقرهم عليه؛ لأن الماء غير مملوك في النهر، والقسمة كما تكون باعتبار الملك، تكون باعتبار الحق كقسمة الغنائم، ويجوز دعوى الشرب بغير أرض استحساناً لجواز أن يكون الشرب حقاً له بدون الأرض، بأن يكون قد اشترى الأرض والشرب ثم باع الأرض وبقي الشرب أو ورثه، وقد يملك بالإرث ما لا يملك بالبيع، كالقصاص، ويورث، ويوصي بمنفعته دون رقبته؛ لأنه حق مالي يجري فيه الإرث[١].

فملكية الماء في البحار العظيمة كالأنهار ملكية عامة يشترك فيها الناس جميعاً، إعمالاً لحديث النبي ﷺ «**الناس شركاء في ثلاث: الماء والكلأ والنار**»[٢]. وفي رواية عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال «**ثلاث لا يمنعن: الماء والكلأ والنار**»[٣].

وعليه يجوز لكل إنسان أن ينتفع منه أي انتفاع شاء، فله أن يسقي أرضه ودوابه، وله أن يشق منه جدولاً يوصل المياه إلى ملكه،

---

(١) الموصل الحنفي، الاختيار لتعليل المختار ج٣ ص٨٧ .

(٢) رواه ابن ماجة في سننه، رقم ٢٤٧٢، وأبو داود في سننه، رقم ٣٤٧٧ .

(٣) سنن ابن ماجة، المرجع السابق، رقم ٢٤٧٣ .

وغير ذلك من أوجه الانتفاع بشرط أن لا يكون في شيء من ذلك ضرر للعامة، وإلا منع منه، وإذا شحت المياه عن مجابهة حاجات الكافة، فإنه يجوز تقسيم الانتفاع بالزمن، بأن يأخذ كل مستحق وقتاً معيناً، وأما المقدار، فتأخذ كل جهة قدراً معيناً من الماء، وإذا ورد التخصيص عليها جاز أخذ العوض عنها، فيتحول المباح إلى معاوضة بالبدل[1]. وذلك استهداء بقوله تعالى في ناقة ثمود - عليه السلام - ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةٌ لَّهَا شِرْبٌ وَلَكُمْ شِرْبُ يَوْمٍ مَّعْلُومٍ﴾[2]. وقوله تعالى ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ ٱلْمَآءَ قِسْمَةٌۢ بَيْنَهُمْ ۖ كُلُّ شِرْبٍ مُّحْتَضَرٌ﴾[3].

ويجوز أن يكون مقابل جعل مالي أو عمل معين، كما فعل نبي الله موسى لابنتي شعيب عندما عجزتا عن سقي مواشيهما لشدة الزحام، كما حكى القرآن الكريم عن إحداهما قولها ﴿إِنَّ أَبِى يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا﴾[4]. ومعلوم أن هذا الأجر وارد على عمل يدخل في باب المباحات التي تحولت إلى معاوضة بالتزاحم عليها، ويقترب منه في عصرنا الحاضر، ما تم عمله من تخصيص بعض الأماكن في الشوارع لانتظار السيارات نظير مبلغ دوري عن كل وقت، مع أن الشوارع من المباحات التي يتساوى فيها الجميع، وذلك كله في إطار ما قرره الفقهاء من أن

(١) د. أحمد أبو الفتح، المعاملات في الشريعة الإسلامية ج١ ص٤٤، والشيخ علي الخفيف، مختصر أحكام المعاملات الشرعية، العقد، ص١٨ وما بعدها.

(٢) سورة الشعراء من الآية ١٥٥.

(٣) سورة القمر الآية ٢٨.

(٤) سورة القصص من الآية ٢٥.

للحاكم أن يقيد المباح في حدود المصلحة العامة، وفي ضوء المبدأ المقرر بحديث النبي ﷺ «**لا ضرر ولا ضرار**»[١]. وإذا ماتم تخصيص المباحات وقوبلت بالعوض، يكون الذين تسببوا في إحداث التزاحم عليها بكثرة الإنجاب مسئولين عن ذلك، ولا يستقيم في ميزان العدل أن يبذل شخص للآخر من ماله الخاص للانتفاع بتلك المباحات لمن تسببوا فيها بزيادة عدد أولادهم عن أولاد غيرهم، ويكون من العدل أن يتم إحداث التوازن في الانتفاع بالمباحات العامة في ضوء ذلك التطور الذي تتحول فيه إلى تصرفات معاوضة نظير مقابل يبذله من يريد الانتفاع بها، ليس في الماء وحده، بل في كافة المرافق العامة كالمدارس والجامعات والمستشفيات والميادين والطرقات وغيرها.

وبعد:

فقد كان ذلك ما انتهى إليه جهدنا في هذا الموضوع الذي يتعلق بحاضر الأمة ومستقبلها، ولا شك أنه جهد المقل، لكن حسبي أنني قد أخلصت الغاية، ومحضت القصد ليكون لله وحده، راجياً أن يحالفني توفيقه، وأن يلازمني تأييده، وأن يشملني بفتحه ونعمته وحكمته، وقد نلت من فضله ما يعجز البيان عن شرحه. فله الحمد في الأولى والآخرة، اللهم وفقنا لما تحب وترضى، وانتفع بما أجريته لنا من فتحك وعلمك في هذا الموضوع وغيره آمين يا رب العالمين.

---

(١) رواه أحمد وابن ماجة، راجع: نيل الأوطار للشوكاني ج٥ ص٢٦٠، وسبل السلام للصنعاني ج٣ ص١١٨ .

الحج عبادة وسلوك حضاري

الأستاذ الدكتور حسن عبد الغني أبوغدة(*)

المقدمة

لا يمكن لأحد أن ينكر ما تقوم به حكومة خادم الحرمين الشريفين في المملكة العربية السعودية من جهود جبارة مُكْلِفَة ومضنية على كل الأصعدة، في سبيل الحفاظ على سلامة الحجاج، وتأمين الخدمة لهم، والسهر على راحتهم، وتحقيق مصالحهم، ليتمكنوا من أداء مناسكهم بيسر وسهولة، ويعودوا إلى أوطانهم وأهليهم آمنين مطمئنين، سعداء مستبشرين بحديث النبي ﷺ: «الحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة»(١). والحج المبرور هو: المقبول الذي لم يخالطه إثم ولا معصية.

ولقد رأينا ورأى غيرُنا آلافَ المسؤولين على تنوع مستوياتهم واختصاصاتهم، يُشرفون ويتابعون موسم الحج، تعلوهم البسمة، ويظهر منهم روح التعاون، فالكل يد واحدة، وأسرة واحدة، والجميع يريدون الخير لزائري بيت الله الحرام.

(*) أستاذ الفقه المقارن والسياسة الشرعية بقسم الدراسات الإسلامية بكلية التربية بجامعة الملك سعود بالرياض.

١) صحيح البخاري رقم الحديث ١٦٨٣ وصحيح مسلم رقم الحديث ١٣٤٩.

ولقد سمعنا ألسنة الحجاج وهي تدعو لحكومة المملكة وأبنائها، على هذا الجهد العظيم والتنظيم الرائع من أجل خدمة حجاج بيت الله الحرام، ومن أجل راحتهم، ومن أجل أدائهم مناسك الحج بيسر وسهولة.

وقد جاء هذا البحث ليسهم في وضع لبنة ثقافية فكرية سلوكية حضارية في هذا المجال، حيث كثر التساؤل عن فريضة الحج كعبادة وشعيرة عالمية، كما كثر التساؤل عن أهدافها ومنافعها، ومظاهر السلوك الحضاري فيها، واحترام الأنظمة واللوائح، وآثار ذلك على الصعيد الفردي والمجتمعي، وعن التصرفات السلبية المتنوعة التي تقع من بعض الحجاج وآثارها، مع توفر المعطيات الحضارية المعاصرة، وما تقتضيه متطلَّبات الفطرة الإنسانية.

ولأهمية هذا الموضوع المتكرر موسمياً، ولصِلته بمئات الآلاف من المسلمين في شتى أنحاء العالم، على اختلاف ألوانهم، وألسنتهم، وأعراقهم، وبلدانهم، ومستوياتهم الثقافية والاقتصادية والمعيشية، جاء هذا البحث يبين تلك الموضوعات من منظور شرعي حضاري، باعتبار أن الإسلام دين عالمي، جاء بشريعة كاملة وشاملة لجميع جوانب الحياة، كما قال الله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ ۙ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ المائدة: ٣ .

المبحث الأول

الحج فريضة تعبُّدِّية

وفيه مطلبان

المطلب الأول: تعريف الحج وبيانُ حُكْمِه ووقتِه وأبرزِ مناسكه

أولاً: تعريف الحج:

١ـ الحج في اللغة: قصدُ الشيء المعظَّم وإتيانه، وفي التنـزيل العزيز: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ آل عمران: ٩٧، ومعنى الآية: أن لله على الناس المستطيعين قصدَ البيت وإتيانَه على سبيل التعظيم(١).

٢ـ الحج في الاصطلاح: هو: قصْدُ البيت الحرام والمشاعر العِظام وإتيانها، في وقتٍ مخصوص، على وجهٍ مخصوص(٢). وهو الصفة المعلومة في الشَّرع من: الإحرام، والتلبية، والطَّواف بالبيت، والسَّعي بين الصفا والمروة، والوقوف بعرفة، وإتيان المشاعر، ورمْي الجمرات وما يتبع ذلك من الأفعال المشروعة فيه، فإنَّ ذلك كلَّه من تمام قصْد البيت.

---

(١) مادة: « حج » في: تاج العروس والمعجم الوسيط.

(٢) انظر: المغني لابن قدامة ٥/ ٥ وما بعدها .

ثانياً: حُكْم الحج:

الحج أحدُ أركان الإسلام، ومَبانيه العِظام، وهو خاصَّةُ هذا الدِّين الحنيف، وسرُّ التوحيد، فرَضَه الله تعالى في السنة التاسعة من الهجرة النبوية، مرَّة في العُمْر على المستطيعين من أهل الإسلام فقال سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ عمران: ٩٧، وقد أومأ الله تعالى في هذه الآية إلى كفر جاحده وتاركِه دون عذر، وهذا يدل على آكديَّة ركنيَّته وفرضيته.

وقد جاءت السُّنَّة الصحيحة عن النبيِّ ﷺ تُصرِّح بأنَّه أحدُ أركان الإسلام؛ فعن ابن عمر رضي الله عنهما أنَّ النبيَّ ﷺ قال: «بُني الإسلامُ على خمسٍ: شهادةِ أن لا إلهَ إلا الله، وأنَّ محمدًا رسول الله، وإقامِ الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان» (١).

وعن أبي هُرَيرة رضي الله عنه عن النبيِّ ﷺ قال: أيُّها الناس، قد فرَضَ الله عليكم الحج فحُجُّوا، فقال رجل: أَكُلَّ عام يارسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ: لو قلتُ: نعم لوجبتْ، ولما استطعتم (٢).

وعن عياش بن أبي ربيعة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «لا تزالُ هذه الأمَّة بخير ما عظَّموا هذه الحُرمة يعني: الكعبة حقَّ تعظيمها، فإذا تركُوها وضيَّعوها هلَكُوا»(٣).

(١) صحيح البخاري رقم ٨ وصحيح مسلم رقم ١٦ .
(٢) صحيح مسلم رقم ١٣٣٧ .
(٣) مسند أحمد رقم ١٩٠٧٢ وسنن ابن ماجه رقم ٣١١ .

وأجمَعَ المسلمون على أنَّه رُكنٌ من أرْكان الإسلام، وفرضٌ من فُروضه في العمر مرة واحدة، فإذا حج المسلم بعد ذلك مرة أو مرات كان ذلك نفْلاً وتَطوعاً منه، وهذا من العِلم المستفيض الذي توارثَتْه الأمَّة خلفًا عن سَلَفٍ[1].

ثالثاً: وقتُ الحج وأبرزُ مناسكه:

شهور الحج ثلاثة هي: شوال، وذو القعدة، وذو الحجة، غير أن أغلب مناسكه وأفعاله تبدأ في شهر ذي الحجة، وذلك بأن يقوم الحاج بالإحرام من مواقيت الحج المحددة، ثم التوجه إلى مكة لأداء طواف القدوم، ثم التوجه إلى مِنى في اليوم الثامن من ذي الحجة لقضاء يوم التروية، ثم التوجه إلى عرفة بعد ظهر اليوم التاسع للمكوث فيها حتى مغيب الشمس، ثم التوجه إلى مزدلفة ليلاً للمكوث فيها حتى طلوع الفجر، بعد ذلك يتوجه الحاج في اليوم العاشر إلى منى ليرمي سبع حصيات في جمرة العقبة الكبرى، ويحلِق شعره، ويتحلَّل التحلُّل الأصغر، ثم يعود إلى مكة لعمل طواف الإفاضة والتحلُّل الأكبر، ثم يعود إلى منى لقضاء أيام التشريق ورمي بقية الجمرات، ثم يعود إلى مكة لعمل طواف الوداع ومغادرة الأماكن المقدسة[2]. وللحج أركان، وشروط، وأقوال، وأفعال، ومحظورات، تُعرَف في مواضعها في كتب الفقه.

---

(١) المغني ٥/٦ وشرح عمدة الفقه ٢/٦١٧.

(٢) المغني ٥/٥٦ وما بعدها وشرح عمدة الفقه ٢/٦٢٦ وما بعدها.

المطلب الثاني: بيان فَضْل الحج وأنواعه

أولاً: فضل الحج:

ورد عن رسول الله ﷺ العديدُ من الأحاديث التي تبين فضل الحج، والثواب الذي يجنيه المسلم جراء أداء هذا الركن العظيم من أركان الإسلام، ومن أبرز هذه الأحاديث ما يلي:

١ـ ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ سُئل: أيُّ العمل أفضل؟ فقال: إيمانٌ بالله ورسوله. قيل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبيل الله. قيل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور(١).

٢ـ ما رواه أبوهريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من حج فلم يرفث ولم يفسق، رجع من ذنوبه كيومِ ولدتْه أمُّه»(٢).

٣ـ ما رواه أبوهريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «العُمرة إلى العمرة كفارة لما بينهما، والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة» (٣).

٤ـ ما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبَثَ الحديد والذهب والفضة، وليس للحَجَّة المبرورة ثواب إلا الجنة» (٤).

---

(١) صحيح البخاري رقم ٢٦ وصحيح مسلم رقم ٨٣.

(٢) صحيح البخاري رقم ١٤٤٩ وصحيح مسلم رقم ١٣٥٠.

(٣) صحيح البخاري رقم ١٦٨٣ وصحيح مسلم رقم ١٣٤٩.

(٤) سنن الترمذي رقم ٨١٠ وقال: حديث حسن صحيح غريب وسنن ابن ماجه رقم ٢٨٨٧.

٥ـ ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «جهادُ الكبيرِ والضعيفِ والمرأةِ، الحجُّ والعمرةُ» (١).

٦ـ ما روته عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «ما من يوم أكثرَ من أن يُعتِق اللهُ فيه عبداً من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء؟» (٢).

فهذه الأحاديث وأمثالهُا هي التي أقبَلتْ بقُلوب المسلمين من جميع أنحاء العالم إلى حج بيت الله في مكة المكرمة، حبًّا له، وشوقًا إليه، فلا يرجع قاصدُه منه إلا ويتجدَّد حنينُه إليه.

ثانياً: أنواع الحج:

ينقسم الحج من حيث طبيعة مناسكه إلى ثلاثة أنواع، للفقهاء أقوال عدة في أفضلها، وهذه الأنواع الثلاثة هي:

١ـ التَّمَتُّع: وهو: أن ينوي الحاج أداءَ العمرة أوَّلاً، وبعد الانتهاء من مناسكها يتحلل ويظل كذلك إلى يوم الثامن من ذي الحجة، فينوي الحج ويُحرم به ويؤدِّي مناسكه، كالوقوف بعرفة والمبيت بمزدلفة، ورمي الجمرات، وطواف الإفاضة...إلخ، فيكون قد أدى مناسك العمرة كاملة ثم أَتْبَعَها بمناسك الحج كاملة أيضاً، وبهذا ينال ثوابهما معاً. ويُشترَط لصحة التمتع أن يجمع بين العمرة والحج في سفر واحد، وفي أشهر

(١) مسند أحمد رقم ٩٤٤٠ وسنن النسائي رقم ٢٦٠٥ ورجال أحمد رجال الصحيح كما في مجمع الزوائد ٣/٢٠٦.

(٢) صحيح مسلم رقم ١٣٤٨.

الحج، وفي عام واحد.

٢ـ **القِرَان: وهو:** أن ينوي الحاج عند الإحرام الحج والعمرة معاً فيقول: «لبيك اللهم بحج وعمرة»، ثم يتوجه إلى مكة ويطوف طواف القدوم، ويبقى مُحْرماً إلى أن يحين اليوم الثامن من ذي الحجة موعد مناسك الحج، فيؤديها كاملة من الوقوف بعرفة، ورَمي جمرة العقبة، وسائر المناسك، وليس على الحاج أن يطوف ويَسعى مرة أخرى للعمرة، بل يكفيه طوافُ الحج وسعيُه، وذلك لما ورد في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال لعائشة رضي الله عنها: «يُجزِئ عنكِ طوافُك بالصفا والمروة عن حَجِّكِ وعُمْرتِك» [١].

٣ـ **الإفراد: وهو:** أن ينوي الحاج عند الإحرام الحجَّ فقط، ثم يتوجه إلى مكة ويطوف طواف القُدوم، ويبقى مُحْرماً إلى أن يحين اليوم الثامن من ذي الحجة موعد مناسك الحج، فيؤدي مناسكه كالوقوف بعرفة، والمبيتِ بمزدلفة، ورمي جمرة العقبة، وسائر المناسك[٢].

---

(١) صحيح مسلم رقم ١٢١١.

(٢) المغني ٥/ ٨٢ وما بعدها وشرح عمدة الفقه ٢/ ٦٤٠ وما بعدها.

المبحث الثاني

منافع الحج ومقاصده

لا يخفى أن لكل عبادة من العبادات التي شرعها الله تعالى فوائدَ عظيمة ومقاصد جليلة، تعود على الفرد والمجتمع، بل على الناس جميعاً بالخير والنفع في الدنيا والآخرة، ومن هذه العبادات العظيمة ذات الفوائد الجليلة، فريضةُ الحج إلى بيت الله الحرام، كما قال الله تعالى: ﴿وَأَذِّن فِي ٱلنَّاسِ بِٱلْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ ﴿٢٧﴾ لِّيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ﴾ الحج: ٢٧ - ٢٨ .

وقد ذكر الطبري والزمخشري: أن الله تعالى نكَّر كلمة «المنافع» لتدل على العموم من غير تحديد، وهي تشمل المنافع والمقاصد الدنيوية والأخروية، التي لا توجد في غير عبادة الحج[1]. ويبقى التعبير القرآني عاماً واسعاً شاملاً للمنافع والمقاصد في كل زمان، وبيان هذه المنافع والمقاصد المتنوعة في المطالب الستة التالية:

(١) تفسير الطبري ١٤٦/١٧ وما بعدها والكشاف ١٥٣/٣.

المطلب الأول: منافع الحج ومقاصده الدينية والروحية

أولاً: قيام المسلم بأداء ركن من أركان دينه: من منافع الحج ومقاصده أداءُ المسلم لدعامة من دعائم دينه؛ لأن الحج كما لا يخفى فريضة مُحْكَمة على كل مسلم مستطيع، ورُكن من أركان هذا الدِّين؛ كما قال رسول الله ﷺ: «بُني الإسلامُ على خمسٍ: شهادةِ أن لا إلهَ إلا الله، وأنَّ محمدًا رسول الله، وإقامِ الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان» (١).

ثانياً: طاعة الله تعالى وامتثال أمره: الحج عبادة عظيمة، فيها طاعة الله تعالى وامتثال أمره والاستسلام له، وإن لَم يظهر للعقل وجْه الحكمة فيما يؤديه الحاج من مناسك، من حيث توقيت الزمان والمكان دون بقاع الأرض كلها، والطواف بالبيت سبع مرات، وتقبيل الحجر الأسود الذي لا يضر ولا ينفع، ورمي الجمرات، وتنفيذ سائر أفعال الحج ومناسكه في أوقات محددة وأماكن محددة، والامتناع عن محظورات الحج من جدال، وفسوق، وتطيُّب، وقص شعر، وجماع، ولبس مخيط، وغير ذلك...إلخ، وهذه هي الغاية التي من أجلها خلق الله تعالى الخلائق كلها، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ الذاريات: ٥٦، ولا شك أن هذه أهم فوائد الحج، ومقاصده.

وعبادةُ الحج كما لا يخفى تجمعُ العديد من أنواع العبادات: القولية، والفعلية البدنية، والمالية، والقلبية الوجدانية، وكل هذه ينبغي

(١) صحيح البخاري رقم ٨ وصحيح مسلم رقم ١٦ .

أن تُسخَّر في طاعة الله وتقواه وامتثال أمره، كما قال الله تعالى: ﴿ لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقۡوَىٰ مِنكُمۡ ﴾ الحج: ٣٧.

روى الشيخان عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يقبِّل الحجر الأسود ويقول: «إني لأعلم أنك حجر لا تضرُّ ولا تنفع، ولو لا أني رأيت رسول الله ﷺ يُقبِّلُك ما قبَّلتُكَ»[1].

ثالثاً: التزود بالراحة النفسية والشحنات الإيمانية: إن رحلة الحج على ما فيها من مشقة وتعب وغربة وصعوبات، تعتبر حلم كل مؤمن لما يجده من الراحة النفسية والطاقة الروحية الكبيرة والصفاء الروحي بعد الحج، وكأنه وُلد من جديد، وإنك إذا سألت أي حاجٍّ عاد من الأراضي المقدسة وقلت له: ما رأيك في العمل الذي قمتَ به، فسيقول على الفور: أتمنى أن أحج إلى بيت الله كل عام!! فما هو سرُّ هذه الراحة النفسية التي يلمسها كل إنسان ذهب لأداء هذه الفريضة؟ إن الجواب بسيط، وهو: أن هذه العبادة تقوم بعملية «فرمتة» أو تفريغ الشحنات السلبية من الأخطاء والذنوب، وإعادة شحن النفس بالشحنات الإيمانية والروحية الإيجابية المتفائلة.

وقد أشار النبي ﷺ إلى هذا، وأن الحج يفرغ ما يحمله الإنسان من ذنوب وأخطاء، ففي الحديث الشريف: «من حج فلم يرفث ولم يفسق، رجع من ذنوبه كيومِ ولدتْه أمُّه»[2]. وفي حديث آخر: «تابعوا بين الحج

(١) صحيح البخاري رقم ١٥٢٠ وصحيح مسلم رقم ١٢٧٠ .
(٢) صحيح البخاري رقم ١٤٤٩ وصحيح مسلم رقم ١٣٥٠.

والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكِيرُ خبَثَ الحديد والذهب والفضة، وليس للحَجَّة المبرورة ثواب إلا الجنة» (١).

رابعاً: استشعار تضحيات المسلمين الأوائل: إن معايشة أيام الحج تجعل المسلم يستحضر في خاطره بروحانية عالية أيامَ النبوة، ويستشعر على الطبيعة تضحيات الصحابة، ويتحسَّس جهود المسلمين الأوائل، الذين أرسَوْا قواعد هذا الدين، والتزموا بتعاليمه، ونشروا فضائله ومحاسنه، في غمرة مالَقوه من أعدائهم من مصابرة وعناء وبلاء، وبذل وتضحيات، قدَّموها من أنفسهم وأموالهم وأهليهم وأوقاتهم ومصالحهم... ولأجل ذلك البلاء وتلك التضحيات حذَّر النبي ﷺ من انتقاصهم أو الإساءة إليهم فقال: اللهَ، اللهَ في أصحابي، لا تتّخذوهم غَرَضاً بعدي، فمن أحبَّهم فبحُبِّي أحبَّهم، ومن آذاهم فقد آذاني.. (٢).

خامساً: التذكير بالموت وباليوم الآخر: يُعدُّ الحجُّ من أكثر العبادات تذكيراً بالموت والبعث والجزاء، فالجميع يتجردون من ملابسهم، ويرتدون ملابس الإحرام التي تذكرهم بالموت والكفن، والجميع يقفون على صعيد واحد في عرفات، كما سيقفون يوم القيامة في ساحة الحشر، والجميع يتركون أوطانهم، ومراكزهم الاجتماعية والوظيفية، ويتركون أملاكهم، ولا يستصحبون معهم إلاَّ طلبَ رضوانِ

(١) سنن الترمذي رقم ٨١٠ وقال: حديث حسن صحيح غريب وسنن ابن ماجه رقم ٢٨٨٧.
(٢) مسند أحمد رقم ٢٠٥٦٨ وسنن الترمذي رقم ٣٨٦٢ وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه

الله تعالى وحسنَ عبادته، وفي هذا تذكير بأن الإنسان عندما يموت لن يأخذ معه من متاع الدنيا شيئاً، ولن ينفعه إلاَّ العمل الصالح، فليُعدَّ العدة والعمل الصالح لذلك اليوم، فإنه لا يزال في مهلة من أمره لاستدراك ما فاته، قال الله تعالى: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّيٓ أَعْمَلُ صَٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٠٠﴾ فَإِذَا نُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾ المؤمنون: ٩٩ - ١٠١.

سادساً: غفران الذنوب لِمن كان حجه مبروراً: ذكر الإمام الطبري عند تفسير قول الله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِى يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ البقرة: ٢٠٣: أن من تعجل في يومين من أيام منى الثلاثة، فنَفَر في اليوم الثاني، فلا إثم عليه لأن الله تعالى يحطُّ عنه ذنوبه إن كان ممن اتقاه في حجه؛ فاجتنب فيه ما أمره باجتنابه، وفعَل فيه ما أمره بفعله، وأطاعه بأدائه ما كلفه من حدوده. ومَن تأخَّر إلى اليوم الثالث منهن فلا إثم عليه؛ لأن الله تعالى كفَّر عنه ما سلف مِن آثامه وإجرامه، إن كان قد اتقى الله في حجه بأدائه حدوده [1].

وتقدم آنفاً قول النبي ﷺ: «من حج فلم يرفث ولم يفسق، رجع من ذنوبه كيومِ ولدتْه أمُّه»[2]. وقوله أيضاً: «العُمرة إلى العمرة

(١) تفسير الطبري ٢/٣٠٧ وما بعدها.
(٢) صحيح البخاري رقم ١٤٤٩ وصحيح مسلم رقم ١٣٥٠.

كفـارة لما بينهما، والحـج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة» [١]. وكذا قوله: «ما من يوم أكثرَ من أن يُعتق اللهُ فيه عبداً من النار من يوم عرفة، وإنه ليدنو ثم يباهي بهم الملائكة فيقول: ما أراد هؤلاء؟» [٢]. وفي هذا دليل على أن من شهد تلك المشاهد وأتى بالحج المبرور يحظى بمغفرة الله تعالى ورضوانه.

المطلب الثاني: منافع الحج ومقاصده التربوية والثقافية

أولاً: التعود على حياة الخشونة والصبر وتقوية الإرادة وضبط النفس والتزام النظام: يمارس الحجاج مجاهدة النفس وضبط تصرفاتها، والبعد عن انفعالاتها وعواطفها، والتحكم في شهواتها واندفاعاتها، والتزام النظام، وتقوية الإرادة على ذلك، وذلك حين يتجرَّدون حال إحرامهم من زينة الحياة الدنيا، ويمتنعون عن حلق الشعر وتقليم الأظافر واستعمال العطورات، ونحو ذلك مما هو معروف في محظورات الإحرام، ويتجنَّبون الرَّفَث والجدال المؤدي إلى الخصام، كل ذلك من أجل الله تعالى، وامتثالاً لأوامره، وطمعاً في تحصيل رضاه وثوابه والقرب منه، قال الله تعالى: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ﴾ البقرة: ١٩٧ .

---

(١) صحيح البخاري رقم ١٦٨٣ وصحيح مسلم رقم ١٣٤٩.
(٢) صحيح مسلم رقم ١٣٤٨.

وفي الحديث الشريف: إن الله تعالى يباهي بأهل عرفات الملائكة، يقول: انظروا إلى عبادي، أقبلوا شُعْثاً غُبْراً، يضربون إليَّ من كل فجٍّ عميق، فأُشهدكم أني قد أجبت دعاءهم، وقبلت شفاعتهم، ووهبت مسيئَهم لمحسنهم[1].

ثانياً: تهذيب السلوك وترقيق المشاعر وتَعَوُّد حسن التصرف مع الآخرين: فالحج يربي المسلم على الالتزام بالآداب والأخلاق الإيجابية، ويهذب سلوكه، ويرقق مشاعره، ويحسِّن العلاقة بينه وبين كل المحيطين منذ خروجه من بيته وحتى عودته إليه، لأنه مطالب شرعاً بالإحسان إلى جميع المخلوقات من إنسان، وحيوان، ونبات، وجماد، فلا يشتم ولا يظلم، ولا يقسو على أحد، بل نجده متعاوناً ودوداً حريصاً على كل سلوك طيب وكل عمل نافع، وهو حال إحرامه لا يصطاد حيواناً، ولا يتلف شجراً ولا حشيشاً، ولا يشارك في خطيئة الإضرار بالبيئة، وهذا كله يربي في المسلم الالتزام بالسلوكيات الفاضلة، ويصرفه عن كل سلوك خاطئ لا يقره ديننا، سواء أكان هذا السلوك ضد إنسان، أم حيوان، أو نبات، أو جماد، قال الله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِىٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ٱلسَّمَوَٰتِ﴾ المائدة: ٩٦ .

---

(١) معجم الطبراني الكبير رقم ١٣٥٦٦ ومستدرك الحاكم وصححه رقم ١٧٠٨ .

ثالثاً: التبادل الثقافي والمعرفي بين الحجاج: وهو من الخطوات المهمة على طريق تفاهم الشعوب، من خلال تقديم المعلومات وتبادلها، وتعميق التعرف على أفكار الآخرين وإبداعاتهم وطرق تفكيرهم، وحضور المؤتمرات والندوات والمحاضرات والمعارض المتعددة الاهتمامات، وإيجاد رؤى مستقبلية إيجابية، مما يمنح مزيداً من العلوم والمعارف الموصلة إلى معراج الحضارة الإنسانية، مصداقاً لقول الله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ طه: ١١٤ .

المطلب الثالث: منافع الحج ومقاصده الاجتماعية

أولاً: تجسيد القِيَم الإنسانية كالمساواة بين جميع البشر: يشتمل الحج على تجسيدِ مبدأِ المساواة الإنساني، الذي عزَّ وجودُه في عصرنا في كثير من الدول والمجتمعات المتقدمة، فالجميع في الحج في لباس أبيض بسيط متشابه، متساوون في الحقوق والواجبات بدون فوارق طبقية أو فئوية، إذ ليس للغني شعائر وعبادات تختلف عن شعائر وعبادات الفقير، وليس للحاكم مناسك وأعمال تغاير ما يفعله المحكوم، وليس هناك تمييز عرقي، ولا ثقافي، ولا مالي، ولا إقليمي، ولا طبقي، ولا فضل لأحد على أحد إلاَّ بالتقوى والعمل الصالح الذي يفيد الأفراد والمجتمعات، كما قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۚ إِنَّ

﴿ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ الحجرات: ١٣ .

ثانياً: الحج فرصة لبناء علاقات اجتماعية والتعارف بين المسلمين: يُعدُّ موسم الحج أعظم مؤتمر وأكبر تجمع للمسلمين في جميع أنحاء العالم، فهو فرصة عظيمة لبناء علاقات اجتماعية أممية ولاؤها لله ورسوله، وهو سبيل للتعارف بين المسلمين في شتى أنحاء المعمورة، خارج النطاق الضيق للأسرة والقبيلة والإقليم، وهو أيضاً فرصة لمعرفة واعية بهموم المسلمين وحاضرهم ومشاكلهم وآمالهم وطموحاتهم في المستقبل، كما أنه فرصة لتبادل التجارب والخبرات في جميع المجالات الدينية، والدعوية، والعلمية، والحضارية، والاقتصادية، وغيرها، قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ الحجرات: ١٣، وجاء في آية أخرى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ الحجرات: ١٠ .

المطلب الرابع: منافع الحج ومقاصده الصحية

أولاً: استثمار العلاقة التبادلية بين الصحة البدنية والصحة النفسية: فنحن نعلم أنَّ هناك علاقة تبادلية بين الصحة البدنية والصحة النفسية، وطبيعة الصحة النفسية ترتبط بجانب العلاقات الاجتماعية، فكلما توسع نطاق العلاقات الاجتماعية وبُني على أسس صحيحة وسليمة ومن أهمها الارتباط بالله تبارك وتعالى وبعباده

الأبرار، كلما أصبحت صحة الإنسان النفسية في مستوى عالٍ, وانعكست في تأثيرها على بدن الإنسان؛ لأنَّ الكثير من أمراض الإنسان الجسمية والبدنية تعود أسبابها إلى الحالة النفسية التي يعيشها الإنسان. والحج كما هو ملاحظ يحقق للإنسان علاقات اجتماعية رائدة مبنية على الارتباط بالله تعالى وبالأخوة في الله سبحانه، ولذلك نجد أنَّ هذا الجانب المعنوي ينعكس على الجانب المادي في صحة الإنسان، فيمنحه مزيداً من السلامة البدنية واللياقة الجسدية.

ثانياً: العلاج بالمشي: يعتبر المشي في عبادة الحج أمراً أساسياً، كما في الطواف حول الكعبة، والسعي بين الصفا والمروة... وتؤكد الأبحاث المعاصرة: أن رياضة المشي تساعد على شفاء الكثير من الأمراض المزمنة والمستعصية، كما تعتبر رياضة المشي أساساً في طب الشيخوخة وإطالة العمر!

ويقول الأطباء: إن المشي يعالج سرطان القولون، وآلام الظهر، ويحسِّن الذاكرة، ويزيد قوة التركيز، ويؤدي إلى تخفيض الإصابة بأمراض القلب، ويحسن التنفس عند الإنسان، ويعزز نظام المناعة، ويقضي على الكآبة، ويساعد على الوقاية من نخر العظام، ويساعد على التخفيف من مرض السكر، كما يساعد على السيطرة على الوزن الزائد...إلخ، أليست هذه وغيرها من المنافع التي يشملها قول الله تعالى: ﴿ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَـٰفِعَ لَهُمْ ﴾ الحج: ٢٨ .

المطلب الخامس: منافع الحج ومقاصده الاقتصادية والمعيشية

أولاً: الحجَّ مَوْسم للتجارة الداخلية والدولية والحد من مشكلة الفقر: فهو المكان الذي ينشط فيه الرواج الاقتصادي، لما يتطلبه السوق من سلع وخدمات لازمة لأداء مناسك الحج، فكم من ملايين الريالات تنفق على وسائل الانتقال وشراء المأكولات والمشروبات والملابس والإقامة والذبائح، وهو المكان الذي تُجبى إليه ثمرات كل شيء؛ كما قال تعالى: ﴿ وَقَالُوٓاْ إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ نُتَخَطَّفْ مِنْ أَرْضِنَآ أَوَلَمْ نُمَكِّن لَّهُمْ حَرَمًا ءَامِنًا يُجْبَىٰٓ إِلَيْهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَىْءٍ رِّزْقًا مِّن لَّدُنَّا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ القصص: ٥٧، وهو المكان الذي تجتمع فيه مبتكرات الأمم واختراعاتها، كما تجتمع فيه خيرات الأرض كلها، ويتبادل الحجيج فيه منافع التجارة، ويعقدون الصفقات المُربحة، ويسهمون في الحدِّ من مشكلة الفقر، كما قال النبي ﷺ: «تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفي الكير خبَثَ الحديد والذهب والفضة، وليس للحَجَّة المبرورة ثواب إلا الجنة» [1]. وأيُّ مطلب للمرء أسمى وأغلى من نفْي الفقر والآثام، ودخول الجنة دار السلام!

(١) سنن الترمذي رقم ٨١٠ وقال: حديث حسن صحيح غريب وسنن ابن ماجه رقم ٢٨٨٧.

ويبدو منَ السياق القرآني الآنف، والأحاديث النبوية، أن الحج قد عرفته العرب سوقاً عالمية، ومعرضاً للإنتاج والحصاد السنوي، فلما أُمروا بالحج على ما شرَعـه الله، تحرَّجوا مما كانوا يزاولونه في هذا الموسم من أمور التجارة، ورغبوا أن يكون موسماً خالصـاً للذِّكْر والدعاء، فجاء القرآن ليرفعَ ذلك الحرج الكامن في نفوسهم من كل ما هو موروث جاهلي؛ فقال تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ البقرة: ١٩٨ .

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان ذو المجاز وعكاظ متجرَ الناس في الجاهلية، فلما جاء الاسلام كأنهم كرهوا ذلك، فنزلت الآية: ﴿ لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَبْتَغُوا فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ ﴾ أي: في مواسم الحج(١).

ويُستشفُّ من هذه الآية وما ذكر في سبب نزولها: أن الإذن في التجارة في موسم الحج كأنه قد ضُيِّق مسلكُه؛ بحيث لا ينبغي أن يكون على حساب تأدية المناسك والذكر والدعاء في هذه الأماكن والأوقات المحدودة؛ لأن هذا هو المقصود في عبادة الحج، وإن كان غيره يأتي تبعًا بما لا يخل بمناسكها المحددة المعلومة.

ثانياً: الحج مؤتمر إسلامي لحل مشكلات المسلمين الاقتصادية: حيث يفد إلى الأماكن المقدسة ملايين المسلمين من

(١) صحيح البخاري رقم ١٦٨١ .

شتى بقاع العالم، منهم العلماء المتخصصون في مجال الاقتصاد، ومنهم رجال الأعمال وكبار التجار والصناعيين، فيكون ذلك فرصة طيبة لعقد المؤتمرات والندوات والحلقات العلمية، وتبادل الخبرات والمعارف في مناقشة مشكلات المسلمين الاقتصادية، في سبيل الوصول إلى التكامل والتنسيق الاقتصادي بين الدول الإسلامية.

المطلب السادس: منافع الحج ومقاصده العالمية

أولاً: تعميق مفهوم الأمة الإسلامية الواحدة: من أعظم فوائد الحج أنه يزيد الحاج معرفة بالعالم الإسلامي، ويعمق مفهوم وحدة الشعوب والدول الإسلامية على اختلاف أجناسها، ولغاتها، وثقافاتها، وثرواتها، ويجمعها في أمة واحدة كما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ الأنبياء: ٩٢، فنجد فيه نماذج من جميع المسلمين في بقاع العالم، متحدين في أداء مناسك واحدة، بلا عنصرية ولا عصبية ولا إقليمية، يطوفون ببيت واحد، ويسعون في مكان واحد، ويقفون جميعاً في صعيد واحد، ويتجهون إلى قبلة واحدة، ويتلون كتاباً واحداً، ويعبدون رباً واحداً لا إله غيره، ويقتدون بنبي واحد، وكل ذلك مما يقوي الأخوة الإسلامية العالميـة، كما قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾ الحجـرات: ١٠، وكما قال الرسول ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان

يشد بعضه بعضاً»[١].

وهذا المعنى السامي لو استشعره المسلمون وعملوا به، وطبقوه لقلَّت أو اضمحلت كثير من أوجه الخلاف وأسباب الفرقة فيما بينهم.

وإن هذا المعنى يُسرِّب إلى النفس ذكريات الماضي، ويحمل على التأمل فيه ودراسته واستخلاص العبر منه، للانطلاق نحو مستقبل واعد، يحقق فيه المسلمون لأنفسهم ولبلادهم ولأجيالهم القادمة مزيداً من الأمن والكرامة والعزة، والنمو والازدهار، ويكونون صفاً واحداً ويداً واحدة في مواجهة التحديات المعاصرة، على اختلاف مظاهرها وأشكالها وأساليبها.

ثانياً: الحجَّ مُؤتمر ديني عالمي للمسلمين: تلتقي فيه الفئات المؤمِنة المسلمة مِنْ كُلِّ الطبَقات المفكرة الفاعِلة على تنوع مناصبها ومسؤولياتها واهتماماتها، يجدون فرصة لهم ليتباحَثُوا في شؤون بلادهم وهمومهم وطموحاتهم وآمالهم، وكلّ ما مِنْ شَأْنِه أن يرفع الأمة إلى القمَّة السامقة، ويصل بها إلى حياة أفضل في الوعي والمعرفة والتنمية والعطاء والدعوة إلى الإسلام، لأن يد الله مع الجماعة، ولهم في ذلك أُسْوة حسنة برسول الله ﷺ حيث كان يلتقي في هذا الموسم بالناس، فالتقى بالأنصار مرات عدة وهُم يومئذ قلَّة، فكانت بيعة العقبة الكبرى، وما فيها مِنْ عُهُود ومواثيق غيَّرتْ مجْرَى تاريخ البشرية جمعاء.

(١) صحيح البخاري رقم ٢٣١٤ وصحيح مسلم رقم ٢٥٨٥.

المبحث الثالث

الحج سلوك حضاري

أولاً: تعريف السلوك الحضاري: هو: أخلاق الإنسان وسيرته الشخصية والاجتماعية، المتوافقة مع مظاهر الرُّقِي المادي والمعنوي والعِلمي والاجتماعي، المنتقلة من جيل إلى جيل، بعيداً عن حياة البداوة[1].

ولا يخفى أن من أبرز عوامل الحضارة وخصائصها وميزاتها الإقبال على العلم النافع، وضبط السلوك البشري بالفضائل الموصلة إلى سعادة الإنسان في معاشه ومعاده.

ثانياً: بيان مدى توافقه مع تعاليم الإسلام: لا يخفى أن هذه المعاني الآنفة للسلوك الحضاري تتوافق مع تعاليم الإسلام وتوجُّهاته، الذي يسعى إلى تكوين الأجيال المسلمة، الجديرة بحق لقيادة العالم. ويشهد لهذا العديد من النصوص الشرعية التي تحضُّ على العلم، وذلك من مثل قوله تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ طه: ١١٤، وقوله

(١) انظر: مادتي: «سلك» و «حضر» في لسان العرب والمعجم الوسيط وانظر: المعجم الفلسفي لمجمع اللغة العربية ص ٧٣ ونظرات في الثقافة الإسلامية للدكتور محفوظ عزام ص ٢١.

أيضاً: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ الزمر: ٩ .

كما يشهد لهذا العديد من النصوص الشرعية الأخرى التي تدعو إلى مكارم الأخلاق والسلوك السَّوِيِّ، ومن هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ النحل: ٩٠، ومن هذا أيضاً قول النبي ﷺ: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[(١)].

هذا، وأن السلوك الحضاري الراقي للحاج ينبغي أن يظهر في ممارساته وتصرفاته على النحو التالي:

المطلب الأول: الحج سلوك حضاري على الصعيد الشخصي

١ـ الاعتدال في استخدام الماء عند الوضوء وعند الاستنجاء ونحوه، ففي الزيادة إسراف، ومع التقصير تفريط، وبين هذا وذاك الاعتدال والتوسط، وهو من التصرف الحضاري، بل هو المطلوب شرعاً، وفي الحديث الشريف: أن رسول الله ﷺ مر بسعد وهو يتوضأ، فقال: ما هذا السَرَف يا سعد؟ قال: أفي الوضوء سَرَف؟ قال: نعم ولو كنت على نهر جارٍ[(٢)].

٢ـ التحكم بماء الحنفية عند استعماله، وتجنب تدفق الماء وهدره

(١) مسند أحمد رقم ٨٩٣٩ ومسند البزار رقم ٢٦٤٨ ورجاله رجال الصحيح كما في مجمع الزوائد للهيثمي ٩/ ١٥ .

(٢) مسند أحمد رقم ٧٠٦٥ وسنن ابن ماجه رقم وهو حديث حسن ٤٢٥ .

بدون جدوى، وإغلاقها تماماً بعد ذلك، وذلك للحديث الآنف، ولما رواه أنس رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يتوضَّأ بالمُدِّ، ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمْدَاد[1]، والصاع: أربعة أمداد، والمُدُّ (٥١٠) غراماً[2]. ولا يخفى ما تعانيه المجتمعات المعاصرة من تنازع على المياه، نظراً لشحها وقلة مصادرها.

فلماذا لا يلتزم المسلمون اليوم بالسلوك النبوي مع أن الخير كل الخير في اتِّباع هَدْي النبي ﷺ واقتفاء أثره؟!

٣ـ الحرص على تجديد هواء المسكن وتهويته بفتح النوافذ بشكل دوري: وذلك لما فيه من تحقيق السلامة الجسمية، وزيادة النشاط، واستبعاد الروائح الكريهة، والقضاء على أسباب الأمراض والتلوث، ومعلوم أن إهمال نقاء ونظافة المسكن كالمنازل والخيام، يساعد على تكاثر الحشرات،، وفي هذا خطر على الصحة، وتعرض للأمراض والأوبئة.

وقد ثبت علمياً أن مجموعة من الأمراض تنتشر في البيئات التي تنعدم فيها التهوية والنظافة، ومن تلك الأمراض: الإسهال، والتهاب الحلق المتكرر، والدَّرن، والحمى الروماتيزمية، وغير ذلك، وهذا مما نهى الله تعالى عنـه في قوله: ﴿ تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ البقرة: ١٩٥،

(١) صحيح البخاري رقم ٢٠١ وصحيح مسلم رقم ٣٢٥.
(٢) المكاييل والموازين الشرعية ص ٣٦.

وقال رسـول الله ﷺ : «المؤمن القوي خير وأحب الى الله من المؤمن الضعيف»[١].

٤ـ استعمال مناشف من قماش، أو مناديل ورقية نظيفة لتنشيف الوجه والأعضاء، أو استعمال المجففات الكهربائية إن أتيح ذلك، وهو من المظاهر الحضارية التي يشجع عليها الاسلام.

٥ـ تناول الأطعمة المفيدة باعتدال، وبخاصة الحبوب والخضار والفواكه، وتجنب إحضارها إلى المسجد الحرام، منعاً لتلويثه وتعظيماً لبيت الله، فالمسلم الواعـي يحرص على أن يكون معتدلاً في تناول الطعام والشراب دون إسراف كما قال تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ الأعراف: ٣١، وجاء في الحديث الشريف: «ما ملأ آدميٌّ وعاءً شراً من بطنٍ، بحَسْبِ ابن آدمَ أُكُلاتٌ يُقِمْنَ صُلْبَه، فإن كان لا محالةَ فثلُثٌ لطعامه، وثلثٌ لشرابه، وثلثٌ لنفَسه»[٢]. وجاء في آية أخرى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا ۖ وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾ البقرة: ١٢٥

كما يحرص المسلم على تجنب تناول الأطعمة الفاسدة والمكشوفة ونحوها، وبخاصة من الباعة المتجولين؛ لأنها غالباً ما تسبب لهم

---

(١) صحيح مسلم رقم ٢٦٦٤ .

(٢) سنن ابن ماجه رقم ٣٣٠٥ وفيه ضعف انظر: المقاصد الحسنة للسخاوي ص ٢٥٣ -٢٥٤ .

المشاكل الصحية، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ البقرة: ١٩٥.

ولو عمل الحجاج بهذا التوجيه الإلهي والنبوي، وجعلوه أسلوب حياتهم، وقاعدة غذائهم، لأمنوا من المشاكل الصحية العديدة.

٦ـ الاعتدال في استخدام الطاقة الكهربائية والمكيفات، وإطفاؤها عند مغادرة المكان، فذلك أكثر أماناً، وأبعد عن المخاطر، فضلاً عما فيه من توفير للطاقة وللمال، وبُعْد عن التبذير وإضاعة المال المنهي عنه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴿٢٦﴾ إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ الإسراء: ٢٦ - ٢٧، وجاء في الحديث الشريف: أن الله يكره لكم: قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال[1].

المطلب الثاني: الحج سلوك حضاري على الصعيد الاجتماعي

١ـ الإحسان إلى الحجاج والتلطُّف في معاشرتهم والرفق بالضعفاء وذوي الاحتياجات والظروف الخاصة: وهذا مظهر حضاري وهو من أبرز تعاليم الإسلام، وبخاصة أن الحاج متلبس في العبادة، فينبغي عليه إيثار إخوانه الحجاج على نفسه، وبخاصة حال الطواف، والرمي، وفي عرفات، وعند الحجر الأسود، كما ينبغي عليه المسارعة في بذل المساعدة المادية والمعنوية وإسداء النصيحة لهم، والتسامح معهم،

(١) صحيح البخاري رقم ٢٢٧٧ وصحيح مسلم رقم ١٧١٥.

والرفق بهم، والصبر عليهم، وعدم التضجُّر من هفواتهم وأخطائهم، يقول الله تعالى: ﴿وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ١٣٣ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِي ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلۡكَٰظِمِينَ ٱلۡغَيۡظَ وَٱلۡعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِۗ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ آل عمران: ١٣٣ - ١٣٤، وجاء عن النبي ﷺ قوله: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء»(١). وجاء في حديث آخر: من أفضل الأعمال عند الله تعالى أن تعين الأَخْرَق(٢)، والأخرق: الضعيف الذي لا يحسن عملاً.

٢ـ استثمار جميع الأوقات في الخير والبر والمعروف والطاعات:

وهو خلق نبيل، وسلوك حضاري قويم؛ لأن المسلم حريص على أجزاء عمره وما الأوقات إلا كذلك فيملؤها بالطاعات، وبما يرضي الله تعالى من أمور الدنيا والدين، ولا يضيعها فيما لا نفع فيه، وبخاصة أن الحاج أتى من بلاد بعيدة، وترك الأهل والوطن، وبذل المال والغالي والنفيس، فلا ينبغي أن يخسر جهده وماله، ويخطئ سعيه وتضيع عليه حسناته، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنۡ خَيۡرٖ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ﴾ البقرة: ١١٠، وجاء في آية أخرى: ﴿قُلۡ هَلۡ نُنَبِّئُكُمۡ بِٱلۡأَخۡسَرِينَ أَعۡمَٰلًا ١٠٣ ٱلَّذِينَ ضَلَّ سَعۡيُهُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَهُمۡ يَحۡسَبُونَ أَنَّهُمۡ يُحۡسِنُونَ صُنۡعًا﴾ الكهف: ١٠٣ - ١٠٤.

---

(١) صحيح مسلم رقم ١٩٥٥.

(٢) صحيح البخاري رقم ٢٣٨٢ وصحيح مسلم رقم ٨٤.

٣ـ تجنب الغوغائية والضوضاء ورفع الأصوات عند عدم الحاجة إليها: لا يخفى ما للضجيج والضوضاء ورفع الأصوات من أثر سيِّء على البيئة، وتلويثٍ لسمع الإنسان، وتشويشٍ لخشوعه وصفاء روحه ونفسه، وتضييعٍ لنعمة الهدوء والطمأنينة، ولحسن التفكير والابتهال إلى الله تعالى. قال الله تعالى منفّراً من رفع الإنسان صوته دون حاجة ولا سبب: ﴿وَٱغۡضُضۡ مِن صَوۡتِكَۚ إِنَّ أَنكَرَ ٱلۡأَصۡوَٰتِ لَصَوۡتُ ٱلۡحَمِيرِ﴾ لقمان: ١٩، وفي الحديث الصحيح أن رسول الله ﷺ قال لما سمع ارتفاع أصوات أصحابه في الحج: «أيها الناس، أرْبِعوا على أنفسكم، فإنكم لا تدْعون أصَمَّ ولا غائباً، إنه معكم، إنه سميع قريب، تبارك اسمه وتعالى جَدُّه[1].

٤ـ تجنب البصاق والاستنثار في غير الأماكن المخصصة لذلك: لا يخفى أن في المحافظة على سلامة البيئة ونظافتها طاعةً لله تعالى والتزاماً بتوجيهاته، وفي ذلك كله الخير والثواب، كما أن في العدول عن ذلك بالإساءة إلى البيئة وتلويثها وتشويه جمالها مسؤوليةً دينية، لما يترتب عليها من ضرر وأذى. وإن مما يسيء للبيئة عموماً وبيئة الحج خصوصاً فعل تلك الأشياء التي نهى الإسلام عنها وعن أمثالهـا؛ وذلك لما تتضمنـه من تلويث للبيئـة ونقل للأمراض والآفات، قال رسول الله ﷺ: «عُرِضتْ عليَّ أعمالُ أمتي: حسنُها وسيِّئُها، فوجدتُ من محاسن

(١) صحيح البخاري رقم ٢٨٣٠ .

أعمالها، الأذى يماط عن الطريق، ووجدت من مساوئ أعمالها، النُّخاعة - أي: البصاق والبلغم - تكون في المسجد، لا تدفن»[١]. وفي هذا الحديث إشارة وتنبيه للأفراد وبخاصة المرضى أن يجتنبوا البصق والمخط ونحوهما في الأماكن العامة وطرقات الناس ومرافقهم...

٥- الالتزام بأحكام وآداب قضاء الحاجة: شرع الإسلام العديد من الأحكام والآداب حال قضاء الحاجة، ومن ذلك: وجوب الاستتار عن أعين الناس، وفي هذا يقول رسول الله ﷺ قال: «من أتى الغائط فليستتر»[٢].

ومن هذه الأحكام أيضاً: تجنب قضاء الحاجة في الأماكن والمرافق التي تؤذي الآخرين وتُسبِّب لهم التلويث والعدوى ونقل الأمراض، وذلك كالتبوُّل أو التبرُّز في الطرقات، وتحت الأشجار، وبين الخيام، وفي الماء ... قال رسول الله ﷺ : «اتقوا اللَّعَّانَيْن. قالوا: وما اللعانان؟ قال: الذي يتخلَّى في طريق الناس أو في ظِلِّهم»[٣]. وجاء في حديث آخر أيضاً: أن النبي ﷺ نهى عن البول في الماء الراكد[٤].

ومن هذه الأحكام أيضاً: أنه إذا استنجى الإنسان بالماء استُحب له أن ينظِّف يده بالصابون ونحوه مما يزيل أثر النجاسة ورائحتها،

---

(١) صحيح مسلم رقم ٥٥٣.
(٢) صحيح ابن حبان رقم ١٤١٠ ومسند أحمد رقم ٨٨٢٥ وسنن أبي داوود رقم ٣٥ .
(٣) صحيح مسلم رقم ٢٦٩ .
(٤) صحيح مسلم رقم ٢٨١ .

والأصل في هذا ما رواه البخاري: أن النبي ﷺ غسل فرجه بشماله، ثم دَلَكها بالأرض[1]. وكانت الأرض وقتئذ تراباً، ولم يكن المُنَظِّفُ ساعتَئِذ موجوداً، فإذا وجد الإنسان الصابون ونحوه من المنظفات استعمله؛ لأنه أنقى وأكثر فاعلية، وبه يتحقق المقصد الشرعي.

هذا, ولا يجوز الاستنجاء بما لا يحصل به الطهارة من النجاسات كالخرقة النجسة، ولا بالعظام، ولا بما له اعتبار وتكريم، كالأوراق المكتوبة ونحوها.

وينبغي على المسلم إزالة ما بقيَ من نجاسة على جسمه، أو ثيابه، أو في موضع قضاء حاجته، وذلك بإراقة مزيد من الماء، و هذا يتوافق مع العديد من النصوص الشرعيـة، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾ البقرة: ٢٢٢، وكذا قوله سبحانه: ﴿ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ﴾ المدثر: ٤ .

٦ـ التحكم الرشيد في التخلُّص من المخلَّفات والنفايات: من مثل مخلفات المنازل والخيام والذبائح، وتجنُّب إبقائها مدة طويلة، أو إلقائها في الشوارع والطرقات ومجامع الناس، وهذا التصرف ينسجم مع التعاليم الدينية والسلوكيات الصحية الحضارية التي تساهل فيها كثير من الناس، قال الله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ

(١) صحيح البخاري رقم ٢٦٣.

﴿إِصْلَٰحِهَا ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ٨٥

..وقال رسول الله ﷺ : «إن الله طيِّب يحب الطيِّب، نظيف يحب النظافة... فنظِّفوا أفنيتَكم ولا تشبَّهوا باليهود»[١]. ومعنى الأفنية: الساحات والطرق العامة ونحوها من المرافق.

٧ـ تعميق مفهوم النظافة العامة دينياً وحضارياً: ترتبط النظافة ارتباطاً وثيقاً بسلوك المسلمين ومنهم الحجاج؛ لأنها شعبة من شعب الإيمان، وهي تقوم على الطهارة باطناً وظاهراً، ولا يخفى أن الطهارة من لوازم الصلاة، وأنها لا تصحُّ بدونها، وأن الطهارة يلزمها من النظافة ما لا يبلغه المترَفون، الذين لا يقيمون الصلاة، مهما بالغوا في الرفاهية وانغمسوا في أسباب النعيم، لأن ذلك لا يفيدهم سوى نظافةٍ صورية ولمعانٍ ظاهري.

ومن المعروف لمن له أدنى إلمام بالقواعد الصحية، أن الطهارة من أعظم وسائل حفظ الصحة، ولها تأثير في سموِّ الروح، وينشأ عنها خِفَّة البدن ونشاط الأعضاء، مع مزيد من سعة الإدراك ووفرة النباهة؛ ولذا كان الرسول ﷺ حريصاً على تحقيق ذلك كله، من خلال نظافة الجسم والثياب وموضع العمل والمسكن، أو ليس هو القائل في الحديث الشريف: «الطَّهور شَطْر الإيمان»[٢]. وهو القائل

(١) سنن الترمذي رقم ٢٧٩٩ وضعفه.
(٢) صحيح مسلم رقم ٢٢٣.

أيضاً «إن الله طيِّب يحب الطيِّب، نظيف يحب النظافة... فنظِّفوا أفنيتَكم ولا تشبَّهوا باليهود»[1].

ومن هنا يتعيَّن على الحاج، أن يتفقَّد جسمه وملابس إحرامه وغيرها، فيغتسل ويغسلها بين الحين والآخر، حتى لا يفوح منها ما ينفِّر الناس ويؤذيهم.

ولقد بلغ من شدة اهتمام الإسلام بنظافة الجسم وحضِّه على تطهيره، أنه حثَّ على الاستحمام والاغتسال، وبخاصة في المناسبات وعند لقاء الناس، ومن ذلك الاغتسال أيام الأعياد، وعند الإحرام بالحج أو العمرة، وفي يوم عرفة، ونحو ذلك من الأوقات المتميزة، التي يُتوقَّع فيها للإنسان الالتقاء بالناس والجلوس إليهم ومخالطتهم.

٨ـ ممارسة المشي على الأرجل في البيئات المناسبة لذلك: وهو من مظاهر السلوك الحضاري الذي يقرُّه الإسلام، وقد أضحى المشي غائباً عن مجتمعاتنا، مع أنه من الأهمية بمكان، فينبغي التشجيع عليه وبخاصة في المسافات القصيرة في الحج، كما هو الحال في الطواف والسعي بين الصفا والمروة، كما ينبغي ممارستها في المسارات الآمنة للمشاة، بعيداً عن خطر وسائل النقل والآليات.

٩ـ استخدام وسائل النقل الأكثر أمْناً للركاب وللبيئة: لتكون سلامة الحاج وصحته مقدمة على أي اعتبار آخر، قال الله تعالى:

(١) سنن الترمذي رقم ٢٧٩٩ وضعفه.

﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ البقرة: ١٩٥، وقال أيضاً: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ الأعراف: ٨٥ . .

ولعل مما يستتبع ذلك الحرص على تفعيل دور النقل العام في الحج كالحافلات والقطارات وتشجيع الناس على استعمالها؛ لما في ذلك من تخفيف التزاحم في الطرقات، فضلاً عن أن النقل العام أقل كلفة، وأخف وطأة على البيئة.

١٠ـ تجنب التزاحم والتدافع: لا يخفى ما في التزاحم والتدافع من أخطار صحية واجتماعية، فضلاً عما في ذلك من أخطار محيقة بحياة الناس وأرواحهم، أو تعويقهم عن ممارسة مناسك الحج بيسر وسهولة، أو انتقاص من أدائهم لمناسك الحج على الوجه المشروع، وكل هذا من التصرفات الذميمة التي نهى عنها الإسلام، وقد جاء عن النبي ﷺ أنه دفع من عرفة في الحج، فسمع وراءه زجراً شديداً وضرباً وصوتاً للإبل، فأشار بسوطه إليهم وقال: أيها الناس، عليكم بالسكينة؛ فإن البر ليس بالإيضاع»[1]. ومعنى الإيضاع: الإسراع في المشي الذي ينتج عنه التزاحم والتدافع.

وكان من هديه ﷺ : أن يسير في الحج العَنَق أي: سيراً هيِّناً رفيقاً

(١) صحيح البخاري رقم ١٥٨٧ وصحيح مسلم رقم ١٢٨٢.

فإذا وجد فجوة أي: مكاناً متسعاً غير مزدحم نَصَّ أي: أسرع -[1].

ولا شك أن في الأمر بالسكينة استجلاباً للخشوع، واستشعاراً لعظمة الله تعالى وجلالة الموقف، إضافة إلى تَمَثُّل الهدوء والنظام، ومباشرة الطاعة بتبصر ووعي، ومراعاة حقوق الآخرين، وتجنب أفعال الغوغاء الذين يؤذون الناس ويشوشون عليهم.

١١- تجنب تشويه أو إتلاف أو تخريب الممتلكات العامة والخاصة كالأشجار والأنوار ونحوها: فلا يجوز للمسلم وبخاصة الحاج الذي يتلبس بطاعة الله تعالى أن يتسبب في إفساد الحياة والبيئة والمرافق العامة والخاصة؛ لما في ذلك من معصية أوامر الله تعالى في المُضَمَّنة في الآية الآنفة، وكذا قول النبي ﷺ : «كل المسلم على المسلم حرام: دمه، وماله، وعِرْضه»[2].

المطلب الثالث: الحج سلوك حضاري على الصعيد التنظيمي واحترام اللوائح

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾ النساء: ٥٩، وقال أيضاً: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْ ﴾ النساء: ٨٣ .

---

(١) صحيح البخاري رقم ١٥٨٣ وصحيح مسلم رقم ١٢٨٦.

(٢) صحيح مسلم رقم ٢٥٦٤.

وإن من المقرر عند أهل العلم: أن هاتين الآيتين ونحوهما توجبان طاعة أولي الأمر في غير معصية؛ لأنهم أصحاب الاختصاص في تدبير شؤون الناس، وتنظيم أمورهم، وضبط أحوالهم، وتجنيبهم الفوضى وتعدي بعضهم على بعض.

وبناء على هذا أعلنت حكومة خادم الحرمين الشريفين، مجموعة من القواعد والضوابط والإجراءات التنظيمية الخاصة بموسم الحج، من أجل منع المظاهر السلبية غير الحضارية، وضمان سلامة الحجاج وراحتهم، وتفرغهم لأداء المناسك بيسر وسهولة، وتأمين بيئة إيمانية روحانية لهم، يستشعرون فيها عظمة هذه الفريضة، بحيث يخلو الحج من المشاكل والسلبيات، ومن هذه الإجراءات التنظيمية الواجب اتباعها ما يلي:

١ـ **تجنب الحج بدون تصريح:** الحج بدون تصريح مشكلة سنوية، حيث اعتاد آلاف الناس على القدوم من كافة مناطق المملكة قبيل بداية الحج والإقامة في مكة، ومنهم من يدخل إلى مكة بدون إحرام أثناء المنع، ويكون إحرامهم من مكة المكرمة، في يوم التروية، أو في يوم عرفة، وينطلقون في الشوارع والطرقات من غير انتظام ولا رعاية صحية، ويعرضون أنفسهم وغيرهم للأضرار والأخطار.

ولا شك أن المصلحة العامة تتطلب الحد من هذه الظاهرة السلبية غير الحضارية، لما يترتب عليها من فوضى ومشاكل بيئية وصحية

وأمنية، فضلاً عن أنها تكلف الدولة جهوداً وأوقاتاً ومبالغ باهظة جداً، من أجل تجنب تلك المشاكل الطارئة غير المحسوبة.

ولذلك قامت وزارة الداخلية سابقاً بتبني شعار: «لا حج بدون تصريح»، وإلزام جميع المواطنين والمقيمين في المملكة الحصول على تصريح للحج؛ لضمان تحقيق حج منظم من كافة الجوانب، ومن أهمها أن يكون كل الحجاج حجاجاً نظاميين، من خلال حصولهم على التصريح، أسوة بما هو معمول به مع حجاج الخارج، ويهدف هذا القرار التنظيمي إلى تأمين راحة الحجاج بما لا يسيء إلى هذه الشعيرة الإسلامية، التي تسخر لها حكومة خادم الحرمين الشريفين وسمو ولي عهده حفظهما الله كل الجهود والإمكانات من أجل نجاحها على أكمل وجه.

هذا، وقد كشف قائد قوات الجوازات للحج «العميد عايض تغاليب الحربي» عن رصد حوالي ٦٠ موقعاً ترابياً لتهريب الحجاج المخالفين «بدون تصريح» لمكة، وأنه سيتم مراقبتها وضبط المتسلِّلين عن طريقها من قِبل الجهات الرسمية حتى يوم العاشر من ذي الحجة، كما ذكر: أن المداخل الرئيسة لمكة هي تسعة مداخل، تمَّ تزويدها بالكوادر المطلوبة لمنع دخول من يحاول الحج بدون تصريح من المواطنين والمقيمين، إضافة إلى استخدام أجهزة حديثة لكشف تصاريح الحج المزوَّرة .

وذكر أيضاً: أن عدد من تمّت إعادتهم العام الماضي من دخول مكة أكثر من ٩٥ ألف مخالف حاولوا تأدية الحج بدون تصريح.

وحذّر من العقوبـات التي سوف يتعرّض لها من يحج بدون تصريـح، سواء كان من المواطنين أو من المقيمين، مؤكـداً أن من يتم القبض عليـه يُعاد من مكانـه، فيما يتم حجز المركبـة، ويُغرَّم عشرة آلاف ريال مع عقوبة السجن التي سوف تُطبَّق في حقّه. وقال: إن الحملة ينبغي أن تقام تحت شعار «يد الله تجمعن»[١].

وقد صدرت عدة فتاوى من العلماء الثقات منهم سماحة مفتي المملكة الشيخ عبد العزيز آل الشيخ، ومن قبله الشيخ ابن باز، والشيخ ابن عثيمين رحمهما الله تعالى تمنع الحج بدون تصريح، وتعتبر فاعله آثماً؛ لما فيه من تحايل على الأنظمة، ومخالفة لأولي الأمر الذين أمر الله تعالى بطاعتهم فيما فيه صلاح الناس، كما في الآيات السابق ذكرها[٢].

٢ـ تجنب استعمال المركبات الصغيرة التي تحمل أقل من ٢٥ راكباً والاستعانة بالقطارات: وهذا أمر تنظيمي ينبغي احترامه؛ لأن الباعث عليه دفع الأضرار عن الحجاج، وحفظ أرواحهم وسلامتهم الصحية، وتيسير أمورهم، وتجنيبهم الزحام والتدافع، وتجنيبهم التأخر في أداء المناسك، والإقلال من تلويث بيئة الحج بما تطلقه عودام السيارات من حرق للوقود، وهذا يدخل في عموم قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ النساء: ٥٩ .

(١) جريدة «اليوم» الالكترونية عدد يوم الثلاثاء ٢٤ ذو القعدة ١٤٣٣ = ١٠ اكتوبر (تشرين الأول) ٢٠١٢م.

(٢) انظر: موقع الفقه الاسلامي وموقع المسلم «الالكترونيين» .

وذكر اللواء عبد الرحمن المقبل مدير الإدارة العامة للمرور، إن موسم حج هذا العام سيشهد أول تجربة لتقنية أجهزة التعرف المتحركة (أي بي آر) وذلك بغرض التعرف على المركبات إلكترونياً، وخاصة ما يرتبط بتفعيل قرار مجلس الوزراء القاضي بحظر استخدام المركبات التي تقل سعتها عن ٢٥ راكباً، وسيتم حجز المركبات غير المصرح لها بالدخول والتي تقل عن ٢٥ راكباً.

وأشار مدير الإدارة العامة للمرور إلى أن قطار المشاعر هذا العام ستزداد طاقته الاستيعابية حيث كان ينقل ٢٥٠ ألف حاج، وفي حج هذا العام يتضاعف الرقم ليصل إلى ٥٠٠ ألف حاج.

وشدد مدير المرور على تطبيق العقوبات بحق المخالفين من قائدي المركبات غير المرخص لها بالدخول للمشاعر المقدسة، حيث ستفرض غرامة مالية قدرها ١٥٠٠ ريال لمن يتم ضبطه في المداخل الخارجية الرئيسة، وتصل إلى خمسة آلاف ريال في حال ضبطه داخل المشاعر، وأشار إلى أن العقوبات طبقت العام الماضي بحق المخالفين ولا تهاون في تطبيقها هذا العام.

وقال: أتمنى ألا تصِل المركبات التي تقل عن ٢٥ راكباً والتي لا يحمل حجاجها تصريحاً يخولهم أداء الشعيرة إلى نقاط الفرز والتفتيش، لأنه سيتم منعهم، ونأمل ألا نضطر إلى اتخاذ إجراءات بحقهم.

وأبان اللواء المقبل أن مشعر مزدلفة في تحد كبير نظراً لطاقته

الاستيعابية التي لا تتجاوز أكثر من ثمانية آلاف مركبة، في حين يبلغ عدد المركبات التي تدخل مزدلفة ٦٠ ألف مركبة، منها ٢٠ ألف حافلة نقل ركاب(١).

٣- الامتناع عن إشعال النيران في الخيام والأماكن الخطرة: لما يترتب على ذلك من حرائق خطيرة تلتهم الأخضر واليابس، وتأتي على الأرواح والممتلكات التي عصمها الله تعالى وأمر بحفظها وحمايتها في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ النساء: ٢٩، وجاء في الحديث الشريف قول النبي ﷺ : «كل المسلم على المسلم حرام: دمه، وماله، وعِرْضه»(٢)، ولا شك أن إشعال النيران في الخيام، وتحت الأشجار، وفي تجمعات الحجاج، تصرف غير حضاري، فوق ما فيه من مخالفة شرعية لتضمُّنه تعريض أرواح الناس وممتلكاتهم للهلاك والإتلاف.

هذا، وقد بلغت عناية المصطفى ﷺ بالسلامة العامة أنه أمر بإطفاء كلِّ نار مشتعلة في البيت، تحذيراً من مصادر الحريق كافة، وإرشاداً إلى توفير الأمن والسلامة في البيئة المنزلية، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ قال: «لا تتركوا النار في بيوتكم حين تنامون»(٣)، وعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال:

---

(١) انظر موقع:yahoo أخبار الالكتروني.

(٢) صحيح مسلم رقم ٢٥٦٤.

(٣) صحيح البخاري رقم ٦٢٩٣ وصحيح مسلم رقم ٢٠١٥.

قال رسول الله ﷺ: «إن هذه النار إنما هي عدو لكم، فإذا نمتم فأطفئوها عنكم»[1].

٤ـ تجنب الأعمال الدعائية والخطب والمنشورات والتجمعات السياسية وغيرها التي لا صلة لها بمناسك الحج: وهذا يتوافق مع تعاليم الإسلام في وجوب إخلاص النية لله تعالى، إيماناً به واحتساباً لثوابه، وتجنباً لإيذاء خلقه، بإشاعة التنازع والفوضى بين الحجاج، أو الانحراف بالحج عن غاياته ومقاصده السامية، قال الله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ البينة: ٥، وقال النبي ﷺ: «من حج فلم يرفث ولم يفسق، رجع من ذنوبه كيومِ ولدتْه أمُّه»[2]. وقال أيضاً: «كل المسلم على المسلم حرام: دمه، وماله، وعِرْضه»[3]. ولا يخفى أن هذه الأعمال الدعائية والتجمعات التي لا صلة لها بمناسك الحج تؤدي إلى إثارة النزاع والخصومة والذعر بين الحجاج، وقد تتسبب في تعريض أرواحهم وممتلكاتهم للخطر، وهذا أمر لا خلاف بين جميع المسلمين في تحريمه ومنعه.

٥ـ تجنب الافتراش أو الجلوس في طرقات المشاعر والشوارع أو تحت الجسور: تعتبر ظاهرة افتراش كثير من الحجاج للشوارع

---

(١) صحيح البخاري رقم ٦٢٩٤ وصحيح مسلم رقم ١٠١.
(٢) صحيح البخاري رقم الحديث ١٤٤٩ وصحيح مسلم رقم الحديث ١٣٥٠.
(٣) صحيح مسلم رقم ٢٥٦٤.

والطرقات ومواقع الجسور ونحوها، غريبة عن البيئة الإسلامية ومجتمع الحج عند المسلمين، وهي في الحقيقة تدل على سلوك غير سويٍّ ولا حضاري، وتشير إلى جهلِ فاعليها بالأحكام الشرعية، وعدم معرفتهم بالآداب الإسلامية، فضلاً عما في ذلك من خروجهم على الذوق العام، وعدم إحاطتهم بأحكام فريضة الحج، وتعاليمها، وآدابها بوجه خاص.

إنه لا ينبغي أن يخفى على أي مسلم، أن افتراش الطرقات في مواسم الحج خصوصاً، وفي غيرها عموماً، يتعارض كلياً مع أحكام الإسلام وآدابه وتوجيهاته، ففي الحديث الذي رواه البخاري ومسلم يقول النبي ﷺ: «إياكم والجلوسَ في الطرقات ...»[1]. ولا شك أن هذا يشمل جلوس بعض الحجاج في الطرقات، والشوارع، وممرات الناس، وتحت الجسور ونحوها، والإقامة والأكل فيها، أو افتراشها، أو النوم فيها...

كما لا يخفى أيضاً ما في الإقامة في الشوارع والطرقات، أو افتراشها، أو النوم فيها، من ارتكابٍ للعديد من المحظورات الشرعية، التي منها: إعاقة حركة المواصلات، والتأثير على حركة المارَّة من الحجيج وغيرهم، وعدم تمكينهم من عبورِ الطرقات والشوارع، وربما التسبُّب في تزاحمهم، ووقوع بعضهم فوق بعض، وتعريضهم للكسور والإصابات والتشوهات، وربما الموت، نتيجة لذلك...

(١) صحيح البخاري رقم ٢٣٣٣ وصحيح مسلم رقم ٢١٢١.

كما لا يخفى أن من أضرار ظاهرة افتراش الشوارع: رمي الفضلات والمخلَّفات في الطرقات، والتسبب في نشر الروائح الكريهة، وحدوث الأمراض والأوبئة.

ومن المحظورات الشرعية، والأضرار والمفاسد العامة، المترتبة على افتراش بعض الحجاج للطرقات والشوارع: التأثير السلبي على ما تقوم به الأجهزة الحكومية ونحوها مشكورة مبرورة من خدمات إرشادية، ومرورية، وإسعافية، ودفاع مدني، وتدخُّل في حالات الطوارئ، التي قد يترتب على التأخر في الوصول إليها وفاة أشخاص، أو احتراق بيوت، أو دمار أسواق، أو تفشِّي أمراض، أو حدوث كوارث ونكبات، كان بالإمكان السيطرة عليها ومحاصرتها، لو لا وجود هؤلاء الرجال والنساء، الذين افترشوا الشوارع، وأعاقوا حركة المرور، وأخَّروا تقديم الخدمات الإسعافية للمحتاجين إليها...

إنه لا ينبغي لمن يفترشون الشوارع والطرقات ممن يؤمنون بالله واليوم الآخر أن يفعلوا ذلك، وهم يعلمون ويقرؤون قول الله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾ الأحزاب: ٥٨

هذا، ومن المحظورات الشرعية في افتراش الطرقات والشوارع، انكشاف عورات الرجال والنساء الذين يفترشون الشوارع، وظهورها أمام بعضهم، وأمام المارة من الناس، والتسبب في وقوع الجميع في

معصية الله تعالى، ونزول سخطه وغضبه وعقابه، فعن رسول الله ﷺ أنه قال: «لتغُضُّنَّ أبصارَكم، ولتحفَظُنَّ فروجَكم، أو ليكسِفنَّ اللهُ وجوهَكم»(١).

إنه ينبغي أن لا يغيب عن بال الإنسان المنصف، أن افتراش بعض الحجاج للطرقات والشوارع، يعرِّض الجهود الجبارة التي تبذلها حكومة المملكة، والأموال الكثيرة التي تنفقها، والأوقات النفيسة التي تغتنمها لتقديم أفضل الرعاية والخدمات للحجاج إلى التشتُّت والهدر، وذلك مما لا يجوز لأيِّ مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يرضاه ويتسبَّب فيه.

هذا، وفضلاً عما تقدم ذكره، فإن افتراش الحجاج للطرقات والشوارع ونحوها، يتعارض مع شروط الحج وتعاليم الإسلام وتوجيهاته بخصوص هذه الفريضة المقدسة ذاتها، لأن من الأمور المسلَّمة في الإسلام، والتي لا تغيب عن أي مسلم ومسلمة، أن الحج فرض على المستطيع فقط، وذلك مرة واحدة في العمر كله، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ آل عمران: ٩٧.

وبناء على هذا، فإنه لا يحلُّ في شرع الله تعالى، لأيِّ واحدٍ بحال من الأحوال، سواء كان رجلاً أو امرأة، أن يأتي إلى الحج، ويفترش الشوارع والطرقات، أو ينام فيها؛ لأنه لا يملك مالاً يبذله في سكن

(١) المعجم الكبير للطبراني رقم ٧٨٤٠ وذكر في مجمع الزوائد ٦٣/٨ أن فيه راوياً متروكاً .

يأوي إليه، ويستر فيه عورته عن أعين الناس، ويصون فيه كرامته التي منحه الله إياها!.

إنه من العجيب حقاً أن يُقدِم مسلمٌ على فعل ذلك، وهو يزعم أنه يطيع الله، ويتعبَّدُه، ويتقرب إليه، في الوقت الذي يعصيه ويخالف أمره، ويحسب أنه يُحسن صنعاً، مع أنه أساء إلى نفسه أوَّلاً، وإلى الآخرين ثانياً، وإلى مصالح ومرافق المجتمع الإسلامي الذي ينتمي إليه ثالثاً، وكل ذلك مما اشتمل عليه وتضمَّنه وحَّذر منه قول الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ الكهف: ١٠٣ - ١٠٤

إن من علامات الحج المبرور المقبول، أن لا يُعرِّض الحاج نفسَه لسخط الله، أو يتسبَّب في إيذاء الناس، والإساءة إليهم، أو سبِّهم أو لعنهم إياه، وفي الحديث الشريف يقول رسول الله : ﷺ «اتقوا اللَّعَّانَيْن. قالوا: وما اللعانان؟ قال: الذي يتخلَّى في طريق الناس أو في ظِلِّهم»[1]. ولا يخفى أن المقصود العام بهذا الحديث: تحذير المسلم من إيذاء غيره، ودعوته إلى اجتناب أيِّ تصرفٍ يتسبَّب في لعن الناس له، وسبِّهم إياه، بسبب ما يقدم عليه من إساءة إليهم في طرقاتهم، وإيذاء لهم في مرافقهم ومصالحهم ...

إن ما سبق بيانه يدعو إلى القول: بأنه يتوجب على الجهات الدينية

(١) صحيح مسلم رقم ٢٦٩.

والإعلامية والاجتماعية، في عموم الأقطار الإسلامية، القيام بحملات دعوية إرشادية مكثفة، للعمل على تعديل عادات وسلوكيات بعض الحجاج، وإرشادهم وتوعيتهم وتبصيرهم، وتحذيرهم من مخاطر وأضرار افتراش الطرقات والشوارع، وآثاره السيئة على كافة الأصعدة الصحية، والأمنية، والاجتماعية، والاقتصادية، فضلاً عما في ذلك من مخالفات شرعية، وتعرُّض للإصابات، أو السرقات، أو إثارة للنزاعات مع الآخرين.

وإن ما سبق يدعو أيضاً إلى القول: بأن من حق السلطات السعودية المختصة، اتخاذ الإجراءات الشرعية الرادعة، لكل من يخالف التعاليم الشرعية، والتوجيهات الإسلامية السابقة، ويفترش الطرقات والشوارع ونحوها، ويعيق حركة المرور، ويعرض الآخرين للأخطار والأضرار والكوارث والأمراض. وإن الحديث الآنف الذي رواه الطبراني بخاصة، والذي فيه التهديد بالمعاقبة بكسف الوجه، يشير إلى مشروعية معاقبة السلطات المختصة، كل من يقع في المعاصي، أو يتسبب في إيذاء الناس وتعطيل مصالحهم بغير حق.

٦ـ محاربة التسول والمتسولين: التسول ظاهرة مزعجة ومظهر غير إسلامي ولا حضاري، وهو يضر بالأمة والمجتمع، لما له من مفاسد وأضرار تربوية واجتماعية، ويُعدُّ في العديد من البلدان جنحة يعاقب عليها القانون، وبخاصة إذا كان المتسول صحيح البدن معافى، ويتخذ التسول حرفة يكتسب منها.

وقد حارب الإسلام التسول ودعا إلى العمـل، جاء في الحديث الشريف: «لأن يأخـذ أحدكم حبله فيأتي بحزمة من الحَطَب على ظهره، فيكف الله بها وجهه، خيرٌ له من أن يسأل الناس، أعطوه أو منعوه»[1]. وجاء في رواية أخرى: «لا تزال المسألة بأحدكم حتى يلقى الله وليس في وجهه مُزْعَةُ لحم»[2].

ولا يخفى أن أغلب المتسولين في موسم الحج هم من خارج المملكة، والخطوة المطلوبة للحد من تسولهم زيادة عدد أفراد قوة الشرطة رجالا ونساء في الساحات والطرق المؤدية للحرمين الشريفين، وإلقاء القبض على المتسول أو المتسولة وتسليمه لسفارة بلاده، لتعيده لوطنه على نفقته أو نفقتها، وتغريمه مبلغاً من المال مما قام بجمعه من التسول، ليكون زجراً له وعبرة لغيره، وعلى جميع الأجهزة المختصة التعاون للقضاء على هذه الظاهرة؛ لأنها تشوه صورة الإسلام والمسلمين أمام القادمين من أوروبا وأميركا وغيرها من الدول الأخرى.

٧ـ عدم التخلف في المملكة بعد انتهاء مناسك الحج: لا يخفى أن هذا العمل يعتبر من الظواهر السلبية غير الحضارية، ويترتب عليه كثير من المخالفات والأضرار التي منها: نقض الاتفاقيات والعهود التي بموجبها سمحت المملكة العربية السعودية

---

(١) صحيح البخاري رقم ١٤٠٢.

(٢) صحيح البخاري رقم ١٤٠٥ وصحيح مسلم رقم ١٠٤٠ ومعنى " مُزْعَة لحم ": قطعة لحم.

بقدوم هؤلاء إلى أراضيها، وانفلات الضبط الإداري من قبل السلطات تجاه هؤلاء المتخلفين الذين ليس لديهم إقامات نظامية، فضلاً عن السلبيات والأضرار الأخرى على المستوى الاجتماعي، أو الصحي، أو الاقتصادي، أو الأمني، وانتشار التسول والسرقات والنصب والاحتيال التي يمارسها بعض هؤلاء المتخلفين!

هذا، وقد أكد العديد من العلماء عدم جواز بقاء المعتمر أو الحاج في السعودية بعد انتهاء مناسك الحج والعمرة، واعتبروا أن بقاء الحجاج والمعتمرين يتسبب في الكثير من الآثار السلبية المترتبة السابق ذكرها، كما ذكروا: أن هذا التخلف يعد من قبيل المخالفة الشرعية لتوجيهات أولي الأمر الذين أمر الله تعالى بطاعتهم في قوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ النساء: ٥٩، وعن رسول الله:ﷺ أنه قال: «السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره, ما لم يُؤمر بمعصية, فإذا أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة»(١).

وذكروا: أن طاعة أولي الأمر سبب لاجتماع الكلمة وانتظام المعاش, فلابد للناس من مَرجِع يأتمرون بأمره، وإلا لَعَمَّت الفوضى ودخل على الناس فساد عظيم في دينهم ودنياهم، والإجماع منعقد على ذلك، وعلى هذا فللحاكم أن يسن من التشريعات مايراه محققًا لمصالح العباد

(١) صحيح البخاري رقم ٦٧٢٥ وصحيح مسلم رقم ١٨٣٩ .

فإنَّ تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة، والواجب له على الرعية الطاعة والنصرة, ومن دخل إلى البلاد فعليه الالتزام بقوانينها، وتحرم عليه المخالفة، وهنا الحاكم قد أمر بمغادرة البلاد بعد العمرة فتجب طاعته على الفور[١].

هذا، وذكر قائد قوات الجوازات للحج «العميد عايض الحربي»: أن مواجهة الحجاج المتخلفين بعد الحج سيتم السيطرة عليها، حيث يوجد توجيهات عن تفتيش المنازل التي يتوقع وجود متخلفين فيها بعد الحج، مؤكداً أن نسبة المتخلِّفين من المعتمرين العام الماضي لا تتجاوز ٨ آلاف متخلفٍ، فيما عدد المعتمرين أكثر من خمسة ملايين معتمرٍ، ولا يخفى ما يترتب على ذلك من سلبيات وأضرار أمنية واجتماعية وصحية وغيرها[٢].

وقد رتبت وزارة الداخلية في المملكة جزاءات رادعة على كل من يتخلف بعد الحج حيث يطبق على المخالف العقوبة النظامية من السجن والغرامة التي قد تصل إلى عشرة آلاف ريال ثم الترحيل والإبعاد عن البلاد [٣].

---

(١) انظر: صحيفة مكة الالكترونية وموقع هدي الإسلام الالكتروني.

(٢) جريدة «اليوم » الالكترونية عدد يوم الثلاثاء ٢٤ ذو القعدة ١٤٣٣ = ١٠ اكتوبر (تشرين الأول) ٢٠١٢م

(٣) انظر البوابة الالكترونية للجوازات السعودية.

المطلب الرابع: مواقف ومشاهد إنسانية حضارية في الحج

يحفل الحج بالعديد من المشاهد والمواقف الإنسانية ذات الصبغة الحضارية التي تحرص عليها الدول والجهات الدولية المعاصرة، ومن ذلك ما يلي:

١- رعاية الإسلام لحقوق الإنسان في خطبة حجة الوداع:

لا يخفى أن الإنسان ذكراً كان أو أنثى هو محور الحياة على هذه الأرض، وأن هذا الكون أرضاً وفضاء وبحاراً مُسَخَّرٌ له، قال الله تعالى: ﴿ وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ ﴾ الجاثية: ١٣ .

ومن هنا ندرك شأن الإنسان، ومدى حماية الإسلام له وتكريمه، والحرص على سلامته وتحقيق سعادته، وذلك من خلال ما شرعه له من حقوق: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ الإسراء: ٧٠ .

وقد اشتملت خطبة النبي ﷺ في حجة الوداع على أبرز حقوق الإنسان في عصرنا، من مثل: حق الحياة، وسلامة البدن والعقل والعِرْض، وحق المساواة في أصل الخَلْق والكرامة الإنسانية، والحق في الحرية وغيرها... وجاء في خطبة النبي ﷺ في حجة الوداع أمام ما يزيد على مائة ألفٍ من المسلمين: يا أيها الناس، ألا إنَّ ربَّكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فَضْلَ لعربي على عجَمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحْمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى، وإن

دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يموكم هذا في شهركم هذا... [1].

٢ـ رعاية الإسلام لحقوق المرأة وتكريمها في خطبة حجة الوداع: كانت المرأة قبل الإسلام مهضومة الحقوق، مغيبة عن المجتمع، فجاء الإسلام فمنحها حقوقها التي أكرمها الله بها ومن ذلك: حقها في الحياة بعد أن كانت تُدفن وهي على قيد الحياة مخافة العار، وحقها في التملك، والإرث، والتعلُّم، والعمل، والتقاضي، واختيار شريك حياتها، ولقد نزلت سورة كاملة في القرآن تسمى «سورة النساء» تتضمن بيان بعض تلك الحقوق، بل إنه في حجة الوداع وقف النبي ﷺ أمام عشرات الآلاف من المسلمين الحجاج يوصي بالنساء، ويأمر برعايتهن وإكرامهن والحفاظ على حقوقهن، بل إنه ﷺ أوصى بالنساء خيراً وهو يغرر على فراش الموت[2].

٣ـ الدعوة في خطبة حجة الوداع إلى مجتمع إنساني متآخي:

فالإسلام دين تعاون ونظام ورقي، ولذا فقد اشتملت خطبة النبي ﷺ على صِبْغة إنسانية عالمية، حيث نادى في عشرات الآلاف من أصحابه الحجاج: يا أيها الناس، ألا إنَّ ربَّكم واحد، وإن أباكم واحد،

---

(١) انظر أجزاء الحديث في: صحيح البخاري رقم ٦٧ والمعجم الكبير للطبراني ١٢/١٨ رقم ١٦ ومسند أحمد رقم ٢٣٥٣٦ وقال ابن حجر في مجمع الزوائد ٢٦٦/٣: رجال أحمد رجال الصحيح.

(٢) انظر: حق المرأة في اشتراط عدم الزواج عليها للدكتور حسن أبوغدة ص ٧ وما بعدها.

ألا لا فَضْلَ لعربي على عجَمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحْمر على أسـود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى[١]. ولا يخفى أن أسـاس هذا قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ الحجرات: ١٣، وجاء في آية أخرى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ الأنبياء: ١٠٧ . وجاء عن النبي ﷺ قوله: (الخَلْقُ كلهم عِيال عبيد الله، أحبُّهم إلى الله أنفعُهم لعياله) [٢].

وهذا ما يفسر لنا ما اشتمل عليه التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية من تنوُّعٍ في مجالات الإبداع الإنسانية، وأن الذين شاركوا في ذلك العطاء والإبداع إنما هم نوابغ الأعلام، من القادة والفاتحين والعلماء والمخترعين والفقهاء والقضاة والأدباء وغيرهم، وهم من شتى الأجناس والأعراق والقوميات، ففيهم العربي، والفارسي والحبشي، والرومي، والبربري، أمثال خالد بن الوليد العربي، وبلال الحبشي، وسلمان الفارسي، وطارق بن زياد البربري، وغيرهم كالبخاري، والطبري، وابن خلدون، والخوارزمي، والبيروني، والحسن بن الهيثم،

---

(١) انظر أجزاء الحديث في: صحيح البخاري رقم ٦٧ والمعجم الكبير للطبراني ١٨/ ١٢ رقم ١٦ ومسند أحمد رقم ٢٣٥٣٦ وقال ابن حجر في مجمع الزوائد ٣/ ٢٦٦: رجال أحمد رجال الصحيح.

(٢) رواه الطبراني في المعجم الأوسط ٥/ ٣٥٦ رقم ٥٥٤١ وأبو يعلى في المسند ٦/ ٦٥ رقم ٣٣١٥ وقال المناوي في فيض القدير ٤/ ٢٦٨: إسناده ضعيف.

وعمر الخيام، وابن سينا، والرازي، وغيرهم كثير ممن أسهموا في نمو الحضارة الإسلامية وازدهارها، بحيث غدت حضارة إنسانية ينعم الجميع بفضائلها الفكرية والثقافية.

أما الثقافات الأخرى حتى المعاصرة فلا يخلو بعضها من عنصرية ومن تعصب لقومية على قومية، أو لجنس على حساب جنس آخر، ومما يؤكد هذا قول «رينان «أحد أبرز مفكري الغرب: «جنس واحد يلد السادة والأبطال، هو الجنس الأوربي»[1].

بل كان الزنوج والملونون إلى عهد قريب موضع اضطهاد عند كثير من الغربيين، يُمنعَون من ركوب المواصلات العامة التي يركَبُها البيض، ويُمْنعون من دخول المطاعم التي يَقْصِدها البيض، ويُمنَعون من دخول الكنائس المخصَّصة للبيض... [2].

(١) من روائع حضارتنا للدكتور مصطفى السباعي ص ٣١.

(٢) انظر: معالم الثقافة الإسلامية للدكتور عبد الكريم عثمان ص ١٢٨ وموقع «ويكيبيديا الموسوعة الحرة » في الشبكة العنكبوتية مصطلح «الفصل العنصري».

الخاتمة

أبرز معالم البحث وتوصياته

من المفيد جداً تلخيص أبرز معالمه وتوصياته فيما يلي:

أولاً: أبرز معالم البحث:

١ـ الحج فريضة تعبُّدِّية لله تعالى، ولها فضائلها التي لا يعدلها غيرها، ولها حكمتها، ووقتها، ومناسكها المحددة.

٢ـ للحج منافع ومقاصد دينية روحية، وتربوية ثقافية، واجتماعية، وصحية، واقتصادية معيشية، وعالمية، وقد تم بيان جميع هذا وما يتفرع عنه بالتفصيل.

٣ـ للحج سلوك حضاري ديني، ينبغي الالتزام به؛ طاعة لله تعالى، وتنفيذاً لتوجيهات ولاة الأمر، من أجل الحفاظ على سلامة الحجاج، وتأمين الخدمة لهم، والسهر على راحتهم، وتحقيق مصالحهم، ليتمكنوا من أداء مناسكهم بيسر وسهولة، ويعودوا إلى أوطانهم وأهليهم آمنين مطمئنين.

٤ـ من مظاهر السلوك الحضاري في الحج على الصعيد الفردي ما يلي:

أ - الاعتدال في استخدام الماء عند الوضوء وعند الاستنجاء.

ب - التحكم بماء الحنفية عند استعماله، وتجنب تدفق الماء وهدره.

ج - الحرص على تجديد هواء المسكن وتهويته بفتح النوافذ بشكل دوري.

د - استعمال مناشف من قماش، أو مناديل ورقية نظيفة لتنشيف الوجه والأعضاء.

هـ - تناول الأطعمة المفيدة باعتدال، وبخاصة الحبوب والخضار والفواكه، وتجنب إحضارها إلى المسجد الحرام، منعاً لتلويثه وتعظيماً لبيت الله تعالى.

و- الاعتدال في استخدام الطاقة الكهربائية والمكيفات، وإطفاؤها عند مغادرة المكان.

٥- من مظاهر السلوك الحضاري في الحج على الصعيد الاجتماعي ما يلي:

أ- الإحسان إلى الحجاج والتلطُّف في معاشرتهم والشفقة بضعفائهم والرفق بهم.

ب- استثمار جميع الأوقات في الخير والبر والمعروف والطاعات.

ج- تجنب الغوغائية والضوضاء ورفع الأصوات عند عدم الحاجة إليها.

د - تجنب البصاق والمخاط في غير الأماكن المخصصة لذلك.

هـ- الالتزام بأحكام وآداب قضاء الحاجة.

و- التحكم الرشيد في التخلُّص من المخلَّفات والنفايات.

ز- تعميق مفهوم النظافة العامة دينياً وحضارياً.

ح ممارسة المشي على الأرجل في البيئات المناسبة لذلك.

ط استخدام وسائل النقل الأكثر أمْناً للركاب وللبيئة.

ي تجنب التزاحم والتدافع.

ك تجنب تشويه أو إتلاف أو تخريب الممتلكات العامة والخاصة كالأشجار والأنوار والحدائق.

٦ـ من مظاهر السلوك الحضاري في الحج على الصعيد التنظيمي واحترام اللوائح ما يلي:

أ - تجنب الحج بدون تصريح.

ب - تجنب استعمال المركبات الصغيرة التي تحمل أقل من ٢٥ راكباً والاستعانة بالقطارات.

ج - تجنب الأعمال الدعائية والخطب والمنشورات والتجمعات السياسية وغيرها مما لا صلة له بمناسك الحج.

د - تجنب الافتراش أو الجلوس في طرقات المشاعر والشوارع أو تحت الجسور.

هـ ـ عدم التخلف في المملكة بعد انتهاء مناسك الحج.

٧ـ من المواقف والمشاهد الإنسانية الحضارية في الحج ما يلي:

أ - رعاية الإسلام لحقوق الإنسان في خطبة حجة الوداع.

ب - رعاية الإسلام لحقوق المرأة وتكريمها في خطبة حجة الوداع.

ج - الدعوة في خطبة حجة الوداع الى مجتمع إنساني متآخي.

ثانياً: التوصيات:

أ- التأكيد على هيئات الطوافة وأصحاب وسائل النقل المخالِفة للتعليمات، بوجوب خشية الله تعالى ومراقبته، ومراجعة أنفسهم في ممارساتهم، والبعد عن الاحتيال على الأنظمة الواجب اتباعها شرعاً، ودعوتهم إلى المشاركة في إنجاح موسم الحج، لأن يد الله مع الجماعة، وعدم التسبب في الإضرار بقدسية الحج وروحانيته.

ب - قيام الجهات الدينية والإعلامية والاجتماعية، في عموم الأقطار الإسلامية، بحملات دعوية إرشادية مكثفة، للعمل على تثقيف وإعداد الراغبين في الحج، وإرشادهم وتوعيتهم وتبصيرهم بالمسلك الشرعي والحضاري لهذه العبادة، وتحذيرهم من مخاطر مخالفة الأنظمة المعمول بها في المملكة، كافتراش الطرقات والشوارع، والتخلف عقب انتهاء موسم الحج...

ج - تعميقُ تنمية الوعي والإدراك لدى الحجاج الذين وصلوا المملكة بما يدور حولهم، وإشعارهم بأهمية ربط الإسلام بين العبادة والأخلاق، وتوجيههم إلى المبادرة الذاتية في ممارسة السلوكيات الإيجابية، لأداء الطاعات والتزام الأنظمة وقواعد الصحة والسلامة، من خلال وسائل الإعلام والدعاية والاتصالات المتنوعة المرئية والمسموعة والمقروءة.

د- الارتقاء المتجدد ببيئة الحج والعمرة من خلال إجراء الدراسات والأبحاث العلمية المتخصصة والتي تساهم في تيسير أداء مناسك الحج والعمرة بوعي إسلامي وحضاري.

هـ - تنظيم مؤتمرات وندوات دورية متجددة تضم المسؤولين الحكوميين التنفيذيين والباحثين الأكاديميين لدراسة متعلقات الحج ومشاعره وخدماته على أسس علمية واقعية.

و- تأسيس بنك معلومات عن الحج ليكون مرجعاً علمياً شاملاً لمختلف أنواع الإحصائيات والحقائق.

ز- إبراز الخدمات التي تقدمها حكومة خادم الحرمين الشريفين في مكة المكرمة والمدينة المنورة والمشاعر المقدسة وتقديم المعلومة العلمية الصحيحة من خلال وسائل الإعلام المختلفة محلياً، وإقليمياً، ودولياً.

حكم تحديد أعداد الحجاج والمدة الزمنية بين حجة وأخرى

الدكتور/ الشريف هاشم بن هزاع الشنبري(*)

المقدمة:

الحمد لله الذي عظّم العلم، ورفع أهله درجات، والصلاة والسلام على سيد المرسلين، وخاتم النبيين، والهادي بأمر الله إلى صراط مستقيم، وعلى آله مداره العرب وفحولها، وأصحابه المتقين، وسلم تسليما مزيدا إلى يوم الدين، أما بعد:

فالفقه من أشرف فِجَاج العلم وسُبُلِه فهو: «عماد الحق، ونظام الخلق، ووسيلة السعادة الأبدية، ولباب الرسالة المحمدية، من تَحَلَّى بلباسه فقد ساد، ومن بالغ في ضبط معالمه فقد شاد»(١).

وفي هذا البحث نطوف بمسألتين من المسائل المهمة، سَهْلَتَي المبتدأ والمنتهى، لم يتعرض لهما من سبق من الفقهاء - رحمهم الله -، لكونهما من النوازل(٢)، وما كان هذا شأنه فإنه يحتاج إلى

(*) ملحق بسفارة خادم الحرمين الشريفين بكندا .

(١) ينظر: الذخيرة، للقرافي (١/ ٣٤).

(٢) وقفت على كتاب بعنوان: النوازل في الحج، لفضيلة الدكتور علي بن ناصر الشلعان، وأصله رسالة علمية تقدم بها الباحث لنيل درجة الدكتوراه من قسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد بحث المسألة من جهة أخرى - غير الجهات التي أخِبُّ فيها وأَضَع - تتعلق بمعنى الاستطاعة وتوسيع مفهومها؛ من جهة بحث مسألة ما يسمى «بتخلية الطريق» أي خلو الطريق من الموانع. وقد عنون لها بعنوان: «تحديد نسب الحجاج والمدة بين حجة وأخرى». ينظر: النوازل في الحج (٤٦ - ٤٨).

بحث وتدقيق، وتنقيح وتحقيق.

وبتداول العلماء وطلبة العلم لمثل هذه النوازل، تتلاقح الفِكَر والأفهام، فينتج ذلك علماً نافعاً؛ فالعلوم منح إلاهية، وعطايا ربانية، وفوق كل ذي علم عليم، وتلكم المسألتان هما:

- حكم تحديد أعداد الحجاج القادمين من الآفاق.
- حكم تحديد المدة الزمنية لمن أدى النسك من داخل المملكة العربية السعودية ثم أراد أداءه مرة أخرى.

وسأبحث المسألتين على النحو التالي:

- المطلب الأول: صورتا المسألتين.
- المطلب الثاني: قرار منظمة التعاون الإسلامي بشأن تحديد نِسَبِ الحجاج القادمين من الآفاق.
- المطلب الثالث: قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية بشأن تحديد المدة الزمنية لمن أدى النسك ثم أراد أداءه مرة أخرى من داخل المملكة العربية السعودية.
- المطلب الرابع: مدْرَك[1] التحديد العددي والزمني.

---

(١) قال العلامة أحمد الفيومي: «ومدارك الشرع: مواضع طلب الأحكام، وهي حيث يستدل بالنصوص والاجتهاد من مدارك الشرع. والفقهاء يقولون في الواحد: مَدْرَك بفتح الميم، وليس لتخريجه وجه، وقد نصَّ الأئمة على طرد الباب، فيقال: مُفعل بضم الميم من فعل، واستثنيت كلمات مسموعة» ثم قال: «ولم يذكروا المدرك فيما خرج عن القياس، فالوجه الأخذ بالأصول القياسية حتى يصح سماع، وقد قالوا الخارج عن القياس لا يقاس عليه؛ لأنه غير مؤصل في بابه». ينظر: المصباح المنير (٧٣).

• المطلب الخامس: مدْرَكُ مناسبةِ التحديد العددي والزمني.

وفي نهاية هذا المطاف أتقدم بالشكر الجزيل لكل من تفضل بالاطلاع على البحث في عرضته الأخيرة من أهل العلم وطلبته الكرام،وأهداني استدراكاته ومؤاخذاته، لأنتفع بها، والله أسأل أن ينفع بهذا البحث كاتبه، ومن اطلع عليه، وآخر كلامي كافٍ له أن الحمد لله رب العالمين، وصلواته على سيدنا محمد خاتم النبيين، وعلى آله مداره العرب وفحولها، الطاهرين الظاهرين، وصحابته السادة المتقين، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم.

المطلب الأول:صورتا المسألتين

صورة المسألة الأولى:

كل دولة من الدول الإسلامية، لها عدد محدد من الحجاج كل سنة، بحسب نسبتها المعطاة لها، وفق قرار منظمة التعاون الإسلامي الآتي ذكره.

صورة المسألة الثانية:

كل من أراد الحج من داخل المملكة العربية السعودية – حرسها الله من كل مكروه، وكل بلاد المسلمين – فإنه يتقدم بطلب تصريح لأداء النسك، فإن لم يسبق له أن أدى النسك أُعْطِي التصريح اللازم لذلك، وإن سبق له أداء النسك لم يُعْطَ التصريح إلا بعد مضي خمس سنوات من تصريحه الأخير.

المطلب الثاني: قرار منظمة التعاون الإسلامي بشأن تحديد نِسَبِ الحجاج القادمين من الآفاق

اتفق وزراء خارجية الدول الإسلامية على كيفية تحديد نِسَبِ الحجاج كل عام في مؤتمرهم السابع عشر في عمَّان بالمملكة الأردنية الهاشمية، من ٣ – ٧ شعبان ١٤٠٨هـ بأن تكون نسبة حجاج كل دولة، هي حاصل قسمة عدد سكان الدولة على عدد المسلمين في العالم وهذا نصُّ قرارهم:

قرار رقم (١٧/٢١ – س)

بشـأن التدابير الخاصة بتنظيم وتحديد أعداد الوافدين إلى الأماكن المقدسة لأداء فريضة الحج

إن المؤتمر الإسلامي السابع عشر لوزراء الخارجية، المنعقد في عمان، بالمملكة الأردنية الهاشمية، خلال الفترة من ٣ – ٧ شعبان ١٤٠٨هـ (الموافق ٢١ – ٢٥ آذار/ مارس ١٩٨٨م).

انطلاقاً من مبادئ ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي، وأهدافه التي نصت على احترام سيادة كل عضو، وعلى تعزيز التضامن الإسلامي والتعاون في كل ما من شأنه خدمة الإسلام والمسلمين.

وإذ يأخذ في الاعتبار حرص حكومة المملكة العربية السعودية على تسهيل أداء فريضة الحج، ومناسك العمرة، والزيارة لكل مسلم

ومسلمة، وما تبذله من جهود خيّرة في سبيل تنظيم أداء مناسك الحج، وإقامة الحجاج والمعتمرين، وسيرهم، وتنقلاتهم.

وبعد الاطلاع على المذكرة التي تقدمت بها حكومة المملكة العربية السعودية، والمتضمنة شروعها في خطط جديدة، وبرامج، ومشروعات لتوسعة الحرمين الشريفين، وتطوير وتحسين مباني سكن الحجاج، وإزالة بعض المنشآت القديمة، وإقامة منشآت جديدة، وتأسيس الأجهزة، والمؤسسات والهياكل التنظيمية اللازمة لذلك.

وإذ يقر بأن استضافة وتيسير وتسهيل انسياب الحجاج يستلزم تنظيم جموع الوافدين من مختلف أصقاع الأرض بما يؤمن تمتعهم بالخدمات التي توفرها لهم الأجهزة المختصة في المملكة العربية السعودية بصورة تتناسب مع الواقع المكاني لمناسك الحج والعمرة:

١- يؤيد الإجراءات التي ستتخذها المملكة العربية السعودية والتي تحدد عدد الحجاج بنسبة حاصل تقسيم عدد سكان الدولة على عدد المسلمين في العالم.

٢- ويطلب من كل الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي التعاون مع حكومة المملكة العربية السعودية في كل ما من شأنه تنفيذ الإجراءات الملائمة لذلك، بما يكفل تحقيق تكافؤ الفرص بين جميع الحجاج، وتأمين أداء مناسكهم، وتوفير جميع وسائل الراحة لهم.

المطلب الثالث:قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية بشأن تحديد المدة الزمنية لمن أدى النسك ثم أراد أداءه مرة أخرى من داخل المملكة العربية السعودية

تناولت هيئة كبار العلماء – نفعنا الله بعلومهم – هذا الموضوع بناء على التوجيه السامي، بإبداء الرأي الفقهي حيال تحديد المدة الزمنية بخمس سنوات، لمن حجَّ ثم أراد أن يحج مرة أخرى من داخل المملكة العربية السعودية، ورقمه (١٨٧) بتاريخ ١٤١٨/٣/٢٦هـ، ونصه ما يلي:

قرار رقم (١٨٧)

وتاريخ ١٤١٨/٣/٢٦هـ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خير الخلق أجمعين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهداه إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن مجلس هيئة كبار العلماء، في دورته السابعة والأربعين المنعقدة في مدينة الطائف، ابتداء من بتاريخ ١٤١٨/٣/٢٢هـ؛ اطلع على برقية صاحب السمو الملكي نائب رئيس مجلس الوزراء (س/٣٧٨)، وتاريخ ١٤١٨/١/٧هـ؛ التي رغب فيها سموه – وفقه الله – أن تقوم هيئة كبار العلماء، ببحث ودراسة موضوع تنظيم حجاج الداخل من السعوديين، ووضع إجراء ينظم أوضاعهم،

نظراً لضيق المكان في المشاعر المقدسة، والزيادة المطردة في عدد الحجاج سنة بعد أخرى، وإفادته - حفظه الله - بما يتقرر في هذا الشأن.

وقد درس المجلس هذا الأمر، واستعرض واقع الحال في الحج، وما يتعرض له الحجاج من شدة الازدحام في كثير من المشاعر، والطرق، والأماكن، وأن سبب ذلك كثرة عدد الحجاج في السنوات الأخيرة رغم ما اتخذته الحكومة وفقها الله، من التسهيلات للوصول إلى المشاعر، وما تعمله سنوياً من تنظيمات مستمرة لتيسير أداء مناسك الحج للمسلمين، ومن أجل ذلك رأى ولاة الأمر - وفقهم الله - دراسة ما يتعلق بتنظيم حجاج الداخل من السعوديين.

وبعد الدراسة والمناقشة والتأمل، والتماس الحلول، والعلاج المناسب لتخفيف المعاناة والمشقة عمن يريد أداء مناسك الحج، ومنع الأضرار المترتبة على شدة الزحام أو تقليلها: فإنَّ مجلس هيئة كبار العلماء بالأكثرية لا يرى ما يمنع من وضع تنظيم للحجاج السعوديين، ومن ذلك أن لا تسمح الحكومة لمن حج بتكرار الحج؛ إلا بعد خمس سنوات كما هو المعمول به مع المقيمين في المملكة من غير السعوديين، ما دامت الضرورة تدعو إلى ذلك، إسهاماً في التخفيف على الحجاج، وإعانةً لهم على أداء مناسك الحج، ودفعاً للحرج والمشقة عنهم، عملاً بقول الله عز وجل: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ

وَلِتُكَبِّرُوا۟ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[١]، وقوله: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ۚ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴾[٢]. وقول النبي ﷺ: «يسروا ولا تعسروا»[٣][٤]، وقوله ﷺ: «من كان في حاجة أخيه؛ كان الله في حاجته»[٥].

وبالله التوفيق. وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

الرئيس

عبد العزيز بن عبد الله بن باز

المطلب الرابع: مَدْرَك التحديد العددي والزمني

بعد البحث والنظر والتأمل للأدلة السمعية، وقفت على المدرك المناسب للقول بالتحديد:

---

(١) سورة البقرة، الآية (١٨٥).

(٢) سورة الحج، الآية (٧٨).

(٣) تنبيه: لكون الأحاديث الواردة في البحث في الصحيحين أو في أحدهما فقد اكتفيت بالعزو إليهما، وعدم التوسع في التخريج مراعيا تطابق اللفظ ما أمكن.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٣٨) حديث رقم (٦٩)، و(٥/٢٢٦٩) حديث رقم (٥٧٧٤)، ومسلم في صحيحه (٣/١٣٥٩) حديث رقم (١٧٣٤) بلفظه من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/٨٦٢) حديث رقم (٢٣١٠)، ومسلم في صحيحه (٤/١٩٩٦) حديث رقم (٢٥٨٠) بلفظه من حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه.

أحدها: حديث أبي أيوب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث»[1].

الثاني: حديث أم عطية رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: «لا تحد امرأة على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشراً»[2].

الثالث: حديث العلاء بن الحضرمي رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ : «يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا»[3].

فنقول: لما كان الأصل في هجر المسلم، وإقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه، وإحداد المرأة لغير موت الزوج التحريم؛ جاز منه بقدر ما تدعو الحاجة إليه.

قال أبو العباس ابن تيمية ~: «...ولهذا أبيحت الهجرة ثلاثاً، والإحداد لغير موت الزوج ثلاثاً، ومقام المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثاً. والأصل في الهجرة، ومقام المهاجر بمكة التحريم»[4].

فيقاس عليه بقياس الدلالة[5] لكون الجامع بين الأصل والفرع؛ وصفا لازماً من لوازم العلة وهو التحديد، والعلة في نظري هي الحاجة، فيقال:

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٥/٢٣٠٢) حديث رقم (٥٨٨٣) بلفظه، ومسلم في صحيحه (٤/١٩٨٤) حديث رقم (٢٥٦٠) بلفظه.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/١١٢٧) حديث رقم (٩٣٨) بلفظه.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/٩٨٥) حديث رقم (١٣٥٢) بلفظه.

(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (٣٢/٢٩٣).

(٥) قال العلامة محمد الزركشي: «قياس الدلالة: وهو أن يكون الجامع وصفا لازماً من لوازم العلة، أو أثراً من آثارها،أو حكماً من أحكامها،سمي بذلك لكون المذكور في الجميع دليل العلة لا نفس العلة». ينظر: البحر المحيط (٤/٤٤).

لما كان الأصل في تحديد نسب الحجاج القادمين من الآفاق، وتحديد المدة الزمنية لمن أراد الحج من داخل المملكة العربية السعودية المنع والحظر؛ جاز منه بقدر ما تدعو الحاجة إليه، والحاجة تقدر بقدرها.

ومن جهة النظر في الحِكَم والمعاني فإن الحكمة من التحديد في الأدلة السابقة لمن تأملها يجد فيها أن الشارع راعى الحكم المتعلق بالأفراد والأعيان، وإذا كان ذلك كذلك فمراعاة التحديد فيما يتعلق بأمور الأمة العامة والتي يكون التحديد فيها بالغ الأهمية أولى وأحرى.

وقد يقول قائل: إن الأدلة التي أوردتها متعلقة بتحديد الوقت والزمن، فكيف أدخلت فيها التحديد من جهة العدد؟

والجواب: إن المناط المطلوب الوقوف عليه هو التحديد، والاستدلال يدندن حوله، ويطوف به.

وما تقدم من الأدلة فإنه جارٍ على أصول القائلين بالقياس من الفقهاء - رحمهم الله تعالى -، وأُثَنِّي مجتهداً ما استطعت بمذهب أهل الظاهر - رحمهم الله - في تقرير جواز تأخير الحج لمانعٍ معتبرٍ وهو التحديد عدداً وزمناً، وإن كان أهل الظاهر في الأصل لا يعتبرون بالتقديرات[1] التي لم يرد بها نص من الشارع، فأقول:

يجوز تأخير الحج لمانعٍ صحيحٍ معتبرٍ؛ وإن كان المكلف مستطيعا

(١) ليس هذا على إطلاقه فابن حزم من أئمة أهل الظاهر، ومَنْ حَفِظَ مذهبهم، ودوَّنه،قد قال في مسائل بأكثر ما قيل فيها؛ لعدم وقوفه على أكثر من ذلك، ومن تلك المسائل:
أكثر عدة الحيض، فقد قال في المحلى (١/ ٤١٠): «ولم يوقت لنا في أكثر عدة الحيض من شئ،=

في بدنه وماله.

دليل ذلك: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[1]

وقد نزلت في آخر العام التاسع، وحج أبو بكر رضي الله عنه بالناس بأمر النبي ﷺ لما ثبت عن أبي هريرة رضي الله عنه أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه بعثه في الحجة التي أَمَّرَه النبي ﷺ عليها قبل حجة الوداع،

= فوجب أن نراعي أكثر ما قيل، فلم نجد إلا سبعة عشر يوما، فقلنا بذلك».

- عدد التكبيرات في صلاة العيدين، قال في المحلى (٣/٢٩٧): «وإنما اخترنا ما اخترنا لأنه أكثر ما
- قيل، والتكبير خير، ولكل تكبيرة عشر حسنات، فلا يحقرها إلا محروم، ولو وجدنا من يقول بأكثر لقلنا به».
- عدم جواز اشتراك أكثر من عشرة في هدي الفرض، قال في المحلى (٥/١٥٧): «فإن قيل: فمن أين اقتصرتم على العشرة فقط؟ قلنا: لوجهين، أحدهما أنه لم يقل أحد: بأنه يجوز أن يشترك في هدى فرض أكثر من عشرة».

وكأنه يستند إلى الإجماع في ذلك، لكونه لم يقف على من قال بأكثر من ذلك، وهذا حقيقته ليس إلا الإجماع السكوتي، وليس هو بالإجماع المتيقن الذي يقول وينادي به، وهو لا يعتد بالإجماع السكوتي ولا يرفع به رأسا، وقد يلجأ إلى فعل ذلك ضرورة وليس أصلاً، ومن قال بالتحديد في العدد والوقت لم يقل به إلا للضرورة الداعية إلى ذلك، فاستوت الأكتاف في هذه المسألة.

* تذكير: الإجماع المتيقن عند ابن حزم رضي الله عنه لا يكون إلا في موضعين، قال في الإحكام (٤/٥٤١): «إن الإجماع الذي هو الإجماع المتيقن، ولا إجماع غيره، لا يصح تفسيره، ولا ادعاؤه بالدعوى لكن ينقسم قسمين:

أحدهما: كل ما لا يشك فيه أحد من أهل الإسلام في أن من لم يقل به فليس مسلما، كشهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وكوجوب الصلوات الخمس، وكصوم شهر رمضان، وكتحريم الميتة، والدم، والخنزير، والإقرار بالقرآن، وجملة الزكاة.

فهذه أمور من بلغته، فلم يقر بها، فليس مسلما، فإذا ذلك كذلك فكل من قال بها فهو مسلم فقد صح أنها إجماع من جميع أهل الإسلام.

والقسم الثاني: شيء شهده جميع الصحابة رضي الله عنهم مِنْ فِعْل رسول الله ﷺ أو تيقن أنه عرفه كل من غاب عنه ﷺ منهم».

وينظر: المحلى (٧/٤٨٥) فقد ذكر ذلك أيضاً.

(١) سورة آل عمران، الآية (٩٧).

يوم النحر في رهط يؤذن في الناس: لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان»[١].

قال الحافظ ابن حجر ~: «واستدل بهذا الحديث على أن فرض الحج كان قبل حجة الوداع، والأحاديث في ذلك كثيرة شهيرة».

ولم يحج النبي ﷺ إلا في العام العاشر[٢]، والتأخير فيما يظهر

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/٥٨٦) حديث رقم (١٥٤٣)، و(٤/١٥٨٦) حديث رقم (٤١٠٥)، و(٤/١٧١٠) حديث رقم (٤٣٨٠) بلفظه.

(٢) يرى ابن حزم أن فرض الحج قد لا يكون فرضاً إلا يوم حَجَّ النبي ﷺ قال في المحلى (٥/٣١٦): «وممكن أن لا يكون افترض إلا عام حج»، وهو بهذا يوميء إلى أن فرض الحج كان في السنة العاشرة للهجرة، وهذا غير متجه لقوة المعارضة؛ بأن يقال: إن الحج قد كان مفروضا قبل ذلك، لوجود أدلة معتبرة تقوي ذلك:

- قول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ وكونها نزلت عام الوفود وهو العام التاسع.
- أمر النبي ﷺ لأبي بكر بالحج بالناس في ذلك العام، وهو امتثال للآية الكريمة، وتطبيق لها.
- ورود الحج في حديث ضمام بن ثعلبة، ولفظه ومحل الشاهد منه عن أنس بن مالك قال: نهينا أن نسأل رسول الله ﷺ عن شيء فكان يعجبنا أن يجيء الرجل من أهل البادية العاقل فيسأله ونحن نسمع فجاء رجل من أهل البادية فقال: يا محمد، أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك، قال: صدق.... وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلا، قال: صدق...».

أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب: السؤال عن أركان الإسلام. وقد رجح الحافظ ابن حجر أن قدوم ضمام بن ثعلبة كان في سنة تسع كما جزم بذلك ابن إسحاق وأبو عبيدة وغيرهما، وهذا يدل على أن إرسال الرسل إلى الدعاء إلى الإسلام إنما كان ابتداؤه قبل ذلك، وقد ذكر الحافظ (رحمه الله) أنما كان ابتداء الرسل بعد الحديبية، ومعظمه بعد فتح مكة، فهذا يدل على فرض الحج قبل السنة التاسعة للهجرة، ولعظم كلام الحافظ (رحمه الله) وكبير فائدته فسأذكره هنا مع طوله، فقد قال في فتح الباري (١/٢٠١): «(تنبيه): لم يذكر الحج في رواية شريك هذه، وقد ذكره مسلم وغيره فقال موسى في روايته: «وإن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلاً؟ قال: صدق» وأخرجه مسلم أيضا وهو في حديث أبي هريرة وابن عباس أيضاً. وأغرب ابن التين فقال: إنما لم يذكره لأنه لم يكن فرض. وكأن الحامل له على ذلك ما جزم به الواقدي ومحمد بن حبيب أن قدوم ضمام كان سنة خمس فيكون قبل فرض الحج، لكنه غلط من أوجه:

هو لمانع راجح عرض له – عليه الصلاة والسلام –؛ فالتحديد للعدد والزمن جارٍ على هذا الأصل لما فيه من التهيئة وزوال الموانع التي قد تحدث لو لم يكن ثَمَّ تحديد في العدد والزمن.

ووجه آخر من الاستدلال:

بأن من لم يُكْتَبْ له الحج لجريان المنع عليه هو داخل في عدم الاستطاعة، وإن كان صحيحَ البدن ذا مال، لأنه لا يخلو المكلف إما أن يكون مستطيعا أو لا، فإن كان مستطيعا فالحج واجب عليه، والمستطيعون كثر، وكما لا يخفى فإن عدد المسلمين مليار تقريبا أو يزيد، فلو تصورنا أن عُشْرَ العُشْر – وليس ثَمَّ تحديد لا في العدد ولا

أحدها: أن في رواية مسلم أن قدومه كان بعد نزول النهي في القرآن عن سؤال الرسول، وآية النهي في المائدة ونزولها متأخر جدا.

ثانيها: أن إرسال الرسل إلى الدعاء إلى الإسلام إنما كان ابتداؤه بعد الحديبية، ومعظمه بعد فتح مكة.

ثالثها: أن في القصة أن قومه أوفدوه، وإنما كان معظم الوفود بعد فتح مكة.

رابعها: في حديث ابن عباس أن قومه أطاعوه ودخلوا في الإسلام بعد رجوعه إليهم، ولم يدخل بنو سعد – وهو ابن بكر بن هوازن – في الإسلام إلا بعد وقعة حنين، وكانت في شوال سنة ثمان، كما سيأتي مشروحا في مكانه إن شاء الله تعالى. فالصواب أن قدوم ضمام كان في سنة تسع، وبه جزم ابن إسحاق، وأبو عبيدة وغيرهما.

وغفل البدر الزركشي فقال: إنما لم يذكر الحج لأنه كان معلوما عندهم في شريعة إبراهيم انتهى. وكأنه لم يراجع صحيح مسلم فضلا عن غيره».ورود الأمر بإتمام الحج كما في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾(البقرة:١٩٦) وهذه الآية نزلت في السنة السادسة للهجرة باتفاق كما نقله أبوبكر ابن العربي حيث قال في أحكام القرآن (١/١٣٥): «وقد اتفق علماء الإسلام على أن الآية نزلت سنة ست في عمرة الحديبية؛ حين صد المشركون رسول الله ﷺ عن مكة». قال مقيده: ولا أشك أن هذه الأدلة قامت في ذهنه الوقاد - ولهذا فإنه شعر بضعف مسلكه واحتماله الذي أورده؛ فقال عقب مقالته السابقة (٥/٣١٦): «إلا أننا موقنون أن رسول الله ﷺ لا يدع الأفضل إلا لعذر مانع» وهو يقصد بذلك تأخير النبي ﷺ للحج.

في الزمن – وهو عشرة ملايين سوف يحجون هذا العام، فوجودهم على هذا النحو كافٍ في إسقاط الاستطاعة لعدم تمكن المكلف من الحركة وأداء الشعائر في مكانٍ وزمنٍ محدودين هما:مكة والمشاعر المقدسة في أيام الحج، والله سبحانه وتعالى قال: ﴿ مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَمَن يُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾(١)، وقال سبحانه: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾(٢)، وقال رسول الله ﷺ : «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم»(٣)، وقوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُعْتَدِينَ ﴾ (٤) فصح بهذه النصوص أنه لا يلزمنا من الشرائع إلا ما استطعنا، وأن ما لم نستطعه فساقط عنا.

فكيف لو كانوا عُشْرَيْن أو ثلاثة أعشار وهلموا جرا، فلا يشك من له مسكة عقل أن التحديد جائز ضرورة لما يقوم عليه من مصالح ومنافع لضيوف الرحمن، ولمن يقوم على خدمتهم ورعايتهم من المسؤولين في هذه البلاد حرسها الله تعالى.

---

(١) سورة التغابن، الآية (١٦).

(٢) سورة البقرة، الآية (٢٨٦).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٦/٢٦٥٨) حديث رقم (٦٨٥٨) بلفظه من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) سورة الأنعام، الآية (١١٩).

المطلب الخامس: مَدْرَكُ مناسبةِ التحديد العددي والزمني

إن القول بتحديد أعداد الحجاج – بنوعيه: العددي والزمني – قولٌ جارٍ على الأصول من المنقول والمعقول، ولا ينبغي أن يعارض فيه معارض، أو يتوقف فيه متوقف، لما دلَّ عليه السمع بالتأييد والدعم، إما بدلالة الأصل[1]، وإما بدلالة معقول الأصل[2]، ومما يمكن أن يستدل به على ذلك ما يلي:

من الكتاب العزيز: قول الله تعالى: ﴿وَأَنفِقُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [3].

ووجه الاستدلال بالآية الكريمة: أنه خطاب يستقل بنفسه عن مورد سببه فيحمل على عمومه،و عمومه يقتضي المنع من كل ما يؤدي إلى الهلكة[4]، وفتح الباب على مصراعيه دون تحديد للعدد والزمن يوقع الحجاج في الهلكة بيقين فناسب التحديد للخروج من ذلك.

---

(١) قال أبو إسحاق الشيرازي: «فالأصل ثلاثة: الكتاب، والسنة،والإجماع».
ينظر: كتاب المعونة في الجدل (١٢٧).

(٢) وقال أيضاً: «وأما أدلة المعقول فثلاثة: فحوى الخطاب، ودليل الخطاب، ومعنى الخطاب».
ينظر: كتاب المعونة في الجدل (١٣٧).

(٣) سورة البقرة، الآية (١٩٥).

(٤) قال أبو جعفر الطبري: «فالصواب من القول في ذلك أن يقال:إن الله تعالى ذكْرُه نهى عن الإلقاء بأيدينا لما فيه هلاكنا،والاستسلام للهلكة – وهي العذاب – بترك ما لزمنا من فرائضه،فغير جائز لأحدٍ منا الدخول في شيء يكرهه الله منا مما نستوجب فيه عذابه».
ينظر:جامع البيان عن تأويل آي القرآن (٣/٣٢٥).
وكذا ذهب إلى عموم اللفظ أبو حيان الأندلسي: «والظاهر أنهم نهوا عن كل ما يؤول بهم إلى الهلاك في غير طاعة الله تعالى».
ينظر: تفسير البحر المحيط (٢/٧٩).

ومن السنة النبوية:

أحدها: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خطبنا رسول الله ﷺ فقال: «أيها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا» فقال رجل: أكل عام يا رسول الله؟، حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله ﷺ: «لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم»(١).

وفي هذا الدليل وجه من الاستدلال من جهة الإشارة بالمعقول المستنبط من الخبر.

وتقريره: أن من أدى الحج وجاء الحول الآخر - وكان الحج مفروضا مثلاً على المكلف كل عام - فعليه حجة أخرى، وهو في الثانية سيلقى من كان في الأولى، ومن لزمته الفريضة في الثانية فيقع من الحرج والعنت ما لا يمكن معه القيام بأداء النسك على الاستطاعة، وذلك لوقوع المكاثرة من الناس، والغلبة على أداء الشعائر من كلٍ، وهذا معنى من المعاني الداخلة في قوله: «ولما استطعتم»، فالشارع راعى المعنى السابق، لإبعاد المكلف عن الحرج، والتحديد في العدد والزمن يخرجنا من قوله: «ولما استطعتم».

الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتى زمزم وهم يسقون، ويعملون فيها - أي العباس وبنوه - فقال: «اعملوا، فإنكم على عمل صالح».

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/ ٩٧٥) حديث رقم (١٣٣٧) بلفظه.

ثم قال: «لولا أن تُـغْـلَبوا لنزلت حتى أضع الحبل على هذه»[1] - يعني عاتقه -.

وأظهر ما قيل في بيانه ما سطره ابن حجر العسقلاني ~ بقوله: «والذي يظهر أن معناه: لولا أن تغلبكم الناس على هذا العمل إذا رأوني قد عَمِلْتُه، لرغبتهم في الاقتداء بي فيغلبوكم بالمكاثرة لفعلت»[2].

ومما يمكن استنباطه من الحديث هو اعتبار الشارع للأعمال الصالحة النافعة، ومراعاته للقائمين عليها، وتركه لأمرٍ يرغبه ويحبه لما يخشى من حَطَمَة الناس على هذا الفعل لو فعله، فلا يتمكن القائمون على السقاية من القيام بواجبهم، وعدم التحديد يورث الغلبة والمكاثرة على العاملين في المشاعر المقدسة بما لا يمكنهم معه القيام بما أنيط بهم؛ فناسب التحديد لذلك المعنى.

وأما من جهة المعقول: فالقاعدة الأصولية القائلة: «ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب».

وتقرير ذلك: أن خدمة الحجيج، وتقديم المساعدة وتهيئة السبل لهم؛ واجب مع الإمكان، وذلك يترتب على التحديد العددي والزمني، وإذا لم تحدد فإن الواجب الأول قد يفوت، أو يصعب القيام به؛ فناسب التحديد ليتم تحصيل مقصود الشارع.

هذا وأرجو الله الكريم العصمة من الزلل والحمد لله أولا وآخرا، وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/٥٨٩) حديث رقم (١٥٥٤) بلفظه.
(٢) ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري (٣/٦٢١).

الفقه والإقتصاد عند ابن تيمية

الدكتور/ شوقى أحمد دنيا (*)

بقدر إعجابي بابن تيمية منذ أتيحت لي فرصة الاطلاع على بعض مؤلفاته الفقهية والنظر فيها من منظور اقتصادي، بقدر تهيبي من الكتابة عن عطائه الاقتصادي، على كثرة من كتبت عنهم في ذلك من علمائنا، وعلى ما لدي من يقين من أن عطاءه الاقتصادي لا يقل عن عطاء غيره حجماً وقيمة .

والآن رأيت أنه لم يعد هناك متسع من الوقت للتهيب من الكتابة عنه، ولا ينبغي أن يقف تهيبي حائلاً دون اكتساب جهودي في هذا المجال شرف الكتابة عنه .

لقد خدم ابن تيمية الاقتصاد الاسلامي خدمة جليلة من الناحية الفقهية والناحية الفكرية . ومعروف مدى احتياج الاقتصاد الإسلامي لكلتا الناحيتين، فيحتاج الاقتصاد الإسلامي، بكونه إسلامياً، إلى دعامة شرعية قوية، كما يحتاج، بكونه اقتصاداً، إلى دعامة فكرية متينة .

وأظن أن ابن تيمية قد أسهم في توفير كلتا الدعامتين إسهاماً حسناً، وإن تفاوتت درجة إسهامه في دعامة عن أخرى .

(*) أستاذ الاقتصاد الإسلامي - جامعة الأزهر .

أحيانا نعثر لدى ابن تيمية على أفكار ومقولات اقتصادية فنية لو وضعت تحت نظر علماء الإقتصاد اليوم لنالت تقديرهم، ثم وهو يتحدث في بعض المسائل الفقهية نجد لديه الحس القوي والوعي الواضح بما للقضية من أبعاد اقتصادية، ينبغي أن تكون حاضرة عند التحليل الفقهي، لأن لها مدخلاً في التشريع، وقد قدرها واعترف بها الإسلام، فلا يحسن بالفقيه إغفالها أو التغافل عنها .

والمضامين الاقتصادية في فقه ابن تيمية نجدها في معظم مؤلفاته الفقهية، من فتاوي وحسبة وسياسة شرعية وقواعد فقهية نورانية ... إلخ.

ومن المواطن الاقتصادية التي أبلى فيها ابن تيمية بلاءً حسناً، الوقف والمالية العامة والنقود والربا والمعاملات المالية والاستثمارية والسوق ودور الدولة في المجال الاقتصادي .

والعطاء الاقتصادي لابن تيمية لا يتحمله بحث صغير، بل ربما ولا بحث كبير، ومن ثم فإن عملنا هنا ما هو إلا مجرد نظرات وإشارات إلى بعض المواطن ذات الأهمية الاقتصادية التي تعرض لها . مع لفت الأنظار إلى الاثر الإيجابي الكبير لعطاء هذا الإمام في تأصيل علم الاقتصاد الإسلامي ليس فقط في مجال الأسواق والأسعار ودور الدولة في هذا الموضوع، كما هو الشائع لدى الباحثين المعاصرين، وإنما في موضوعات اقتصادية رئيسة أخرى قلّ أن التفت إليها

البحث الاقتصادي الحديث . وأنا أدرك أن العديد من الباحثين في الاقتصاد الإسلامي قدموا بحوثاً ودراسات عن الفكر الاقتصادي عند ابن تيمية، بعضها كان في شكل رسائل علمية جامعية . ولا أدري إن كان ما سوف أقدمه هنا يأتي بجديد ذي شأن في هذا الصدد أم لا، لكن ذلك لن يقف عائقاً يحول دون احتواء جهودي التي بذلتها من عهد طويل حيال الفكر الاقتصادي الإسلامي ورجاله لنبذة عما قدمه هذا العالم الجليل .

وابن تيمية غني كل الغنى عن التعريف، ولذا لن نشغل وقت القارئ في الحديث عنه، والحال أنه يعرف أكثر منه . فإبن تيمية رحمه الله من الشخصيات القليلة التي شغلت ساحات الفكر الإسلامي وغير الإسلامي لقرون عديدة .

ومخطط بحثنا لن يسير على النمط التقليدي المتعارف عليه في كتابة البحوث العلمية في تقسيمها إلى مطالب ومباحث ... الخ .

وقد يكون الأيسر والأولى السير على منهج الفقرات الموضوعية.

الوقف:

مؤسسة الوقف من المؤسسات المهمة في الاقتصاد الإسلامي لما لها من تأثيرات جوهرية في أوضاع الأفراد والمجتمعات على مختلف أصعدة الحياة. والمعرفة المتصلة بذلك يمكن الحصول عليها من

أدبيات الوقف الوفيرة .

وإذا كان ذلك كذلك فإن كل جهد علمي يهدف إلى تفعيل هذه المؤسسة لهو جهد مهم للاقتصاد الإسلامي، ومحاور الوقف كثيرة، نكتفي هنا بالإشارة إلى عطاء ابن تيمية في بعض هذه المحاور لنرى إلى أي مدى يسهم هذا العطاء في دعم وازدهار هذه المؤسسة، ومن ثم في ازدهار الاقتصاد الإسلامي.

١- فائض ربح الوقف :

غالباً ما نجد داخل المؤسسة الوقفية وقفيات يفيض ريعها عن المصروف الموجه إليه، وفي الوقت ذاته نجد وقفيات تعاني من شح الريع، أو من فقدانه، مع احتياجها الشديد إلى أموال تسد بها احتياجاتها، وبخاصة من ناحية إعمارها وإصلاحها، حتى تظل تؤدي خدماتها على الوجه المرغوب، وحتى لا تتدهور إنتاجيتها، ويضيع مقصود الوقف ومقصود الواقف .

وحيال هذه المشكلة وجدنا الفقه يسلك مسلكين : أحدهما يرى أن كل وقفية أحق بريعها، مهما زاد وفاض، ناظرين إلى أن ذلك ما هو إلا تطبيق أمين لشرط الواقف ومقصوده، والثاني يرى أن الوقفيات كلها في النهاية مقصودها واحد وهو التقرب إلى الله تعالى، ومن ثم فمن الأولى والأفضل أن تتكامل وتتفاعل ويدعم بعضها بعضاً، ومقتضى ذلك أنه عند توفر فائض هنا ووجود عجز هناك أن يتجه الفائض

لسد ما يمكن سده من عجز . وبذلك ترتفع القيمة الكلية للمؤسسة الوقفية، ثم إن ذلك لا يتعارض حقيقة مع مقصود الواقف، لأن الواقف اتجه بوقفه نحو هذه الجهة، والفرض أن هذه الجهة قد استوفت احتياجاتها، ومعنى ذلك أن الفائض سيظل فائضاً غير مستفاد به، ومعنى ذلك أن ثواب الواقف قد توقف عند هذا الحد، فإذا ما اتجه هذا الفائض إلى وقفية محتاجة فسد حاجتها فعند ذلك يتولد ثواب جديد للواقف، ومن ثم يتحقق مقصوده على نحو أفضل وأعظم، وفي الوقت ذاته نحافظ بل ننمي ونعظم من ممتلكات المؤسسة الوقفية .

ماذا عن موقف ابن تيمية من هذه القضية ؟ لقد انحاز ابن تيمية إلى الموقف الثاني، مقدماً البراهين النقلية والعقلية على أصحية وأفضلية هذا الموقف، وهذه بعض عباراته .

«وما فضل من ريع وقف عن مصلحته صرف في نظيره أو مصلحة المسلمين، ولم يحبس المال دائماً بلا فائدة، وقد كان عمر بن الخطاب كل عام يقسم كسوة الكعبة بين الحجيج»[١] . وسئل عن وقف على تكفين الموتى يفيض ريعه كل سنة على الشرط، هل يتصدق به، وهل يعطي منه أقارب الواقف الفقراء ؟ فأجاب «إذا فاض الوقف من الأكفان صرف الفاضل في مصالح المسلمين، وإذا كان أقاربه بحاجة فهم أحق

(١) مجموع الفتاوى، ٣١ / ٩٣ .

من غيرهم»[١] . وسئل عن الوقف إذا فضل من ريعه واستغني عنه، فأجاب « يصرف في نظير تلك الجهة، كالمسجد إذا فضل عن مصالحه صرف في مسجد آخر، لأن الواقف غرضه في الجنس، والجنس واحد، فلو قدر أن المسجد الأول خرب ولم ينتفع به أحد صرف ريعه في مسجد آخر، فكذلك إذا فضل عن مصلحته شيء، فإن هذا الفاضل لا سبيل إلى صرفه إليه ولا إلى تعطيله، فصرفه في جنس المقصود أولى، وهو أقرب الطرق إلى مقصود الواقف، وقد روى أحمد عن علي رضي الله عنه أنه حض الناس على إعطاء مكاتب ففضل شيء عن حاجته فصرفه في المكاتبين» [٢] .

وأخيراً يقول : «وأما ما فضل من الريع عن المصارف المشروطة ومصارف المساجد فيصرف في جنس ذلك، مثل عمارة مسجد آخر، ومصالحها، وإلى جنس المصالح، ولا يحبس المال أبداً لغير علة محددة، لا سيما في مساجد قد علم أن ريعها يفضل عن كفايتها دائماً، فإن حبس مثل هذا المال من الفساد، والله لا يحب الفساد»[٣].

وإذا نظرنا اليوم في المؤسسة الوقفية المعاصرة نظرة إسلامية كلية فإننا نجد العديد والعديد من الوقفيات من مساجد وغيرها يفضل

---

(١) نفسه ٣١ / ٢٠٣ .
(٢) نفسه ٣١ / ٢٠٧ .
(٣) مرجع سابق ٣١ / ٢١٠ .

ريعها كثيراً عن النفقة عليها، في حين نجد في بلاد آخرى، أو حتى في نفس البلد وقفيات تكاد تتدهور وتتوقف عن تقديم خدماتها بسبب عدم وجود تمويل يغطي احتياجاتها التعميرية والاصلاحية .

وفي ضوء ذلك فإن القول بالرأي بالثاني، والذي اختاره وانحاز إليه ابن تيمية يحل لنا هذه الإشكالية الكبيرة التي تؤرق كل القائمين على أمر الأوقاف في العديد من الدول الإسلامية .

٢- استبدال أعيان الوقف:

مسألة استبدال أعيان الوقف مسألة شائكة، لأنها تقع بين محظورين، أولاً ضياع الوقف، من حيث التلاعب بأصوله، واتخاذ عملية الاستبدال وسيلة للاعتداء على هذه الوقفيات وإضاعتها، وثانياً ضياع الوقف، من حيث إهمال أعيان الوقف وتدهور حالتها وزوال فائدتها وخرابها، ولذا نجد للفقهاء حيال هذه المسألة أكثر من موقف، منهم من نظر للبعد الأول في القضية فقال بعدم جواز الاستبدال، ومنهم من نظر للبعد الثاني في القضية فقال بجواز الاستبدال، ومنهم من راعى البعدين فقال بجواز الاستبدال بضوابط معينة وفي حالات محددة، والموقف الثالث هو الأقرب إلى مقصود الشريعة من تشريع الوقف، فلا يجوز الاستبدال إلا عند مقتضى حقيقي وأن يتم من خلال إجراءات أمينة وبأسلوب كفء اقتصادياً، ولا يعني جواز الاستبدال أن

يكون الوقف قد أصبح عديم الفائدة، بل يكفي أن يكون هناك بديل أكثر نفعاً وفائدة منه .

وقد أنحاز ابن تيمية إلى الرأي الثالث، مدعماً ومؤيداً موقفه بأسانيد نقلية وأخرى عقلية . ونحن نضيف إليها اعتبارات اقتصادية تتعلق بحسن تخصيص الموارد واختيار الأكفأ .

والمعروف أن الأصول الإنتاجية تتفاوت قدراتها الإنتاجية من مكان لآخر ومن زمان لآخر، وما كان أكثر إنتاجية في الماضي من أصول قد لا يكون كذلك اليوم، بحكم تغير الأوضاع . وقد اهتم ابن تيمية بهذه القضية اهتماماً كبيراً، من خلال مناقشة مستفيضة لها، وخلص إلى القول « 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 حرمويه، قاضي مصر، وحكم بذلك، وهو قياس قول أحمد في تبديل المسجد من عرصة إلى عرصة للمصلحة، بل إذا أجاز أن يبدل المسجد بما ليس مسجداً للمصلحة بحيث يصير المسجد سوقاً، فلأن يجوز إبدال المستغل بمستغل آخر أولى وأحرى، وهو قياس قوله في إبدال الهدي بخير منه، لكن من أصحابه من منع إبدال المسجد والهدي والأرض الموقوفة . وهو قول الشافعي وغيره، لكن النصوص والآثار

والقياس تقتضي جواز الإبدال للمصلحة والله أعلم» [١].

ولا شك أن اختيار ابن تيمية يخدم جيداً مؤسسة الوقف، وبالذات في عصرنا، حيث تكثر الأصول الوقفية ذات المنفعة والريع المتواضعة، بفعل العديد من العوامل، ومن ثم فهي لا تحقق بكفاءة مقصود الوقف والواقف والموقوف عليه، وفي حالات عديد قد يكون الإنفاق عليها لإعادة تأهيلها متعذراً، وقد لا يكون مجدياً من الناحية الاقتصادية، وهنا نجد أن الأوفق استبدالها بغيرها إما من خلال بيعها أولاً أو استبدالها مباشرة بأصل آخر .

والمهم ضرورة توفر ضمانات عدم التلاعب، وتوفر دراسات جدوى جيدة، وأن تقوم بذلك جهة عليا مسئولة، قد تكون القضاء، وقد تكون أمانة الأوقاف .

٣- وقف النقود:

وقف النقود في جوازه خلاف طويل بين الفقهاء ما بين مانع ومجيز[٢]. ومن حيث مصلحة عملية الوقف ومقصود الشريعة من تشريعه فإن القول بالجواز هو الأولى، حتى تتسع دائرة الأموال الموقوفة ولا تنحصر في فئة ضيقة من الأموال، لأن الوقف قربة تطوعية، فكل ما يحقق هذا المعنى ينبغي أن لا يحال بينه وبين

(١) مجموع الفتاوى، ٣١ / ٢٥٣ .

(٢) د . شوقي أحمد دنيا :- وقف النقود...، مجلة أوقاف، العدد الثالث، الأمانة للأوقاف، الكويت.

الوقف بأمور لم يرد فيها نص ولم يرد فيها موقف عن الصحابة بمنعها، ثم إن وقف النقود يفتح الباب واسعاً أمام كل الأفراد على اختلاف قدراتهم الاقتصادية ليقفوا، وما يقال بأن النقود تتنافى طبيعتها مع طبيعة عملية الوقف من الدوام والاستمرارية يرد عليه بأن النقود مثلية، ومثل الشيء كأنه هو، وبالتالي فهي باقية تدر دخلاً ربما بأطول بكثير من أصول عينية كثيرة .

وقد أختار ابن تيمية القول بالجواز، وفي ذلك يقول : (والقول بصحة وقف النقود هو الأصح ...)[1] .

هذه بعض جوانب فقه الوقف عند ابن تيمية، وهي تفيد إلى أي مدى كان يحرص ابن تيمية على ازدهار مؤسسة الأوقاف، والتي تعد باعتراف خبراء الاقتصاد من أهم مؤسسات الاقتصاد الإسلامي، بل والاقتصاد الوضعي .

٤- وقف المنافع:

هناك خلاف بين الفقهاء في صحة وقف المنافع مستقلة عن أصولها. مثل وقف سكنى دار مستأجرة، فالواقف هنا لا يملك الدار - الأصل - ولكنه يملك منفعتها . فهل له الحق في وقف هذه المنفعة طوال فترة الإجارة أو طوال جزء منها ؟ .

---

(١) مجموع الفتاوى، ٣١ / ٢٣٤ بتصرف .

أجاز ذلك بعض الفقهاء ورفضه الكثير . لكن ابن تيمية اختار الجواز تخريجاً على جواز وقف البناء والغراس دون الأصول . وقال إن القول بعدم صحة ذلك ليس بفقه، لأنه لا فرق بين هذا وذاك[١]. وبالطبع فإن رأي ابن تيمية بجواز وقف المنافع يوسع من المساحة التي تغطيها مظلة الأوقاف من الأموال . وفي ذلك تدعيم وتفعيل لمؤسسة الوقف في أداء دورها الإقتصادي والإجتماعي . إن الكثير من بلدان العالم الإسلامي يعاني من مشكلات الإسكان ومشكلات التعليم ومشكلات النقل . ولا شك أن القول بجواز وقف المنافع يتيح للوقف ممارسة دور فاعل في علاج هذه المشكلات وأمثالها . فوقف السكنى ووقف النقل ووقف الإقامة في المدرسة، سواء كان من المالك للأصول أو من غير المالك لها بأن يستأجر شخص ما أو جهة دوراً لسكنى الطلبة مثلاً، أو سيارات لنقلهم، أو مدارس لتعليم الطلبة فيها، كل ذلك يسهم به الوقف من خلال وقف المنافع.

هذه بعض جوانب فقه الوقف عند ابن تيمية، وهي تفيد إلى أي مدى كان يحرص ابن تيمية على ازدهار مؤسسة الأوقاف، والتي تعد باعتراف خبراء الاقتصاد من أهم مؤسسات الاقتصاد الإسلامي، بل والاقتصاد الوضعي.

---

(١) الفتاوى الكبرى، ٥ / ٤٢٦

الأسواق والأسعار:

١- السوق في الاقتصادي الإسلامي:

السوق مؤسسة معترف بها، وبآلياتها من عرض وطلب، وبوظيفتها وبخاصة تحديدها لأسعار السلع والخدمات، ومع هذا الاعتراف المصان بشتى التشريعات والأحكام فإن الإسلام لم يجعلها حرة طليقة، تجري فيها ما تجري من العمليات والمعاملات والصفقات، وتبرم فيها ما تبرم من الاتفاقيات والترتيبات مهما تولد عنها من مضار بهذا الطرف أو بذاك، من كل ما له علاقة وارتباط بالسوق وما يجري فيها، من بائعين ومشترين ومجتمع وبيئة وغير ذلك .

لقد كان نهج الإسلام حيال مؤسسة السوق، أيا كان نوعها، وأيا كان موضوع التعامل فيها، وأياً كان نطاقها أنها مؤسسة لها خطورتها وأهميتها في حياة كل فرد على حدة وحياة المجتمعات، ومن ثم فلابد من إحاطتها بسياج قوي من الضوابط والتشريعات، وتجنيد قوى الدولة المختلفة لمتابعتها ومراقبتها، وإعانتها من جهة، وتقويمها إذا ما انحرفت عن الجادة من جهة أخرى، والكلام في هذا الشأن يطول.

ونكتفي هنا بالقول إن دور الدولة المراقب والمتابع والموجه والمتدخل في موضوع الأسواق لا يقف عند قضية الأسعار وتحديدها، وإنما يتجاوز هذا النطاق - مع أهميته - بكثير، فهناك مراقبة وتقويم

حالات الغش التجاري والغش الصناعي، وحالات التدليس والخداع والتغرير، وحالات المعاملات الصورية، والعقود والتصرفات المحرمة، مثل الربا والغرر، وحالات الترتيبات المتواطئة بين مجموعة من البائعين أو المشترين، وبين أي منهم والوكلاء والسماسرة. بعبارة جامعة، عليها مراقبة ما يحدث، والمنع الجبري من كل ما من شأنه الإخلال بكفاءة السوق وعدالة ما يجري فيها من صفقات ومعاملات.

وكذلك على الدولة أن توفر للسوق وفي السوق ما يحتاج إليه الناس حاجة عامة من سلع وخدمات ضرورية لا يستغني عنها السواد الأعظم من الناس، وأن تتوفر في السوق بالثمن العادل والأجر العادل.

إذن نحن أمام سوق تتسم بالحرية والانضباط والالتزام، أو أمام سوق تحت بصر الدولة.

كل هذا وأكثر منه فصل القول فيه تفصيلاً شافياً الإمام ابن تيمية مخصصاً له رسالة مستقلة مطولة هي «رسالة الحسبة ومسئولية الحكومات الإسلامية».

والمتأمل جيداً في هذه الرسالة ومضامينها يستخلص الكثير والكثير عن ملامح ومقومات الاقتصاد الإسلامي، كما يراه ابن تيمية، ويكفي أن يقال فيه إنه اقتصاد يقوم على القطاع الخاص والدولة معاً. وقد تبدى ذلك بوضوح حيال قضية الأسواق والأسعار.

٢- تحليل نظري لابن تيمية في نظرية الثمن:

خلال تناوله لقضية تحديد الأسعار ودور كل من السوق والدولة فيها طرح مقولات اقتصادية نظرية متنوعة، ومن ذلك قوله «فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر، إما لقلة الشيء وإما لكثرة الخلق فهذا إلى الله»[١] . نحن أمام بعض ما يعرف اقتصادياً بظروف العرض وظروف الطلب . وقوله «وبكثرة الطلاب وقلتهم، فإن ما كثر طالبوه يرتفع ثمنه، بخلاف ما قل طالبوه، وبحسب قلة الحاجة وكثرتها، وقوتها وضعفها، فعند كثرة الحاجة وقوتها ترتفع القيمة ما لا ترتفع عند قلتها وضعفها»[٢]، مازلنا في معرض ظروف العرض وظروف الطلب .

وفي موطن آخر رأيناه يدلي بمعلومات نظرية أكثر تفصيلاً في مسألة العوامل المحددة لسعر السلعة أو الخدمة، فعندما كان يتناول أداة تحليلية سعرية مهمة هي «سعر المثل» وهي أداة يلجأ إليها في حالات كثيرة تحقيقاً لمبدأ العدل الذي به تتم مصلحة الدنيا والآخرة، نراه يقول : «قيمة المثل ما يساوي الشيء في نفوس ذوي الرغبات، ولابد أن يقال في الأمر المعتاد ... إذا عرف ذلك فرغبة الناس كثيرة الاختلاف والتنوع، فإنها تختلف بكثرة المطلوب وقلته، فعند

(١) الحسبة، ٢٦ .

(٢) مجموع الفتاوى، ٢٩ / ٥٢٣ وما بعدها .

قلته يرغب فيه ما لا يرغب فيه عند الكثرة، وبكثرة الطلاب وقلتهم، فإن ما كثر طالبوه يرتفع ثمنه بخلاف ما قل طالبوه، وبحسب قلة الحاجة وكثرتها، وقوتها وضعفها، وبحسب المعاوض فإن كان ملياً - ذا قدرة مالية - يرغب في معاوضته بالثمن القليل الذي لا يبذل بمثله لمن يظن عجزه أو مطله أو جحده، وبحسب العوض، فقد يرخص فيه إذا كان بنقد رائج ما لا يرخص فيه إذا كان بنقد آخر دونه في الرواج، كالدراهم والدنانير بدمشق في هذه الأوقات، فإن المعاوضة بالدراهم هي المعتادة ....» [1].

هذه الفقرة التي اجتزأتها من عبارة مطولة لابن تيمية ترينا إلى حد كبير دراية ابن تيمية بمحددات أسعار السلع والخدمات، وتكشف عن كون بعض هذه المحددات عامة، تعم كل سلعة وخدمة، وبعضها تختص بسلعة أو خدمة معينة أو بمتعامل معين، ويعني ذلك أن السلعة الواحدة قد تباع في السوق بأكثر من ثمن، تبعاً للظروف المحيطة بكل صفقة على حدة، ومن الواضح هنا أننا أمام رؤية واقعية تفسر لنا كيف تتحدد الأسعار وكيف تتفق وتتماثل وتختلف .

ومهما يكن من أمر فإن التحليل المتأني لهذه العبارة المطولة لابن تيمية يكشف لنا عن مضامين اقتصادية عديدة ومهمة .

---

(١) مجموع الفتاوى، ٢٩ / ٥٢٣ وما بعدها .

وفي موطن آخر رأينا له أفكاراً اقتصادية فنية تتعلق بالمنفعة وبسلوك المستهلك ورشده فكثيراً ما رأيناه يقول إن الإنسان الرشيد يوازن بين ما يدفعه من ثمن للسلعة أو الخدمة وما يحصل عليه من نفع واشباع بالحصول عليها، ويعد من يدفع في السلعة أكثر من قيمتها سفيهاً . ويذهب إلى ضرورة حجر الحاكم عليه . فيقول: «ومنها أن استئجار الأرض التي تساوي مائة درهم بألف درهم هو من أفعال السفهاء المستحقين للحجر فمن فعل ذلك وجب على ولاة الأمر الحجر عليه»[١] . ويقول: «فهل يدخل رشيد في مثل هذا، فيبذل ألف درهم في قيمة أرض تساوي مائة درهم» [٢].

وفي موطن آخر يؤصل فكرة اعتبارية المنفعة، تلك الفكرة المعروفة جيداً في التحليل الاقتصادي، فيوضح أن المنفعة قد تختلف في ذات السلعة من مكان لمكان ومن زمان لزمان، فيقول :» والمنفعة بالنسبة إلى الزمان قد تكون مختلفة لا متماثلة، فتكون قيمتها - السلعة - في الشتاء أكثر من قيمتها في الصيف، وبالعكس» [٣] .

والقول بهذه الأفكار في هذا الزمن المبكر يمثل إسهامات غير هينة في تأسيس نظرية الثمن وسلوك المستهلك .

(١) نفسه، ٢٩ / ٥٢٣ وما بعدها .
(٢) مجموع الفتاوى، ٣٠ / ٢٢٢.
(٣) نفسه، ٣٠ / ١٨٦ .

ومن الإسهامات المهمة لابن تيمية في التحليل الاقتصادي تأسيسه لفكرة أنه لا قيمة تبادلية فيما لا منفعة فيه . والمعروف اليوم في علم الاقتصاد المنفعة في الشيئ شرط ضروري وإن لم يكن كافياً ليكون للشيئ قيمة تبادلية . وقد صرح بذلك وهو بصدد مناقشة عقود المزارعة والمساقاة من الناحية الفقهية . ومن ذلك قوله « وإجارة العين بمنفعة ليست فيها إجارة باطلة والمنفعة التي لا قيمة لها في العادة، بمنزلة الأعيان التي لا قيمة لها، لا يصح أن يرد على هذه عقد إجارة، ولا على هذه عقد بيع بالإتفاق» (١) .

وينطبق هذا على عنصر العمل، فإذا لم يكن له تأثير في العملية الانتاجية فلا يعتبر عنصر إنتاج، ولا يصح أن يؤجر «ولو لم يكن للعمل عليه تأثير أصلاً لم يجز دفعه - أي الشجر- إلى عامل بجزء من ثمره» (٢).

٣- أهمية التبادل عند ابن تيمية:

أهمية التبادل كنشاط اقتصادي يدركها الاقتصاديون حتى المبتدئين منهم، فهو أحد أركان النظرية الاقتصادية الجزئية، إضافة إلى الاستهلاك والإنتاج والتوزيع .

وتعنى الكتب الاقتصادية ببيان أهمية التبادل في حياة الأفراد

(١) نفسه، ٣٠ / ٢٢٢ .
(٢) نفسه، ٣٠ / ١٨٩ .

والمجتمعات، بل وأهميته لبقية الأنشطة الاقتصادية الأخرى[١] .

ومما يلفت النظر في فقه ابن تيمية أنه أولى مسألة أهمية التبادل في نظر الشريعة عناية كبيرة، وأفرد لها مبحثاً مطولاً تحت عنوان «**قاعدة فيما يجب من المعاوضات ونحو ذلك** «[٢] .

واستغرقت هذه القاعدة احدى عشرة صفحة، وتحمل العديد من الدلالات والمضامين الاقتصادية، ومن ذلك، على سبيل المثال مدى اعتراف الإسلام يكون التبادل يجري من خلال التراضي والاختيار، ومدى إقرار الإسلام في نفس الوقت لمبدأ إلزامية التبادل في بعض الحالات، وفي تلك الحالات بين الإسلام الضوابط التي تحكم عملية التبادل، وفي ثنايا ذلك نجد بياناً لجوانب من صلاحيات ودور ومسئولية الدولة عن النشاط الاقتصادي. وفي ذلك تأكيد على أن الاقتصاد الإسلامي لا يؤمن بسلبية الدولة وتخليها عن المجال الاقتصادي .

ولا تتحمل هذه الوريقات نقل فكرة ابن تيمية، ومن الصعب اقتباس نصوص منها، لكني أنصح الباحثين بالاطلاع المتمعن في مضمونها الاقتصادي، وإذا كان التبادل المالي أصله التراضي والاختيار، فأصله الثاني العدل، والمقصود بالعدل هنا هو التعادل المالي بقدر الإمكان

---

(١) راجع د . شوقي دنيا:- المدخل الحديث إلى علم الاقتصاد، دار الكتاب الحديث، ص ١٨٥، القاهرة، سنة ٢٠٠٦م .

(٢) مجموع الفتاوى، ٢٩ / ١٨٥ وما بعدها .

بين طرفي التبادل، فكل طرف ينتظر العوض المكافئ من الطرف الآخر لما قدمه له، وعندما يختل الميزان ويضيع التعادل التقريبي ويظهر فوز طرف على حساب طرف بشكل مقصود متعمد، أو حتى بشكل غالب الاحتمال، عند ذلك تفقد المبادلات مقصودها الاقتصادي، وتفقد في الوقت ذاته شرعيتها، ومن هنا حرم الإسلام الربا، لفقدانه ركن التعادل واغتنام طرف على حساب طرف، وكذلك حرمت المعاوضات الغررية إذا ما كان الغرر بيناً فاحشاً، لقيام قرينة قوية على كسب طرف وخسارة طرف.

وفي ذلك يقول ابن تيمية «الناس لا تتم مصالحهم إلا بالمعاوضة، وصلاحها بالعدل الذي أنزل الله له الكتب وبعث به الرسل»[١]. ويقول: «وكذلك المبايعة والمشاركة مبناها على العدالة من الجانبين»[٢]، ويقول: «إن المعاوضة مبناها على المعادلة والمساواة من الجانبيين، لم يبذل أحدهما ما بذله إلا ليحصل له ما طلبه، فكل منهما آخذ معط»[٣].

٤- الوظيفة السعرية للسوق:

أسهب ابن تيمية في تناول قضية الأسعار، سواء كانت أسعار

(١) مجموع الفتاوى، ٢٩ / ١٩٠ .
(٢) نفسه، ٣٠ / ٨٤ .
(٣) نفسه، ٣٠ / ٢٦٦ .

سلع أو أسعار خدمات أو غير ذلك، موضحاً بتفصيل وتحليل دقيق معمق دور كل من السوق والدولة في القيام بها، وجاءت رؤيته لهذه القضية الشائكة فقهاً واقتصاداً موفقة من الناحيتين الشرعية والاقتصادية .

لقد اعتدنا عند مطالعتنا لكتب الفقهاء السابقين على ابن تيمية لمعرفة الموقف حيال هذه القضية المحورية أن نجد أقوالاً جد مقتضبة، وهي إلى رفض التسعير الإداري مطلقاً في الغالب، وإلى إجازته عند القلة، استناداً إلى اعتبارات شرعية تعرض في إجمال وإيجاز وعجلة كبيرة، وبالطبع فإن ذلك لا يشفي غلة الباحث في الاقتصاد الإسلامي، الذي يحتاج إلى تأصيل فقهي معمق ومفصل يبني عليه تحليلاته الاقتصادية، لكنا عند ابن تيمية نجد ضالتنا المنشودة، ربما بأكثر من حاجتنا . يكفي أن بحث هذه المسألة استغرق في كتابه (الحسبة) سبعا وعشرين صفحة، قلب فيها وخلالها المسألة السعرية من كافة جوانبها . مستنداً في ذلك إلى الأصول الإسلامية من جهة، وملابسات الواقع الذي عايشه من جهة أخرى، وقد تمكن من إعطاء كل منهما حقه دونما أي خروج عن الهدي الإسلامي.

وخلص إلى ما يلي : إن تحديد الأسعار في أي سوق مرجعه أصلاً إلى السوق، لا يفتأت عليه فيه طالما لم يوجد خلل مفتعل ومصطنع

من قوى السوق، وإلا تدخلت الدولة وفرضت السعر العادل الذي يراعي مصالح مختلف الأطراف، ومهما كانت حركة الأسعار في السوق طبيعية فلا مجال على الإطلاق لتدخل الدولة، وفرق بمهارة بين الحركات الطبيعية للأسعار والحركات المفتعلة .

وأكد على ضرورة أن تراعي الدولة عند التسعير عدم التحيز لأي طرف . وتبني الآلية التي قال بها من قبل الإمام المالكي الكبير ابن حبيب وعزاها إليه بكل وضوح، وذلك بأن يضم جهاز التسعير أعضاء من التجار ومن المستهلكين ومن فئات مهنية محايدة ويدرس الموضوع دراسة موضوعية متأنية ويخرج بموقف يحقق التوافق بين مختلف الأطراف إن لم يكن الموافقة الكاملة .

كل ذلك دفعاً للظلم من جهة، وحرصاً على عدم تأثر العرض عمداً بهذه القرارات، الأمر الذي يلحق الضرر المؤكد بالمشترين من جهة أخرى . بعبارة أخرى لقد كانت اعتبارات العدالة وكفاءات السوق حاضرة في معالجته لهذه المسألة الاقتصادية المهمة .

ولم يفته أن ينبه بوضوح على ضرورة منع التواطؤ بين البائعين أو المشترين، لما يحدثه ذلك من مضار، وعلى ضرورة حرية الدخول إلى الأسواق، وعدم قصرها على شخص أو مجموعة، وإذا كان ولابد فلابد من التسعير العادل عندئذ، واتسعت رؤيته لتوضح أن التلاعب

في السوق قد يكون من قبل البائعين وقد يكون من قبل المشترين، وأنه قد يرد على مختلف الأسواق، ورأى ضرورة أن تعامل السلع الضرورية سعرياً معاملة خاصة . بمعنى أن دور الدولة حيالها يكون أقوى من غيرها، لاحتياج العامة لها .

وفيما يلي بعض فقرات ابن تيمية في هذا الشأن، وهي لا تغني بحال من الرجوع إلى أصل مقولاته والوقوف الطويل أمامها «فإذا كان الناس يبيعون سلعهم على الوجه المعروف من غير ظلم منهم، وقد ارتفع السعر، إمَّا لقلة الشيء أو لكثرة الخلق، فهذا إلى الله، فإلزام الخلق أن يبيعوا بقيمة بعينها إكراه بغير حق»[1]، «أما إذا امتنع أرباب السلع من بيعها مع ضرورة الناس إليها إلا بزيادة عن القيمة المعروفة فهنا يجب عليهم بيعها بقيمة المثل، ولا معنى للتسعير إلا إلزامهم بقيمة المثل»[2]، «وأما صفة ذلك عند من جوزه - يقصد التسعير - فقال ابن حبيب ينبغي للأمام أن يجمع وجوه أهل سوق ذلك الشيء، ويحضر غيرهم استظهاراً على صدقهم فيسألهم كيف يشترون وكيف يبيعون، فينازلهم إلى ما فيه لهم وللعامة سداد حتى يرضوا، ولا يجبرون على التسعير ولكن عن رضى ...» وإذا سعر عليهم من غير رضى بما لا ربح لهم فيه أدى

(١) الحسبة، ٢٦ .
(٢) الحسبة، ٢٧ .

ذلك إلى فساد الأسعار وإخفاء الأقوات وإتلاف أموال الناس«[1]، هذه عبارات مقتضبة لا تغني إطلاقا عن الرجوع إلى الأصل، الذي يجد فيه الباحث الاقتصادي العديد والعديد من المضامين الاقتصادية ذات الأهمية الكبيرة .

هذه نظرات عاجلة في بعض ما قدمه ابن تيمية رحمه الله من عطاء فقهي اقتصادي حيال قضية من أخطر القضايا الاقتصادية وهي قضية الأسواق والأسعار . ومنها يتضح كيف عنى ابن تيمية أيما عناية بهذه القضية، والتي تعتبر عند الكثير من علماء الاقتصاد أم القضايا الاقتصادية، بل إنهم لينظرون إلى النظرية الاقتصادية على أنها أساساً نظرية الأسعار.

صيغ التمويل والاستثمار:

حاجة النشاط الاقتصادي خاصة والاجتماعي عامة إلى التمويل والاستثمار من الوضوح بحيث لا تحتاج إلى توضيح، فما من اقتصاد يقوم وينمو ويزدهر في غيبة تمويل جيد واستثمار كفء . والتمويل والاستثمار يحتاجان صيغاً وعقوداً ينجزان من خلالها، وهذه الصيغ وتلك العقود تحتاج إلى إطار جيد من القواعد والمبادئ يحوطها من جهة وينظمها ويقنن عملها من جهة أخرى .

---

(١) الحسبة، ٤٣ .

وبذلك تتوفر البيئة الصالحة والتي بدونها لن يكون شيء من ذلك وإن كان فلن يكون صالحاً .

وقد قدم الفقه الإسلامي العديد من هذه الصيغ، كنماذج يقاس عليها ويلحق بها، وقدم في نفس الوقت أهم الضوابط والمبادئ الحاكمة، تحقيقاً للكفاءة والرشادة والعدالة . ولعل معيار العدالة وعدم الضرر لجميع الأطراف من أهم تلك الضوابط الفقهية . وأبلغ تجسيد لهذا المعيار خلو الصيغ والعقود من الربا ومن الغرر الفاحش.

ومزيداً من التحوط من الفقه الإسلامي تناول بكل وضوح وعمق ما يدل بوضوح على مقاصد أطراف التعاقد، تحديداً دقيقاً للمسئوليات وللحقوق ولمواطن العمل، والبعض يرى ذلك في الألفاظ، والبعض يضيف إليها بعض الأفعال والإشارات، والبعض يطلق المجال أمام كل دال على المقصود مهما كان نوعه . ولا شك أنه طالما تبين المقصود بوضوح لا يحتمل اللبس فإن اختيار القول الثالث يفتح الباب واسعاً أمام قيام هذه العقود وممارستها لوظائفها التمويلية والاستثمارية وغيرها .

وهذا ما اختاره ابن تيمية بعد تحليله الموسع لمختلف الآراء الفقهية. وفي ذلك يقول: «وهذه القاعدة التي ذكرناها من أن العقود تصح بكل ما دل على مقصودها من قول أو فعل هي التي تدل عليها

أصول الشريعة، وهي التي تعرفها القلوب»[١]، وبعد بحث مفصل يصل ابن تيمية إلى القول « البيع والهبة والإجارة وغيرها من العادات التي يحتاج إليها الناس في معاشهم، كالأكل والشرب واللبس، فإن الشريعة قد جاءت في هذه العادات بالآداب الحسنة، فحرمت ما فيه فساد، وأوجبت ما لابد منه، وكرهت ما لا ينبغي، واستحبت ما فيه مصلحة راجحة، في أنواع هذه العادات ومقاديرها وصفاتها، وإذا كان كذلك فالناس يتابعون ويستأجرون كيف شاءوا، ما لم تحرم الشريعة، كما يأكلون ويشربون كيف شاء ما لم تحرم الشريعة، وإن كان بعض ذلك قد يستحب أو يكون مكروها، وما لم تحد الشريعة في ذلك حداً فيبقون فيه على الإطلاق الأصلي»[٢] .

ومن هنا نستطيع القول إن فقه ابن تيمية يقدم خدمة جليلة للنشاط الاقتصادي من جهة، وللاقتصاد الإسلامي من جهة ثانية. حيث وسع من النشاط الاقتصادي كثيراً، وفتح الباب مشرعاً أمام الإقتصاد الإسلامي في مجالات التعامل والتعاقد.

القاعدة الثانية التي قدمها ابن تيمية والتي هي عظيمة الأثر في بناء شخصية الاقتصاد الإسلامي هي أن الشريعة حرمت أكل الأموال بالباطل، وهذا عام في كل تصرف وسلوك، فإذا ما اتجهنا

(١) مجموع الفتاوى، ٢٩ / ١٣ .
(٢) نفسه، ٢٩ / ١٨ .

ناحية المعاملات المالية القائمة على المعاوضة فإن أكل المال بالباطل يكون بأحد أمرين ؛ بالربا والميسر، ويندرج تحت بند الميسر المحرم في القرآن الكريم الغرر البين الفاحش .

ولعل خير ما يفيد منه الاقتصادي في هذا الشأن تشديد ابن تيمية الكبير على الابتعاد عن الربا وعدم اقتراب المعاوضات المالية من منطقته، لأنه، بحسب قوله يتضمن ظلماً شديداً، ويفيده كذلك وبنفس الدرجة النظرة إلى المعاوضات المالية المتضمنة للغرر نظرة عملية واقعية وعدم التشدد حيالها، بما يمنع أي معاملة تضمن غرراً، بغض النظر عن شدته ويسره، فمعظم المعاملات المالية التعاوضية تحتوي على قدر من الغرر، وقفل الباب كلياً أمامها معناه تعذر الحياة الاقتصادية وضياع الكثير من مصالح الناس، ومن ثم فيجب التمييز بين غرر وغرر، فما كان منه فاحش في عرف أهل الذكر فيرفض، وما كان منه يسير فيقبل ويتجاوز عنه، تحقيقاً لمصالح قد تكون أهم وأرجح مما يحمله من فساد . وسر الاختلاف في نظرة ابن تيمية إلى الربا عنها إلى الغرر هو أن الربا – كما قال بحق – يتضمن ظلماً مؤكداً – أما الغرر فالظلم فيه احتمالي، ولذا من العدل عدم تساوي الحكمين[1] .

وحتى ندرك مدى الإفادة الاقتصادية من فقه ابن تيمية هنا لننظر

(١) مجموع الفتاوى، ٢٩ / ٢٣، ٢٤ .

في المعاملات التي تجري اليوم في الأسواق المالية، وبخاصة سوق الأوراق المالية، فنجد جلها تقع في منطقة الربا، ونجد من ناحية أخرى أنها وراء المصائب والشرور المستطيرة التي تلحق بالعالم، أفراداً ومجتمعات.

ولننظر من الناحية الأخرى في العديد من المعاملات المالية فنجد الكثير منها لا يسلم من شيء من الغرر وعدم التأكد . والمعروف أن الحياة الإقتصادية تقوم في جملتها على التوقعات وعدم التأكد، فإذا حرمنا كل شيء فقد ضيقنا المجال كثيراً أمام الناس ومصالحهم وانتظام حياتهم، وهذا مما لا يطيقه الناس، وعند ذلك إما أن يحتالوا وإما أن يرتكبوا هذه المحظورات جهاراً بياناً، وفي كل خطأ.

ولذا كان من الفقه الجيد التخفيف في الغرر والتشديد في الربا وعدم السماح بأي ذرائع أو تحايلات حياله.

وهذا ما أوضحه بجلاء ابن تيمية وأيده وانتصر له من بين العديد من المذاهب الفقهية في هذا الشأن.

ونسب ذلك بكل أمانة إلى الفقه المالكي ومعه الفقه الحنبلي[1] وبين أن ذلك هو الأقرب إلى ما جاءت به الشريعة من خلال السنة الشريفة، وفي ذلك يقول : «وهذا القول الذي دلت عليه أصول مالك

(١) نفسه، ٢٩ / ٤٥ .

وأصول أحمد وبعض أصول غيرهم هو أصح الأقوال، وعليه يدل غالب معاملات السلف، ولا يستقيم أمر الناس في معاشهم إلا به، وكل من توسع في تحريم ما يعتقده غرراً فإنه لا بد أن يضطر إلى إجازة ما حرم الله، فإما أن يخرج من مذهبه الذي يقلده في هذه المسألة وإما أن يحتال، وقد رأينا الناس وبلغتنا أخبارهم، فما رأينا أحداً التزم مذهبه في تحريم هذه المسائل - الغررية - ولا يمكنه ذلك، ونحن نعلم قطعاً أن مفسدة التحريم لا تزول بالحيلة التي يذكرونها، فمن المحال أن يحرم الشارع علينا أمراً نحن محتاجون إليه، ثم لا يبيحه إلا بحيلة لا فائدة فيها، وإنما هي من جنس اللعب»[1]. ليت بعض القائمين على الشئون الشرعية في المصارف الإسلامية يعون ذلك حق الوعي.

ليت بعض القائمين اليوم اليوم على الشئون الشرعية في المصارف الإسلامية بعون ذلك حق الوعي.

وفرع على ذلك تفريعات تتعلق باستئجار وبيع الحدائق، وكذلك بيع البقوليات المنغرسة في الأرض وغير ذلك مما هو من هذا القبيل، ورجح القول بجواز ذلك، وبعد أن تناول مواقف الفقهاء في هذه المعاملات بالتوضيح وحدد اختياره من هذه الأقوال ذكر أن غير ذلك يؤدي إلى محظور أكبر لا محالة، ولا يمكن للمسلمين التزام ذلك إلا

---

(١) مرجع سابق ٢٩ / ٤٥.

بفساد الأموال التي لا تأتي به شريعة قط، فضلاً عن شريعة قال الله فيها «ما جعل عليكم في الدين من حرج « فكل ما لا يتم المعاش إلا به فتحريمه حجر، وهو منتف شرعاً[١] وانطلاقا من ذلك اختار القول بجواز المزارعة وإجارة الأرض والمساقاة بغير قيود وقال : «إن القياس الصحيح يقتضي جواز ذلك مع عموميات الكتاب والسنة المبينة أو النافية للحرج، ومع الاستصحاب»[٢] .

٣- تصنيف العقود المالية الى معاوضات ومشاركات : الحس الاقتصادي لدى ابن تيمية خدمه في بحوثه الفقهية في مجال العقود المالية خدمة جليلة . فمما لا يخفى ما يعانيه الباحث من مشاق وهو بصدد دراسة هذه العقود في الفقه الإسلامي، حيث نجد الكثير من الغموض في التصنيف الواضح الصريح بين عقود المعاوضات وعقود المشاركات، وبخاصة فيما يتعلق بالمزارعة والمغارسة والمضاربة . وقد نجم عن هذا الغموض وجود أحكام فقهية عديدة في هذا المجال لا تخلو من نظر . وأحد العوامل الرئيسة وراء ذلك عدم الوضوح الجيد لتكييف هذه العقود لدى بعض الفقهاء . والمعروف فقهاً وكذلك اقتصاداً أن لكل صنف من هذه العقود ميزاته ومقوماته وخصائصه، وأنه لا يمكن لاقتصاد أن يستغني عن أي منهما . لأن لكل منها من

(١) المجموع، ٢٩ / ٦٣ بتصرف يسير .
(٢) نفسه ٢٩ / ٩٨، ١١٩ .

القدرة على أداء مهام ووظائف ما لايتوفر للأخرى .

ثم إن المقصود في عقود المعاوضة غير المقصود في عقود المشاركة. فالمقصود في عقود المعاوضة أن ينال كل طرف ما لدى الآخر . بينما مقصود الطرفين أو الأطراف في المشاركة ما ينجم عن تضافر ما يقدمه الجميع . مقصود المستأجر أن يحصل على المنفعة التي يقدمها المؤجر من خلال شخصه أو من خلال ماله . ومقصود المؤجر أن يحصل على الأجر الذي يقدمه المستأجر . بينما مقصود الشركاء هو الحصول على ما ينجم من أعمالهم أو من أموالهم أو من أعمالهم وأموالهم من نماء وربح .

إن تقسيم العقود إلى معاوضات ومشاركات لم يخف على أحد من الفقهاء في القديم والحديث، بيد أن الاشكالية تكمن في تحقيق المناط . بمعنى هل يدخل هذا العقد ضمن إطار المعاوضات أم ضمن المشاركات؟. لقد تمكن ابن تيمية بمهارة فائقة من إمساك الخيط الدقيق الذي به تمكن من حل الاشكاليات المثارة، بعمق عند تناول الفقهاء لشروط وأحكام المزارعة والمضاربة والمؤاجرة والمساقاة . وذلك من خلال تمييزه الصريح الحاسم بين عقود المعاوضة وعقود المشاركة . ثم تمكنه بمهارة من تحقيق المناط في هذا الشان فوضع كل عقد في مكانه الصحيح«. وكما جوز من جوز المضاربة والمساقاة والمزارعة تبعاً . ومن القياس عنده أن ذلك لا يجوز، لأن ذلك عنده إجارة، كما هو

مذهب أبي حنيفة ومالك والشافعي . ومن جعل ذلك مشاركة وجعلها أصلاً أخر يجوز ذلك نصاً لا قياساً وليس هو مخالف للقياس، كما ذهب جمهور السلف وطوائف من الخلف وهو مذهب أحمد» (١).

« إن المزارعة على الأرض كالمساقاة على الشجر، وكلاهما جائز عند الكثير من الفقهاء كما دل على جواز المزارعة سنة رسول الله وإجماع أصحابه من بعده . والذين نهوا عنها ظنوا أنها من باب الإجارة، فتكون إجارة يعوض مجهول، وذلك لا يجوز ..... وهؤلاء جعلوا المضاربة أيضاً خارجة عن القياس، ظناً أنها من باب الإجارة يعوض مجهول، وأنها جوزت للحاجة لأن صاحب النقد لا يمكنه إجارته . والتحقيق أن هذه المعاملات هي من باب المشاركات . والمزارعة مشاركة هذا يشارك بنفع بدنه وهذا بنفع ماله، وما قسم الله من الربح كان بينهما كشريكي العنان، ولهذا ليس العمل فيها مقصوداً ولا معلوماً، كما يقصد ويعلم في الإجارة، ولو كانت إجارة لوجب أن يكون العمل فيها معلوماً ..... والمساقاة والمزارعة والمضاربة هما يشتركان في جنس المقصود وهو الربح، متساويان في المغنم والمغرم، إن أخذ هذا أخذ هذا وإن حرم هذا حرم هذا .....» (٢).

---

(١) المجموع ٢٩ / ٤٨٠ .

(٢) نفسه ٣٠ / ٢٢٦ . ولعلك تلاحظ أن الحديث عن ثلاثة عقود هي المساقاة والمزارعة والمضاربة، بينما عاد الضمير عليها بلفظ المثنى « هما يشتركان في» وأظن أن ذلك خطأ مطبعي والأظهر أن يعود الضمير بلفظ الجمع « هي تشترك في»

٤- عقد الإجارة من عقود التمويل والاستثمار بالغة الأهمية في الحياة الاقتصادية.

والشائع المعروف عن هذا العقد أنه عقد على منفعة وليس على ذات وعين . فالمقصود به هو منفعة الذات أو العين ولكن ابن تيمية رحمه الله تعالى، بفهم عميق للنصوص الشرعية يتبين له أن هذا العقد طبقاً لدلالة هذه النصوص، لا يقف عند المنافع وإنما يتجاوزها إلى الفوائد العينية، التي تتولد عن الأصل أو الذات أو العين، مع بقاء أصلها دون استهلاك، مثل ثمر الشجر ولبن البهائم والصوف والماء العذب .. الخ . وبهذا يتسع النطاق أمام هذا العقد المهم ليمارس دوره في النشاط الاقتصادي . يقول ابن تيمية : « الأصل الثاني أن يقال إكراء الشجر للاستثمار يجري مجرى إكراء الأرض للإزدراع واستئجار الطئر للرضاع . وذلك أن الفوائد التي تستخلف مع بقاء أصولها تجري مجرى المنافع، وإن كانت أعياناً، وهي ثمر الشجر ولبن الآدميات والبهائم والصوف والماء العذب «في البئر» . فإنه كلما خلق من هذه شيئ فأخذ خلق الله بدله في بقاء الأصل، كالمنافع سواء، ولهذا جرت في الوقف والعارية والمعاملة مجرى المنفعة» [١] .

«وقول القائل : الإجارة إنما تكون على المنافع دون الأعيان:

---

(١) المجموع ٢٩ / ٧٣ .

ليس هو قول لله تعالى ولا لرسوله ولا للصحابة ولا للائمة، وإنما هو قول قالته طائفة من الناس . فيقال لهؤلاء لا نسلم أن الإجارة لا تكون إلا على المنافع فقط، بل الإجارة تكون على ما يتجدد ويحدث ويستخلف بدله مع بقاء العين، كمياه البئر وغير ذلك سواء كان عيناً أو منفعة...» (١) .

«وإنما ظن من ظن أنها – إجارة الظئر – على خلاف القياس، حيث توهم أن الإجارة لا تكون إلا على منفعة، وليس الأمر كذلك، بل الإجارة تكون على كل ما يستوفى مع بقاء أصله، سواء كان عيناً أو منفعة، فلما كان لبن الظئر يستوفى مع بقاء الأصل، ونفع البئر يستوفى مع بقاء الأصل، جازت الإجارة عليه، كما جازت على المنفعة، فإن هذه الأعيان يحدثها الله شيئاً بعد شيئ، وأصلها باق، كما يحدث المنافع شيئاً يعد شيئ وأصلها باق.....» (٢).

بهذا الفهم النير لم يضطر ابن تيمية إلى أن يقول عن عقود ثبتت بالقرأن والسنة إنها جاءت على خلاف القياس، مثل تأجير الظئر . وبهذا التوسيع المهم لنطاق عقد الإجارة يدخل العديد من الأنشطة تحت هذا العقد بسهولة ويسر ودونما حاجة إلى القول بالحيل أو بأنها على خلاف القياس . مثل تأجير الحدائق ومزارع

(١) نفسه ٣٠ / ١٩٩ .
(٢) نفسه ٣٠ / ٢٣٠ .

الأسماك ومزارع دود القز وإجارة قطعان الماشية والأغنام لمن يرعاها ويحصل على لبنها وصوفها . وغير ذلك.

ويختم ابن تيمية فقهه الرائع في هذا الموضوع الاقتصادي المهم بقاعدة ثالثة تتعلق بحلية العقود والشروط فيها وحرمتها، ونوضح باختصار مضمون هذه القاعدة ثم نبين موقف ابن تيمية حيالها وأخيراً نشير إلى أهمية اختيار ابن تيمية في الاقتصاد الإسلامي .

فهل الأصل في العقود والشروط فيها الحظر ولا يباح منها إلا ما ورد الشرع بإجازته ؟ .

أم أن الأصل فيهما الجواز والصحة ولا يحرم منها ويبطل إلا ما دل الشرع على تحريمه وإبطاله ؟ .

قولان في الفقه الإسلامي، ولكل مؤيداته، وقد استعرض ابن تيمية القضية برمتها وانتهى إلى ترجيح القول بالرأي الثاني، وذلك بعد مزيد من الإيضاح والمناقشة والتمحيص[1].

والأخذ باختيار ابن تيمية يفتح الباب واسعاً أمام إنشاء العقود وإيجاد معاملات لم تكن موجودة ويعطي للأطراف من السلطة والحرية في تحديد ما يرونه وما يتفقون عليه فسحة واسعة، وفي ذلك ما فيه من توفير ضمانة قوية لتوسيع رقعة النشاط الاقتصادي

---

(١) نفسه ٢٩ / ١٢٦ – ١٨٠ .

وتطورها يوماً بعد يوم في ظل المستجدات من الأوضاع والأعراف والتقاليد، كل ذلك يجري بحرية وبحبوحة في ضوء عدم الخروج على ما حرمه الشرع .

أفكار اقتصادية نظرية فنية لابن تيمية : في معرض تناوله لعقود المعاملات المالية التعاوضية، يلفت نظر الباحث الاقتصادي في فقه ابن تيمية طرحه للعديد من الأفكار النظرية الاقتصادية التي تبنى عليها بعض التحليلات والمقولات الاقتصادية المعاصرة، ومن ذلك على سبيل المثال :

١- قوله «ليس كل من عمل لينتفع بعمله يكون أجيراً، كعمل الشريكين في المال المشترك، وعمل الشريكين في شركة الأبدان .. ونحو ذلك مما لا يعد ولا يحصى»[١] ويزيد الأمر وضوحاً بقوله «وشركة الأبدان في مصالح المسلمين في عامة الأمصار، وكثير من مصالح المسلمين لا ينتظم بدونها . كالصناع المشتركين في الحواتيت من الدلالين وغيرهم، فإن أحدهم لا يستقل بأعمال الناس، فيحتاج إلى معاون، والمعاون لا يمكن أن تقدر أجرته وعمله، كما لا يمكن مثل ذلك في المضاربة ونحوها، فيحتاجون إلى الإشتراك» [٢]، تفيدنا هذه المقولة في تصنيف عناصر الإنتاج والتمييز بين عنصر العمل وعنصر التنظيم، فهناك في

(١) نفسه ٢٩ / ١٠٠ .
(٢) نفسه ٣٠ / ٩٨ .

العملية الإنتاجية جهد بشري محدد ومعين وفي نظير أجر محدد معين، وهو ما يطلق عليه في الأدب الاقتصادي عنصر العمل، وهناك جهد بشري غير محدد بعمل معين وعائده غير محدد بل هو جزء من الربح وهو ما يعرف بالتنظيم.

ب- من المنتج للربح من عناصر الإنتاج ؟ المعروف اقتصادياً أن كل عناصر الإنتاج وليس عنصراً بذاته، وهذا ما قاله ابن تيمية قبل أن يولد علم الاقتصاد الحديث «فإنا نعلم بالاضطرار - بالضرورة - أن المال المستفاد إنما حصل - في المضاربة - بمجموع منفعة بدن العامل ومنفعة رأس المال، ولهذا يرد إلى رب المال مثل رأسماله - ويقسمان الربح، كما أن العامل يبقي بنفسه التي هي نظير الدراهم، وليست إضافة الربح إلى عمل بدن هذا بأولى من إضافته إلى منفعة مال هذا»[1].

«وإن قيل الزرع نماء الأرض دون البدن، فقد يقال : والربح نماء العامل دون الدراهم أو بالعكس، وكل هذا باطل، بل الزرع يحصل بمنفعة الأرض المشتملة على التراب والماء والهواء، ومنفعة بدن العامل والبقر والحديد»[2]. ومن جميل ما يدركه الاقتصاديون هنا ما في ذلك من نقد قيم لنظرية الانتاجية الحدية المعروفة جيداً في الاقتصاد الوضعي المعاصر.

---

(١) المجموع ٢٩ / ١٠١ .
(٢) نفسه، ٢٩ / ١٠٣ .

ج- ميز في عملية الإنتاج بين أصول انتاجية ثابتة باقية وأموال تستهلك أثناء العملية مثل المواد الخام ...الخ. هذا فكر اقتصادي نظري متقدم لدى ابن تيمية، وقد سمى الأولى أصولاً وسمى الثانية أموالاً فانية، وهي التي يطلق عليها اليوم رأس المال العامل أو الاستهلاك الإنتاجي، المهم أنها كل ما يستهلك ويفنى خلال العملية الإنتاجية، وأبرز مثال لها المواد الخام والمواد المساعدة ... الخ، يقول: «فظهر أن الأصول فيها، يقصد المزارعة، هي الأرض بمائها وهوائها وبدن العامل والبقر، وأكثر الحرث والبذر يذهب كما تذهب المنافع وكما تذهب أجزاء من الماء والهواء والتراب فيستحيل زرعاً، والله سبحانه وتعالى يخلق الزرع من نفس الحب والتراب والماء والهواء، كما يخلق الحيوان من ماء الأبوين، بل ما يستحيل في الزرع من أجزاء الأرض أكثر مما يستحيل من الحب، والحب يستحيل - يتحول - فلا يبقى، بل يفلقه الله ويحيله كما يحيل أجزاء الماء الهواء، كما يحيل المني وسائر مخلوقاته من الحيوان والمعدن والنبات ... فقد تبين أن هذه المعاملة - الإنتاج الزراعي - اشتملت على ثلاثة أشياء، أصول باقية وهي الأرض وبدن العام والبقر والحديد - الآلات - ومنافع فانية - وأجزاء فانية أيضاً وهي البذر وبعض أجزاء الأرض وبعض أجزاء العامل وبقره، فهذه الأجزاء الفانية كالمنافع الفانية سواء»[1].

(١) نفسه ٢٩ / ١٢٣ وما بعدها.

د- كذلك مما يلفت نظر الاقتصادي المعاصر دقة ابن تيمية في تعبيراته ومقولاته الاقتصادية، فهو يعزو الناتج إلى منافع عناصر الإنتاج وليس إلى العناصر نفسها، فالذي يسهم في الإنتاج هو منفعة الأرض وهو منفعة العامل وهو منفعة الآلة، ومرادف ذلك ما يقوله الاقتصاد المعاصر في نحو «خدمات عناصر الإنتاج»، «أثمان خدمات عناصر الإنتاج».

وفي ختام هذه الفقرة لعلنا أدركنا كيف خدمت المعرفة الاقتصادية التأصيل الفقهي، ومن ثم كيف تعانق الفقه والاقتصاد . ولعل من الأشياء الجميلة قول ابن تيمية إنه في الأمور العادية أو الحسية يكون المرجع فيها إلى أهل الخبرة بها، فهم أعلم بها من الفقهاء الدين لم يباشروها»[1] .

ولعلنا أدركنا كذلك كيف أسهم ابن تيمية بقوة في تأسيس موضوع عناصر الإنتاج، والذي يحتل موقعاً رئيساً على خريطة نظرية الإنتاج في الاقتصاد المعاصر.

لقد أشار ابن تيمية ذلكم الفقيه المسلم الذي عاش قبل ميلاد علم الاقتصاد الوضعي بعدة قرون، أشار باقتدار إلى أن عملية الإنتاج تتطلب تضافر عدة عوامل، منها المالي ومنها البشري وأن العامل المالي

(١) نفسه، ٢٩ / ٤٠ .

منه ما هو مخلوق لله عز وجل دون أن يكون للإنسان أي مدخل فيه وهو الأرض ومنه ما هو عمل محدد بأجر ومنه ما هو عمل غير محدد بربح . وجاء علم الاقتصاد المعاصر بعد ذلك بعدة قرون ولم يزد على ما قاله ابن تيمية شيئاً سوى في استخدام مصطلحات جديدة. والقارئ في أدبيات هذا الاقتصاد اليوم يطالع مبحثاً بعنوان عناصر الإنتاج . وفيه يجد هذه العناصر أربعة هي: العمل، والتنظيم، والأرض، ورأس المال .

والمعروف أن عنصر العمل يقصد به جهد بشري محدد يحصل على أجر، والتنظيم جهد بشري غير محدد يحصل على ربح. وهذا عين ما قال به ابن تيمية من قبل[١] .

النقود والربا والتحايلات:

علاقة النقود بالربا «سعر الفائدة» يدرك قوتها كل من له دراية علمية بالإسلام، ومن ثم الاقتصاد الإسلامي، وكذلك من له اهتمام بالاقتصاد الوضعي .

ومعروف ما لهذه القضية من تداعيات خطيرة في حياتنا المعاصرة، فما من مصيبة أو كارثة أو أزمة اقتصادية إلا ووراءها بشكل أو بآخر عنصر نقدي، والحق أننا نعاني اليوم من العديد من الصور الاختلالية

(١) نفسه، ٣٠ / ٩٨ .

المرتبطة بهذه القضية، فهناك التقلبات الدائمة والحادة في كثير من الحالات في قيمة النقود، وهناك التعاملات الربوية الشائعة المتعددة في أرجاء البورصات والبنوك وأسواق المال، وهناك ما لا يحصى من معاملات تحمل في مضمونها وطياتها تحايلات بصورة أو بأخرى على ارتكاب الربا، كل ذلك معروف ومعايش، وسؤالنا الحالي أين عطاء ابن تيمية في هذه القضية ؟ .

والواقع أن عطاء ابن تيمية في هذا الشأن يعد من العطاءات العلمية الإسلامية القوية الثرية، ومن ذلك على سبيل الأمثلة والنماذج .

١- عطاء فكري فني في المجال النقدي: لقد بين أن النقود ليست سلعة مثل بقية السلع، وأنها لا تشبع حاجة خاصة شأن أي سلعة، وأنما تشبع حاجة عامة، وبطريقة غير مباشرة، فطبيعتها أنها شيء متعارف عليه، به يتمكن الإنسان من الحصول على أية سلعة أو خدمة، وفي ذلك يقول : «وأما الدرهم أوالدينار فما يعرف له حد طبعي ولا شرعي، بل مرجعه إلى العادة والإصطلاح، وذلك لأنه في الأصل لا يتعلق المقصود به، بل الغرض أن يكون معياراً لما يتعاملون به، والدراهم والدنانير لا تقصد لنفسها، بل هي وسيلة إلى التعامل بها، ولهذا كانت أثماناً، بخلاف سائر الأموال فإن المقصود الانتفاع بها نفسها، فلهذا كانت مقدرة بالأمور الطبيعية أو الشرعية، والوسيلة المحضة التي لا

يتعلق بها غرض لا بماداتها ولا بصورتها يحصل بها المقصود كيف كانت»[١] . وهو بذلك يدلي برأيه في مسالة نقدية مهمة أثيرت من قبله على ألسنة الفقهاء وهي المادة المصنوعة منها النقود . وهل هي تكون من ذهب أو فضة أو من أي شيئ يتفق عليه الناس فيما بينهم . بعبارة أخرى هل النقود ما كانت من ذهب وفضة فقط، بحيث لو كانت من غيرهما لما كانت نقوداً ولما أخذت أحكام النقود الشرعية المعهودة وبخاصة في دنيا المعاملات الاقتصادية ؟ لا يخفى على الباحثين ما كان هنالك من خلاف بين علماء المسلمين سابق على عصر ابن تيمية في هذه المسالة . وقد انحاز ابن تيمية إلى الموقف الذي يرى عدم قصر النقود على مادة بعينها مثل الذهب والفضة . نعم يستحسن أن تكون منهما كلما كان ذلك ممكناً، لكن ذلك ليس محتماً من الناحية الشرعية . وما جرى ويجري عليه العمل اليوم يرجح هذا الموقف. وقد أفصح ابن تيمية عن ذلك في عبارات صريحة. ومن ذلك قوله «... صرف الفلوس النافقة - نقود مضروبة من النحاس - بالدراهم - نقود فضية - هل يشترط فيه الحلول أم يجوز فيه النسأ ... والأظهر المنع من ذلك – من النسأ - فإن الفلوس النافقة يغلب عليها حكم الأثمان وتجعل معيار أموال الناس . ولهذا ينبغي للسلطان أن يضرب لهم فلوساً تكون

(١) مجموع الفتاوى، ١٩ / ٢٥١ وقد سبقه إلى القول بذلك الكثير من علماء المسلمين، منهم الغزالي وابن رشد وغيرهما .

بقيمة العدل في معاملاتهم من غير ظلم لهم» [1].

ثم تعرض إلى مسألة نقدية أخرى لا تقل عن سابقتها وهي مسالة تلاعب الحكومات في قيمة العملات . وتعريضها عملاً للتخفيض جرياً وراء مصالح خاصة بالحكومة . وكثيراً ما كان يجري تجارة الحكومات في العملات . والتربح من ورائها . وكان رأي ابن تيمية في هذا الشان واضحاً صريحاً حاسماً، إذ يقول :» ولا يتجر ذو السلطان في الفلوس أصلاً، بأن يشتري نحاساً فيضربه فيتجر فيه، ولا بأن يحرم عليهم الفلوس التي بأيديهم، ويضرب لهم غيرها، بل يضرب ما يضرب بقيمته من غير ربح فيه، للمصلحة العامة . ويعطي أجرة الصناع من بيت المال، فإن التجارة فيها باب عظيم من أبواب ظلم الناس، وأكل أموالهم بالباطل . فإنه إذا حرم المعاملة بها صارت عرضاً، وضرب لهم فلوساً أخرى أفسد ما عندهم من الأموال بنقص أسعارها، فيظلمهم فيها..... وأيضا فإذا اختلفت مقادير الفلوس صارت ذريعة إلى أن الظلمة يأخذون صغارها فيصرفونها وينقلونها إلى بلد آخر، ويخرجون صغارها، فتفسد أموال الناس . وفي السنن عن النبي ﷺ «أنه نهى عن كسر سكة المسلمين الجائزة بينهم إلا من بأس». فإذا كانت مستوية المقدار بسعر النحاس، ولم يشتر ولي

(١) مجموع الفتاوى، ٢٩ / ٤٦٨ .

الأمر النحاس والفلوس الكاسدة ليضربها فلوساً، ويتجر بذلك حصل المقصود بها من الثمنية[١].

وفي مكان آخر يقول : «فإن المقصود من الأثمان أن تكون معياراً للأموال، يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال، ولا يقصد الانتفاع بعينها»[٢] كلام اقتصادي فني ينطلق إلى تعريف النقود وخصائصها.

٢- الربا في النقود الفضية والذهبية : أو بعبارة أخرى في الدراهم والدنانير ثبت بالسنة الصحيحة في أكثر من حديث، واختلف العلماء في علة ذلك اختلافاً كبيراً، وذهب بعضهم إلى أن العلة الثمنية، وهذا اختيار ابن تيمية معتبراً إياه تعليلاً بوصف مناسب، لأن ذلك يتمشى مع طبيعة النقود ووظائفها، من كونها مقياساً للقيم، يتوسل بها إلى معرفة مقادير الأموال، وهي ليست مثل أي سلعة يتاجر فيها، فإن ذلك يناقض مقصود الثمنية، والربا فيها يجعلها لا محالة محلاً للتجارة، وفي ذلك من الشر والفساد ما فيه، كما نعايش الآن، يقول: «فمتى بيع بعضها ببعض إلى أجل قصد بها التجارة التي تناقض مقصود الثمنية، واشتراط الحلول والتقابض فيها هو تكميل لمقصودها، من التوسل بها إلى تحصيل المطالب، فإن ذلك إنما يحصل بقبضها لا بثبوتها في الذمة، مع أنها ثمن من الطرفين، فنهى الشارع أن يباع ثمن

(١) مجموع الفتاوى، ٢٩ / ٤٧٠ .
(٢) مجموع الفتاوى، ٢٩ / ٤٦٩ .

بثمن إلى أجل، فإذا صارت الفلوس أثماناً – نقوداً – صار فيها المعنى، فلا يباع ثمن بثمن إلى أجل .. كما لا يباع كالئ بكالئ، لما في ذلك من الفساد والظلم المنافي لمقصود الثمنية، ومقصود النقود «[1].

تأمل في مضمون عبارات ابن تيمية تجد الربط واضحاً بين الفقه والتحليل الاقتصادي وكذلك السياسة الاقتصادية، وتجد المضمون الاقتصادي من جهة أخرى بارزاً ومفسراً ومدعماً للموقف الفقهي . بعبارة أخرى نقول : «إن الحكم الفقهي (الشرعي) حرمة الربا في النقود» ما هو تفسير ذلك اقتصادياً ؟ وما الذي يترتب عليه عملاً ؟. وهنا يكون لعلم الإقتصاد كلمة، وقد أشار ابن تيمية إلى هذه الكلمة بقدر طيب من الدقة الفنية.

هنا يكون لعلم الاقتصاد كلمة، وقد أشار ابن تيمية إلى هذه الكلمة بقدر طيب من الدقة الفنية .

٢- في صدد حديث ابن تيمية عن الدراهم والدنانير ومقصودها وجريان الربا فيها طرح : مسألة أخذت أقلب النظر فيها كثيراً واعترف بأنني لم أصل فيها إلى فهم جيد وقناعة تجعلني أقف معه أو لا أقف، لكنها مسألة مثيرة بحق للتفكير وإنعام النظر، وملخص المسألة أن الرسول ﷺ تحدث صراحة عن الدراهم والدنانير في

(١) نفس المصدر والمكان .

أحاديث مختلفة منها أحاديث الزكاة وأحاديث حد السرقة وأحاديث الربا ولم يذكر للدرهم ولا للدينار حداً، ولا ضرب هو درهما، ولا كانت الدراهم تضرب في أرضه، بل تجلب مضروبة من ضرب الكفار، وفيها الكبار والصغار وكانوا يتعاملون بها تارة عدداً وتارة وزناً . وقد ذكروا أن الدراهم في عهده كانت ثلاثة أصناف، منها الكبار التي يزن الواحد منها ثمانية دوانق، ومنها المتوسط التي يزن الواحد منها ستة دوانق، ومنها الصغيرة التي يزن الواحد منها أربعة دوانق، ثم هو مع هذا أطلق لفظ الدينار والدرهم ولم يحده، فدل على أنه يتناول هذا كله، وأن من ملك من الدراهم الصغار خمس أواق مائتي درهم فعليه الزكاة، وكذلك من الوسطى وكذلك من الكبرى، وعلى هذا فالناس في مقادير الدراهم والدنانير على عاداتهم، فما اصطلحوا وجعلوه درهماً فهو درهم، وما جعلوه ديناراً فهو دينار ... الخ[1]، والسؤال الجوهري هنا هو نحن اليوم لدينا نقود ليست ذهبية ولا فضية، والكثير منها لا يسمى درهماً ولا ديناراً فكيف نزكيها ؟ وما هو نصابها ؟. والسؤال الاكثر جوهرية هو : بفرض أن إحدى الدول المعاصرة كانت عملتها القانونية من ذهب أو فضة أو هما معاً . فهل تجب الزكاة في كل عشرين وحدة نقدية ذهبية وفي كل مائتي وحدة

(١) مجموع الفتاوى، ١٩ /٢٤٨ – ٢٥٢ .

نقدية فضية بغض النظر عن الإسم المستخدم لهذه النقود سواء كان ديناراً أو درهماً أو غير ذلك لأن الإسم مجرد اصطلاح لا يؤثر في جوهر القضية وقد نص على ذلك ابن تيمية خلال حديثه الشامل في موضوع الأسماء التي علق الله بها الأحكام في الكتاب والسنة، عندما كان بصدد إسم الخف فقال : فما كان يسمى خفاً ولبسه الناس ومشوا فيه مسحوا عليه المسح الذي أذن الله فيه ورسوله . وكل ما كان بمعناه مسح عليه، فليس لكونه يسمى خفاً معنى مؤثر، بل الحكم يتعلق بما يلبس ويمشي فيه» . ومهما كانت قيمة وحدة النقد أو وزنها ؟ مقتضى كلام ابن تيمية – حسب فهمي – الإجابة بنعم . وتجدر الإشارة إلى أن بعض كبار آئمة الأحناف قالوا بذلك . حيث أفتوا بوجوب الزكاة في عين النقود النحاسية متى بلغت مائتي درهم[1]. ونقل السرخسي «وكان الشيخ الإمام أبو بكر محمد بن الفضل البخاري رحمه الله تعالى يفتي بوجوب الزكاة في المائتين من الدراهم الغطر يفيه عدداً دراهم نحاسية وكان يقول هي من النقود فينا بمنزلة الفضة فهم ونحن أعرف بنقودنا وهو اختيار شيخنا الإمام الحلواني رحمه الله تعالى وهو الصحيح عندي» [2].

٤- ولعل من أحسن ما قدمه ابن تيمية: من خدمة للاقتصاد

(١) الفتاوى البزازية، ١ / ٢٤٩

(٢) المبسوط المجلد الأول / الجزء الثاني / ص ١٩٤.

الإسلامي تشدده في رفض الحيل والتحايلات وبخاصة في مجال الربا، وفي ذلك يقول : «إن كثيراً منها يتضمن من الفساد والضرر أكثر مما في اتيان المنهى عنه ظاهراً»[١]، وبعد دراسة واقعية لصور التحايلات الربوية التي كانت تحدث في عصره قال : «ففي الجملة أهل المدينة - يقصد المالكية - وفقهاء الحديث - يقصد الحنابلة - مانعون من أنواع الربا منعاً محكماً، مراعين لمقصود الشريعة وأصولها، وقولهم في ذلك هو الذي يؤثر مثله عن الصحابة وتدل عليه معاني الكتاب والسنة» [٢].

وليت فقهاءنا من رجال هيئات الرقابة الشرعية في العديد من البنوك الإسلامية ينظرون ملياً في فقه ابن تيمية في هذا الصدد فيبعدونا عن كل مواطن الحيل والتحايلات في هذا الباب شديد الخطورة ليس فقط على الاقتصاد الإسلامي نظرياً وعملياً، ولكن على الاقتصاد العالمي كله . والواقع الذي نعيشه الأن خير برهان على ذلك.

٥- تغير قيمة النقود وأثر ذلك على الحقوق والإلتزامات: يقول الاقتصاديون يجب أن تتسم النقود بالاستقرار النسبي في قيمتها، حتى يتآتى لها أن تمارس بكفاءة وظائفها، وبخاصة وظيفتها في آداء المدفوعات الآجلة، وهي وظيفة من الأهمية بمكان، وبخاصة في

(١) نفسه، ٣٠ / ٢٢٣ .
(٢) نفسه، ٣٠ / ٢٢٣ .

عصرنا هذا، حيث الكثير والكثير من المعاملات هي معاملات ائتمانية أو آجلة . وفي ظل عدم استقرار قيمة العملة أو تدهورها فإن غالب هذه المعامالات ستتوقف إلا إذا وجدنا مخرجاً به تحفظ للأطراف حقوقها مهما طال الزمن.

وبالطبع فإن الإسلام بكل تشريعاته ينشد تحقيق الاستقرار النقدي، حتى لا تحدث مظالم ومضار . ولكن إذا لم يتأت ذلك في بعض الحالات لسبب أو لأخر فكيف يكون المخرج ؟ . ونحب أن نشير هنا إلى أن هذه القضية بالغة التعقيد شديدة الاشتباه على كل من المستوى الفقهي والمستوى الاقتصادي . ويكفي أن ندرك، دلالة على ذلك، ما هنالك من خلافات شديدة ومتعددة على كل من المستوى الفقهي والمستوى الاقتصادي. ويكفي لإدراك ذلك أيضاً أن مجمع الفقه الإسلامي الدولي عقد لهذه القضية العديد من الندوات المتخصصة وكذلك العديد من دوراته . واستمر عرض هذه القضية في ساحته لأكثر من عقد وحتى الأن مازال ملف القضية مفتوحاً ولما يتم اصدار حكم بشانها بعد.

ولسنا هنا بصدد الإشارة إلى هذه القضية بأكثر من ذلك بيد أن مقصودنا هو معرفة موقف ابن تيمية من هذه القضية . وهل تناولها بالبحث أم لا ؟ . وإذا كانت محل بحثه فما الذي انتهى إليه ؟ . باختصار شديد يمكن تلخيص رأي ابن تيمية في هذه القضية . إن الالتزامات

تؤدي بأعيانها وبأمثالها . وطالما كان المثل قائماً – في المثليات والنقود – فلا يلجأ إلى غيره لأن مثل الشيئ كعينه . والاشكالية تكمن في تحديد جوهر ومقومات المثل . وفي المجال المالي حتى يكون المال مثلاً للمال يجب أن تتوفر فيه صفتان ؛ الأولى ظاهرية محسوسة، وهي الاتحاد في الجنس والنوع، فالجنيه مثل الجنيه شكلاً . والثانية معنوية، وهي التساوي في المالية . بمعنى أن تكون القيمة التبادلية للمالين واحدة . فإذا وجدت الظاهرية الشكلية دون المعنوية، مثل النقود المختلفة القيمة لإختلاف الزمان أو المكان فلن نكون أمام مثلين . فجنيه قيمته كذا ليس مثلاُ لجنيه قيمته كذا مغايرة . وإذا فقدت الصفة الظاهرية الشكلية لم نكن كذلك أمام مثلين وإنما أمام مال وقيمته .

وبرغم ما يوليه الفقه من أهمية واعتبار لكلتا الصفتين فإن اهتمامه بالصفة المعنوية «المالية» أكبر بكثير . ويرى ابن تيمية أن اختلاف الأسعار يؤثر في التماثل، ومن ثم فليس المؤجل مثلاً للحال عادة لاختلاف الأسعار . ويرى أن العدل يقتضي أنه عند اختلاف القيم - الصفات المعنوية – لا يعول على المثل الصوري أو الشكلي. وإنما يلجأ إلى القيمة، على تفصيل في ذلك. ولم ينفرد ابن تيمية بهذا الرأي بل شاركه فيه الكثير من الفقهاء والاقتصاديين[1]. وقد يكون

(١) مجموع الفتاوى: ٢٩/ ٤١٣ وما بعدها / المرداوي:- الإنصاف، ج ٥، ص ١٢٧ وما بعدها / عبد الرحمن العاصي:- الدرر السنية، ج ٥، ص ١١ .

من المفيد أن نضع أمام القارئ مقتطفات من رأي ابن تيمية . ومنها «المثل من فاسد فسد مثله، فليس المؤجل مثل الحال، ولا أحد النوعين مثل الآخر. فلو أسلم إليه دراهم في شيئ سلماً، ولم يتغير سعره، وقلنا هو سلم فإن رد إليه رأس ماله في الحال أو مثله فهذا هو الواجب، وأما إذا أخره إلى حين حلول السلم ثم أراد رد مثل رأسماله فليس هذا مثلاً له . فإذا أوجبنا المسلم فيه بقيمته وقت الإسلاف كان أقرب إلى العدل . ولو اشترى سلعة لم يقطع فيها وقلنا هو بيع فاسد فإذا تعذر رد العين ومثلها ردت القيمة بالسعر وقت القبض، فكما أوجبنا هنا قيمة المقبوض من العوض فوجب هناك قيمة المقبوض من الدراهم. ونظير من كل وجه أن يكون البيع مكيلاً أو موزوناً لم يقطع ثمنه لكنه مؤجل إلى حول فحين يحل الأجل إن رد حنطة مثلاً لم يكن مثلاً لتلك المقبوضة لاختلاف القيمة ... فهذا في الثمن والمثمن سواء... لكن مسألة الحلول والتأجيل مبنية على أصل آخر وهو أن اختلاف الأسعار يؤثر في التماثل» . وهكذا فإن ابن تيمية يرى أنه في مختلف الالتزامات من قروض وغيرها إذا نقصت قيمتها فقد تعيبت بعيب يسمى عيب النوع، إذ ليس المراد الشيئ المعين فإنه ليس هو المستحق وإنما المراد عيب النوع، والأنواع لا يعقل عيبها إلا نقصان قيمتها وإذا أقرضه أو غصبه طعاماً فنقصت قيمته فهو نقص النوع، فلا يجبر على أخذه ناقصاً فيرجع إلى القيمة، وهذا هو العدل، فإن المالين إنما يتماثلان إذا

استوت قيمتهما وأما مع اختلاف القيمة فلا تماثل، ويخرج في جميع الديون من الثمن والصداق والفداء والصلح والقرض» .

كلام يرتكز على منطق قوي تصعب معارضته، وهو أقرب من غيره إلى العدل وعدم الضرر . وأيا كان الموقف منه فمما لا شك فيه أنه موضوع من أهم وأخطر الموضوعات الفقهية الاقتصادية . وها هو ابن تيمية، كما عودنا، لم يتخلف عن أي يدلي بدلوه - وهو دلو كبير - بين الدلاء .

الضرائب والنفقات العامة :

أ- الضرائب .

إسهام ابن تيمية في موضوع الضرائب جاء مغايراً لما جرى عليه العلماء من قبل عند تناولهم لهذا الموضوع، فعادة ما يكون المقصد الأساسي هو مدى مشروعية الضريبة، ومن ثم مدى جوازها، ويبدو أن ابن تيمية لم يرد أن يكرر القول في هذه المسألة مكتفياً بما قاله قبله العلماء، ويلاحظ أنه لم يحبذها، وفي نفس الوقت لم يرفضها كلية، بل اكتفى بالقول أن معظم ما كان حادثاً في زمنه - غير مشروع، بيد أنه لم ينف أنها من حيث الأصل محل اختلاف، وأشار إشارات خافتة إلى من جوزها، ذاكراً منهم الإمام الجويني، ولم يخطئه في ذلك، وفي الوقت ذاته لم يدعمه .

٢- نظراً لأن غالب فقه ابن تيمية يندرج تحت ما يعرف بفقه النوازل أو فقه الفتاوى، وقد ترك هذا الطابع أثره على نظرته ورؤيته للقضايا، ومن ذلك فى موضوع الضرائب نجده على درجة جيدة من الوعي بواقعه، وما يجري فيه، مشيراً إلى أنواع عديدة من الضرائب التي كانت تفرض في زمنه، بعضها يصنف مالياً ضمن الضرائب غير المباشرة، وبعضها ضمن الضرائب المباشرة، وبعضها ضمن الضرائب التوزيعية، والتي تحدد فيها السلطات مبلغ الضريبة الكلي المطلوب تحصيله من أهل القرية مثلاً، وبعضها ضمن الضرائب القياسية، والتي تكتفي فيه السلطات بتحديد سعر الضريبة والواقعة المنشئة لها، وقد ألف في ذلك رسالة مستقلة أسماها (المظالم المشتركة)، وفي بدايتها يقول : «مثل الكلف السلطانية التي توضع عليهم كلهم، إما على عدد رؤوسهم أو عدد دوابهم أو عدد أشجارهم أو على قدر أموالهم ... كما يوضع على المبتاعين للطعام والثياب والدواب والفاكهة وغير ذلك، يؤخذ منهم إذا باعوا، ويؤخذ ذلك تارة من البائعين وتارة من المشترين، وإن كان قد قيل : إن بعض ذلك وضع بتأويل وجوب الجهاد عليهم بأموالهم، واحتياج الجهاد إلى تلك الأموال، كما ذكره صاحب (غياث الأمم) وغيره، مع ما دخل في ذلك من الظلم الذي لا مساغ له عند العلماء»[١].

(١) مجموع الفتاوى، ٣٠ / ٣٣٧.

٣- من الجوانب التي تثير بقوة انتباه علماء المالية والضرائب بعض مقولات مالية فنية ذكرها ابن تيمية عرضاً، مثل تأثير الضريبة في الأسعار، وكذلك راجعية الضريبة . وقد ذكر ذلك وهو بصدد الإجابة عن سؤال شرعي، الأمر الذي يرينا إلى أي مدى تمثل الدراسة الاقتصادية والمالية لدى الفقيه مقوماً من مقومات قدرته الفقهية . ومن ذلك قوله «وهذه الوظائف الموضوعة بغير أصل شرعي منها ما يكون موضوعاً على البائع مثل سوق الدواب ونحوه، فإذا باع سلعته بمال فأخذ منه بعض ذلك الثمن كان ذلك ظلماً له، وباقي ماله حلال له، والمشتري اشترى بماله، وربما يزاد عليه في الثمن لأجل الوظيفة، فيكون منه زيادة ... وفي الحقيقة فالكلفة (الضريبة) تقع عليهما، لأن البائع إذا علم أن عليه كلفة زاد في الثمن، والمشتري إذا علم أنه عليه كلفة نقص في الثمن، فكلاهما مظلوم بأخذ الكلفة»[١].

واضح أنه كان على دراية طيبة بتأثير الضريبة في الأثمان، وما قد يكون لها من راجعية أو نقل العبء .

٤- في عصره تعايشت الضريبة التوزيعية مع الضريبة القياسية[٢]، وكما تعرض للضريبة القياسية تعرض للضريبة التوزيعية، وبما

(١) مجموع الفتاوى، ٢٩/٢٥٢ .

(٢) لمزيد من المعرفة الفقهية يراجع د . علي لطفي:- اقتصاديات المالية العامة، ص ٩٠، مكتب عين شمس، القاهرة، ١٩٩٢ .

أنها مبلغ إجمالي مفروض على جماعة من الناس بغير تحديد لما ينوب كل فرد، فإن هناك مجالاً واسعاً للتلاعب في توزيع هذا المبلغ الكلي على مجموع المكلفين به، وللتهرب الكلي أو الجزئي مما يكون على هذا الفرد أو ذاك، حسب مركزه ونفوذه في الجماعة . هنا نجد ابن تيمية يتناول قضية العدالة في توزيع الضريبة، حتى ولو كانت في أصلها مرفوضة، أما وقد فرضت فيجب تحميل المكلفين لها بالعدل، ولا يجوز شرعاً أن يتهرب منها أحد لأنه بذلك يوقع الضرر على غيره، لأنه سيتحمل حصته ثم جزءاً من حصة هذا المتهرب، وبالطبع فإن الكثير يعمل على التهرب، بحجة أنها ضريبة ظالمة، لكن المشكلة أن مبلغ الضريبة لا يخف بفعل التهرب، وإنما يبقى كما هو ويتحمله الباقون، مما يثقل كاهلهم من جهة، ويخل بالعدالة من جهة أخرى، وهنا أفتى ابن تيمية بحرمة هذا التصرف، بل أكثر من هذا قال بضرورة تحري العدالة بين أفراد الجماعة، وعليهم التزام العدل فيما يؤخذ منهم بغير حق، كما أن عليهم التزام العدل فيما يؤخذ منهم بحق، « والعدل واجب لكل أحد على كل أحد في جميع الأحوال، والظلم لا يباح منه شيء بحال، وليس لبعضهم أن يمتنع من أداء قسطه من ذلك المال امتناعا يؤخذ به قسطه من سائر الشركاء فيتضاعف الظلم عليهم فإن هذا ظلم منه لشركائه، لأن هذا لم يدفع الظلم عن نفسه إلا بظلم شركائه . ولأن النفوس ترضى بالعدل في الحرمان، وفيما يؤخذ

منها ظلماً، ولا ترضى بأن يخص بعضها بالعطاء أو الإعفاء» [١].

ثم تناول مخاطر ذلك في المجتمع، حيث ينقسم المجتمع إلى فئتين؛ الفئة القادرة لا تدفع شيئاً مع أن العدل أنها هي التي تدفع، والفئة الفقيرة تدفع كل شيء . يقول ما نصه : «إن هذا يفضي إلى أن الضعفاء الذين لا ناصر لهم يؤخذ منهم جميع ذلك المال، والأقوياء لا يؤخذ منهم شيء من وظائف الأملاك، مع أن أملاكهم أكثر، وهذا يستلزم من الفساد والشر ما لا يعلمه إلا الله، كما هو الواقع»[٢]، واذا كان هذا واقعاً في زمن ابن تيمية فهو أرسخ وقوعاً في يومنا هذا في العديد من المجتمعات التي تعمل بنظام الضرائب الوضعية المعاصرة . وما وراء ذلك من الشرور والمفاسد الشيئ الكبير .

ب- النفقات العامة.

كما تناول ابن تيمية الكثير من الجوانب الضريبية في فتاوى له تناول الكثير من جوانب الإنفاق العام . ويكفينا هنا الإشارة إلى بعض المسائل لما نراه لها من أهمية اقتصادية .

١- كانت الموازنة العامة في عصره، وعصر من قبله موزعة بين موازنات فرعية، فهناك موازنة الصدقات (الزكاة وما يلحق بها)، وموازنة الفيئ، وموازنة الغنائم وموازنة أموال عامة أخرى، ولكل

(١) مجموع الفتاوى، ٣٠ / ٣٣٨ وما بعدها، بتصرف .
(٢) نفسه، ٣٠ / ٣٤١ .

موازنة من هذه الموازنات إيراداتها ونفقاتها، ولا يجوز اعتداء موازنة على أخرى وإذا فاضت أموال موازنة الفيئ صرف الفائض على المستحقين لأموال موازنة الصدقات[١] .

٢- المسألة الثانية في الإنفاق العام لدى ابن تيمية حرصه على التوازن الصحيح بين المستحقين من ذوي المصالح والمنافع والخدمات ومن ذوي الحاجة من الفقراء . وتأكيده على ضرورة مراعاة الطرفين معاً، وعدم محاباة فئة على حساب فئة أخرى، حتى ولو كانت فئة الفقراء، ولا يعني ذلك إهمال للفقراء، إنما يعني التفاتاً اجتماعياً واقتصادياً وسياسياً على درجة كبيرة من الأهمية . حيث إن إضاعة القائمين على مصالح البلاد في مختلف المجالات يعرض البلاد لمخاطر جمة[٢]، وقد يقال : وماذا عن الفقراء ؟ والجواب أمامهم موازنة الصدقات، وكذلك موازنة الأموال العامة الأخرى، وما فضل من موازنة الفيئ . فإن ظلوا، مع ذلك محتاجين، فإن ابن تيمية يحمل الأمة مسئوليتها حيالهم، وفي ذلك يقول : «ولو قدر أنه لم يحصل لهم من الزكوات ما يكفيهم، وأموال بيت المال مستغرقه بالمصالح العامة، كان إعطاء العاجز منهم عن الكسب فرضاً على الكفاية، فعلى المسلمين جميعاً أن يطعموا الجائع ويكسوا العريان، ولا يدعون

(١) مجموع الفتاوى، ٢٨ / ٥٦٢ وما بعدها
(٢) مجموع الفتاوى، ٢٨ / ٥٦٩ .

محتاجا بينهم»[١]، وبهذا التحليل الدقيق لم تجر النفقات الإجتماعية على النفقات الجارية والنفقات الرأسمالية، لما في ذلك من مضار جسيمة، وفي الوقت ذاته لم تهمل النفقات الإجتماعية ويلقى بها خلف الظهر . والمخرج هو توسيع دائرة الإيرادات من خلال الضرائب أو غيرها.

٣- حدد ابن تيمية بدقة فائقة من هو الشخص الفقير وفيم يتمثل، فقال : «والفقير الشرعي المذكور في الكتاب والسنة الذي يستحق من الزكاة والمصالح ونحوهما ليس هو الفقير الاصطلاحي الذي يتقيد بلبسة معينة، وطريقة معينة - الفقير التقليدي الذي يعرفه المجتمع - بل كل من ليس له كفاية تكفيه وتكفي عياله ..... واتفقوا على أن من لا مال له وهو عاجز عن الكسب فإنه يعطي ما يكفيه، سواء كان لبسه لبس الفقير الاصطلاحي أو لباس الجند والمقاتلة أو لبس الشهود أو لبس التجار أو الصناع أو الفلاحين . فالصدقة لا يختص بها صنف من هذه الأصناف، بل كل من ليس له كفاية تامة من هؤلاء، مثل الصانع الذي لا تقوم صنعته بكفايته، والتاجر الذي لا تقوم تجارته بكفايته، والجندي الذي لا يقوم إقطاعه بكفايته .. فكل هؤلاء مستحقون» [٢]، هذا فهم دقيق لتشريع الزكاة ونطاق عملها . وشمولية مظلتها لكل فئات وصنوف المجتمع ؛ بغض النظر عن مهنهم وأعمالهم.

---

(١) مجموع الفتاوى، ٢٨ / ٥٧٦ .

(٢) مجموع الفتاوى، ٢٨ / ٥٦٩ .

٤- تحليل نقدي لأسلوب النفقات العامة في زمن ابن تيمية. لم يقف ابن تيمية معقود اللسان حيال ما يجرى من سوء توزيع واستخدام الأموال العامة، فهناك من يأخذ حقه، وهناك من يأخذ أكثر من حقه، وهناك من يأخذ أقل من حقه، وهناك من يحرم مطلقاً من حقه، وهناك من يأخذ مع كونه لا يستحق شيئاً . وبعد أن عرَّى هذا الواقع الفاسد قدم الهدي الإسلامي في هذا الشأن، وهو ضرورة أن توزع وتنفق تلك الأموال بعدالة، وأن ذلك من أوجب ما أوجبه الله تعالى على الحكام، بحيث يأخذ المستحق قدر استحقاقه فقط دون زيادة، ولا يأخذ أقل من استحقاقه، وبحيث لا يزاحم المستحقين من ليس منهم[١] .

٥- بوضوح تام وصراحة قاطعة بين ابن تيمية طبيعة علاقة أموال بيت المال بالسلطة الحاكمة، نافياً ما يعلق بأذهان الكثير من أفرادها من أنها أموال عامة أو أموال دولة، وهم المسئولون عنها يتصرفون فيها حسبما يرون، بغض النظر عن التقيد والالتزام بضوابط موضوعية، فقال لهم : «وليس لولاة الأموال أن يقسموها بحسب أهوائهم، كما يقسم المالك ملكه، فإنما هم أمناء ونواب ووكلاء، ليسوا ملاكاً، والذي على ولي الأمر أن ياخذ المال من حله ويضعه في حقه، ولا يمنعه من مستحقه»[٢]، بهذا جاءت نصوص الإسلام وعلى هذا قامت أصوله.

---

(١) مجموع الفتاوى، ٢٨ / ٥٧٢ .

(٢) السياسة الشرعية، ص ٣٥ .

٦- إذن هو عقد اجتماعي مبرم بين الحاكم والشعب، بمتقضاه يصبح الحاكم وكيلاً عن الشعب في القيام على مصالحه والتصرف فيما تحت يديه من أموال التي هي ملك للشعب وليست له، وليست هذه من عنديات ابن تيمية وإنما هي أصول الشريعة ونصوصها في القرآن والسنة وقول عمر رضي الله عنه[١] .

٧- وهكذا وجدنا فقه ابن تيمية المالي يؤكد جازماً على ضرورة العدالة بين المكلفين على جبهة الايرادات العامة، من حيث توزيع الاعباء بينهم، حتى ولو كان أصل المسألة غير مشروع، فطالما وقع فلا بد من تحميله للناس بعدالة . ويعجبني نهج ابن تيمية في هذا الشأن، حيث لم يقف كثيراً عند مشروعية فرض التوظيف كما كان نهج الكثير ممن سبقه من العلماء، لأن هذا واقع واقع، مهما قال فيه، وإذن فليكن تحميله على المكلفين بعدالة، حتى لا يتكرر الظلم، وحتى لا يحدث في المجتمع من الفساد ما لا طاقة له به، لأن العدالة في تحمل الظلم تخفف الكثير من معاناة الناس، وكما أكد على ضرورة تحري العدالة على جبهة الإيرادات أكد على ضرورة العدالة على جبهة النفقات العامة . بحيث توضع الاموال العامة في مواطنها الصحيحة .

ولم يقف عند حد التأصيل النظري بل قدم انتقاداته القوية

(١) نفس المصدر، ص ٣٦ .

للأوضاع السائدة على الجبهتين معاً . هل لنا – بعد هذا العرض الموجز – أن نقول إن ما يعرف بالسياسية المالية لم تخل من إشارات من ابن تيمية، كما كان الحال مع أختها السياسية النقدية ؟ .

الإدارة العامة وشغل الوظائف:

أبى ابن تيمية رحمه الله إلا أن يثبت ما وسعه الإثبات العلمي المدعم بالنقل والعقل أن الإسلام بعامة والتشريع الإسلامي بخاصة إنما جاء لصلاح الدنيا وصلاح الآخرة معاً بلا انفصال، وأن قضية إصلاح الإسلام لأمور الدنيا ليست مجرد دعوى جوفاء خاوية المضمون منزوعة من المؤيدات والمستندات والحيثيات . وهذا ما دعاه إلا أن يؤلف رسائل علمية خاصة تحمل مثل هذه العناوين «السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية»، «الحسبة ومسئولية الحكومات الإسلامية»، ومن حسن حظنا – معشر الاقتصاديين الإسلاميين – أن أمور وقضايا الاقتصاد نالت نصيب الأسد من جهود واهتمامات ابن تيمية، وعلينا أن نحسن النظر فيها ونجد في العمل بها في حدود واقعنا وملابساته .

لم يفت على ابن تيمية أن يتناول بعمق وإسهاب قضية الوظائف في الدولة، وقضية الإدارة، ومن الذي يشغلها، وضرورة وجود برامج لإيجاد وتنمية المديرين والمسئولين الذي يقومون على أمرها . والأجمل

من مجرد تناول هذه القضايا بناء ابن تيمية لكل هذه القضايا والمسائل على آية من كتاب الله تعالي هي «إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم، إن الله كان سميعاً بصيراً»[١]، ثم يعلق قائلاً «وإذا كانت الآية قد أوجبت أداء الأمانات إلى أهلها والحكم بالعدل، فهذان جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة»[٢] . ما طرحه ابن تيمية من فكر ورأي هنا ينضوي تحته كل مجالات التوظيف والتعيين من أعمال إدارية عامة وخاصة ومن أعمال فنية .

١- على الحاكم أن يختار لكل عمل أصلح شخص موجود، وإلا فهي، بنص الحديث الشريف، الخيانة العظمى لله ورسوله والمؤمنين . وهذا الاختيار وجوبي عليه، وعليه القيام بالبحث جهده عن أصلح من يستحق شغل هذه الوظيفة أو تلك، وخاصة من الوظائف الإدارية القيادية، بدءاً من الوزراء والأمراء والولاة على الأقاليم وكبار القضاء وقادة الجيوش ... الخ . ويجب على كل من هؤلاء أن يستعملوا في قطاعاتهم أصلح الموجود، ويستمر التسلسل حتى أصغر الموظفين[٣]. ويبدو أن ابن تيمية كان على دراية جيدة بما يحدث فعلاً في شغل

(١) سورة النساء، الأية : ٥٨ .
(٢) السياسة الشرعية، ص ٧، دار الكتاب العربي، بيروت .
(٣) نفس المصدر، ص ١١، ١٢ .

هذه الوظائف من انحرافات وراءها العديد من الاعتبارات، فأشار إلى ذلك بوضوح وحذر منه كل التحذير فإن عدل عن الأحق الأصلح إلى غيره، لأجل قرابة بينهما، أو صداقة أو موافقة في بلد أو مذهب أو طريقة أو جنس .. أو لرشوة يأخذها منه .. أو لضغن في قلبه على الأحق أو عداوة بينهما فقد خان الله ورسوله والمؤمنين»[1] .

٢- ماذا لو لم يكن من بين الموجودين من يصلح لتلك الوظيفة؟ إن معنى ذلك ضرورة وجود معايير للصلاحية، فإذا توفرت كان الشخص صالحاً لشغل هذه الوظيفة، وإذا لم تتوفر لم يكن الشخص صالحاً لذلك . ووجود مثل تلك المعايير في هذا الزمن القديم، حيث لم تكن هناك بعد علوم الإدارة أمر يدعو للعجب . وإذن فمن أين نستقي أصول تلك المعاير ؟ هنا تتجلى عبقرية ابن تيمية حيث أنعم النظر وأمعن الفكر في القرآن الكريم، فوجد فيه إشارات قوية إلى تلك المقومات والمعايير، ووجد أكثر من آية كريمة تجمع عليها، وهي القوة والأمانة[2]. ورد ذلك على لسان ابنة شعيب عندما قدمت لأبيها مسوغات شغل يوسف لعمل لدى أبيها، وورد ذلك على لسان عفريت من الجن عندما طلب من سليمان شغل عمل ما، وورد ذلك في معرض تبيان مدى مكانة جبريل، وكفاءته في توصيل الوحي من السماء إلى

(١) نفس المصدر ص ١٣ .
(٢) نفسه ص ١٤ وما بعدها .

الأرض ووجد ذلك عند نبي الله يوسف وهو يقدم مسوغات طلبه لشغل وظيفة عامة . وكعادة القرآن الكريم يقتصر في الكثير الغالب من تناوله لمثل هذه المسائل على أصل المسألة، تاركاً للإنسان أن يعمل عقله وحواسه وخبرته في التعرف على ما يمكنه التعرف عليه من دقائق وجزئيات الموضوع .

وهنا تتجلى مرة ثانية عبقرية ابن تيمية، إذ أخذ يبحث ويتعرف على مضمون ومقومات معياري القوة والأمانة، وجاء لنا بكلام علمي رصين في هذا الزمن المبكر، وسوف نعود لمواصلة الحديث في هذا الجانب لكن بعد الإجابة عن التساؤل المطروح .

هب أننا في حال لم يتوفر فيها الشخص الذي يمتلك القوة والأمانة معاً للقيام بالعمل، هل تتعطل الأعمال ؟ أم تشغل بأحد الموجودين ؟ وما هو المعيار عندئذ لشغل الوظائف ؟ .

وهل هذا الوضع وضع عادي أم هو وضع شاذ نادر الوجود ؟ وهل يقف الحاكم مكتوف اليد حيال تفشي هذا الوضع أم عليه أن يعمل على تغييره ؟ .

في إجابة ابن تيمية على ذلك ظهرت بوضوح واقعيته الفقهية، إذ يقول : « وقد لا يكون في موجوده من هو صالح لتلك الولاية، فيختار الأمثل فالأمثل في كل منصب بحسبه، وإذا فعل ذلك بعد الاجتهاد التام

وأخذه للولاية بحقها فقد أدى الأمانة، وقام بالواجب في هذا»[1].

ثم أشار إلى أن اجتماع هذه المعايير نادر بين الناس، حتى في الزمن الأقدم، وقد اشتكى عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى الله جلد الفاجر وعجز الثقة[2]، أي عدم اجتماع القوة والأمانة في شخص، بل إما القوة دون الأمانة وإما العكس، وإما فقدان الاثنين معاً.

ولم يقف ابن تيمية عند قوله يقدم الأمثل فالأمثل، وإنما سار خطوات علمية في تحديد أهم جوانب ومقومات الأمثلية، موضحاً أنه عند توفر معيار القوة وحده ومعيار وحده يقدم الأنفع لتلك الوظيفة، فقد تكون حاجة هذه الوظيفة أو المنصب إلى القوة أقوي من حاجتها إلى الأمانة، عندئذ يقدم القوى على الأمين، وضرب مثالاً على ذلك بإمارة الجيش، وإن كان العكس قدم الأمين، وضرب مثالاً على ذلك بالمناصب المالية، واقترح ضرورة توفر جهاز استشاري للمدير أو القائد لتكمل جوانب القصور عنده[3].

ومع اعتراف ابن تيمية بقلة توفر هذه المعايير لدى الكثير من الناس فإن ذلك لم يمنعه من أن يشير على الحاكم وينصحه، بل ويلزمه بالسعي الحثيث الجاد لتوفير هذه الكوادر المؤهلة، حتى يتوفر لكل منصب ما

---

(١) نفسه، ص ١٨.
(٢) نفسه، ص ٢١.
(٣) نفسه، ص ٢١ وما بعدها.

هو صالح لشغله، فيقول: «ومع أنه يجوز تولية غير الأهل للضرورة، إذا كان أصلح الموجود فيجب مع ذلك السعي في إصلاح الأحوال، حتى يكمل في الناس ما لابد لهم منه من أمور الولايات والإمارات ونحوها، كما يجب على المعسر السعي في وفاء دينه، وإن كان في الحال لا يطلب منه إلا ما يقدر عليه، وكما يجب الاستعداد للجهاد بإعداد القوة ورباط الخيل في وقت سقوطه للعجز، فإن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب»[1]، إذن نحن أمام مؤسسات لتكوين وتأهيل القادة في مختلف المجالات، وليس هذا من باب حسن السياسة فقط، بل إنه صار واجباً دينياً، استناداً إلى أصول ونصوص شرعية .

٣- محددات معياري القوة والأمانة : توصل ابن تيمية في بحثه لمضمون وماهية كل من القوة والأمانة إلى أن القوة في كل منصب بحسب هذا المنصب، ومن ثم فإن محدداتها تختلف من منصب لآخر، ومع ذلك فهناك إطار عام يجمع بين مختلف أنواع القوى، ويمكن التعبير عنه بلغة عصرية بأنه الخبرة والمعرفة بكل متطلبات المنصب، بعبارة أخرى توفير الكفاءة والفاعلية اللازمتين لأداء هذا المنصب أداءً حسناً، وذلك من خلال توفر الدراسة العلمية الجادة لكل عمل واحتياجاته وتوفير هذه الاحتياجات بشكل علمي «والقوة في كل ولاية بحسبها فالقوة في الحرب ترجع إلى شجاعة القلب وإلى الخبرة بالحروب والمخادعة فيها

(١) نفسه، ص ٢٠ .

.. والقوة في الحكم بين الناس ترجع إلى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة وإلى القدرة على تنفيذ الأحكام»[1].

أما معيار الأمانة فمضمونه خشية الله، وعدم التضحية بالقيم والمبادئ تحت أي ظرف، وعدم الخوف من الناس في القيام بذلك، وبلغة معاصرة توفر الضمير الحي والجرأة في التمسك بما يمليه عليه وعدم تهيب أحد في ذلك[2].

إن المغزى المعاصر لكلام ابن تيمية هذا ضرورة وجود مؤسسات تعليمية على أرقى مستوى فني في كل المجالات، وضرورة توفر مؤسسات تربوية تثقيفية تغرس في نفوس الناس المبادئ الصالحة والسلوك القويم، وبتوفر هذه المؤسسات تتوفر في المجتمعات النخبة الصالحة للقيام بكل ما يحقق تقدم وازدهار المجتمعات، وبغيابها لا أمل في أي تقدم وازدهار. وحتى نتأكد من صدق هذه المقولة علينا بالنظر ملياً في أوضاع المجتمعات الإسلامية المعاصرة، وسوف نرى أن معظم ما بها من سوء يرجع إلى غياب هذه الأصول الإدارية التي نادى بها ابن تيمية منذ قرون عديدة مستنداً في ذلك إلى النصوص والأصول الشرعية . فنحن في غالب الأمر أمام مسئول فاقد القدرة والخبرة، أو فاقد الضمير والأمانة والخلق، أو فاقدهما معا.

---

(١) نفسه، ص ١٩ وما بعدها .

(٢) نفسه، ص ٢٠ .

الخاتمـــة

بعد هذه التطوافة السريعة العجلى حول بعض فقه ابن تيمية ذي الطابع الاقتصادي يهمني أن أسجل هنا بعض الاستنتاجات التي أراها مهمة، وهي :

١- برغم وجازة الاستعراض وسرعة المعالجة وبساطة التعليق فإن ذلك - بكل ما فيه - يكشف عن مدى وأهمية فقه ابن تيمية في المجال الاقتصادي، وفي التأسيس الحقيقي لعلم الاقتصاد الإسلامي. وبقدر ما قدم من أصول للاقتصاد الإسلامي بقدر ما كشف عن متانة الصلة وعمق العلاقة وقوة الارتباط بين علم الفقه وعلم الأصول وبين علم الاقتصاد الإسلامي، وما قدمه ابن تيمية في معرض تناوله للجوائح والحكم الشرعي حيالها من مقولات اقتصادية فنية لخير برهان على ذلك[1]. وبيان ما بينهما من تأثير متبادل وخدمات انعكاسية لكل منهما حيال الآخر .

٢- على غير ما يشاع عن ابن تيمية رحمه الله سواء على لسان غير مريديه أو من خلال سلوك اتباعه وأشياعه، فإنه أبعد ما يكون عن التشدد في مجال فقه القضايا الاقتصادية، اللهم إلا إذا كان التشدد من مصلحة هذا النشاط، مثل تحريمه المشدد للربا ولكل الحيل الموصلة له،

(١) مجموع الفتاوى، ٣٠ / ٢٦٣ وما بعدها .

وإباحته لعقود كثيرة تحمل بين طياتها بذور نوع من الغرر الخفيف، معلنا أن حظرها مثالبه أشد بكثير من مخاطر هذا الغرر الخفيف . وكم كان حسه الاقتصادي حيال حياة الناس الاقتصادية حاضرا في ذهنه وأمام بصره وبصيرته وهو يستقرئ النصوص الشرعية وينظر في أصول التشريع ويدقق في أقوال الفقهاء، ولو لم يتشدد ابن تيمية فيما تشدد فيه وييسر فيما يسر فيه لكان لنا بحكم خبرتنا بالشأن الاقتصادي، مآخذ عليه .

٣- من شمائل ابن تيمية رحمه الله تعالى أنه كان عف اللسان، مقدراً كل التقدير مواقف الفقهاء على اختلافهم، حتى من لم يتفق معهم، عارفاً بأقدارهم، محترماً اجتهاداتهم، وليت مريديه أو على الأقل بعضهم يتحلون بتلك الشمائل مع المخالفين .

٤- شاع بغير أدنى درجة من الحق أن لابن تيمية فقهاً خاصا به، أو بعبارة أدق مذهباً خاصاً به مغايراً للمذاهب الأربعة المعروفة، وبرغم أنه من حيث الأصل لا غبار ولا حرج في ذلك، وهل هناك نص شرعي أو موقف فقهي يقول بحظر ما عدا هذه المذاهب ؟! برغم ذلك فإن النظر الموضوعي المنصف في فقه ابن تيمية يجد المذاهب الفقهية المعروفة متجلية بوضوح في تحليله ونقاشه، ولم يخرج في اختياراته عن قول قاله بعض الفقهاء، دون تجاهل أو افتراءات أو تعصب لمذهب، وإنما كان مقصده ما يراه الأصوب والأقرب إلى نصوص وأصول الشريعة

بما فيها الأصول العقلية، مهما كان المذهب القائل به .

٥- من المضامين المهمة لما قاله ابن تيمية في مجال الفقه الاقتصادي إن جاز التعبير، أن على الفقيه الذي ينبري لهذا اللون من الدراسة أن يتسلح بقدر طيب من المعرفة الاقتصادية، سواء من خلال اطلاعه ودراسته العلمية للأصول والمبادئ الاقتصادية من مظانها المختصة أو من خلال سؤال للإقتصاديين، أما أن يقول فقهاً في هذا المجال اعتماداً فقط على ما لديه من معلومات نقلية فهذا خطأ ينبغي التحرز منه، وله في ذلك عبارة تكررت في أكثر من موضع «فإن كان سبب الفرق مأخذاً شرعياً كان الفرق قولاً له، وإن كان سبب الفرق مأخذاً عادياً أو حسياً ونحو ذلك مما قد يكون أهل الخبرة به أعلم من الفقهاء الذين لم يباشروا ذلك فهذا في الحقيقة لا يفرق بينهما شرعاً، وإنما هو أمر من أمور الدنيا لم يعلمه العالم فإن العلماء ورثة الأنبياء، وقد قال النبي ﷺ «**أنتم أعلم بأمور دنياكم، فأما ما كان من أمر دينكم فإلي**»[(١)]، والمرجع في كل شيء إلى الصالحين من أهل الخبرة»[(٢)]، «وكون المبيع معلوماً أو غير معلوم لا يؤخذ من الفقهاء بخصوصهم، بل يؤخذ من أهل الخبرة بذلك الشيء، وإنما المأخوذ عنهم ما انفردوا به من معرفة الأحكام بأدلتها .. فإذا قال أهل الخبرة

(١) مجموع الفتاوى، ٢٩ / ٤٠ .
(٢) مجموع الفتاوى، ٢٩ / ٣٦ .

إنهم يعلمون ذلك كان المرجع إليهم فيه دون من لم يشاركهم في ذلك، وإن كان أعلم بالدين منهم، كما قال النبي ﷺ في تأبير النخل «**أنتم أعلم بدنياكم، فما كان من أمر دينكم فإلي**» ثم يترتب الحكم الشرعي على ما تعلمه أهله الخبرة، كما يترتب على التقويم والقيافة والخرص، وغير ذلك» (١) .

٦- كذلك من المسائل المنهجية الشرعية المهمة ما أشار إليه بتوفيق نادر، من أنه لا يصلح أن تأخذ العالم أو الفقيه العزة والاعتزاز برأيه، فينسبه للاسلام ولا ينسبه لنفسه، ويقول : يرى الإسلام كذا، موهماً القارئ أن هذا هو موقف الإسلام من هذه القضية، مع أنه قد يكون لغيره موقف مغاير وربما هو أقرب إلى الإسلام من موقفه، ويرى أن مثل هذا النهج معيب وخاطئ وفيه افتئات على الإسلام، وربما يجر على الإسلام بذلك ما هو بريء منه . وله في ذلك عبارة مطولة نقتبس منها: «... ومن قال هذا هو الشرع ... فقد قال على الله غير الحق، لكنه قول بعض العلماء، وقد خالفهم آخرون، ونسبة مثل هذه الأقوال إلى الشرع توجب سوء ظن كثير من الناس في الشرع وفرارهم منه...» (٢).

---

(١) مجموع الفتاوى، ٢٩ / ٤٩٢ .
(٢) مجموع الفتاوى، ٣٠ / ٣٥٤ .

٧- من القواعد المنهجية الأساسية في البحث الإسلامي إقامة توازن دقيق بين النصوص الشرعية وبين المقاصد الشرعية، بحيث يكون للنصوص الصحيحة قدسيتها، ويكون للمقاصد الشرعية اعتبارها من جهة أخرى. ونحن نؤمن بأن المقاصد الشريعة إنما تبنى على الفهم الصائب للنصوص الشرعية التي ثبتت عن الشارع. كما نؤمن بأن المقاصد الشرعية وسيلة مهمة من وسائل فهم النصوص الفهم الصائب .

وفي خضم النظر المتمعن في النصوص والمقاصد ينبغي، بل يجب ألا تغيب مصالح الناس وانتظام حياتهم عن نظر الباحث . هذه القاعدة المنهجية تعلمناها من فقه ابن تيمية في المجال الاقتصادي. فكان رحمه الله يستجمع للقضية محل البحث أكبر قدر ممكن من النصوص الشرعية، ولا يتجاهل مقصود الشريعة حيال تلك القضية ولا أعراف الناس ومصالحهم . وقد برهن بذلك على أن الفقه الصحيح للنصوص الإسلامية يوصل الباحث إلى مواقف فقهية صائبة من جهة، كما يبرهن للباحثين كم كانت الشريعة وراء مصالح الناس وانتظام أمورهم في كل تشريعاتها من جهة أخري .

نسأل الله تعالى لابن تيمية ولغيره من علمائنا العظام نيابة عن كل الاقتصاديين الإسلاميين الرحمة والمغفرة.

أحكام كفارة الوطء في الحيض

الدكتور/ عبود بن علي بن درع(*)

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وسلم تسليماً كثيراً.

أما بعد:

فإن الله جل جلاله قد شرع للعباد ما يصلحهم في أمور دينهم ودنياهم، هداهم إلى ما فيه صلاحهم، فكانت شريعته كاملة تامة راعت الحقوق والواجبات، فشرعت الحلال الطيب، ونهت عن الحرام الخبيث، وكان مما نهت عنه إتيان الحائض لأجل الأذى العارض. فالحيض أذى للمرأة، ووطؤها من هذا الأذى، ويجعله يستشري وينتقل إلى الزوج أيضاً، وهذا شيء من الأذى الذي يصيب كلاً من المرأة والرجل إذا خالفا شرع الله.

لذا اخترت الكتابة في هذا الموضوع وقد اسميته: أحكام كفارة الوطء في الحيض: إسهاماً مني في بيان أحكام هذا الوطء المحرم، وما يترتب عليه سائلا الله عزوجل الإعانة والسداد .

(*)عضو هيئة التدريس في كلية الشريعة وأصول الدين، جامعة الملك خالد - أبها.

التمهيد: تعريف الوطء والحيض والكفارة

المطلب الأول: تعريف الوطء في اللغة والاصطلاح

الوطء في اللغة: هو مصدر الفعل وطيء وطئاً، ويطلق ويراد به عدة معان منها[1]:

١. الدوس بالقدم، يقال وطيء الشيء أي داسه، والأرض داسها والوطأة موضع القدم.

٢. السهولة يقال: وطؤ الموضع أي لان وسهل.

٣. قال ابن فارس « الواو والطاء والهمزة كلمة تدل على تمهيد الشيء وتسهيله « ومنه الموطأ بالتشديد وهو المسهل والميسّر.

٤. الجماع، يقال: وطيء الرجل إمرأته أي جامعها.

وهذا المعنى الأخير يناسب المعنى الاصطلاحي.

الوطء في اصطلاح الفقهاء:

تغييب الحشفة في الفرج قبلاً أو دبراً[2].

المطلب الثاني: تعريف الحيض في اللغة والاصطلاح.

أولاً: التعريف اللغوي:

الحيض لغة السيلان من قولهم: حاض الوادي إذا سال. وحيضان السيول ما سال منها. ومنه: حاضت السمرة. إذا سال منها شبه الدم، وهو

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور ١٥/٣٣٢ مادة (وطأ)، مقاييس اللغة لابن فارس ٦/١٢٠ مادة (وطأ)، القاموس المحيط للفيروز آبادي، ص ٧٠، باب الهمزة فصل الواو، المعجم الوسيط لمجموعة ٢/١٠٤١ مادة (وطيء)، ومختار الصحاح ص ٧٢٧ مادة: و ط أ.

(٢) حاشية الدسوقي ٣/١٦٨، مغني المحتاج، للشربيني ٤/١٤٤، الإنصاف، للمرداوي ١٠/١٨١، (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير).

الصمغ الأحمر. وقيل للحوض، حوض؛ لأن الماء يحيض إليه، أي يسيل[١].

ثانياً: أما الحيض في الاصطلاح:

فقد عرف بتعاريف كثيرة تختلف فيما بينها حتى داخل المذهب الواحد؛ ونذكر هنا تعريفاً من كل مذهب. ثم نعقب ذلك بالتعريف المختار.

فعرفه ابن الهمام من الحنفية: بأنه الدم الذي ينفضه رحم إمرأة سالمة عن داء وصغر[٢].

وعرفه ابن جزي من المالكية: بأنه الدم الخارج من فرج المرأة التي يمكن حملها عادة من غير ولادة ولا مرض[٣].

وعرفه الشربيني من الشافعية: بأنه الخارج من فرج المرأة على سبيل الصحة من غير سبب الولادة[٤].

وعرفه ابن قدامة من الحنابلة: بأنه دم يرخيه الرحم إذا بلغت المرأة ثم يعتادها في أوقات معلومة[٥].

وجل هذه التعريفات لا تخلو من نقص إما بكونها غير جامعة، أو غير مانعة، ولعل أجمع ما وقع عليه نظري من تعريف ما عرف به البهوتي من الحنابلة حيث قال: هو دم طبيعة وجبلة، يخرج من قعر الرحم، في أوقات معلومة [٦].

---

(١) لسان العرب، مادة (حيض) ١٤٢/٧، ١٤٣. والقاموس المحيط ٣٤١/٢. فصل الحاء، باب الضاء.

(٢) فتح القدير ١٦١/١، وانظر البحر الرائق ١٩٩/١ – وتبيين الحقائق ٥٤/١.

(٣) القوانين الفقهية ص ٣١، وانظر: الدر الثمين لمحمد مياره ١٤١/١ .

(٤) الإقناع ٨٧/١، وانظر: مغني المحتاج ١٠٨/١.

(٥) المغني ٣٨٦/١، وانظر: شرح منتهى الإرادات ١٠٤/١.

(٦) الروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٣٧٠/١، وقريب منه ما عرف به الشربيني في مغني المحتاج ١٠٨/١.

فقوله: دم طبيعة وجبلة: يخرج به ما كان على سبيل المرض، ونحوه.

وقوله: من قعر الرحم: يخرج به دم الاستحاضة، فإنه من أدنى الرحم من عرق يسمى العاذل.

وقوله: في أوقات معلومة. أي فليس دم فساد، وإنما خلق لحكمة وهي تغذية الولد، ولذلك إذا حملت المرأة انقطع حيضها في الغالب[١].

ولو أضيف إلى التعريف لفظة: من غير سبب ولادة، ليخرج بذلك دم النفاس لكان أولى فإنه دم طبيعة، يخرج من قعر الرحم، وفي وقت معلوم هو وقت الولادة، إلا أن سببه الولادة.

المطلب الثالث: تعريف الكفارة في اللغة والاصطلاح

أولاً: تعريف الكفارة في اللغة:

الكفارة في اللغة: مأخوذة من الكَفْر، وهو الستر والتغطية، وسميت كفارة، لكونها تكفِّر الذنب، أي تغطيه وتستره وتمحوه، ومن ذلك قوله تعال: ﴿وَيُكَفِّرَ عَنكُم سَيِّـَٔاتِكُمْ﴾[٢] أي يمحوها ويزيلها.

وسمِّي الليل المظلم كافراً ؛ لستره كل شيء. وسمِّي البحر كافراً؛ لستره ما فيه.وسمِّي الزّارع كافراً؛ لستره البذر بالتراب، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾[٣] أي الزرَّاع .

وسمِّي الكافر كافراً؛ لأنه ستر نعمة الله عزوجل، وجحد به، ولأنه غطى قلبه بكفره [٤].

---

(١) انظر: كشاف القناع ١/١٩٦.

(٢) سورة الأنفال الآية :٢٩.

(٣) سورة الحديد، الآية :٢٠ .

(٤) انظر: لسان العرب ٥/١٤٥ – ١٤٨، ومختار الصحاح ص ٥٧٤، والمصباح المنير ٢/٥٣٥، والنهاية في غريب الحديث والأثر ٤/١٨٩، ومفردات ألفاظ القرآن ص ٧١٤ .

ثانياً: تعريف الكفارة في الاصطلاح [1]:

لقد عرِّفت الكفارة شرعاً بما يلي :

أولاً: (ما يكفر به من صدقة أو صيام أو نحوهما) [2].

ثانياً: (مال أو بدله يخرج بسبب ظهار أو قتل أو جماع أو حنث في يمين)[3].

ويلاحظ على هذا التعريف ذكره لأسباب الكفارة وعلى الأول ذكره لأصنافها.

ثالثاً: (القربة الواجبة لذنب اقترف) [4].

رابعاً: (تصرف أوجبه الشرع لمحو ذنب معين) [5]

خامساً: (أمور يقوم بها الإنسان الغاية منها تغطية إثم الذنب ومحوه)[6].

وقد شرعت الكفارة المقدرة جبراً وزجراً[7]، وتعظيماً[8]، وتحلة، ورفعاً للإثم.

---

(١) ذلك أن الكفارات ثلاثة أنواع :

١- تكفير بجنس الحسنات، كالصلاة والصوم ونحوهما.

٢- تكفير بالمصائب والنوائب.

٣- تكفير بما قدره الشرع، ككفارة الظهار، وكفارة القتل الخطأ، وكفارة اليمين والنذر، وكفارة الجماع في نهار رمضان، وكفارات الحج (الفدية). وكفارة الوطء في الحيض.

انظر: نظرية العقد لابن تيمية ص٣٥-٣٦، وجامع العلوم والحكم ص ١٨٥، ١٩٣، ورفع الحرج لابن حميد ص ١٢٨-١٢٩، ١٣٣

(٢) البحر الرائق ٤/١٠٨ .

(٣) تقريرات الشيخ عوض على الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٢/١١٨ .

(٤) موسوعة فقه إبراهيم النخعي ٢/٨٠٣.

(٥) معجم لغة الفقهاء ص ٣٨٢.

(٦) اليمين والآثار المترتبة عليها ص ١٢١ .

(٧) انظر: تحفة المحتاج مع حواشي العبادي والشرواني ٨/١٨٨، ونظرية العقد لابن تيمية ص ٣٥، ومجموع فتاواه ٢٠/٩٥، ورفع الحرج لابن حميد ص ١٣٣ .

(٨) ككفارة قتل الخطأ المحض.

المبحث الأول: أحكام كفارة الوطء في الحيض

المطلب الأول: حكم وطء الزوجة الحائض

أجمع أهل العلم على تحريم جماع الرجل زوجته في فرجها وهي حائض[1].

---

(١) مراتب الإجماع (ص/٢٨، ٧٩)، المحلى (٢/١٦٢)، تفسير الطبري (٢/٣٨٤)، المعونة (١/١٨٤)، المنتقي (١/١١٧)، شرح السنة (٢/١٢٦)، تفسير الرازي (٦/٦٨)، المغني (١/٤١٤)، الإفصاح (١/٩٥)، المجموع (٢/٣٥٩)، شرح صحيح مسلم للنووي (٣/٢٠٨)، مجموع الفتاوى (٢١/٦٢٤)، عمدة القاري (٣/١٦٦)، البناية (١/٢٤٠)، نيل الأوطار (١/٣٤٣). قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى (٢١/٦٢٤): « ووطء النفساء كوطء الحائض حرام باتفاق الأئمة ». وقال ابن رشد في المقدمات الممهدات (١/١٣٥): « لا خلاف بين الأمة أن ذلك محظور- الوطء في الفرج – في حال الحيض والنفاس». فائدة: إن الله تعالى حرم الوطء في الفرج في حال الحيض لأجل الأذى العارض له، مبيّناً أن ذلك الأذى هو علة المنع، قال عزوجل ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢]. وهذا يدل على أن جماع الحائض يشتمل على مضار كثيرة. قال الماوردي في الحاوي (١/٤٦٥): « قوله عزوجل: ﴿هُوَ أَذًى﴾، فالأذى هو ما يؤذي، فسمي دم الحيض أذى لأنّ له لوناً ورائحة منتنة ونجاسة مؤذية، مع منعه عبادات وتغير أحكام». وقال ابن الجوزي في زاد المسير (١/٢٤٨): « والأذى يحصل للواطئ بالنجاسة ونتن الريح، وقيل: يورث جماع الحائض علة بالغة في الألم». وقال المناوي في فيض القدير (٦/٢٤): « وإتيان الحائض مضرٌ شرعاً وطبيّاً. قال الحرالي: هو مؤذ للجسم والنفس؛ لاختلاط النطفة بركس العافن، حتى قيل: إن الموطوءة فيه يعرض لولدها أنواع من الآفات» اهـ. وقد بيَّن الطب الحديث مضارَّ الوطء في الحيض، ومنها ما يلي:

أ – نمو الميكروبات في الرَّحم والمهبل، مما يسبب التهاب الرحم والمهبل الذي كثيراً ما يُزمن ويصعب علاجه.

ب-تمتد الالتهابات إلى قناتي الرحم فتسدها، أو تؤثر على شُعَيْراتها الداخلية التي لها دور كبير في دفع البويضة من المبيض إلى الرحم ...وذلك يؤدي إلى العقم أو إلى الحمل خارج الرحم.

جـ- يمتد الالتهاب إلى قناة مجرى البول، فالمثانة، فالحالبين، فالكلي .

د- تزداد شراسة الميكروبات في دم الحيض، وخاصة ميكروب السيلان.

هـ – ينتقل الأذى إلى الرجل ...فإدخال الرجل ذكره إلى مهبل المرأة المليء بالدماء يؤدي إلى تكاثر الميكروبات والتهاب قناة مجرى البول لدى الرجل، وتنمو الميكروبات السبحية والعنقودية على وجه الخصوص في مثل هذه البيئة الدموية. =

قال أهل العلم: إنه لو اعتقد مسلم حلّ جماع الحائض في فرجها قبل انقطاع الدم صار كافراً مرتداً - أي مستحلًّه كافر - ؛ لأنه مُحرَّم بنصّ القرآن والسنة الصحيحة[1]، ولو فعله إنسان

=فالحيض أذى للمرأة ... ووطؤها يزيد من هذا الأذى ويجعله يستشري وينتقل إلى الزوج أيضاً، وهذا شيء من الأذى الذي يصيب كلاً من المرأة والرجل إذا خالفا الأوامر الإلهية بتحريم الوطء في المحيض. بتصرف من كتاب: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور محمد علي البار (ص / ١٠٠-١٠٤).

(١) لقوله عزوجل ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىَ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: الآية ٢٢٢]. ولحديث أنس رضي الله عنه: « أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها ولم يجامعوهن في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ عند ذلك، فأنزل الله تعالى ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ...﴾إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ :« اصنعوا كل شيء إلا النكاح » فبلغ ذلك اليهود فقالوا: ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئاً إلا خالفنا فيه !». أخرجه مسلم كتاب الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها (٢١٦/٣) رقم (٣٠٢)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: في مواكلة الحائض ومجامعتها (٧١/١) رقم (٢٥٨)، والنسائي كتاب الطهارة، باب: تأويل قول الله عزوجل: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ﴾ (١٥٢/١) رقم (٢٨٨)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: ما جاء في مؤاكلة الحائض وسؤرها (٣٥٧/١) رقم (٦٤٣). قال العيني في البناية (٦٤٢/١): « قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ﴾ أي: فاعتزلوا نكاح فروجهن ». قال ابن كثير في تفسيره (٣٤٩/١): « قوله: ﴿فَاعْتَزِلُواْ النِّسَاء فِي الْمَحِيضِ﴾ يعني: الفرج؛ لقوله «اصنعوا كل شيء إلا النكاح» وفي لفظ عند النسائي وابن ماجه: «إلا الجماع»، وهو ظاهر الدلالة ». انظر: حاشية الروض المربع (٧٣٩/١). وقال ابن البنا في المقنع (٢٧٩/١): « أراد بهذا الاعتزال عن الوطء في الفرج» وقال الماوردي في الحاوي (٤٦٦/١): «إن المراد اعتزال وطئها دون غيره، وهو قول الجمهور». فالتحريم ثابت بالكتاب والسنة والإجماع، وقد جزم غير واحد من الشافعية والحنفية وغيرهم بكفر من كان مستحلاً جماع الحائض في فرجها، منهم: القاضي حسين في التعليقة (٥٤٣/١)، والبغوي في شرح السنة (١٢٦/٢)، وابن شداد في دلائل الأحكام (١١٢/١)، والنووي في المجموع (٣٥٩/٢)، وفي شرح صحيح مسلم (٢٠٨/٣)، والسرخسي في المبسوط (١٥٢/٣)، وابن الهمام في فتح القدير (١٦٦/١)، وابن مودود في الاختيار (٢٨/١)، والعيني في عمدة القاري (١٦٦/٣)، والشوكاني في نيل الأوطار (١٤٦/١).

فعقيدة أهل السنة والجماعة – كما قال الطحاوي في عقيدته -: «ولا نكفر أحداً من أهل القبلة =

غير معتقد حلَّه: فإن كان ناسياً، أو جاهلاً بوجود الحيض، أو جاهلاً بتحريمه، أو مكرّهاً، أو حصل الحيض في أثناء الجماع، فلا إثم عليه ولا كفارة[1]؛ لحديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: « إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما

=بذنب ما لم يستحله ». انظر: شرح العقيدة الطحاوية (ص /٢٩٦).
غير أن بعض الحنفية صحَّح عدم كفر المستحل. انظر في ذلك: البحر الرائق (٢٠٧/١)، مراقي الفلاح (ص /٢٨)

(١) فتح العزيز (٢٩٦/١)، المجموع (٣٥٩/٢)، شرح صحيح مسلم للنووي (٢٠٨/٣)، روضة الطالبين (١٣٦/١)، عمدة القاري (١٦٦/٣)، البناية (٦٤٩/١)، البحر الرائق (٢٠٧/١)، نيل الأوطار (١٤٦/١)، الشرح الممتع (٤١٦/١).
فالحنابلة – مع قولهم بوجوب الكفارة – اختلفوا هل تجب الكفارة على الجاهل والناسي؟ على وجهين:
أحدهما – وهو الصحيح من المذهب -: أن الجاهل بالحيض أو بالتحريم أو بهما والناسي كالعامد، تجب عليه الكفارة؛ لعموم حديث ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ في الذي يأتي إمرأته وهي حائض قال: « يتصدق بدينار أو نصف دينار ». أخرجه أبو داود كتاب الطهارة، باب: في إتيان الحائض (٧٢/١) رقم (٢٦٤) وغيره.
وأيضاً لما روي عن عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب قال: كان لعمر بن الخطاب إمرأة تكره الجماع، فكان إذا أراد أن يأتيها اعتلت عليه بالحيض، فوقع عليها فإذا هي صادقة، فأتى النبي ﷺ فأمره أن يتصدق بخمسي دينار. أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: من قال: عليه الكفارة (٢٧١/١) رقم (١١١٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة من أتى إمرأته حائضاً (٤٧١/١ – ٤٧٢) رقم (١٥١٨)، وذكره أبو داود تعليقا كتاب الطهارة، باب: في إتيان الحائض (٧٣/١) مختصراً. قال أبو داود: « وهذا معضل ». وقال البيهقي: « وهو منقطع ».
الثاني: لا تجب. انظر قول الحنابلة في: المقنع لابن البنا (٢٩٧/١)، المغني (٤١٨/١)، شرح العمدة لابن تيمية (٤٦٨/١-٤٦٩)، الإنصاف (٣٥٢/١)، المستوعب (٤٠٣/١)، المبدع (٢٦٥/١-٢٦٦)، شرح منتهي الإرادات (١١٣/١)
وحكى الرافعي في فتح العزيز (٢٩٧/١) عن بعض الشافعية وجوب الكفارة على الناسي . وانظر: المجموع (٣٥٩/٢)، روضة الطالبين (١٣٦/١).
وقد عقب النووي في المجموع (٣٥٩/٢) على هذا القول بقوله: « وهذا ليس بشيء ». ولعل اعتبار حال الجاهل والناسي والمكره في سقوط الإثم والكفارة هو الأقرب.

استكرهوا عليه»[1].

المطلب الثاني:الكفارة في وطء الحائض

اختلف الفقهاء في الذي وطئَ إمرأته عامداً عالماً بالحيض والتحريم مختاراً، هل عليه كفارة أو لا؟ على قولين:

القول الأول: إنه لا كفارة على من وطئ إمرأته في حيضها، ولكن يستغفر الله تعالى ولا يعود. وهو مذهب أبي حنيفة[2]، ومالك[3]،والشافعي في الجديد وعليه المذهب[4]، ورواية عن أحمد[5]. ومال إليه الموفق[6]، وابن

(١) أخرجه ابن ماجه كتاب الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي (٢/٥١٤) رقم (٢٠٤٥)، والطحاوي في معاني الآثار كتاب الطلاق، باب: طلاق المكره (٣/٩٥)، والدار قطني في السنن كتاب النذور (٤/١٧٠-١٧١) رقم (٣٣)، والحاكم (٢/١٩٨) وصححه على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. واللفظ لابن ماجه.
وقال النووي في المجموع (٢/٣٥٩): « حديث حسن »

(٢) مختصر اختلاف العلماء (١/١٧٣)، فتح القدير (١/١٦٦)، الاختيار (١/٢٨)، اللباب (١/١٤٦)، البناية(١/٦٤١)، عمدة القارئ (٣/١٦٦)، البحر الرائق (١/٢٠٧)، الفتاوى الهندية (١/٣٩)

(٣) الإشراف على مسائل الخلاف (١/٤٨)، بداية المجتهد (١/١٥٣)، الذخيرة (١/٣٧٧)، المنتقى (١/١١٧)، الاستذكار (٣/١٨٦)، القوانين الفقهية (ص/٤٠).

(٤) الأم (٥/٢٥٤)، مختصر المزني (٩/١٨٧)، الحاوي)١/٤٧٣-٤٧٤)، الوسيط (١/٥٦٦)، معرفة السنن والآثار (١٠/١٥٢)، السنن الكبرى (١/٤٧٥)، حلية العلماء (١/٢٧٦)، فتح العزيز (١/٢٩٥)، المهذب (١/١٤٢-١٤٣)، المجموع (٢/٣٥٩ -٣٦١)، روضة الطالبين (١/١٣٥).

(٥) المقنع لابن البنا (١/٢٩٧)، المغني (١/٤١٦)، الكافي (١/١٣٧)، شرح العمدة لابن تيمية (١/٤٥٦)، الفروع (١/٢٦٣)، المبدع (١/٢٦٦)، المحرر (١/٢٦).
وبين ابن قدامة في المغني (١/٤١٧) سبب هذه الرواية عن الإمام أحمد بقوله: « وحديث الكفارة مداره على عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب، وقد قيل لأحمد: في نفسك منه شيء ؟ قال: نعم، ولأنه من حديث فلان – أظنه قال: عبد الحميد -. وقال: لو صح ذلك الحديث عن النبي ﷺ كنا نرى عليه كفارة. وقال في موضع: ليس به بأس، وقد روى الناس عنه. فاختلاف الرواية في الكفارة مبني على اختلاف قول أحمد في الحديث ».

(٦) المغني ١/٤١٧.

أخيه[١]، وصوبه النووي[٢] وهو مذهب الظاهرية[٣]. وقد استحب الحنفية[٤] والشافعية[٥] التصدق بدينار أو نصفه، وذكر ابن تيمية الاستحباب عند الحنابلة فقال: « وعنه – الإمام أحمد – لا تجب الكفارة، بل يستغفر حملاً للحديث الوارد فيه على الاستحباب »[٦].

القول الثاني: تجب الكفارة على من وطئ زوجته وهي حائض. وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية[٧]، وقول الشافعي في القديم [٨]،

---

(١) الإنصاف ١/ ٣٥١.
(٢) المجموع ٢/ ٣٦٠
(٣) المحلى ٢/ ١٨٧.
(٤) فتح القدير (١/ ١٦٦)، الاختيار (١/ ٢٨)، البحر الرائق(١/ ٢٠٧)، البناية (١/ ٦٤٢)، الفتاوى الهندية (١/ ٣٩)
(٥) الوسيط (١/ ٥٦٦)، المجموع (٢/ ٣٥٩)، روضة الطالبين (١/ ١٣٥)، نهاية المحتاج (١/ ٣٣٢).
(٦) شرح العمدة لابن تيمية (١/ ٤٦٥).
(٧) مختصر اختلاف العلماء (١/ ١٧٣)، الاستذكار (٣/ ١٨٧)، التمهيد (٣/ ١٧٥).
(٨) حلية العلماء (١/ ٢٧٥)، الحاوي (١/ ٢٧٤)، معالم السنن (١/ ٧٢)، شرح السنة (٢/ ١٢٧)، فتح العزيز (٢/ ٤٢٢)، المهذب (١/ ١٤٢ – ١٤٣)، المجموع (٢/ ٣٥٩ – ٣٦١)، روضة الطالبين (١/ ١٣٥). ومنشأ هذا القول القديم – كما قال الماوردي في الحاوي (١/ ٤٧٤): « قال الشافعي في القديم: « إن صح هذا الحديث قلت به »؛ لأنه واقف فيه، فكان أبو حامد الإسفراييني وجمهور البغداديين يجعلونه قولا في القديم ومذهبا، وكان أبو حامد المروزي وجمهور البصريين لا يُخَرّجونه في القديم قولاً ولا يجلعونه مذهبا؛ لأنه جعل الحكم فيه موقوفا على صحة الحديث، وهو غير صحيح» ا هـ. وقال النووي في المجموع (٢/ ٣٦٠): « وقال إمام الحرمين: من أصحابنا من أوجب الكفارة، وهو بعيد غير معدود من المذهب، بل هي مستحبة » ا هـ ومما يدل على عدم ثبوت حديث ابن عباس في الكفارة في إتيان الحائض عند الشافعي قوله – كما نقله عنه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٤٧٤)، ومعرفة السنن والآثار (١٠/ ١٥٢)-: « وقد روي فيه شيء لو كان ثابتاً أخذنا به، ولكنه لا يثبت مثله» ا هـ ولذا قال النووي في شرح صحيح مسلم (٣/ ٢٠٩): « والقول الثاني وهو القديم الضعيف: إنه يجب عليه الكفارة » ا هـ

وأحمد بن حنبل في رواية وهو الصحيح من المذهب[١]، وقول الأوزاعي[٢]، وسعيد بن جبير [٣]،

وقتادة [٤]، والحسن [٥]، وإسحاق بن راهويه[٦]، وهو ظاهر اختيار الخطابي[٧] واختارها ابن عثيمين[٨] وافتت به اللجنة الدائمة[٩].

ولكنهم اختلفوا في مقدار الكفارة على النحو التالي:

١. يتصدق بدينار[١٠] أو نصف دينار على سبيل التخيير. وهو رواية عن أحمد وهو ظاهر المذهب[١١].

---

(١) مسائل أبي داود (ص/٢٦)، مسائل ابن هانئ (٣٢/١) رقم (١٥٩)، المقنع لابن البنا (٢٩٦/١)، المغني (٤١٦/١)، الكافي (١٣٧/١)، المحرر (٢٥/١-٢٦)، شرح العمدة لابن تيمية (٤٦٥/١)، المبدع (٢٦٥/١-٢٦٦)، الإنصاف (٣٥١/١)، شرح منتهى الإرادات (١١٣/١).

(٢) الأوسط (٢١٠/٢)، معالم السنن (٧٢/١)، شرح السنة (١٢٧/٢)، الاستذكار (١١٨/٣).

(٣) الأوسط (٢١٠/٢)، المجموع (٣٦١/٢).

(٤) الأوسط (٢١٠/٢)، معالم السنن (٧٢/١)، شرح السنة (١٢٧/٢)، المجموع (٣٦١/٢).

(٥) مصنف عبد الرزاق (٣٢٩/١) رقم (١٢٦٧)، الأوسط (٢١٠/٢)، معالم السنن (٧٢/١)، شرح السنة (١٢٨/٢)، المجموع (٣٦١/٢).

(٦) جامع الترمذي (٢٤٦/١)، الأوسط (٢١٠/٢)، معالم السنن (٧٢/١)، شرح السنة (١٢٧/٢)، المجموع (٣٦١/٢).

(٧) معالم السنن ٧٢/١ .

(٨) الشرح الممتع ٤١٥/١ .

(٩) فتاوى اللجنة ٣٩٩/٥ .

(١٠) الدينار: هو السِّكة من الذهب، ووزنه مثقال ذهب، وهو بمقدار أربعة أسباع الجنيه السعودي وما وازنه؛ لأن الجنيه المذكور ديناران إلا ربع». قاله الشيخ محمد بن إبراهيم في الفتاوى (٨٩/٢-٩٩). وقال وهبه الزحيلي في الفقه الإسلامي وأدلته (٧٦/١):« الدينار: المثقال من الذهب أو ٤,٢٥ غم أو ٢٧ حبة من الشعير المتوسط » وسيأتي له مزيد بحث بمشيئة الله.
وقال أيضاً: « وقد حدده بنك فيصل الإسلامي في السودان بـ ٤,٤٥٧ غم ».

(١١) مسائل أبي داود (ص/٢٦)، الأوسط (٠١٢/٢)، الشرح الكبير (٣١٧/١)، المغني (٤١٧/١)، الكافي (١٣٧/١)، المستوعب (٤٠٢/١)، شرح العمدة لابن تيمية (٤٦٦/١)، المبدع (٢٦٥/١)، شرح منتهى الإرادات (١١٣/١).

٢. يتصدق بدينار إن كان في إقبال الدم، وإن كان في إدباره فنصف دينار. وهو قول الشافعي في القديم[١]، ورواية عن أحمد[٢].

٣. يتصدق بدينار إذا كان الدم أحمر، وإن كان أصفر فنصف دينار. وهو رواية عن أحمد[٣]، وقول إسحاق بن راهويه[٤].

٤. يلزمه نصف دينار كفارة. وهو رواية عن أحمد[٥].

٥. إن وطئها في الحيض فدينار، وإن وطئها قبل أن تغتسل فنصف دينار. وهو قول قتادة [٦]، وقولٌ للأوزاعي[٧].

٦. يتصدق بخُمس دينار. وهو قولٌ آخر للأوزاعي[٨].

٧. أنّ عليه عتق رقبة. نُسِبَ إلى سعيد بن جبير[٩]، وحُكي قولاً قديماً للشافعي[١٠].

---

(١) حلية العلماء (١/٢٧٥)، المهذب (١/١٤٢)، المجموع (٢/٣٥٩)، روضة الطالبين (١/١٣٥).

(٢) المستوعب (١/٤٠٣)، شرح العمدة لابن تيمية (١/٤٦٦)، الإنصاف (١/٣٥١).

(٣) المغني (١/٤١٧)، الإنصاف (١/٣٥١).

(٤) الأوسط(١/ ٢١٠)، المغني (١/٤١٧) .

(٥) مسائل ابن هانئ (١/٣٢) رقم (١٥٩)، المحرر (١/٢٦)، المبدع (١/٢٦٥).

(٦) الأوسط (٢/ ٢١٠)، معالم السنن (١/٧٢)، شرح السنة (٢/١٢٨) .

(٧) الأوسط (٢/ ٢١٠). قال ابن المنذر: « هذا قول الأوزاعي » .

(٨) بداية المجتهد (١/١٥٤). وأخرج الدارمي كتاب الطهارة، باب: من قال عليه الكفارة (١/ ٢٧٠) رقم (١١١٦) عن الأوزاعي – في رجل يغشى إمرأته وهي حائض أو رأت الطهر ولم تغتسل – قال: « يستغفر الله، ويتصدق بخمس دينار ». وعلى ذلك يكون للأوزاعي في مقدار الكفارة قولان.

(٩) نسبه إليه ابن المنذر في الأوسط (٢/ ٢١٠). غير أن الدارمي أخرج في سننه كتاب الطهارة، باب: إذا أتى الرجل إمرأته وهي حائض (١/٢٦٩) رقم (١٠٩٨) عن سعيد بن جبير قال: « ذنب أتاه، وليس عليه كفارة ». ونسبه إليه الترمذي أيضاً في جامعه (١/٢٥٤)، فلعله قولٌ آخر لسعيد بن جبير في هذه المسألة، كما أشار إلى ذلك المباركفوري في تحفة الأحوذي (١/٣٥٩).

(١٠) فتح العزيز (١/٢٩٦)، روضة الطالبين (١/١٣٥). قال النووي في المجموع (٢/٣٦٠): « وحكى المتولي والرافعي قولاً قديماً شاذا: أن الكفارة الواجبة عتق رقبة بكل حال؛ لأنه روي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهذا شاذ مردود ».

٨. أنّ عليه ما على مَن وقع على أهله في شهر رمضان. وهو المشهور عن الحسن البصري [١].

سبب اختلافهم في كفارة الذي يأتي إمرأته وهي حائض:

يرجع إلى اختلافهم في الروايات الواردة عن ابن عباس رضي الله عنهما في ذلك هل تصلح للاحتجاج بها أم لا؟ فمن يصححها يحتج بها، ومن لا فلا، وهي كما يلي:

١. عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ في الذي يأتي إمرأته وهي حائض قال: «يتصدق بدينار أو بنصف دينار»[٢].

٢. عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: « إذا كان دمًا

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الحيض، باب: غصابة الحائض (١/٣٢٩) رقم (١٢٦٧) من طريق هشام عن الحسن: أنه كان يقيسه بالذي يقع على أهله في رمضان.
وانظر: الأوسط (٢/٢١٠)، معالم السنن (١/٧٢)، المحلي (٢/١٨٧)، دلائل الأحكام (١/١١٢).
قال النووي في المجموع (٢/١٦٣): « وهذا وهو المشهور عن الحسن، وحكى ابن جرير عنه قال: يعتق رقبة أو يهدي بدنة أو يطعم عشرين صاعاً ».
وهذا الذي حكاه عنه ابن جرير أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: من قال عليه الكفارة (١/٢٧٠) رقم (١١٠٤) عن يزيد بن إبراهيم قال: سمعت الحسن يقول – في الذي يفطر يوماً في رمضان قال -: « عليه عتق رقبة أو بدنة أو عشرين صاعاً لأربعين مسكيناً، وفي الذي يغشى إمرأته وهي حائض مثل ذلك».

(٢) أخرجه أحمد (١/٢٢٩-٢٣٠)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: في إتيان الحائض (١/٧٢) رقم (٢٦٤)، والنسائي كتاب الحيض والاستحاضة، باب: ذكر ما يجب على من أتى حليلته في حال حيضها مع علمه بنهي الله تعالى (١/١٨٨) رقم (٢٧٠)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: في كفارة من أتى حائضاً (١/٣٥٤-٣٥٥) رقم (٦٤٠)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة من أتى إمرأته حائضاً (١/٤٦٩) رقم (١٥١١)، وابن المنذر في الأوسط كتاب الحيض، باب: ذكر كفارة من أتى زوجته حائضاً (٢/٢١٢) رقم (٧٩٩)، والحاكم (١/١٧١-١٧٢)، وابن الجارود في المنتقى (١/١١٤) رقم (١٠٨) وصححه الألباني. انظر: إرواء الغليل رقم ١٩٧ .

أحمر فدينار، وإذا كان دمًا أصفر فنصف دينار» [١].

٣. عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: « إذا وقع الرجل بأهله وهي حائض فليتصدق بنصف دينار»[٢].

٤. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: « من أتى إمرأته في حيضها فليتصدق بدينار، ومن أتاها وقد أدبر الدم عنها فلم تغتسل فنصف دينار»[٣].

فمن صحّ عنده شيء من هذه الروايات صار إلى العمل بها، ومن لم يصح عنده شيء منها رجع إلى العمل بالأصل، وهو براءة الذمة وسقوط الحكم حتى يثبت الدليل الناقل له، وقالوا: لا كفارة عليه[٤].

* أدلة القول الأول (أنه لا كفارة على من وطئ إمرأته في حيضها):

* الدليل الأول: حديث أبي هريرة رضي الله عنه:

عن حكيم الأثرم، عن أبي تميمة الهجيمي، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «من أتى حائضاً أو إمرأة في دبرها أو

(١) أخرجه الترمذي كتاب الطهارة، باب: ما جاء في الكفارة في ذلك (١/٢٤٥) رقم (١٣٧)، والدارقطني في كتاب النكاح، باب: المهر (٣/٢٨٧) رقم (١٥٧، ١٥٨). ينظر ضعيف سنن الترمذي في للألباني، ص ١٤ ج ١٢٠-١٣٧.

(٢) أخرجه أحمد (١/٢٧٢)، وأبو داود كتاب الطهارة، باب: في إتيان الحائض (١/٧٣) رقم (٢٦٦)، والترمذي كتاب الطهارة، باب: ما جاء في الكفارة في ذلك (١/٢٤٤-٢٤٥)، رقم (١٣٦)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة من أتى إمرأته حائضاً (١/٤٧٢) رقم (١٥١٩). انظر: القلل لأبي حاتم ١/٥٠-٥١ رقم ١٢١ .

(٣) أخرجه أحمد (١/٣٦٧)، وعبد الرزاق في المصنف كتاب الحيض، باب: إصابة الحائض (١/٣٢٨-٣٢٩)رقم (١٢٦٤)، والدارقطني في السنن كتاب النكاح، باب: المهر (٣/٢٨٧) رقم (١٥٩)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة من أتى إمرأته حائضاً (١/٤٧٢) رقم (١٥٢١)، والطبراني في المعجم الكبير (١١/٣١٨) رقم (١٢١٣٤). التلخيص الجبير ١/٢٩٢ ج ٢٢٨ والمحلى ٢/١٨٩ .

(٤) انظر: بداية المجتهد (١/١٥٤)، سبل السلام (١/٢١٥-٢١٦).

كاهناً فقد كفر بما أُنزِل على محمد »[1].

وجه الاستدلال: أنه لم يذكر كفارة في حق من أتى إمرأته الحائض، فدل على أنه لا كفارة عليه [2].

وتُعُقب هذا الاستدلال من وجهين:

أحدهما:أنه حديث ضعيف؛ لأمرين:

الأول: تفرّد حكيم الأثرم به، وهو مما لا يحتمل تفرُّده. قال الترمذي: «لا نعرف هذا الحديث إلا من حديث حكيم الأثرم عن أبي تميمة الهجيمي عن أبي هريرة»[3].

وقال الترمذي: «سألت محمداً – يعني ابن إسماعيل البخاري – عن هذا الحديث فلم يعرفه إلا من هذا الوجه، وضعَّف هذا الحديث جدّاً»[4].

وقال أيضاً: «وضعَّف محمد هذا الحديث من قبل إسناده»[5].

وقال البخاري: «هذا حديث لا يتابع عليه – يعني حكيماً –»[6]

وقال ابن عدي: «وحكيم الأثرم يُعرَف بهذا الحديث، وليس له غيره إلا اليسير»[7].

---

(١) أخرجه أحمد (٢/٤٠٨، ٤٢٩، ٤٧٦)، والترمذي كتاب الطهارة: باب: ما جاء في كراهية إتيان الحائض (١/٢٤٢-٢٤٣) رقم (٢٣٥)، وابن ماجه كتاب الطهارة وسننها، باب: النهي عن إتيان الحائض (١/٣٥٤) رقم (٦٣٩)، وابن الجارود في المنتقى (١/١٠٤) رقم (١٠٧).

(٢) انظر: المغني (١/٤١٧).

(٣) سنن الترمذي (١/٢٤٣).

(٤) علل الترمذي الكبير (١/١٩٢).

(٥) سنن الترمذي (١/٢٤٣).

(٦) التاريخ الكبير (٣/١٧).

(٧) الكامل (٢/٢٢٠). انظر: تهذيب الكمال (٧/٢٠٨).

وقال البزار: هذا حديث منكر، وحكيم لا يحتج به، وما انفرد به فليس بشيء»[١].

الأمر الثاني: الانقطاع بين أبي تميمة وأبي هريرة. قال البخاري: « ولا يعرف لأبي تميمة سماع من أبي هريرة» [٢].

الوجه الثاني: على القول بصحة هذا الحديث فإن الحديث جاء لبيان عظم إتيان الذنوب المذكورة، وليس لبيان كفارة تلك الذنوب.

فقد قال الترمذي: « وإنما معنى هذا عند أهل العلم على التغليظ»[٣]. يعني على التشديد والتهديد، ثم استدل الترمذي على هذا[٤] بقوله: «وقد رُوي عن النبي ﷺ قال: «من أتى حائضاً فليتصدق بدينار»، فلو كان إتيان الحائض كفراً[٥] لم يؤمر فيه بالكفارة»[٦].

- **الآثار الواردة: عن الصحابة والتابعين وغيرهم في أنه لا كفارة عليه:**

أولاً: ما جاء عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه:

عن أبي قلابة أنّ رجلاً قال لأبي بكر الصديق: رأيت في المنام أبول دمًا

---

(١) انظر: التلخيص الحبير (٣/ ٣٧٠).

(٢) التاريخ الكبير (٣/ ١٧).

(٣) سنن الترمذي (١/ ٢٤٣).

(٤) تحفة الأحوذي (١/ ٣٥٦).

(٥) يعني كلام الترمذي: أن الكفر المذكور في إتيان الحائض لا يُخرج من الملة، فهو محمول على التغليظ والتشديد، ولكن هذا في حق غير المستحل – كما سبق بيانه –، أما إن كان الإتيان باستحلال فهو كفر أكبر. الاختيارات الفقهية للإمام الخطابي ٢/ ٦١٣.

قال الطيبي في شرحه على مشكاة المصابيح (٣/ ٨٥٨): «من فعل هذه الأشياء واستحلها، وصدق الكاهن فقد كفر، ومن لم يستحلها فهو كافر النعمة فاسق». انظر: تحفة الأحوذي (١/ ٣٥٥).

(٦) سنن الترمذي (١/ ٢٤٣).

قال: «أنت رجل تأتي إمرأتك وهي حائض، فاستغفر الله ولا تَعُدْ»[1].

وفي رواية: رأيت في المنام كأني أبول دمًا قال: «تأتي إمرأتك وهي حائض؟ قال: نعم. قال: اتق الله ولا تعد»[2].

وجه الاستدلال: قال الماوردي: « ولم يوجب عليه كفارة»[3].

وتعقب ذلك: بأن هذا الأثر ضعيف؛ لأن أبا قلابة – وهو عبد الله بن زيد الجَرْمي – لم يدرك القصة؛ لأنه لم يدرك عمر بن الخطاب، بل ولم يدرك جماعة من الصحابة رضي الله عنهم، فمن باب أولى الصديق رضي الله عنه .

فقد ذكر المزِّي أنّ أبا قلابة روى عن عمر بن الخطاب، ثم قال: « ولم يدركه » [4].

وقال الذهبي: «وقد روى عن عمر بن الخطاب ولم يدركه، فكان يُرسل كثيراً»[5]. وقال ابن حجر: « وأرسل عن عمر»[6].

وقال العلائي: « وروايته عن عمر بن الخطاب وأبي هريرة وابن عباس ومعاوية وسمرة والنعمان بن بشير في «سنن النسائي»، والظاهر في ذلك كله الإرسال»[7].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الحيض، باب: إصابة الحائض (١/ ٣٣٠) رقم (١٢٧٠).
(٢) أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: إذا أتى الرجل إمرأته وهي حائض (١/ ٢٦٩) رقم (١١٠٢).
(٣) الحاوي (١/ ٤٧٤).
(٤) تهذيب الكمال (١٤/ ٥٤٣).
(٥) سير أعلام النبلاء (٤/ ٤٧٢).
(٦) تهذيب التهذيب (٣/ ١٤٨).
(٧) جامع التحصيل (ص/ ٢١١).

وقال ابن حجر: « ثقة فاضل كثير الإرسال»[١].

ومن الآثار الواردة عن بعض التابعين وغيرهم في أنه لا كفارة عليه:

١-ما جاء عن عامر الشعبي:

عن إسماعيل بن أبي خالد، عن عامر – فيمن أتى أهله وهي حائض قال: ذنب أتاه يستغفر الله ويتوب إليه ولا يعود »[٢].

٢-ما جاء عن عطاء بن أبي رباح:

عن ابن جريج، عن عطاء –قال سألته عن الحائض يُصيبها زوجها قال: « لم أسمع فيه كفارة معلومة، فليستغفر الله»[٣].

٣-ما جاء عن عبد الله بن عبيد الله بن أبي مليكة:

عن مالك بن الخطاب العنبري [٤]، عن ابن أبي مليكة قال: سُئل وأنا أسمع عن الرجل يأتي إمرأته وهي حائض – قال: «يستغفر الله»[٥].

٤-ما جاء عن إبراهيم النخعي:

عن الأعمش ومنصور، عن إبراهيم قال: « ليس عليه شيء، يستغفر الله»[٦].

---

(١) تقريب التهذيب رقم (٣٣٥٣)

(٢) أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: إذا أتى الرجل إمرأته وهي حائض (١/٢٦٩) رقم (١٠٦٩). وانظر: الأوسط (٢/٢١١).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الحيض، باب: إصابة الحائض (١/٣٢٩-٣٣٠) رقم (١٢٦٩)، والدارمي كتاب الطهارة، باب: إذا أتى الرجل إمرأته وهي حائض (١/٢٦٩) رقم (١١٠٠) بنحوه. وانظر: الأوسط (٢/٢١٠). وقال ابن حزم في المحلى (٢/٧٨١): «وروينا عن عطاء بن أبي رباح أنه قال: في الذي يطأ إمرأته وهي حائض : يتصدق بدينار». فلعل لعطاء قولين.

(٤) وقع في التاريخ الكبير للبخاري (٧/٣٠٩): « العنزي».

(٥) أخرجه الدارمي كتاب الطهارة، باب: إذا أتى الرجل إمرأته وهي حائض (١/٢٦٩) رقم (١١٠١). وانظر: الأوسط (٢/٢١٠).

(٦) أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الحيض، باب: إصابة الحائض (١/٣٢٩) رقم (١٢٦٨).

٥-ما جاء عن مكحول:

عن محمد بن راشد قال: سمعت مكحولاً يُسأل عن الرجل يأتي إمرأته حائضاً، قال: « يستغفر الله ويتوب إليه»[١].

٦-ما جاء عن ابن سيرين:

عن هشام، عن محمد بن سيرين – في الذي يقع على إمرأته وهي حائض – قال: «يستغفر الله »[٢].

وقال الترمذي: « قال ابن المبارك: يستغفر ربه ولا كفارة عليه، وقد روي نحو قول ابن المبارك عن بعض التابعين، منهم: سعيد بن جبير، وإبراهيم النخعي، وهو قول عامة علماء الأمصار»[٣].

وقال الخطابي: «وقال أكثر العلماء: لا شيء عليه ويستغفر الله»[٤].

- **الدليل الثاني: من القياس:**

أ – قياسه على الوطء في الدبر. قال الماوردي: « ولأن الوطء إذا حرم لأجل الأذى لم يوجب الكفارة، كالوطء في الدبر»[٥].

وقال القاضي عبد الوهاب: « ولأنه وطء يُمنع لأجل الأذى، كالوطء في الموضع المكروه»[٦].

---

(١) أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الحيض، باب: إصابة الحائض (١/ ٣٣٠) رقم (١٢٧١). وانظر: الأوسط (١/ ٢١٠).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في المصنف كتاب الحيض، باب: إصابة الحائض (١/ ٣٢٩) رقم (١٢٦٧)، والدارمي في كتاب الطهارة، باب: إذا أتى الرجل إمرأته وهي حائض (١/ ٢٦٩) رقم (١١٠٣). وانظر: شرح السنة (٢/ ١٢٧).

(٣) سنن الترمذي (١/ ٢٤٧-٢٥٤). وانظر: الأوسط (٢/ ٢١٠ -٢١١) .

(٤) معالم السنن (١/ ٧٢)

(٥) الحاوي (١/ ٤٧٤)

(٦) الإشراف على مسائل الخلاف (١/ ٤٨)

وقال ابن قدامة: «ولأنه وطء نهي عنه لأجل الأذى، فأشبه الوطء في الدبر»[١].

ب- قياسه على الزنا. قال الباجي: « ودليلنا من جهة القياس أن هذا وطء محرَّم لا لحرمة عبادة فلم تجب فيه كفارة، كالزنا»[٢].

جـ - قياسه على بعض الكبائر. قال القرافي: « ليس على واطئ الحائض كفارة؛ لأنها ليست من لوازم التحريم، بدليل الغصب والغيبة والنميمة وغير ذلك، فلا بد حينئذ من دليل يقرِّرها، ولم يوجد فيقرر»[٣].

وتُعقب ذلك من وجهين:

أحدهما: أنه مقابل للنص، والقياس المقابل للنص يسمى عند الأصوليين بفاسد الاعتبار[٤].

الثاني: أنه قياس مع الفارق[٥]، وذلك لأن الزنا والوطء في الدبر تحريمهما مما تأبد – أي تحريم ليس لعارض –، وأما وطء الحائض فحرم لأجل القذر العارض للفرج، فافترقا لذلك.

*** الدليل الرابع: الأصل البراءة، فلا ينتقل عنها إلا بحجة[٦]:**

قال ابن عبد البر: «الذمم على البراءة، لا يجب أن يثبت فيها شيء لمسكين ولا غيره إلا بدليل لا مدفع فيه ولا مطعن عليه، وذلك معدوم في هذه المسألة»[٧].

---

(١) المغني (١/٤١٧). انظر: المبدع (١/٢٦٦).

(٢) المنتقى (١/١١٧)

(٣) الذخيرة (١/٣٧٧)

(٤) انظر: البحر المحيط (٥/٣١٩)، روضة الناظر (٢/٣٤٩)،÷ شرح الكوكب المنير (٤/٢٣٦).

(٥) انظر: البحر المحيط (٥/٣٠٢)، شرح الكوكب المنير (٤/٣٢٠)، إرشاد الفحول (ص /٢٢٩). انظر: شرح العمدة ١/٤٦٦.

(٦) نيل الأوطار (١/٣٤٧). المحلى ٢/١٩٠. واختيارات الفقهية للإمام الخطابي /٦١٣-٦١٧.

(٧) التمهيد (٣/١٧٨)، الاستذكار (٣/١٨٨)

وتعقب ذلك: بأنه قد ورد الدليل الناقل عن البراءة، كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما[1].

أدلة القول الثاني:

وهم القائلون بأن عليه كفارة، واختلف هؤلاء في مقدار الواجب ونوعه على من جامع زوجته وهي حائض على أقوال:

القول الأول: عليه كفارة مقدارها دينار أو نصف دينار.

القول الثاني: عليه كفارة عتق رقبة.

القول الثالث: عليه كفارة عتق رقبة، وإلاَّ صيام شهرين متتابعين، وإلاَّ إطعام ستين مسكيناً[2].

وتفصيل القول في هذا كما يلي:

القول الأول: عليه دينار أو نصف دينار.

روي عن ابن عباس، وقتادة، وهو قول الأوزاعي، وأحمد، وإسحاق، وذكر قولاً في المذهب الشافعي.

من نصوصهم الفقهية:

جاء في الإنصاف: (فإن وطئها في الفرج فعليه نصف دينار كفارة) وعنه – أي: الإمام أحمد – عليه دينار أو نصف دينار، وهو المذهب)[3].

وجاء في الفروع ما يفيد أن عليه الكفارة ولو كان ذلك بحائل من كبوت أو نحوه فقال: (وإن وطيء فيه بحائل أو لا، لزمه دينار أو نصفه)[4].

وقال الشيرازي من الشافعية: (فإن وطئها مع العلم بالتحريم

(١) سيأتي الكلام على هذا الحديث ومناقشة ما يرد عليه في أدلة القول الثاني .

(٢) الأوسط ٢/٢٠٩. وانظر: بداية المجتهد ١/٥٩، والمجموع ٢/٣٦١، والفتح الرباني ٢/١٥٧.

(٣) الإنصاف ١/٣٥١. وانظر: المغني ١/٤١٦ .

(٤) الفروع ١/٢٦٢ .

ففيه قولان: قال في القديم: إن كان في أول الدم لزمه أن يتصدق بدينار، وإن كان في آخره لزمه أن يتصدق بنصف دينار)[١].

دليلهم:

عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ في الذي يأتي إمرأته وهي حائض: «يتصدق بدينار أو بنصف دينار»[٢].

وعنه بلفظ آخر عن النبي ﷺ في الرجل يأتي إمرأته وهي حائض قال: «يتصدق بدينار، فإن لم يجد فنصف دينار»[٣].

وهذه الرواية تفسير لما سبق كما ذكره البيهقي وغيره.

وعنه بلفظ آخر: « إذا وقع الرجل بأهله وهي حائض فليتصدق بنصف دينار»[٤].

---

(١) المهذب ١/ ٤٥ وفي الجديد: لا تجب عليه كفارة. انظر: المجموع ٢/ ٣٥٩. وقت سبقت هذه الأقوال.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ١/ ٢٢٩ وص ٢٣٧ وص ٢٨٦ في مسند عبد الله بن عباس رضي الله تعالى عنه، والدارمي في السنن ١/ ٢٠٢ (كتاب الطهارة، باب: من قال عليه كفارة) [١١١] ح ١١١١ ، وأبو داود في السنن ١/ ١٨١ (كتاب الطهارة، باب: إتيان الحائض) [١٠٦] ح ٢٦٤، والنسائي في السنن ١/ ١٥٣ (كتاب الطهارة، باب: ما يجب على من أتى حليلته في حال حيضتها)، وابن ماجه في السنن ١/ ١٧١ (أبواب الطهارة [٢] باب: ما جاء في كفارة من أتى حائضاً [١٢٦] ح ٦٣٥، والحاكم في المستدرك ١/ ١٧١ (كتاب الطهارة في الذي يأتي إمرأته وهي حائض) وقال: صحيح، ووافقه الذهبي وذكر شاهد صحته، والدارقطني في السنن ٣/ ٢٨٧ (كتاب النكاح، باب: المهر) ح ١٥٥، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٣١٤ (كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة من أتى إمرأته حائضاً، وفي معرفة السنن والآثار له ١٠/ ١٥٢ (كتاب النكاح [٢٣] باب: إتيان الحائض) [٣٢]ح ١٤٠٢٠ كلهم من طريق شعبة عن عبد الحمدي عن مقسم عن ابن عباس عن النبي ﷺ .

أمّا رواية «نصف دينار» فمن طريق شريك عن خصيف عن مقسم عن ابن عباس. قال الألباني: صحيح. انظر: صحيح سنن أبي داود ١/ ٥١ ح سنن أبي داود ١/ ٥١ ح ٢٣٧-٢٦٤.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/ ٣١٦ (كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة ...).

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ١/ ٣٢٨ (كتاب الحيض، باب: إصابة الحائض) ح ١٢٦٢،=

وجه الدلالة: أن من جامع زوجته وهي حائض فعليه دينار إن كان واجداً له وإلاّ فعليه نصف دينار لوطئه المحظور .

=وأحمد في المسند ١/ ٢٧٢ وفي ص ٣٢٥ في مسند ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، والدارقطني في السنن ٣/ ٢٨٧ (كتاب النكاح، باب: المهر) ح ١١١٠، وأبو داود في السنن ١/ ١٨١ (كتاب الطهارة، باب: في إتيان الحائض) ح ٢٦٦، والترمذي في السنن. انظر: تحفة الأحوذي ١/ ٤٢٠ (أبواب الطهارة، باب: ما جاء في الكفارة [١٠٣] ح ١٣٦ وقال: وروي مرفوعاً وموقوفاً، والبيهقي في السن ١/ ٣١٦ (كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة من أتى إمرأته حائضاً).

الخلاصة: مدار الخلاف على حديث ابن عباس وألفاظه السابقة حيث من العلماء من صححه، ومنهم من ضعفه. فصححه قوم: فقال الحاكم: (حديث صحيح) ووافقه الذهبي، وكذا صححه ابن القطان، ورد حجج الطاعنين وقواه ابن دقيق العيد. انظر: المستدرك ١/ ١٧٢ . وقال الخلال عن أبي داود عن أحمد ما أحسن حديث عبد الحميد فقيل له تذهب إليه، قال: نعم. انظر: التلخيص الحبير ١/ ١٦٦. وقال أبو داود: هكذا الرواية الصحيحة، وربّما لم يرفعه شعبة، وقال قاسم بن أصبغ: رفعه غندر. انظر: سنن أبي داود ١/ ١٨٢ . وقال ابن حجر: (وأقر ابن دقيق العيد تصحيح ابن القطان وقواه في الإلمام وهو الصواب، فكم من حديث قد احتجوا به فيه من الاختلاف أكثر مما في هذا كحديث بئر بضاعة، وحديث القلتين ونحوهما، وفي ذلك ما يرد على النووي في دعواه في شرح المهذب والتنقيح، والخلاصة إن الأئمة كلهم خالفوا الحاكم في تصحيحه، وأن الحق أنه ضعيف باتفاقهم، وتبع النووي في بعض ذلك ابن الصلاح). التلخيص الحبير ١/ ١٦٦ . وقال الألباني عنه: (وهذا سند صحيح على شرط البخاري). إرواء الغليل ١/ ٢١٨. وجاء بهامش سنن الدارمي: (والراجح هو صحة الحديث والاحتجاج به والمصير إليه واجب يقتضيه الدليل). سنن الدارمي ١/ ٢٠٢. وجاء في التعليق المغني مع الدارقطني ٣/ ٢٨٧ عند ذكر الروايات: (وهذا عند التدين والتحقيق لا يضره قال ابن سيد الناس: من رفعه عن شعبة أجل وأكثر وأحفظ ممن وقفه). وضعفه آخرون: قال ابن القيم: (علته المؤثرة وقفه). انظر: مختصر سنن أبي داود ١/ ١٧٣. وقال النووي: (ومعتمدهم حديث ابن عباس وهو ضعيف باتفاق المحدثين). انظر: المجموع ٢/ ٣٦١. وقال ابن المنذر: (وهذا خبر قد تكلم في إسناده رواه بعضهم عن مقسم عن النبي ﷺ). انظر: الأوسط ٢/ ٢١٢ . وقال الخطابي: (وقال أكثر العلماء لا شيء عليه ويستغفر الله وزعموا أن هذا الحديث مرسل أو موقوف على ابن عباس، ولا يصح متصلاً مرفوعاً والذمم بريئة إلاّ أن تقوم الحجة بشغلها). معالم السنن مع مختصر سنن أبي داود ١/ ١٧٣.

وقال المروزي: (وهذا الحديث قد وقع الاضطراب في إسناده ومتنه، فروي مرفوعاً، وموقوفاً، ومرسلاً ومعضلاً. فأمّا الاضطراب في متنه فري بدينار أو نصف دينار، على الشك، وروي يتصدق بدينار، فإن لم يجد فبنصف دينار، وروي فيه التفرقة بين أن يصيبها في الدم أو في انقطاع الدم، وروي يتصدق بخمسي دينار، وروي يتصدق بنصف دينار، وروي إذا كان دماً أحمر فدينار، وإذا كان دماً أصفر فنصف دينار، وروي إن كان الدم عبيطاً فليتصدق بدينار، وإن كان صفرة فنصف دينار). مختصر سنن أبي داود ١/ ١٧٥ .

والقائلون بالكفارة دينار أو نصف دينار اختلفوا على الأقوال الآتية:

الأول: عن ابن عباس وأحمد هو مخير بين دينار أو نصف دينار[١].

واستدلوا بالرواية الأولى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ في الذي يأتي إمرأته وهي حائض « يتصدق بدينار أو نصف دينار»وقالوا: الأمر على الخيار.

الثاني: عن ابن عباس أيضاً والنخعي إن كان في فور الدم فدينار، وإن كان في آخره فنصف دينار.

قال ابن المنذر: (وهو الثابت عن ابن عباس)[٢]

وجاء في المغني: (وقال النخعي: إن كان في فور الدم فدينار، وإن كان في آخره فنصف دينار)[٣].

الثالث: قال إسحاق بن راهويه إذا كان الدم عبيطاً فدينار، وإن كان صفرة فنصف دينار.

دليله: عن ابن عباس عن النبي ﷺ: « إذا كان الدم عبيطاً فليتصدق بدينار، وإن كان صفرة فنصف دينار»[٤].

---

(١) الأوسط ٢/٢٠٩. وانظر: المغني ١/٤١٧.

(٢) الأوسط ٢/٢١٠. وأخرجه الدارمي في السنن ١/٢٠٣ رقم [١١١٣]

(٣) ١/٤١٧ وجاء عن الترمذي أنه لا شيء عليه إلاّ الاستغفار والتوبة. ذكر ذلك عن ابن المبارك وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي. انظر: تحفة الأحوذي ١/٤٢٣ وقال: وهو قول عامة علماء الأمصار.

(٤) أخرجه الدارمي في السنن ١/٢٠٣ (كتاب الطهارة، باب: من قال عليه كفارة [١١١] ح ١١١٦، والترمذي في السنن. انظر: تحفة الأحوذي ١/٤٢٠ (أبواب الطهارة، باب: ما جاء في الكفارة في ذلك) [١٠٣] ح ١٣٧. قال المنذري: (قد وقع الاضطراب في إسناده، ومتنه فروي مرفوعاً وموقوفاً ومرسلاً ومعضلاً). انظر: مختصر سنن أبي داود للمنذري ١/١٧٥ عند ح ٢٦٠، والدراقطني في السنن ٣/٣٨٧ (كتاب النكاح، باب: المهر) ح ١٥٩، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٣١٦ (كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة ...). وقال الألباني: ضعيف. انظر: ضعيف سنن الترمذي ص ١٤ ح ٢٠-١٣٧.

الرابع: قال الأوزاعي: (إن كان وطئها في الدم فدينار، وإن وطئها وقد طهرت من الحيض ولم تغتسل فنصف دينار).

وقيل عنه: يتصدق بخمسي دينار[١].

الخامس: وعن قتادة: (دينار للحائض ونصف دينار إذا أصابها قبل أن تغتسل) [٢].

القول الثاني – فيما يجب على من جامع إمرأته الحائض -: من أتى زوجته فعليه كفارة عتق رقبة.

روي عن سعيد بن جبير[٣]، وبعض الشافعية[٤]، وحكي قولاً قديماً للشافعي.

جاء في روضة الطالبين: (ومتى جامع في الحيض متعمداً عالماً بالتحريم فقولان: المشهور الجديد لا غرم عليه، والقديم: يلزمه غرامة، وفيها قولان: المشهور منهما ما قدمنا استحبابه في الجديد وهو أن يتصدق بدينار إن جامع في إقبال الدم أو بنصف دينار إن جامع في إدباره، والثاني: عتق رقبة بكل حال) [٥].

---

(١) أخرجه الدارمي في السنن المواضع السابقة رقم [١١٢١] وفيه: (بخمس وهو خطأ)، وأبو داود في السنن ١/١٨٣ (كتاب الطهارة، باب: في إتيان الحائض) [١٠٦] تعليقاً، وقال: وهذا معضل، والبيهقي في السنن الكبرى ١/٣١٦ وذكره ليبين الاختلاف في إسناده ومتنه.

(٢) الأوسط ٢/٢١٠. وانظر: بداية المجتهد ١/٥٩ .

(٣) انظر: المجموع ٢/٣٦١، وحلية العلماء ١/٢٧٥ .

وهناك قول آخر روي عنه أنه ليس عليه كفارة، حيث جاء في سنن الدارمي ١/٢٠٢ رقم [١١٠٣]: (عن سعيد بن جبير قال: ذنب أتاه وليس عليه كفارة). وكذا في سنن الترمذي. انظر: تحفة الأحوذي ١/٤٢٣.

(٤) ذكره الثوري عن المتولي والرافعي منهم. انظر: المجموع ٢/٣٦٠ .

(٥) روضة الطالبين ١/١٣٥ .

دليلهم: قال النووي: (روي ذلك عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه)[١].

قلت: ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه كان له إمرأة تكره الجماع فكان إذا أراد أن يأتيها اعتلت عليه بالحيض، فوقع عليها فإذا هي صادقة فأتى النبي ﷺ فأمره أن يتصدق بخمسي دينار[٢].

ولكن ليس فيه ذكر الرقبة، ولعل ما يستدل لهم به ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل فقال: يا رسول الله، أصبت إمرأتي وهي حائض، فأمره أن يعتق النسمة، وقيمة النسمة يومئذٍ دينار[٣].

ويناقش: بأن ما استدلوا به ضعيف.

القول الثالث: من أتى زوجته حائضاً فعليه كفارة عتق رقبة وإلاّ صيام شهرين متتابعين، وإلا إطعام ستين مسكيناً.

روي ذلك عن الحسن وأبي سليمان الخطابي.

جاء في الأوسط: (أن عليه ما على الذي يقع على أهله في رمضان،

---

(١) المجموع ٢/ ٣٦٠ .

(٢) أخرجه الدارمي في السنن ١/ ٢٠٣/١ (كتاب الطهارة، باب: من قال: عليه كفارة) [١١١] رقم ١١١٥، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٣١٦ (كتاب الحيض، باب: ما روي في كفارة من أتى إمرأته حائضاً)، وقال: (وهو منقطع)، وذكره أبو داود كما سبق عن الأوزاعي معلقاً مختصراً وقال: (وهذا معضل). وانظر: المعرفة في السنن والآثار ١٠/ ١٥٣ قال: (وهذا منقطع)، وانظر: ما قاله ابن القيم في التهذيب مع مختصر سنن أبي داود للمنذري ١/ ١٧٣.

(٣) انظر: التلخيص الحبير ١/ ١٧٢ عند حديث رقم ٢٤١ وقال: (وفي إسناده عبد الرحمن بن يزيد وهو ضعيف).

كذلك قال الحسن)[1].

وقال النووي: (هذا هو المشهور عن الحسن)[2]

قال الخطابي: (قلتُ: قد ذهب إلى إيجاب الكفارة عليه غير واحد من العلماء ولا ينكر أن يكون فيه كفارة؛ لأنه وطء محظور كالوطء في رمضان)[3].

واستدلوا بما يلي:

١- عن الحسن: (أنه كان يقيسه بالذي يقع على أهله في رمضان[4].

٢-عن عطاء قال: (إذا وقع الرجل على إمرأته وهي حائض يتصدق بنصف دينار، فقال له رجل من القوم: فإن الحسن يقول: يعتق رقبة، قال: ما أنها كم أن تقربوا إلى الله ما استطعتم)[5]

ويناقش: بأن التقدير طريقه التوقيف لا القياس.

قال الإمام ابن رشد: (والمقدرات يعسر إثباتها بالقياس عند جمهور الفقهاء)[6].

---

(١) الأوسط ٢/ ٢١٠، وانظر: المجموع ٢/٣٦١، ومعالم السنن مع مختصر سنن أبي داود للمنذري ١/١٨١، والمحلي ٢/١٨٧.

(٢) المجموع ٢/٣٦١ .

(٣) معالم السنن مع مختصر سنن أبي داود للمنذري ١/١٧٢ وص ١٧٣.

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ١/ ٣٢٩ (كتاب الحيض، باب: إصابة الحائض رقم [١٢٦٧] وحكي عنه أنه بالخيار بين عتق رقبة أو بدنة أو يطعم عشرين صاعاً. المجموع ٢/٣٦١، والدارمي في السنن ١/ ٢٠٢ (كتاب الطهارة، باب: من قال: عليه كفارة) [١١١] رقم [١١٠٩].

(٥) أخرجه الدارمي في السنن ١/ ٢٠٤ (كتاب الطهارة، باب: من قال عليه كفارة) [١١١] رقم [١١٢٢]

(٦) بداية المجتهد ٢/١٨٨ .

القول الرابع:

تجب الكفارة بدينار مضروب، ولا يجزئ غير المضروب، وبه قال ابن تيمية[١]، واستظهره ابن مفلح في الفروع[٢].

واستدلوا على ذلك:

١- حديث ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: يتصدق بدينار يعني: الذي يغشى إمرأته حائضاً [٣].

٢- القياس على الدية، فإنه يلزم أن يخرجها من الدنانير المضروبة، فإن الدينار اسم للمضروب خاصة[٤].

٣- القياس على الزكاة، فإنه إذا أخرج عنها دنانير مكسرة وجب عليه أن يخرج الفضل بينهما[٥].

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول بوجوب الكفارة، وأنها على التخيير بين الدينار ونصفه، من دون تفريق بين أول الدم وآخره، ولا بين الدم الأحمر والأصفر، ما دامت الصفرة والكدرة متصلة بالحيض فحكمها حكمه. وذلك لقوة دليلهم وضعف أدلة القول الآخر.

---

(١) انظر: شرح العمدة ١/٤٦٩. والاختيارات الفقهية ٢٧، والإنصاف ١/٣٥١-٣٥٤.
ومعنى المضروب: هو المصاغ أو المطبوع أو المسكوك، وهو خلاف التبر: فإن التبر هو الذهب المكسر غير المضروب قبل أن يصاغ ويستعمل، فإذا ضرب دنانير فهو يسمى عينا أو يسمى ديناراً مضروباً.
انظر: لسان العرب ١/٥٤٣. والنهاية ٣/٨٠، وحاشيه ابن قاسم على الروض المربع ١/٣٨١ وكشاف القناع ١/٢٠١، وفتاوى ابن إبراهيم ٢/٩٨، والشرح الممتع ١/٤١٤ .

(٢) الفروع ١/٢٦٢ - والإنصاف ١/٣٥١ - ٣٥٤.

(٣) أخرجه أحمد ١/٢٤٥ - والدارمي عن ابن عباس وعطاء موقوفا عليه ١/٢٠٤ .

(٤) انظر: شرح العمدة ١/٤٦٩ .

(٥) انظر: المصدر السابق.

الكفارة على الناسي والجاهل:

وقد اختلف القائلون في وجوب الكفارة على الناسي والجاهل على قولين:

القول الأول: أنها تجب.

ذهب إليه الحنابلة في أحد الوجهين [١].

الاستدلال :

١-لعموم الخبر [٢].

٢-ولأنها كفارة تجب بالوطء، أشبهت كفارة الصوم والإحرام[٣].

القول الثاني: أنها لا تجب .

ذهب إليه الحنابلة في أحد الوجهين[٤]، والشافعية على القول القديم الموجب للكفارة[٥].

الاستدلال:

١- لقوله ﷺ: « عفي لأمتي عن الخطأ والنسيان ».

٢- ولأنها تجب لمحو المأثم، فلا تجب مع النسيان، ككفارة اليمين[٦].

الترجيح:

ولعل الراجح، هو القول الثاني، لما ذكروه من الحديث، والمعنى.

---

(١) المغني ١/٤١٨، كشف القناع ١/٢٠١.

(٢) المغني ١/٤١٨، كشاف القناع ١/٢٠١. وقد سبقت الأدلة ومناقشتها بما يغني عن الإعادة ص٢٩ .

(٣) المغني ١/٤١٨، كشاف القناع ١/٢٠١ .

(٤) المغني ١/٤١٨ .

(٥) المجموع ٢/٣٥٩ .

(٦) المغني ١/٤١٨.

المطلب الثالث: حكم وطء الحائض بعد الطهر وقبل الاغتسال ومقدار الكفارة فيه

الفرع الأول: حكم وطء الحائض بعد الطهر وقبل الاغتسال

أما الوطء بعد الطهر وقبل الاغتسال، فقد اختلف أهل العلم فيه على الأقوال التالية:

القول الأول: أنه يحرم.

ذهب إليه جمهور أهل العلم، ومنهم المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة [٣].

وهو قول أكثر فقهاء السلف [٤].

بل قال ابن المنذر: «هو كالإجماع من أهل العلم»[٥].

وقال المروزي: «لا أعلم في هذا اختلافاً»[٦].

الاستدلال:

١-قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾ [٧] فجعل الامتناع لأجل الأذى، وهو عيافة النفس الشريفة، ونفار الطبائع الكريمة عن مخالطة القذارة

---

(١) انظر: الاستذكار ٢/٢٦، المنتقى ١/١١٨، بداية المجتهد ١/٥٠، القوانين الفقهية ص٣١، الشرح الصغير ١/٣١٢، مواهب الجليل ١/٣٧٣، المعونة ١/١٨٥ .

(٢) المجموع ٢/٣٦٨، حلية العلماء ١/٢٧٧، مغني المحتاج ١/١١٠ .

(٣) المغني ١/٤١٨٩، الإنصاف ١/٣٤٩، المبدع ١/٢٦٢، كشاف القناع ١/١٩٩، الشرح الكبير ١/١٥٧

(٤) الأوسط ٢/٢١٥، المغني ١/٤١٩، الاستذكار ٢/٢٦، المنتقى ١/١١٨، حلية العلماء ١/٢١٦، المجموع ٢/٣٧٠، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١/٦٢٥ .

(٥) الأوسط ٢/٢١٥.

(٦) المغني ١/٤١٩ .

(٧) البقرة: ٢٢٢ .

بالحيض، وذلك موجود قبل الاغتسال[1]. ولهذا قال للمرأة التي سألته عن غسل الحيض.. « فذكر الخبر إلى أن قال: «وخذي فرصة من مسك فاستعمليها»، قالت لها عائشة: تتبعي أثر الدم [2].

ونوقش: بأنه لو كان لأجل ما ذكر تم لم يجز وطء المستحاضة ؛ لأن أذى جريان الدم أكثر من أثر الحيض.

وأجيب عن المناقشة من وجهين:

الوجه الأول: «بالفارق بين أذى دم الحيض، ودم الاستحاضة، لما هو معلوم من خبث دم الحيض ونتنه بخلاف دم الاستحاضة.

الوجه الثاني: أن وطء المستحاضة لا يجوز دون خوف العنت، وأما مع خوف العنت، فلأنه يخشى من مواقعة ما هو أكثر من الأذى، ولأن ذلك يفضي إلى رفع مقصود النكاح وحله، فاستُثنى لهذه الضرورة، وبقي ما ليس فيه ضرورة على الأصل المذكور «[3].

٢-قوله تعالى: ﴿ فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴾[4].

وقد روي ﴿تَطَهَّرْنَ﴾ بالتشديد، والتخفيف، والقراءتان في السبع[5].

والاستدلال بالآية على قراءة التشديد ظاهر وصريح في اشتراط الغسل ومعناها حتى يتطهرن، وإنما أدغم التاء في الطاء لتقارب

---

(١) الانتصار في المسائل الكبار، لأبي الخطاب ١/ ٥٨١ .

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٢٦١- كتاب الحيض، باب استعمال المغتسلة من الحيض فرصة.

(٣)الانتصار ١/ ٥٨١ .

(٤) البقرة: ٢٢٢ .

(٥) المجموع ٢/ ٣٧٠ .

مخرجيهما، كما قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾[١]، أي فتطهروا [٢].

ونوقش الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: «بأنه إذا حمل على هذا احتيج إلى شرط آخر، وهو انقطاع الدم.

وأجيب: بأن هذا غير مسلم؛ لأن التطهير لا يكون إلا بعد انقطاع الدم، فأما إذا اغتسلت قبله لم تكن تطهرت.

الوجه الثاني: أنه قال بعد ذلك ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ فكيف يكون ذلك – أي أن هذا تكرار – .

وأجيب: بأن إعادته تأكيد للأول، وبيان كما نقول: لا تأكل حتى تغرب الشمس، فإذا غربت فكل.

فنحن معكم بين أمرين إما أن يكون الأول أراد به الاغتسال، والثاني تأكيداً له، أو يكون أراد بالأول انقطاع الدم، والثاني: الاغتسال، فيكون قد علق جواز الوطء بشرطين»[٣].

أما على قراءة التخفيف فالاستدلال بها من أوجه:

الوجه الأول: ان معناها أيضاً يغتسلن، وهذا شائع في اللغة فيصار إليه جمعاً بين القراءتين[٤].

الوجه الثاني: أن الإباحة معلقة بشرطين؛ أحدهما: انقطاع

---

(١) المائدة: ٦.

(٢) المجموع ٢/ ٣٧٠، الانتصار ١/ ٥٧٨.

(٣) الانتصار ١/ ٥٧٩ .

(٤) المجموع ٢/ ٣٧١ .

دمهن. والثاني: تطهرهن، وهو اغتسالهن، وما علق بشرطين لا يباح بأحدهما[1]. كما قال تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾[2].

ونوقش: بأن هذه الدعوى غير مسلمة، وإنما هما شرط واحد، ومعناه حتى ينقطع دمهن، فإذا انقطع فأتوهن، كما يقال: لا تكلم زيداً حتى يدخل الدار، فإذا دخل فكلمه[3].

وأجيب عن المناقشة من أوجه:

الوجه الأول: أن ابن عباس، والمفسرين، وأهل اللسان فسروه فقالوا: معناه: فإذا اغتسلن. فوجب المصير إليه[4].

الوجه الثاني: أن ما قالوه فاسد من جهة اللسان، فإنه لو كان كما يقولون،

لقيل: فإذا طهرت فأعيد الكلام، كما يقال: لا تكلم زيداً حتى يدخل، فإذا دخل فكلمه، فلما أعيد بلفظ آخر دل على أنهما شرطان،كما يقال: لا تكلم زيداً حتى يأكل، فإذا أكل فكلمه.

الوجه الثالث: أن فيما قلنا جمعاً بين القراءتين فتعين[5].

٣- وعلى الحنفية من القياس:

«أنه طهر من الحيض لم يضامه تطهير فلم يبح الوطء، دليله إذا انقطع لأقل من أكثره، وهذا، لأنه لا يخلو في الأصل أن يكون الوطء لم

---

(١) المجموع ٢/ ٣٧١، الانتصار ١/ ٥٧٦، المغني ١/ ٤٢٠ .

(٢) النساء: ٦.

(٣) المجموع ٢/ ٣٧١.

(٤) المجموع ٢/ ٣٧١، المغني ١/ ٤٢٠.

(٥) المجموع ٢/ ٣٧١.

يبح لما ذكرنا، أو لأنها لا تأمن معاودة الدم، أو لأن الحيض ما زال حكماً.

بطل أن يكون لمعاودة الدم، فإنها إذا اغتسلت، أو مضى عليها وقت صلاة، و تيممت وصلت لا تأمن معاودة الدم ويباح وطؤها عندهم[١]، وبطل أن يكون لأن الحيض ما زال حكماً، لأنه لو لم يزل لم نأمرها بالاغتسال والشروع في الصلاة والصيام، فلم يبق إلا أنه لم يضامه تطهير»[٢].

ونوقش: «بأن ما دون الأكثر من زمان الحيض، وانقطاع الدم فيه لا يؤذن بالطهر ؛ لأن الدم دفقات وليس بسائل على الدوام، فلم يصح الوطء؛ لأن انقطاعه يجوز أن يكون لدفقة من دفقاته بخلاف انقطاعه لأكثره، فإنا تيقنا طهارتها منه فجاز وطأها[٣].

وأجيب: بكيف أمنت انقطاعه، إذا اغتسلت، أو مضى عليه وقت صلاة أو صلت بالتيمم[٤].

وردت الإجابة: «بأنا إنما أبحنا الوطء إذا غتسلت؛ لأنها استباحت الصلاة، وإذا أباح لها الشرع الصلاة فقد أباح وطأها، وكذلك إذا مضى وقت صلاة فقد أثبت الشرع وجوب الصلاة في ذمتها، ولا تثبت الصلاة في ذمة حائض، وكذلك إذا صلت بالتيمم فقد فعلت ما لا يجيزه الشرع إلا لطاهر، فما أبحنا الوطء إلا بيقين الانقطاع»[٥].

وأجيب عن الرد: « بأنه إذا لم يؤذن الاغتسال ومضى وقت الصلاة بزوال حيضها يقيناً، فلم أبحتم الوطء والدم يعرض أن يعود؟ ولم إذا

(١) أي عند الحنفية: انظر: فتح القدير ١/١٧١، أحكام القرآن، للجصاص ١/٣٤٩، رد المحتار ١/٢٩٤.

(٢) الانتصار ١/٥٨١، وانظر: الاستدلال مختصراً في: المغني ١/٤٢٠، والإشراف ١/٥٥ .

(٣) ذكره لهم في الانتصار ١/٥٨٢، وانظر: رد المحتار ١/٢٩٦.

(٤) أي عند المعترض وهم فقهاء الحنفية. انظر: رد المحتار ١/٢٩٥ .

(٥) الانتصار ١/٥٨٢، وانظر: فتح القدير ١/١٧١، رد المحتار ١/٢٩٤.

أباح الشرع الصلاة لها يباح وطؤها؟ والمتيممة عند انقطاع الدم لدون الأكثر يباح لها فعل الصلاة، ولا يباح له الوطء[1].

وكذلك نعلم أن المتحلل التحلل الأول يباح له كل المحظورات في الحج إلا الوطء، ثم إذا أوقفت جواز الوطء على جواز الصلاة وإيجابها في الذمة، أفلا أوقفتها إذا انقطع لأكثره على ذلك، وقد قلت: توطأ قبل أن تستبيح الصلاة، وألا أوقفت جواز فعل الصلاة وثبوتها في الذمة على إباحة الوطء؛ لأن إباحة الصلاة كإباحة الوطء، فليس بأن تجعل إباحة الوطء موقوفاً على إباحة الصلاة، بأولى أن تجعل إباحة الصلاة موقوفة على إباحة الوطء، ولا فرقان بينهما»[2].

قال أبو الخطاب مورداً للحنفية: نعم ويجوز أن تقول: عندك إباحة الوطء، وإباحة الصلاة تقف على أمر ثالث، ويقول آخر: إنها تقف على رابع.

وأجاب عنه: بأن هذا يفضي إلى فساد وتخليط، فيجب أن ترجع إلى النظر الصحيح، وهو أن انقطاع الدم في العادة المستمرة السنين الكثيرة يجري مجرى انقطاعه لأكثره في غلبة الظن، لا سيما ولك في الأكثر مخالف[3] لا يمكنك القطع بإبطال مذهبه، بل إنه إذا انقطع في هذه العادة المستمرة يباح وطؤها من غير غسل، فلما شرطت الغسل فيجب أن تشترطه فيه إذا انقطع لأكثره عندك» [4].

---

(١) كما هو المذهب عند الحنفية.

(٢) الانتصار ١/٥٨٢

(٣) وهم جمهور أهل العلم. انظر: الأوسط ٢/٢٢٧، المغني ١/٣٨٩، الإفصاح ١/٩٦، بداية المجتهد ١/٣٦.

(٤) الانتصار ١/٥٨٣.

٤-أن الإجماع منعقد على تحريم وطئها في حال الحيض، فلما اختلفوا بعد إجماعهم من منع وطئها في حال الحيض وجب أن يكون التحريم قائماً حتى يتفقوا على الإباحة، ولم يتفقوا قط إلا بعد أن تطهر بالماء في حال وجود الماء[١].

القول الثاني: أنه إن انقطع الدم لأكثر الحيض، حل وطؤها، وإن انقطع لدون ذلك لم يبح حتى تغتسل، أو تتيمم، أو يمضي عليها وقت صلاة.

ذهب إليه الحنفية[٢].

الاستدلال:

١-قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [٣].

والاحتجاج بالآية من أوجه:

(الوجه الأول: أن قوله ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ لا يحتمل إلا انقطاع الدم، وقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ يحتمل الغسل وانقطاع الدم، فيجب حمل اللفظ المحتمل على ما لا يحتمل، ويكون تقديره، ولا تقربوهن حتى ينقطع دمهن فإذا انقطع دمهن فأتوهن.

ويكون الثاني تأكيداً للأول بدليل شيئين:

أحدهما: أن الله تعالى ذكره بلفظ الغاية فقال: ﴿حَتَّىٰ

---

(١) الأوسط ٢/٢١٤.

(٢) انظر: فتح القدير والهداية ١/١٧١، اللباب ١/٤٤، أحكام القرآن للجصاص ٢/٣٥، المبسوط ٢/١٦، رد المحتار ١/٢٩٤، مجمع الأنهر ١/٥٣، رؤوس المسائل ص ٣٤، الفتاوى الهندية ١/٣٨.

(٣) البقرة: ٢٢٢

﴿يَطْهُرْنَ﴾ وحكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها، فإذا كان قبل الغاية لا يجوز وطؤها فبعدها يجوز، وعندكم لا يجوز إلا بوجود شرط آخر فيلغوا حكم الغاية.

الثاني: أن الغاية إذا علق عليها حكم، ثم أعيدت بلفظ الشرط فالظاهر أن الثاني هو الأول، ألا ترى أنه لو قال: لا تكرم زيداً حتى يدخل الدار، فإذا دخل الدار فأكرمه، رجع الثاني إلى الدخول الأول)[1].

ونوقش القول: باحتمال أن يكون الثاني هو الأول: من عدة أوجه:

(الوجه الأول: بما روي عن ابن عباس: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ بالماء[2]. وهو قول عكرمة، وروي عنه: فإذا اغتسلن[3]. وهو قول مجاهد[4].

الوجه الثاني: أن التفعل إذا أضيف إلى من يصح منه الفعل اقتضى إيجاده، كما يقال: تكرم، وتطرف، وتسدد .

الوجه الثالث: أنه لو أراد بهما معنى واحداً لقال: حتى يطهرن، فإذا طهرن، فلما خالف بين اللفظين علمنا أن ذلك لاختلاف معناهما.

الوجه الرابع: أنه قد مدحها في آخر الآية، فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾ ولا يمدحها إلا على ما هو من فعلها، وهو الغسل، فأما انقطاع الدم فليس من فعلها.

الوجه الخامس: أن حمله على انقطاع الدم لا تقولون به إذا كان لدون الأكثر، وحمله على الغسل يقول به الجميع في الأكثر، والأقل، فوجب الحمل عليه.

---

(١) الانتصار ١/٥٧٦ – ٥٧٧. وانظر: أحكام القرآن للجصاص ١/٣٤٩.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن ١/٣٠٩، وابن جرير في التفسير ٢/٣١٦.

(٣) انظر: زاد المسير ١/٢٤٩.

(٤) مصنف عبد الرزاق ١/ ٣٣٠، السنن الكبرى للبيهقي ١/ ٣٧٠.

الوجه السادس: أن حمله على انقطاع الدم حمل لفظين على معنى واحد، وحمله على الغسل حمل كل لفظ على معنى مستجد، فكان أولى؛ لأنه تكثير لفوائد القرآن)[١].

أما القول بأن حكم ما بعد الغاية يخالف ما قبلها:

فنوقش: بأنه صحيح، ما لم يستأنف بعدها شرط آخر، فأما إذا استؤنف شرط آخر فإنه يقف عليه كما قال تعالى: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [٢].

فجعل بلوغ النكاح شرطاً، وإيناس الرشد شرطاً آخر، فكذلك قوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ شرط، وقوله: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ شرط آخر، ولهذا أعاده بغير اللفظ الأول، فزاد فيه التاء والتشديد[٣].

الوجه الثاني: من الاحتجاج بالآية:

أن الله تعالى نهى عن وطء الحائض، وأباح وطء الطاهر بقوله: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ الآية.

وأجمعوا أن للزوج وطء زوجته الطاهر، ولو كانت إذا انقطع دمها إنما تطهر باغتسالها، وجب ما لم يكن الغسل منها أنها حائض، وليس على الحائض عند الجميع غسل، والحيض معنى، والطهر ضده، ولما حظر تبارك اسمه وطء الحائض، وأباح وطء الطاهر ولزم الحائض الاسم لظهور الدم، وجب أنها طاهر لانقطاعه، وظهور النقاء[٤].

---

(١) انظر: الانتصار ١/٥٧٧، ٥٧٨.

(٢) النساء: ٦

(٣) الانتصار ١/٥٧٨.

(٤) ذكرهما ابن المنذر في الأوسط ٢/١٥، فقال: واحتج بعض من أدركنا ممن يخالف ما عليه عوام أهل العلم.

الوجه الثالث: من الاحتجاج بالآية:

أن الله حرم وطء الحائض حتى تطهر بقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ الآية. وكان وطؤها إذا طهرت من الحيض قبل أن تطهر بالماء مباحاً؛ لأن النهي لما لم يقع في هذه الحال، كان داخلاً في جملة قوله، وما سكت عنه فهو معفو عنه[1].

٣- ولأنه يجوز الصوم، والطلاق، فكذلك الوطء[2].

ونوقش: بأن الشرع ورد بتحريم الصوم على الحائض، وهذه ليست بحائض. وهنا حرم الوطء حتى تغتسل.

وأما الطلاق: فإن تحريمه لتطويل العدة، وذلك يزول بمجرد الانقطاع[3].

٣- ولأن تحريم الوطء هو للحيض، وقد زال وصارت كالجنب[4].

ونوقش من أوجه:

الوجه الأول: أنا لا نسلم بأن التحريم للحيض، بل هو لحدث الحيض، وهو باق[5].

الوجه الثاني: أنه ينتقض بالانقطاع لدون أكثر الحيض[6].

---

(١) ذكرهما ابن المنذر في الأوسط ٢/١٥، فقال: واحتج بعض من أدركنا ممن يخالف ما عليه عوام أهل العلم.

(٢) الانتصار ١/٥٨٣. المجموع ٢/ ٣٧٠، وانظر: رد المحتار ١/٢٩٤، أحكام القرآن للجصاص ١/٣٤٩، فتح القدير ١/ ١٧٠ .

(٣) المجموع ٢/٣٧١.

(٤) المجموع ٢/ ٣٧٠، المغني ١/٤١٩، الانتصار ١/٥٨٤، وانظر: رد المحتار ١/٢٩٥، أحكام القرآن للجصاص ١/٣٥١.

(٥) المجموع ٢/٣٧١.

(٦) المجموع ٢/٣٧١، المغني ١/ ٤٢٠ .

الوجه الثالث: أن الجنابة لا تمنع الوطء وكذا غسلها بخلاف الحيض[١].

الوجه الرابع: أن حدث الحيض آكد من حدث الجنابة فلا يصح قياسه عليه[٢].

القول الثالث: أنها إذا رأت الطهر فغسلت فرجها فقط، أو توضأت فقط، أو اغتسلت كلها، فأي ذلك فعلت فقد حل لزوجها وطؤها.

ذهب إليه داود، وابن حزم[٣].

وروي نحوه عن قتادة، وعطاء[٤]، ونسبه ابن رشد للأوزاعي [٥]، وحكي أيضاً عن طاوس، ومجاهد[٦].

الأدلة:

١-قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[٧].

« فقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ معناه: حتى يحصل لهن الطهر الذي هو عدم الحيض..

وقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ هو صفة فعلهن.

(١) المجموع ٢/٣٧١.

(٢) المغني ١/٤٢٠

(٣) انظر: المحلي ٢/٢٣٣، ١١/٣٠٩.

(٤) المحلى ١١/٣٠٩، الأوسط ٢/٢١٣.

(٥) بداية المجتهد ١/٤٣.

(٦) الأوسط ٢/١٣، حلية العلماء ١/٢٧٨.

لكن قال ابن المنذر: فأما ما روي عن عطاء، ومجاهد، وطاوس، فقد روينا عن عطاء، ومجاهد، خلاف هذا القول... وذكر الروايتين عنهما ثم قال: فهذا ثابت عنهما والذي روي عن عطاء، وطاوس، ومجاهد الرخصة، ممن لا يجوز أن يقابل به ابن جريج. الأوسط ٢/٢١٤.

(٧) البقرة: ٢٢٢ .

وكل ما ذكرنا من الغسل، أو الوضوء، أو غسل الفرج، يسمى في الشريعة، وفي اللغة: تطهراً، وطهوراً، وطهراً، فأي ذلك فعلت فقد تطهرت:

قال تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْ﴾[1]. فجاء النص والإجماع؛ بأنه غسل الفرج والدبر بالماء.

وقال ﷺ: « لا يقبل الله صلاة بغير طهور »[2]يعني: الوضوء.

ومن اقتصر بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ﴾ على غسل الرأس والجسد كله دون الوضوء، ودون التيمم، ودون غسل الفرج بالماء، فقد قفا ما لا علم له به، وادعى أن الله تعالى أراد بعض ما يقع عليه كلامه بلا برهان من الله تعالى»[3].

ونوقش: بأن التطهر المذكور بالآية يراد به المعهود السابق وهو الغسل الذي يزول به كل معنى يمنعه الحيض، ومنه الصلاة، والطواف.

الترجيح:

والراجح ما ذهب إليه الجمهور من توقف حل الوطء على الغسل لقوة ما بني عليه من استدلال.

ومن أقواها ولا شك ظاهر الآية، من توقف حل ذلك على التطهر بعد الطهر.

الفرع الثاني: الكفارة في الوطء بعد الطهر وقبل الاغتسال.

وقد اختلف القائلون بوجوب الكفارة في الجماع حال الحيض في

---

(١) التوبة: ١٠٨.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة ١/٢٠٤.

(٣) المحلى ٢/٢٣٣، ٢٣٤، ١١/٣٠٩.

وجوبها بالجماع بعد الطهر قبل الاغتسال على قولين:

القول الأول: أنه لا تلزمه كفارة.

ذهب إليه الحنابلة[١].

لأن وجوب الكفارة بالشرع، وإنما ورد الخبر بها في الحائض وغيرها لا يساويها؛ لأن الأذى المانع من وطئها قد زال بانقطاع الدم[٢].

القول الثاني: أن عليه نصف دينار.

ذهب إليه قتادة، والأوزاعي[٣].

لأنه كتحريم الوطء في الحيض وفي انقطاع الدم قبل الغسل[٤].

ونوقش: بأنه يبطل بما لو حلف لا يطأ حائضاً، فإن الكفارة تجب بالوطء في الحيض، ولا تجب في غيره[٥].

الترجيح:

والراجح هو القول الأول، لما ذكروه من استدلال، في مقابل ضعف، ما ذكر للقول الثاني.

المطلب الرابع: المخاطب بكفارة الوطء في الحيض

قال ابن قدامة: « المنصوص أن عليها الكفارة، قال أحمد في إمرأة غرت زوجها: إن عليه الكفارة وعليها، وذلك لأنه وطء يوجب الكفارة فأوجبها على المرأة المطاوعة ككفارة الوطء في الإحرام.

وقال القاضي في وجه وجوبها على المرأة وجهان:

---

(١) المغني ١/٤١٨ .

(٢) المرجع السابق ١/٤١٨ .

(٣) المرجع السابق ١/٤١٨ .

(٤) المرجع السابق ١/٤١٨ .

(٥) المرجع السابق ١/٤١٨ .

أحدهما: لا يجب ؛ لأن الشرع لم يرد بإيجابها عليها، وإنما يتلقى الوجوب من الشرع، وإن كانت مكرهة أو غير عالمه فلا كفارة عليها، لقوله عليه الصلاة السلام: «عفى لأمتى عن الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»[1].

قلت: الأولى في الاستدلال بأن المكره لا شيء عليه بقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[2] فإذا كان يعذر بالإكراه حتى بالكفر فما دونه من باب أولى مع أن الحديث أصرح دلالة.

«ولو قلنا بوجوب الكفارة، فالمرأة مثل الرجل سواء إن طاوعته وكانت عالمة بالتحريم وجبت عليها الكفارة وإن كانت ناسية أو جاهلة أو أكرهت أو حصل الحيض في أثناء الجماع فلا كفارة ولا إثم»[3].

مسألة: إذا قالت المرأة لزوجها إنها حائض: فهل يلزمه تصديقها مطلقاً؟

قال ابن نجيم، نقلاً من السراج الوهاج قال: « إذا أخبرته بالحيض، إن كانت فاسقة لا يقبل قولها، وإن كانت عفيفة يقبل قولها، ويترك وطؤها.

وقال بعضهم: إن كان صدقها ممكناً، بأن كانت في أوان حيضها قبلت، ولو كانت فاسقة كما في العدة وهذا القول أحوط وأقرب إلى الورع.

قال ابن نجيم: فعلم من هذا، أنها إذا كانت فاسقة، ولم يغلب على ظنه صدقها، بأن كانت في غير أوان حيضها لم يقبل قولها اتفاقاً»[4].

(١) المغني (١/٤١٨) سبق تخريجه، ص ١٦.
(٢) النحل، آية: ١٠٦.
(٣) الشرح الممتع ١/٤١٥-٤١٦.
(٤) البحر الرائق (١/٢٠٧).

قلت: قد يتمكن الزوج من الوقوف على صدقها من كذبها قبل الجماع، والوسائل كثيرة، لأن الحيض أمر محسوس، معلوم بالمشاهدة والرائحة.

مسألة الكفارة في وطء عادم الماء:

إذا لم يجد الماء للاغتسال، وهي كذلك، فهل يحق له جماعها، وهل عليه كفارة في ذلك، اختلف أهل العلم في ذلك،

فقيل: لا بأس أن يجامع زوجته إذا لم يجد الماء وهو مذهب الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، واختيار ابن حزم رحمه الله[٤].

وبه قال ابن عباس[٥] وجابر بن زيد[٦]، والحسن البصري وسعيد بن المسيب[٧]، وقتادة وسفيان الثوري[٨]، ورجحه ابن تيمية[٩].

---

(١) المبسوط (١/١١٧)، البحر الرائق (١/١٤٧)، وقال في الفتاوى الهندية (١/٣١): « وللمسافر أن يطأ زوجته، وإن علم أنه لا يجد الماء».

(٢) قال الشافعي في الأم (١/٦١):» والرجل المسافر لا ماء معه، والمعزب في الإبل له أن يجامع أهله ويجزئه التيمم إذا غسل ما أصاب ذكره، وغسلت المرأة ما أصاب فرجها أبداً حتى يجد الماء، فإذا وجد الماء فعليهما أن يغتسلاً». وانظر المجموع (٢/٢٤١).

(٣) شرح العمدة (١/٣٧٩)، المغني (١/١٧١)، الإنصاف (١/٢٦٣)، كشاف القناع (١/١٦١).

(٤) المحلى (١/٣٦٥) مسألة: ٢٤٧.

(٥) سيأتي النص عنه مخرجاً ضمن أدلة الأقوال.

(٦) المصنف لابن أبي شيبة، قال: (١/٩٣) رقم ١٠٣٧، حدثنا ابن عيينة، عن عمرو، عن جابر بن زيد سئل عن الرجل يعزب، ومعه أهله، قال: يأتي أهله ويتيمم. وسنده صحيح.

(٧) رواه ابن أبي شيبة في المصنف (١/٩٣) رقم ١٠٤٠: حدثنا عباد بن العوام، عن سعيد، عن قتادة، عن سعيد بن المسيب والحسن، أنهما كانا لا يريان بأساً إذا كان الرجل في سفر، وليس معه ماء أن يصيب أهله ويتيمم. ورجال ثقات إلا أن أحمد بن حنبل رحمه الله، قال: عباد بن العوام مضطرب الحديث عن سعيد بن أبي عروبة، كما أن رواية قتادة عن سعيد ابن المسيب فيها تدليس كثير، لكن رواه ابن أبي شيبة (١/٩٣) رقم ١٠٤١ عن عباد بن العوام عن هشام، عن الحسن، وسنده صحيح.

(٨) المحلى (١/٣٦٥).

(٩) تصحيح الفروع (١/٢٠٩)

وقيل: يكره الجماع إلا أن يخاف الضرر، وهو مذهب المالكية[1]، ورواية عن أحمد[2].

وقيل: ليس له أن يجامع زوجته، وبه قال الزهري رحمه الله[3].

وقيل: إن كان بينه وبين زوجته أربع ليال فليصب زوجته، وإن كان ثلاث فما دونها فلا يصبها، وهو قول عطاء، والأوزاعي[4].

دليل من قال: له أن يطأ زوجته.

الدليل الأول:

من القرآن قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟﴾[5]،فأفادت الآية إباحة الجماع في حال عدم الماء، واللمس هنا المقصود به الجماع في خلاف أهل العلم في تيمم الجنب [6].

(١) قال الباجي في المنتقى (١/١٠٩): « الأحداث على ضربين: ضرب يكون معتاداً، ولا يمكن الامتناع منه كالنوم والبول والغائط، فهذا يجوز فعله للمتوضئ مع عدم الماء.
وضرب يمكن الاحتزاز منه كالجماع والملامسة ومس الذكر، فلا يجوز فعله مع عدم الماء فيما يقرب ويطرأ من المشقة» ١ هـ. وجاء في المدونة (١/٣١): « قال مالك: لا يطأ المسافر إمرأته ولا جاريته إلا ومعه ماء». وظاهر هذه النصوص المنع، إلا أن العدوي قال في حاشيته على الخرشي (١/١٩٩): والمعتمد على أن المنع على الكراهة. وعبارة مختصر خليل قال: «ومنع مع عدم ماء تقبيل متوضئ وجماع مغتسل». قال في الشرح الكبير (١/١٦١): « ومنع: أي كره على المعتمد مع عدم ماء تقبيل متوضئ». وقال في حاشية الدسوقي (١/١٦١): قوله: كره، على هذا حمل ابن رشد قول المدونة: يمنع وطء المسافر وتقبيله لعدم ماء يكفيهما». انظر: الخرشي (١/١٩٨، الفواكه الدواني (١/١٥١)، مواهب الجليل (١/٣٥٩).

(٢) المغني (١/١٧١)، شرح العمدة (١/٣٧٩)

(٣) جاء في المدونة (١/٣١): « قال ابن وهب: عن يونس، عن ابن شهاب أنه قال: لا يجامع الرجل إمرأته بمفازة حتى يعلم أن معه ماء».

(٤) المغني (١/١٧١).

(٥) المائدة: ٦ .

(٦) انظر: الخلاف في المبسوط ١/١١٧ – والشرح الكبير ١/٢٦٥، والمجموع ٢/١٦٧ والإنصاف ١/٢٥٢.

الدليل الثاني: أباح الله سبحانه وتعالى للرجل أن يجامع زوجه وملك يمينه، فما أباح فهو على الإباحة، لا يجوز حظر ذلك، ولا المنع منه إلا بسنة أو إجماع، والممنوع منه: حال الحيض، والإحرام، والصيام، وحال المظاهر قبل أن يكفر، وما عدا ذلك فهو على الإباحة، قال تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾[١]، وما خص الله تعالى بذلك من حكمه الغسل أو الوضوء ممن حكمه التيمم، ولا فرق بين من صلى بوضوء عند وجود الماء، وبين من صلى بتيمم حيث لا يجد الماء، فكل واحد منهم قد أدى ما فرض عليه[٢].

الدليل الثالث: عن أبي ذر أنه أتى النبي ﷺ وقد أجنب، فدعا النبي ﷺ بماء، فاستتر واغتسل، ثم قال له النبي ﷺ: إن الصعيد الطيب وضوء المسلم، وإن لم يجد الماء عشر سنين، فإذا وجد الماء فليمسه بشرته، فإن ذلك هو خير[٣].

وجه الاستدلال من وجهين:

الأول: الصعيد الطيب وضوء المسلم، وفي رواية طهور المسلم، وهذا عام لطهارته من الحدث الأصغر والأكبر، وإذا كان التيمم بهذه المثابة لم تكن طهارته ناقصة.

الوجه الثاني: أن الرسول ﷺ لم يسأله هل كان جنباً من جماع أو من احتلام، فدل على أنه لا فرق في الحكم، ولو كان هناك فرق لسأله النبي ﷺ، هل كانت جنابته من جماع، فينهاه عن ذلك، أو كانت من

---

(١) البقرة:٢٢٢

(٢) انظر الأوسط لابن المنذر (٢/١٧-١٨).

(٣) رواه أحمد في المسنده /١٤٦، وأبو داود في السنن رقم ٣٣٣ وسنده حسن، انظر نيل الأوطار ٢/٤٢٠

احتلام فير شده إلى التيمم.؟ فلما ترك الاستفصال في مقام الاحتمال، نزل ذلك منزلة العموم في المقال، مع أنه ورد في بعض طرق الحديث أن تيمم أبي ذر كان عن جماع، كما في مصنف عبد الرزاق[١]، وسنن أبي داود[٢]، الله أعلم.

الدليل الرابع: عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، الرجل يغيب، لا يقدر على الماء، أيجامع أهله؟ قال: نعم[٣]. [إسناده ضعيف] [٤]

الدليل الخامس: عن مجاهد، قال: كنا مع ابن عباس في سفر، ومعه جارية له، فتخلف، فأصاب منها ثم أدركنا، فقال: معكم ماء؟ قلنا: لا؟ قال: إني قد علمت ذلك، فتيمم[٥].

دليل من قال بالمنع.

قالوا: كما أن الإنسان لو كان معه ماء لا يجوز له أن يريقه ويتيمم، ولو فعل ذلك لكان عاصياً، وكذلك لو كان على طهارة مائية لا يجوز له أن يتعمد نقض طهارته بريح أو بول أو غائط ما لم يكن مضطراً

(١) المصنف (٩١٢)

(٢) سنن أبي داود برقم (٣٣٣) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/ ٢٦١ رجاله رجال الصحيح.

(٣) المسند (٢/ ٢٢٥)، وفي إتحاف المهرة (١١٨٦٣) لفظه: الرجل يجنب، ولا يقدر على الماء، أيجامع أهله؟ قال: نعم.

(٤) في إسناده حجاج بن أرطأة، وهو ضعيف، ومدلس.

وقد أخرجه البيهقي في السنن (١/ ٢١٨) من طريق سعدان بن نصر.

وابن المنذر في الأوسط (٢٣/ ٢١٨) من طريق محمد بن الصباح، كلاهما عن معتمر بن سليمان به.

قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٦٣): « رواه أحمد، وفيه الحجاج بن أرطأة، وفيه ضعف، ولا يتعمد الكذب».

وقال النووي في المجموع (٢/ ٢٤٢): « ضعيف؛ لأنه من رواية حجاج بن أرطاة، وهو ضعيف «.١.هـ

(٥) المصنف (١/ ٩٤) رقم: ١٠٤٦.

إلى ذلك حتى لا ينتقل إلى التيمم مع قدرته على الطهارة المائية، فكذلك الجماع يمنع منه ما لم يتضرر من ذلك[١].

دليل من قال بالكراهة:

قالوا: إذا لم يكن هناك حاجة شديدة فيكره الجماع؛ لأن فيه انتقالاً من الطهارة المائية إلى الطهارة الترابية من غير حاجة، فيفوت على نفسه طهارة مائية يمكنه بقاؤها[٢].

الراجح:

بعد استعراض أدلة الأقوال، يرى الباحث بأن القول الأول قول قوي جداً، ولم يقدم المانعون أو القائلون بالكراهة دليلاً شرعياً على كراهية ذلك، والأصل الإباحة حتى يقوم دليل صحيح صريح ينقلنا عن هذا الأصل، والله أعلم.

وهل على عادم الماء كفارة إذا وطيء زوجته ؟

لم أجد من العلماء من تعرض لهذه المسألة – حسب إطلاعي، والذي يظهر بأنه لا كفارة عليه، لأنه لم يتعمد الإثم، بل لو وجد الماء لما فعل المحرم، ويجزئهما التيمم حتى يجدا الماء.

- ولأن منع النفس من جماع الزوجة بسبب عدم وجود الماء فيه حرج ومشقه، وإيجاب الكفارة عليه حرج آخر ومشقه.

ولكن لو قال قائل إذا كان موسراً فدفع الكفارة من باب تعظيم حرمات الله لكان لهذا وجه مع أنه لا يجب عليه والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: أحكام الطهارة، قسم التيمم للدبيان ١٢/ ٩٥ .

(٢) المرجع السابق ١٢/ ٩٦.

المطلب الخامس: أثر الشبق في حكم وطء الحائض

إذا زادت الشهوة عن الوجه المعتاد، واشتدت الغَلَمة، فذلك أشبه ما يكون بالمرض، ويسمى (الشبق) [1]. وقد جاء الشرع مراعياً لهذا الأمر في بعض الأحكام العملية.

وفيما يلي بيان ذلك:

أثر الشبق في حكم وطء الحائض.

يحرم وطء المرأة في حال الحيض، وهذا مما أجمعت عليه أمة الإسلام[2]، بل هو من ضرورات الدين وبديهيات الشرع، ومثل ذلك في الحكم وطء النفساء، فإنّ دمها دم حيضٍ حُبس لأجل الولد[3].

ومن الأدلة على التحريم: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ﴾[4].

وقد جاء في الحديث ما يُفسِّر معنى الاعتزال المأمور به في الآية الكريمة، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه أنّ اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤآكلوها، ولم يجامعوهن في البيوت، فسأل أصحاب النبي ﷺ عن ذلك، فأنزل الله عزوجل: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ ...﴾ إلى آخر الآية، فقال رسول الله ﷺ:

---

(١) ينظر: القاموس المحيط (٢/١١٩٠)، لسان العرب (١٠/١٧١). وقال الدارمي في مسنده ١/٧١٤: الشَّبق: الذي يشتهي ١٠٩٦ باب مجامعة الحائض إذا ظهرت قبل أن تغتسل.

(٢) تنظر حكاية الإجماع في: الاختيار لتعليل المختار (١/٣٨)، البحر الرائق (١/٣٤٢)، بداية المجتهد (١/٥٥٦)، حاشي الخرشي (١/٣٨٨)، المجموع للنووي (٢/٣٦٢)، حاشية النجدي على الروض المربع (١/٣٨٧)، نيل الأوطار (١/٢٧٨). وقد تقدم ذكر ذلك في أول البحث.

(٣) ينظر: المبدع (١/٢٦٢)، كشاف القناع (١/٢٣٦).

(٤) سورة البقرة، من الآية: ٢٢٢

(اصنعوا كل شيءٍ إلا النكاح) [١].

والحكمة في تحريم وطء الحائض تكمن في تجنب الضرر الحاصل على الواطئ أو الموطوءة بسبب ذلك. وهذا ما قاله وقرّره حُذَاق الأطباء وفقهاء الإسلام[٢]. ولذا وصف سبحانه وتعالى المحيض بأنّه أذى، وهو وصفٌ مناسبٌ يصلح أن يكون علةً للتحريم، يؤيده أنّ الأمر بالاعتزال جاء مقروناً به بفاء التعقيب، وعليه فالمحرَّم - على الصحيح من أقوال أهل العلم - إنّما هو الوطء في الفرج خاصة دون ما عداه من أنواع المباشرات.

وفي بعض الأحوال قد تكون الرغبة الجنسية عند الزوج شديدة، ولا يتحمل معها الصبر عن جماع زوجه في فترة الحيض، بل لربما يتضرر بذلك، وهذا ما يعِّبر عنه بعض الفقهاء بـ (شدة الشبق) فهل يكون عذراً في الوطء أو لا؟

إنّ من القواعد الكلية المقررة في الشريعة الإسلامية أنّ الضرورات تبيح المحظورات، وأنّ ما أبيح للضرورة يُقدَّر بقدرها[٣].

وبناءً على هذا فقد ذهب فقهاء الحنابلة إلى إباحة جماع الحائض لمن به شبق، ترجيحاً لأخف الضررين، لكنهم قيّدوا ذلك بشروطٍ، هي على النحو التالي[٤]:

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها ..، ص (١٣٨)، حديث رقم (٦٩٤)..

(٢) ينظر: السلسبيل في معرفة الدليل (١/ ٨٩)، غاية المرام شرح مغني ذوي الأفهام (٥٨٨).

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص (٨٥)، الأشباه والنظائر للسيوطي ص (٨٣).

(٤) ينظر: الإقناع مع كشاف القناع (١/ ٢٣٥)، منتهى الإرادات مع شرحه (١/ ١٠٣)، الروض المربع مع حاشية النجدي (١/ ٣٧٩)، عمدة الطالب مع شرحه هداية الراغب ص (٨٩).

أولاً – أن يخشى الضرر بالامتناع عن الوطء، إما بتشقق أنثييه، أو مثانته، ونحو ذلك.

ثانياً – ألا يندفع شبقه بالمباشرة فيما دون الفرج.

ثالثاً – ألا يجد إمرأةً أخرى مباحةً له من زوجةٍ أو سرية.

رابعاً – ألا يقدر على مهر حرةٍ أو ثمن أمة، وإلا لزمه التزوج من إمرأةٍ أخرى، أو شراء أمةٍ إن وجدت.

وتطرَّق بعض فقهاء الشافعية للمسألة من زاويةٍ أخرى، حيث قالوا بإباحة وطء الحائض عند خوف العنت، أي: الوقوع في الزنا[1].

وكلامهم هذا – بلا شك – يشمل حالة الشبق وغيرها، لكنّ مفاده القول بإباحة الوطء بسبب الشبق، وأنّ من شرطه خوف الوقوع في الفاحشة، ارتكاباً لأخف المفسدتين. أما إذا لم يترتب عليه خوف الوقوع في الفاحشة فلا يعذر به عندهم، يدل على ذلك أنّهم يرون أنّ الحائض إذا طهرت لم يجز لزوجها وطؤها قبل الغسل، سواء أدركه الشبق أم لا، فوطؤها في حال الحيض أولى بالتحريم [2].

وأما بقية المذاهب فلم أجد لهم نصاً في المسألة، الأمر الذي لا يمكن الجزم معه بنسبة القول إليهم بإباحةٍ أو تحريمٍ أو غيرهما.

الترجيح:

بالتأمل في المسألة يظهر وجاهة ما ذهب إليه الحنابلة من القول بالإباحة؛ لأنّ القواعد الشرعية المقرّرة في أبواب الضرورة أو المشقة أو رفع الحرج، لا تأبى هذا القول، ومع هذا فإنهم قد ضبطوا القول في

---

(١) ينظر: حاشية القليوبي (١/١٤٨)، حاشية الشبراملسي (٥/٢٩٥)، حاشية الجمل (٣/٥٤٩).
(٢) ينظر: الأوسط لابن المنذر (٢/٢١٣)، المجموع للنووي (٢/٣٦٨-٣٦٩).

المسألة بضوابط وشروط تحدُّ من الإفراط أو التعدي، حيث راعوا أنّ الموطن موطن ضرورة، فتُقدَّر بقدرها من غير إفراطٍ أو تفريط، إلا أنّ الشرط الأخير قد يكون محل بحث، فإنّ الرجل قد يكون قادراً على مهر الحرة أو ثمن الأمة، لكنه قد يعجز عن الأعباء المترتبة على ذلك من نفقةٍ أو رعايةٍ أو إقامة للعدل ونحو ذلك.

وأمّا ما ذهبت إليه الشافعية من تقييد ذلك بخوف الوقوع في الفاحشة فإنّه غير مسلَّم؛ لأنّ من الناس من يردعه دينه وتقواه عن الوقوع في الفاحشة، أو مجرد التفكير فيها، إذا كان يعلم أنها لا تحل بحال، وقد يتحمل في سبيل ذلك الضرر الكبير في نفسه وبدنه، ومثل هذا أولى بالترخيص – والله أعلم -.

وهل تجب الكفارة في الوطء لمن به شبق؟

لم أجد من العلماء من تعرض لهذه المسألة – حسب اطلاعي – والذي يظهر بأن عليه الكفارة احتياطاً، وتقليلاً للإثم الذي حصل، وبراءة للذمة ولعل دفعه للمال يقلل من شهوته، فما شرعت الكفارات إلا للزجر أو للجبر، ورفع الإثم ويستأنس لهذا بحديث المجامع لزوجته في نهار رمضان[1]، فإنه أوجب عليه الكفارة ولم يسقطها عنه، والله تعالى أعلم.

المطلب السادس: سقوط كفارة وطء الحائض عند العجز

إذا لم يستطع المجامع أن يُكفِّر فهل تسقط عنه الكفارة أو تستقرّ في ذمَّته؟

اختلف العلماء رحمهم الله في ذلك على قولين:

---

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الصيام، باب التغليظ في من أفطر عمداً (٢٣٩٣) وفي سنده مقال ينظر: فتح الباري ٤/١٩٣، وشرح العلل لابن رجب ١/٢٩٣ .

القول الأول: سقوط الكفَّارة عنه.

وهو قول للشافعية[١]، وروايةٌ عن الإمام أحمد[٢]، والأوزاعي[٣].

القول الثاني: عدم سقوطها، واستقرارها في ذمِّته، إلى أن يقدر.

وهو قول جمهور أهل العلم[٤].

استدلَّ من قال بسقوطها عند العجز عنها بما يلي:

قوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [٥]وقوله تعالى: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [٦].

عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: « دعوني ما تركتكم، إنما أهلك من كان قبلكم بسؤالهم واختلافهم على أنبيائهم، فإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتُكم بأمرٍ فأتوا منه ما استطعتم»[٧].

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما نحن جلوسٌ عند النبي ﷺ إذا جاءه رجلٌ فقال: يا رسول الله هلكت !! قال: (ما لَكَ؟) قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: (هل تجدُ رقبةً تعتقها؟) قال: لا

---

(١) الحاوي الكبير (٣/٢٨٨)، وفتح العزيز (٣/٢٣٥)، ومغني المحتاج (١/٤٤٥).

(٢) الإنصاف مع الشرح الكبير (٧/٤٧٤)، والمبدع (٣/٣٨).

(٣) فتح البر (٧/٣٨٤)، والإعلام بفوائد عمدة الأحكام (٥/٢٣٩)، وعارضة الأحوذي (٣/٢٠١).

(٤) بدائع الصنائع (٣/٣٨)، وقوانين الأحكام الشرعية (ص ١٤٢)، وعمدة القاري (١١/٢٦)، والاستذكار (١٠/١٠٧)، والقَبَس لابن العربي (٢/٥٠٠)، وشرح السنة للبغوي (٢/٢٨٧)، والإعلام لابن الملقن (٢/٢٤٠)، وفتح الباري (٤/١٧٢) وحاشية الباجوري (٢/١٦٧)، ونهاية المحتاج (٧/١٠٢)، والمبدع (٧/٣٧) وكشاف القناع (٥/٣٨٩).

(٥) سورة البقرة الآية: ٢٨٦ .

(٦) سورة التغابن الآية: ١٦ .

(٧) صحيح البخاري، كتاب الاعتصام / باب الاقتداء بسنن رسول ﷺ وقول الله تعالى: ﴿ وَٱجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا (٧٤)﴾ [الفرقان: ٧٤] قال أئمة نقتدي بمن قبلنا ويقتدي بنا من بعدنا برقم (٧٢٨٨)، ومسلم في كتاب الحج / باب فرض الحجّ مرةً في العمر، برقم (١٣٣٧).

قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟) قال: لا فقال: (فهل تجد إطعام ستين مسكيناً؟) قال: لا، قال: فمكِث النبي ﷺ، فبينا نحن على ذلك أتي النبي ﷺ بعرقٍ فيه تمر – والعرق المكتل – قال»: (أين السائل ؟؟) فقال: أنا، قال (خُذ هذا فتصدَّق به) فقال الرجل: أعلى أفقر منِّي يا رسولَ الله؟! فوالله ما بين لا بتيها- يريد الحرتين – أهل بيتٍ أفقر من أهل بيتي؟ فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابُهُ ثم قال: (أطعمهُ أهلَك) (١).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ لم يأمر المُجامع بكفارة أخرى، ولم يُعلِّمه ببقائها في ذمَّته فدل على سقوطها بالعجز(٢)، وكذا كفَّارة الوطء في الحيض.

ونوقش: بأنّ النبي ﷺ لم يُخبره بسقوطها عنه لعسرته بعد أن أخبَره بوجوبها عليه(٣).

وأجيب: بأن النبي ﷺ لم يُخبره بسقوطها عنه لعسرته؛ لأنَّ ظاهرَ الحال أنها ساقطةٌ عنه؛ لكونه ﷺ أَمَره بالعتقِ أوَّلاً، ثم الصيام، ثم الإطعام ثم لم يأمره بكفَّارةٍ أخرى تبقى في ذمَّته.

٤-القياس على زكاة الفطر إذا عدمها، ثم وجدها فيما بعد(٤).

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق ذلك أن صدقة الفطر لها أمد تنتهي إليه وكفارة الظهار لا أمد لها فتستقر في الذمة(٥).

دليل القول الثاني: استدلَّ مَن قال بعدم سقوط كفارة وطء

---

(١) سنن أبي داود كتاب الصيام / باب التغليظ في من أفطر عمداً (٢٣٩٣).

(٢) انظر: الشرح الكبير مع الإنصاف (٧/٤٧٣).

(٣) انظر: الاستذكار (١٠/١٠٧).

(٤) إحكام الأحكام (٣/٣٥٧)، وفتح الباري (٤/١٧١).

(٥) العدة شرح عمدة الأحكام (٣/٣٥٧).

الحائض عند العَجز عنها واستقرارها في ذمته بما يلي:

١-عموم أدلة وجوب كفارة الظهار: كقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًا﴾[١]،.

وهذه تشمل المُعسر والمُوسر.

٢-حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصَّة المُجامع نهار رمضان.

وجه الدلالة: أن قوله ﷺ: (خُذ هذا فتصدَّق ..) دليلٌ على بقائها في ذمَّته وإنما أَذِنَ له في صرفه لعياله لحاجته، فكذا كفَّارة كفارة الوطء في الحيض[٢]

ونوقش هذا الاستدلال: بأنَّ النبيَّ ﷺ أَمَره بالصَّدقة بالتَّمر لَمَّا جيء به لكونه أصبَحَ واجداً فلما ذكر للنبيِّ ﷺ إعساره أسقَطَها عنه وأمَرَه أن يُطعمَ التمرَ أهلَه على وجه الصدقة[٣]، إذ الإنسان لا يكون مصرفاً لكفَّارته، وأهله لا يبلغون ستّين مسكيناً.

ونوقش: بأنه حديثٌ ضعيفٌ[٤].

٤-القياسُ على سائر الدِّيون والحقوق والمؤاخذات، كجزاءِ الصَّيد وغيره[٥].

ونوقش: بعدم التسليم، فالكفَّارة لم تكن ديناً في الذِّمَّةِ ؛ لكونها لم

---

(١) سورة المجادلة الآية :٤ .

(٢) انظر: القَبَس لابن العربي (٢/ ٥٠٠)، والإعلام لابن الملقن (٢/ ٢٤٠)، شرح العمدة / كتاب الصيام (١/ ٢٩٧)، وفتح الباري (٤/ ١٦٤)، وعارضة الأحوذي (٣/ ٢٠١) « بتصرف»

(٣) إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (٣/ ٣٥٩).

(٤) سنن الدارقطني (٢/ ٢٠٨) .

قال ابن حجر: « لكن الحديث ضعيف، لأن في إسناده من لا تعرف عدالته ». الفتح ٤/ ١٧٢.

(٥) انظر: الإعلام لابن الملقن (٢/ ٢٤٠).

تَصادف محلاً، فالمُعسر لا يترتَّب في ذمَّتِهِ شيءٌ أصلاً؛ لعدم أهليَّته للتكفير لإعساره، كالفقير يحول عليه الحول ولا تجب عليه الزَّكاةُ ؛ لفقره .

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القولُ بسقوطِ الكفَّارةِ مع الإعسار؛ إذ من قواعدِ الشريعة: لا واجبَ مع العَجز، ولا تحريمَ مع الاضطرار والمشقَّةُ تجلبُ التَّيسيرَ .

لكن إذا أيسر في زمنٍ قريبٍ عرفاً فإنَّه يُخرجُها؛ لظاهر حديث أبي هريرة رضي الله عنه، وقد ترجم البُخاريُّ: باب إذا جامع في رمضان، ولم يكن شيءٌ فتُصُدِّقَ عليه فليُكفِّر[1].

المطلب السابع: التداخل في كفارة الوطء في الحيض

هل تتكرر الكفارة بتكرر الوطء في الحيض أو لا؟

حاصل ما ذكره بعض فقهاء الحنابلة، أن من تكرر منه الوطء في أثناء الحيض، لا يخلو من ثلاث حالات[2]:

الأولى: أن يتكرر منه الوطء في حيضة واحدة قبل التكفير.

الثانية: أن يتكرر منه الوطء في حيضة واحدة بعد التكفير.

الثالثة: أن يتكرر منه الوطء في حيضتين.

فأما الحالة الأولى: فإن الكفارات تتداخل، ويكتفى بكفارة واحدة؛ لأن الحيضة الواحدة، -وإن تعددت أيامها – فهي زمان واحد، فإذا لم يكفر عن الوطء الأول حتى وطئ ثانياً، أجزأته كفارة واحدة

(١) البخاري مع الفتح (٤/١٦٣). وينظر: كتاب الظهار – دار المشيقيح، ص ٦٢١ إلى ص ٦٢٦ «بتصرف»

(٢) انظر: مطالب أولي النهى ١/٢٠١، شرح منتهى الإرادات ١/١٠٧ ولم أجد حسب إطلاعي للمذاهب الأخرى نص في المسألة.

وتداخلت الكفارتان.

وأما الحالة الثانية: فإنه تلزمه كفارة ثانية، وإن كانت الحيضة واحدة، لأنه قد أخرج الكفارة عن الوطء الأول، فانقطع حكم الوطء الأول عما بعد، فلزمته للوطء الثاني كفارة أخرى.

وأما الحالة الثالثة: فتتعدد الكفارة مطلقاً، سواء كفر عن الوطء الأول في الحيضة الأولى، أم لم يكفر؛ لأن كل حيضة لها حكم نفسها، كما هو الحال فيما لو وطئ في يومين من رمضان.

قال شمس الدين بن مفلح: «وبان بهذا أن من كرر الوطء في حيضة، أو حيضتين، أنه في تكرار الكفارة كالصوم »[1].ا.هـ.

وقال البهوتي: «وإن كرر الوطء في حيضة، أو حيضتين فكالصوم»[2].ا.هـ.

المطلب الثامن: مصرف كفارة الوطء في الحيض

تصرف كفارة الوطء في الحيض للفقراء والمساكين باتفاق الفقهاء[3]. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ [4] واذكر نقلين لعالمين فاضلين عن مصرف الفقراء والمساكين في عصرنا الحديث لأهمية ذلك وكثرة من يسأل عنهم:

قال العلامة ابن عثيمين رحمه الله: «الفقراء والمساكين: وهم الذين لا يجدون كفايتهم، وكفاية عائلاتهم: لا من نقود حاضرةٍ، ولا من

---

(١) الفروع ١/٢٦٣، وانظر: الإنصاف ١/٣٥٢ .

(٢) شرح منتهى الإرادات ١/١٠٧، وانظر: مطالب أولي النهى ١/٢٠١.

(٣) تخريجاً على مصارف الزكاة ينظر: حاشية ابن عابدين ٣/٤٧٩ – والمدونة ٣/٧١، والأم ٧/٠٦٥ والهداية لأبي الخطاب ٢/٥٢ .

(٤) سورة التوبة « الآية :٦٠».

رواتب ثابتة، ولا من صناع قائمة، ولا من غلةٍ كافية، ولا من نفقات على غيرهم واجبة، فهم في حاجة إلى مواساةٍ ومعونةٍ[١].

وقال الدكتور القرضاوي:

«وقد يظن كثير من الناس – من سوء العرض لتعاليم الإسلام وسوء التطبيق لها – أن الفقراء والمساكين المستحقين للزكاة هم أولئك المتبطلون، أو المتسولون، الذين احترفوا سؤال الناس، وتظاهروا بالفقر والمسكنة، ومدوا أيديهم للغادين والرائحين،في المجامع والأسواق، وعلى أبواب المساجد وغيرها. ولعل هذه الصورة للمسكين كانت ماثلة في أذهان كثير من الناس منذ زمن قديم، حتى في زمن الرسول ﷺ، مما جعله عليه الصلاة والسلام ينبه الناس على أهل الحاجة الحقيقيين، الذين يستحقون معونة المجتمع بحق، وإن لم يفطن لهم الكثيرون، فقال عليه الصلاة والسلام في ذلك: (ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان ولا اللقمة واللقمتان. إنما المسكين الذي يتعفف. اقرأوا إن شئتم ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ [٢].

ومعنى ﴿لَا يَسْـَٔلُونَ ٱلنَّاسَ إِلْحَافًا﴾ لا يلحون في المسألة ولا يكلفون الناس، ما لا يحتاجون إليه، فإن من سأل وعنده ما يغنيه عن المسألة فقد الحف. وهذا وصف لفقراء المهاجرين الذين انقطعوا إلى الله ورسوله، وليس لهم مال ولا كسب يردون به على أنفسهم

---

(١) انظر: الشرح الممتع ٤/٢١٩-٢٢٣ ومجالس شهر رمضان ص ٨١-٨٢. أ هـ.

وقد:.سئل سماحة الشيخ ابن باز رحمه الله: ما مصرف كفارة من أتى إمرأته وهي حائض؟ فقال: للفقراء. انظر: مسائل الإمام ابن باز للشيخ عبد الله بن مانع ١/٦٢ .

(٢) البقرة ٢٧٣. والحديث أخرجه أحمد ٢/٣٩٥- والبخاري رقم ٤٥٣٩ ومسلم رقم (١٠٣٩/١٠٢)

ما يغنيهم[1]. قال تعالى في وصفهم، والتنويه بشأنهم ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾. فهؤلاء وأشباههم أحق الناس أن يعانوا كما أرشدنا رسول الله ﷺ في حديثه المذكور.

وفي رواية أخرى (ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان، والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يجد غني يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه، ولا يقوم فيسأل الناس) [2].

ذلك هو المسكين الجدير بالمعونة وإن كان الناس يغفلون عنه ولا يفطنون له. ولكن رسول الله ﷺ لفت الأنظار إليه، ونبه العقول والقلوب عليه. وإنه ليشمل كثيراً من أصحاب البيوتات وأرباب الأسر المتعففين، الذين أخنى عليهم الزمن، أو قعد بهم العجز، أو قل مالهم وكثرت عيالهم، أو كان دخلهم من عملهم لا يشبع حاجاتهم المعقولة»[3].

---

(١) تفسير القرآن العظيم جـ ١ ص ٣٢٤.

(٢) الحديث متفق عليه. أخرجه البخاري رقم ١٤٧٩ ومسلم رقم (١٠١/١٠٣٩).

(٣) انظر: فقه الزكاة – للقرضاوي ٢/٥٦١. وللتوسع في أصناف الفقراء ينظر: مصارف الزكاة، د. خالد العاني ص ١٥٩.

المبحث الثاني

مقدار الدينار الشرعي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حقيقة الدينار، وأصل اشتقاقه

المطلب الثاني: تقويم الدينار بالعملة المعاصرة.

المطلب الأول: حقيقة الدينار، وأصل اشتقاقه

- الدينار (دينار النقد الشرعي):

هو اسم وحدة من وحدات النقد الذهبية عند العرب قبل الإسلام، وأصله يوناني مشتق من لفظ (دينايوس) وعند الرومان من (دينا)، وقيل أن أصله فارسي معرب مشتق من (دين آر) أي الشريعة جاءت به. وعلّق كل من السيد الطباطبائي وأنستاس على أن الدينار لفظ لاتيني يدل على قطعة من الفضة تساوي عشرة آسات، وهو مشتق من عشرة، وكان وزنه سبع أوقية رومانية[١].

والصواب أن الدينار من اللفظ اليوناني اللاتيني؛ لأن الرومان والإغريق اشتهروا بصك الذهب وسبقوا الفرس في الحضارة، كما اشتهر الفرس بعد ذلك بصكِّ الفضة، وقد تعامل العرب بهذه العملة قبل الإسلام، وهناك إشارات في أوراق البردي المصرية إلى وجود أجزاء للدينار نصف وثلث وثلثين وربع[٢].

---

(١) انظر: تحويل المكاييل والموازين للأوزان المعاصرة د. الخطيب، مجلة الحكمة عدد ٢٣، ص ١٧٥ .

(٢) تطور المسكوكات في الأردن ٧٤، صنج السكة في فجر الإسلام ٣٠، وضربت أجزاء الدينار في العصور الإسلامية المختلفة بالخطط التوفيقية ٢٠/٣٦، النقود الإسلامية ٥٥-٥٧ .

ولما جاء الإسلام أقرَّ التعامل بالدينار كما هو بوزنه المعروف لدى العرب وهو (المثقال)، وجاء ذكره في القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧٥] . ولما كان الدينار وزن المثقال (السوليدس الذي يساوي ٤,٢٥ غراماً)، فإن الناس لم يفرقوا بين الدينار والمثقال، لذا أطلق الدينار على وزن المثقال، والمثقال في الأصل مقدار من الوزن(١)، والدينار كوحدة نقد تساوي مثقالاً(٢).

والدينار لوزنه يسمى ديناراً وإنما هو تبر، وقيل: إن المثقال منذ وضع لم يختلف في جاهلية ولا إسلام(٣).

والدينار هو المثقال الشرعي، هذا ما تؤيده الأحاديث النبوية التي تذكر الدينار تارة والمثقال تارة أخرى، فعن علي رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، وليس عليك شيء (يعني في الذهب) حتى يكون لك عشرون ديناراً، فإذا كانت لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار، فما زاد فبحسابها ذلك»(٤).

وروي أن النبي ﷺ كتب إلى معاذ بن جبل رضي الله عنه: « أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم، ومن كل عشرين مثقالاً من الذهب نصف مثقال»(٥).

(١) النقود والمكاييل والموازين: ٣٩.

(٢) المكاييل والأوزان الإسلامية: ٢٩

(٣) النقود الإسلامية ٥، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ١/١٩١، شرح روض الطالب ١/٣٧١، الإيضاح والتبيان في المكيال والميزان ٤٨، النقود العربية ٧٥ (تحرير الدرهم والرطل والمكيال).

(٤) نصب الراية ٢/٣٢٨.

(٥) المرجع السابق ٢/٣٦٤ .

وعن ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم جميعاً: « أن النبي ﷺ كان يأخذ من كل عشرين ديناراً نصف دينار، ومن الأربعين ديناراً ديناراً»[١].

وفي كتاب عمرو بن حزم: « وفي كل خمس أواق من الورق خمسة دراهم ومن كل أربعين ديناراً ديناراً»[٢].

يرى محمد ضياء الدين الريس أن الدينار هو المثقال كما جاء في كتابه « الخراج » حيث جاء فيه: (أنه مهما كانت أنواع المثاقيل وأعدادها، فإن الرِّوايات التاريخية الغربية وأقوال المؤلفين لا تدل إلا على أن هناك مطابقة بين المثقال والدينار – فهما شيء واحد وقد كان الدينار وزناً قبل أن يكون نقداً، وهم يقصدون على التحديد مثقال أهل مكة أي قريش)[٣]. وقال بذلك عدد كبير من العلماء في الزمن القديم والحديث، ومن أولئك الشوكاني في « نيل الأوطار»[٤]. وعبد الدايم زلوم في « الأموال في دولة الخلافة »[٥]، وهذا ما جاء في « المصباح المنير »[٦]، هذا يعزز القول بأن وزن الدينار ثابت لأن المثقال لم يتغير في جاهلية ولا إسلام[٧].

ويظهر هذا في مطابقة وزن المثقال في الجاهلية بوزنه في الإسلام[٨]، ولكن كيف قدر وزن المثقال. هذا ماسنعرفه في المطلب الثاني.

---

(١) المرجع السابق ٢/٣٦٩ .

(٢) المرجع السابق ٢/٣٦٩ .

(٣) الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية ٣٧٤-٣٧٥.

(٤) نيل الأوطار ٤/١٣٩.

(٥) الأموال في دولة الخلافة ٢٠٥.

(٦) المصباح المنير ١٠٦ .

(٧) كما ورد في فتوح البلدان ٥٧٢-٥٧٣ فيما روي عن أبي وداعة.

(٨) انظر: مجلة الحكمة عدد ٢٣، ص ١٧٧..

المطلب الثاني: مقدار الدينار الشرعي

لقد تعرض كثير من العلماء والباحثين لتقدير الدينار الشرعي، وسلكوا مناهج شتى منها[1]:

١- جعل الحبة هي الأساس سواء كانت حبة الشعير أو القمح أو الخردل.

٢- ربط الدينار الشرعي بالأوقية المصرية.

٣- مراعاة النسبة بين دينار عبد الملك ودرهمه.

ولهذا اختلفت تقديراتهم بناء على المناهج التي سلوكها.

المنهج الأول: الحبة هي الأساس في مقدار الدينار، وحينما قالوا هذا اختلفوا فيما بينهم على أقوال أشهرها[2].

القول الأول: إن الدينار مائة شعيرة.

وبهذا قال فقهاء الحنفية.

جاء في در المنتقى في شرح الملتقى: (الدينار عشرون قيراطاً والدرهم أربعة عشر قيراطاً والقيراط خمس شعيرات متوسطة غير مقشورة مقطوعة ما امتد من طرفها فيكون الدرهم الشرعي سبعين شعيرة، والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاثة أسباع درهم) [3]

---

(١) المقادير الشرعية ص ١٠٦ وما بعدها، وفقه الزكاة ١/ ٢٥٥ وما بعدها، وهناك ذكر أصحاب المناهج.

(٢) وهناك أقوال انظرها في: زكاة النقود لمحمود الخالدي ص ١٥٦ والحسبة والمواصفات والمقاييس ص ١٣٩.

(٣) بهامش مجمع الأنهر ١/ ٢٠٦ وقال: (وهذا على رأي المتأخرين وسنجة أهل الحجاز وأكثر البلاد وأمّا على رأي المتقدمين وسنجة أهل سمرقند فالمثقال ستة دوانق والدانق أربع لسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان فالمثقال شعيرة وتسعة عشر قيراط فالتفاوت بين القولين أربع شعيرات. وانظر: مجمع الأنهر ١/ ٢٠٥، وحاشية ابن عابدين ٢/ ٢٩٦.

القول الثاني: إن الدينار يساوي ثنتين وسبعين حبة.

وبهذا قال المالكية والشافعية والحنابلة.

جاء في أسهل المدارك: (قدر الدرهم وهو المكي خمسون وخمسا حبة من مطلق الشعير، وقدر الدينار اثنتان وسبعون حبة من مطلق الشعير) (١).

وجاء في مغني المحتاج: (ووزن الدرهم ستة دوانق، والدانق ثمان حبات وخمسا حبة، فالدرهم خمسون حبة وخمسا حبة ومتى زيد على الدرهم ثلاثة أسباعه كان مثقالاً) (٢).

وجاء في نهاية المحتاج عند الحديث عن المثقال: (وهو اثنتان وسبعون شعيرة معتدلة لم تقشر وقطع من طرفيها مادق وطال) (٣).

وجاء في شرح منتهي الإرادات: (والمثقال (بالدوانق ثمانية وأربعة أسباع) دانق (و) المثقال (بالشعير المتوسط ثنتان وسبعون حبة والدرهم) الإسلامي نسبته للمثقال (نصف مثقال وخمسه) فالعشرة من الدراهم سبعة مثاقيل (و) الدرهم بالدوانق (ستة دوانق وهي) أي: الستة دوانق (خمسون) حبة شعير (وخمسا حبة) (٤).

القول الثالث: إن الدينار يساوي ثنتين وثمانين حبة وثلاثة أعشار الحبة من الشعير المطلق.

وبهذا قال ابن حزم رحمه الله تعالى.

---

(١) أسهل المدارك ١/٣٦٧. وانظر: بلغة السالك ١/٢١٧.

(٢) مغني المحتاج ١/٣٨٩.

(٣) نهاية المحتاج ٢/٨٤. وانظر: كتاب الإيضاح والتبيان في معرفة المكيال والميزان لابن الرفعة ص ٥٤، ونقله عن الرافعي وأبي عبيد وابن سريج، وبه قال ابن خلدون والمقريزي والذهبي وغيرهم. انظر: الحسبة والمواصفات والمقاييس لأحمد عيسى ص ١٣٢.

(٤) شرح منتهى الإرادات ١/٤٠١.

جاء في المحلى: (قال أبو محمد: وبحثت أنا غاية البحث عند كل من وثقت بتمييزه، فكل اتفق لي على أن دينار الذهب بمكة وزنه اثنتان وثمانون حبة وثلاثة أعشار حبة بالحب من الشعير المطلق، والدرهم سبعة أعشار المثقال، فوزن الدرهم المكي سبع وخمسون حبة وستة أعشار حبة وعشر عشر حبة) [1].

المناقشة: لا خلاف في أن تقدير الدرهم والدينار على أساس الحب تقدير غير دقيق؛ وذلك لأنه يختلف الحب حجماً ووزناً في كل أرض عن غيرها.

ولقد قام بعض الباحثين[2] بإجراء تجربة على حب القمح والشعير والخردل والخروب لمعرفة وزن الدرهم والدينار، وظهر تفاوت كبير في ذلك مما يدل على عدم صلاحية الحب في معرفة مقدار الدرهم والدينار معرفة صحيحة.

جاء في فقه الزكاة: (أن الواحدات الصغيرة التي ذكروا أنها تعتبر أجزاء الدرهم أو الدينار، كلها أشياء غير مضبوطة ضبطاً تاماً؛ لأنها مما يختلف باختلاف الأقطار والأزمان والأنواع، وذلك كحب الخروب، والشعير، والحنطة، والخردل، وقد جربت ذلك بنفسي مع بعض الصاغة في القاهرة فوجدتها تختلف اختلافاً بعيداً) [3].

---

(١) المحلى ٥/٢٤٦.

وقد مال إلى هذا القول الدكتور أحمد حسن أحمد في رسالته تطور النقود في ضوء الشريعة الإسلامية ص ١٣١ حيث قام بوزن عدد حبات الشعير على أساس الأقوال السابقة فظهر وزن الدرهم على القول الأول ٤، ٣ جراماً وعلى القول الثاني ٢,٥، وعلى القول هذا ٢,٩ ولو تعددت الوزنات لظهر الاختلاف أيضاً.

(٢) محمد نجم الدين الكردي، المقادير الشرعية والأحكام الفقهية المتعلقة بها ص ١٠٩ وما بعدها.

(٣) تأليف الدكتور يوسف القرضاوي ١/٢٥٦ .

ثم ذكر قولين لباحثين معاصرين[١] ومعنيين بأوزان النقود الإسلامية، ورفض النتيجتين اللتين وصلا إليها[٢].

المنهج الثاني: ربط الدينار الشرعي بالأوقية المصرية.

جاء في كتاب مفاهيم ومبادئ في الاقتصاد الإسلامي ما يأتي: (إن من المعلوم أن الدينار الشرعي هو وزن مثقال، وأن المثقال يزن (٧٢) حبة شعير – على رأي الجمهور – وأن الأوقية الشرعية تزن (٢٨) مثقالاً، فتكون زنة الأوقية (٢٠١٦) حبة شعير، ولما كانت (٨٠) حبة قمح متوسطة تعادل (٣٦) حبة شعير متوسطة، فتكون الأوقية الشرعية تزن (٢٥٦٠) قمحة.

ومن المعلوم أن الأوقية المصرية تزن (١٢) درهماً مصرياً، والدرهم المصري يزن (٦٤) قمحة، وعلى هذا تكون النسبة بين الأوقية الشرعية والأوقية المصرية:

هي: ٢٥٦٠ ÷ ٧٦٨ أي (١٠: ٣)

ويكون وزن الدينار الشرعي بالأوقية المصرية هو × = من الأوقية المصرية التي تزن ٣٧,٤٤ جراماً، فيكون وزن الدينار الشرعي بالجرام المصري:

هو: ٣٧,٤٤ × = ٤,٤٥٧١٤ جراماً. ويكون وزن الدرهم هو ٤,٤٥٧١٤ × = ٣,١١٩٩٩٨ جراماً)[٣].

---

(١) هما: الدكتور عبد الرحمن فهمي أمين متحف الفن الإسلامي بالقاهرة في كتابه صنج السكة في فجر الإسلام، والشيخ مصطفى الذهبي الشافعي في كتابه تحرير الدرهم والمثقال والرطل والمكيال.

(٢) فقه الزكاة ١/٢٥٦ – ٢٥٧.

(٣) الاقتصاد الإسلامي للدكتور شوقي إسماعيل شحاته ص ٤٨ وقد أجرى هذه الدراسة عام ١٩٧٥ م.

ويناقش: بأن الاعتماد على الحب في امتحان الدرهم وتقديره لا يكفي؛ لأن الحبوب تتفاوت باختلاف الأنواع والبيئات والأزمان كما سبق.

المنهج الثالث: النسبة بين دينار عبد الملك ودرهمه حيث الدينار لم يتغير في جاهلية ولا إسلام.

ذكر بعض الباحثين[1] أنه بقي في تقدير الدرهم والدينار الشرعيين منهج استنباط وزن الدرهم الشرعي من وزن الدينار على أساس ثبات النسبة بينهما حيث الدينار معلوم الوزن.

وبتتبع أوزان النقود المحفوظة في المتاحف العربية والغربية ظهر أن وزن الدينار = ٤,٢٥ من الجرامات.

وإذا كان الإجماع منعقداً منذ صدر الإسلام وعهد الصحابة والتابعين[2]: أن الدرهم الشرعي = ٧: ١٠ من الدينار، فإذا كان الدينار هو الأصل الذي يعرف عن طريقه الدرهم واتضح لنا وزن الدينار ٤,٢٥ جراماً. فيكون وزن الدرهم ٤,٢٥ × = ٢,٩٧٥ من الجرامات .

والخلاصة:

أن جمهور الباحثين من العلماء قد اعتمدوا على زنة دينار عبد الملك بحجة أنه ضربه وفق زنة الدينار الذي سكه الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه والذي بدوره سكه عن نفس الدينار المتداول في عهد النبي ﷺ .

---

(١) انظر: المقادير الشرعية للكردي ص ١١٧ على أنه جعل وزن الدرهم ٢,٩٧، والدينار ٤,٢٤، وفقه الزكاة للقرضاوي ١/٢٥٨ حيث بنى رأيه على نتائج أبحاث غيره كعلي باشا مبارك في الخطط التوفيقية وبعض الباحثين الأوروبين والعرب المعاصرين، والنظام الإسلامية نشأتها وتطورها صبحي الصالح ص ٤٢٧، ونظام الزكاة والضرائب لمحمود عاطف البناء ص ١٢١، والخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية للريس ص ٣٥٤، وكتاب الخراج لأبي يوسف تحقيق محمد إبراهيم البنا ص ٦٣.

(٢) تاريخ ابن خلدون ١/٢١٩.

وهناك من الدلائل القطعية على أن وزن الدينار ٤,٢٥ غم، فقد عثر علماء الآثار على نقود عديدة من العصور الإسلامية لا تزال محفوظة إلى اليوم في المتاحف المختلفة، عرف منها أن وزن الدينار الإسلامي ٤,٢٥ غم، وهذا ما توصل إليه علي مبارك في كتابه «الخطط التوفيقية الجزء العشرون»، وكتابه «الميزان في الأقيسة والأوزان» من خلال المحفوظات الأثرية في متاحف أوروبا، وإجراء بعض العمليات الحسابية التناسبية البسيطة على اعتبار أن المثقال الرومي أو الدرهم الأتيكي يساوي الدينار، والمثقال الرومي يساوي ٩٠ حبة، والسوليدس قسطنطين يساوي ٩٦ حبة بوزن ٤,٥٢٧ غم، فيكون وزن الدينار بهذا يساوي ٤,٢٤٤ غرام، وهذا الوزن هو نفس وزن السوليدس البيزنطي والدراخما اليونانية كما ورد في بعض المراجع بهذه التسميات[١] .

ومما يؤكد دقة وزن عبد الملك بن مروان ما جاء عن المطلب بن السائب عن أبي وداعة السهمي «أنه أراه وزن المثقال، قال: فوزنته فوجدته وزن مثقال عبد الملك بن مروان قال: هذا كان عند أبي وداعة بن ضبيرة السهمي في الجاهلية»[٢].

وعليه فإن الدينار = ٤,٢٥ جراماً، ونصفه = ٢,١٢,٥ جراماً من الذهب، يضرب في سعر الجرام حالة الإخراج ويتصدق بذلك نقوداً وهذه هي كفارة الوطء في الحيض مع التوبة والاستغفار.

والله أعلم.

---

(١) الخراج والنظم المالية ٣٧٣-٣٧٤، الأموال في دولة الخلافة ٢٠٤ -٢٠٥، الإيضاح والتبيان في المكيال والأوزان ٤٨، الخطط التوفيقية ٢٠/ ٣٠، العمليات الحسابية كما وردت: ٩٦/ ٩٠ = ٤,٥٢٨/ س إذن س = ٤,٢٤٤ غرام وزن ٤,٢٥ تقريباً.

(٢) فتوح البلدان ٥٧٢-٥٧٣.

الخاتمة

١-أجمع أهل العلم على تحريم جماع الرجل زوجته وهي حائض؛ بنص القرآن والسنة.

٢-الحيض أذى للمرأة، ووطؤها يزيد من هذا الأذى ويجعله يستشري وينتقل إلى الزوج، مما يسبب الالتهابات، ونمو الميكروبات.

٣-أن من وطئ إمرأته عامداً عالماً بالحيض والتحريم مختاراً فهو آثم عند الله عزوجل وتلزمه الكفارة على الصحيح من أقوال أهل العلم، وأنها على التخيير بين الدينار ونصفه من دون تفريق بين أول الدم ولا آخره، ولا بين الدم الأحمر والأصفر، ما دامت الصفرة والكدرة متصلة بالحيض فحكمها حكمة. وكذلك المرأة عليها الكفارة كالرجل إذا طاوعته مع التوبة والاستغفار لهما.

٤-أن من وطئ إمرأته جاهلاً التحريم أو الحيض أو ناسياً أو أكرهت المرأة أو حصل الحيض في أثناء الجماع فلا كفارة ولا إثم.

٥-يحرم وطء الحائض بعد انقطاع دمها وقبل أن تغتسل لأنه الأحوط، ولموافقته لظاهر الآية، ولأن التأسيس خير من التأكيد فحمل يتطهّرن بالقراءة المشددة على الاغتسال بالماء أولى من جمعها مع يطهرن بالقراءة المخففة على انقطاع الدم.

٦-يجوز جماع الحائض لمن به شبق ترجيحاً لأخف الضررين، وعند الخوف في الوقوع في الزنا، أو عند حصول ضرر بالغ بالامتناع عن الوطء، مع أن الأولى به والحالة هذه أن يتقي الله ويصبر ويبعد عن المغريات والمثيرات للشهوة، وعليه ببذل الأسباب كأن يتزوج بأخرى

ويعف نفسه ويبعد عن الحرام إن كان مستطيعاً.

٧-تسقط الكفارة مع الاعسار إذ لا واجب مع العجز، والمشقة تجلب التيسير. فإذا أيسر في زمن قريب فإنه يخرجها إبراءاً للذمة.

٨-أن كل من وطء إمرأته وهي حائض فإن الكفارة تتكرر بتكرر الوطء في الحيض فمن تكرر منه الوطء في حيضة واحدة قبل التكفير فيكتفي بكفارة واحدة، ومن تكرر منه الوطء في حيضة واحدة بعد التكفير فتلزمه كفارة ثانية أومن تكرر منه الوطء في حيضتين فعليه الكفارة مرتين لأن كل حيضة لها حكم نفسها.

٩-تصرف كفارة الوطء في الحيض للفقراء والمساكين.

١٠- مقدار الدينار الشرعي يساوي ٤,٢٥ غم عن الذهب.

والله أعلم وصلى الله على نبينا ورسولنا محمد وعلى آله وصحابته والتابعين.

الحساب الجاري
حقيقته وتكييفه

الدكتور/ حسين بن معلوي بن حسين الشهراني (*)

المقدمة:

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، نبينا محمد وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فهذا بحث في موضوع مهم من موضوعات القضايا المالية المعاصرة، وبالتحديد المعاملات المصرفية المعاصرة، وعنوانه: (الحساب الجاري: حقيقته وتكييفه)، وقد وضعت لهذا البحث خطة تتكون من مقدمة وخمسة مباحث، وخاتمة:

المبحث الأول: حقيقة الحساب الجاري(١)

الحساب الجاري هو أحد العمليات المصرفية المعاصرة، ويندرج في

(*) أستاذ الفقه المساعد بقسم الثقافة الإسلامية بجامعة الملك سعود بالرياض .

(١) الحساب في اللغة مأخوذ من الفعل حسب، والحاء والسين والياء أصول أربعة، أحدها: العدّ، وثانيها: الكفاية. والحسابُ والحِسابة: عدك الشيء، وحسب الشيء يحسبه بالضم حسباً وحساباً وحسابة: عدّه.

ونقل ابن منظور عن الأزهري قوله: وإنما سمي الحساب في المعاملات حساباً؛ لأنه يُعلم به ما فيه كفاية ليس فيه زيادة على المقدار ولا نقصان. ينظر: معجم مقاييس اللغة ص٢٤٤، لسان العرب ٣/١٦١. وأما لفظ (الجاري) فقد قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة (ص ١٩٥): "الجيم والراء والياء أصل واحد، وهو انسياق الشيء، يقال: جرى الماء يجري جرية وجرياً وجرياناً. وفي المعجم الوسيط ص١٧١: "والحساب الجاري (في الاقتصاد) اتفاق بين شخصين بينهما معاملات مستمرة. (مج)".

عرف المصارف تحت مسمى الوديعة النقدية الصرفية، وسيأتي بيان أهميته -إن شاء الله تعالى-، والمراد هنا تعريفه وبيان حقيقته.

الحسابات الجارية هي حسابات ليس هدفها الاستثمار، وإنما هي حسابات لغرض حفظ هذه الأموال وصيانتها من السرقة أو الهلاك، أو لغرض تسهيل التعامل التجاري والمعاملات المصرفية الأخرى.

والناظر في كتب الباحثين المعاصرين الذين كتبوا في هذه المسائل، سواء أكانت من الناحية الشرعية أم القانونية، أم الاقتصادية البحتة، يلحظ اختلاف المسميات التي أطلقوها على الحساب الجاري مع اتحاد المسمى، ومن تلك التسميات:

١. الحساب الجاري.
٢. الحساب تحت الطلب.
٣. الوديعة الجارية.
٤. الوديعة المتحركة.
٥. الودائع تحت الطلب.
٦. ودائع الحساب الجاري.
٧. الودائع الواجبة الدفع عند الطلب.
٨. ودائع بدون تفويض بالاستثمار، وهذه تسمية بنك دبي الإسلامي (تأسس عام ١٣٩٥هـ).

ومن المسميات السابقة يظهر أن بعضها استخدم عبارة الحساب، وبعضها الآخر استخدم عبارة الوديعة، مع تعدد الوصف على كلٍ، فبعضها يصفها بالجارية أو تحت الطلب أو المتحركة.

والاختلاف في هذه الإطلاقات هو من باب التنوع لا التضاد، إلا أن بعضها نظر إلى ذات المبلغ الذي تم التعاقد عليه بين المصرف والعميل فأطلق لفظ الوديعة، والقسم الآخر نظر إلى المعاملة والقائمة التي تقيد بها المعاملات المتبادلة بين الطرفين فاختار لفظ الحساب.

والحقيقة أن الوديعة المصرفية أو المبالغ أو النقود التي يعهد بها الشخص إلى المصرف هي التي تنشئ الحساب الجاري، وليست هي الحساب الجاري ذاته.

وقد يقال: إن من التجوّز تعريف الحساب الجاري بأنه النقود أو المبالغ، كمن أطلق لفظ السفتجة على النقود المقرضة، وهي في الأصل ورقة يكتب فيها الدين.

والذي يظهر أن البحث منصب على حكم المال أو النقود التي يعهد بها صاحبها إلى المصرف، ويتعاقد عليها، وليس البحث في الحساب أو القائمة التي تقيّد فيها المعاملات بين الطرفين.

ولأن عنوان البحث المطروح هو: الحساب الجاري، وحتى أتجنب الحكم المبكر على المسألة؛ فإني سوف أستعمل هذا الإطلاق في هذا البحث فيما يأتي من المباحث، والله الموفق.

تعريف الحساب الجاري:

عرف الحساب الجاري: بأنه القائمة التي تقيَّد بها المعاملات المتبادلة بين العميل والبنك[١].

وعرفت ودائع الحساب الجاري: بأنها "المبالغ التي يودعها أصحابها في البنوك بشرط أن يردها عليهم البنك كلما أرادوا"[٢].

أو " النقود التي يعهد بها الأفراد أو الهيئات إلى البنك على أن يتعهد الأخير بردها أو برد مبلغ مساوٍ لها لدى الطلب أو بالشروط المتفق عليها"[٣].

أو "المبالغ التي يودعها أصحابها في البنوك بقصد أن تكون حاضرة التداول، والسحب عليها لحظة الحاجة بحيث ترد بمجرد الطلب، ودون توقف على أي إخطار سابق من أي نوع"[٤].

والتعاريف السابقة في مجملها متقاربة، وبعضها اهتم بتعريف المعاملة أو المعاقدة التي تكون بين الطرفين (المصرف والعميل)، وبعضها الآخر عرف انطلاقاً من المال الذي يتم عليه العقد بين الطرفين.

ويمكن القول – كما سبق – بأن الوديعة المصرفية أو المال الموضوع لدى المصرف هو الذي ينشئ الحساب الجاري؛ فالحساب

(١) الودائع المصرفية، د. حسين كامل فهمي، (مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ٩/١/٦٨٩).
(٢) أحكام الودائع المصرفية، محمد تقي العثماني (مجلة المجمع ٩/١/٧٩٢).
(٣) المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون، د. غريب الجمال (ص٣٦).
(٤) الودائع المصرفية النقدية، واستثمارها في الإسلام، د. حسن عبد الله الأمين (ص٢٠٩).

الجاري عبارة عن قائمة تقيد بها المعاملات المصرفية المتبادلة بين العميل والمصرف؛ ويقوم صاحب المال بفتح هذا الحساب في المصرف لوضع ماله فيه، بغرض حفظها وصونها ثم طلبها عند الحاجة إليها، أو لأغراض التعامل اليومي والتجاري، دون الاضطرار إلى حمل النقود[1].

وقد يسلم المصرف للعميل دفتر شيكات، يسمح له بموجبه – وبحسب إجراءات معروفة – بالسحب متى شاء من حسابه، بحيث لا تزيد المبالغ عن مقدار المال الذي تم تسليمه للمصرف عالياً، وقد يدفع صاحب المال للمصرف مصاريف يسيرة مقابل الاحتفاظ بالحساب الجاري على هذا النحو.

وبهذا يتبين أن الحسابات الجارية أو تحت الطلب هي حسابات ليس هدفها الاستثمار وإنما هي حسابات لغرض حفظ هذه الأموال وصيانتها من السرقة أو الهلاك، أو لغرض تسهيل التعامل التجاري والمعاملات المصرفية الأخرى التي تقدمها هذه المصارف لعملائها؛ لذا فإن هذه الحسابات ليس لها أي علاقة بالمضاربة أو المشاركة، ولا تستحق أي عائد أو ربح في المصارف الإسلامية، بل إنه قد يتقاضى المصرف عليها أجراً أو عمالة في مقابل ما يمنحه لأصحابها من امتيازات[2].

---

(١) ينظر: المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، د. عبد الرزاق الهيتي (ص٢٥٨، ٢٥٩).
(٢) ينظر: المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق (ص٢٤٥).

وإنما سمي الحساب الجاري بهذا الاسم؛ لأن طبيعته تجعله في حركة مستمرة من زيادة بالإيداع أو نقصان بسبب ما يطرأ عليه من قيود بالحسب والإيداع فتغير من حاله بحيث لا يبقى على صفة واحدة[١].

وتختلف طرق المصارف في التعامل مع الحسابات الجارية، ويمكن حصرها في أربعة طرق[٢]:

الأول: ألا يتقاضى المصرف أية أجور مقابل خدمة فتح الحساب وما يتبعه من خدمات؛ كإصدار الشيكات، وبطاقة السحب الآلي، وغيرها.

الثاني: أن يتقاضى المصرف أجوراً مقابل خدمة فتح الحساب الجاري، وما يتبعه من خدمات.

الثالث: أن يتقاضى المصرف أجوراً مقابل ما سبق إذا نقص رصيد العميل في الحساب عن مبلغ محدد.

الرابع: أن يمنح المصرف فوائد للعميل مقابل وجود المبلغ في الحساب، وبعضها يشترط مبلغاً معيناً لأجل منح الفوائد، وهذا هو المعمول به في البنوك الربوية.

---

(١) ينظر: بنوك تجارية بدون ربا، د. محمد بن عبد الله الشيباني (ص٧٤).

(٢) ينظر: الحسابات والودائع المصرفية، د. محمد علي القري (مجلة المجمع ٧٢٠/١/٩، ٧٢١)، الربا والمعاملات المصرفية...، د. عمر المترك (ص٣٤٦)، البنوك الإسلامية، عائشة الشرقاوي المالقي (ص٢٢٨)، المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق، للهيتي (ص٢٤٥).

المبحث الثاني: أهمية الحساب الجاري.

تتضح أهمية الحساب الجاري في المنافع التي يحصل عليها طرفا العقد، وهما المصرف والعميل من فتح هذه الحسابات والتعامل بها، وفيما يلي ذكر لأهم المنافع والفوائد التي يحصل عليها كل منهما:

أولاً: المنافع التي تعود على المصرف[1].

١- استثمار الأموال الموجودة في الحسابات الجارية دون أن يشترك عملاؤه – أصحاب هذه الأموال – في الأرباح التي تدرها هذه الاستثمارات.

ويتبين هذا إذا علمنا أن أموال الحسابات الجارية تعد أهم موارد المصرف، وتمثل ما قد يزيد في غالب الأحوال على ٩٠٪ من مجمل الموارد، ونادراً ما تقل عن ٢٠٪ [2]، وبهذا يستفيد منها المصرف في توفير السيولة والوفاء باحتياجاته واحتياجات عملائه[3].

٢- فتح حساب جارٍ لأحد العملاء يؤدي غالباً إلى أن هذا العميل يحتاج إلى خدمات مصرفية أخرى يستفيد منها المصرف، وطبعي أن يلجأ العميل إلى المصرف الذي به حسابه الجاري.

٣- فتح الحسابات الجارية يزيد من قدرة المصرف على توسيع

---

(١) ينظر: الأعمال المصرفية والإسلام، مصطفى الهمشري (ص١٧٥)، بنوك الودائع، كمال الدين صدقي (ص١٠٤)، الودائع المصرفية النقدية، حسن الأمين (ص٢١١).

(٢) ينظر: الحسابات والودائع المصرفية، د. محمد علي القري (مجلة المجمع ٩/١/٧٢٠).

(٣) ينظر: النظام المصرفي الإسلامي، د. محمد أحمد سراج (ص٨٧).

الائتمان أو ما يسمى (بخلق الودائع) واستثمارها، حيث يزيد الرصيد النقدي لهذا المصرف، وبالتالي يزيد ربحه من جراء استثمار هذه المبالغ.

٤- الأجور التي تتقاضاها بعض المصارف مقابل الخدمات التي تقدمها للعملاء؛ كفتح الحساب، وإصدار الشيكات، وبطاقات السحب الآلي وغيرها.

٥- يستفيد المصرف من الحسابات الجارية التي تفتحها لديه المصارف الأخرى التي يتعامل معها - وهي تمثل قرابة ١٠٪ من مجموع الخصوم - في عمليات المقاصّة في الشيكات المحررة من قبل عملاء المصارف الأخرى، وفي عملية الحوالات التي يقومون بها من المصارف الأخرى، ولا سيما التحويلات من بلد إلى آخر، وغير ذلك من الأعمال المصرفية التي تستدعي وجود رصيد كاف لدى المصرف.

ثانياً: المنافع التي تعود على العميل (صاحب الحساب الجاري)[1].

١- حفظ أمواله من المخاطر المختلفة؛ كالسرقة أو الضياع، وهذا يتبين أكثر كلما كانت الأموال كثيرة؛ بحيث يشق حفظها في المنزل أو في المحل التجاري، ولذا يلاحظ في الشركات التجارية الكبرى والمصانع

(١) ينظر: ينظر: الأعمال المصرفية والإسلام، (ص١٧٥)، بنوك الودائع، كمال الدين صدقي (ص١٠٥)، الحسابات والودائع المصرفية، د. محمد علي القري (مجلة المجمع ٩/١/٧٢٤)، الودائع المصرفية النقدية، حسن الأمين (ص٢١٦)، الربا والمعاملات المصرفية (ص٣٤٩)، الترشيد الشرعي للبنوك القائمة، جهاد عبد الله أبو عويمر (ص١٦٦-١٦٤).

الكبيرة التي تكثر فيها عمليات البيع والتحصيل أن موظف الخزينة لا يستبق لديه أية مبالغ نقدية في الخزينة، بل عليه أن يودعها في المصرف يومياً.

٢- إضافة إلى ميزة حفظ المال فإنه يكون مضموناً على المصرف، ولصاحبه حرية التصرف فيه متى شاء.

٣- الانتفاع من الخدمات التي يقدمها المصرف لصاحب الحساب الجاري غالباً بدون مقابل، ومن ذلك:

أ- الحصول على دفتر الشيكات مما يسهل على صاحب الحساب الوفاء بالتزاماته واحتياجاته المختلفة دون الحاجة إلى حمل النقود وعدها ومراجعتها مع الأمن من ضياعها وسرقتها وبخاصة في المبالغ الكبيرة.

ب- الحصول على بطاقة السحب الآلي، والتي يمكنه بواسطتها:

- سحب ما يحتاجه من أموال في أي زمان ومكان.

ت- تسديد قيمة مشترياته عن طريق أجهزة نقاط البيع بواسطة الشبكة الإلكترونية.

ث- تسديد فواتير الخدمات العامة؛ كفواتير الكهرباء والهاتف والماء ونحوها.

ج- الاستعلام عن رصيده في حسابه الجاري، وطلب كشف لحسابه.

ح- التحويلات والإيداعات المصرفية.

٤- يعد فتح الحساب الجاري المصرفي أسهل وأيسر طريقة لعمل حسابات نظامية دقيقة عن أي نوع من أنواع النشاط الذي يقوم به العميل؛ كأن يعرف ربحه بالفرق بين رصيد أول السنة ورصيد آخر السنة.

٥- توثيق الحسابات وضبطها، بحيث يحصل العميل في نهاية كل شهر - أو أقل أو أكثر - على كشف مفصل يتضمن جميع المدفوعات وتواريخها ومبالغها والمدفوعة إليهم، وكذلك الحال في الأموال التي يتلقاها من الآخرين مثل أثمان السلع التي يبيع أو موارده من الإيجارات والأرباح... إلخ، وهذا يغنيه عن موظف متخصص في المحاسبة.

٦- تمكين العميل من إثباته وتوثيقه لمدفوعاته للآخرين، سواء عن طريق الشبكات تكفي عن الإيصالات؛ لأن المستفيد من الشيك يوقع على ظهر الشيك عند تحصيله من المصرف، أم عن طريق بطاقة السحب الآلي في تسديد فواتير الخدمات.

٧- الحصول على الخدمة المصرفية عن طريق الهاتف - بواسطة البطاقة - بحيث يستطيع صاحب الحساب الجاري تحريك معاملاته المصرفية والتجارية عن طريق الهاتف مما يوفر عليه وقتاً طويلاً في التنقل وإجراء هذه المعاملات.

٨- سهولة وسرعة تحصيل النقود المحولة إلى المصرف من جهات حكومية أو غير حكومية؛ كتحويل الرواتب الشهرية مثلاً.

٩- الأسعار المميزة للخدمات الأخرى التي يقدمها المصرف، والتي تتعلق غالباً بالحوالات والصرف الأجنبي ورسوم فتح الاعتمادات وبطاقات الائتمان وخطابات الضمان.

١٠- شهادة المصرف بملاءة العميل (صاحب الحساب) وأكثر ما يحتاج لهذا التجار ورجال الأعمال الذين يحتاجون إلى شهادة تثبت ملاءتهم يقدمونها إلى الجهات الحكومية أو الخاصة بحيث يتمكنون بموجبها من الدخول في المناقصات والمزايدات أو عقود المقاولة أو التوريد وغيرها.

١١- استخدام الأموال في الحساب الجاري كرهن، وذلك بأن يتفق العميل مع مصرفه على حجز مبلغ من المال في حسابه الجاري لا يسمح له أن يسحبه أو يحرر الشيكات مقابله؛ ليكون رهناً لضمان وفائه بالتزاماته الواجبة أو التي مآلها إلى الوجوب للمصرف أو لمؤسسة أخرى، مثل حالات فتح الاعتماد المستندي للاستيراد، أو إصدار البطاقة الائتمانية، أو كفالة جهة أخرى من قبل ذلك العميل.

١٢- يعد كشف الحساب للعميل مستنداً قوياً لما جاء فيه من أرقام، ويستفيد من هذا الموظفون الملزمون بتقديم تقارير سنوية عن

التغييرات الطارئة في ثرواتهم طبقاً لأنظمة الكسب غير المشروع في بعض الدول.

إضافة إلى ما سبق فإن الحساب الجاري يستفيد منه الطرفان في تيسير واختصار كثير من العمليات التي تحصل بينهما؛ إذ إن تسوية كل عملية من العمليات المتتابعة يسبب كثيراً من التعقيد، بينما يمكن بواسطة الحساب الجاري تجميع العمليات كلها وإخضاعها لنظام واحد، وكذلك فإن من فوائد الحسابات الجارية عدم تعطيل رؤوس الأموال؛ لأنه إذا استحق على أحد طرفيه دين فإنه لا يدفعه نقداً ومباشرة، بل يستغله ويقيد في حساب الدائن ما يقابله.

ومن فوائدها كذلك أنها تقوم بوظيفة نقدية مهمة؛ إذ إنها تمثل وسائل دفع في المجال الاقتصادي والتجاري، وأداة وفاء لتسوية الديون عن طريق نقل ملكيتها من شخص لآخر باستعمال الشيكات والتحويل المصرفي والمقاصة.

وبهذا يتبين أن أموال الحسابات الجارية هي مما يمثل قطب الرحى بالنسبة لموارد البنوك ومحور نشاطاتها في المجال الاقتصادي والتجاري وفي ميادين أنشطتها الأخرى.

المبحث الثالث: التكييف (التخريج) الفقهي للحساب الجاري.

اختلفت آراء الفقهاء والباحثين المعاصرين في التكييف الفقهي للحسابات، وفيما يلي عرض للخلاف:

أولاً: الأقوال في المسألة:

القول الأول: إنها قرض؛ فالمودع هو المقرض، والمصرف هو المقترض.

وهذا قول أكثر الفقهاء والباحثين المعاصرين[1]، وهو رأي مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي بجدة، ونص عليه بالقرار رقم ٨٦ (٩/٣) في دورته التاسعة المنعقدة في أبو ظبي ١-٥ ذي القعدة ١٤١٥هـ، وفيما يلي نص القرار:

"إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبي ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١-٦ ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق ١-٦ نيسان (أبريل) ١٩٩٥م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الودائع المصرفية (حسابات المصارف)، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

---

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي (٩/١/٧٣٠، ٧٧٧، ٨٠٢، ٨٣٨، ٨٨٣، ٨٨٨، ٨٩٠، ٩٠٦)، حكم ودائع البنوك وشهادات الاستثمار في الفقه الإسلامي، د. علي السالوس (ص٥٢، ٥٥) بحوث في المصارف الإسلامية، د. رفيق يونس المصري (ص٢٠٣)، موقف الشريعة الإسلامية من المصارف المعاصرة، د. عبد الله العبادي (ص١٩٨، ١٩٩)، المصارف والأعمال المصرفية في الشريعة الإسلامية والقانون، د. غريب الجمال (ص٥٩)، الشامل في معاملات وعمليات المصارف الإسلامية، د. محمود عبد الكريم الرشيد (ص١٥٩، ١٦٠)، الربا والمعاملات المصرفية في نظر الشريعة الإسلامية، د. عمر المترك (ص٣٤٦)، النظام المصرفي الإسلامي، د. محمد أحمد سراج (ص٩٣)، الودائع المصرفية، أحمد بن حسن الحسني ، المعاملات المالية المعاصرة في الفقه الإسلامي، د. محمد عثمان شبير (ص٢٢٢).

أولاً: الودائع تحت الطلب (الحسابات الجارية)، سواء أكانت لدى البنوك الإسلامية أو البنوك الربوية هي قروض بالمنظور الفقهي، حيث إن المصرف المستلم لهذه الودائع يده يد ضمان لها وهو ملزم شرعاً بالرد عند الطلب، ولا يؤثر على حكم القرض كون البنك (المقترض) مليئاً[١].

القول الثاني: إنها وديعة بالمعنى الفقهي، وقال به بعض الباحثين المعاصرين[٢] ، وبه أخذ بنك دبي الإسلامي [٣] .

ومال إليه الدكتور حسين كامل فهمي، ورأى ضرورة إعادة النظر في التكييف الفقهي المعمول به حالياً بالنسبة للحسابات الجارية في البنوك الإسلامية ليصبح: وديعة (بمفهومها الشرعي) لدى كل من البنك الإسلامي، والبنك المركزي في نفس الوقت، مع الإذن للبنك المركزي

---

(١) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، الدورات ١٠-١، القرارات ٩٧-١، (ص١٩٦)، مجلة المجمع، العدد التاسع، الجزء الأول (ص٩٣١).

(٢) وممن قال بهذا القول: الدكتور: حسن عبد الله الأمين في كتابه (الودائع المصرفية النقدية ص٢٣٣)، والدكتور عيسى عبده (مستشار سابق لبنك دبي الإسلامي) في كتابه العقود الشرعية الحاكمة للمعاملات المالية المعاصرة (ص١١٣)، نقلاً عن: د. رفيق المصري في كتابه (بحوث في المعاملات المصرفية) (ص١٩٣)، والدكتور عبد الرزاق الهيتي في كتابه (المصارف الإسلامية بين النظرية والتطبيق) (ص٢٦١)، والدكتور أحمد عبيد الكبيسي في بحثه المقدم لمجمع الفقه الإسلامي (مجلة المجمع ٩/١/٧٥٥).

(٣) نصت المادة (٥٣) من النظام الأساس للبنك الذي تأسس عام ١٣٩٥ – ١٩٧٥م، على أن البنك يقبل نوعين من الودائع: -١ ودائع بدون تفويض بالاستثمار: وتأخذ صورة الحسابات الجارية ودفاتر الادخار المعمول بها في النظم المصرفية المعاصرة، وهذه تأخذ حكم "الوديعة" المعتمدة في الشريعة الإسلامية. ينظر: بحوث في المصارف الإسلامية، د.رفيق المصري (ص١٩٠).

فقط باستخدامها[1].

القول الثالث: إنها تدخل تحت عقد الإجارة .

أي أن الإجارة واقعة على النقود، وأن ما يدفعه المصرف لصاحب النقود هو أجر لاستعمال هذه النقود، وهذا القول نقله بعض الباحثين ولم ينسبه لأحد، وانتقد بأنه قول من أراد أن يستحل فوائد الربا من البنوك[2].

وهناك قولان آخران، يغلب عليهما أنهما من أقوال القانونيين؛ فأكتفي بإيرادهما فقط:

الأول: إنها وديعة شاذة أو ناقصة، أي: وديعة مع الإذن بالاستعمال.

الثاني: إنه عقد ذو طبيعة خاصة، أو إنه ليس من العقود المسماة.

أدلة الأقوال: أدلة القول الأول:

١- إن المال في الحساب الجاري عبارة عن نقود يضعها صاحب الحساب وهو يعلم أن المصرف يتصرف فيها، ويخلطها بالأموال التي لديه بمجرد استلامها وإدخال بياناتها بالحاسب، ثم يستثمرها، وقد دفعها إليه راضياً بذلك فكان إذناً بالتصرف؛ فهذه الأموال في حقيقتها قرض وليست وديعة[3].

(١) ينظر: مجلة المجمع ٩/١/٦٩٤، ٧٠٠.

(٢) ينظر: حكم ودائع البنوك، للسالوس (ص٥١)، الحسابات الجارية، د. مسعود الثبيتي (مجلة المجمع ص٨٣٥).

(٣) ينظر: بحوث في المصارف الإسلامية (ص٢٠١).

٢- أن المصرف يملك المال في الحساب الجاري، ويتصرف فيه فيكون قرضاً، وليس إيداعاً، إذ في عقد الإيداع لا يملك الوديع الوديعة، وليس له أن يتصرف فيها، والعبرة في العقود للمعاني لا للألفاظ والمباني، وتسميتها وديعة إنما هو على سبيل المجاز لا الحقيقة لعدم توفر حقيقة الوديعة فيها(١).

٣- أن المصرف يعد ضامناً لأموال الحساب الجاري برد مثلها، ولو كانت هذه الأموال وديعة بالمعنى الحقيقي لما ضمنها المصرف، والمديونية والضمان ينافيان الأمانة، بل لو شرط رب الوديعة على الوديع ضمان الوديعة لم يصح الشرط ؛ لأنه شرط ينافي مقتضى العقد، وكذلك لو قال الوديع: أنا ضامن للوديعة لم يضمن ما تلف بغير تعد أو تفريط؛ لأن ضمان الأمانات غير صحيح، وهذا على خلاف المعمول به في المصارف قول على أن مال الحساب الجاري قرض وليس وديعة(٢).

٤- من المعلوم أن المصرف لا يأخذ أموال الحسابات الجارية كأمانة يحتفظ بعينها لترد إلى أصحابها، وإنما يستهلكها ويستثمرها في أعماله، ومن عرف أعمال البنوك علم أنها تستهلك نسبة كبيرة من

(١) ينظر: حكم ودائع البنوك (ص٦١)، النظام المصرفي الإسلامي، د. محمد سراج (ص٩٣)، مجلة المجمع (ص٧٣٠).

(٢) ينظر: الودائع المصرفية، للحسني (ص١٠٥)، حكم ودائع البنوك (ص٥٢)، النظام المصرفي الإسلامي (ص٨٨)، الربا والمعاملات المصرفية، للمترك (ص٣٤٧)، مجلة المجمع (ص٨٨٣).

هذه الحسابات، وتلتزم برد مثلها، وهذا واضح في أموال الحسابات الجارية التي تدفع بعض المصارف عليها فوائد ربوية، فما كان المصرف ليدفع هذه الفوائد مقابل الاحتفاظ بالأمانات وردها إلى أصحابها فقط[١].

أدلة القول الثاني:

(١) أن أموال الحساب الجاري عبارة عن مبالغ توضع لدى المصرف ويسحب منها في الوقت الذي يختاره المودع، وذلك كل ما يطلب في الوديعة الحقيقية، ولا توجد أي شائبة في ذلك[٢].

ونوقش هذا الاستدلال بعدم التسليم؛ وذلك لأن الوديعة وإن كان المقصود ردها عند الطلب، إلا أنه يقصد بها أيضاً عدم التصرف فيها، وأموال الحسابات الجارية يتصرف فيها المصرف بمجرد استلامها ثم يرد بدلها، وهذا ينطبق على القرض بمعناه الشرعي لا على الوديعة[٣].

(٢) أن المصرف لا يتسلم هذه الوديعة على أنها قرض، بدليل أنه يتقاضى أجرة (عمولة) على حفظ الوديعة تحت الطلب، بعكس الوديعة لأجل التي يدفع هو عليها فائدة[٤].

---

(١) ينظر: حكم ودائع البنوك (ص٥٢)، بحوث في المصارف الإسلامية (ص٢٠١).
(٢) ينظر: الودائع المصرفية، للأمين (ص٢٣٣).
(٣) ينظر: المنفعة في القرض (ص٣٠٤).
(٤) ينظر: الودائع المصرفية (ص٢٣٣).

ونوقش بأن الأجور التي يأخذها المصرف من صاحب الحساب الجاري لا يُسلم على أنها في مقابل الحفظ، بل هي في مقابل الخدمات التي يقدمها المصرف لصاحب الحساب؛ كإصدار دفتر الشيكات، وبطاقة السحب الآلي، وكشوف الحساب وغيرها من الخدمات، مع أن الواقع أن أغلب المصارف لا تأخذ أجوراً في مقابل فتح الحساب.

(٣) أن المصرف يتعامل بحذر شديد عند استعمال أموال الحسابات الجارية والتصرف فيها، ثم يبادر بردها فوراً عند طلبها مما يدل على أنها وديعة[١].

ونوقش بأن هذا التصرف من المصرف لا يغير من حقيقة العقد، والواقع أن المصرف يتصرف في مال الحساب الجاري بخلاف ما ذُكر حيث يقوم بخلطها بماله ومال العملاء الآخرين بمجرد استلامها، ثم يتصرف فيها كما لو كانت ملكه.

وأما كونه يبادر بردها عند طلبها فهذا لا ينفي كونها قرضاً؛ لأن المقرض له طلب بدل القرض في الحال مطلقا[٢]؛ لأن القرض يثبت في الذمة حالاً فكان له طلبه كسائر الديون الحالة، ولأنه سبب يوجب رد المثل أو القيمة فكان حالاً[٣].

---

(١) ينظر: المرجع نفسه (ص٢٣٤).
(٢) ينظر: الشرح الكبير مع المقنع والإنصاف (١٢/٣٣٢)، كشاف القناع (٣/٣١٤).
(٣) ينظر: كشاف القناع (٣/٣١٤).

وكذلك فإن المبادرة بردها عند طلبها فيه حفاظ على سمعة المصرف، وتحفيز للتعامل معه، وفي هذا التعامل فوائد ترجع إلى المصرف، كما هو معلوم.

(٤) أن المودع عندما يدفع المال في الحساب الجاري للمصرف لا يقصد أبداً أن يقرض المصرف، ولا أن يشاركه في الأرباح العائدة للمصرف من استغلال لمال المودع ومال غيره، وإنما مقصوده – أي المودع – حفظ ماله ثم طلبه عند الحاجة إليه وهذا مقتضى عقد الوديعة؛ فلا يسمى فعله إقراضاً[١].

نوقش بأن كون المودع لا يقصد إقراض المصرف لا يؤثر في حقيقة العقد؛ لأن عامة المتعاملين مع المصارف لا يدركون الفرق بين معنى القرض ومعنى الوديعة، ولا يستحضرون الفروق بينهما، فهم لا تهمهم المصطلحات بقدر ما تهمهم النتائج والغايات، والحاصل أن المتعاملين مع المصارف بوضع أموالهم في الحسابات الجارية يريدون حفظ أموالهم مع ضمانها من المصرف، وهذا في حقيقته قرض لا وديعة، ومن المعلوم كذلك أن المصرف لا يقبل حفظ هذه الأموال إلا لأجل التصرف فيها، وهذا هو معنى القرض، والقاعدة أن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني[٢].

---

(١) ينظر: الودائع المصرفية (ص٢٣٣، ٢٣٤).

(٢) ينظر: مجلة المجمع (ص٧٩٥).

الترجيح:

الذي يترجح – والعلم عند الله تعالى– أن الأموال التي يضعها أصحابها في حساب جارٍ لدى المصرف الأقرب أنها قرض وليست وديعة، وذلك للأسباب الآتية:

١- أن تعريف القرض وأحكامه متمشية مع هذه المسألة؛ فقد عرف القرض بأنه "عبارة عن دفع مال إلى الغير؛ لينتفع به ويرد بدله"[(١)]، ومال الحساب الجاري يدفعه صاحبه إلى المصرف، لينتفع به ويرد بدله.

٢- أن صاحب الحساب الجاري يعلم أن المصرف الذي يتلقى ماله لن يحتفظ له بهذا المال ساكناً مستقراً في صناديقه ليعيده بعينه عند الطلب، بل إنه سوف يختلط بغيره من الأموال وبأموال المصرف، كما أن المصرف سوف يستعمل هذه الأموال في أعماله واستثماراته، وهذا يعني أن المصرف لن يعيد عين المال، بل يعيد مثله عند الطلب، وهذه الأموال في حقيقتها قروض لا ودائع[(٢)].

٣- أن صاحب المال إذا وضعه في حساب جارٍ لا يقصد مجرد الحفظ فقط ، بل يريد الحفظ والضمان معاً، بدليل أنه لا يقوم على الإيداع ما لم يكن المال مضموناً، وكذلك المصرف لا يقبل هذه الأموال

(١) الإنصاف (١٢/٣٢٣).

(٢) ينظر: بحوث في المصارف الإسلامية (ص٢٠١، ٢٠٢).

لحفظها فقط، بل للانتفاع بها مع ضمانها، وهذه حقيقة القرض.

٤- في القرض يضمن المقترض، وفي الوديعة يضمن المودع – ما لم يكن المودع مفرطاً – وكل منهما ضامن لأنه مالك، وعلى هذا فالوديعة في العرف المصرفي القائم قرض في الشرع الإسلامي[١].

٥- أن القاعدة الفقهية المشهورة نصت على أن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، وتسمية هذا العقد بين صاحب المال والمصرف وديعة لا يغير من حقيقة العقد وأنه قرض، وإنما سمي وديعة أو إيداعاً لأسباب منها[٢]:

أ- أن هذه الكلمة استعملت بمعناها اللغوي؛ فإنها فعيلة من "ودع يدع: بمعنى أنها متروكة عند المودع، وهو المصرف هنا بغض النظر عن كونها أمانة أو مضمونة.

ب- لأن تأريخها بدأت بشكل ودائع وتطورت خلال تجارب المصارف واتساع أعمالها إلى قروض؛ فظلت محتفظة من الناحية اللفظية باسم الودائع، وإن فقدت المضمون الفقهي لهذا المصطلح، وعليه فاستخدام لفظ "ودائع" بدلاً من "قروض" إنما كان صحيحاً في مرحلة تأريخية من مراحل التطور المصرفي، حيث كان الناس يودعون نقودهم عند الصائغ أو الصيرفي مقابل أجر يتقاضاه، لكن عندما

---

(١) ينظر: المرجع نفسه (ص٢٠٣).

(٢) ينظر: مجلة المجمع (ص٧٩٥).

بدأ هؤلاء الصيارفة باستغلال هذه الأموال وبإقراضها إلى غيرهم أو استغلالها، لم تعد هذه العمليات ودائع، وكان ينبغي منذ ذلك الوقت هجر هذه التسمية وتركها لعمليات أخرى؛ (كإيداع الأشياء الثمينة) والانتقال إلى التسمية الحقيقية قروض.

وإذا أغفلت البنوك الربوية هذا فحري بالمصارف الإسلامية أن تتنبه لهذا، وألا تقلد البنوك الربوية في هذه التسمية وغيرها، سواء كان ذلك في المقاصد والمعاني، أم في الألفاظ والمباني.

المبحث الرابع: الإشكالات الواردة على تخريجها قرضاً.

على القول الراجح بأن الأقرب في أموال الحساب الجاري تخريجها أنها قرض لا وديعة، قد يرد من الإشكالات ما يلي:

الإشكال الأول: إن الأصل في مشروعية القرض هو الإرفاق، وأدلة مشروعيته تؤكد هذا، ولذا عرفه بعض الفقهاء بأنه: "دفع مال إرفاقاً لمن ينتفع به ويرد بدله"[١].

ومن المعلوم أن الذين يدفعون أموالهم إلى المصارف – على شكل حسابات جارية – لا يقصدون الرفق بالمصارف والإحسان إليها؛ فالمصارف ليست فقيرة أو محتاجة حتى تُقرَض، وإنما يريدون نفع أنفسهم بحفظ أموالهم ثم طلبها عند الحاجة.

---

(١) كشاف القناع(٣/٣١٢).

الجواب: يمكن أن يجاب عن هذا الإشكال بأن القرض – وإن كان الأصل في مشروعيته هو الإرفاق – قد يخرج عن هذا الأصل؛ فليس في جميع حالاته من باب الإرفاق، وليس الإرفاق شرطاً في صحته؛ بمعنى أن الإرفاق صفة غالبة على القرض لا مقيدة له، ويدل على هذا ما يلي:

١ – ما ثبت في الصحيح من حديث هشام بن عروة عن أبيه عن عبد ا لله بن الزبير -رضي الله تعالى عنه- قال: "... وإنما كان دينه – أي الزبير رضي الله تعالى عنه – الذي عليه أن الرجل كان يأتيه بالمال فيستودعه إياه؛ فيقول الزبير: لا، ولكنه سلف، فإني أخشى عليه الضيعة..

قال عبد الله بن الزبير: فحسبت ما عليه من الدين فوجدته ألفي ألف ومائتي ألف...

قال: وكان للزبير أربع نسوة، ورفع الثلث فأصاب كل امرأة ألف ألف ومائتا ألف".

وفي بعض النسخ: "فجميع ماله خمسون ألف ألف ومائتا ألف"[1].

وجه الدلالة من الحديث: أن الزبير – رضي الله تعالى عنه – كان قد قبل تلك الأموال على أنها قرض مضمون لا وديعة مع عدم حاجته

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب فرض الخمس، باب بركة الغازي في ماله حيّاً وميتاً مع النبي ﷺ وولاة الأمر، حديث رقم ٣١٢٩، (الفتح ٦/٢٧٣) ط دار السلام.

إليها، بل كان – رضي الله تعالى عنه – من أكثر الصحابة – رضي الله تعالى عنهم – مالاً؛ فدل على أنه لا يشترط في القرض قصد الإرفاق بالمقترض، ولا أن كونه فقيراً أو محتاجاً.

قال ابن حجر – رحمه الله تعالى -: "قوله: "لا، ولكنه سلف" أي ما كان يقبض من أحد وديعة إلا إن رضي صاحبها أن يجعلها في ذمته، وكان غرضه بذلك أنه كان يخشى على المال أن يضيع؛ فيُظن به التقصير في حفظه؛ فرأى أن يجعله مضموناً فيكون أوثق لصاحب المال وأبقى لمروءته.

زاد ابن بطال: وليطيب له ربح ذلك المال"[(١)].

وقال ابن حجر: "وفيه مبالغة الزبير في الإحسان لأصدقائه؛ لأنه رضي أن يحفظ لهم ودائعهم في غيبتهم، ويقوم بوصاياهم على أولادهم بعد موتهم، ولم يكتف بذلك حتى احتاط لأموالهم وديعة أو وصية بأن كان يتوصل إلى تصييرها في ذمته مع عدم احتياجه إليها غالباً، وإنما ينقلها من اليد للذمة مبالغة في حفظها لهم"[(٢)].

٢ – مسألة السفتجة[(٣)]، وهي قرض لم يقصد به الإرفاق، ومع

---

(١) فتح الباري ٦/٢٧٧.

(٢) المرجع نفسه (٦/٢٨٢). وعقب المصنف على قول ابن بطال المتقدم بقوله: "وفي قول ابن بطال المتقدم: "كان يفعل ذلك ليطيب له رب ذلك المال" نظر؛ لأنه يتوقف على ثبوت أنه كان يتصرف فيه بالتجارة، وأن كثرة ماله إنما زادت بالتجارة، والذي يظهر خلاف ذلك". أقول: ولو استعمله في التجارة لطاب له ذلك؛ لأنه يصبح مالكاً للمال فيجوز له التصرف فيه.

(٣) السفتجة في الأصل كلمة فارسية معرّبة، أصلها (سفتة) وهي ورقة أو رقعة أو كتاب أو=

ذلك فهي جائزة على الصحيح، قال شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى -: "والصحيح الجواز؛ لأن المقترض رأى النفع بأمن خطر الطريق إلى نقل دراهمه إلى بلد دراهم المقترض؛ فكلاهما منتفع بهذا الاقتراض، والشارع لا ينهى عما ينفع الناس ويصلحهم ويحتاجون إليه، وإنما نهى عما يضرهم ويفسدهم، وقد أغناهم الله عنه، والله أعلم"(١).

٣ – ما ذكره العلماء من أن للوصي قرض مال اليتيم في بلد آخر ليربح خطر الطريق، قال ابن قدامة – رحمه الله تعالى -: "والصحيح جوازه؛ لأنه مصلحة لهما من غير ضرر بواحد منهما، والشرع لا يرد بتحريم المصالح التي لا مضرة فيها، بل بمشروعيتها"(٢).

ومن المعلوم أن الغاية من إقراض مال اليتيم الرفق باليتيم لا بالمقترض، ومصلحة اليتيم لا مصلحة المقترض، والمراد والمقصود الإيداع والحفظ غير أن الوديعة لا تضمن؛ ففضل الإقراض لغني أمين حتى يحفظ المال لصالح اليتيم لا لصالح الغني(٣).

=صك يكتبه الشخص لنائبه أو مدينه في بلد آخر يُلزمه فيه بدفع مبلغ من المال لشخص أقرضه مثله، وسميت هذه المعاملة سفتجة لما فيها من إحكام الأمر وتوثيقه وتجنب العناء والخطر. (معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، د. نزيه حماد ص١٩٠) وينظر: المغني (٦/٤٣٦)، مجموع الفتاوى ٤٥٦،٤٥٥/١٩.

(١) مجموع الفتاوى (١٩/٤٥٦).

(٢) المغني (٦/٤٣٧).

(٣) ينظر: حكم ودائع البنوك، د. علي السالوس (ص٦٠).

وبهذا يتبين أنه لا يشترط في القرض أن يكون إرفاقاً من غني لمحتاج، وإن كان الأصل فيه كذلك.

الإشكال الثاني: إن اعتبار مال الحساب الجاري قرض يترتب عليه بعض الصعوبات في إخضاع استعمالها وسيلة دفع وأداة وفاء من الناحية الشرعية، ومن ذلك[١]:

١ - أنه لا يجوز لصاحب الحساب الجاري أن يشتري بضاعة مؤجلة - أي سلماً - ويكتب لصاحب البضاعة شيكاً بالثمن على المصرف؛ لأنه يؤدي إلى بيع الكالئ بالكالئ؛ فيبطل الشراء.

٢ - أنه لا يجوز لصاحب الحساب الجاري أن يهب شيئاً من مال حسابه الجاري لشخص ثالث؛ لأنه من هبة الدائن للدين الذي يملكه في ذمة شخص آخر؛ فالهبة باطلة عند من يرى من الفقهاء أن قبض الموهوب له المال الموهوب شرط في صحة الهبة.

ويمكن أن يجاب عن هذا الإشكال: بفرعيه بأن ما ذُكِر غير مسلّم، وبيان ذلك أن صاحب الحساب الجاري إذا اشترى بضاعة مؤجلة (سلماً) وكتب لصاحب البضاعة شيكاً فقبله كان ذلك بمنزلة تسليمه الثمن نقداً، وذلك أن العرف المصرفي مضى على صرف الشيك فوراً إذا كان مستوفياً لشروطه، وكذلك الحال بالنسبة للهبة؛ فإذا

(١) ينظر: الودائع المصرفية، للأمين (ص٢٣٧، ٢٣٨)، المصارف الإسلامية، للهيتي (ص٢٦٣).

وهب إنسان ماله في حسابه الجاري إلى غير مدينه – المصرف – وحرر شيكاً للموهوب له ورضي به فقد تم القبض[١]، وقد سبق أن القرض يثبت في الذمة حالاً، وأن للمقرِض المطالبة ببدله في الحال كسائر الديون الحالّة[٢].

الإشكال الثالث: استخدام مال الحساب الجاري كرهن أو ضمان.

عند الجمهور أن المرهون يجب أن يكون عيناً متقومة يجوز بيعها؛ فلا يجوز رهن الدين[٣]، وبناء على هذا فلا يجوز استخدام مال الحساب الجاري كرهن أو ضمان؛ لأنه دين لصاحب الحساب في ذمة المصرف.

قال الدكتور الصديق الضرير – أثابه الله تعالى-: "لا أتصور رهن وديعة حسابية من صاحب الوديعة؛ لأن هذا مقرض والمقرض يخرج المال عن ملكه، ويكون في يد المقترض فلا محل لرهنه"[٤].

الإشكال الرابع: من المعلوم أن صاحب الحساب الجاري يمكنه أن يسحب من المال الذي في الحساب في أي وقت، بل قد يسحب جميع المال في وقت واحد، والمال المسحوب ليس هو عين

(١) ينظر: الودائع المصرفية، للحسني (ص١٠٥)، دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة، د. محمد مصطفى أبوه الشنقيطي (١/٢٨٢).

(٢) ينظر: مناقشة الدليل الثالث للقول الثاني، ص ١١ من هذا البحث.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٥/١٩٥)، بداية المجتهد (٢/٣٢٩)، الغاية والتقريب (ص٢٩)، المنثور في القواعد (٣/١٣٩)، المغني (٦/٤٥٥)، كشاف القناع (٣/٣٢١).

(٤) مجلة المجمع (المناقشات) ٩/١/٩٠١.

ماله الذي أقرضه للمصرف، فإذا ما سحب جزءاً من المال مثلاً؛ فهل المال الذي يسحبه من الحساب هو استرجاع للمال الذي أقرضه للمصرف أو لجزء منه، أم أنه قرض جديد اقترضه هو من المصرف بعقد آخر؟.

الإشكال الخامس: إذا أدخل شخص مالاً جديداً في حسابه الجاري؛ فهل هذا المال عقد قرض جديد بينه وبين المصرف، أو هو ملحق بالعقد الأول؟

الإشكال السادس: إذا أدخل شخص مبلغاً من المال في حساب شخص آخر؛ فهل هذا المبلغ يعد قرضاً للمصرف، أم أن المصرف وسيلة للوفاء فقط؟ وإذا قلنا إنه قرض من صاحب الحساب؛ فهل يمكن أن يتم القرض إذا كان صاحب الحساب لا يعلم بدخول المال في حسابه ؟

المبحث الخامس: الأحكام والآثار المترتبة على تكييف الحسابات الجارية بأنها قرض.

الخلاف السابق في تكييف الحسابات الجارية يترتب عليه آثار وثمرات عملية مهمة، تدل على أهمية الموضوع وأهمية طرحه والبحث فيه، ومن ذلك:

أولاً: أحكام المنافع العائدة من فتح الحساب الجاري:

إذا دفع صاحب المال نقوده إلى المصرف فإن الأخير تلقائياً يفتح

لصاحب المال حساباً جارياً، تتم عن طريقه المعاملات التي تكون بين الطرفين، ويترتب على فتح الحساب الجاري منافع منها ما يرجع إلى المصرف (المقترض)، ومنها ما يرجع إلى صاحب الحساب (المقرِض)، ومنها ما يرجع إليهما.

(أ) المنافع العائدة إلى المصرف (المقترض):

١ – استثمار أموال الحساب الجاري :

من المعلوم أن المصرف بمجرد استلام المال من العميل يقوم بخلطه مباشرة بالأموال الموجودة لديه، وبناءً على أن هذه الأموال هي في الواقع قروض؛ فإن للمصرف حق التصرف فيها بموجب هذا العقد، بناء على أن عقد القرض ينقل الملكية إلى المقترض؛ إذ إن المقصود من القرض استهلاكه والانتفاع به، وبالتالي فإن المنافع العائدة من استثمار هذا القرض هي للمصرف دون أن يكون للمقرض منها شيء[١].

ويترتب على هذا أن للمصرف الاستفادة من مجموع الأموال التي آلت إلى ملكيته من مجموع الحسابات الجارية في توليد الائتمان أو ما يسمى بـ(خلق الودائع)، وهذا ناتج عن طبيعة عمله واستثماره لمجموع القروض.

---

(١) ينظر: المنفعة في القرض، د.عبد الله العمراني (ص٤١٣).

٢ – أخذ عمولة[١] مقابل الخدمات التي يقدمها لصاحب الحساب:

يترتب على فتح الحساب الجاري أن يقدم المصرف بعض الخدمات أو الأعمال في نطاق المعاملة بينهما؛ كإصدار دفتر الشيكات، وبطاقة السحب الآلي، وكشف بالأعمال التي قام بها صاحب الحساب، وغيرها من الخدمات، ومن المصارف ما يأخذ مقابلاً لهذه الخدمات، والذي يظهر – والله تعالى أعلم – أنه لا مانع من أخذ مقابل لهذه الخدمات على أنها أجرة لما يقدمه المصرف من أعمال.

(ب) المنافع العائدة على صاحب الحساب الجاري (المقرِض):

١ – منفعة حفظ ماله وضمانه: الغرض الأساسي من تعامل غالب الناس مع المصارف عن طريق الحسابات الجارية أنهم يريدون حفظ أموالهم وضمانها بإقراضها للمصرف، ومن ثم استرجاعها أو بعضها عند الحاجة إليها، وقد تقدم فيما سبق بحثه أن إقراض الشخص ماله لآخر بقصد الحفظ يجوز ولا إشكال فيه، كما في قصة الزبير -رضي الله تعالى عنه-.

وأما مسألة قصد أن يكون المال مضموناً فإن الضمان أثر من

(١) العمولة اصطلاح متداول في المصارف، ويقصد به ما يأخذه المصرف نظير عمل من أعماله، ويقابله في الاصطلاح الفقهي أجرة أو جعالة، ويلاحظ أن لفظة عمولة غير صحيحة لغة، ولم يرد هذا الاشتقاق في القواميس، والصحيح (عمالة) بضم العين أو كسرها، ومعناها: رزق العامل. ينظر: دراسة شرعية لأهم العقود المالية المستحدثة ٢/٢٥٦ (الهامش).

الآثار المترتبة على عقد القرض سواء قصده المقرض أم لم يقصده، والله أعلم.

٢- الحصول على الخدمات التي يقدمها المصرف؛ كدفتر الشيكات وبطاقة السحب الآلي وغيرها:

البحث هنا في مسألة الاستفادة من هذه الخدمات إذا كانت بدون مقابل؛ حيث سبق أنها إذا كانت بمقابل فإنها تأخذ حكم الإجارة، ولا يظهر في هذا إشكال.

وأما إذا كانت بدون مقابل، فهل يجوز الاستفادة منها؟

جرى الخلاف في هذه المسألة على قولين[١]:

القول الأول: إنه يجوز لصاحب الحساب الجاري الانتفاع بدفتر الشيكات وبطاقة السحب الآلي بدون مقابل[٢].

القول الثاني: إنه يكره له الانتفاع بهذه الخدمات بدون مقابل[٣].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: إن هذه المنافع والخدمات مشتركة يستفيد منها الطرفان - المقرض والمقترض - وربما تكون مصلحة المصرف فيها

---

(١) ينظر: المنفعة في القرض، د.عبد الله العمراني (ص٤٥٠).

(٢) ينظر: مجلة المجمع ٩/١/٧٣٤،٧٣٥ (بحث د. محمد القره داغي)، الربا والمعاملات المصرفية، د. عمر المترك (ص٣٤٩).

(٣) ينظر: تحول المصرف الربوي إلى مصرف إسلامي، سعود بن محمد الربيعة (ص١٩٩/١)، نقلاً عن عبد الله العمراني في رسالته المنفعة في القرض (ص٤٥٠).

غالبة بل أساسية، وذلك أنه بإصدار الشيكات وبطاقات السحب الآلي يخفض من نسبة التكاليف وعدد الموظفين الذين يحتاجهم في القيام بأعماله مثل تحرير أوامر السحب النقدي وتنفيذها، وتحرير المستندات التي يسحب بها العميل بعض ماله أو كله، واستخدام الشيك يوفر عليه كل ذلك.

وكذلك فإن المصرف بإصداره لهذه الشيكات والبطاقات يقلل من استخدام العملاء المباشر للنقود الورقية، مما يوفر لديه سيولة نقدية ورقية يستفيد منها باستثمارها وبتسيير عملياته المصرفية، إضافة إلى أنه يحافظ على هذه النقود من السرقة والتزوير، وذلك بتقليص تداولها، كما أنه يقلل من عناء عدها ونقلها وحفظها.

الدليل الثاني: إن هذه المنافع والخدمات هي وسيلة لوفاء المصرف للقروض التي يقترضها، وليست منفعة منفصلة عن القرض؛ حيث إنه مطالب بسداد القروض لكل مقرض متى طلب ذلك.

دليل القول الثاني:

إن المنافع التي يحصل عليها صاحب الحساب الجاري بدون مقابل ذات صلة قوية بسداد الدين والوفاء به؛ فتكون مكروهة، وأقل ما يقال فيها إنها شبهة، وقد تكون ذريعة إلى الوقوع في الحرام.

ونوقش بأن هذه المنفعة مشتركة بين الطرفين، بل إن منفعة المقترض (المصرف) أظهر، وقد أجاز بعض العلماء المنفعة في القرض إذا كانت

مشتركة للطرفين، كما في مسألة السفتجة[1]، والله تعالى أعلم.

٣ – الانتفاع بالأسعار المميزة لبعض الخدمات:

قد تعطي بعض المصارف لعملائها أو لبعضهم أسعاراً مميزة لبعض الخدمات؛ كالسكن في الفنادق، أو شراء بعض السلع، ونحو ذلك؛ فإذا كانت هذه المنفعة للعميل دون غيره، ولم يكن للمصرف منفعة في بذلها سوى القرض؛ فإنه يتوجه القول بتحريمها؛ لأنها منفعة للمقرض لا يقابلها عوض سوى القرض، وهي وإن لم تكن مشروطة إلا أنها واقعة قبل الوفاء بسبب القرض.

ومثل ذلك أن تنص تعليمات المصرف وأنظمته على نسبة معينة من الربح – قد تحددها إدارة المصرف – في نهاية كل دورة مالية، أو جوائز بالقرعة، أو أولوية في الحصول على قرض من المصرف؛ فإن هذه المزايا لا تخلو من شبهة الربا، وخاصة إذا كانت معانة مسبقاً على أساس ثابت مؤكد[2]، وجوائز المقرضين إذا كانت معروفة تكون كأنها مشروطة؛ فلا تجوز مطلقاً[3].

٤ – الانتفاع بشهادة المصرف بملاءة صاحب الحساب:

الذي يظهر أن هذه الشهادة من المصرف هي إخبار عن حال العميل وواقعه من خلال تعامله مع المصرف عن طريق الحساب الجاري بصفته

(١) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٩/٤٥٦.
(٢) ينظر: المصارف الإسلامية، د. رفيق يونس المصري (ص١٨).
(٣) مجلة المجمع ٩/١/٩٠٠ (مناقشة د. الصديق الضرير).

- أي المصرف - المصدر لهذه المعلومات؛ فالذي يظهر أنه لا مانع من انتفاع صاحب الحساب بهذه الشهادة، والله تعالى أعلم.

٥ - الانتفاع بتنظيم الحسابات وضبطها:

هذه المنفعة هي منفعة آلية تأتي تبعاً لإجراءات المصرف في ضبط حساباته وتنظيمها وتوثيقها، بدليل أن هذه قد لا تكون حاضرة أحياناً قبل أن يطلبها العميل كما في الكشف المختصر للحساب؛ فالذي يظهر أنه لا مانع من الانتفاع بهذه الخدمة بدون مقابل.

٦ - الانتفاع بأخذ الفوائد المشروطة أو ما في حكمها:

يحرم أخذ هذه الفوائد، سواء أكانت مشروطة أم معروفة؛ إذ المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، والمعروف بين التجار كالمشروط فيما بينهم، وعليه فهذه الفوائد زيادة مشروطة أو في حكم المشروطة في بدل القرض للمقرض فهي ربا محرم دلت الأدلة على تحريمها[١].

ثانياً: من الآثار المترتبة على تكييف الحسابات الجارية بأنها قروض:

يترتب على القول بتكييف الحسابات الجارية على أنها قروض بعض الآثار والثمرات، من أهمها:

١ - أن ضمان تلك المبالغ في الحسابات الجارية هي على المصرف كذلك (المقترض) [٢]، ويمثله المؤسسون والمساهمون؛ لأنها

(١) ينظر: الحسابات الجارية، د. مسعود الثبيتي (مجلة المجمع ٨٤١، ٨٣٩/١/٩)، المنفعة في القرض (ص٤٦٢).

(٢) ينظر: مجلة المجمع (٧٨٢/١/٩، ٨٠٣، ٨٨٣)، وينظر نص القرار.

مملوكة له، والقاعدة الفقهية المشهورة أن (الخراج بالضمان)، وأن (الغنم بالغرم).

٢ – إذا أفلس المصرف فليس للمودع أن يدخل في التفليس على أنه مالك للوديعة وتكون له الأولوية، بل على أساس أنه دائن عادي يخضع لقسمة غرمائه[١].

هذا ما تيسر جمعه وتحريره، إن كان من صواب فمن الله -تعالى- هو الموفق له، وإن يكن من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، وأنا راجع عنه، وأستغفر الله.

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام الأتمان الأكملان على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

ففيما يلي أهم نتائج البحث، وهي كالتالي:

١- أهمية طرق مثل هذا النوع من البحوث؛ كونها تهمّ كثيرا من الناس، وتشتد حاجتهم لمعرفة أحكامها.

٢- الحساب الجاري عبارة عن قائمة تقيد بها المعاملات المصرفية المتبادلة بين العميل والمصرف؛ ويقوم صاحب المال بفتح هذا الحساب في المصرف لوضع ماله فيه، بغرض حفظها وصونها ثم طلبها عند

(١) ينظر: الربا والمعاملات المصرفية، للمترك (ص٣٤٧).

الحاجة إليها، أو لأغراض التعامل اليومي والتجاري، دون الاضطرار إلى حمل النقود.

٣- الحسابات الجارية أو تحت الطلب هي حسابات ليس هدفها الاستثمار وإنما هي حسابات لغرض حفظ هذه الأموال وصيانتها من السرقة أو الهلاك، أو لغرض تسهيل التعامل التجاري والمعاملات المصرفية الأخرى التي تقدمها هذه المصارف لعملائها؛ لذا فإن هذه الحسابات ليس لها أي علاقة بالمضاربة أو المشاركة، ولا تستحق أي عائد أو ربح في المصارف الإسلامية، بل إنه قد يتقاضى المصرف عليها أجراً أو عمالة في مقابل ما يمنحه لأصحابها من امتيازات.

٤- اختلفت آراء الفقهاء والباحثين المعاصرين في التكييف الفقهي للأموال التي يضعها أصحابها في حساب جارٍ لدى المصرف، والذي يترجح – والعلم عند الله تعالى– أن الأقرب أنها قرض وليست وديعة.

٥- يترتب على فتح الحساب الجاري أن يقدم المصرف بعض الخدمات أو الأعمال في نطاق المعاملة بينهما؛ كإصدار دفتر الشيكات، وبطاقة السحب الآلي، وكشف بالأعمال التي قام بها صاحب الحساب، وغيرها من الخدمات، ومن المصارف ما يأخذ مقابلاً لهذه الخدمات، والذي يظهر – والله تعالى أعلم – أنه لا مانع من أخذ مقابل لهذه الخدمات على أنها أجرة لما يقدمه المصرف من أعمال.

٦- قد تعطي بعض المصارف لعملائها أو لبعضهم أسعاراً مميزة

لبعض الخدمات؛ كالسكن في الفنادق، أو شراء بعض السلع، ونحو ذلك؛ فإذا كانت هذه المنفعة للعميل دون غيره، ولم يكن للمصرف منفعة في بذلها سوى القرض؛ فإنه يتوجه القول بتحريمها؛ لأنها منفعة للمقرض لا يقابلها عوض سوى القرض، وهي وإن لم تكن مشروطة إلا أنها واقعة قبل الوفاء بسبب القرض.

٧- يحرم أخذ هذه الفوائد، سواء أكانت مشروطة أم معروفة؛ إذ المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، والمعروف بين التجار كالمشروط فيما بينهم، وعليه فهذه الفوائد زيادة مشروطة أو في حكم المشروطة في بدل القرض للمقرض فهي ربا محرم دلت الأدلة على تحريمها.

٨- يترتب على القول بتكييف الحسابات الجارية على أنها قروض بعض الآثار والثمرات، من أهمها:

أ – أن ضمان تلك المبالغ في الحسابات الجارية هي على المصرف كذلك (المقترض) ، ويمثله المؤسسون والمساهمون؛ لأنها مملوكة له، والقاعدة الفقهية المشهورة أن (الخراج بالضمان)، وأن (الغنم بالغرم).

ب – إذا أفلس المصرف فليس للمودع أن يدخل في التفليس على أنه مالك للوديعة وتكون له الأولوية، بل على أساس أنه دائن عادي يخضع لقسمة غرمائه.

والله تعالى أعلم، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وفيات الأعيان

توفي العلامة الشيخ الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن عمر بن دهيش في يوم الخميس الثاني والعشرين من شهر شوال لعام ١٤٣٤هـ وكان لوفاته حزن عميق في نفوس الذين عرفوه وأحبوه؛ فقد كان - رحمه الله - ممن أعطاه الله بسطة في العلم والفهم مع علو الأخلاق وجميل الصفات؛ فهو من أسرة عريقة تنتمي في نسبها إلى عبده من قبيلة شمر المعروفة.

وهومن أسرة علمية معروفة فأبوه العلامة الشيخ عبد الله من المشهود لهم بالعلم والفقه والقضاء وكان رئيسا للمحكمة الكبرى في مكة المكرمة، وقد لازمه ابنه عبد الملك منذ صغره فتلقى عنه العلم الشرعي كما تلقى هذا العلم عن عدد من علماء مكة المكرمة وقضاتها وقد أجازوه في علم الفقه والحديث هذا إلى جانب دراسته الجامعية التي حصل فيها على شهادة الماجستير والدكتوراه في العلوم الشرعية. ولم يكن الشيخ عبد الملك مجرد حامل للألقاب والإجازات العلمية الكثيرة التي منحت له من العلماء المشهورين في داخل المملكة العربية السعودية وخارجها بل تجلى علمه في تأليف وتحقيق العديد من الكتب العلمية التي ستظل شاهدة على جهوده وآثاره العلمية ومنها: رموز الكنوز في تفسير الكتاب العزيز للرسعني، معونة أولي النهى شرح المنتهى للنجار، شرح الرزكشي للخرقي، المتع شرح المقنع للمنجي،المستوعب للسامري، الواضح في شرح مختصرالخرقي للضرير، إرشاد أولي النهى للبهوتي، فتح الملك العزيز لعلي البغدادي، الحاوي للعبد لياني، والمنهج الفقهي العام لعلماء الحنابلة، رؤوس المسائل للهاشمي،رؤوس المسائل الخلافية للعكبري، تيسير الناسك لأداء المناسك، حدود الصفاء والمروة (التوسعة الحديثة)، جامع المسانيد والسنن لابن كثير، وظائف شهر رمضان، الأحاديث المختارة للمقدسي، المتجر الرابح في ثواب العمل الصالح للدمياطي، القضاء قديما وحديثا، أعلام الحرم

المكي الشريف،حدود المشاعر المقدسة، أخبار مكة للفاكهي، أخبار مكة للأزرقي، الدر الكمين بذيل العقد الثمين لابن فهد، تحصيل المرام في أخبار البيت الحرام للصباغ، فيض الملك الوهاب المتعال لأبي الفيض الصديقي، إفادة الأنام بذكر أخبار بلد الله الحرام للغازي، تعليم البنات، التاريخ القويم لمكة والحرم للكردي، البحر العميق في مناسك المعتمر والحاج لابن الضياء القرشي، قاضي العواصم فضيلة الشيخ عبد الله بن دهيش، ونظم الدرر في نشر النور والزهر للغازي.

ويظهر من هذه الآثار اهتمامه بتاريخ مكة المكرمة ومعالمها وآثارها وارتباط هذه الآثار بالعلم الشرعي؛ فهو بهذا قد أحب مكة وأحبته يوم ودعته واحدا من أبنائها.

هذا في الجانب العلمي المضيء من حياة الشيخ عبد الملك أما في الجانب القضائي والإداري فقد عمل مساعدا لرئيس المحكمة الكبرى في مكة المكرمة ثم نائبا لرئيس شؤون الحرم النبوي الشريف ثم رئيسا لرئاسة تعليم البنات بدرجة وزير وكان - رحمه الله - حازما في إدارة الأعمال التي تولاها إلى جانب اهتمامه المشهود بحاجات المراجعين عندما كان رئيسا لرئاسة هذا التعلي؛ فترك بذلك أكبر الأثر لدى الذين عملوا معه ولدى الذين راجعوه في حاجاتهم.

أما نحن في مجلة البحوث الفقهية المعاصرة فقد عرضنا عليه المشاركة في هيئتها العلمية الاستشارية فرحب بذلك وأبدى أي مساعدة للمجلة، وكنا نتواصل معه ، كما كنا نطمع في مشاركته في بحوثها إلا أن معرفتنا بتفرغه للتأليف والتحقيق كان يمنعنا مما كنا نتطلع إليه.

هذا هو الشيخ عبد الملك بن دهيش، علم من الأعلام انتقل إلى الدار الآخرة بعد أن ترك العديد من الآثار العلمية فهو، ممن عناهم الشاعر

ويذهب فرد واحد في عديده فتبكيه العين حين يصاب

إنها دمعة حرى على فقد عالم جليل عرفناه فأحببناه ونرجو الله عزوجل أن يجزيه خير الجزاء ويسكنه فسيح جناته ويصلح عقبه إنه سميع مجيب.

فتاوى الفقهاء(*)

حكم الخيانة إذا ظهرت في المرابحة

الإمام علاء الدين الكاساني

أما حكم الخيانة إذا ظهرت، فنقول وبالله التوفيق: إذا ظهرت الخيانة في المرابحة لا يخلو إما أن ظهرت في صفة الثمن وإما أن ظهرت في قدره فإن ظهرت في صفة الثمن بأن اشترى شيئا بنسيئة ثم باعه مرابحة على الثمن الأول ولم يبين أنه اشتراه بنسيئة أو باعه تولية ولم يبين ثم علم المشتري فله الخيار بالإجماع إن شاء أخذه وإن شاء رده ; لأن المرابحة عقد بني على الأمانة؛ لأن المشتري اعتمد البائع وائتمنه في الخبر عن الثمن الأول فكانت الأمانة مطلوبة في هذا العقد فكانت صيانته عن الخيانة مشروطة دلالة ففواتها يوجب الخيار كفوات السلامة عن العيب وكذا لو صالح من دين ألف له على إنسان على عبد ثم باعه مرابحة على الألف ولم يبين للمشتري أنه كان بدل الصلح فله الخيار لما قلنا.

وإن ظهرت الخيانة في قدر الثمن في المرابحة والتولية بأن قال : اشتريت بعشرة وبعتك بربح (ده يازده) أي بعشر أو أحد عشر أو قال: اشتريت بعشرة ووليتك بما توليت، ثم تبين أنه كان اشتراه بتسعة فقد اختلف في حكمه، قال أبو حنيفة عليه الرحمة: المشتري بالخيار في المرابحة إن شاء أخذه بجميع الثمن وإن شاء ترك، وفي التولية لا خيار

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى السلف للدلالة على حيوية الفقه الإسلامي ودوره الرائد في معالجة القضايا والمشكلات المعاصرة.

له لكن يحط قدر الخيانة ويلزم العقد بالثمن الباقي، وقال أبو يوسف: لا خيار له ولكن يحط قدر الخيانة فيهما جميعا، وذلك درهم في التولية، ودرهم في المرابحة، وحصة من الربح، وهو جزء من عشرة أجزاء من درهم، وقال محمد رحمه الله: له الخيار فيهما جميعا إن شاء أخذه بجميع الثمن وإن شاء رده على البائع .

قول محمد رحمه الله: أن المشتري لم يرض بلزوم العقد إلا بالقدر المسمى من الثمن فلا يلزم بدونه ويثبت له الخيار لفوات السلامة عن الخيانة كما يثبت الخيار بفوات السلامة عن العيب إذا وجد المبيع معيبا.

قول أبي يوسف رحمه الله: أن الثمن الأول أصل في بيع المرابحة والتولية فإذا ظهرت الخيانة تبين أن تسمية قدر الخيانة لم تصح فلغت تسميته وبقي العقد لازما بالثمن الباقي، ولأبي حنيفة الفرق بين المرابحة والتولية وهو أن الخيانة في المرابحة لا توجب خروج العقد عن كونه مرابحة؛ لأن المرابحة بيع بالثمن الأول وزيادة ربح، وهذا قائم بعد الخيانة؛ لأن بعض الثمن رأس مال وبعضه ربح فلم يخرج العقد عن كونه مرابحة، وإنما أوجب تغييرا في قدر الثمن .

وهذا يوجب خللا في الرضا فيثبت الخيار كما إذا ظهرت الخيانة في صفة الثمن بأن ظهر أن الثمن كان نسيئة ونحو ذلك على ما ذكرنا بخلاف التولية؛ لأن الخيانة فيها تخرج العقد عن كونه تولية؛ لأن التولية بيع بالثمن الأول من غير زيادة ولا نقصان، وقد ظهر النقصان في الثمن الأول فلو أثبتنا الخيار لأخرجناه عن كونه تولية

وجعلناه مرابحة، وهذا إنشاء عقد آخر لم يتراضيا عليه وهذا لا يجوز فحططنا قدر الخيانة وألزمنا العقد بالثمن الباقي والله سبحانه وتعالى أعلم، هذا إذا كان المبيع عند ظهور الخيانة بمحل الفسخ، فأما إذا لم يكن بأن هلك أو حدث به ما يمنع الفسخ بطل خياره ولزمه جميع الثمن؛ لأنه إذا لم يكن بمحل الفسخ لم يكن في ثبوت الخيار فائدة فيسقط كما في خيار الشرط وخيار الرؤية والله سبحانه وتعالى أعلم[1] .

النية الصحيحة لا تبطل بالخطرة التي لا تملك

أبو الوليد ابن رشد القرطبي

حدثني أبو عبد الله العتبي عن عيسى بن دينار عن ابن وهب عن عطاء الخراساني أن «معاذ بن جبل قال: «يا رسول الله: إنه ليس من بني سلمة إلا مقاتل، فمنهم من القتال طبيعته، ومنهم من يقاتل رياء، ومنهم من يقاتل احتسابا، فأي هؤلاء الشهيد من أهل الجنة؟ فقال: يا معاذ بن جبل، من قاتل على شيء من هذه الخصال أصل أمره أن تكون كلمة الله هي العليا فقتل فهو شهيد من أهل الجنة» .

قال محمد بن رشد: هذا حديث فيه نص جلي على أن من كان أصل عمله لله وعلى ذلك عقد نيته لم تضره الخطرات التي تقع في القلب ولا تملك، على ما قاله مالك، خلاف ما ذهب إليه ربيعة،

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ج٥، ص ٢٢٥- ٢٢٦.

وذلك أنهما سئلا عن الرجل يحب أن يلقى في طريق المسجد ويكره أن يلقى في طريق السوق، فأنكر ذلك ربيعة من سؤال السائل ولم يعجبه أن يحب أحد أن يرى في شيء من أعمال الخير.

وقال مالك: إذا كان أول ذلك وأصله لله فلا بأس به إن شاء الله قال عز وجل: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي﴾ طه: ٣٩. [١]، وقال: ﴿وَاجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٍ فِي الْآخِرِينَ﴾ الشعراء: ٨٤ [٢]، وقال عمر بن الخطاب لابنه: لأن تكون قلتها أحب إلي من كذا وكذا إذ اخبره بما كان وقع في قلبه من أن الشجرة التي مثلها رسول الله ﷺ بالرجل المسلم وسأل أصحابه عنها فوقعوا في شجر البوادي، هي النخلة، قال مالك: فأي شيء هذا إلا هذا وإنما هذا أمر يكون في القلب لا يملك، وذلك من وسوسة الشيطان ليمنعه من العمل، فمن وجد ذلك فلا يشغله عن التمادي عن فعل الخير ولا يؤيسه من فعل الخير، وليدفع الشيطان من نفسه ما استطاع ويجرد النية لله، فإن هذا غير مؤاخذ به إن شاء الله روي عن النبي - عَلَيْهِ السَّلَامُ - أنه قال: «تجاوز الله لأمتي عما حدثت به أنفسها ما لم ينطق به لسان أو يعمل به يد» [٣].

وهذا الحديث يروى عما حدثت به أنفسها بالنصب وعما حدثت به أنفسها بالرفع، والصحيح في المعنى رواية من روى أنفسها

(١) سورة طه: ٣٩.

(٢) سورة الشعراء: ٨٤.

(٣) رواه البخاري في العتق بلفظ إن الله تجاوز لي عن أمتي ما وسوست به صدورها مالم تعمل أو تكلم وفي الطلاق بلفظ ما حدثت أنفسها وهو المشهور كما رواه مسلم في الإيمان وأبو داود في الطلاق وابن ماجة والترمذي والنسائي في الطلاق أيضاً.

بالنصب، والمعنى في ذلك [١] أن الله تجاوز لأمة نبيه ﷺ عما حدثت به أنفسها ما يقصد [٢] منها إلى ذلك واكتساب له؛ لأن التجاوز إنما يكون فيما لو لم يتجاوز عنه لأخذوا به وأما ما حدثت به أنفسها من الخطرات الغالبة لهم التي لم يكن منهم فيها اكتساب لها ولا قصد إليها فليسوا بمؤاخذين بها، قال عز وجل: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ البقرة: ٢٨٦ [٣]، وبالله التوفيق[٤].

يجوز أن يشترى داراً من دور البلد وإن علم فيه دوراً مغصوبة

الإمام أبو زكريا النووي

يجوز أن يشترى داراً من دور البلد وإن علم أن فيه دوراً مغصوبة لأن ذلك اختلاط بغير محصور والسؤال هنا ورع واحتياط* ولو كان في البلد عشر دور فيها واحدة مغصوبة أو وقف ولا يعرفها وجب السؤال لأنه محصور* ولو كان في البلد مدارس أو رباطات خصص بعضها بالمنسوبين إلى مذهب معين لم يجز أن يسكن في شئ منها ولا يأكل من وقفها حتى يسأل ويتبين الصواب.

(فرع) قال حيث قلنا السؤال ورع فليس له أن يسأل صاحب

(١) في نسخة ق ١ والمعنى في ذلك إن شاء الله..

(٢) كذا في الأصل وفي نسختي ق ١و ٢، عما حدثت به أنفسها بقصد منها وهي الصواب .

(٣) سورة البقرة: ٢٨٦ / الآية ٣٠ .

(٤) البيا والتحصيل، ج٧، ص ٦٣٠ - ٦٣١.

الطعام والمال لأن ذلك يغيظه فلا يرتكب ايذاء مسلم لتحصيل أمر مندوب قال وإنما أوجبنا السؤال إذا كان الأكثر حراما وعند ذلك لا نبالي بغيظه فإن الظالم يؤذى بأكثر من هذا قال الحرث المحاسبى لو كان له أخ أو صديق يأمن غيظه لو سأله فينبغي أن لا يسأله أيضا للورع لأنه ربما ظهر منه شئ كان مستورا يؤدي إلى البغضاء قال الغزالي وهذا حسن

* قال (فإن قيل) لا فائدة في سؤال من بعض ماله حرام (فالجواب) أنه متى كان في مال الإنسان حرام مختلط فأراد مبايعته أو الأكل من ضيافته أو هديته أو نحو ذلك لم يكف سؤاله ولا فائدة فيه وانما يسأل غيره وانما ينفع سؤال صاحب اليد إذا كان ثقة غير متهم كمتولى الاوقاف من أي جهة هذا المال وكما سأل النبي ﷺ عن الذى أتى به هل هو هدية أم صدقة فإن ذلك لا يؤذي المسؤل ولا يتهم فيه.

* وله سؤال خادمه وعبده الثقة ومتى سأل فأخبره ثقة اعتمده فإن أخبره فاسق وعلم بقرينة الحال أنه لا يكذب من حيث إنه لا غرض له جاز له قبوله لأن المطلوب من السؤال ثقة النفس وقد تحصل بقول الفاسق فإن أخبره صبي مميز معروف بالتثبت جاز قبوله ومتى وجب السؤال فتعارض قول عدلين أو فاسقين سقطا ويجوزان يرجح بقلبه أحدهما وبكثرة المخبرين وبمعرفتهم.

(فرع) قال الغزالي لو نهب متاع مخصوص فصادف من ذلك

النوع شيئا يباع واحتمل أن لا يكون من المنهوب فإن كان ذلك في يد من عرف بالصلاح جاز شراؤه وكان تركه ورعا وإن كان رجلا مجهولا فإن كان ذلك النوع كثيرا في البلد من غير المنهوب جاز الشراء منه وإن كان لا يوجد هناك غير المنهوب إلا نادرا فليس هنا دليل للحل سوى اليد وقد عارضها علامة خاصة وهى شكل المتاع المنهوب فالامتناع من شرائه ورع منهم وفى تحريمه نظر[1].

إذا شرط أن يبيع الوقف أو يهبه أو يرجع فيه لم يصح

الإمام شمس الدين ابن قدامة المقدسي

إن شرط أن يبيعه متى شاء أو يهبه أو يرجع فيه لم يصح الشرط ولا الوقف لا نعلم فيه خلافا لأنه ينافي مقتضى الوقف ويحتمل أن يفسد الشرط ويصح الوقف بناء على الشروط الفاسدة في البيع وإن شرط الخيار في الوقف فسد ونص عليه أحمد وبه قال الشافعي وقال أبو يوسف في رواية عنه : يصح لأن الوقف تمليك المنافع فجاز شرط الخيار فيه كالإجارة .

ولنا أنه شرط ينافي مقتضى العقد فلم يصح كما لو شرط أن له بيعه متى شاء ولأنه إزالة ملك لله تعالى فلم يصح اشتراط الخيار فيه كالعتق ولأنه ليس بعقد معاوضة فلم يصح اشتراط الخيار فيه كالهبة ويفارق

(١) المجموع شرح المهذب، ج٩، ص ٣٤٥ - ٣٤٧.

الإجارة فإنها عقد معاوضة وهي نوع من البيع ولأن الخيار إذا دخل في العقد منع ثبوت حكمه قبل انقضاء الخيار أو التصرف وههنا لو ثبت الخيار لثبت مع ثبوت حكم الوقف ولم يمنع التصرف فافترقا.

وإن شرط في الوقف أن يخرج من شاء من أهل الوقف ويدخل من شاء من غيرهم لم يصح لأنه شرط ينافي مقتضى الوقف فأفسده كما لو شرط أن لا ينتفع وإن شرط للناظر أن يعطي من يشاء من أهل الوقف ويحرم من يشاء جاز لأن ذلك ليس بإخراج للموقوف عليه من الوقف وإنما علق استحقاق الوقف بصفة فكأنه جعل له حقا في الوقف إذا اتصف بإرادة الوالي لعطيته ولم يجعل له حقا إذا انتفت تلك الصفة فيه فأشبه ما لو وقف على المشتغلين من ولده فإنه يستحق منهم من اشتغل به دون من لم يشتغل فلو ترك المشتغل الاشتغال زال الاستحقاق وإذا عاد إليه عاد استحقاقه والله أعلم.

إذا وقف على نفسه ثم على المساكين أو على ولده ففيه روايتان إحداهما : لا يصح فإنه قال في رواية أبي طالب وقد سئل عن هذا فقال : لا أعرف الوقف إلا ما أخرجه لله وفي سبيل الله فإذا وقفه عليه حتى يموت فلا أعرفه فعلى هذه الرواية يكون الوقف عليه باطلا وهل يبطل الوقف على من بعده ؟ على وجهين بناء على الوقف المنقطع الابتداء وهذا مذهب الشافعي لأن الوقف تمليك للرقبة والمنفعة ولا يجوز أن يملك الإنسان نفسه من نفسه كما لا يجوز أن يبيع نفسه مال نفسه ولأن الوقف على نفسه إنما حاصله منع نفسه

التصرف في رقبة الملك فلم يصح ذلك كما لو أفرده بأن يقول : لا أبيع هذا ولا أهبه ولا أورثه ونقل جماعة أن الوقف صحيح اختاره ابن أبي موسى وقال ابن عقيل: وهي أصح وهو قول ابن أبي ليلى و ابن شبرمة و أبي يوسف و ابن شريح لما ذكرنا فيما إذا اشترط أن يرجع إليه شيء من منافعه ولأنه يصح أن يقف وقفا عاما فينتفع به كذلك إذا خص نفسه بانتفاعه والأول أقيس[1].

(١) المغني، ج٦، ص١٩٥- ١٩٧.

مسائل في الفقه(*)

٤٤٦- دعاء القنوت وحكمه

سؤال يقول : إن بعض أئمة المساجد وخاصة الشباب منهم يقنتون في الفرائض بحجة حدوث النوازل ،ويطيلون في الدعاء وقد يعتدون فيه، مما يصعب على المأمومين فهمه، فما حكم هذا الدعاء ؟

دعاء القنوت مما اختلف العلماء فيه، وفي كيفيته، وفي وقته، فمنهم من قال إنه قد نسخ بترك رسول الله ﷺ له، ومنهم من قال إن الدعاء الذي ورد فيه هو الذي علَّمه رسول الله ﷺ للحسن بن علي فيما رواه رضي الله عنهما قال: «علمني رسول الله ﷺ كلمات أقولهن في الوتر: «اللهم اهدني فيمن هديت، وعافني فيمن عافيت، وتولني فيمن توليت، وبارك لي فيما أعطيت، وقني شرما قضيت، فإنك تقضي ولا يقضى عليك، وإنه لا يذل من واليت، تباركت ربنا وتعاليت»[1] ومنهم من قال بدعاء آخر كدعاء عمر - رضي الله عنه - بقوله: اللهم إنَّا نستعينك ونستغفرك، ونتوب إليك ونؤمن بك ونتوكل عليك، ونثني عليك الخير كله، ولانكفرك

(*)هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجيب عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها معالي الدكتور عبدالرحمن بن حسن النفيسة. وتنشر في موقع المجلة www.alfiqhia.com

(١) انظر أقوال الفقهاء في القنوت، في حاشية رد المختار لابن عابدين على الدر المختار في فقه الإمام أبي حنيفة، ج٢، ص ١١-١٢، وروضة الطالبين للإمام النووي، ج١، ص ٢٥٣- ٢٥٥، وكتاب الفروع لابن مفلح، ج١، ص٥٣٩- ٢٤٣، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، ج٢،ص ١٧٠ - ١٧٦، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام بن تيمية، ج٢٣، ص ١٠٠- ١٠٧.

اللهم إياك نعبد، ولك نصلي ونسجد ... إلخ.

ومنهم من قال بجواز القنوت في الفرائض، ومنهم من قال إن رسول الله ﷺ كان يقنت في المغرب والفجر فقط، ومنهم من قال بأن القنوت في النوافل مقيد في النصف الأخير من شهر رمضان، ومنهم من قال بجوازه في جميعه. ومنهم من قال بالتخيير بين فعله وتركه؛ فإن قنت في جميع ليالي شهر رمضان أو في نصفه الأخير أو لم يقنت فيه ففعله جائز.

قلت: والقنوت في ليالي رمضان مما تعارفه السلف؛ ابتغاء إجابة الدعاء فيه لفضله وعظمه عند الله، وإن كان من الأفضل عدم المداومة عليه في الليالي؛ حتى لا ينظر إليه أنه واجب يجب عدم تركه، وبمثل هذا رأى الإمام مالك - رحمه الله - عدم صيام ستة أيام من شوال؛ خشية أن تلحق برمضان بفعل المداومة عليها[1] والأفضل أن يكون دعاء القنوت مما ورد النص عليه في حديث الحسن بن علي - رضي الله عنهما - ولا بأس من الزيادة عليه كما ذكر، ولكن لا يجب إطالة هذا الدعاء أو التعدي فيه، بما لم يرد النص عليه في الكتاب أو السنة كما يفعل بعض أئمة المساجد، من السجع والترتيل ورفع الصوت في المكبرات لجمع المصلين حولهم.

أما القنوت في الفرائض فله حكم آخر، ففي حديث سالم عن أبيه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول إذا رفع رأسه من الركوع في الركعة الثانية

(١) مواهب الجليل شرح مختصر الخليل، ج٣، ص ٣٢٩.

من صلاة الفجر: اللهم العن فلانًا وفلانًا، بعدما يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، فأنزل الله عليه قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ أَوْ يُعَذِّبَهُمْ فَإِنَّهُمْ ظَالِمُونَ﴾[1] وفي قول آخر: كان - عليه الصلاة والسلام - يقول: اللهم العن الحارث بن هشام، اللهم العن سهيل بن عمرو، اللهم العن صفوان بن أمية، فنزلت هذه الآية فتاب الله عليهم كلهم[2]. وفي قول آخر أنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو على مضر بقوله: اللهم اشدد وطأتك على مضر، واجعلها عليهم سنين كسني يوسف، وكان يجهر بذلك فنزلت الآية، فهذه الروايات صحيحة وإن اختلفت في بعض ألفاظها، وحاصلها أنه - عليه الصلاة والسلام - كان يدعو على أناس بعينهم، فنهاه الله عن ذلك بقوله: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ﴾، أي أن الأمر كله لله فهو أعلم بخلقه كما قال عز وجل: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾[3] وقوله: ﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَعَلَيْنَا الْحِسَابُ﴾[4] وقوله: ﴿أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ أي يقبل توبتهم ويرحمهم ﴿أَوْ يُعَذِّبَهُمْ﴾ إذا أصروا على كفرهم، وقد امتثل رسول الله ﷺ لأمر ربه فترك الدعاء على أولئك الأقوام وغيرهم.

والحكمة في النهي واضحة؛ ذلك أن الله - عز وجل - أعلم بأحوال

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٢٨.
(٢) أخرجه الترمذي في كتاب التفسير باب(٤) من سورة آل عمران برقم (٣٠٠٤)، ج٥، ص ٢١٢.
(٣) سورة البقرة: الآية ٢٧٢.
(٤) سورة الرعد: الآية ٤٠.

خلقه ومآلهم وما كتب لهم قبل خلقهم؛ فقد يصبح العبد كافرًا ويمسي مؤمنًا وقد يصبح مؤمنًا ويمسي كافرًا، وقد يصبح العبد عدوًّا ويمسي مجاهدًا؛ فقد كان خالد بن الوليد - رضي الله عنه - عدوًّا للمسلمين في غزوة أحد، ثم أصبح سيفًا من سيوف الله على المشركين، فنصر الله به الإسلام وعز به المسلمين؛ فالأمر إذًا مقيد بمشيئة الله وحكمته وتدبيره لخلقه، ومآل العبد حسب عمله، وفوق ذلك كله رحمة الله له. وفي الحديث الطويل الذي رواه عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار إلا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها» (١).

ولما كان الله - عز وجل - قد جعل له الأمر كله وهو الحق، فقد اقتضى ذلك عدم جواز سب شخص أوأشخاص أو قوم بعينهم أو لعنهم، وترك أمرهم إلى الله كما أمرنا عز وجل بذلك وهو أحكم الحاكمين، وأعلم بأحوال خلقه أجمعين برهم وفاجرهم ومؤمنهم وكافرهم ﴿وَمَا يَعْزُبُ

(١) والحديث بكامله ما رواه عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق قال: «إن أحدكم يجمع خلقه في بطن أمه أربعين يوماً نطفة، ثم يكون علقة مثل ذلك، ثم يكون مضغة مثل ذلك، ثم يبعث الله ملكاً فيؤمر بأربع كلمات ويقال له اكتب عمله ورزقه وأجله وشقي أو سعيد ثم ينفخ فيه الروح، فإن الرجل منكم ليعمل حتى ما يكون بينه وبين الجنة إلا ذراع فيسبق عليه كتابه فيعمل بعمل أهل النار ويعمل حتى ما يكون بينه وبين النار ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها». أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء باب خلق آدم وذريته برقم (٣٣٣٢) فتح الباري، ج٦، ص ٤١٨.

عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴾[1].

قلت: هذا حكم القنوت في الأحوال الخاصة؛ أما في الأحوال العامة أي ما يحدث من النوازل، بين المسلمين كالزلازل والطاعون أو الأوبئة الشديدة السارية أو البراكين أو الفيضانات فهذه مما يحسن القنوت فيها من قبل المسلمين إذا وقعت في بلد من بلدانهم؛ لكونهم أمة واحدة كما قال - عز وجل -:﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾[2] وقوله - عز ذكره - : ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ﴾[3]ولا شك أن الدعاء الصالح من البر والتقوى، وفيه قال رسول الله ﷺ: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا وشبك بين أصابعه»[4] وقال - عليه الصلاة والسلام -: «المسلم كالجسد الواحد إذا اشتكى فيه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى»[5] وفي القنوت في النوازل مسألتان: **الأولى** - الواجب أن يكون في صلاتي المغرب والفجر؛ اتباعًا لسنة رسول الله ﷺ فقد قنت - كما ذكر آنفًا في صلاتي المغرب والفجر ولا يكون في غيرهما، والأصل اتباع سنته لقوله الله - عز وجل-:﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾[6].

(١) سورة يونس: الآية ٦١.
(٢) سورة الأنبياء: الآية ٩٢.
(٣) سورة المائدة: الآية ٢.
(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأدب باب تعاون المؤمنين بعضهم بعضاً برقم (٦٠٢٦)، ج١٠.ص ٤٦٤.
(٥)أخرجه البخاري في كتاب الأدب باب رحمة الناس والبهائم برقم (٦٠١١)، فتح الباري، ج١٠، ص ٤٥٢.
(٦) سور الأحزاب: الآية ٢١.

المسالة الثانية: أن يكون القنوت في النوازل بإذن ولي الأمر أو من يقوم مقامه؛ لأن القنوت حالة خاصة يقدرها ولي الأمر أو من يقوم مقامه؛ لأن الأفهام تختلف حول ما إذا كانت هذه أو تلك نازلة، فإذا ترك الأمر لتقدير أئمة المساجد اختلط الأمر وثار الخلاف، لأن منهم من يرى هذه نازلة، ومنهم من لا يراها كذلك.

وخلاصة المسألة: إن دعاء القنوت في ليالي رمضان مما تعارف عليه السلف ابتغاء إجابة الدعاء فيه، وإن كان من الأفضل عدم المداومة عليه في كل الليالي حتى لا ينظر إليه أنه واجب يجب عدم تركه. والأفضل أن يكون دعاء القنوت مما ورد النص عليه، ولكن لا يحسن إطالته أو التعدي فيه بما لم يرد النص عليه في الكتاب أو السنة، كما يفعل بعض أئمة المساجد من السجع والترتيل ورفع الصوت في المكبرات.

أما القنوت في الفرائض على أناس بعينهم فقد فعله رسول الله ﷺ فنهاه الله عنه؛ لأنه جعل الأمر كله له، وهو أعلم بأحوال خلقه ومآلهم؛ فاقتضى هذا عدم جواز سبب شخص أو أشخاص أو طوائف بعينهم أو لعنهم، وترك أمرهم له. وأما إذا حل ببلد من بلاد المسلمين نازلة شديدة، كالبراكين أو الفيضانات أو الزلازل فيحسن القنوت والدعاء برفعها عنهم، على أن يكون هذا القنوت في صلاتي المغرب والفجر وليس في غيرهما؛ اتباعًا لسنة رسول الله ﷺ وأن يكون هذا القنوت بإذن ولي الأمر أو من يقوم مقامه؛ لأن الأفهام تختلف حول ما إذا كانت هذه أو تلك نازلة، فإذن ولي الأمر يرفع الخلاف.

٤٤٧- حكم أخذ الأجر على أعمال القرب

سؤال عما إذا كان من الجائز لرجل غني أن يأخذ أجرًا على إمامته للصلاة، مع أن هناك من يرغب في هذه الإمامة وهو أحوج منه.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين، وعلى آله وصحابته ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد..

فإن في القيام بعمل من أعمال القربات فضلًا عظيمًا؛ لأنه عمل يتعدى بالنفع إلى الناس كافة؛ فالمعلم للعلم مثلًا - يضيء نورًا يتتابع من متعلم إلى آخر، والآمر بالمعروف يدعو إلى فضيلة لا يقتصر نفعها على المأمور بها فقط بل يشمل الأمة كلها، والناهي عن المنكر يمنع أذى لا يترتب ضرره على المنهي عنه فحسب بل على الأمة كلها .. وهكذا في كل عمل من أعمال القربات، والشواهد في هذا كثيرة، منها ما ورد في كتاب الله الكريم عن تقييد (العلامة الخيرية) الموصوفة بها الأمة وحصرها بأمرها بالمعروف ونهيها عن المنكر، كما قال - عزوجل -: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[1] ومنها ما ورد في فضل معلم العلم لحديث أبي أمامة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم» ثم قال - عليه الصلاة والسلام -: «إن الله وملائكته وأهل السموات

(١) سورة آل عمران: الآية ١١٠.

والأرض حتى النملة في جحرها وحتى الحوت يصلون على معلمي الناس الخير»[١]. وكذا حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: «من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئًا»[٢] وكذا حديث سهل بن سعد - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال لعلي بن أبي طالب - رضي الله عنه-: «فو الله لئن يهدي الله بك رجلًا واحدًا خير لك من حمر النعم»[٣].

ومن هذه الشواهد ما ورد في فضل المنادي للصلاة، ففي حديث الإمام مالك عن عبدالرحمن بن عبدالله بن أبي صعصعة الأنصاري عن أبيه أنه أخبره أن أبا سعيد الخدري قال له: إني أراك تحب الغنم والبادية، فان كنت في غنمك أو باديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة. قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله ﷺ [٤] وفي حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: «من أذن سبع سنين محتسبًا كتبت له براءة من النار»[٥].

(١) أخرجه الترمذي في كتاب العلم باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، سنن الترمذي، ج٥، ص ٤٨ رقمه (٢٦٨٥).

(٢) أخرجه مسلم في كتاب العلم باب من سن سنة حسنة أو سيئة، صحيح مسلم بشرح النووي، ج١٠، ص ٦٧٤٩ (رقمه(٢٦٧٤).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب فضل من أسلم على يديه رجل، فتح الباري ج٦. ص ١٦٨، رقمه (٣٠٠٩).

(٤) أخرجه الإمام مالك في كتاب الصلاة، باب ما جاء في النداء للصلاة الموطأ ص ٥٦، رقمه (١٤٨).

(٥) أخرجه الترمذي في أبواب الصلاة، باب ما جاء في فضل الأذان، سنن الترمذي، ج١،ص ٤٠٠، رقمه (٢٠٦)، وقال الألباني «ضعيف جداً»، سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، ج٢،ص ٢٤٥، رقمه (٨٥٠).

والأحاديث في فضل العمل في القربات كثيرة معلومة، إلا أن الخلاف ثار حول مدى جواز أخذ الأجرة عليها.

ففي مذهب الإمام أبي حنيفة لاتجوز الأجرة على الطاعات، كالحج والأذان والإمامة وتعليم القرآن والفقه؛ استدلالًا بما روي عن عثمان بن أبي العاص - رضي الله عنه - أنه قال: آخر ما عهد إلى رسول الله ﷺ أن لا أتخذ مؤذنًا يأخذ على الأذان أجرًا، واستدلالًا بأن القربة نفع من العامل؛ لقول الله تعالى: ﴿وأن ليس للإنسان إلا ماسعى﴾ فلا يجوز له أخذ الأجرة من غيره كالصوم والصلاة. وقد ذهب بعض المتأخرين من أصحاب المذهب إلى جواز الأجرة على التعليم والامامة؛ وذلك لحاجة الناس إلى هذا، بعد أن ظهر التهاون في الأمور الدينية، وقل في الناس الاحتساب، فلو امتنع أخذ الأجرة لضاع حفظ القرآن وغيره من أعمال القربات الأخرى[1]. وفي مذهب الإمام مالك يجوز أخذ الأجرة على الأذان وحده أو على الإقامة وحدها أو على أحدهما، وسواء كانت الأجرة من بيت المال أو من آحاد الناس، وقيل يمنعها إذا كانت من أحاد الناس، وقيل يكره أخذ الأجرة على إمامة الصلاة وهي في المكتوبة أشد كراهية، ومحل الكراهة إذا كانت الأجرة تؤخذ من المصلين. أما إذا أخذت من بيت المال أو وقف المسجد فلا كراهة؛ لأنه من باب الإعانة لا من باب الإجارة[2].

(١) الاختيار لتعليل المختار لعبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، ج١، ص ٥٩ - ٦٠.
(٢) الخرشي على مختصر سيدي خليل، ج١، ص ٢٣٦.

وفي مذهب الإمام الشافعي تنقسم أعمال القرب إلى ثلاثة أقسام قسم لايجوز أن يفعل عن الغير ولا يعود عليه نفعه، كالصلاة والصيام فلا يجوز أن يؤخذ عليها أجر. وقسم يجوز أن يفعل عن الغير، كالحج فيجوز أخذ الأجرة عليه بعقد الإجارة. وقسم لايجوز أن يفعل عن الغير لكن قد يعود نفعه على الغير، كالأذان والإقامة والقضاء فلا يجوز أخذ الأجرة عليه ويجوز أخذ الرزق عليه كالجهاد[١] .

وفي مذهب الإمام أحمد لا تصح الإجارة على عمل يخص فاعله أن يكون من أهل القربة ولكن يجوز أخذ الرزق عليه؛ لأن في المسلمين حاجة إليه، ولأنه قد لا يوجد متطوع به، وإذا لم يدفع الرزق عليه تعطل[٢].

قلت: وينبني على ما سبق أن الأصل عدم جواز أخذ الأجرة على أعمال القربة؛ عملًا بحديث عثمان بن أبي العاص (الذي سبق ذكره) بأن رسول الله ﷺ عهد إليه ألا يتخذ مؤذنًا يأخذ على الأذان أجرًا ولكن أمة المسلمين شهدت بعد انقضاء العهد الأول من الإسلام عهودًا كثرت فيها الأمصار، وضعف فيها الاحتساب، ناهيك عن تغير أنماط الحياة وتعدد الحاجات فلا يقدر المحتسب على الاستمرار في احتسابه إلا إذا كان له رزق يكفيه ومن يعول، فلا خلاف إذًا في أن يرزق من بيت المال من يقوم بعمل القربة

(١)الحاوي الكبير للماوردي، ج٢، ص ٧٨، والمجموع شرح المهذب للنووي، ج٢، ص ١٢٧، وروضة الطالبين للنووي ج٥، ص ١٨٧ - ١٨٨.

(٢) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد، ج٦، ص ٤٥- ٤٧، والمغني، ج٢، ص ٧٠. ومجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ج٣، ص ٢٠٢.

من أذان وإقامة وتعليم . ويثور في هذا الأمر مسألتان: **الأولى:** إذا كان من يقوم بعمل القربة غنيًا، فهل يجوز له أخذ الأجرة على فعله؟ فأقول: لعل الأولى له ألا ياخذ أجرًا عليه؛ لأن أخذ الأجر غير جائز من حيث الأصل، وسبب الاستثناء منه الحاجة ولا حاجة لغني. المسألة الثانية: إذا كان من يقوم بعمل القربة يرزق من مصدر آخر يكفيه له ومن يعول، كما هو حال الموظف ونحوه، فهل يجوز له أخذ الأجرة على عمل القربة؟ فأقول: لعل الأولى له ألا يأخذ أجرًا على ذلك؛ لأن أخذ الأجرة على القرب مقيد بالحاجة فإذا انتفت هذه الحاجة، وجب الرجوع إلى الأصل وهو المنع.

وخلاصة المسألة: أن الأصل عدم جواز أخذ الأجرة على فعل القرب، كالإمامة والأذان ونحوهما؛ عملًا بنهي رسول الله ﷺ عن ذلك ولما كثرت أمصار الأمة وضعف فيها الاحتساب وتغيرت أنماط الحياة وتعددت الحاجات، لم يستطع من يقوم بعمل القربة الاستمرار في عمله مالم يكن له رزق يكفيه ومن يعول، فأصبح من الواجب أن يكون له رزق من بيت المال.

أما إذا كان من يقوم بهذا العمل غنياً فالأولى ألا يأخذ أجرًا عليه؛ لأن الأصل في الرزق الحاجة، فلا حاجة إذًا لغني، وإذا كان لمن يقوم بعمل القربة رزق من مصدر آخر، كالوظيفة، وهذا الرزق يكفيه ومن يعول فالأصح ألا يأخذ أجرًا على عمله؛ لأن أخذ الأجرة مقيد بالحاجة، فإذا انتفت هذه الحاجة وجب الرجوع إلى الأصل وهو المنع . والله أعلم.

٤٤٨- عبدة الشيطان وأحوالهم

سؤال مفاده: أن شبابًا من بلاد المسلمين يتعرضون لعوارض نفسية تؤدي بهم إلى عبادة الشيطان، فماذا يجب نحوهم؟

الشيطان مفرد شياطين وهو من (شطن) إذا ابتعد عن الخير، وهو العصي الآبي الممتلئ شرًّا ومكرًا، وهو المتمادي في الطغيان الممتد إلى العصيان وكل عاد متمرد من الجن والإنس والدواب شيطان[1].

وعبادة الشيطان ليست حديثة بل تمتد إلى وجود الإنسان، وتعرضه لنزعات الشيطان وغوايته وتلبيسه، وقد عرفتها الأمم الهالكة كالفراعنة والاغارقة والبوذيين والهندوس؛ ظنًّا منهم أن للشيطان قوة يستطيع بها تحقيق المنافع لهم، ودفع الأضرار عنهم. أما في الأمم المتأخرة فقد ظهرت في القرون الوسطى عدة جماعات تدعو إلى عبادة الشيطان، وترى فيه إلهًا. وقد عرفها الإنجليز في القرن التاسع عشر، وكان فيلسوفها (آليستر كراولي) الذي دعا في كتابه (الشيطان الأبيض) إلى عبادة الشيطان واتباع الشهوات، والتحلل من الروابط والقيم الخلقية، وكان يتاجر بالمخدرات، وفي سبيل نشر فكره سافر إلى عدد من بلاد العالم يدعو إلى عبادة الشيطان ونبذ الأخلاق المتوارثة، ونشر الإباحية والفساد، وبعد وفاته في عام ١٩٤٧م تولى بعده يهودي أويكي يدعى أنطون ليفي، فكان

(١) لسان العرب، مادة :شطن).

هذا أضل من سابقه؛ فقد زعم أن الله قد ظلم إبليس ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا﴾[1] وأنه مثال للقوة والحيوية والسعادة، ودعا إلى التخلص من الموروثات، والعمل على نبذ الأخلاق والقيم التي جاءت بها الأديان السماوية، ولكي يجعل لفساده أثرًا أنشأ في مدينة فرانسيسكو كنيسة لاتباعه ممن أغواهم وأضلهم، وظل يمارس نشاطه مع أتباعه إلى وفاته عام ١٩٧٧م.

ويقوم نشاط الجماعات التي اعتنقت هذا الفكر على ضم المدمنين والعاطلين عن العمل والشباب المصابين بأمراض نفسية والمشردين إلى هذه الجماعات، وإغراقهم بالمخدرات والجنس والشذوذ، وتدريبهم على قتل الأطفال وامتصاص دماءهم، والتلذذ بتعذيبهم، وكذا قتل أولادهم ومن ثم قتل أنفسهم؛ قربانًا للشيطان، متبعين في ذلك القانون الذي وضعه لهم (كراولي)، وينص هذا القانون على عدة أفعال، منها أنه يحق لأي من أتباعه أن يحيا بالطريقة والأسلوب الذي يراه، وأن يضع له قانونًا خاصًّا يحدد فيه ما يريد، دون التقيد بأي قانون آخر، وأن يلهو ويعبث كما يريد، وأن يعمل حسبما يريد، وأن يرتاح ويلعب ويأكل ويشرب كما يريد، وأن يلبس ويسكن كما يريد، وأن يتحرك في أي اتجاه كما يريد، وفي كل الأحوال عليه أن لا يخضع لنظام أو أحكام تقيده، بل له مطلق الحرية في حياته. وقد أدى هذا إلى سلوك هذه

(١) سورة الإسراء: الآية ٤٣.

الجماعات سلوكًا مشينًا في لباسهم، وأوساخهم، وتشويه أجسامهم بالوشم وأكلهم الحشرات ، والسكن في الخرائب، والسرقة ونبش القبور والشذوذ، وشرب دماء الأطفال بعد قتلهم كما ذكر.

وقد تساهلت دول أوربية في أمرهم خشية اتهامها بإعاقة الحرية، إلى أن بدا لها أن انتشار هذه الجماعات سيكون أمرًا خطيرًا فبدأت في ملاحقتهم كما فعلت ألمانيا وأمريكا وغيرهما.

هذه بإيجاز حال هذه الجماعات، وحال سلوكها، وماهي عليه من الانحراف. أما في الشرع فإن الله - عز وجل - قد أخبر عن عداوة الشيطان لبني آدم، وما يبيته لهم فحقت عليه اللعنة والمقت والطرد من رحمة الله، فقال - عز وجل - عنه: ﴿لَّعَنَهُ اللَّهُ وَقَالَ لَأَتَّخِذَنَّ مِنْ عِبَادِكَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾[1] ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ﴾ ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾[2] إن ذلك يعني أنه يعمل كل وسيلة لإضلال بني آدم وإهلاكهم؛ فيمنيهم بالتسويف والكذب ويأمرهم بما يضرهم، ومن ذلك تغيير خلق الله في أنفسهم أوفي غيرهم، كالوشم والنمص وكل ما فيه تغيير خلق الله كتحويل الذكر إلى أنثى، والأنثى إلى الذكر، وتكبير الصدور وتصغيرها، ونحو ذلك من التغيير المراد منه مضاهاة خلق الله. وقد حذر - عز وجل - من عمل الشيطان وغوايته وتلبيسه وأن مايفعله ليس إلا مجرد غرور، فقال - عز وجل -: ﴿وَمَن يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ

(١) سورة النساء : الآية ١١٨.
(٢) سورة النساء : الآية ١١٩.

﴿وَلِيًّا مِّن دُونِ ٱللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُّبِينًا (١) يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا (٢) أُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَلَا يَجِدُونَ عَنْهَا مَحِيصًا﴾(٣).

ثم حذر الله العباد على ألسنة الأنبياء والرسل الذين أرسلوا إليهم ألا يعبدوا الشيطان؛ لأنه عدو مبين لهم يريد ضلالهم وهلاكهم قال - عز وجل - : ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾(٤) والعهد هنا بمعنى الأمر ثم أمرهم بإفراد العبادة له وحده؛ لأن ذلك هو الصراط المستقيم الذي يجب عليهم اتباعه، فقال - عز وجل -: ﴿وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ﴾(٥) ثم بين - عز ذكره - أن الشيطان قد أضل خلقًا كثيرًا منهم، فأغواهم وزين لهم عبادته فلم يعقلوا ما كان يريده لهم الشيطان من الضلال، فكان ذلك سببًا في تعرضهم للعذاب، يقول - جل ثناؤه -: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا ۖ أَفَلَمْ تَكُونُوا۟ تَعْقِلُونَ﴾(٦) ﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾(٧) ﴿ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ﴾(٨). وعبادة الشيطان تكون إما بعبادته، كأن يجعله الإنسان ربًّا له يتقرب إليه بهذه العبادة، كما هو حال عبدة الشيطان محل السؤال، وإما تكون بطاعته فيما يأمر به، كما

(١) سورة النساء : الآية ١١٩.
(٢) سورة النساء : الآية ١٢٠.
(٣) سورة النساء : الآية ١٢١.
(٤) سورة يس : الآية ٦٠.
(٥) سورة يس : الآية ٦١.
(٦) سورة يس : الآية ٦٢.
(٧) سورة يس : الآية ٦٣.
(٨) سورة يس : الآية ٦٤.

كان يفعل آزر أبو نبي الله إبراهيم وقومه من عبادة الأصنام، كما حكى الله عن تحذير إبراهيم لأبيه من عبادة الشيطان بقوله : ﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا[1] يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا﴾[2]

وكما حذر الله العباد من الشيطان، حذرهم رسول الله ﷺ منه، وأمرهم أن يتعوذوا منه في حركاتهم وسكناتهم، ومن ذلك ما رواه سليمان بن صرد قال: «كنت جالسًا مع النبي ﷺ ورجلان يستبَّان، فأحدهما احمرَّ وجهه وانتفخت أوداجه، فقال النبي ﷺ إني لأعلم كلمةً لوقالها ذهب عنه ما يجد، لو قال: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ذهب عنه ما يجد، فقالوا له: إن النبي ﷺ قال: تعوذ بالله من الشيطان، فقال : وهل بي جنون»[3]؟ وفي حديث أبي يعلى أن عثمان بن أبي العاص أتى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إن الشيطان قد حال بيني وبين قراءتي يلبسها علي، فقال رسول الله ﷺ : «ذاك شيطان يقال له (خنزب) فإذا أحسسته فتعوذ بالله منه، واتفل على يسارك ثلاثًا، قال: ففعلت ذلك فأذهبه الله»[4].

قلت: وقد تسلل هذا الفكر المنحرف إلى بلاد المسلمين بواسطة المسلسلات والأفلام التي تصور مصاصي الدماء وتنوه بهم. والأخطر أن هذه الأفلام

(١) سورة مريم : الآية ٤٤.
(٢) سورة مريم : الآية ٤٥.
(٣) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، فتح الباري، ج٦، ص٥٩، رقمه (٣٢٨٢)
(٤) أخرجه مسلم في كتاب السلام، باب التعوذ من شيطان الوسوسة في الصلاة، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٩، ص ٥٩١٥، رقمه (٢٢٠٣).

والمسلسلات تجد صدى عند الأطفال والشباب، خاصة عندما يكونون بعيدين عن رقابة ذويهم أو تكون لهم مشكلات نفسية أو اجتماعية أو أسرية، مما يجعلهم ضحية سهلة بسبب هذه الأحوال خاصة في ظل الظروف المعيشية والانفعالات التي تتزاحم في هذا العالم المضطرب. إن تنشئة الأجيال المسلمة على القيم الدينية والخلقية واجب شرعي على أوليائهم وعلى بلدانهم كل في مجاله، ولن تسلم هذه الأجيال من هذه الشرور إلا بالتحصين الوقائي منها في حاضر الزمان وقادمه. والله المستعان على ذلك.

وخلاصة المسألة: أن عبادة الشيطان عبادة قديمة بين الأمم الهالكة، وما يحدث منها في هذا الزمان يعد امتدادًا، والذين يقومون بهذه العبادة مجموعة من منحرفي السلوك بعد أن أغواهم الشيطان وزين لهم ما يفعلون. ويتصف هؤلاء في سلوكهم بصفات غريبة ومحرمة، منها القتل والسرقة والانتحار والتشرد ومص الدماء وقتل الأطفال وانتهاك المحارم؛ اتباعًا لقانون يجيز لهم ما يفعلون بعد أن ابتعدوا عن القيم الخلقية. وقد حذر الله العباد من عبادة الشيطان لأنه عدو يريد إضلالهم وإهلاكم، وبين لهم أن ما يوسوس به لهم ماهو إلا غرور عاقبته الخسران المبين. وفي هذا الزمان الذي اضطربت فيه المعايير واختلت فيه المقاييس يجب على المسلمين تنشئة أولادهم على القيم الدينية والخلقية؛ لأن هذا أمر شرعي واجب عليهم وعلى قياداتهم القيام به كل في مجاله، ولن تسلم أجيال هذه الأمة من الشرور ومنها عبادة الشيطان إلا بالتحصين الوقائي منها في حاضر الزمان وقادمه.

٤٤٩ - مدى وجوب الوصية

سؤال: عما إذا كانت الوصية واجبة ؟

لما يتهاون المسلم في كتابة وصيته حتى يبلغ الأجل فتكون إرادته حينئذٍ مجهولة؛ مما ينشأ عنه مشكلات لورثته فلا يدرون ماله من حقوق وما عليه من ديون؛ وبسبب هذه الجهالة تنشأ أيضاً مشكلات لورثته فيقطعون أرحامهم؛ وهذا من أعظم الذنوب فيشملهم قول الله عز وجل: ﴿ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ ﴾[١] ﴿ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ ﴾[٢]. والأصل في وجوب الوصية لمن له مال الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب فقول الله عز وجل: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ ﴾[٣] وقوله عز ذكره ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾[٤] وأما السنة فما رواه عبد لله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال : «أما حق امرئ مسلم له بشيء يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته مكتوبة عنده[٥]، وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ما مرت علي ليلة مذ سمعت رسول الله ﷺ قال ذلك إلا وعندي

(١) سورة محمد الآية ٢٢ .
(٢) سورة محمد الآية ٢٣ .
(٣) سورة البقرة الآية ١٨٠ .
(٤) سورة النساء الآية ١٢ .
(٥) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا باب الوصايا برقم (٢٧٣٨) فتح الباري ج٥ ص ٤١٩.

وصيتي [1] وما رواه أيضاً سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال جاءني رسول الله ﷺ يعودني في عام حجة الوداع من وجع اشتد بي، فقلت: يا رسول الله قد بلغ بي من الوجع ما ترى وأنا ذو مال ولا يرثني إلا إبنة أفأتصرف بثلثي مالي؟ قال لا، قلت: فبالشطر يا رسول الله؟

قال : لا، قلت: فبالثلث؟ قال الثلث والثلث كثير، إنك إن تذر ورثتك أغنياء خير من أن تذرهم عالة يتكففون الناس[2]. وأما الإجماع فأكثر العلماء على وجوب الوصية على من ترك مالاً يتعلق به حق من حقوق الله أو حقوق عباده، وأما المعقول فإن من جمع المال وأجهد نفسه في جمعه وتحمل تبعات هذا الجمع وعواقبه حري أن يكون له نصيب منه بعد أن الله عنه أن رسول الله ﷺ قال (ماحق امرئ مسلم له بشي يوصي فيه يبيت ليلتين إلا ووصيته عنده مكتوبة دون ليدبر عن الدنيا ويقبل على الآخرة ، فيترك لنفسه شيئاً ينفعه ويخفف عنه تبعات هذا الجمع. ولهذا أباح له رسول الله ﷺ أن يوصي بثلث ماله ويتصرف فيه بما ينفعه من بر وصدقة ونحوها، وفي هذا قال عليه الصلاة والسلام: «إذا مات إبن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث: ومنها الصدقة الجارية»[3]. وقد تباينت آراء الفقهاء حول ما إذا كانت الوصية واجبة على العموم أم غير واجبة؛ ففي مذهب الإمام أبي حنيفة أنها مستحبة إذا لم يكن عليه حق مستحق لله

(١) فتح الباري ج ٥ ص ٤٢٢.
(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز باب رثاء النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن خولة برقم (١٢٩٥) فتح الباري ج ٣ ص ١٩٦.
(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الأحكام باب رقم (٣٦) ج ٣ ص ٦٦٠.

تعالى. أما إن كان عليه مستحق لله تعالى كالزكاة أو الصيام أو الحج أو الصلاة التي فرط فيها فهي واجبة[١]. وفي مذهب الإمام مالك أن الوصية غير واجبة سواء كان الموصي غنياً أم فقيراً. أما الوصيه بالدين فواجبة على كل من عليه دين بغير بينة[٢]. وفي مذهب الإمام الشافعي تستحب الوصية لمن له مال[٣]. وفي مذهب الإمام أحمد تستحب الوصية بجزء من المال لمن يترك خيراً؛ لأن الله تعالى قال: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ ﴾[٤]. فنسخ الوجوب وبقي الاستحباب في حق من لا يرث[٥]. وفي مذهب الإمام إبن حزم أن الوصية فرض على كل من ترك مالاً؛ لحديث إبن عمر الذي رواه مالك عن ابن عمر رضي فظ (يريد)، وفي رده على الذين قالوا بأن رسول اللهﷺ رد الأمر إلى إرادة العبد بقوله (له شي يريد أن يوصي فيه) وقولهم إنه عليه الصلاة والسلام لم يوص قال أبو محمد:

كل هذا لا حجة لهم في شيء منه . أما من زاد في روايته بقوله (يريد أن يوصي) فإن مالك بن أنس رواه بغير هذا اللفظ، لكن بلفظ الإيجاب فقط) وعدد أبو محمد الرواة الذين رووه برواية مالك ثم قال (فإذهما

(١) الفتاوي الهندية للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ج ٦ ص ١٠٩-١١١ والاختيار لابن مودود الموصلي ج ٣ ص ٦٢-٦٦ .

(٢) جامع الأحكام الفقهية للقرطبي ج ٢ ص ١٢٠ وانظر الكافي في فقه أهل المدينة المالكي لا بن عبد البر ص ٥٥١ .

(٣) روضة الطالبين للنووي ج ٦ ص ٩٧ .

(٤) سورة البقرة الآية ١٨٠ .

(٥) المغني لابن قدامة ج ٨ ص ٣٩١ .

صحيحان فقد وجبت الوصية برواية مالك، ووجب عليه أن يريدها ولابد) ثم قال (وأما قولهم إن رسول الله ﷺ لم يوص فقد كانت تقدمت وصيته بجميع ما ترك بقوله الثابت يقيناً (إنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة) وهذه وصية صحيحة بلا شك؛ لأنه وصى بصدقة كل ما ترك إذا مات[1] قلت: ولعل الصحيح وجوب الوصية؛ وفي هذا مسألتان: الأولى الوصية على الخصوص أي وجوبها على من له مال؛ لأن الله عز وجل قال:﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾[2]. وقد نسخت الوصية للوالدين والأقربين بنزول آية المواريث ومعنى (الكتب) في الآية الفرض الذي يلزم المفروض عليه القيام به والشرط هنا منحصر في (الخير) وهو المال فتجب إذا الوصية وجوب عين على من له مال؛ وذلك أن للمال تبعات فقد يكون لصاحبه حقوق وقد يكون عليه ديون فوجب عليه أن يبرئ ذمته؛ فإن كان له حقوق وجب عليه بيانها لأنها تصبح حقاً للورثة؛ وإن كان عليه ديون وجب عليه بيانها؛ لأنها تتعلق بذمته هو، فوجب عليه إبراء ذمته منها. المسألة الثانية: الوصية على العموم، ففي الحديث الذي رواه الإمام مالك بلفظ (له شيء يوصي فيه) يجب على المسلم الوصية ولو لم يكن له مال والوصية هنا تكون بإقراره

(١) المحلى ج ٨ ص ٣٥١ .
(٢) سورة البقرة الآية ١٨٠.

بالشهادتين وإيصاء ولده بما يراه نافعاً له ونحو ذلك، وقد عرف السلف الوصية. فكان الصحابة رضوان الله عليهم يحرصون على كتابة وصاياهم؛ فقد ذكر أنس بن مالك رضي الله عنه أنهم كانوا يكتبون في صدورهم وصاياهم: بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أوصى به فلان بن فلان أن يشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، ويشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأن الساعة آتيه لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور. وأوصى من ترك من أهله أن يتقوا الله ويصلحوا ذات بينهم ويطيعوا الله ورسوله إن كانوا مؤمنين، وأوصاهم بما أوصى به إبراهيم بنيه ويعقوب: ﴿يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[1]. وبمثل ذلك أوصى الإمام الشافعي وغيره من السلف الصالح [2]. وتثور هنا مسألة أخرى هي: إذا مات من له مال ولم يوص بشيء فهل تجب الوصية عنه ؟ وفي هذا أيضاً خلاف، فمن يرى وجوب الوصية يعده آثماً، ولكن لا يجب في ماله صدقة ولا وصية. وخالف في ذلك الإمام ابن حزم فقال بوجوب الوصية في ماله وإن لم يوص بشيء بقوله (فمن مات فلم يوص ففرض أن يتصدق عنه بما يتيسر ولابد؛ لأن فرض الوصية واجب إلى قوله.....ولا حد في ذلك إلا ما رآه الورثة أو الوصي مما لا إجحاف فيه على الورثة[3].

(١) سورة البقرة الآية ١٣٢.
(٢) كتاب الأم ج ٤ ص ١٢٢.
(٣) المحلى بالآثار ج٨ص ٣٥٢

قلت: وفيما ذكره الإمام ابن حزم فائدة كبرى لذوي المال الذين ينسون أنفسهم؛ فلا يوصون بشيء ينفعهم؛ وشاهده ما روته عائشة رضي الله عنها أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ إن أمي أفتلتت نفسها ؛وإنها لو تكلمت تصدقت؛ أفأتصدق عنها يا رسول الله؟ فقال رسول الله ﷺ (نعم؛ تصدق عنها)[1] وكذا ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ إن أبي مات ولم يوص؛ فهل يكفَر عنه أن أتصدق عنه؟فقال عليه الصلاة والسلام: نعم [2] وشاهد صحة ما نقله الإمام إبن حزم أيضاً أن عائشة رضي الله عنها أعتقت تلاداً من تلاد أخيها عبد الرحمن بعد وفاته في منامه [3] فهذه الوقائع تدل على وجوب الوصية من المسلم قبل مماته، كما تدل على أن من واجب الورثة أن يتصدقوا عن مورثهم إذا لم يكن أوصى في حياته.

وخلاصة المسألة :أنه يجب على المسلم الوصية قبل مماته وفي هذا مسألتان، الأولى: الوصية على الخصوص، أي وجوبها على من له مال؛ لأن الله عز وجل قال:﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾. وقد نسخت الوصية للوالدين بنزول آية المواريث. (الكتب) في الآية بمعنى الفرض الذي يلزم المفروض عليه

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٦ ص ٥١
(٢) أخرجه مسلم في كتاب الوصية ؛باب وصول ثواب الصدقات إلى الميت برقم (١٦٣٠) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٧ ص ٤٤٨ .
(٣) المحلى بالآثار ج ٨ ص٣٥٢

القيام به، والشرط منحصرُ في (الخير) وهو المال فتجب الوصية إذاً وجوب عين على من له مال؛ لأن للمال تبعات، فقد يكون لصاحبه حقوق، وقد يكون عليه ديون ويجب عليه بيانها .

المسألة الثانية : الوصية على العموم فتجب على المسلم ولو لم يكن له مال، والوصية هنا تكون بإقراره بالشهادتين، وإيصاء ولده بما يكون نافعاً له . وقد عرف السلف الوصية فكان الصحابة والتابعون يحرصون على كتابة وصاياهم بإقرارهم بالشهادتين، وإيصاء أولادهم بما ينفعهم في دنياهم وأخراهم.وإذا مات من له مال ولم يوص بشيء فهل تجب الوصية عنه؟وفي هذه المسألة خلاف، فمن يرى وجوب الوصية يراه آثماً ولكن لا يجب في ماله صدقة ولا وصية وقيل بوجوب الوصية في ماله وإن لم يوص بشيء؛ لأن فرض الوصية واجب، ولكن لا حد في ذلك إلا ما رآه الورثة.

٤٥٠- حكم رفع اليدين بالدعاء

سؤال: يقول صاحبه إن بعض المصلين يرفعون أيديهم بالدعاء بعد الصلوات المفروضة، ويسأل عما إذا كان ذلك جائزاً؟

الدعاء عبادة، والأصل فيه أمر الله تعالى لعباده أن يدعوه؛ لأنه قريب منهم يسمع دعاءهم ومناجاتهم وتضرعهم إليه، فيجيبهم

وعداً حقاً عليه، وفي هذا قال عز وجل: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾(١).وقال عز ذكره: ﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً ﴾(٢).وقال تعالى ﴿ وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ﴾(٣). والأصل فيه أيضاً قول رسول الله ﷺ: «يا أيها الناس فإنكم لا تدعون أصماً إنما تدعون سميعاً بصيراً. إن الذي تدعون أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»(٤). وقوله عليه الصلاة والسلام: «يقول الله تعالى أنا عند حسن ظن عبدي بي وأنا معه إذا دعاني» (٥). وقوله عليه الصلاة والسلام «إن الله تعالى يستحي أن يبسط العبد إليه يديه يسأله فيهما خيراً فيردهما خائبتين»(٦). والدعاء كأي عبادة أخرى يتوقف فعله حسب النص الشرعي الذي ورد فيه فلا يزاد عليه ولا ينقص منه.، رفع اليدين فيه أقرب للإجابة، فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله طيب ولا يقبل إلا طيباً وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، ثم ذكر الرجل

(١) سورة البقرة الآية ١٨٦.
(٢) سورة الأعراف الآية ٢٠٥ .
(٣) سورة غافر الآية ٦٠.
(٤)أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ٤ صـــ٤٠٢ .
(٥)أخرجه البخاري في كتاب التوحيد, باب قول الله تعالى (ويحذركم الله نفسه)برقم (٧٤٠٥) فتح الباري ج ١٣ ص ٣٩٥ .
(٦) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ٥صـــ٤٣٨ .

يطيل السفر أشعث أغبر يمد يديه إلى السماء : «يارب يارب ومطعمه حرام ومشربه حرام وملبسه حرام وغذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك» [١] فدل هذا على أن من أسباب إجابة الدعاء رفع اليدين به في مختلف الأحوال التي يناجي فيها العبد ربه متضرعاً مبتهلاً إليه كما دل على أن من أسباب منع الإجابة أكل الحرام. وقد رأت طائفة من العلماء أنه لا يجوز رفع اليدين في الدعاء إلا في صلاة الاستسقاء، واحتجوا بما ورد في حديث عمارة بن رويبة أنه رأى بشر بن مروان يرفع يديه في الدعاء فأنكر ذلك، وقال: لقد رأيت رسول الله ﷺ وما يزيد على هذا يشير بالسبابة[٢]. كما ورد عن بعض السلف أنه أخذ بظاهر الحديث وقال: «السنة أن الداعي يشير بأصبع واحدة كما ذكر أن عبد الله بن عمر وجبير بن مطعم كرها رفع اليدين بالدعاء[٣]. وذكر عن الإمام مالك أنه قال: رفع اليدين بالدعاء ليس من أمر الفقهاء وقال في المدونة يختص الرفع بالاستسقاء[٤]. وقد أشار الإمام ابن حجر في الفتح إلى عدد من الأحاديث التي وردت في رفع رسول الله ﷺ ليديه عند الدعاء، ومنها :أن الطفيل بن عمرو لما قدم على النبي ﷺ وقال له إن (دوسا) قد عصت فادع الله عليها

(١) أخرجه مسلم في كتاب الزكاة باب قبول الصدقة من الكسب الطيب بيتها برقم (١٠١٥) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٤صـ٢٧٩٧ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب تخفيف الصلاة والخطبة برقم (٨٧٤) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٤صـ٢٤٣٤.

(٣) فتح الباري ج ١١صـ١٤٧.

(٤) فتح الباري ج١١صـ١٤٧.

فاستقبل القبلة ورفع يديه فقال: «اللهم اهد دوساً»[1]. وفيها حديث عائشة رضي الله عنها أنها رأت رسول الله ﷺ يدعو رافعاً يديه يقول: «اللهم إنما أنا بشر»[2]. وفي حديث أبي هريرة الطويل في فتح مكة فرفع يديه وجعل يدعو[3]. وفي حديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ إذا نزل عليه الوحي يسمع عند وجهه كدوي النحل، فأنزل الله عليه يوماً ثم سري عنه فاستقبل القبلة

ورفع يديه ودعا[4].ومن هذه الأحاديث حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه قال:كنت رديف رسول الله ﷺبعرفات فرفع يديه يدعو فمالت به ناقته فسقط خطامها فتناوله بيده وهو رافع اليد الأخرى[5]. والأحاديث في هذا كثيرة فيجمع بينها وبين حديث أنس بأنه ﷺ لم يرفع يديه إلا في الاستسقاء بأن المنفي صفة خاصة وليس أصل الرفع كما ذكر ذلك الإمام أبن حجر[6].

قلت: ورفع اليدين بالدعاء ليس على إطلاقه؛ فما لم يرفع فيه رسول الله ﷺ يديه لا يجوز الرفع فيه؛ لأننا ملزمون باتباع سنته قولاً أو فعلاً أو تقريراً ومن ذلك عدم جواز رفع اليدين بالدعاء في خطبة

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير باب الدعاء للمشركين بالهدى ليتألفهم برقم(٢٩٣٧) فتح الباري ج ٦ص ١٢٦.
(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٦صـ١٣٣.
(٣) أخرجه البزار في مسنده ج ١٦
(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ١ صـ٣٤ .
(٥) أخرجه الأمام أحمد في المسند ج ٥ صـ٢٠٩.
(٦) فتح الباري ج ١١ صـ١٤٦ .

الجمعة أو رفعها في التشهد الأخير من الصلاة أو رفعهما بين السجدتين أو عند دعاء الاستفتاح .وكذا عدم رفعهما في الأذكار المشروعة بعد الفراغ من الصلوات المفروضة مثل: اللهم أعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك، أو في الاستغفار بعد الفراغ من الصلوات المفروضة. وللعبد أن يدعو بما شاء من الدعاء المشروع في السجود لقول رسول الله ﷺ. أما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فأكثروا فيه من الدعاء فقمن أن يستجاب لكم[١]. كما أن له أن يدعو بما شاء من الدعاء المشروع بعد التشهد الأخير، كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه ثم يتخير من الدعاء أعجبه إليه فيدعو[٢]

وينبني على هذا أن للعبد أن يرفع يديه بالدعاء إلا في الأحوال التي لم يرفع فيها رسول الله ﷺ يديه بالدعاء (كخطبة الجمعة أو الأذكار المشروعة) بعد الصلوات وما عدا ذلك فللعبد أن يرفع يديه بالدعاء؛ لأن ذلك أحرى للإجابة ولكن لا يتخذ العبد من دعائه هذا سنة راتبة يجعلها من ضمن السنن، كالمداومة على الدعاء بعد السنن الراتبة والإطالة فيه.

(١) أخرجه الدارمي في سننه ج ١ ص ٣٤٩ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأذان باب ما يتخير من الدعاء بعد التشهد وليس بواجب برقم (٨٣٥) فتح الباري ج ٢ ص ٣٧٣ .

may be considered as feeses against whatever the services are being provided by the bank that are allowed (Allah Knows the best). Moreover, some banks shall provide some kind of privileges such as special discount in hotel accommodation, and/or special price while purchasing etc. If these privileges are restricted only to the account holders and not available for the others; and bank shall be having no interest in these services and privileges except seeking the loan, then the preferred opinion is that it is impermissible, for it is an absolute benefit for the lender, against the loan he grants to the bank. However, it is not preconditioned but it exists due to the loan. It is impermissible to avail such interests, whether they are preconditioned or not, but they are usually in practice. Because, the Shari`ah considers the thing usually practiced as the thing that are preconditioned. Things that are customarily in practice among the business community that would be considered as the preconditioned among them.

business and banking transactions provided by the banks. As such, these account neither linked with Mudharaba and/ or Musharaka, consequently shall not deserve any revenue or profit in the Islamic banks. Nevertheless, the banks may levy some charges and/ or commission against the services and/ or the privileges it shall provide the account holders with the same.

The contemporary Shariah scholars and researchers have different of opinion as to the Shariah adaptability of the money kept by its owners with the banks in the current account. The preferred opinion (But Allah Knows the best) is familiar with the loan and the Wadi`ah. (a kind of Shari`ah deposit).

Opening of the current account shall be resulting in some services/dealings provided by the banks in their scope of the work, such as issuing the cheque-books, ATM cards and the statements of transactions carried on by the account holder besides the some services mutually agreed upon. Some banks shall levy on the account holders some charges which

THE CURRENT ACCOUNT ITS REALITY AND THE SHARIÀH ADAPTABILITY

Dr . Hussein Bin Maàlavi El-Shahrani(*)

The current account is opened and used by the banks as per their terms and conditions pursuant to an agreement concluded between and by the banks and their clients.

The bank shall maintain records of the all banking transactions exchanged by and between owner of the money and bank as well. The owner of the money shall open it only to keep his money to ensure its safety and security, and to withdraw it as and when required, or utilize the same for its day-today business transactions with no burden of carrying the cash.

The current account or the account on demand are not opened for investment purpose; rather they are opened either for keeping and maintaining the amount to safeguard the same form the robbery or loss, and/ or facilitating the

(*) Assistant Professor of Jurisprudence Department of Islamic Culture and Studies, University of King Saud University in Riyadh.

control himself, and abstain from the thing sexually tempting and leading to erotic lustrous. He must think and plan to have second wife and desist from committing impermissible.

The expatiation shall be written-off due to insolvency, because one shall not be obliged if he is unable. Whenever he would be able to pay the expiation in near future, then he shall pay it exonerating himself.

Whoever shall repeat the intercourse in one menstrual period before paying the expiation, one time expiation shall be sufficient for many such actions. Whoever shall repeat the intercourse after paying the expiation, he has to expiation. Similarly, whoever shall repeat the same in another menstrual period he shall be for another expiation, because each menstrual shall have its separate and independent ruling. The expiation amount shall be distributed among needy and poor. The quantum of expiation shall one Sharì Dinar that is equivalent to 4.25 gram of gold.

color red or yellow. In case where the yellowish or brownish color of the blood has linked with the menstruation, it will be regarded as menstruation. Similarly, the wife shall also, be labile for expiation, if she willingly cooperate her husband in this sin. However, both the husband and wife shall keep on doing repentance and seeking forgiveness form Allah.

Whoever shall have intercourse with his wife being un-aware of the impermissibility thereof, during the period or obliviously to the period or with the compulsion by the wife; or the menstruation begins while having the intercourse, shall be neither expiation nor sin on him.

It is impermissible to have intercourse even after the bleeding has stopped except after the wife shall have the bath as per the Shariàh norms, as it is the safest way.

It is permissible for the lustful husband that possibly commits adultery or shall be suffering from any serious problem due to avoiding the intercourse during the period, as it is the lesser of two evils (such as committing an obvious impermissible act). In such a situation, one must fear Allah,

PROVISIONS OF EXPIATION FOR INTERCOURSE DURING MENSTRUATION

Dr . Aboud bin Ali bin Dereà(*)

The Shariàh scholars unanimously agreed on prohibition of one`s intercourse with his wife when she is menstruating, according to the texts of both Quran and Hadith. Menstruation is painful to the women. Having intercourse during the periods may lead to increase this harm and may transfer to the husband as well, causing inflammation, and the growth of microbes.

Whoever shall deliberately commit intercourse with his wife, with no compulsion and being aware of its impermissibility as well, would be an offender with Allah, the Almighty. Moreover, as per the right opinion of the Shriàh scholars he shall be liable for the expiation to pay either one or half of Dinar, regardless of having intercourse in the beginning or ending of the period, or while being the blood`s

(*) Faculty Member College of Shari``a and Theology, King Khalid University, Abha, K.S.A

same. The Prophet P.B.U.H said, "You people know better about your worldly affairs. Concerning the things related to the matter of Deen that must be referred to me". However, all things related to worldly affairs must be referred to the pious and God-fearing expert".

As to the sold, item whether it is known or not, the opinion of the Shariah scholars would not be accepted, rather the experts` opinion shall be taken into account. The Shariah Scholars` opinion will be valid as to the provisions merely based on the evidences from Quran and Sunnah.

If the experts say that they are well aware of the matter, then their opinion shall be valid, and not the opinion of those who have not the same expertise as the experts have; even though the former are more knowledgeable than the later. As the Prophet P.B.U.H said concerning the Palm-pollination ""you better know about your wordily affairs, so whatever is related to the religious affairs refer to me". As such, the Shariàh ruling shall be deduced based on what the experts would say, such as guise and estimation.

IBN TAIMIA`S VIEW ON FIQH AND ECONOMICS

D . Shawky Ahmed Dunya(*)

It is worth mentioning that Ibn Taymiyah had dealt with the subject of economics. According to his view, the Shariah scholar who desires to study this type of subject shall be equipped with sufficient knowledge of economics by through study of basics and principles of economics from its respective sources and consulting the experts in this field as well. However, making an opinion merely based on Shariah knowledge with no reference to the economics sources would be a mistake that has to be avoided.

Here we mention his interesting quote: "if the point of difference based on Shariah sources, then the Shariah scholar`s opinion would be preferred. However, if the point of difference is customary or material then the opinion of the experts shall be preferred, as they know the situation far better than the Shriah scholars who did not experience the

(*) Professor of Islamic Economics Azhar University

with help and assistance to the needy and weeks among them.

h) Proper utilization of whole time in the virtuous deeds and the righteous acts.

i) Avoiding shouting and creating noises and unnecessarily raising voices.

j) Avoiding spitting and cleaning nose in the places not allocated for.

k) Adherence to the rules, norms ethics.

l) Proper maintenance of cleanliness and putting the wastages and garbage in their proper places and dust-bins, and finally;

Having deep sense of the general cleanliness in both perspectives of the religion and the culture.

Hajj also has some individual aspects of the civilized behavior that one must adhere to it on his own personal level, such as:

a) Moderate consumption of the water while in toilets and while doing ablution.

b) Proper control on general water consumption and tightening the water taps to avoid its wastage.

c) Proper maintenance of the residence place, and taking care ventilation by opening the windows on a regular basis.

d) Using the towels or tissue papers to dry and clean the faces, hands and other parts of the body.

e) Eating of beneficial moderately, especially grains, vegetable and fruits, and avoiding bringing them to the Holy mosque to prevent it from pollution and to maintain and honor its sanctity.

f) Moderate usage of the electricity and air conditioners, switching-off them while going out.

g) To show kindness towards the fellow pilgrims, to behave with gently and to be kind and to provide

HAJJ IS AN ACT OF WORSHIP AND CIVILIZED BEHAVIOR

Dr. Hassan Abdul Ghani Abu Ghuddah(*)

Hajj is an act of worship devoted to the Almighty Allah. It has its own merits and virtues that are un-comparable. It has its own wisdom, time and the fixed rituals. Moreover, Hajj has its religious, spiritual, educational, cultural, social, medical, and economical purposes and objectives on both national and international levels. The article has included all these points in detail. Apart from those qualities, Hajj involves the cultural characteristics and the religious behavior that have to be strictly followed, obeying the Almighty Allah. Advice and orders of the government must be followed to ensure the security and safety of the pilgrims, and to provide them with all means and services, enabling them to perform the rituals of Hajj smoothly and easily, and to return their country and their families peacefully.

(*) Professor of Comparative Fiqh and Shariàh, King Saud University,Riyadh K.S.A

It is also a part of justice that a balance atmosphere should be created as to benefitting from the general permissible things. Especially, when the benefitting from the permissible things has become mutual exchange of transaction against a payments being made by the beneficiary. Moreover, this is not limited to water, but it includes also all public utilities such as the schools, colleges, hospitals, playgrounds and roads and so on.

On one hand, it reduces the milk of the mother and the food stuff which is necessary for the child growth shall be diverted to maintain the fetus on the other hand.

In other words the breast-feeding while the mother is pregnant was about to be declared impermissible by the Prophet due to its anticipated harms and damages would be faced by the child. It seems that this is the natural law set by Allah for His creature, and that is what proved by the medical scientists that the mother-milk while her pregnancy causes disease, that is why the Arab hated it. Family planning was practically implemented during the Prophet`s (P.B.U.H) period and was also approved by him.

From objectives of Shariàh point of view, there are two things:

1. To fulfill the prescribed rights of the children ensuring their best brought-up.
2. Eliminating the injustice faces by the people while they generally benefit within the scope of the permissible things.

FAMILY PLANNING IN THE CONTEXT OF THE CONTEMPORARY FIQHI ISSUES A COMPARATIVE STUDY

Dr. Abdullah Mabrook El-Najjar,(*)

Birth control means: to wish to have the children in a systematic and planed way, avoiding all kind of risks related to pregnancy and birth. According to the contemporary Fiqh`s perspective, it means maintaining the reasonable and planed gap between two pregnancies with the mutual consent of husband and wife in order to ensure the general interests related to family planning.

The Holy Quran indicates that the right of the sucking-baby over his parents is to maintain the breast-feeding for period of two years. Moreover, this right is spanned in that whole period of breast-feeding, so it is evidently proved that such period of the breast- feeding should be maintained. Pregnancy during the breast feeding- period is depriving the child of his rights.

(*) Professor Al-Azhar University, and Member of Islami Fiqh Academy

them towards outlawry, and legalization of unlawful acts such as killing of the innocents in the name of religion. The second is, to deceptively making the youth addicts of the drugs, and making them fascinated with the devil worship, and encouraging them to spread the behavioral disorder and pushing them towards the decomposition of the traditions of their national norms and customs.

These aspects fully and partly, aim at challenging the constants Muslim Ummah. However, they are nothing but extension of the old afflictions have been modified and put in a new forms as per the new era`s requirements.

These seditions will not stop until and unless the Muslim Ummah shall wake up from its deep sleep and shall come out from its negligence and heedlessness; and work hard to protect their generation in their own homes, especially in the their educational institutions. Failing which shall facilitate the enemies of the Ummah to have the Muslim youth their easy tasks, in both the present and future.

Allah alone we seek His help against whatever they do.

him); and they follow nothing except whatever is authentically proved from the prophetic guidance involving his words, deeds and the approvals. Similarly, they had protected language the Quran. The individuals and groups of the Ummah all over the world had been reciting and understanding the Quran in its original text in the Arabic language, though they vary in their languages and the ascents.

Whereas the Muslim Ummah has been able to maintain their constants during the crucial and turbulent ages of sedition, and at the present era, they are exposed to the great strife and the grievous conflicts, and the most serious amongst them is the challenge to their constants, especially among their younger generations. The Muslims indeed, can realize this challenge in two ways. The first is, to promote and encourage the religious minded younger generation to misinterpret these constants, which is not consistent with realities thereof. The aim behind this misinterpretation is to make the youth isolated from mainstream of the Ummah with regards concept of these constants, and then pushing

bush carrying his weapons for more than forty years. Upon questioning about his condition, he stated that he had not given up his weapons because he did not have any information about end of war by the Emperor of Japan, even though, by that time the Second World War was end. Moreover, he added that he would not give up his weapons until he receives this information. However, it may be an exceptional case; but it shows the depth of loyalty and devotion to the constants that had been inculcated among this soldier concerning to his love to his homeland and loyalty to his leadership.

The examples of nations` concern to their constants are well known. The Muslim Ummah stands at the forefront of these nations. Despite the Muslim Ummah was exposed to the stages of trials, tribulations, and the wars, they had been continued to protect their constants in their creed,(fundamental beliefs) language, literature, and the history. They had preserved the Book of their Lord, the Holy Quran, as no one could distort it. Moreover, Allah Himself saved this book. In addition to this, they preserved the traditions of the Prophet (Peace be upon

MESSAGE FROM A READER

All praise are due to Allah, the Lord of the Worlds. Blessing and Mercy of Allah be upon His Trustworthy Prophet Muhammad, his family and his companions and upon whosoever follows his way until the Day of Judgment.

The nations have their own constants that they consider as basis for their existence. They practice and apply them respectfully, as the constants of every nation are the identical and characteristic aliment for them. The conspiracy against these constants resulted into the wars occurred among the several nations.

In order to defend these constants, the nations shall law down the basis for the education and training of their generation. On these bases, the generations shall serve these constants to be their source of power, strength and immunity in its defense. One single example can easily reflect the impact of such training of the nation based on these constant. The Japanese have found one of their soldiers living in the

Contents

MESSAGE FROM A READER 5

FAMILY PLANNING IN THE CONTEXT OF THE CONTEMPORARY FIQHI ISSUES A COMPARATIVE STUDY

Dr. Abdullah Mabrook El-Najjar, ... 9

HAJJ IS AN ACT OF WORSHIP AND CIVILIZED BEHAVIOR

Dr. Hassan Abdul Ghani Abu Ghuddah 12

. 12**IBN TAIMIA`S VIEW ON FIQH AND ECONOMICS**

D . Shawky Ahmed Dunya 15

PROVISIONS OF EXPIATION FOR INTERCOURSE DURING MENSTRUATION

Dr . Aboud bin Ali bin Dereà 16

THE CURRENT ACCOUNT ITS REALITY AND THE SHARIÀH ADAPTABILITY

Dr . Hussein Bin Maàlavi El-Shahrani 20

THE CONSULTATIVE SCIENTIFIC BODY

Names according to Alphabetical order.

- Professor Dr. Ahmad Mohd. Nour Saif
- Professor Dr. Hamza bin Husain Al-Fa'r Al-Sharif
- Professor Dr. Saud Bin Abdullah Bin Mohd. Al-Fnaisan
- Professor Dr. Saleh bin Ghanem Al-Sadlaan
- Professor Sheikh Abdullah Bin Al-Sheikh Al-Mahfouz Bin Biah
- Professor Dr. Abdul-Wahab Bin Ibrahim Bin Mohd. Abu Sulleiman
- Professor Dr. Al-Arabi Bin Ahmad Balhaj
- Professor Dr. Ala'uddin Kharoufa
- Professor Dr. Mohammed bin Yaqub Al-Turkistani
- Professor Dr. Nouruddin Bin Mukhtar Al-Khademi
- Professor Dr. Yacoub Bin Abdul-Wahhab Alba-Husain

In the Name of Allah , Most Gracious , 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 are confirmed by the people of Sunnah .

3- Research should be objective and comprehensive. It should follow a scientific method in terms of depending on original references, documentation and explanation of (Ahadeeth) showing their degree of authenticity .

4- Any research submitted for publication , should not have been published in either a book, a journal or any other means of publication.

5- References should be mentioned in a margin at the lower parts of the page a long with a short biography 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 manifesting results and opinions included therein .

9- A satisfied abstract should be attached to the research to be translated into English.

10- Pages of research should not be less than twenty pages of the journal.

11- Researcher's name should be fully written along with his scientific post, if any .

12- Researches are arbitrated by (Fuqaha) jurists and specialized scholars ('Ulama) according to a form which indicates principles and procedures of arbitration . Among these principles is that arbitrators should not know the authors' names and vice versa whether the arbitrators agree that their researches to be published or they show some observations or even recommend not to be published .

13- Researches which are not published , will not be returned .

*** All essays herein published express the viewpoints of their authors.**

Whom Allah intends good grants him the

Knowledge and insight in Religion Hadith

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A journal specialised in Islamic jurisprudence

Issue No. 98 - Twenty Five Year

July - August - September 2013

Editor - in - Chief Dr. *Abdur Rahman Hassan Al Nafisah*

Annual Subscription:

For Govt Offices and Agencies : SR. 200

For Individuals :SR.100

Price Per Copy:

K.S.A SR. 15	Mauritania On.1200
Qatar QR. 12	Tunisia Dr. 6
Syria L.L. 188	Libya L.Dr. 1000
Sudan S.D. 8	S of Oman P. 900
Algeria D. 284	Bahrain BF. 900
Jordan JD. 1	Kuwait K.D.1. 5
Egypt Le. 22	Yemen Y.R. 795
U.A.E D. 15	Moroco D. 33

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US. $ 30

* DAR AL-BOHOOS PRINTING PRESS

Phone: 4853702

Fax: 4852188

NO. : 14/0188

ISSN : 1319 - 0792

Address :

Al-Aqiq - Al-Tahlia Str.

Riyadh - K.S.A

Phone. 4853702

Fax. 4853694

P.O. Box : 1918

Riyadh : 11441

*** Website:**

www.alfiqhia.com

* E-Mail: fiqhia@gmail.com

* E-Mail Editor - in - Chief:

a.nafisa@hotmail.com

*** Distributors:**

Al Watania Distribution Co.

Riyadh: 4871414

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE
RESEARCH JOURNAL
A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence
Issue No. 98 - Twenty Five Year
July - August - September 2013

IN THIS ISSUE

- Message From A Reader	
- Family Planning In The Context Of The Contemporary Fiqhi Issues A Comparative Study	Dr. Abdullah Mabrook El-Najjar
- Hajj Is An Act Of Worship And Civilized Behavior	Dr. Hassan Abdul Ghani Abu Ghuddah
- Ibn Taimia`S View On Fiqh And Economics	Dr: Shawky Ahmed Dunya
- Provisions Of Expiation For Intercourse During Menstruation	Dr: Aboud bin Ali bin Dereà
- The Current Account Its Reality And The Shariàh Adaptability	Dr: Hussein Bin Maàlavi El-Shahrani

ISSN ١٣١٩ – ٠٧٩٢ ردمد

مطابع دار البحوث