مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة
مجلة علميّة مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي
العدد الثاني والستون-السنة السادسة عشرة-محرم-صفر-ربيع أول ١٤٢٥هـ-مارس (آذار) -أبريل (نيسان) - مايو (أيار) ٢٠٠٤م

في هذا العدد

أحكام هبة الأولاد.	الدكتور/ عبد المحسن بن محمد المنيف
وقف النقدين.	الدكتور / عبد الله بن موسى العمار
أثر الوفاة أو التفليس في حلول الديون المؤجلة في الفقه الإسلامي.	الدكتور / عدلان بن غازي الشمراني
الشهادة في عقد النكاح.	الدكتور/ عبد الرحمن بن عبدالله المخضوب

فتاوى الفقهاء

- يعتبر الثمن في مكان العقد وزمنه .
- مخالفة الموكل للوكيل .
- نفقة الأولاد عليهم إن كانت لهم أموال.
- القضاء على الميت والغائب وغير المكلف .

مسائل في الفقه

- الأسباب التي أدت إلى ضعف المسلمين في زمنهم المعاصر .
- حكم التعصب لمذهب من المذاهب الفقهية .
- حكم من يقوم بجمع الأموال لشراء الأنعام ونبحها عند القبور وحكم إعطاء المال لهذا الغرض .
- الفحص الطبي قبل الزواج ومدى مشروعيته .
- الصوفية في التاريخ القديم والحديث وما يقال عنها .
- كتب ألفاظ ومصطلحات ولغة الفقهاء .

مكتبة الملك فهد الوطنية للنشر والتوزيع

مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحكَّمة متخصصَة في الفقه الإسلامي

العدد الثاني والستون

السنة السادسة عشرة-محرم-صفر-ربيع أول ١٤٢٥هـ-مارس (آذار) -أبريل (نيسان) -مايو (أيار) ٢٠٠٤م

صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه

* العنوان :

المملكة العربية السعودية : الرياض

حي العقيق - شارع التحلية

* هاتف : ٤٨٥٣٧٠٢

٤٨٥٣٧٠٥

* فاكس : ٤٨٥٣٦٩٤

* عنوان المراسلات :

ص . ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* موقع المجلة على الانترنت :

www.fiqhia.com

* البريد الالكتروني :

info@fiqhia.com

* رقم الإيداع : ١٤/٠١٨٨ .

ردمد ISSN : ١٣١٩-٠٧٩٢

* طبعت في مطابع دار البحوث

هاتف : ٤٨٥٢٦٦٣

٤٨٥٢١٦١

فاكس : ٤٨٥٢١٨٨

* وكيل التوزيع : الشركة السعودية للتوزيع الرياض: ٤٧٧٩٤٤٤ - جدة: ٦٥٣٠٩٠٩

* الاشتراكات :

قيمة الاشتراك السنوي ، للدوائر الحكومية والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

* الأفراد ١٠٠ ريال

* سعر النسخة :

السعودية : ١٥ ريالاً. السودان : ١٥ ديناراً.

موريتانيا : ١٢٠٠ أوقية الجزائر : ١٢ دينار .

سلطنة عمان: ٩٠٠ بيزه مصر : ٥ جنيهات

الكويت : دينار ونصف. سوريا : ٥٠ ليرة

الأمارات : ١٥ درهماً. اليمن : ١٥ ريالاً

البحرين : ٩٠٠ فلس. قطر : ١٥ ريالاً

تونس : ١٠٠٠ مليم. العراق : دينار

ليبيا : ١٠٠٠ درهم. الأردن : دينار

المغرب : ١٥ درهماً.

* الاشتراك السنوي :

امريكا :

كندا :

أوروبا :

٣٠ دولاراً

بسم الله الرحمن الرحيم

قواعد النشر وشروطه

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

١) أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه الإسلامي .

٢) أن ينصب البحث على القضايا ، والمسائل ، والمشكلات المعاصرة ، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي ، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة .

٣) أن يتصف البحث بالموضوعية ، والأصالة ، والشمول ، واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخريج الأحاديث مع إيضاح درجتها .

٤) أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب ، أو مجلة ، أو أي أداة نشر أخرى. ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وخلافها .

٥) بيان المراجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن الْعَلَم أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم .

٦) بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها .

٧) أن 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) الا تقل صفحات البحث عن عشرين صفحة من صفحات المجلة .

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

١٢) يتم تحكيم البحوث من قبل فقهاء وعلماء متخصصين وفقاً لنموذج يبين قواعد التحكيم ، وإجراءاته . ومن هذه القواعد عدم معرفة المحكِّمين لأسماء الباحثين ، وعدم معرفة الباحثين لأسماء المحكِّمين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو أبدوا بعض الملاحظات عليها أو رأوا عدم نشرها .

١٣) تدفع المجلة مكافأة عن البحث في حال نشره .

١٤) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها .

---

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية .

* "الآراء المنشورة في المجلة تعبِّر عن وجهة نظر أصحابها" .

مكتبة مجلة البحوث والدراسات العلمية

الهيئة العلمية الاستشارية

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / أحمد محمد نور سيف

الأستاذ الدكتور / سعود بن عبد الله بن محمد الفنيسان

الأستاذ الشيخ / عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه

الأستاذ الدكتور / عبد الملك بن عبد الله بن دهيش

الأستاذ الدكتور / عبد الوهاب بن إبراهيم بن محمد أبو سليمان

الأستاذ الدكتور / العربي بن أحمد بلحاج

الأستاذ الدكتور / علاء الدين خروفه

الأستاذ الدكتور / محمد إبراهيم بن أحمد علي

الأستاذ الدكتور / نور الدين بن مختار الخادمي

الأستاذ الدكتور / يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

محتويات العدد

- **رسالة من قارئ** ٥
- **أحكام هبة الأولاد** ٧

الدكتور / عبد المحسن بن محمد المنيف

- **وقف النقدين** ٦١

الدكتور / عبد الله بن موسى العمار

- **أثر الوفاة أو التقليس في حلول الديون المؤجلة في الفقه الإسلامي** ١٤٣

الدكتور / عدلان بن غازي الشمراني

- **الشهادة في عقد النكاح** ١٩٥

الدكتور / عبد الرحمن بن عبد الله المخضوب

- فتاوى الفقهاء :

ـ يعتبر الثمن في مكان العقد وزمنه ٢٦٦
ـ مخالفة الموكل للوكيل ٢٦٨
ـ نفقة الأولاد عليهم إن كانت لهم أموال ٢٧٠
ـ القضاء على الميت والغائب وغير المكلف ٢٧٣

- مسائل في الفقه :

ـ الأسباب التي أدت إلى ضعف المسلمين في زمنهم المعاصر ٢٧٥
ـ حكم التعصب لمذهب من المذاهب الفقهية ٢٨٨
ـ حكم من يقوم بجمع الأموال لشراء الأنعام وذبحها عند القبور وحكم إعطاء المال لهذا الغرض ٢٩٥
ـ الفحص الطبي قبل الزواج ومدى مشروعيته ٣٠٢
ـ الصوفية في التاريخ القديم والحديث وما يقال عنها ٣١٨

- **كتب ألفاظ ومصطلحات ولغة الفقهاء** ٣٣٠
- **رسائل وردت للمجلة** ٣٣٦

رسالة من قارئ :

الاختلاف داء الأمم والمسبب لزوالها ؛ فالأمم التي اختلفت على أنبيائها ورسلها بادت ، ولم يبق لها أثر في التاريخ . والأمم التي اختلفت فيما بينها على زعامة أو مغنم ما لبثت أن تفرقت ثم انحسرت ، فلم يعد لها أيضاً وجود في التاريخ .. والاختلاف لا يحدث في الأمم إلا إذا ظهر العجز والضعف فيها ، كما أنه لا يحدث إلا إذا ضعفت في التزامها بقواعدها ، وثوابتها .

وقد بيَّن الله عز وجل حال الأمم التي اختلفت بعد ما جاءتها البينات ، فقال في محكم التنزيل مذكراً الأمة بما حدث لمن كان قبلها: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (١). ولما توحدت الأمة بعد مجيء الرسالة ، واندس بين المؤمنين بها من يزرع الاختلاف ، نزل القرآن يذكِّرها بما كان عليه حالها من الفرقة ، وما هي عليه بعد الرسالة من الوحدة: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (٢).

ولم تفقد الأمة قوتها ، وهيبتها ، ولم تفقد سلطانها وممالكها إلا بعد أن اختلفت وتوزعت فرقاً وطوائف ؛ فانتهت بذلك دويلات الأندلس ، وجاء الغزاة إلى دويلات المشرق ، حتى قيَّض الله للأمة

(١) سورة آل عمران الآية ١٠٥ .

(٢) سورة آل عمران الآية ١٠٣ .

آنذاك من جمعها بعد الفرقة ، ووحدها بعد الاختلاف ، وأعادها إلى قواعد الدين وطريق السلف الصالح .. والزمان هو الزمان في ماضيه وحاضره ومستقبله ، وسنن الله في خلقه لا تتبدل ولا تتحول ؛ فإذا اختلفت أي أمة لابد أن تعيش مرارة الاختلاف، وقسوة الهزيمة ومهانة الحياة .

والحديث هنا عن الاختلاف في الثوابت والأصول التي تقوم عليها الامم .. أمّا في الفروع فإن الرأي والاجتهاد مظنة الاختلاف؛ فقد يجتهد امرؤ في أمر مّا ، ويجتهد آخر في نفس الأمر فيختلفان فيخطئ هذا، ويصيب ذاك ، ولكل منهما نصيبه حسب اجتهاده ونيته. وقد بيّن رسول الله ﷺ أن اختلاف أمته رحمة ، وقد اختلف الصحابة رضوان الله عليهم في أحكام النوازل كما اختلف الأئمة -رحمهم الله- في العديد من القضايا والحوادث .

ولكن الاختلاف هنا في الفروع -كما ذكر- أمّا إذا تطرق الاختلاف إلى الأصول فذاك أمر آخر .. الأصول تظل كما هي أصولاً وثوابت ، فليس لأحد أن يقول -مثلاً- إن الربا حلال ، فمن أنكر حرمته بأي صورة من صور التلبيس -كما نقرأ أحياناً- فقد أنكر أصلاً من أصول الدين . وهكذا في كل أمر مشابه.

إن من الخطأ الفادح الخلط بين أمر يقبل الاجتهاد ، وبين آخر لا يقبل هذا الاجتهاد ، والأمة التي لا تستطيع أن تفرق بين هذا وذاك هي التي تتعرض للضعف ثم ما تلبث أن تزول ، وتلك سنة الله التي خلت في عباده ، وليس لسنة الله تبديل .

والله المستعان .

أحكام هبة الأولاد

الدكتور / عبد المحسن بن محمد المنيف (*)

الحمد لله ، نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلاَّ وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴾(١). ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً ﴾ (٢). ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً ﴾ (٣). ﴿ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً ﴾ (٤).

أما بعد، فهذا بحث في: أحكام هبة الأولاد، والذي دعاني إلى جمعه مايأتي:

أولاً : أن هذا الموضوع موضوع مهم يحتاج إليه الآباء في معرفة ما يتعلق فيما يهبونه لأولادهم من الأحكام الشرعية .

ثانياً : رغبت المساهمة في الكتابة في هذا الموضوع . وقد سميته: «أحكام هبة الأولاد» ، ورتبته على تمهيد ، وفصلين ، وخاتمة .

التمهيد في التعريف بالهبة . وفيه خمس مطالب :

المطلب الأول : تعريف الهبة .

(*) الأستاذ المشارك بقسم الفقه – كلية الشريعة – الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة .

(١) سورة آل عمران الآية ١٠٢ .

(٢) سورة النساء الآية ١ .

(٣) سورة الاحزاب الآية ٧٠ .

(٤) سورة الاحزاب الآية ٧١ .

المطلب الثاني: الألفاظ المرادفة للهبة .

المطلب الثالث: حكم الهبة .

المطلب الرابع: متى تلزم الهبة .

المطلب الخامس: أركان الهبة وشروطها .

الفصل الأول : التسوية في هبة الأولاد .

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول: حكم التسوية في هبة الأولاد .

المبحث الثاني: كيفية التسوية في هبة الأولاد .

المبحث الثالث: حكم التفضيل في الهبة بين الأولاد لمعنى خاص .

المبحث الرابع: حكم الهبة التي فيها تفضيل بعد موت الوالد .

الفصل الثاني : حكم رجوع الوالدين في هبتهما لأولادهما .

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : حكم رجوع الوالد في هبته لأولاده .

المبحث الثاني : حكم رجوع الأم في هبتها لأولادها .

المبحث الثالث : بيان الشروط التي تشترط لجواز الرجوع .

الخاتمة في نتائج البحث .

هذا ، وقد اتبعت في بحثي المنهج الآتي :

١- سلكت مسلك الجمع ، والترتيب بين أقوال العلماء وأدلتهم من المصادر المعتمدة .

٢- ذكرت ما وقفت عليه من آراء العلماء من الصحابة، والتابعين ، والفقهاء المشهورين .

٣- رتبت أقوال الأئمة الأربعة إذا اتفقت في حكم واحد ترتيباً زمنياً فأبتدئ

بالمذهب الحنفي ، ثم المذهب المالكي ، ثم المذهب الشافعي ، ثم المذهب الحنبلي ، ثم الظاهري .

٤- ذكرت عقب كل قول ما وقفت له من أدلة مقدماً القول الراجح .

٥- ثم ناقشت الأدلة وبينت القول الراجح على حسب ما ظهر لي من الأدلة.

٦- اعتمدت على المراجع الأصلية لكل مذهب من المذاهب الأربعة فلا أنقل قولاً لمذهب معين إلا من كتب فقهاء المذهب نفسه ، وإذا لم أجد حكم مسألة فقهية في مذهب معين فإنني أسكت عن هذا المذهب ، فمعنى ذلك أنني لم أقف عليه بعد البحث في مظانه .

٧- عزوت الآيات إلى سورها مع بيان رقم الآية .

٨- خرجت الأحاديث من مصادرها الأصلية حسب ما وقفت عليه وما كان في الصحيحين أو في أحدهما اقتصرت عليه ، وقد جعلت لفظ الحديث لمن ذكرته في التخريج أولاً إلا ما نصصت عليه .

٩- بينت معاني الكلمات الغريبة .

وهاهو بحثي الذي لم آل جهداً في إعداده مع علمي بأنني لم أوف البحث ما يستحق من دراسة وتمحيص ؛ إذ الكمال لله وحده جل وعلا، وحسبي أنني بذلت جهدي ، ووقتي ، وما توفيقي إلا بالله العلي العظيم، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم .

هذا ، وأسأل الله عز وجل أن ينفعني به ، وأن ينتفع به من قرأه ، وأن يسلك بي وإخواني المسلمين صراطه المستقيم، وأن يعز الإسلام والمسلمين، وأن يذل الشرك والمشركين ، إنه ولي ذلك ، والقادر عليه ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

التمهيد
في التعريف بالهبة

المطلب الأول : تعريف الهبة :

الهبة في اللغة : وهب له شيئاً يَهَب وهباً ، بوزن وضع يضع وضعاً، وهباً أيضاً بفتح الهاء وهبة بكسر الهاء ، والاسم: المَوْهِب ، والموهبة بكسر الهاء فيهما .

والاتهاب: قبول الهبة والاستيهاب: سؤال الهبة .

والهبة: العطية الخالية عن الأعواض ، والأغراض ، فإذا كثرت سمي صاحبها وهاباً ، وهو من أبنية المبالغة .

والوهاب من صفات الله المنعم على العباد، والله تعالى الوهاب، الواهب. وكل ما وهب لك من ولد ، وغيره فهو موهوب ، والوهوب: الرجل الكثير الهبات .

والموهَبة ، والموهِبة : غدير ماء صغير . والموهبة: السحابة تقع حيث وقعت، والجمع : مواهب .

وتقول: هب زيداً منطلقاً ، بوزن دع بمعنى أحسب ، وتقول: وهبني الله فداك بمعنى جعلني [1].

والهبة اصطلاحاً: اختلفت عبارات الفقهاء في تعريفها ، وقد اقتصرت على تعريف واحد لكل مذهب من المذاهب الأربعة :

١- تعريف الحنفية: عرفها الشيخ الفقيه محمد علاء الدين بن علي الحصكفي بقوله: تمليك العين مجاناً أي بلا عوض [2].

---

(١) انظر: مختار الصحاح ص٧٣٧ باب الواو ، فصل الهاء ، مادة وهب ، لسان العرب ٣/٩٩٠، ٩٩١، باب الواو ، فصل الهاء مادة وهب ، والقاموس المحيط ١/١٤٣ ، باب الباء فصل الواو مادة وهبه .

(٢) الدر المختار ٥/٦٨٧ .

٢- تعريف المالكية: عرفها الشيخ الفقيه محمد بن عبد الله بن علي الخرشي بقوله: تمليك ذي منفعة لوجه المعطي لغير عوض .

وبيان محترزات التعريف على النحو التالي: فأخرج بقوله ذي منفعة العاريةَ ونحوها . وقوله لوجه المعطي أخرج الصدقة؛ فإنها لوجه الله فقط. وأخرج بقوله: بغير عوض هبة الثواب [١].

٣- تعريف الشافعية: عرفها الشيخ الفقيه محمد بن أحمد الشربيني بقوله: التمليك لعين بلا عوض في حال الحياة تطوعاً .

وبيان محترزات التعريف على النحو التالي: فخرج بالتمليك العارية، والضيافة ، والوقف . وبالعين الدينُ والمنفعة . وبنفي العوض ما فيه عوض كالبيع . وبالحياة الوصية ؛ لأن التمليك فيها إنما يتم بالقبول ، وهو بعد الموت . وبالتطوع الواجبُ من زكاة ، وكفارة ونحوها [٢].

٤- تعريف الحنابلة: عرفها الشيخ الفقيه منصور بن يونس البهوتي بقوله: التبرع من جائز التصرف بتمليك ماله المعلوم الموجود في حياته غيره بما يعد هبة عرفاً .

وبيان محترزات التعريف على النحو الآتي: فخرج بالتبرع عقود المعاوضات ، كالبيع ، والإجارة . وبالتمليك الإباحة ، كالعارية . وبالمال نحو الكلب . وبالمعلوم المجهول . وبالموجود المعدوم . وبالحياة الوصية [٣].

وفي النظر في هذه التعاريف أجد ما يأتي :

١- أن تعريف الحنفية تعريف جامع لكنه غير مانع حيث يدخل فيه الوصية ، والصدقة .

٢- أن تعريف المالكية تعريف جامع لكنه غير مانع حيث يدخل فيه الوصية .

---

(١) الشرح الصغير على مختصر خليل للخرشي ١٠٢/٧ .

(٢) مغني المحتاج ٣٩٦/٢

(٣) الروض المربع ٣/٦، ٤، ط مع حاشية ابن قاسم .

٣- أن تعريف الشافعية تعريف جامع لكنه غير مانع حيث يدخل فيه صدقة التطوع .

٤- أن تعريف الحنابلة تعريف جامع ومانع ، لكن يرد عليه ذكر الهبة في التعريف ، وهذا دور ولعل الذي دعا الحنابلة إلى ذلك هو إخراج الصدقة ليصدق على التعريف بأنه مانع ، والله أعلم ، وبهذا ظهر لي أن تعريف الحنابلة هو التعريف المختار . والله أعلم .

المطلب الثاني : الألفاظ المرادفة للهبة :

وجملة ذلك أن الهبة، والصدقة، والهدية ، والعطية ، معانيها متقاربة[١]. واسم العطية شامل لجميعها [٢].

والفرق بين الهدية ، والصدقة أن من أعطى شيئاً ينوي به التقرب إلى الله تعالى للمحتاج فهو صدقة ، وإن حملت إلى المهدى إليه إكراماً وتوداً فهو هدية [٣].

ويدل على هذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أتي بطعام سأل عنه أهدية ، أو صدقة ؟ فإن قيل: صدقة ، قال لأصحابه: كلوا ، ولم يأكل ، وإن قيل: هدية ، ضرب بيده فأكل معهم [٤].

وهذا الحديث يدل دلالة واضحة على الفرق بين الصدقة ، والهدية، وأنهما متغايران ، فمن أعطى للمحتاج شيئاً لوجه الله فهو صدقة ، وإن حمل إلى المملك إكراماً وتوداً فهو هدية .

وإذا لم ينطبق على الشيء المعطى حد الصدقة ، والهدية ، فهو هبة [٥].

---

(١) المغني ٨/٢٣٩ .

(٢) المغني ٨/٢٣٩ ، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/٦٢٠ .

(٣) المغني ٨/٢٣٩-٢٤٠ ، وشرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/٦٢٠، وكفاية الأخيار ١/٣٢٣.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الهبة ، باب قبول الهبة ٥/٢٠٣ ط مع فتح الباري ، ومسلم في كتاب الزكاة، باب قبول النبي ﷺ الهدية ، ورده الصدقة ٢/٧٥٦ .

(٥) شرح الزركشي علي مختصر الخرقي ٢/٦٢٠ ، وكفاية الأخيار ١/٣٢٣ .

ويطلق أيضاً على العطيـة ، والهبة بانهـا نحلة ، تقول: نحلت ، أي أعطيت، والنحلة: العطية بغير عوض ، والنحل الشيء المنحول [1].

وأما قـوله تعالى: ﴿ وَآتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [2]، فقـد اختلف المفسرون في معنى النحلة على أربعة أقوال ، وهذا ملخصها :

القول الأول: إن معناها الفريضة، قاله عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، وقتادة ، وابن جريج ، وزيد بن أسلم ، ومقاتل .

القول الثـاني: إن معناها الهـبة والعطية ، قـاله الفراء ، قـال ابن الأنباري: كانت العرب في الجاهلية لا تعطي النساء شيئاً من مهورهن، فلما فـرض الله لهن المهر كان نحلة من الله أي هبـة للنساء فرضه على الرجال .

القول الثالث : إن معناها العطية بطيب نفس ، قاله أبو عبيدة .

القول الرابع : إن معناها الديانة [3].

المطلب الثالث : حكم الهبة :

الهبـة مندوب إليها كمـا صرح بذلك الحنفيـة ، والمالكية ، والشافعـية، والحنابلة [4]، وهـي تنقل الملك من الواهب إلى الموهوب لـه ، وقـد دل على مشروعيتها الكتاب ، والسنة ، والإجماع .

أما الكتـاب فقـوله تعالى: ﴿ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيئًا مَّرِيئًا ﴾ [5].

وجه الاسـتدلال: دلـت الآية الكريمة على أن الزوجة إذا طابت نـفسـها

(١) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٤/٥٨٤ .

(٢) سورة النساء من الآية ٤ .

(٣) زاد المسير في علم التفسير ٢/١١ .

(٤) تبيين الحقائق ٥/٩١ ، والشرح الصغير على مختصر خليل للخرشي ٧/١٠١ ، ونهاية المحتاج ٥/٤٠١ ، وكشاف القناع ٤/٣٣٠ .

(٥) سورة النساء من الآية ٤ .

بشيء من ذلك فوهبته لزوجها جاز لزوجها أكله ، وإباحة الأكل بطريق الهبة دليل جوازها [١].

وأما السنة فكثيرة ، من ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (**يا نساء المسلمات ، لا تحقرن جارة لجارتها ولو فرسن**[٢] **شاة**) [٣].

وجه الاستدلال: دل الحديث على مشروعية الهبة ، ولو كانت قليلة .

وأما الإجماع ، فقد انعقد الإجماع على مشروعية الهبة ، وقد حكى الإجماع عدد من العلماء ، وممن وقفت عليه حكى الإجماع: الشيخ علي بن عبد الجليل المرغيناني [٤]، والشيخ عبد الله بن مودود الموصلي [٥]، والشيخ عثمان بن علي الزيلعي[٦]، والشيخ أبو بكر بن محمد الحسيني الحصني[٧]، والشيخ محمد بن أحمد الشربيني الخطيب [٨].

المطلب الرابع : متى تلزم الهبة :

اختلف العلماء في متى تلزم الهبة على قولين :

القول الأول: تلزم بالقبض ، وهو مروي عن أبي بكر الصديق ، وعمر ابن الخطاب ، وعثمان بن عفان ، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم، وبه قال إبراهيم النخعي ، والزهري ، وسفيان الثوري ، وعبيد الله بن الحسن

---

(١) المبسوط ١٢/٤٨ ، والاختيار لتعليل المختار ٣/٤٨ .

(٢) الفرسن: عظم قليل اللحم ، وهو خف البعير كالحافر للدابة ، وقد يستعار للشاة ، فيقال: فرسن شاة، والذي للشاة هو الظلف . انظر: النهاية في غريب الحديث ٣/٤٢٩ .

(٣) أخرجه البخاري أول كتاب الهبة ٥/١٩٧ ، ومسلم في كتاب الزكاة ، باب الحث على الصدقة ولو بالقليل ٢/٧١٣ .

(٤) الهداية ٣/٢٢٤ .

(٥) الاختيار ٣/٤٨ .

(٦) تبيين الحقائق ٥/٩١ .

(٧) كفاية الأخيار ١/٣٢٣ .

(٨) مغني المحتاج ٢/٣٩٦ .

العنبـــري ، والحـسن بن صـــالح بن حي [1]، وإليـــه ذهب الحنفـــية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة [4].

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

الدليل الأول: عن عائشة رضي الله عنهـا زوج النبي ﷺ أنها قالت: إن أبا بكر الصديق رضي الله عنه كان نحلها جـاد عشرين وسقاً [5] من ماله بالغابة ، فلمـا حضرته الوفـاة ، قال: «والله يا بنية مـا من الناس أحد أحب إلي غنى بعدي منك ولا أعـز علي فقراً بعـدي منك ، وإني كنت نحلتك جاد عشرين وسـقاً ، فلو كنت جددتيـه واحتزتيه كان لك ، وإنما هـو اليوم مال وارث» [6].

الدليل الثاني: عن عبـد الرحمن بن عبـد القاري : أن عـمر بن الخطاب قـال: «ما بال رجـال ينحلون أبناءهم نحـلاً ، ثم يمسكونهـا فإن مـات ابن أحدهم قال: مالي بيدي لم أعطه أحـداً وإن مات هو قال: هو لابني قد كنت أعطيتـه إياه من نحل نحلة فلم يحـزها الذي نحلـها حـتى يكون إن مـات لورثته فهي باطل» [7].

الدليل الثالث: عن معمر عن عثمان رضي الله عنه في رجل وهب لآخر هبة فقبـضـها ، ثم رجع فيها الواهب ، قال المـوهوب له: «فإنني قد رددتها

---

(١) الموطا ٢/٧٥٢، ٧٥٣، ومـصنف عبد الرزاق ٩/١٠٧، ١٠٨، والإشـراف على مذاهب العلماء ١/٣٨٩، وبدائع الصنائع ٦/١٢٣ ، والمغني ٨/٢٤٠ .

(٢) المبسوط ١٢/٤٨ ، وبدائع الصنائع ٦/١٢٣ .

(٣) الأم ٤/٦٢ ، والمهذب ١/٤٤٧ .

(٤) الإنصاف ٧/١١٩ ، وهداية الراغب ص٤١٢ .

(٥) الجاد: بمعنى المجدود أي نخل يجد منه ما يبلغ عشرين وسقاً ، والوسق: ستون صاعاً ، ويعادل ١٦١، ١٢٢ كجم . انظر: النهاية ١/٢٤٤، ٢٤٥ ، والمقادير الشرعية ، والأحكام الفقهية المتعلقة بها ص٢٣٠.

(٦) أخرجـه الإمام مـالك ٢/٧٥٢ ، وعبد الرزاق ٩/١٠١ ، وابن أبي شـيبـة ٦/٤٣ ، والبيهـقي في السنن الكبرى ٦/١٧٨ ، وصحح إسـناده الحافظ بن حجر في فتح البـاري ٥/٢١٥ ، وصـححه الألبـاني كما في إرواء الغليل ٦/٦١ .

(٧) أخرجه الإمام مالك ٢/٧٥٣ ، وعبد الرزاق ٩/١٠٢ ، وابن أبي شيبة ٦/٤٠، ٤١ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/١٧٠ ، وصحح سنده الشيخ المحدث محمد ناصر الدين الألباني في إرواء الغليل ٦/٦٦ .

عليك ، فمات الواهب قبل أن يقبضها من الذي وهبها له قال: فليس بشيء هي للموهوب له حتى يقبضها كما قبضت منه» [١].

وجه الاستدلال: هذه الآثار الثلاثة عن الخلفاء الثلاثة تدل على أنهم يرون أن الهبة لا تلزم إلا بالقبض .

الدليل الرابع : أن الهبة عقد تبرع ، فلو لزمت بدون القبض لثبت للموهوب له ولاية مطالبة الواهب بالتسليم فتصير عقد ضمان ، وهذا تغيير المشروع [٢].

الدليل الخامس : أنها هبة غير مقبوضة ، فلم تلزم ، كما لو مات قبل أن يقبض [٣].

القول الثاني: أن الهبة تلزم بالعقد ، وهو مروي عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه ، وبه قال الحسن البصري ، وأبو ثور [٤]، وإليه ذهب المالكية [٥]، والظاهرية [٦]، وهو رواية عن الإمام أحمد [٧].

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

الدليل الأول : عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: **(العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه)** [٨].

وجه الاستدلال: دل الحديث بعمومه على تحريم الرجوع في الهبة سواء المقبوضة وغير المقبوضة وفي هذا دليل على أن الهبة تلزم بالعقد .

---

(١) أخرجه عبد الرزاق ٩/١٠٨ ، وفي إسناده انقطاع ؛ لأن معمراً لم يدرك عثمان رضي الله عنه . انظر تهذيب التهذيب ١٠/٤٤٣، ٤٤٤ .

(٢) بدائع الصنائع ٦/١٢٣ .

(٣) المغني ٨/٢٤١ .

(٤) الإشراف على مذاهب العلماء ١/٣٩٠ ، والمحلى ١٠/٨١ ، ٨٢، والمغني ٨/٢٤٠ .

(٥) بداية المجتهد ٢/٣٢٩ ، والقوانين الفقهية ص٣٩٩ .

(٦) المحلى ١٠/٧٤ .

(٧) الفروع ٤/٦٤٢ ، والإنصاف ٧/١٢٠ .

(٨) أخرجه البخاري في كتاب الهبة ، باب الإشهاد في الهبة ٥/٢١٦ ، ومسلم في كتاب الهبات ، باب تحريم الرجوع في الصدقة ، والهبة بعد القبض إلا ما وهبه لولده وإن سفل ٣/١٢٤١ .

الدليل الثاني : أنه إزالة ملك بغير عوض ، فلزم بمجرد العقد ، كالوقف، والعتق [1].

الدليل الثالث : أن الهبة عقد لازم ينقل الملك ، فلم يقف لزومه على القبض ، كالبيع [2].

المناقشة والترجيح : بعد النظر في أدلة القولين أجد ما يأتي :

أولاً : أن أصحاب القول الأول قد استدلوا بالآثار المروية عن الخلفاء الراشدين ؛ أبي بكر ، وعمر ، وعثمان رضي الله عنهم ، وهي آثار مشهورة ، عمل بها الصحابة رضي الله عنهم ، وهي صريحة بأن الهبة لا تلزم إلا بالقبض .

ثانياً : أن أصحاب القول الأول قد عللوا ذلك أن الهبة عقد تبرع ، وهذا تعليل وجيه .

ثالثاً : أن أصحاب القول الأول قد عللوا ذلك أن الموهوب له لو مات قبل أن يقبضها لا تكون داخلة في التركة فكذا إذا لم يمت ، وهذا تعليل وجيه.

رابعاً : أن أصحاب القول الثاني: قد استدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما لكن هذا الحديث محمول على الهبة المقبوضة [3].

خامساً : أن أصحاب القول الثاني قد استدلوا بالقياس على الوقف ، والعتق بجامع إزالة الملك ، وهذا قياس مع الفارق ؛ وذلك ؛ لأن الوقف إخراج ملك إلى الله تعالى فخالف الهبة ، والعتق إسقاط حق ، وليس بتمليك [4].

---

(١) المغني ٨/٢٤٠، ٢٤١ .
(٢) المغني ٨/٢٤١ .
(٣) المغني ٨/٢٤١ .
(٤) المغني ٨/٢٤١ .

سادساً : أن أصحاب القول الثاني قد استدلوا بالقياس على البيع بجامع إزالة ملك ، وهذا قياس مع الفارق ؛ لأن البيع من عقود المعاوضات، والهبة من عقود التبرعات .

وبهذا ظهر لي رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن الهبة لا تلزم إلا بالقبض . والله أعلم .

المطلب الخامس : أركان الهبة وشروطها :

أركان الهبة أربعة عند الجمهور: الواهب ، والموهوب له ، والموهوب، والصيغة [١].

وذهب الحنفية إلى أن للهبة ركناً واحداً وهو الإيجاب من الواهب، وأما القبول من الموهوب له فليس ركناً استحساناً ، والقياس أن يكون ركناً، وهو قول زفر [٢].

وأما شروط الهبة فتتلخص في الآتي :

الشرط الأول : أن يكون الواهب جائز التصرف وهو الحر المكلف الرشيد. وهذا الشرط متفق عليه بين الأئمة الأربعة .

الشرط الثاني: أن تكون الهبة مملوكة للواهب ، وهذا الشرط نص عليه الحنفية ، والشافعية ، والحنابلة .

الشرط الثالث: أن يكون الواهب مختاراً غير مكره ، وهذا الشرط نص عليه الحنابلة .

الشرط الرابع: أن يكون الموهوب له أهلاً للتمليك ، وهذا الشرط نص عليه المالكية ، والشافعية ، والحنابلة .

الشرط الخامس: أن تكون الهبة معلومة فلا يجوز هبة المجهول ، وهذا

---

(١) القوانين الفقهية ص٢٤١ ، وروضة الطالبين ٥/٣٦٥ ، وبلغة الساغب ص٣٠٤ ، والسلسبيل في معرفة الدليل ٢/٦٤ .

(٢) بدائع الصنائع ٦/١١٥ .

الشرط نص عليه الشافعية ، والحنابلة ، وذهب المالكية إلى عدم اشتراط هذا الشرط ، واختاره شيخ الإسلام أحمد بن تيمية .

الشرط السادس: أن تكون الهبة مقدورة على تسليمها ، وهذا الشرط نص عليه الحنفية ، والشافعية ، والحنابلة .

الشرط السابع: أن يكون الشيء الموهوب مما يجوز بيعه ، وهذا الشرط نص عليه الحنفية والشافعية ، والحنابلة .

الشرط الثامن: أن لا يكون معلقاً بماله خطر الوجود والعدم من دخول زيد وقدوم خالد ولا مضافاً إلى وقت ، وهذا الشرط نص عليه الحنفية، والحنابلة .

الشرط التاسع: أن يكون محوزاً فلا تجوز هبة المشاع فيما يقسم وتجوز فيما لا يقسم ، وهذا الشرط نص عليه الحنفية ، وذهب المالكية ، والشافعية ، والحنابلة إلى عدم اشتراط هذا الشرط .

الشرط العاشر: يشترط للزوم الهبة القبض، وهذا الشرط سبق الكلام عليه في المطلب السابق [1].

---

(١) بدائع النصائع ٦/١١٨-١٢٣، والشرح الصغير للخرشي على مختصر خليل ٧/١٠٢-١٠٣، والمهذب ١/٤٥٣ ، ونهاية المحتاج ٥/٤٠٥-٤٠٩ ، والاختيارات الفقهية ص١٨٣ ، ومنار السبيل ٢/٢١-٢٤.

الفصل الأول

التسوية في هبة الأولاد

وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : حكم التسوية في هبة الأولاد :

اختلف العلماء في التسوية في هبة الأولاد على قولين :

القول الأول : أن التسوية واجبة ، فإن خص بعضهم بهبة ، أو فاضل بينهم فهو آثم ، وهو مروي عن عثمان بن عفان رضي الله عنه ، وبه قال عبد الله بن شداد بن الهاد ، وعروة بن الزبير ، وإبراهيم النخعي، ومجاهد بن جبر ، وعامر الشعبي ، وطاووس بن كيسان ، وعطاء بن أبي رباح ، وعبد الله بن شبرمة ، وعبد الله بن المبارك ، وإسحاق بن راهويه، ومحمد بن إسماعيل البخاري ، وهو رواية عن شريح ، وسفيان الثوري[١]. وإليه ذهب الحنابلة [٢]، والظاهرية [٣]، وهو رواية عن الإمام مالك[٤]، واختاره الشيخ المحدث أحمد بن عمر القرطبي ، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه العلامة ابن قيم الجوزية ، والشيخ محمد بن إسماعيل الصنعاني، وشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب ، وابناه الشيخ حسين ، والشيخ عبدالله ، واختاره أيضاً الشيخ محمد بن علي الشوكاني ، والشيخ صديق حسن خان [٥].

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

---

(١) المحلى ١١٤/١٠-١١٦ ، والتمهيد ٢٢٩/٧ ، والمغني ٢٥٦/٨ ، وفتح الباري ٢١٠/٥-٢١٤ .

(٢) الإنصاف ١٣٦/٧-١٣٩ ، وهداية الراغب ص٤١٢ .

(٣) المحلى ١١٣/١٠-١١٦ .

(٤) القوانين الفقهية ص٣٩٧ .

(٥) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٥٨٧/٤ ، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٩٧/٣١ ، وتهذيب مختصر سنن أبي داود ١٩٢/٥ ، وسبل السلام ١٣٠/٣، ١٣١ ، والدرر السنية ٢٧٩/٥ ، ونيل الأوطار ١١٢/٦ ، والروضة الندية في شرح الدرر البهية ٣٤٦/٢، ٣٤٧ .

الدليل الأول: عن حصين بن عامر قال: سمعت النعمان بن بشير رضي الله عنهما وهو على المنبر يقول: أعطاني أبي عطية فقالت عمرة بنت رواحة: لا أرضى حتى تشهد رسول الله ﷺ فأتى رسول الله ﷺ فقال: إني أعطيت ابني من عمرة بنت رواحة عطية ، فأمرتني أن أشهدك يا رسول الله ، قال: (**أعطيت سائر ولدك مثل هذا ؟**) قال: لا ، قال: (**فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم**) . قال: فرجع فرد عطيته [1]. وفي لفظ من طريق الشعبي عن النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: أنّ أمه بنت رواحة سألت أباه بعض الموهبة من ماله لابنها . فالتوى بها سنة . ثم بدا له. فقالت: لا أرضى حتى تشهد النبي ﷺ فأخذ بيدي وأنا غلام فأتى بي النبي ﷺ فقال: إن أمه بنت رواحة سألتني بعض الموهبة لهذا ، قال: (**ألك ولد سواه ؟**) قال نعم ، قال: فأراه ، قال: (**لا تشهدني على جور**) [2].

وجه الاستدلال: دل الحديث على وجوب التسوية في هبة الأولاد ؛ لأن الرسول ﷺ أمر بذلك والأمر يقتضي الوجوب. كما دل الحديث على تحريم التفضيل في الهبة ؛ لأن الرسول ﷺ سماه جوراً ، وأمر برده ، وامتنع من الشهادة عليه ، والجور حرام [3].

الدليل الثاني: أن تفضيل بعضهم يورث بينهم العداوة ، والبغضاء، وقطيعة الرحم ، فمنع منه ، كتزويج المرأة على عمتها ، أو خالتها [4].

القول الثاني: إن التسوية سنة ، فإن فضل بعضهم على بعض جاز مع الكراهة ، وهو مروي عن أبي بكر الصديق، وعمر بن الخطاب، وعبدالرحمن ابن عوف ، وعبد الله بن عمر رضي الله عنهم، وجابر بن زيد، والقاسم بن

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الهبة ، باب الإشهاد في الهبة ٥/٢١١، وأخرجه مسلم بنحوه في كتاب الهبات ، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة ٣/١٢٤٢، ١٢٤٣ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات ، باب لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد ٥/٢٥٨ ، وأخرجه مسلم بنحوه في كتاب الهبات ، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة ٣/١٢٤٢، ١٢٤٣ .

(٣) المغني ٨/٢٥٧ ، وتهذيب مختصر سنن أبي داود ٥/١٩٢ .

(٤) المغني ٨/٢٥٧ .

محمد بن أبي بكر الصديق ، وربيعة بن أبي عبد الرحمن فروخ التيمي، والحسن بن صالح بن حي ، والليث بن سعد ، وهو رواية عن شريح، وسفيان الثوري [١]، وإليه ذهب الحنفية [٢]، والمالكية [٣]، والشافعية [٤].

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

الدليل الأول: حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما المتقدم ضمن أدلة أصحاب القول الأول ، ومن ألفاظه: فقال رسول الله ﷺ: (**فأرجعه**)، ومنها: (**فاشهد على هذا غيري**) ثم قال: (**أيسرك أن يكونوا إليك في البر سواء** ؟) قال: بلى ، قال: (**فلا إذاً**) [٥]. وفي لفظ: (**ألا سويت بينهم**) [٦].

وجه الاستدلال: دل الحديث على ما ذهبوا إليه من أوجه أربعة :

الوجه الأول: أن قوله ﷺ: (**أرجعه**) دليل على صحة الهبة ، ولو لم تصح الهبة لم يصح الرجوع ، وفي هذا دليل على أن التفضيل جائز، وإنما أمره بالرجوع ؛ لأن للوالد أن يرجع فيما وهبه لولده [٧].

الوجه الثاني: أن الرسول ﷺ أمره أن يشهد على ذلك غيره، فلو لم يصح لبين له ولم يأمره أن يشهد على ذلك غيره ، فدل على جواز التفضيل [٨].

الوجه الثالث: أن رسول الله ﷺ شبه التسوية بينهم في الهبة بالتسوية في بر الوالدين ؛ وذلك قرينة تدل على أن الأمر للندب [٩].

---

(١) الموطأ ٢/٧٥٢، ٧٥٣، والمحلى ١٠/١١٦، والتمهيد ٧/٢٢٥، والمغني ٨/٢٥٦ ، وفتح الباري ٥/٢١٤، ومغني المحتاج ٢/٤٠١ .

(٢) المبسوط ١٢/٥٦ ، والبحر الرائق ٧/٢٨٨ .

(٣) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ٢/١٠٠٣ .

(٤) المهذب ١/٤٤٦ ، ونهاية المحتاج ٥/٤١٥ .

(٥) أخرج هذين اللفظين مسلم في كتاب الهبات ، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة ٣/١٢٤١-١٢٤٤ .

(٦) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/٨٦ .

(٧) فتح الباري ٥/٢١٤ .

(٨) المهذب ١/٤٤٦ .

(٩) بداية المجتهد ٢/٣٢٨ ، وفتح الباري ٥/٢١٥ .

الوجه الرابع: أن قوله عليه الصلاة والسلام: (**ألا سويت بينهم**) يدل على أن المراد بالأمر الاستحباب ، وبالنهي التنزيه [1].

الدليل الثاني: أثر عائشة رضي الله عنها أن أبا بكر نحلها جاد عشرين وسقاً [2].

الدليل الثالث: أن عمر رضي الله عنه نحل ابنه عاصماً دون سائر ولده[3].

الدليل الرابع: أن عبد الرحمن بن عوف فضل بني أم كلثوم بنحل قسمه بين ولده [4].

وجه الاستدلال: أن أبا بكر ، وعمر ، وعبد الرحمن بن عوف ،رضي الله عنهم لم يسووا بين أولادهم في الهبة ، وهذا قرينة ظاهرة على أن الأمر الوارد في حديث النعمان رضي الله عنه للندب [5].

الدليل الخامس: أنها هبة تلزم بموت الأب ، فكانت جائزة ، كما لو سوى بينهم [6].

الدليل السادس: أن العلماء أجمعوا على جواز عطية الرجل ماله لغير ولده ، فإذا جاز أن يخرج جميع ولده عن ماله جاز له أن يخرج عن ذلك بعضهم [7].

هذا ، وقد أجاب الجمهور عن حديث النعمان رضي الله عنه بعدة أجوبة وهي على النحو التالي غير ما ذكر في أدلتهم :

الجواب الأول: إنما أمره رسول الله ﷺ بذلك ؛ لأنه نحله من بين سائر

---

(١) فتح الباري ٥/٢١٥ .
(٢) سبق تخريجه .
(٣) ذكره الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٥/٢١٥ .
(٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/٨٨ .
(٥) فتح الباري ٥/٢١٥ ، ومغني المحتاج ٢/٤٠١ .
(٦) المغني ٨/٢٥٧ .
(٧) التمهيد ٧/٢٣٠ .

بنيه ماله كله ولم يكن له مال غير ذلك العبد ، حكى ذلك أشهب عن الإمام مالك [١].

الجواب الثاني: أن الهبة المذكورة لم تتنجز وإنما جاء بشير رضي الله عنه يستشير النبي ﷺ في ذلك فأشار عليه بأن لا تفعل فترك ذلك [٢].

الجواب الثالث: أن النعمان رضي الله عنه لعله كان كبيراً ولم يكن قبض الموهوب فجاز لأبيه الرجوع [٣].

الجواب الرابع: ورد في حديث النعمان رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال: (**قاربوا بين أولادكم**) [٤]، وهذا يدل على أن المحفوظ في حديث النعمان رضي الله عنه (قاربوا بين أولادكم) لا (سووا) [٥].

المناقشة والترجيح: في النظر في أدلة كل قول وفيما أجاب به أصحاب القول الثاني عن حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه أجد ما يأتي:

أولاً: أن أصحاب القول الأول قد استدلوا بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما وهو حديث صريح الدلالة على أن التسوية في هبة الأولاد واجبة وأن التفضيل بينهم في الهبة محرم .

ثانياً: أن أصحاب القول الأول قد استدلوا بقياس التفضيل في الهبة بين الأولاد على حكم الجمع بين المرأة وعمتها بجامع أن كلا منهما يفضي إلى العداوة والبغضاء ، وهو قياس وجيه .

ثالثاً: أن أصحاب القول الثاني قد استدلوا بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما من أوجه أربعة :

الوجه الأول: أن الرسول ﷺ أمر بإرجاع الهبة ، وهذا دليل على صحة

---

(١) التمهيد ٧/٢٣٥، ٢٣٦، وبداية المجتهد ٢/٣٢٨ .

(٢) شرح معاني الآثار ٤/٨٦، ٨٧ ، وفتح الباري ٥/٢١٤ .

(٣) شرح معاني الآثار ٤/٨٥ ، وفتح الباري ٥/٢١٤ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب الهبة ، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة ٣/١٢٤٤ .

(٥) فتح الباري ٥/٢١٥ .

الهبة ، وهذا الاستدلال ليس بوجيه ؛ لأن معنى قوله ﷺ: (**أرجعه**) أي لا تمض الهبة المذكورة ، ولا يلزم من ذلك تقدم صحة الهبة [1]، ومما يدل على ذلك أن الرسول ﷺ أمر بردها ، ما ورد في حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما قال: أتى بي أبي إلى رسول الله ﷺ فقال: إني نحلت ابني هذا غلاماً فقال: (**أكل بنيك نحلت ؟**) قال: لا ، قال: (**فارده**) [2].

الوجه الثاني: أن الرسول ﷺ أمَره بإشهاد غيره ، وهذا الاستدلال ليس بوجيه كما بين ذلك الموفق بن قدامة رحمه الله حيث يقول: «وقول النبي ﷺ ليس بأمر ؛ لأن أدنى أحوال الأمر الاستحباب ، والندب ، ولا خلاف في كراهة هذا ، وكيف يجوز أن يأمره بتأكيده مع أمره برده وتسميته إياه جوراً ، وحمل الحديث على هذا حمل لحديث النبي ﷺ على التناقض، والتراد ، ولو أمر النبي ﷺ بإشهاد غيره لامتثل بشير أمره ، ولم يرده وإنما هذا تهديد له على هذا فيفيد ما أفاده النهي عن إتمامه، والله أعلم»[3].

الوجه الثالث: أن الرسول ﷺ شبه التسوية بينهم في الهبة بالتسوية في بر الوالدين ، وهذا استدلال ليس بوجيه ؛ لأن الرسول ﷺ قال في آخر الحديث الذي في التشبيه (**فلا إذاً**) مما يدل على أن الأمر للوجوب [4]، وتأكد ذلك بأن الرسول ﷺ أمر بردها وأطلق على الشهادة على هذه الهبة بأنها شهادة على جور.

الوجه الرابع: أن الرسول ﷺ قال: (**ألا سويت بينهم**) مما يدل على أن الأمر للندب ، وهذا استدلال ليس بوجيه ؛ لأن أكثر ألفاظ الحديث فيها الأمر برد هذه العطية ، وفيها الأمر بتقوى الله والعدل بين الأولاد ، وفيها إطلاقه على الشهادة بأنها جور كما تقدم ذكر ذلك فيما سبق ، وفي

---

(١) فتح الباري ٥/٢١٤ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الهبات ، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة ٣/١٢٤٢ .

(٣) المغني ٨/٢٥٨ .

(٤) فتح الباري ٥/٢١٥ .

لفظ: قال رسول الله ﷺ: (**فليس يصلح هذا وإني لا أشهد إلا على حق**)[١].

فهذه الألفاظ تدل على أن الأمر للوجوب وأن التفضيل محرم ، وأما لفظ (**ألا سويت بينهم**) فهو استفهام للإنكار عليه ، والله أعلم .

رابعاً: أن أصحاب القول الثاني قد استدلوا بعمل الخليفتين الراشدين أبي بكر ، وعمر ، وبعمل عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم ، وهذا استدلال ليس بوجيه ، وقد أجاب الموفق بن قدامة عن عمل أبي بكر رضي الله عنه بقوله: وقول أبي بكر لا يعارض قول النبي ﷺ ولا يحتج به معه ويحتمل أن أبا بكر رضي الله عنه خصها بعطيته لحاجتها وعجزها عن الكسب والتسبب فيه مع اختصاصها بفضلها وكونها أم المؤمنين زوج رسول الله ﷺ ، وغير ذلك من فضائلها، ويحتمل أن يكون قد نحلها ونحل غيرها من ولده ، أو نحلها وهو يريد أن ينحل غيرها ، فأدركه الموت قبل ذلك ، ويتعين حمل حديثه على أحد هذه الوجوه ؛ لأن حمله على مثل محل النزاع منهي عنه ، وأقل أحواله الكراهة ، والظاهر من حال أبي بكر اجتناب المكروهات [٢].

وقد قال الحافظ ابن حجر العسقلاني ما نصه: «وقد أجاب عروة عن قصة عائشة بأن إخوتها كانوا راضين بذلك ، ويجاب بمثل ذلك عن قصة عمر» [٣].

قلت: وكذلك يجاب بمثل ذلك عن قصة عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه .

خامساً: أن أصحاب القول الثاني قد عللوا ذلك بلزومها بعد موت الأب، وهذا تعليل مخالف للنص .

سادساً: أن أصحاب القول الثاني قد استدلوا بالقياس على إخراج جميع

(١) أخرجه مسلم في كتاب الهبة ، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة ٣/١٢٤٤ .
(٢) المغني ٨/٢٥٧، ٢٥٨ .
(٣) فتح الباري ٥/٢١٥ .

ماله عن أولاده ، وقد أجاب عنه الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله بقوله: «ولا يخفى ضعفه ؛ لأنه قياس مع وجود النص» (١).

سابعاً: أن أصحاب القول الثاني قد أجابوا عن حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما بأربعة أجوبة: الجواب الأول: أنه نحل ابنه جميع ماله، وقد أجاب عنه الحافظ ابن عبد البر رحمه الله بقوله: «لا يعرف ما ذكره مالك من أن بشيراً لم يكن له مال غير ذلك العبد» (٢).

وقد أجاب عنه القرطبي بقوله: «من أبعد تأويلات ذلك الحديث قول من قال: إن النهي فيه إنما يتناول من وهب ماله كله لبعض ولده ، وكأنه لم يسمع في الحديث نفسه أن الموهوب كان غلاماً فقط وإنما وهبه له لما سألته أمه بعض الموهبة من ماله ، وهذا يعلم منه على القطع أنه كان له مال غيره» (٣).

قلت: وقد سبق ذكر الألفاظ التي تدل على ما ذكره القرطبي فأغنى عن إعادتها .

الجواب الثاني: أن المقصود بذلك استشارة النبي ﷺ ، وقد أجاب عنه الحافظ ابن حجر بقوله: «وفي أكثر طرق الحديث ما ينابذه» (٤).

قلت: وقد سبق ذكر الألفاظ التي تدل على أن بشيراً رضي الله عنه أعطى ابنه عطية وأن أمه طلبت إشهاد رسول الله ﷺ على هذه العطية فأغنى عن إعادتها .

الجواب الثالث: أن النعمان كان كبيراً ولم يكن قبض الموهوب ، وقد أجاب عنه الحافظ ابن حجر بقوله: «وهو خلاف ما في أكثر طرق الحديث خصوصاً قوله (**أرجعه**) فإنه يدل على تقدم وقوع القبض والذي تضافرت

---

(١) فتح الباري ٥/٢١٥ .

(٢) التمهيد ٧/٢٣٦ .

(٣) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٤/٥٨٨ .

(٤) فتح الباري ٥/٢١٤ .

عليه الروايات أنه كان صغيراً وكان أبوه قابضاً له لصغره ، فأمره برد العطية المذكورة بعد ما كانت في حكم المقبوض» [١].

قلت : وقد تقدم قريباً من أدلة القول الثاني لفظ (فأرجعه) ، ومما يدل على أن النعمان كان صغيراً قوله رضي الله عنه: «انطلق أبي يحملني إلى رسول الله ﷺ» [٢]، ولا يحمله والده إلا وهو صغير .

الجواب الرابع : أن المحفوظ في الحديث (**قاربوا بين أولادكم**) وهذا الجواب ليس بوجيه ؛ لأنه لا تعارض بين هذه اللفظة وغيرها من ألفاظ الحديث ، وقد ذكر القاضي عياض أن هذه اللفظة رويت بالنون فتكون (قارنوا) ومعناها سووا واجعلوهم في العطايا وغيرها في قران ، ورويت بالباء فتكون قاربوا أي لا تفضلوا بعضهم وتباينوه بالعطايا وغيرها على بعض [٣].

ثامناً : أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بما نصه: يجب على الوالد أن يسوي بين أولاده في العطية حسب الميراث الشرعي ، ولا يجوز له تخصيص بعضهم دون بعض لنهي النبي ﷺ عن ذلك فعن النعمان بن بشير رضي الله عنه 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: (**أرجعه**) متفق عليه. وعليه فيجب على والدك أن يعدل العطية التي حصلت منه لبعض أولاده بأن يعطي كل واحد من أولاده مثل ما أعطى المذكور أو يرتجع العطية منه، وإن كان والدك قد مات فاقسم التركة بينك وبين بقية الورثة حسب الحكم الشرعي [٤]. وبهذا ظهر لي رجحان ما ذهب إليه القول الأول من وجوب التسوية في هبة الأولاد، والله أعلم .

---

(١) فتح الباري ٥/٢١٤ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ، في كتاب الهبات ، باب كراهة تفضيل بعض الأولاد في الهبة ٣/١٢٤٣، ١٢٤٤ .

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم ٥/٣٥٣ .

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١٦/٢١٦ .

المبحث الثاني : كيفية التسوية في هبة الأولاد :

اختلف العلماء في كيفية التسوية في هبة الأولاد على قولين :

القول الأول : التسوية في هبة الأولاد تكون بالقسمة بينهم على حسب قسمة الله تعالى في الميراث ؛ للذكر مثل حظ الأنثيين . وبه قال شريح، وعطاء بن أبي رباح ، وإسحاق بن راهويه [1]. وإليه ذهب محمد بن الحسن الشيباني [2]، والحنابلة [3]، واختاره من المالكية ابن شعبان [4].

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

الدليل الأول: أن الله تعالى قسم بينهم في الإرث فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين ، وأولى ما اقتدي بقسمة الله تعالى [5].

الدليل الثاني: أن العطية في الحياة أحد حالي العطية ، فيجعل للذكر منها مثل حظ الأنثيين ، كحالة الموت يعني الميراث يحققه أن العطية استعجال لما يكون بعد الموت فينبغي أن تكون على حسبه ، كما أن معجل الزكاة قبل وجوبها يؤديها على صفة أدائها بعد وجوبها [6].

الدليل الثالث: أن الذكر أحوج من الأنثى من قِبَل أنهما إذا تزوجا جميعاً فالصداق ، والنفقة ، ونفقة الأولاد على الذكر ، والأنثى لها ذلك ، فكان أولى بالتفضيل لزيادة حاجته [7].

القول الثاني : التسوية في هبة الأولاد تكون بالقسمة بينهم للذكر مثل

---

(١) سنن الترمذي ٣/٦٤٠، ٦٤١ ، والتمهيد ٧/٢٣٤، ٢٣٥ ، والمغني ٨/٢٥٩ .
(٢) المبسوط ١٢/٥٦ .
(٣) الإنصاف ٧/١٣٦ ، والروض المربع مع حاشية ابن قاسم ٦/١٥ .
(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ٤/٥٨٥ .
(٥) المغني ٨/٢٥٩ .
(٦) المغني ٨/٢٥٩، ٢٦٠ .
(٧) المغني ٨/٢٥٩ ، ٢٦٠ .

الأنثى ، وبه قال سفيان الثوري ، وعبد الله بن المبارك [١]، وإليه ذهب الحنفية [٢]، والمالكية [٣]، والشافعية [٤]، وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها ابن عقيل ، والحارثي [٥]، وإليه ذهب أيضاً الظاهرية [٦].

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

الدليل الأول: حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما وفيه قال: **(سو بينهم)** [٧].

الدليل الثاني: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: **(سووا بين أولادكم في العطية ولو كنت مؤثراً لأحد لأثرت النساء على الرجال)** [٨].

وجه الاستدلال أن الرسول ﷺ أمر بالتسوية ، والتسوية تقتضي المساواة .

---

(١) سنن الترمذي ٣/٦٤٠ ، والتمهيد ٧/٢٣٤ ، والمغني ٨/٢٥٩ .

(٢) المبسوط ١٢/٥٦ ، والبحر الرائق ٧/٢٨٨ .

(٣) القوانين الفقهية ص٣٩٧ .

(٤) مغني المحتاج ٢/٤٠١ ، ونهاية المحتاج ٥/٤١٦ .

(٥) الإنصاف ٧/١٣٦ .

(٦) المحلى ١٠/١١٣-١١٦ .

(٧) أخرجه النسائي في كتاب النحل ، باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر النعمان بن بشير في النحل ٦/٢٢٠ ، وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه ٩/٩٧ .

(٨) أخرجه سعيد بن منصور في سننه ١/١١٩، ١٢٠ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/١٧٧، وابن عدي في الكامل ٣/١٢١٧. وقال: لا أعرف له شيئاً أنكر من حديث عكرمة عن ابن عباس، يعني هذا الحديث، والخطيب في تاريخ بغداد ١١/١٠٧، ١٠٨ ، وفي سنده سعيد بن يوسف الرحبي الشامي. قال الحافظ المزي في تهذيب الكمال ١١/١٢٤-١٢٦ ما ملخصه: عن ابن معين أنه ضعيف الحديث، وعن أحمد ليس بشيء ، وقال أبو حاتم: ليس بالمشهور ، وحديثه ليس بالمنكر ، وقال محمد بن عوف: ضعيف الحديث ، وقال النسائي: ضعيف ، وقال مرة: ليس بالقوي ، وذكره ابن حبان في الثقات. انظر الجرح والتعديل ٤/٧٥، والثقات لابن حبان ٦/٣٧٤ ، وتهذيب التهذيب ٤/١٠٣، ١٠٤. وضعفه الحافظ ابن حجر في التقريب ص٢٤٣، وضعف الحديث الشيخ محمد ناصر الدين الألباني في إرواء الغليل ٦/٦٧.

الدليل الثالث: أنها عطية في الحياة فاستوى فيها الذكر والأنثى، كالنفقة ، والكسوة [1].

المناقشة والترجيح : في النظر فيما استدل به كل قول أجد ما يأتي :

أولاً: أن أصحاب القول الأول استدلوا بالقياس على الإرث ، وهذا قياس وجيه .

ثانياً: أن أصحاب القول الأول قد عللوا ذلك أن الذكر أحوج من الأنثى، وهذا تعليل وجيه .

ثالثاً: أن أصحاب القول الثاني قد استدلوا بحديث النعمان بن بشير، وحديث ابن عباس رضي الله عنهم .

وقد أجاب عنهما الموفق بن قدامة بما نصه: وحديث بشير قضية في عين وحكاية حال لا عموم لها ، وإنما ثبت حكمها فيما ماثلها ، ولا نعلم حال أولاد بشير هل كان فيهم أنثى أو لا ، ولعل النبي ﷺ قد علم أنه ليس له إلا ولد ذكر . ثم تحمل التسوية على القسمة على كتاب الله ، ويحتمل أنه أراد التسوية في أصل العطاء لا في صفته ؛ فإن القسمة لا تقتضي التسوية من كل وجه ، وكذلك الحديث الآخر . ودليل ذلك قول عطاء: «ما كانوا يقسمون إلا على كتاب الله تعالى» [2]. وهذا خبر عن جميعهم، على أن الصحيح من خبر ابن عباس أنه مرسل [3].

وقد سبق قريباً في تخريج حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن في سنده راوياً ضعيفاً .

رابعاً: قال العلامة ابن قيم الجوزية : «عطية الأولاد المشروع أن تكون على قدر مواريثهم ؛ لأن الله تعالى منع مما يؤدي إلى قطيعة الرحم،

---

(١) المغني ٨/٢٥٩ .

(٢) أخرجه عبد الرزاق ٩/٩٩ ، وسعيد بن منصور ١/١١٩ .

(٣) المغني ٨/٢٦٠ .

والتسوية بين الذكر ، والأنثى مخالفة لما وضعه الشرع من التفضيل، فيفضي ذلك إلى العداوة ؛ ولأن الشرع أعلم بمصالحنا فلو لم يكن الأصلح التفضيل بين الذكر والأنثى لما شرعه ؛ ولأن حاجة الذكر إلى المال أعظم من حاجة الأنثى ؛ ولأن الله تعالى جعل الأنثى على النصف من الذكر في الشهادات ، والميراث ، والديات وفي العقيقة بالسنة» (١).

خامساً: أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بما نصه: «أما التسوية بين الذكور والإناث في العطية فإن الواجب قسمتها حسب الفريضة الشرعية في الميراث ؛ فإنها تمام العدل، فيعطى الذكر مثل حظ الأنثيين» (٢).

وبهذا ظهر لي رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول في أن التسوية في هبة الأولاد تكون بالقسمة بينهم على حسب قسمة الله تعالى في الميراث ؛ للذكر مثل حظ الأنثيين ، والله أعلم بالصواب .

المبحث الثالث : حكم التفضيل في الهبة بين الأولاد لمعنى خاص :

سبق في المبحث الأول والثاني من هذا الفصل ذكر أقوال العلماء في حكم التسوية بين الأولاد في الهبة ، وتوصلت إلى أن الراجح هو القول بوجوب التسوية وتحريم التفضيل بينهم وأن الهبة تكون للذكر مثل حظ الأنثيين ، لكن على القول بالتحريم هل يجوز لمعنى يقتضي تخصيصه؟ مثل اختصاصه بحاجة ، أو مرض ، أو كثرة عائلة ، أو اشتغاله بالعلم ، أو صرف هبته عن بعض ولده لفسقه ، أو بدعته ، أو لكونه يستعين بما يأخذه على معصية الله ، أو ينفقه فيها ، أو لا يجوز ؟ وهل تزول الكراهة على القول الثاني أم لا ؟ في المسألة خلاف بين العلماء ، فقد اختلفوا في ذلك على قولين :

---

(١) بدائع الفوائد ٣/١٥١، ١٥٢ .

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ١٦/٢١٩-٢٢٢ .

القول الأول: أن ذلك لا يجوز ، وإليه ذهب الإمام أحمد ، وهو ظاهر كلام الخرقي ، والأكثر من أصحاب الإمام أحمد [1]، واختاره الشيخ صديق حسن خان [2]، والشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي [3].

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

الدليل الأول: حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما وفيه (**فاتقوا الله واعدلوا بين أولادكم**) [4].

وجه الاستدلال: أن رسول الله ﷺ أمر بشيراً بتقوى الله ، والعدل بين الأولاد ، ولم يستفصل هل وهبه لمعنى خاص أم لا ، فدل على تحريم ذلك مطلقاً [5].

الدليل الثاني: أنهم سواء بالإرث ، فكذلك في هبته في حياته [6].

القول الثاني : أن ذلك يجوز ، وإليه ذهب الشافعية [7]، وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها الموفق بن قدامة وقطع بها الناظم ابن عبد القوي، ومال إليها شيخ الإسلام ابن تيمية وقواها الشيخ العلامة علي بن سليمان المرداوي ، واختارها سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ [8].

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

---

(١) شرح الزركشي ٢/٦٢٤، ٦٢٥ .

(٢) الروضة الندية ٢/ ٣٤٦، ٣٤٧ .

(٣) الفتاوى السعدية ص٤٥٦، ٤٥٧ .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) المغني ٨/٢٥٨ .

(٦) شرح الزركشي ٢/٦٢٥ .

(٧) مغني المحتاج ٢/٤٠١ ، ونهاية المحتاج ٥/٤١٥ .

(٨) المغني ٨/٢٥٨ ، وعقد الفرائد وكنز الفوائد ١/٣٩٥ ، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣١/٢٩٥ ، وشرح الزركشي ٢/٦٢٥، والإنصاف ٧/١٣٩ ، وفتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد ابن إبراهيم آل الشيخ ٩/٢١٣ .

الدليل الأول: أثر عائشة رضي الله عنها أن أبا بكر نحلها جاد عشرين وسقاً [١].

وجه الاستدلال: إن أبا بكر رضي الله عنه أعطى عائشة رضي الله عنها دون غيرها لمعنى يقتضيه التفضيل لفضلها وعلمها وكونها من أمهات المؤمنين [٢].

الدليل الثاني: أن بعضهم اختص بمعنى يقتضي الهبة ، فجاز أن يختص بها ، كما لو اختص بالقرابة [٣].

المناقشة والترجيح : في النظر فيما استدل به كل قول أجد ما يأتي:

أولاً: أن أصحاب القول الأول قد استدلوا بحديث النعمان بن بشير وهو حديث صريح الدلالة على تحريم التفضيل ولم يستثن الرسول ﷺ من له معنى يقتضي تفضيله ، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز .

ثانياً: أن أصحاب القول الأول قد استدلوا بالقياس على الإرث وهو قياس وجيه .

ثالثاً: أن أصحاب القول الثاني قد استدلوا بعمل أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وهو استدلال غير وجيه ؛ وذلك أن عمل أبي بكر رضي الله عنه لا يخصص حديث رسول الله ﷺ ، وأيضاً قد أجاب عروة بن الزبير بأن إخوة عائشة رضي الله عنهم كانوا راضين بذلك [٤].

رابعاً: أن أصحاب القول الثاني قد استدلوا بالقياس على القرابة ، وهو قياس مخالف للنص .

---

(١) سبق تخريجه .
(٢) المغني ٨/٢٥٧، ٢٥٨ .
(٣) المغني ٨/٢٥٨ .
(٤) فتح الباري ٥/٢١٥ .

خامساً: قال الشيخ العلامة صديق حسن خان: «فمن زعم أنه يجوز التفضيل لسبب من الأسباب كالبر، ونحوه فعليه الدليل» (١).

وبهذا ظهر لي رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أنه لا يجوز التفضيل في الهبة بين الأولاد لمعنى يقتضي تخصيصه، والله أعلم بالصواب.

المبحث الرابع: حكم الهبة التي فيها تفضيل بعد موت الوالد:

إذا فاضل بين أولاده أو خص بعضهم بهبته ثم مات قبل أن يسوي بينهم أو يسترد الهبة هل تثبت الهبة بالموت وتلزم، أو ترد وتكون ضمن التركة؟ محل خلاف بين العلماء، فقد اختلفوا على قولين:

القول الأول: ثبوت الهبة للموهوب له بالموت، وهو مقتضى مذهب الحنفية (٢)، والمالكية (٣)، والشافعية (٤)، وإليه ذهب الحنابلة (٥).

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول: أثر عائشة رضي الله عنها وفيه أن أبا بكر قال لها لما حضرته الوفاة: «وإني كنت نحلتك جاد عشرين» (٦).

وجه الاستدلال: دل هذا الأثر على أنها لو كانت حازته في صحته لثبتت العطية ولم يكن للورثة حق الرجوع عليها (٧).

الدليل الثاني: أنها هبة لولده فلزمت بالموت، كما لو انفرد (٨).

---

(١) الروضة الندية ٢/٣٤٧.
(٢) الدر المختار ٥/٧٠٩.
(٣) حاشية العدوي على الشرح الصغير ٧/١٠٤، ١٠٥.
(٤) روضة الطالبين ٥/٣٧٨.
(٥) المغني ٨/٢٦٩، ٢٧٠، والإنصاف ٧/١٤٠.
(٦) سبق تخريجه.
(٧) المغني ٨/٢٧٠، ٢٧١.
(٨) المغني ٨/٢٧٠، ٢٧١.

القول الثاني : أن الهبة ترد وتكون ضمن التركة ، وبه قال عروة بن الزبير ، ومجاهد ، وطاووس ، وإسحاق بن راهويه [١]. وهو رواية عن الإمام أحمد ، اختارها أبو عبد الله بن بطة ، وأبو حفص العكبري ، وابن عقيل ، وشيخ الإسلام أحمد بن تيمية ، وصاحب الفائق ابن قاضي الجبل، ومال إليه الشيخ العلامة حسين بن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، والشيخ العلامة عبد الله بن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب [٢]. وإليه ذهب الظاهرية [٣].

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

الدليل الأول: حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما وفيه قال: **(لا تشهدني على جور)** [٤].

وجه الاستدلال: أن الرسول ﷺ سماه جوراً ، والجور حرام ، لا يحل للفاعل فعله ولا للمعطي تناوله ، والموت لا يغيره عن كونه جوراً وحراماً، فيجب رده بعد الموت [٥].

الدليل الثاني: أن سعد بن عبادة رضي الله عنه قسم ماله بين أولاده، وخرج إلى الشام ، فمات بها ، ثم ولد له بعد ذلك ولد ، فمشى أبو بكر، وعمر رضي الله عنهما إلى قيس بن سعد فقالا: إن سعداً قسم ماله ، ولم يدر ما يكون وإنا نرى أن ترد هذه القسمة ، فقال قيس: لم أكن لأغير شيئاً صنعه سعد ، ولكن نصيبي له [٦].

وجه الاستدلال: أن أبا بكر ، وعمر رضي الله عنهما ذهبا إلى رد هذه

---

(١) المحلى ١١٥/١٠ ، والمغني ٢٧٠/٨ .

(٢) المغني ٢٧٠/٨ ، ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٩٤/٣١ ، وبدائع الفوائد ١٠١/٣، والإنصاف ١٤١/٧ ، والدرر السنية ٢٨١/٥ .

(٣) المحلى ١١٥/١٠ .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) المغني ٢٧٠/٨ .

(٦) أخرجه عبد الرزاق ٩٨/٩، ٩٩، وسعيد بن منصور ١١٨/١ ، واللفظ له .

القسمة ؛ لأن أحد الأبناء أصبح ليس له نصيب في التركة ، فكذلك في الهبة .

المناقشة والترجيح : في النظر فيما استدل به لكل قول أحد ما يأتي:

أولاً: أن أصحاب القول الأول قد استدلوا بالأثر المروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وهو واضح الدلالة على ما ذهبوا إليه من ثبوت الهبة بالموت ، ولم ينقل عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم أنه عارض هذا الأثر على حسب علمي .

ثانياً: أن أصحاب القول الأول قد عللوا ذلك بأنها هبة لولده فتلزم بالموت ، كما لو انفرد ، وهو تعليل له وجاهته .

ثالثاً: أن أصحاب القول الثاني قد استدلوا بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما وهو حديث صريح الدلالة على تحريم التفضيل وأن الوالد إذا لم يرجع فهو آثم ، ولكن ليس فيه دلالة على رد الهبة بعد الموت.

رابعاً: أن أصحاب القول الثاني قد استدلوا بما ذهب إليه أبو بكر، وعمر رضي الله عنهما برد قسمة المواريث التي أصبح فيها أحد الأبناء ليس له نصيب من التركة ، وقاسوا عليه الهبة التي فيها تفضيل بجامع أن كلا منهما مخالف لقسمة الله تعالى ، ولقسمة رسوله عليه الصلاة والسلام، وهو قياس مع الفارق ؛ وذلك أن هذا الأثر وارد في الفرائض حيث إن سعداً رضي الله عنه استعجل وقسم ماله بين ورثته في حياته ، والمواريث تكون بعد الموت بخلاف الهبة فإنها في الحياة ، والمأمور بها الوالد فبموته تلزم الهبة والإثم على والده حيث خالف أمر رسول الله ﷺ .

خامساً: سئل شيخ الإسلام الإمام محمد بن عبد الوهاب عمن أعطى بعض أولاده وحازها ومات ولم يعط الآخرين ؟ فأجاب: «الوالد إذا أعطى بعض بنيه عطية وحازها ولم يعط الآخرين لم يرجعوا عليه» [1].

(١) الدرر السنية ٥/٢٨١، ٢٨٢ .

سادساً: قال الشيخ العلامة حسن بن حسين بن شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب في آخر فتوى له في هذه المسألة ما نصه: «لكن الذي أفتى به شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب واستمرت عليه الفتوى مذهب الجمهور» (١).

سابعاً: قال سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ما نصه: «وما دامت قد توفيت قبل التعديل فقد ثبتت الهبة لأختكم ، فلا يشاركها فيها أحد منكم هذا المفتي به وهو المشهور من المذهب» (٢). وبهذا ظهر لي رجحان ما ذهب إليه الأئمة الأربعة من ثبوت الهبة بالموت ، والله أعلم بالصواب .

الفصل الثاني

حكم رجوع الوالدين في هبتهما لأولادهما

المبحث الأول : حكم رجوع الوالد في هبته لأولاده :

اختلف العلماء في حكم رجوع الوالد في هبته لأولاده على قولين :

القول الأول: يجوز ذلك ، وبه قال الأوزاعي ، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور (٣)، وإليه ذهب المالكية (٤)، والشافعية (٥)، والحنابلة (٦)، والظاهرية(٧)، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية (٨)، وتلميذه العلامة ابن قيم الجوزية (٩).

(١) الدرر السنية ٥/٢٨١، ٢٨٢ .

(٢) فتاوى و رسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ٩/٢١٩ .

(٣) المغني ٨/٢٦١ .

(٤) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ٢/١٠٠٤ ، وبداية المجتهد ٢/٣٣٢ .

(٥) المهذب ١/٤٤٧ ، ونهاية المحتاج ٥/٤١٦ .

(٦) المغني ٨/٢٦١ ، والإنصاف ٧/١٤٥ .

(٧) المحلى ١٠/٨٦ .

(٨) الاختيارات الفقهية ص١٨٦ .

(٩) إعلام الموقعين ٢/٣٤٦ .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

الدليل الأول: حديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما وفيه: فقال رسول الله ﷺ: **(فأرجعه)** (١).

وجه الاستدلال: أن رسول الله ﷺ أمره بالرجوع في هبته مما يدل على جواز رجوع الوالد فيما وهبه لولده .

الدليل الثاني: عن عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم عن النبي ﷺ قال: **(لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده)** (٢).

الدليل الثالث: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن نبي الله ﷺ قال: **(لا يرجع أحدكم في هبته إلا الوالد من ولده)** (٣).

وجه الاستدلال: دل الحديثان بمنطوقهما على جواز رجوع الوالد فيما وهبه لولده .

الدليل الرابع: أن الأب لا يتهم في رجوعه ؛ لأنه لا يرجع إلا لضرورة أو لإصلاح الولد (٤).

القول الثاني : لا يجوز الرجوع ، وبه قال سفيان الثوري ، وعبيد الله ابن الحسن العنبري (٥)، وإليه ذهب الحنفية (٦).

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب البيوع ، باب الرجوع في الهبة ٣/٨٠٨، ٨٠٩ ، والترمذي في أبواب الهبة، باب ما جاء في كراهية الرجوع في الهبة ٤/٤٤٢ ، وقال: هذا حديث حسن صحيح ، والنسائي في كتاب الهبة ، باب رجوع الوالد فيما يعطي ولده ٦/١٢٢ ، وابن ماجة في كتاب الهبات ، باب من أعطى ولده ، ثم رجع فيه ٢/٧٩٥ ، والإمام أحمد ٢/٧٨ ، وصححه ابن حبان (موارد الظمآن ص٢٨٠) وصححه البيهقي في السنن الكبرى ٦/١٧٩ ، وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في فتح الباري ٥/٢١١: «ورجاله ثقات» . وصححه الشيخ المحدث الألباني كما في صحيح سنن ابن ماجة ٢/٤٥ .

(٣) أخرجه النسائي في كتاب الهبة ، باب رجوع الوالد فيما يعطي ولده ٦/٢٢٢، وابن ماجة في كتاب الهبات ، باب من أعطى ولده ثم رجع فيه ٢/٧٩٦، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/١٧٩، وصححه الشيخ المحدث الألباني كما في صحيح ابن ماجة ٢/٤٥ .

(٤) المهذب ١/٤٤٧ .

(٥) المغني ٨/٢٦٢ .

(٦) المبسوط ١٢/٥٤، ٥٥ ، والدر المختار ٥/٧٠٤ .

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

الدليل الأول: عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: (**العائد في هبته كالعائد في قيئه**) (١).

وجه الاستدلال: دل الحديث على أنه لا يجوز الرجوع في الهبة فيدخل في عمومه رجوع الوالد فيما وهبه لولده .

الدليل الثاني: عن الحسن البصري عن سمرة بن جندب رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (**إذا كانت الهبة لذي رحم محرم** (٢)، **لم يرجع فيها**)(٣).

وجه الاستدلال: دل الحديث صراحة على تحريم الرجوع في هبة ذي الرحم المحرم فيدخل في عمومه الوالد فيما وهبه لولده .

الدليل الثالث: أنها هبة يحصل بها الأجر من الله تعالى ، فلم يجز الرجوع فيها كصدقة التطوع (٤).

الدليل الرابع: أن المقصود بالهبة صلة الرحم وفي الرجوع عنها تورث الوحشة ، والنفرة ، فلا يجوز صيانة للرحم عن القطيعة (٥).

المناقشة والترجيح : في النظر فيما استدل به كل قول أجد ما يأتي :

أولاً: أن أصحاب القول الأول قد استدلوا بحديث النعمان بن بشير رضي الله عنهما وهو حديث صريح الدلالة على وجوب رجوع الوالد فيما وهبه لبعض أولاده دون بعضهم .

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) قال ابن الأثير في النهاية ٢/٢١٠: «ذو الرحم الأقرب ويقع على كل من يجمع بينك وبينه نسب» . وفي البحر الرائق ٧/٢٩٤ ما ملخصه: «وقيد بالرحم ؛ لأن المحرم بلا رحم كأخيه من الرضاع وأمهات النساء والربائب لا يمنع الرجوع وقيد بالمحرم ؛ لأن الرحم بلا محرم كابن عمه لا يمنع الرجوع» .

(٣) أخرجه الحاكم في مستدركه ٢/٥٢ وقال: هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/١٨١ ، وقال: «لم نكتبه إلا بهذا الإسناد وليس بالقوي» . وذكر العلامة ابن قيم الجوزية أن في سنده عبد الله بن جعفر الرقي ، وهو ضعيف .

(٤) المغني ٨/٢٦٢ .

(٥) الاختيار لتعليل المختار ٣/٥٢ .

ثانياً: أن أصحاب القول الأول قد استدلوا بما رواه عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهم ، وهو استدلال وجيه لصراحتها في جواز رجوع الوالد فيما وهبه لولده .

ثالثاً: أن أصحاب القول الأول قد عللوا ذلك بأن الأب غير متهم في حق ولده ، وهو تعليل وجيه .

رابعاً: أن أصحاب القول الثاني قد استدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما ، وهو حديث عام يخص منه الوالد لدلالة ما استدل به أصحاب القول الأول ، ولا تعارض بين العام والخاص .

خامساً: أن أصحاب القول الثاني قد استدلوا بحديث سمرة بن جندب، وهو حديث ضعيف .

سادساً: أن أصحاب القول الثاني قد استدلوا على ذلك بالقياس على صدقة التطوع ، وهذا قياس مخالف للنص .

سابعاً: أن أصحاب القول الثاني قد عللوا ذلك أن الرجوع في الهبة يورث الوحشة ، والنفرة ، وهو تعليل مخالف للنص . وبهذا ظهر لي رجحان ما ذهب إليه جمهور العلماء من جواز رجوع الوالد فيما وهبه لولده ، والله أعلم .

المبحث الثاني : حكم رجوع الأم في هبتها لأولادها :

سبق في المبحث الأول من هذا الفصل حكم رجوع الوالد فيما وهبه لأولاده حيث أوضحت أقوال العلماء في هذه المسألة وتوصلت إلى أن الراجح هو ما ذهب إليه جمهور العلماء في هذه المسألة ، وهو جواز رجوع الوالد فيما وهبه لأولاده ، لكن هل الأم تلحق بالأب في هذا الحكم أم لا ؟ هذا ما أبحثه في هذا المبحث ، وقد اختلف العلماء في ذلك على قولين :

القول الأول : أن الأم تلحق بالأب في جواز الرجوع في الهبة لأولادها،

وإليه ذهب المالكية [١]، والشافعية [٢]، والظاهرية [٣]. واختاره الموفق بن قدامة ، وتلميذه عبد الرحمن بن أبي عمر بن قدامة ، والحارثي ، وصاحب الفائق بن قاضي الجبل [٤].

واستدلوا على ذلك بما يأتي :

الدليل الأول: قال الله تعالى: ﴿ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ ﴾ [٥].

وجه الاستدلال: أن الله عز وجل سمى الجد ، والجدة ، أبوين ، والأم والدة تقع على الجنس وهي فيه اسم الوالد [٦]، فتدخل في عموم قوله عليه الصلاة والسلام: **(لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده)** [٧].

الدليل الثاني: أن الأم داخلة في قول النبي ﷺ: **(اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم)** [٨]، فينبغي أن تتمكن من التسوية ، والرجوع في الهبة طريق في التسوية ، وربما تعَيَّن طريقاً فيها إذا لم يمكن إعطاء الآخر مثل عطية الأول [٩].

الدليل الثالث: أنها لما ساوت الأب في تحريم تفضيل بعض ولدها ينبغي أن تساويه في التمكن من الرجوع فيما فضله به تخليصاً لها من الإثم وإزالةً للتفضيل المحرم ، كالأب [١٠].

---

(١) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ١٠٠٥/٢ ، ومواهب الجليل ٦٤/٦ . واستثنى المالكية من هذا الحكم هبة الأم لابنها الصغير إذا كان والده ميتاً ، فلا يجوز لها الرجوع لأنها هبة ليتيم ، والهبة لليتيم صدقة ، ولا يجوز الرجوع في الصدقة .

(٢) كفاية الأخيار ٣٢٥/١ ، ونهاية المحتاج ٤١٧/٥ .

(٣) المحلى ٨٦/١٠ .

(٤) المغني ٢٦٢/٨، ٢٦٣ ، والشرح الكبير ٤٤٢/٣ ، والإنصاف ١٥٠/٧ .

(٥) سورة الأعراف الآية ٢٧ .

(٦) المحلى ١٠١/١٠ .

(٧) سبق تخريجه .

(٨) سبق تخريجه .

(٩) المغني ٢٦٣/٨ .

(١٠) المغني ٢٦٣/٨ .

القول الثاني : أن الأم لا تلحق بالأب فلا يجوز لها الرجوع في هبتها لأولادها ، وإليه ذهب الحنابلة [1].

واستدلوا على ذلك بأن الرسول ﷺ خص الوالد في أنه يرجع في هبته لولده في قوله عليه الصلاة والسلام: **(لا يحل لرجل أن يعطي عطية أو يهب هبة فيرجع فيها إلا الوالد فيما يعطي ولده)** [2]، وهو بإطلاقه إنما يتناول الأب دون الأم ، والفرق بينهما أن للأب ولاية على ولده ويحوز جميع المال في الميراث ، والأم بخلاف ذلك [3].

المناقشة والترجيح : في النظر فيما استدل به لكل قول أجد ما يأتي:

أولاً: أن أصحاب القول الأول قد استدلوا بالآية الكريمة التي سمى الله فيها الجد والجدة أبوين ، وهو دليل صريح على دخول الأم في لفظ الوالد.

ثانياً: أن أصحاب القول الأول قد عللوا بأن الأم تدخل في تحريم تفضيل أحد أولادها في عطية ، فكذلك تدخل في جواز رجوعها في عطية أحد أولادها ، وهو تعليل وجيه .

ثالثاً: أن أصحاب القول الثاني قد عللوا بأن الأم لا تدخل في لفظ الوالد لوجود الفرق بينهما في أن الأب له ولاية على ولده ويحوز جميع المال في الميراث بخلاف الأم ، وهذا تعليل فيه نظر ؛ وذلك أن الأم تأخذ حكم الأب في تحريم التفضيل ، ووجوب رجوع العطية التي فضل بها أحد الأولاد، فكذلك تأخذ حكمه فيما شابه ذلك ، وهو جواز الرجوع في العطية ؛ لأن بابهما واحد بخلاف الولاية على ولده وحوز جميع المال ؛ فإن ذلك له اعتبار آخر ، وقاعدة الشريعة إلحاق النظير بنظيره ، والله أعلم ، وبهذا ظهر لي رجحان ما ذهب إليه أصحاب القول الأول في أن الأم تلحق بالأب في جواز الرجوع في الهبة لأولادها ، والله أعلم بالصواب .

---

(١) المغني ٨/٢٦٣ ، والإنصاف ٧/١٤٩ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) المغني ٨/٢٦٣ .

المبحث الثالث : بيان الشروط التي تشترط لجواز الرجوع :

سبق في المبحث الأول من هذا الفصل حكم رجوع الوالد فيما وهبه لأولاده ؛ حيث أوضحت أقوال العلماء في هذه المسألة ، وتوصلت إلى أن الراجح هو جواز رجوع الوالد فيما وهبه لأولاده لكن هل هذا الرجوع مطلق أو مقيد بشروط ؟ والجواب أنه مقيد بشروط ، وهذا المبحث خصصته في ذكر هذه الشروط التي ذكرها جمهور العلماء الذين ذهبوا إلى جواز الرجوع في الهبة للوالد فيما وهبه لأولاده وإليك بيانها :

الشرط الأول: أن تكون باقية في ملك الولد ، فإن خرجت عن ملكه ببيع، أو هبة أو وقف ، أو غير ذلك لم يكن له الرجوع فيها ؛ لأنها أصبحت في ملك غير ولده . وقد نص على هذا الشرط المالكية [١]، والشافعية [٢]، والحنابلة [٣].

الشرط الثاني: أن تكون العين الموهوبة باقية في تصرف الولد بحيث يملك التصرف في وقتها فإن استولد الأمة لم يملك الأب الرجوع فيها. وكذلك إذا رهن الولد العين أو أفلس الولد وحجر عليه لم يملك الأب الرجوع ؛ لأن في ذلك إبطالاً لحق غير الولد . وقد نص على هذا الشرط المالكية [٤]، والشافعية [٥]، والحنابلة [٦].

الشرط الثالث: أن لا يتعلق بها رغبة لغير الولد ، فإن تعلقت بها رغبة لغيره مثل أن يهب ولده شيئاً فيرغب الناس في معاملته وأدانوه ديوناً ، أو رغبوا في مناكحته فزوجوه إن كان ذكراً أو تزوجت الأنثى لذلك ، فقد اختلف العلماء في حكم الرجوع على قولين :

(١) الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ١٠٠٥/٢ ، والشرح الصغير على مختصر خليل ١١٤/٧ .

(٢) مغني المحتاج ٤٠٢/٢ ، ونهاية المحتاج ٤١٨/٥ .

(٣) المغني ٢٦٤/٨ ، وحاشية الروض المربع ٢١/٦ .

(٤) القوانين الفقهية ص٣٩٨ ، والشرح الصغير على مختصر خليل ١١٥/٧ .

(٥) مغني المحتاج ٤٠٢/٢، واستثنى الشافعية من ذلك الرهن فإنه يجوز للوالد أن يرجع إذا كانت العين مرهونة.

(٦) المغني ٢٦٤/٨ ، وحاشية الروض المربع ٢١/٦ .

القول الأول : ليس له الرجـوع ، وإليه ذهب المالكيـة [١]، والحنابلة [٢]. وقد عللوا ذلك بتعليلين :

التعليل الأول: أنه تعلق به حق غير الولد ففي الرجوع إبطال حقه ، وقد قال عليه الصلاة والسلام: (**لا ضرر ولا ضرار**)[٣]، وفي الرجوع ضرر[٤].

التعليل الثاني: أن في الرجوع تحيلاً على إلحاق الضرر بالمسلمين ، ولا يجوز التحيل على ذلك [٥].

القول الثاني : أن له حق الرجوع، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد[٦]. ودليل هذا القول أن حق المتزوج ، والغـريم ، لم يتعلق بعين هذا المال ، فلم يمنع الرجوع منه [٧].

المناقشة والترجيح : في النظر فيما استدل به لكل قول أجد ما يأتي:

أولاً: أن أصـحاب القـول الأول قـد عللوا ذلك أن في الرجـوع يتعـدى ضرره إلى غير الولد ، وهو تعليل وجيه .

---

(١) بداية المجتهد ٢/٣٣٢ ، والقوانين الفقهية ص٣٩٨ .

(٢) المغني ٨/٢٦٦ ، والاختيارات الفقهية ص١٨٦ ، ومعونة أولي النهى في شرح منتهى الإرادات ٦/٥٤.

(٣) روى هذا الحديث جماعـة من الصحابة رضي الله عنهم ، فقد رواه أبو سعـيد الخدري رضي الله عنه، أخرجه الدارقطني ٤/٢٢٨ ، والحاكم ٢/٥٧، ٥٨ . وقال: هذا حـديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه . ووافقه الذهبي في تلخيصه ، وأخـرجه البيهقي في السنن الكبرى ٦/٦٩ . ورواه عبادة ابن الصامت رضي الله عنه ، أخرجه ابن ماجة في كتاب الأحكام ، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ٢/٧٨٤ ، والإمام أحمد ٥/٣٢٦، ٣٢٧ . ورواه عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أخرجه ابن ماجة في كتاب الأحكام ، باب من بنى في حقه مـا يضر بجاره ٢/٧٨٤، والإمام أحمد ١/٣١٣ ، والدارقطني ٤/٢٢٨ . ورواه أبو هريرة رضي الله عنه أخرجه الدارقطني ٤/٢٢٨ . وروته عـائشة رضي الله عنها أخرجـه الدارقطني ٤/٢٢٧ . وأخـرجه الإمـام مالك مـرسلاً من غـير ذكـر الصـحـابي الذي رواه عنه ٢/٧٤٥ ، وذكره النووي في الأربعين النووية ص٢٣ ، من حـديث أبي سـعيـد الخدري رضي الله عنه، وقال: حديث حسن ، رواه ابن ماجة ، والدارقطني ، وغيرهما مسنداً ، ورواه مالك في الموطأ عن عمرو ابن يحيى عن أبيه عن النبي ﷺ فأسـقط أبا سعيد ، وله طرق يقوي بعضها بعضـاً . وصـححه الألباني بمجموع طرقه كما في إرواء الغليل ٣/٤٠٨-٤١٤ .

(٤) المغني ٨/٢٦٦ .

(٥) المغني ٨/٢٦٦ .

(٦) المغني ٨/٢٦٦ .

(٧) المغني ٨/٢٦٦ .

ثانياً: أن أصحاب القول الأول قد عللوا ذلك أن ذلك فيه تحيل على إلحاق الضرر بالمسلمين ، وهذا تعليل وجيه .

ثالثاً: أن أصحاب القول الثاني قد عللوا أن التعلق لم يكن بالعين ، وهذا تعليل غير وجيه ؛ لأن هذا القول فيه إبقاء الضرر على غير الولد ، والضرر قد نفاه الرسول ﷺ بقوله: **(لا ضرر ولا ضرار)** ، وهو الذي بنى عليه أصحاب القول الأول تعليلهم الأول .

وبهذا ظهر لي رجحان اشتراط هذا الشرط وهو أن لا يتعلق بها رغبة لغير الولد ، والله أعلم .

الشرط الرابع: أن لا تزيد زيادة متصلة كالسمن ، والكبر ، وتعلم صنعة ، وقد اختلف العلماء في اشتراط هذا الشرط على قولين :

القول الأول : عدم اشتراطه ، وإليه ذهب الشافعية [١]، وهو رواية عن الإمام أحمد اختارها القاضي أبو يعلى ، والشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي [٢].

وعللوا ذلك على أنها زيادة في الموهوب ، فلم تمنع الرجوع ، كالزيادة قبل القبض ، والزيادة المنفصلة [٣].

القول الثاني : أن ذلك شرط فلا يجوز الرجوع في الهبة إذا ازدادت زيادة متصلة ، وإليه ذهب المالكية [٤]، والحنابلة [٥].

وعللوا ذلك أن الزيادة للموهوب له ؛ لكونها نماء ملكه ، ولم تنتقل إليه من جهة أبيه ، فلم يملك الرجوع فيها ، كالمنفصلة ، وإذا امتنع الرجوع فيها امتنع الرجوع في الأصل [٦].

(١) مغني المحتاج ٢/٤٠٣ ، ونهاية المحتاج ٥/٤٢١ .
(٢) المغني ٨/٢٦٦ ، والإنصاف ٧/١٥١ ، والفتاوى السعدية ص٤٥٨ .
(٣) المغني ٨/٢٦٦ .
(٤) القوانين الفقهية ص٣٩٨ ، والشرح الصغير على مختصر خليل ٧/١١٤ .
(٥) الإنصاف ٧/١٥١ ، ومعونة أولي النهى ٦/٥٦، ٥٧ .
(٦) المغني ٨/٢٦٦ .

المناقشة والترجيح : في النظر فيما استدل به كل قول أجد ما يأتي:

أولاً: أن أصحاب القول الأول قد عللوا ذلك بأنها زيادة في الموهوب، فتتبعه ؛ لأنه لا يمكن انفصالها ، وهذا تعليل وجيه .

ثانياً: أن أصحاب القول الثاني قد عللوا ذلك أنها زيادة حصلت في ملكه ، وهذا تعليل غير وجيه ؛ لأنها زيادة تابعة للهبة فتتبعها في الرجوع، وكونها حصلت في ملكه لا يمنع ذلك لا سيما وأن للأب أن يتملك من مال ابنه ما يشاء بشرط أن لا يضر الابن ، وكذلك لا يعطيه لابن آخر ، والدليل على ذلك حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده رضي الله عنه أن أعرابياً أتى النبي ﷺ فقال: إن لي مالاً ووالداً وإن والدي يريد أن يجتاح مالي، قال: (**أنت ومالك لأبيك**) (١).

وبهذا ظهر لي رجحان عدم اشتراط هذا الشرط ، فلا تمنع رجوع الوالد في هبته لولده الزيادة المتصلة في الهبة ، والله أعلم .

---

(١) أخرجه أبو داود وسكت عنه في كتاب الإجارة ، باب في الرجل يأكل من مال ولده ٣/٨٠١، ٨٠٢، وابن ماجة في كتاب التجارات ، باب ما للرجل من مال ولده ٢/٧٦٩ ، والإمام أحمد ٢/٢١٤، وابن الجارود في المنتقى ص٣٣١ ، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/٤٨ . وصحح إسناده الشيخ المحدث أحمد بن محمد شاكر في شرحه على المسند ١١/١٨٢ ، وصححه الالباني كما في إرواء الغليل ٦/٣٢٣-٣٢٩ .

الخاتمة في نتائج البحث

قد انتهيت ولله الحمد والمنة من هذا البحث الذي هو بعنوان «أحكام هبة الأولاد» فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات . هذا ، وقد توصلت إلى ما يأتي :

١- أن التعريف المختار للهبة في الاصطلاح هو: التبرع من جائز التصرف بتمليك ماله المعلوم الموجود في حياته غيره بما يعد هبة عرفاً.

٢- أن الهبة يطلق عليها عطية ، والهدية أخص حيث إنها إذا حملت إلى المهدى له فهي هدية ، وكذلك الصدقة فإنها خاصة لمن أعطى محتاجاً شيئاً لوجه الله تعالى .

٣- أن الهبة مشروعة بالكتاب والسنة ، والإجماع .

٤- أن الهبة تلزم بالقبض على القول الراجح .

٥- أركان الهبة عند الجمهور أربعة: الواهب، والموهوب له، والموهوب، والصيغة .

٦- من شروط الهبة عند الجمهور أن يكون الواهب جائز التصرف ، وأن تكون الهبة مملوكة للواهب ، وأن يكون الموهوب له أهلاً للتمليك، وأن تكون الهبة مقدورة على تسليمها ، وأن يكون الموهوب مما يجوز بيعه.

٧- أن التسوية بين الأولاد في الهبة واجبة ، فإن خص بعضهم بهبة فهو آثم ويجب عليه رد الهبة ، أو إعطاء بقية الأولاد مثل ذلك .

٨- التسوية في هبة الأولاد تكون بالقسمة بينهم على حسب قسمة الله تعالى في الميراث للذكر مثل حظ الأنثيين على القول الراجح .

٩- لا يجوز التفضيل في الهبة بين الأولاد لمعنى خاص مثل اختصاصه بحاجة أو كثرة عائلته على القول الراجح .

١٠- إذا فاضل بين أولاده في الهبة ثم مات قبل أن يسترد الهبة فإن الهبة تلزم بالموت عند الأئمة الأربعة .

١١- يجوز للوالد أن يرجع في هبته لأولاده عند جمهور العلماء .

١٢- أن الأم تلحق بالأب في جواز الرجوع في الهبة لأولادها على القول الراجح .

١٣- يشترط لجواز الرجوع في الهبة أن تكون باقية في ملك الولد ، وأن تكون العين الموهوبة باقية في تصرف الولد ، وأن لا يتعلق بها رغبة لغير الولد .

هذا ما تيسر لي كتابته حول هذا الموضوع مع اعترافي بالتقصير، ولكني ولله الحمد والمنة قد بذلت ما وسعني من جهد ووقت وبحث، وأسأل الله عز وجل أن يصلح أحوال المسلمين ، ويلهمهم رشدهم ، وأن يوفق ولاة أمر المسلمين للعمل بكتابه ، وسنة نبيه ﷺ . وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على دربه إلى يوم الدين .

فهرس المصادر والمراجع

١- الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام : أحمد بن تيمية (٧٢٨هـ) اختارها الشيخ العلامة علاء الدين علي بن محمد البعلي (٨٠٣هـ). الرياض: مكتبة الرياض الحديثة .

٢- الاختيار لتعليل المختار للشيخ العلامة الفقيه عبد الله بن محمد بن مودود الموصلي الحنفي (٦٨٣هـ) . الطبعة الثالثة ، بيروت : دار المعرفة ، سنة ١٣٩٥هـ .

٣- الأربعون النووية للإمام الفقيه يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ). المدينة المنورة : من مطبوعات الجامعة الإسلامية ، سنة ١٣٩٥هـ .

٤- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، للشيخ العلامة المحدث محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ) ، الطبعة الثانية ، بيروت – دمشق : المكتب الإسلامي ، سنة ١٤٠٥هـ .

٥- الإشراف على مذهب العلماء للإمام محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت٣١٨هـ) ، تحقيق الشيخ محمد بن نجيب سراج الدين ، الطبعة الأولى ، الرياض: دار طيبة .

٦- إعلام الموقعين عن رب العالمين للشيخ العلامة محمد بن أبي بكر بن سعد الزرعي المشهور بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) ، تحقيق الشيخ عبد الرحمن الوكيل ، القاهرة: المطبعة الحلبية .

٧- إكمال المعلم بفوائد صحيح مسلم للإمام الحافظ القاضي عياض بن موسى اليحصبي (ت٥٤٤هـ) ، تحقيق الدكتور يحيى بن إسماعيل، الطبعة الأولى ، مصر: دار الوفاء ، سنة ١٤١٩هـ .

٨- الأم للإمام الشافعي محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ) ، بيروت: دار المعرفة .

٩- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد للشيخ العلامة علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ) ، تحقيق الشيخ العلامة محمد بن حامد الفقي ، بيروت: دار إحياء التراث العربي .

١٠- البحر الرائق شرح كنز الدقائق للشيخ العلامة زين بن إبراهيم بن محمد بن نجيم (ت٩٧٠هـ) ، الطبعة الثانية ، بيروت: دار المعرفة .

١١- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للشيخ العلامة علاء الدين أبي بكر ابن مسعود الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ) ، الطبعة الثانية ، بيروت: دار الكتاب العربي ، سنة ١٣٩٤هـ .

١٢- بدائع الفوائد للشيخ العلامة محمد بن أبي بكر بن سعد الزرعي المشهور بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) ، بيروت: دار الكتاب العربي .

١٣- بداية المجتهد ونهاية المقتصد للقاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٩٥هـ) ، الطبعة الثالثة ، القاهرة: الطبعة الحلبية، سنة ١٣٧٩هـ .

١٤- بلغة الساغب وبغية الراغب ، للشيخ محمد بن أبي القاسم محمد بن الخضر بن تيمية (ت٦٢٢هـ) ، تحقيق بكر بن عبد الله أبو زيد، الطبعة الأولى ، الرياض: دار العاصمة ، سنة ١٤١٧هـ .

١٥- تاريخ بغداد للحافظ أبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) ، بيروت: دار الكتاب العربي .

١٦- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للشيخ العلامة الفقيه فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣هـ) ، الطبعة الثانية ، بيروت: دار المعرفة .

١٧- تقريب التهذيب للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، تحقيق الشيخ محمد عوامة ، الطبعة الرابعة ، حلب: دار الرشيد سنة ١٤١٢هـ .

١٨- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، تعليق الشيخ عبد الله ابن هاشم اليماني ، القاهرة: شركة الطباعة الفنية ، سنة ١٣٨٤هـ .

١٩- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد للإمام الحافظ يوسف بن عبد الله بن عبد البر (ت٤٦٣هـ) ، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية ، سنة ١٣٩٩هـ .

٢٠- تهذيب التهذيب للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، بيروت: دار صادر .

٢١- تهذيب الكمال في أسماء الرجال للإمام الحافظ أبي حجاج يوسف المزي (ت٧٤٢هـ) ، تحقيق الدكتور بشار بن عواد معروف ، الطبعة الثانية ، بيروت: مؤسسة الرسالة ، سنة ١٤٠٨هـ .

٢٢- تهذيب مختصر سنن أبي داود للشيخ العلامة محمد بن أبي بكر بن سعد الزرعي المشهور بابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) ، تحقيق الشيخ أحمد محمد شاكر ، والشيخ محمد بن حامد الفقي ، بيروت: دار المعرفة .

٢٣- الثقات للإمام الحافظ محمد بن حبان بن أبي حاتم (ت٣٥٤هـ)، الطبعة الأولى ، الهند: دائرة المعارف العثمانية ، سنة ١٤٠٠هـ .

٢٤- الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه للإمام الحافظ محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) ، الطبعة الأولى ، القاهرة: المطبعة السلفية ، سنة ١٣٨٠هـ ، المطبوع مع شرحه فتح الباري .

٢٥- الجرح والتعديل للإمام الحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم محمد بن إدريس التميمي الرازي (ت٣٢٧هـ) ، الطبعة الأولى ، الهند: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ، سنة ١٣٧٢هـ .

٢٦- حاشية الروض المربع للشيخ العلامة عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (ت١٣٩٢هـ) ، الطبعة الأولى ، الرياض: المطابع الأهلية ، سنة ١٣٩٧هـ .

٢٧- حاشية العدوي على الشرح الصغير لمختصر خليل للشيخ الفقيه علي العدوي المالكي (ت١١٨٩هـ) ، بيروت: دار صادر ، المطبوع على الشرح الصغير للخرشي .

٢٨- الدرر السنية في الأجوبة النجدية جمع الشيخ العلامة عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (ت١٣٩٢هـ) ، الطبعة الثانية ، بيروت: المكتب الإسلامي ، سنة ١٣٨٥هـ ، من مطبوعات دار الإفتاء بالمملكة العربية السعودية .

٢٩- الدر المختار في شرح تنوير الأبصار للشيخ الفقيه محمد علاء الدين ابن علي الحصكفي الحنفي (ت١٠٨٨هـ) ، الطبعة الثانية ، القاهرة: المطبعة الحلبية ، سنة ١٣٨٦هـ .

٣٠- الروض المربع في شرح زاد المستقنع للشيخ العلامة منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، الطبعة الأولى ، الرياض: المطابع الأهلية، سنة ١٣٩٧هـ ، المطبوع مع حاشية ابن قاسم .

٣١- روضة الطالبين للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) ، بيروت: المكتب الإسلامي .

٣٢- الروضة الندية في شرح الدرر البهية للشيخ المحدث محمد صديق ابن حسن خان (ت١٣٠٧هـ) ، تحقيق الشيخ محمد صبحي بن حسن حلاف ، الطبعة الثانية ، الرياض: دار الكوثر ، سنة ١٤١٣هـ .

٣٣- زاد المسير في علم التفسير للحافظ عبد الرحمن بن الجوزي (ت٥٩٧هـ) ، الطبعة الثالثة ، بيروت - دمشق: المكتب الإسلامي ، سنة ١٤٠٤هـ .

٣٤- سبل السلام في شرح بلوغ المرام للشيخ المحدث محمد بن إسماعيل الصنعاني (ت١١٨٢هـ) ، تحقيق المشائخ: محمد بن محرز سلامة، وخليل بن إبراهيم ملا خاطر ، وحسين بن قاسم ، ومحمد البيانوني، الطبعة الرابعة ، الرياض: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، سنة ١٤٠٨هـ .

٣٥- السلسبيل في معرفة الدليل للشيخ صالح بن إبراهيم البليهي (ت١٤١٠هـ) ، الطبعة الثانية ، مصر: الشركة المصرية للطباعة والنشر .

٣٦- سنن أبي داود للإمام سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تعليق الشيخ عزت بن عبيد الله الدعاس ، الطبعة الأولى ، حمص: دار الحديث ، سنة ١٣٩١هـ .

٣٧- سنن الترمذي للإمام محمد بن عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ) ، تحقيق المشائخ: أحمد محمد شاكر ، ومحمد فؤاد عبد الباقي ، وإبراهيم بن عطوة عوض ، الطبعة الأولى ، القاهرة: المطبعة الحلبية ، سنة ١٣٨٢هـ .

٣٨- سنن الدارقطني للإمام الحافظ علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، تحقيق الشيخ عبد الله بن هاشم اليماني المدني ، القاهرة: دار المحاسن للطباعة ، سنة ١٣٨٦هـ .

٣٩- سنن سعيد بن منصور للإمام الحافظ سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني المكي (ت٢٢٧هـ) ، تحقيق الشيخ المحدث حبيب الرحمن الأعظمي ، الطبعة الأولى ، بومباي: الدار السلفية ، سنة ١٤٠٣هـ .

٤٠- سنن ابن ماجة للحافظ محمد بن يزيد القزويني المشهور بابن ماجة (ت٢٧٥هـ) ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، بيروت: دار إحياء التراث العربي .

٤١- السنن الكبرى للحافظ أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨هـ)، بيروت: دار المعرفة .

٤٢- سنن النسائي (المجتبى) للحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ) ، الطبعة الأولى ، القاهرة: المطبعة الحلبية ، سنة ١٣٨٣هـ ، المطبوع مع شرح السيوطي .

٤٣- شرح الزركشي على متن الخرقي للشيخ العلامة محمد بن عبد الله الزركشي (ت٧٧٢هـ) ، تحقيق الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش ، الطبعة الثانية ، بيروت: دار خضر ، سنة ١٤١٨هـ .

٤٤- الشرح الصغير على مختصر خليل للشيخ العلامة محمد بن عبد الله الخرشي (ت١١٠١هـ) ، بيروت: دار صادر .

٤٥- الشرح الكبير على المقنع للشيخ العلامة عبد الرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٨٢هـ) ، الرياض: كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية .

٤٦- شرح مسند الإمام أحمد للشيخ المحدث أحمد محمد شاكر (ت١٣٧٧هـ) ، الطبعة الثانية ، مصر: دار المعارف سنة ١٣٩١هـ .

٤٧- شرح معاني الآثار للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي الحنفي (ت٣٢١هـ) ، تحقيق محمد بن زهري النجار ، الطبعة الأولى ، بيروت: دار الكتب العلمية ، سنة ١٣٩٩هـ .

٤٨- صحيح سنن ابن ماجة تأليف الشيخ المحدث محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ) ، الطبعة الثانية ، بيروت: المكتب الإسلامي، سنة ١٤٠٨هـ .

٤٩- صحيح مسلم للإمام مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، الرياض: الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ، سنة ١٤٠٠هـ .

٥٠- عقد الفرائد وكنز الفوائد ، نظم الشيخ العلامة محمد بن عبد القوي المقدسي (ت٦٩٩هـ) ، الطبعة الأولى ، بيروت: المكتب الإسلامي، سنة ١٣٨٤هـ .

٥١- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ (ت١٣٨٩هـ) ، جمع وترتيب الشيخ العلامة محمد بن عبد الرحمن بن قاسم (ت١٤٢١هـ) ، الطبعة الأولى ، مكة المكرمة: مطبعة الحكومة، سنة ١٣٩٩هـ .

٥٢- الفتاوى السعدية للشيخ العلامة عبد الرحمن بن ناصر السعدي (ت١٣٧٦هـ)، الطبعة الثانية، الرياض: مكتبة المعارف ، سنة ١٤٠٢هـ.

٥٣- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية ، جمع الشيخ أحمد بن عبد الرزاق الدويش ، الطبعة الأولى، الرياض: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء .

٥٤- فتح الباري بشرح صحيح البخاري للإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، تحقيق سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز ، وترقيم الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي ، القاهرة: المطبعة السلفية ، سنة ١٣٨٠هـ .

٥٥- الفروع في فقه الإمام أحمد للشيخ العلامة محمد بن مفلح الحنبلي، الطبعة الثالثة ، بيروت: عالم الكتب ، سنة ١٤٠٢هـ .

٥٦- القاموس المحيط للشيخ العلامة مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ) ، الطبعة الثانية ، القاهرة: المطبعة الحلبية، سنة ١٣٧١هـ .

٥٧- قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية للشيخ الفقيه محمد ابن أحمد بن جزي المالكي (ت٧٤١هـ) ، بيروت: دار العلم للملايين، سنة ١٣٩٤هـ .

٥٨- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي للإمام الحافظ يوسف بن عبد الله ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ) ، تحقيق الدكتور محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني ، الطبعة الثانية ، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة ، سنة ١٤٠٠هـ .

٥٩- الكامل في ضعفاء الرجال للإمام الحافظ أبي أحمد عبد الله بن عدي الجرجاني (ت٣٦٥هـ) ، الطبعة الثانية ، بيروت: دار الفكر ، سنة ١٤٠٥هـ .

٦٠- كشاف القناع عن متن الإقناع ، للشيخ الفقيه منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ) ، مكة المكرمة : مطبعة حكومة المملكة العربية السعودية ، سنة ١٣٩٤هـ .

٦١- كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار للشيخ الفقيه أبي بكر بن محمد الحسيني الحصني الدمشقي الشافعي (ت٨٢٩هـ) ، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية .

٦٢- لسان العرب للشيخ العلامة محمد بن مكرم بن علي الأنصاري المعروف بابن منظور (ت٧١١هـ) ، تعليق يوسف بن خياط ، ونديم مرعشلي ، بيروت: دار لسان العرب .

٦٣- المبسوط للشيخ العلامة الفقيه محمد بن أحمد بن إسماعيل السرخسي (ت٤٩٠هـ) ، الطبعة الثانية ، بيروت: دار المعرفة .

٦٤- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (ت٧٢٨هـ) ، جمع وترتيب الشيخ العلامة عبد الرحمن بن محمد بن قاسم (ت١٣٩٢هـ)، وساعده ابنه الشيخ العلامة محمد (ت١٤٢١هـ) ، بيروت: مطابع الدار العربية ، سنة ١٣٩٨هـ .

٦٥- المحلى للشيخ المحدث الفقيه علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت٤٥٦هـ) ، تحقيق المشائخ: أحمد بن محمد شاكر، وعبد الرحمن

الجزيري ، ومحمد بن منير الدمشقي ، القاهرة: مكتبة الجمهورية العربية ، سنة ١٣٨٧هـ .

٦٦- مختار الصحاح للشيخ العلامة محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٦هـ) ، بيروت: دار الكتاب العربي ، سنة ١٣٨٧هـ .

٦٧- المستدرك على الصحيحين للحافظ محمد بن عبد الله النيسابوري المشهور بالحاكم (ت٤٠٥هـ) ، الرياض: مطابع النصر الحديثة .

٦٨- المسند للإمام أحمد بن محمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) ، الطبعة الثانية، بيروت: المكتب الإسلامي ، سنة ١٣٩٨هـ .

٦٩- المصنف للحافظ عبد الرزاق بن همام الصنعاني (ت٢١١هـ) ، تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي ، الطبعة الثانية ، بيروت: المكتب الإسلامي ، سنة ١٤٠٣هـ .

٧٠- المصنف في الأحاديث والآثار للحافظ عبد الله بن محمد بن شيبة (ت٢٣٥هـ) ، تحقيق الشيخ مختار بن أحمد الندوي ، بومباي: الدار السلفية ، سنة ١٤٠٠هـ .

٧١- معونة أولي النهى في شرح المنتهى للشيخ العلامة محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المشهور بابن النجار (ت٩٧٢هـ) ، تحقيق الدكتور عبد الملك بن عبد الله بن دهيش ، الطبعة الأولى ، بيروت: دار خضر، سنة ١٤١٦هـ .

٧٢- المغني في شرح مختصر الخرقي للشيخ العلامة موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح بن محمد الحلو، الطبعة الرابعة ، الرياض: دار عالم الكتب ، سنة ١٤١٩هـ

٧٣- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للشيخ العلامة محمد بن أحمد الشربيني الخطيب (ت٩٧٧هـ)، القاهرة: المطبعة الحلبية، سنة ١٣٧٧هـ

٧٤- المفهم لما أشكل من تلخيص مسلم للإمام الحافظ أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (ت٦٥٦هـ) ، تحقيق المشائخ: محيي الدين بن ديب مستو ، ويوسف بن علي بديوي ، ومحمود بن إبراهيم بزال ، الطبعة الأولى ، دمشق: دار ابن كثير ، ودار الكلم الطيب ، سنة ١٤١٧هـ .

٧٥- المقادير الشرعية والأحكام الفقهية المتعلقة بها للشيخ محمد بن نجم الدين الكردي ، مصر: مطبعة السعادة ، سنة ١٤٠٤هـ .

٧٦- منار السبيل في شرح دليل الطالب ، للشيخ إبراهيم بن محمد الضويان (ت١٣٥٣هـ) ، تحقيق زهير الشاويش ، الطبعة الرابعة، بيروت ودمشق: المكتب الإسلامي ، سنة ١٣٩٩هـ .

٧٧- المنتقى من السنن المسندة عن رسول الله ﷺ للحافظ عبد الله بن علي ابن الجارود (ت٣٠٧هـ) ، الطبعة الأولى ، باكستان: مطابع الأشرف، سنة ١٤٠٣هـ .

٧٨- المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيخ العلامة الفقيه أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ) ، القاهرة: المطبعة الحلبية .

٧٩- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ) ، تحقيق الشيخ العلامة عبد الرزاق بن حمزة ، القاهرة: المطبعة السلفية .

٨٠- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للشيخ الفقيه محمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ) ، الطبعة الثانية، بيروت: دار الفكر ، سنة ١٣٩٨هـ .

٨١- الموطأ للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ) ، تحقيق الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي ، القاهرة: الطبعة الحلبية .

٨٢- النهاية في غريب الحديث والأثر لمجد الدين المبارك بن محمد بن الأثير (ت٦٠٦هـ) ، تحقيق طاهر الزاوي ، ومحمود الطناحي ، بيروت: المكتبة العلمية .

٨٣- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للشيخ شمس الدين أحمد بن حمزة الرملي الشافعي (ت١٠٠٤هـ) ، القاهرة: المطبعة الحلبية ، سنة ١٣٨٦هـ .

٨٤- نيل الأوطار في شرح منتقى الأخبار للشيخ المحدث محمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) ، بيروت: دار الجيل .

٨٥- هداية الراغب لشرح عمدة الطالب للشيخ المحقق عثمان بن أحمد بن قائد النجدي (ت١٠٩٧هـ) ، تحقيق الشيخ العلامة حسنين بن محمد مخلوف ، الطبعة الرابعة ، دمشق: دار القلم ، بيروت: الدار الشامية، سنة ١٤١٧هـ .

٨٦- الهداية في شرح بداية المبتدي للشيخ العلامة برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل المرغيناني (ت٥٩٣هـ) ، القاهرة: المطبعة الحلبية .

وقف النقدين

الدكتور / عبد الله بن موسى العمار(*)

المقدمة :

الحمد لله أنعم على عباده بالمال وجعلهم مستخلفين فيه ، ورتب على إنفاقه في سبيله الأجر العظيم والخير العميم ، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين .. أما بعد :

فإن للأوقاف الإسلامية أهمية كبرى في حياة الأمة دنيا وأخرى ، أما في الآخرة فلما رتب على الإنفاق بصفة عامة ، والأوقاف بصفة خاصة من الأجور العظيمة ، التي يستمر جريانها ونفعها للموقف بعد حياته ما دام الوقف باقياً ، وأما في الدنيا فللأثر الكبير للأوقاف في حياة المسلمين ، من سد حاجات المحتاجين وعوز المعوزين ، والقيام بشؤون الأرامل والأيتام، وتشييد المساجد ، واستمرار الأوقاف عليها لرعايتها وصيانتها ، وتشييد دور العلم والمصحات والقيام بشؤونها ، لتستمر إشعاعاً للرعاية العلمية والصحية والاجتماعية .. ، وحفر الآبار وإنشاء الطرق والسدود والقناطر، والساقيات وإجراء المياه .. ، والأوقاف على الجهاد والمجاهدين في سبيل الله وما لذلك من أثر بارز في سد حاجات الأقربين فيما يعرف فيما بعد بالوقف الأهلي أو الذري ، ولقد أدت الأوقاف الإسلامية هذا الدور وأحدثت هذا الأثر الكبير في تاريخ الإسلام عبر قرونه المتلاحقة ، ولا سيما في القرون الأولى . ولقد كان المرتكز الأساسي الذي قامت عليه الأوقاف هو وقف العقار ، سواء أكان أرضاً أم بناء بأنواعه وصوره المختلفة ؛ المساجد والمستشفيات ودور العلم ومساكن طلاب العلم .. ، وهكذا ما اتصل بذلك من طرق وجسور وقناطر .. إلخ ، إضافة إلى وقف المنقولات التي تبقى

(*) أستاذ الفقه المشارك بكلية الشريعة – جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – الرياض .

مدّة ، ينتـفع بها ما دامت باقيـة ، كالعتاد والأسلحـة والمصاحف والأواني والآلات المختلفـة ، على خلاف بين الفقهـاء في المنقولات ولكن جمـهورهم على صحة وقفها . ومما حدث فيه الخلاف بين الفقهاء وقف النقدين وهما الذهب والفضة، وما يتخذ منهما من العملة المعدنية وهي الدراهم والدنانير، أو ما يصنع منهما من أدوات وآلات مختـلفة أو يدخل الذهب والفضة فيه. وحـيث إن وقف الدراهم والدنانير لـه أهميـة كبـرى ، ولكن لم يؤد دوره الذي ينبغي في السـابق من حيث وجود الخلاف في وقف النقود، من جهة، ومن جهة أخرى ، أنها لم تكن توجـد في السابق الضمانات التي تكفل بقاء الدراهم والدنانير الموقوفة ، ولم توجد أيضاً وسـائل الاستثمارات المختلفة التي تكفل استثمار النقود الموقوفـة لتقوم بدورها المراد لها في وقفها . إلا أن الحال اختلفت في هذا الزمن بسبب تطور الوسـائل المختلفة في ضمان رد المال المقـترض ، وفي سـبيل اسـتثـمار النقـود على الوجه المبـاح ، بما يضمن بقاءها وقيامها بدورها الفعال في حياة الأمة .

ولهذا رأيت أن ألقي الضوء في هذا البحث على هذا الموضوع، متعرضاً لوقف النقـدين (الذهب والفـضـة) في السـابق ثم في اللاحق ، أسـأل الله التوفيق والسداد ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

سبب اختيار الموضوع :

١- ما لوقف النقود من أهمية في حياة الأمة .

٢- تطور وسائل تنمية النقود في العصر الحاضر .

٣- ما جدّ في حياة الأمـة من هذه العملات الورقية ، وقيامهـا مقام العملة المعدنية .

٤- مـا جـدّ من وسـائل في حـفظ النقـود الموقـوفة ، بتـكوين الصناديق المختلفة للحفظ والاستثمار .

٥- ما جدّ من وسائل متعددة لتنمية النقود واستثمارها .

خطة البحث ومنهجه :

يشتمل هذا البحث على مقدمة وتمهيد ومباحث . أما المقدمة ففي أهمية الموضوع وسبب اختياره وخطة البحث ومنهاجه ، وأما التمهيد ففي تعريف مفردات عنوان البحث ، وأما المباحث فهي علي النحو التالي :

المبحث الأول : في وقف المنقول .

المبحث الثاني : وقف الحلي .

المبحث الثالث : وقف الأواني المتخذة من النقدين أو المحلاة بها .

المبحث الرابع : وقف الآلات المتخذة من الذهب والفضة أو المحلاة بها.

المبحث الخامس : حكم تزيين المساجد بأحد النقدين .

المبحث السادس : وقف الدراهم والدنانير .

المبحث السابع : وقف العملة الورقية .

منهج البحث :

سأسلك في إعداد هذا البحث -إن شاء الله- المنهج المتبع في إعداد البحوث العلمية ومن أهم معالم هذا البحث :

١- ترتيب البحث في مباحث ومطالب ومسائل .

٢- التوثيق من المصادر والمراجع الأصلية موثقاً كل رأي أو مذهب، من مراجع ذلك المذهب .

٣- عرض الآراء على حسب الاتجاهات الفقهية ونسبة كل رأي إلى من قال به من أصحاب المذاهب .

٤- بيان المعتمد في كل مذهب .

٥- بيان أوجه الدلالة من الأدلة إذا احتاج الأمر إلى ذلك .

٦- عرض ما ورد على الأدلة أو على الاستدلال بها من مناقشة ، فإن سبقت: قلت: ونوقش . وإلا قلت: ويناقش .

٧- بيان ما توصلت إلى رجحانه من الآراء مع بيان سبب الترجيح .

٨- ذكر أرقام الآيات ، وأسماء السور الواردة بها .

٩- تخريج الأحاديث من مصادرها ، وبيان درجة ما ليس في الصحيحين أو أحدهما ، معتمداً على ما كتبه المتخصصون من أهل الحديث.

١٠- ختام البحث بأهم ما تم التوصل إليه من نتائج .

١١- تذييل البحث بفهرس للمصادر المستخدمة في إعداد هذا البحث .

والله أعلم ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

التمهيد : تعريف مفردات عنوان البحث :

المطلب الأول : تعريف الوقف :

الوقف في اللغة : الوقف مصدر وقف يقف ، والوقف اسم للشيء الموقوف تسمية بالمصدر [1]، ومادة وقف: تدور على معنى الحبس والمكث.

قال ابن فارس: «الواو والقاف والفاء أصل واحد يدل على تمكث في شيء» [2]. ويقال وقف الأرض على المساكين وقفاً: حبسها [3]. والوقف بمعنى الحبس ويرادفه المنع ، يقال: «وقف الشيء إذا حبسه ومنعه، ووقف الدابة إذا حبسها عن السير ، ووقف الدابة إذا حبسها ومنع من التصرف فيها» [4].

والفعل الثلاثي «وقف» يأتي متعدياً ولازماً ، ولا يقال: أوقف إلا في لغة رديئة [5]. والوقف بمعنى التسبيل يقال: «سبلت الثمرة بالتشديد: جعلتها في سبيل الخير وأنواع البر» [6].

الوقف في الاصطلاح :

تعددت تعريفات الفقهاء للوقف تبعاً لاختلافهم في بعض أحكامه وشروطه ؛ كاختلافهم في لزومه وعدم لزومه ، واختلافهم في انتقاله عن ملك الواقف أو عدم انتقاله . ويمكن جعل هذه التعريفات في مجموعتين :

الأولى: تعريفات من يجعل الوقف لا يخرج عن ملك الواقف ، وهو الإمام أبو حنيفة والمالكية ، وقد عرفوه بأنه: «حبس العين على ملك الواقف،

---

(١) تهذيب اللغة مادة «وقف» ٩/٣٣٣ .

(٢) معجم مقاييس اللغة مادة «وقف» ٦/١٣٥ .

(٣) لسان العرب مادة «وقف» ٩/٣٥٩-٣٦٠ .

(٤) تخريج الدلالات السمعية ص٥٦٨ .

(٥) القاموس المحيط مادة «وقف» ، والصحاح مادة «وقف» .

(٦) المصباح المنير ص٢٦٥ .

والتصدق بمنفعتها على جهة من جهات البر في الحال أو المآل» [١]. أو أنه: «حبس العين عن التصرفات التملكية مع بقائها على ملك الواقف والتبرع اللازم بريعها على جهة من جهات البر» [٢].

الثانية: تعريفات من يخرجه عن ملك الواقف ، وهم الجمهور؛ فعليه صاحبا أبي حنيفة والشافعية في أحد القولين والحنابلة وقد عرفوه بأنه: «حبس العين على ملك الله والصدقة على جهة من جهات البر ابتداء وانتهاء» [٣].

وأنه: «حبس الأصل وتسبيل الثمرة ..» [٤]. وأنه: «حبس مال يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه على مصرف مباح» [٥].

وأرجح هذه التعريفات في نظري أنه :

تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة . لما يأتي :

١- أنه أكثر اختصاراً من غيره .

٢- أنه مقتصر على بيان حقيقة المعرف وهو الوقف ، وأما الشروط ونحوها ، فهي خارجة عن التعريف .

٣- أنه الموافق لنص الحديث (**إن شئت حبست أصلها وتصدقت بها**) [٦].

٤- أنه الموافق للمعنى اللغوي للوقف .

---

(١) تحفة الفقهاء ٦٤٨/٣ ، والهداية ١٣/٣ ، وتنوير الأبصار ٣٣٧/٤ ، واللباب شرح الكتاب ١٨٠/٢.

(٢) مواهب الجليل شرح مختصر خليل ١٨/٦ ، والخرشي على خليل ٧٨/٧ ، والفواكه الدواني ٢١١/٢ .

(٣) الهداية ١٣/٣ ، وفتح القدير ٢٠٠/٦ .

(٤) المغني ١٨٤/٨ ، المذهب الأحمد ص١١٨ ، وكافي المبتدي ص٢٩٦ .

(٥) نهاية المحتاج ٣٥٨/٥ ، وحاشية قليوبي وعميرة على شرح المنهاج ١٤٨/٣ .

(٦) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الوصايا رقم (٢٧٦٤) موسوعة الحديث ص٢٢٢، ومسلم في كتاب الوصية رقم (١٦٣٢) موسوعة الحديث ص٩٦٣ .

المطلب الثاني : تعريف النقد :

النقد في اللغة يطلق على عدة معان :

١- خلاف النسيئة ، وقبض الدراهم ، ومنه قولهم: نقدت الدراهم له فانتقدها أي قبضها .

٢- تمييز الدراهم وإخراج الزيف منها ، يقال: انتقدت الدراهم إذا نظرتها لتعرف جيدها وزيفها .

٣- عيب الناس ، لما فيه من انتقادهم والنظر في عيوبهم [١].

٤- النقد: الذهب والفضة .

النقد في الاصطلاح :

يراد بالنقدين عند الفقهاء: الذهب والفضة [٢]، والعملة المتخذة منهما من دراهم ودنانير. ويعبر البعض عن ذلك بالأثمان[٣]. ويعني النقد بهذا المعنى، كل ما عد وسيطاً لتبادل السلع ومقياساً للقيم ، ومستودعاً لها. وتشمل النقود بهذا المعنى العام: العملة المعدنية المسكوكة من الذهب والفضة (الدراهم والدنانير) أو من غيرهما (الفلوس)، كما تشمل الأوراق النقدية التي تصدرها الحكومات في هذا العصر لتنوب مناب العملة المعدنية في هذه الوظيفة (الثمنية)، وأكثر أنواع النقود قبولاً: النقود المعدنية الذهبية والفضية، ويليها: العملات الورقية التي تصدرها الحكومات وتتمتع بثقة العامة.

وعليه فوقف النقد هو الوقف الذي يكون فيه الموقوف مالاً نقدياً، سواء أكان ذهباً أو فضة أو شيئاً فيه شيء منهما ، أو كان عملة معدنية، أو ورقية ، مما عد ثمناً للأشياء وقيماً للسلع ، ووسيلة للتبادل .

وهذا البحث سيتناول وقف النقد بهذا المعنى .

---

(١) لسان العرب مادة «نقد» ٣/٤٢٥، ٤٢٦، والمصباح المنير ص٦٢٠، والمعجم الوسيط مادة «نقد» ٢/٩٤٤.

(٢) جواهر العقود ١/٣١٢-٣١٦ .

(٣) معونة أولي النهي ٢/٦٧١ .

المبحث الأول
وقـف المنقـول

تمهيد :

تقسم الأموال تقسيمات عدّة باعتبارات مختلفة ، ومن هذه التقسيمات من حيث كونها ثابتة أو منقولة إلى قسمين :

القسم الأول: الأموال غير المنقولة وهي العقارات من أراض وبناء .

القسم الثاني: الأموال المنقولة ، وهي ما عدا العقارات مما يمكن نقله وتحويله كالعتاد والأثاث والحيوان والنقدين .. إلخ . وحكم وقف الأموال منه ما هو مجمع عليه ، ومنه ما هو محل خلاف ، ولما كان النقد من المنقول ، وجرى الخلاف في وقفه بناءً على أنه منقول كان لابد من بحث هذا الأصل الذي بني عليه الخلاف في وقف النقد .

تحرير محل النزاع :

١- أجمع العلماء على مشروعية وقف العقار من أرض وبناء [1].

٢- واختلفوا فيما عدا ذلك على أقوال .

الأقوال في المسألة :

اختلف العلماء في وقف المنقول على أربعة أقوال :

القول الأول : أنه لا يصح وقف المنقول مطلقاً . وإليه ذهب الإمام أبو حنيفة ، وهو رواية عن الإمام أحمد . جاء في الهداية للمرغيناني على بداية المبتدي: «ولا يجوز وقف ما ينقل ويحوّل ، قال رضي الله عنه: وهذا على الإرسال قول أبي حنيفة» [2]. قال في العناية على الهداية: «وقوله: "وهذا

---

(١) ممن حكى الإجماع: ابن نجيم في البحر الرائق ٥/٢١٦ ، والرملي في نهاية المحتاج ٥/٣٦٢، وللمناوي في تيسير الوقوف ١/٤١ وغيرهم .

(٢) الهداية ٣/١٥ .

على الإرسال" أي ما ذكره القدوري من قوله "ولا يجوز وقف ما ينقل ويحول" على الإطلاق ؛ مقصوداً أو تبعاً ، كراعاً أو غيره ، تعاملوا فيه أو لا قول أبي حنيفة» [1]. وقال أبو السعود في رسالة وقف النقود: « .. وأما وقفه أصالة فالقياس عدم جوازه لفقدان الشرط الذي هو التأبيد ..» [2]. وجاء في المغني: «قال أحمد في رواية الأثرم: إنما الوقف في الدور والأرضين ، على ما وقف أصحاب رسول الله ﷺ» [3]. وفي معونة أولي النهى: «وعنه: لا يصح الوقف إلا في العقار» [4].

القول الثاني: أنه يصح وقف المنقول إذا كان تابعاً للعقار أو إذا كان قد ورد به النص وهو الكراع والسلاح ، وإليه ذهب أبو يوسف . جاء في الهداية: «وقال أبو يوسف: إذا وقف ضيعة ببقرها وأكرتها وهم عبيدها جاز ، وكذا سائر آلات الحراثة ؛ لأنه تبع للأرض في تحصيل ما هو المقصود ، وقد ثبت من الحكم تبعاً ، ما لا يثبت مقصوداً» [5].

القول الثالث : أنه يجوز وقف المنقول إذا كان وارداً به نص كالكراع والسلاح أو تابعاً للعقار أو جرى في وقفه تعامل . وإليه ذهب محمد بن الحسن ، وعليه الفتوى في المذهب الحنفي . جاء في البحر الرائق: «وأما ما سوى الكراع والسلاح فعند أبي يوسف: لا يجوز وقفه ؛ لأن القياس إنما يترك بالنص ، والنص ورد فيهما فيقتصر عليه ، وقال محمد: يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات ، واختاره أكثر فقهاء الأمصار وهو الصحيح»[6]. وجاء في فتح القدير بعد أن بين الخلاف عند

---

(١) العناية على الهداية بهامش فتح القدير ٤٢٩/٥ ، وينظر: فتح القدير ٤٢٩/٥ ، والبحر الرائق ٢١٨/٥، وحاشية ابن عابدين ٤٠٨/٣ ، واللباب ١٨٢/٢-١٨٣ .

(٢) رسالة في وقف النقود ص١٨ .

(٣) المغني ٢٣١/٨ .

(٤) معونة أولي النهى ٧٤٩/٥ .

(٥) فتح القدير ٤٣٠/٥ ، والبحر الرائق ٢١٨/٥ ، وحاشية ابن عابدين ٣٧٤/٣ .

(٦) البحر الرائق ٢١٨/٥ .

الحنفية وما استقر عليه المذهب: «والحاصل: أن وقف المنقول تبعاً للعقار يجوز ، وأما وقفه مقصوداً ؛ إن كان كراعاً أو سلاحاً: جاز ، وفيما سوى ذلك إن كان مما لم يجر التعامل بوقفه كالثياب والحيوان ونحوه والذهب والفضة : لا يجوز عندنا وإن كان متعارفاً كالجنازة والفأس والقدوم وثياب الجنازة، ومما يحتاج إليه من الأواني والقدور في غسل الموتى والمصاحف: قال أبو يوسف: لا يجوز . وقال محمد: يجوز ، وإليه ذهب عامة المشايخ ..» [1].

القول الرابع : أنه يجوز وقف المنقول مطلقاً . وإليه ذهب جمهور الفقهاء ، فهو المذهب المعتمد عند المالكية ، والشافعية والحنابلة .

جاء في حاشية الدسوقي: «.. لأن الخلاف عندنا جار في كل منقول، وإن كان المعتمد صحة وقفه ؛ خلافاً للحنفية فإنهم يمنعون وقفه، كالمرجوح عندنا» [2].

وجاء في المنهاج وشرحه نهاية المحتاج: «ويصح وقف عقار، بالإجماع، ومنقول للخبر الصحيح فيه» [3]. وجاء في أسنى المطالب: «ويصح وقف الأشجار والمنقولات» [4]. وجاء في المقنع: «ولا يصح الوقف إلا بشروط أربعة ؛ أحدها: أن يكون في عين يجوز بيعها ويمكن الانتفاع بها دائماً مع بقاء عينها كالحيوان والأثاث والسلاح» [5].

---

(١) فتح القدير ٥/٤٣٠ ، وحاشية ابن عابدين ٣/٣٧٤ .

(٢) حاشية الدسوقي ٤/٧٧ ، وينظر: مواهب الجليل ٥/٢٠-٢١ ، والمالكية أوسع فيما يصح وقفه لأن الشافعية والحنابلة يقيدون ذلك بضابط: «كل ما صح بيعه وأمكن الانتفاع به مع بقاء عينه» ، والمالكية لم يقيدوا بهذا الضابط بل يجوز عندهم وقف المملوك ولو لم يصح بيعه كجلد أضحية وكجلد صيد وعبد آبق ، بل وأجازوا وقف المنقول ، المغني ٨/٢٣١ ، والشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي عليه ٤/٧٥-٧٦ .

(٣) المنهاج ٥/٣٦٢ .

(٤) أسنى المطالب ٢/٤٥٧ ، وينظر: نهاية المحتاج ٥/٣٦١-٣٦٢ ، وتيسير الوقوف ١/٤٦ .

(٥) المقنع ١٦/٣٧٤ .

الأدلـة :

أدلة القول الأول :

استدل الإمام أبو حنيفة والإمام أحمـد –رحمهما الله– على صحة وقف العقار بأوقاف الصحابة فيه ، وعلى منع وقف المنقول بأن التأبيد شرط في الوقف ، والتأبيد لا يتـحقق في المنقول [1]. ويناقش: بأن أوقاف الصحابة رضوان الله عليهم لم تقـتصر على العقار بل كمـا وقفوا الدور والأرضين أوقفوا غيرهما ، كما في وقف خالـد وأبي معقل وغيرهما ، واستدل الإمام أبو يوسف على الـعقـار بما سـبق ، وعـلى الكراع والسـلاح بالنصـوص الواردة فيه ، وعلى صحـة وقف التوابع بقاعدة التبعيـة ؛ أنه يصح تبعاً ما لا يصح قصداً ، ويغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها [2].

واستـدل الإمام محـمد بن الحسن على صـحة ما سـبق بما ذكر وعلى صحـة ما جرى به التعـامل بقاعدة العـرف والعادة ، والعادة مـحكمة [3]. والعرف يترك لأجله القياس . جاء في البحر الرائق: «وقال محمد يجوز ما فيه تعامل من المنقولات ، واختاره أكثر فقهاء الأمصار وهو الصحيح، وهو قول عامة المشايخ .. لأن القياس قد يترك بالتعامل كما في الاستصناع»[4].

أدلة الجمهور:

استدلوا على وقف العقار بما استدل به الأحناف ، وهو أوقاف الصحابة رضي الله عنهم، ولتحقق شرط التأبيد في وقف العقار، وأما وقف المنقول فقد استدلوا على صحته بما يلي :

١– حـديث أبي هريرة رضي الله عنه ، وفـيه: «وأمـا خـالد فقـد احتـبس

---

(١) العناية على الهداية ٥/٤٣٠ .

(٢) البحر الرائق ٥/٢١٧-٢١٨ ، وفتح القدير ٥/٤٢٩ ، وحاشية ابن عابدين ٣/٣٧٣ .

(٣) رد المحتار على الدر المختار ٣/٣٧٥ .

(٤) البحر الرائق ٥/٢١٨ .

أدراعه وأعتاده في سبيل الله» [١]. قال الخطابي في معالم السنن «الأعتاد ما يعده الرجل من المركوب والسلاح وآلة الجهاد» [٢].

٢- حديث أم معقل ، أنها جاءت إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن أبا معقل جعل ناضحه في سبيل الله وإني أريد الحج أفأركبه ؟ فقال رسول الله ﷺ: **(اركبيه ؛ فإن الحج والعمرة في سبيل الله)** [٣].

٣- أنه يتحقق فيه تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة فيصح وقفه كالعقار.

٤- أنه يتحقق فيه غرض الواقف ومقصود الشارع ، ونفع الموقوف عليهم، ففي وقفه سد لحاجة المحتاجين ، وقربة للواقفين ، وبتحقق هذا الغرض يحصل مقصود الشارع .

الترجيح :

الراجح -والله أعلم- صحة وقف المنقول مطلقاً لما يأتي :

١- قوة أدلة من صحح وقفه ، ويقاس ما لم يرد به النص على ما ورد النص به .

٢- تحقق شرط التأبيد في كثير من المنقولات ، والمراد التأبيد النسبي .

المبحث الثاني
وقف الحلي المصنوع من النقدين

تمهيد :

من المعلوم أن الحلي من الذهب والفضة مباح لنساء هذه الأمة ومحرم على ذكورها إلا ما استثني كخاتم الفضة ونحوه -كما سيأتي- ومن

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة ، باب في قول الله تعالى: ﴿وفي الرقاب ..﴾ رقم الحديث ١٤٦٨، موسوعة الحديث ص١١٦ ، وأخرجه مسلم في كتاب الزكاة ، باب في تقديم الزكاة ومنعها رقم ٩٨٣ موسوعة الحديث ص٨٣٢ .

(٢) معالم السنن ٢/٥٣ .

(٣) أخرجه ابو داود في كتاب المناسك ، باب العمرة ، سنن ابي داود ١/٤٥٩ رقم الحديث ١٩٨٨ موسوعة الحديث ص١٣٦٩ .

المتقرر أيضاً: أنه يشترط في الوقف أن يكون الموقوف مما يباح الانتفاع به مع بقاء عينه ، وعليه فلا يجوز وقف الحلي المتخذ من الذهب والفضة للذكور؛ لأنّه محرم ولا يجوز وقف المحرم . وأما وقف الحلي المتخذ من الذهب والفضة للنساء من أجل اللبس أو العارية فهو محل خلاف على قولين :

القول الأول : أنه لا يجوز وقف الحلي للبس ولا للعارية ، وإليه ذهب الحنفية وهو رواية عن الإمام أحمد ، ذهب إليها بعض الحنابلة .

جاء في البحر الرائق: «.. خرج ما لا تعامل فيه كالثياب والحيوان والذهب والفضة ، ولو حلياً ؛ لأن الوقف فيه لا يتأبد ، ولابد منه» [1]. وجاء في المغني بعد ذكر جواز وقف الحلي: «وقد روي عن أحمد أنه لا يصح وقفها» [2].

القول الثاني: أنه يصح وقف الحلي للبس والعارية . وإليه ذهب الشافعية ، وهو رواية عن الإمام أحمد ، هي الرواية المعتمدة في المذهب .

جاء في تيسير الوقوف: «ويصح وقف الحلي للبس النساء» [3]. وجاء في المقنع: «ويصح وقف الحلي على اللبس والعارية»[4]. قال في الإنصاف: «هذا المذهب وعليه جماهير الأصحاب ، قال المصنف وغيره: هذا المذهب. قال الحارثي: هذا الصحيح، وذكره صاحب التلخيص عن عامة الأصحاب، واختاره القاضي وأبو الخطاب وابن عقيل ، والمصنف والشارح في آخرين ونقلها الخرقي ، وجزم به في الوجيز وغيره ، وقدمه في الفروع» [5].

---

(١) البحر الرائق ٥/٢١٩ ، وفتح القدير ٥/٤٣٠-٤٣١ .

(٢) المغني ٨/٢٣٠ ، والمبدع ٥/٣١٧ ، ومعونة أولي النهى ٥/٧٤٩ .

(٣) تيسير الوقوف ١/٤٦ ، روضة الطالبين ٥/٣١٥ .

(٤) المقنع ٢/٣٠٩ ، وحاشية سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب عليه ، وينظر: الإقناع ٣/٣، ومنتهى الإرادات ٣/٣٣٤ ، وكشاف القناع ٤/٢٤٤، ومنار السبيل ٢/٧٠٥ .

(٥) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ١٦/٣٧٣ .

وهو مقتضى مذهب المالكية ، حيث يجيزون وقف الدنانير والدراهم، ولأن مذهب المالكية أوسع المذاهب في وقف الممتلكات ، والحلي من ذلك .

جاء في الشرح الكبير للدردير: «وقيل: إن التردد في غير العين من سائر المثليات وأما العين فلا تردد فيها ، بل يجوز وقفها قطعاً ، لأنه نص المدونة»[١]. وهكذا عند المالكية خلاف في وقف المثليات كالطعام، والصحيح عندهم الصحة إذا وقف للسلف . جاء في شرح الخرشي على خليل: «قال: على أن التردد في غير الدنانير والدراهم ، بل في الطعام وما لا يعرف بعينه إذا غيب عليه ، وأما الدنانير والدراهم فيجوز وقفهما للسلف قطعاً، وإذا علمت ذلك فالحق أن التردد في الكل ، والمعتمد الصحة» [٢]. ولأن المالكية لا يشترطون التأبيد لصحة الوقف ويجيزون وقف المنفعة .

الأدلة :

أدلة القول الأول :

١- أن المقصود الأصلي للنقدين اتخاذهما ثمناً وقيماً للأشياء ، والتحلي ليس هو المقصود الأصلي بهما [٣]. ونوقش: بأن التحلي بالذهب والفضة من المقاصد المهمة ، والعادة جارية بذلك [٤].

٢- القياس على الدراهم والدنانير ، فكما أنه لا يصح وقف الدراهم والدنانير ، لأنهما لا ينتفع بهما إلا باستهلاكهما فكذلك الحلي [٥]. ونوقش بأنه قياس مع الفارق ، لأن العادة لم تجر بالتحلي بالدراهم والدنانير [٦]. كما يناقش بالآتي :

---

(١) الشرح الكبير ٤/٧٧ ، مواهب الجليل ٦/٢٢ ، ومنح الجليل ٨/١١١-١١٢ ، وبلغة السالك ٢/٢٩٨، وشرح ميارة على التحفة ٢/١٣٧ .

(٢) شرح الخرشي ٧/٨٠ .

(٣) المغني ٨/٢٣٠ ، والشرح الكبير مع المقنع والإنصاف ١٦/٣٧٤ .

(٤) المغني ٨/٢٣٠ ، والشرح الكبير مع المقنع والإنصاف ١٦/٣٧٤ .

(٥) المغني ٨/٢٣٠ ، والشرح الكبير مع المقنع والإنصاف ١٦/٣٧٤ .

(٦) المغني ٨/٢٣٠ ، والشرح الكبير مع المقنع والإنصاف ١٦/٣٧٤ .

أ- عدم التسليم أنه لا ينتفع بالحلي إلا باستهلاكه بل ينتفع به وقتاً طويلاً يحمل معنى التأبيد النسبي كغيره من المنقولات التي يصح وقفها .

ب- أن الدراهم المقيس عليها موضع خلاف ، والصحيح جواز وقفها، ولا استدلال بموضع الخلاف .

٣- أن من شروط الوقف التأبيد ، ولا يتأبد غير العقار ، غير أنه ترك ذلك، في آلة الجهاد ؛ لأنه سنام الدين ، فكان معنى القربة فيه أقوى ، ولا يلزم من شرعية الوقف في العقار وفي آلة الجهاد : شرعية ما دونهما ولا يلحق دلالة أيضاً ؛ لأنه ليس في معناها . ويناقش بما يلي :

أ- عدم التسليم أن التأبيد لا يتحقق إلا بالعقار .

ب- ورود النصوص في وقف غير العقار من كل ما ينتفع به مع بقاء عينه .

ج- أن الحنفية خالفوا ذلك في جواز وقف كل ما فيه تعامل من المنقولات . بل إن مقتضى المعتمد في المذهب الحنفي صحة وقف الحلي إن جرى في وقفه تعامل . ولهذا أجازوا وقف الدراهم والدنانير إن جرى به تعامل ، كما سيأتي .

أدلة القول الثاني :

١- ما روي عن حفصة أنها ابتاعت حلياً بعشرين ألفاً فحبسته على نساء آل الخطاب: فكانت لا تخرج زكاته ، رواه الخلال بإسناده [١]. ونوقش: بأنه لم يصح ، وممن ردّه: الإمام أحمد ؛ قال ابن قدامة: «وروي عن أحمد أنه لا يصح وقفها عليه ، وأنكر الحديث عن حفصة في وقفه» [٢].

---

(١) لم أجده بعد البحث ، وقد قال الالباني في الإرواء ٦/٣٤: «لم أقف على إسناده» .

(٢) المغني ٨/٢٣٠ ، والشرح الكبير مع المقنع والإنصاف ١٦/٣٧٤ .

٢- أن لبس الحلي وإعارته نفع مباح مقصود ، يجوز أخذ الأجرة عليه، فصح الوقف عليه كوقف السلاح في سبيل الله [١].

٣- أن الحلي: عين يمكن الانتفاع بها مع بقائها ، فصح وقفها قياساً على العقار [٢]. فضابط ما يصح وقفه يتحقق فيه [٣].

الترجيح :

يترجح -والله أعلم- صحة وقف الحلي للبس أو العارية ، لما يأتي :

١- ضعف ما استدل به من منع ذلك .

٢- قوة تعليلات أصحاب القول الثاني القائلين بالصحة .

٣- أن الحلي داخل في ضابط ما يصح وقفه ، ولا وجه لإخراجه .

٤- ما يترتب على القول بالصحة من سد حاجة المحتاجين إلى التحلي وليس لديهم القدرة على شراء الحلي .

المبحث الثالث

وقف أواني الذهب والفضة

حكم وقف أواني الذهب والفضة ينبني على معرفة حكم استعمال أواني الذهب والفضة ، وحكم اتخاذها . ولهذا لابد قبل بحث حكم وقف أواني الذهب والفضة من بيان حكم استعمال هذه الأواني واتخاذها . وبيان ذلك في المطالب الآتية :

المطلب الأول : حكم اتخاذ أواني الذهب والفضة :

المراد بالاتخاذ: اتخاذ الآنية يعني : ادخارها وحفظها للقنية أو للزينة دون استعمال . وقد اختلف الفقهاء في حكم اتخاذ أواني الذهب والفضة

(١) المغني ٨/٢٣٠ ، والشرح الكبير مع المقنع والإنصاف ١٦/٣٧٤ ، ومعونة أولي النهى ٥/٧٤٩ .

(٢) المغني ٨/٢٣٠ ، والشرح الكبير مع المقنع والإنصاف ١٦/٣٧٤ .

(٣) المبدع ٥/٣١٧ .

دون استعمال على قولين :

القول الأول: أنه يجوز اتخاذ أواني الذهب والفضة دون استعمال، وهو مذهب الحنفية وقول عند المالكية ، ووجه أو قول عند الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد ذكرها بعض الأصحاب وجهاً في المذهب .

جاء في الملتقى وشرحه الدر المنتقى قال: «وأشعر بأنه لا بأس باتخاذ الأواني منهما للتجمل»(١). وجاء في عقد الجواهر الثمينة: «وأما اتخاذها من غير استعمال ، فقال الشيخ أبو القاسم بن الجلاب: اقتناؤها محرم ، وقال القاضي أبو محمد: لا يجوز اتخاذها ، وقال القاضي أبو الوليد: لو لم يجز اتخاذها لوجب فسخ بيعها ، وقد أجازها في غير مسألة من المدونة» (٢). وجاء في المجموع: «هل يجوز اتخاذ الإناء من ذهب أو فضة ، وادخاره من غير استعمال ؟ فيه خلاف ، حكاه المصنف هنا ، وفي التنبيه، والماوردي والقاضي أبو الطيب والأكثرون: وجهين، وحكاه الشيخ أبو حامد والمحاملي في كتابيه المجموع والتجريد ، والبندنيجي وصاحب العدة والشيخ نصر المقدسي: قولين ، وذكر صاحب الشامل والبحر وصاحب البيان أن أصحابنا اختلفوا في حكايته ؛ فبعضهم حكاه قولين وبعضهم وجهين ..» (٣). وجاء في المغني قوله: «وذكره بعض أصحابنا وجهاً في المذهب» (٤). وفي الإنصاف: «وعنه: يجوز اتخاذها ، وذكرها بعض الأصحاب وجهاً في المذهب» (٥).

القول الثاني: أنه يحرم اتخاذ أواني الذهب والفضة وإليه ذهب الجمهور ، فهو المعتمد في مذهب المالكية والشافعية والحنابلة .

---

(١) الدر المنتقى ١/٥٣٧ ، والدر المختار ٩/٥١٠ ، وشرحه رد المحتار ٩/٥١١ .

(٢) ٢/٣٢ ، وينظر: بلغة السالك ١/٢٥ ، والتاج والإكليل ١/١٢٨ ، وحاشية الدسوقي ١/٦٤ .

(٣) المجموع ١/٢٥٢ ، والحاوي ٤/٢٨٢ ، وفتح العزيز ١/٣٠٢ ، ومغني المحتاج ١/٢٩ ، وكفاية الأخيار ص٢٠ .

(٤) المغني ٨/٢٣٠ ، والشرح الكبير ١/١٤٦ .

(٥) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ١/١٤٥ ، والمحرر ١/٧ ، والمبدع ١/٦٦ .

جاء في الشرح الصغير للدردير: «يحرم على المكلف ذكراً كان أو أنثى اتخاذ إناء من ذهب أو فضة ولو لم يستعمله بالفعل ؛ لأنه ذريعة للاستعمال .. فلا يجوز اتخاذه للادخار أو لعاقبة الدهر ، ولا التزين به على رف أو نحوه» (١).

وجاء في بلغة السالك عليه: «والحاصل: أن اقتناءه إن كان بقصد الاستعمال فهو حرام باتفاق ، وإن كان لقصد العاقبة أو التجمل به أو لا لقصد شيء ففي كل قولان والمعتمد: المنع» (٢).

وجاء في المهذب: «وأما اتخاذها ففيه وجهان ؛ أحدهما: أنه يجوز لأن الشرع ورد بتحريم الاستعمال دون الاتخاذ ، والثاني لا وهو الأصح؛ لأن ما لا يجوز استعماله لا يجوز اتخاذه كالطنبور ..» (٣).

وجاء في المجموع بعد ذكر اختلاف الشافعية في حكاية الوجهين أو القولين في حكم الاتخاذ: «واتفقوا على أن الصحيح تحريم الاتخاذ وقطع به بعضهم» (٤).

الأدلة :

أدلة القول الأول :

الدليل الأول: حديث حذيفة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ، ولا تأكلوا في صحافها ؛ فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة)** (٥).

وجه الدلالة : أن النهي في الحديث خاص بالاستعمال ، فيبقى الاتخاذ على أصل الإباحة (٦).

---

(١) الشرح الصغير ١/٢٥ .

(٢) بلغة السالك ١/٢٥ ، التاج والإكليل ١/١٢٨ ، والشرح الكبير للدردير ١/١٤ .

(٣) المهذب ١/٦٢ ، الحاوي ٤/٢٨٢ ، والمجموع ١/٢٥٢ ، وفتح العزيز ١/٣٠٢ .

(٤) المجموع ١/٢٥٢ ، وينظر: ما سبق نقله من المقنع ص٣٧٤ ، والمحرر ١/٧ ، وكشاف القناع ١/٥١.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الأشربة ، باب آنية الفضة ، رقم (٥٦٣٣) ، موسوعة الحديث ص٤٨٢ .

(٦) المجموع ١/٢٥٢ .

ونوقش: بأن علة التحريم السرف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء وذلك موجود في الاتخاذ ، فيعمهما الحكم [1].

الدليل الثاني: أنه لا يلزم من تحريم الاستعمال تحريم الاتخاذ بدليل جواز اتخاذ ثياب الحرير ، وجواز اتخاذ الرجل حلي المرأة [2].

ونوقش: بأن كلاً من الحرير والحلي ، يباح في حال دون حال وهو إباحة استعمالهما للنساء ، ولهذا تباح التجارة فيهما ، بخلاف أواني الذهب والفضة فإنها لا تباح بوجه من وجوه الاستعمال [3].

قال في الشرح الكبير للدردير: «.. إذاً الإناء لا يجوز بحال لرجل ولا امرأة فلا معنى لادخاره للعاقبة ، بخلاف الحلي يتخذه الرجل للعاقبة فجوازه ظاهر لأنه يجوز للنساء ، فيباع لهن أو لغيرهن» [4].

الدليل الثالث: أنه يجوز اتخاذ أواني الذهب والفضة ، لجمع المال وإحرازه كيلا يتفرق [5].

ويناقش: بأن وسائل حفظ المال وجمعه كثيرة ، وفيها غنية عن وسيلة محرمة يترتب عليها مفاسد .

أدلة القول الثاني :

الدليل الأول: حديث حذيفة السابق . وجه الدلالة أن النهي في الحديث للسرف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء والتضييق على النقدين وهذه العلة موجودة في الاتخاذ [6].

---

(١) المجموع ١/٢٥٢ .
(٢) المجموع ١/٢٥٢ .
(٣) المجموع ١/٢٥٢ .
(٤) الشرح الكبير ١/٦٤ ، والشرح الصغير بهامش بلغة السالك ١/٢٥ .
(٥) فتح العزيز ١/٣٠٢ .
(٦) المجموع ١/٢٥٢ .

الدليل الثاني: أن ما لا يجوز استعماله ، لا يجوز اتخاذه على هيئة الاستعمال كآلات الملاهي [١].

ونوقش: بأن قياس أواني الذهب على آلات الملاهي قياس مع الفارق؛ لأن اتخاذ آلات الملاهي يدعو إلى استعمالها ، لفقد ما يقوم مقامها ، بخلاف الأواني ، ففيه ما يقوم مقامها من الأواني المباحة [٢]. ويجاب عن هذا الفرق بأنه غير مؤثر ، إذ القاعدة أن ما لا يباح بوجه من الوجوه ، لا يحل اتخاذه ولا استعماله بغض النظر عن وجود بديل يقوم مقامه ، أو عدم وجود ذلك .

ونوقش: أيضاً بالفرق بين الأواني وآلات اللهو ، بأن آلات الملاهي تتشوف النفس إلى استعمالها فمنع من اتخاذها ، بخلاف الأواني ؛ فإنها لا تتشوف النفس إلى استعمالها ، فيجوز اتخاذها ، وأجيب بعدم التسليم أن الأواني لا تتشوف النفس إلى استعمالها ؛ بل الواجد لها يلتذ باستعمالها[٣].

الدليل الثالث: أن اتخاذ هذه الأواني وسيلة لاستعمالها، واستعمالها محرم فما يؤدي إليه فهو محرم وسد الذريعة قاعدة معتبرة في الشريعة [٤].

الدليل الرابع: أنه لا خلاف في وجوب الزكاة في الأواني الذهبية والفضية إذا ادخرت ، ولو كان اتخاذها مباحاً لجرى في وجوب الزكاة فيها الخلاف الجاري في الحلي المباح [٥].

الدليل الخامس: أن اتخاذ الذهب والفضة من زي الأعاجم والمترفين وقد نهينا عن التشبه بهم [٦].

---

(١) المهذب ١/٦٢ ، والمغني ١/١٠٣ .
(٢) مغني المحتاج ١/٢٩ .
(٣) فتح العزيز مع المجموع ١/٣٠٢ .
(٤) الشرح الكبير للدردير بهامش حاشية الدسوقي عليه ١/٦٤ .
(٥) فتح العزيز المطبوع مع المجموع ١/٣٠٢ .
(٦) تبيين الحقائق ٦/١١ .

الدليل السادس: ما يترتب علي اتخاذ أواني الذهب والفضة ونحوهما من التضييق على النقدين [1].

الترجيح :

من خلال ما سبق يتضح رجحان القول الثاني ، لقوة أدلته ، ولما ورد على أدلة القول الأول من مناقشة ، ولما فيه من سد ذريعة المحرم .

المطلب الثاني : حكم استعمال أواني الذهب والفضة :

اختلف الفقهاء في حكم استعمال أواني الذهب والفضة على قولين:

القول الأول: أنه يكره استعمالها كراهة تنزيه . وإليه ذهب الشافعي في القديم ، وهو وجه عند الحنابلة .

جاء في المهذب: «وهل يكره كراهة تنزيه ، أو تحريم ؟ قولان . قال في القديم: كراهة تنزيه ، وقال في الجديد: يكره كراهة تحريم ، وهو الصحيح» [2]. وجاء في الإنصاف عن حكم الاستعمال: «.. وقيل: لا يحرم؛ بل يكره ، وهو ضعيف جداً» [3].

القول الثاني: أنه يحرم استعمال أواني الذهب والفضة مطلقاً ، بأي وجه من وجوه الاستعمال أكلاً أو شرباً أو غير ذلك ، للرجال أو النساء وإليه ذهب جماهير أهل العلم . فإليه ذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في المعتمد عندهم .

جاء في متن القدوري وشرحه اللباب: «ولا يجوز الأكل والشرب والادهان والتطيب وجميع أنواع الاستعمال في آنية الذهب والفضة للرجال والنساء [4].

---

(١) حاشية البجيرمي على الخطيب ١/١٠٢ .

(٢) المهذب ١/٦١-٦٢ ، وينظر: فتح العزيز مع المجموع ١/٣٠١ .

(٣) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ١/١٤٦ .

(٤) اللباب شرح الكتاب ٤/١٥٩ ، والهداية للمرغيناني ٤/٧٨ .

وجاء في عقد الجواهر الثمينة: «وهي محرمة الاستعمال على الرجال والنساء للحديث الصحيح» (١).

وجاء في متن خليل وشرحه الشرح الكبير للدردير: «وحرم إناء نقد من ذهب أو فضة أي استعماله» (٢). وجاء في المهذب: «.. وقال في الجديد: يكره كراهية تحريم ، وهو الصحيح» (٣). وجاء في المقنع: «كل إناء طاهر يباح اتخاذه واستعماله ، ولو كان ثميناً كالجوهر ونحوه إلا آنية الذهب والفضة والمضبب بهما ؛ فإنه يحرم اتخاذهما واستعمالهما على الرجال والنساء» (٤).

الأدلـــة :

أدلة القول الأول :

الدليل الأول: حديث حذيفة: (**لا تشربوا في آنية الذهب والفضة** ..) وجه الدلالة أن النهي عنه لما فيه من السرف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء وهذا لا يوجب التحريم ، بل الكراهة (٥). ونوقش: بأن هذا التعليل يوجب التحريم. قال النووي في المجموع: «وقولهم في تعليله: إنما نهى عنه للسرف والخيلاء ، وهذا لا يوجب التحريم ليس بصحيح ؛ بل هو موجب للتحريم وكم من دليل على تحريم الخيلاء» . ونقل عن القاضي أبي الطيب قوله: «هذا الذي ذكروه للقديم موجب للتحريم ، كما أوجب تحريم الحرير والمعنى فيهما واحد» (٦).

الدليل الثاني: أن النهي عنه لما فيه من التشبه بالأعاجم ، وهذا لا يوجب

---

(١) عقد الجواهر الثمينة ١/٣٢ ، والمعونة ٣/١٧١٣ .

(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه ١/٦٤ .

(٣) المهذب ١/٦٢ ، وفتح العزيز شرح الوجيز مع المجموع ١/٣٠١ ، ومغني المحتاج ١/٢٩ .

(٤) المقنع مع الشرح الكبير والإنصاف ١/١٤٣-١٤٥ ، والكافي ١/١٧ ، والمبدع ١/٦٦ ، وشرح المنتهى ١/٢٤ .

(٥) المهذب ١/٦٢ ، وينظر: فتح العزيز شرح الوجيز مع المجموع ١/٣٠١ .

(٦) المجموع ١/٢٤٩ .

التحريم [1]. ونوقش بما يناقش به السابق ، أن التشبه بالكفار يوجب التحريم لا الكراهة ، لكثرة الأدلة التي تدل على تحريم التشبه بالكفار .

أدلة القول الثاني :

الدليل الأول: حديث حذيفة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تلبسوا الحرير والديباج فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة)** [2]. ووجه الدلالة أن الحديث تضمن النهي عن استعمال آنية الذهب والفضة في الأكل والشرب ، والنهي للتحريم حيث لا صارف عنه . ويقاس على الأكل والشرب جميع وجوه الاستعمال ؛ لأن العلة متحققة في جميع الاستعمالات وإنما خص الأكل والشرب ، لأنه أظهر وجوه الاستعمال وأغلبها [3].

الدليل الثاني: حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **(الذي يشرب في آنية الذهب والفضة إنما يجرجر في بطنه نار جهنم)** [4]. حيث جاء فيه الوعيد الشديد مما يدل على التحريم وهو ترتيب الوعيد بالنار على الشرب في آنية الفضة .

الدليل الثالث: أن في استعمال أواني الذهب والفضة سرفاً وخيلاء وكسراً لقلوب الفقراء ، وذلك يوجب التحريم . ونوقش هذا التعليل بأنه يوجب كراهة التنزيه لا التحريم ، وردّ بما سبق [5].

الدليل الرابع: أن في استعمال أواني الذهب والفضة تشبهاً بالكفار وهذا يوجب التحريم [6]. ونوقش بما نوقش به التعليل السابق وردّ بما ردّ به .

---

(١) المهذب ١/٦٢ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأشربة ، باب آنية الفضة حديث رقم (٥٦٣٢) ، موسوعة الحديث ص٤٨٢.

(٣) مغني المحتاج ١/٢٩ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأشربة ، باب آنية الفضة حديث رقم (٥٦٣٤) ، موسوعة الحديث ص٤٨٢.

(٥) المجموع للنووي ١/٢٤٩ .

(٦) الحاوي ١/٨٤ .

الدليل الخامس: أن في القول بجواز اتخاذ آنية الذهب والفضة واستعمالها تضييقاً على النقدين ، حيث يصرف هذان المعدنان عن القصد الأساس لهما وهو الثمنية وتبادل السلع ، إلى غير ذلك [١].

الترجيح :

وعلى ما سبق يتضح رجحان القول الثاني ، لقوة أدلته ولما ورد على أدلة القول الأول من مناقشة .

المطلب الثالث: حكم اتخاذ المحلى أو المضبب بأحد النقدين واستعماله:

وفيه مسألتان :

المسألة الأولى : حكم اتخاذ المحلى أو المضبب بالذهب واستعماله .

عرفنا فيما سبق تحريم اتخاذ آنية الذهب واستعمالها ، والبحث في هذه المسألة في حكم الأواني المصنوعة من أشياء مباحة كالحديد والنحاس والخشب وغيرها ، ولكنها محلاة بذهب أو مضببة بذهب .

وقد اختلف الفقهاء في ذلك على أربعة أقوال :

القول الأول: أنه يجوز اتخاذ الأواني المضببة والمحلاة بالذهب واستعمالها . وإليه ذهب الإمام أبو حنيفة ومحمد بن الحسن -رحمهما الله- وهو قول عند المالكية والشافعية .

جاء في الهداية: «ويجوز الشرب في الإناء المفضض عند أبي حنيفة إذا كان يتقي موضع الفضة .. وعلى هذا الخلاف: الإناء المضبب بالذهب والفضة» [٢]. وفي بدائع الصنائع: «.. وهو قول محمد» [٣]. وفي الشرح الكبير للدردير: «.. وفي حرمة استعمال أو اقتناء الإناء والنحاس ونحوه

---

(١) كشاف القناع ١/٥٢ .

(٢) الهداية ٤/٧٨-٧٩ ، ومتن القدوري مع شرحه اللباب ٤/١٥٩-١٦٠ ، ومجمع الأنهر ١/٥٣٧، والدر المنتقى شرح الملتقى بهامش مجمع الأنهر ١/٥٣٧ .

(٣) بدائع الصنائع ١/٢٥٦ .

المموه ؛ أي المطلي ظاهره بذهب أو فضة ؛ نظراً لظاهره ، وجوازه نظراً لباطنه ، عكس ما قيله: قولان مستويان ، واستظهر بعضهم الثاني نظراً لقوة الباطن» ثم قال: «وفي حرمة استعمال أو اقتناء الإناء الفخار أو الخشب المضبب أي المشعب كسره بخيوط ذهب أو فضة .. قولان» [1]. وجاء في المجموع: «.. والطريق الثاني هو ما قاله الخراسانيون أنه كالمضبب بالفضة ، على الخلاف والتفصيل المذكور فيه» [2].

القول الثاني: أن الإناء المضبب والمحلى بالذهب حلال للنساء دون الرجال وإليه ذهب الظاهرية .

جاء في المحلى: «المضبب والمذهب بالذهب حلال للنساء دون الرجال؛ لأنه ليس بإناء» [3].

القول الثالث: أنه يكره ذلك ، وإليه ذهب أبو يوسف ، وهو وجه عند الشافعية . جاء في الهداية: «.. وقال أبو يوسف: يكره ذلك» [4].

القول الرابع: أنه يحرم اتخاذ الأواني المحلاة أو المضببة بالذهب واستعمالها. وإليه ذهب الجمهور، فهو المعتمد عند المالكية والشافعية ومذهب الحنابلة.

جاء في الشرح الكبير للدردير: «ويحرم على المكلف: الذكر والأنثى أن يضبب الإناء الخشب أو الفخار كالصيني بأحد النقدين ؛ أي ربط كسره أو شقه بهما» [5]. وجاء في المجموع: «ثم المضبب بالذهب فيه طريقان، الصحيح منهما: القطع بتحريمه سواء كثرت الضبة أو قلت لحاجة أو لزينة» [6]. وجاء في شرح المنتهى: «.. وكذا إناء مضبب بذهب أو فضة؛ فيحرم كالمصمت ، لا إن ضبب بضبة يسيرة عرفاً من فضة لحاجة» [7].

(١) الشرح الكبير ١/٦٤ ، وعقد الجواهر الثمينة ١/٣٣ .
(٢) المجموع ١/٢٥٦ .
(٣) المحلى ١/٤٢٧ .
(٤) الهداية ٤/٧٩ ، وانظر ما سبق نقله عن الشافعية .
(٥) الشرح الكبير ١/٢٥ ، وعقد الجواهر ١/٣٣ ، ومواهب الجليل ١/١٢٩ ، وبلغة السالك ١/٢٥ .
(٦) المجموع ١/٢٥٥ ، والحاوي ١/٧٨ .
(٧) شرح المنتهى ١/٢٥ ، والمحرر ١/٧ .

الأدلـة :

أدلة القول الأول :

١- حـديث عاصم الأحـول قال: «رأيت قـدح النبي ﷺ عند أنس بن مـالك، وكـان قد انصـدع فسلسله بفضة ، قـال وهو قدح جـيد عـريض من نضار قال: قال أنس: لقد سقيت رسول الله في هذا القدح أكثر من كذا وكذا»[١]. وجه الدلالة: أنه دل على جـواز اتخاذ الإناء المضبب بالفضة واستـعماله ، ويقـاس الذهب على الفضة بجـامع أن كلا منهمـا يحرم اسـتـعـمـال الأواني مـنه واتخـاذها [٢]. ويناقش: بأن الدليل دل على التحريم ولا يستثنى إلا ما دل الدليل على استثنائه ، وهو ضبة الفضة.

٢- أن تحليـة الإناء بالذهب أو تضبـيبـه به ، يجعل الذهب تابـعاً والعـبرة للمتـبوع لا التـابع ، ويغتـفر في التوابع مـا لا يغتـفر في غـيرها [٣]. ويناقش: من وجهين :

أ- أن مسـتعـمل الإناء المحلى بالذهب أو المضـبب به يصدق عليـه أنه مستعمل للذهب ، فيدخل في النهي عن استعمال آنية الذهب [٤].

ب- أنه ليس كل تابع يـغتـفـر ، ثم رن النص ورد باسـتـثناء الضـبـة اليسيرة من الفضة فيقتصر عليها .

٣- أن الذهب والفضة استويا في تحريم الإناء فكذلك في الضبة. ويناقش: بأنهمـا لما استويا في تحريم الإناء: اسـتويا في تحريم الضبـة ، إلا ما استـثني بدلالة النص ، وهو ضبـة الفضة ، فـتبقى ضـبة الذهب على التحريم .

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأشربة ، باب الشرب من قدح النبي ﷺ بهذا اللفظ ، رقم (٥٦٣٨) موسوعة الحديث ص٤٨٣ .

(٢) المجموع ١/٢٥٦ ، ونهاية المحتاج ١/١٣٨ .

(٣) الهداية ٤/٧٩ ، وبدائع الصنائع ٥/١٣٢ ، وتبيين الحقائق ٦/١١ .

(٤) رد المحتار على الدر المختار ٩/٤٩٦ .

دليل القول الثاني :

«التحريم على الذكور دون الإناث» . حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(إن الحرير والذهب حرام على ذكور أمتي حلال لإناثها)** [1]. ويناقش الاستدلال بهذا الحديث بأن الدليل دل على تحريم أواني الذهب والفضة على الذكور والإناث ، ومستعمل الإناء الذي فيه ضبة ذهب مستعمل لكل جزء فيه ، فيصدق عليه أنه مستعمل لإناء الذهب [2].

دليل القول الثالث :

«الكراهة» . أن مستخدم جزء من الإناء كمستخدم الإناء فإذا استخدم المضبب فقد استخدم الذهب [3]. ويناقش: بأن هذا يدل على التحريم لا على الكراهة .

أدلة القول الرابع :

١- حديث حذيفة وحديث أم سلمة [4]، حيث دلا على تحريم آنية الذهب والفضة ، والتحريم شامل لآنيتهما وما ضبب أو حلي بهما .

٢- حديث عاصم الأحول عن أنس [5]، حيث دل على جواز الضبة اليسيرة من الفضة للحاجة ، وهذا يدل على اقتصار الاستثناء على ما ورد به النص ، وحيث لم يرد استثناء الذهب فيبقى على التحريم .

---

(١) اخرجه الإمام أحمد ٤/٥٣١ ، وأخرجه النسائي في كتاب الزينة ، باب تحريم لبس الذهب رقم (٥٢٦٧) موسوعة الحديث ص٢٤٢٤ . والترمذي في كتاب اللباس ، باب ما جاء في الحرير والذهب رقم (١٧٢٠) موسوعة الحديث ص١٨٢٨ ، وقال الترمذي: «حديث حسن صحيح» ، وصححه ابن حزم في المحلى ٩/٢٤٥ .

(٢) رد المحتار ٩/٤٩٦ .

(٣) رد المحتار ٩/٤٩٦ .

(٤) سبق تخريجهما .

(٥) سبق تخريجه .

الترجيح :

الراجح -والله أعلم- هو القول الرابع أن المحلى بالذهب أو المضبب به محرم لما يأتي :

١- قوة أدلته .

٢- ما ورد على أدلة المخالفين من مناقشة .

٣- الوقوف على ما ورد به النص ، والعمل بجميع الأحاديث ؛ لأن الأحاديث دلت على تحريم إناء الذهب ولم يرد دليل باستثناء شيء منه فيبقى محرماً وكل إناء فيه شيء من ذهب ، بخلاف الفضة فقد جاء الدليل باستثناء الضبة منها .

المسألة الثانية : اتخاذ المضبب بالفضة واستعماله :

اختلف الفقهاء في حكم الإناء المضبب بالفضة ، أو المحلى بها على خمسة أقوال :

القول الأول: أنه يحرم مطلقاً . وهو وجه في مذهب الشافعية .

جاء في المجموع: «.. والرابع: يحرم بكل حال» .

القول الثاني: أنه يجوز مطلقاً . وإليه ذهب الإمام أبو حنيفة وهو قول عند المالكية [١].

القول الثالث: أنه يكره . وإليه ذهب أبو يوسف -رحمه الله- وهو وجه عند الشافعية .

جاء في الهداية: «وقال أبو يوسف: يكره» [٢]. وجاء في المهذب: «وأما المضبب بالفضة فاختلف أصحابنا فيه ، فمنهم من قال: إن كان قليلاً للحاجة يكره ، .. وإن كان للزينة: كره ولا يحرم ، وإن كان كثيراً للحاجة كره ، وإن كان كثيراً للزينة حرم . ومن أصحابنا من قال: يحرم في

(١) ينظر ما سبق نقله عن هذين المذهبين .

(٢) الهداية ٤/٧٩ .

موضع الشرب ؛ لأنه يقع به الاستعمال ، ولا يحرم فيما سواه ؛ لأنه لا يقع به الاستعمال . ومنهم من قال: يكره ولا يحرم» [1].

القول الرابع: أنها إن كانت الضبة في موضع الشارب حرمت ، وإلا فلا. وهو قول عند الحنفية ووجه عند الشافعية .

جاء في ملتقى الأبحر: «ويجوز الأكل والشرب من إناء مفضض بشرط اتقاء موضع الفضة» [2].

القول الخامس: «أنه يحرم المضبب بالفضة إلا إذا كانت ضبة يسيرة من الفضة لحاجة . وإليه ذهب أكثر الفقهاء . فهو المعتمد عند المالكية والشافعية ، ومذهب الحنابلة [3].

الأدلة :

دليل القول الأول :

استدلوا بأدلة التحريم مثل حديث حذيفة وحديث أم سلمة . ولم يروا صارفاً لها عما تدل عليه من التحريم . ولعل حديث استثناء الضبة اليسيرة من الفضة لم يبلغهم .

دليل القول الثاني :

حديث عاصم الأحول عن أنس ، والحديث صريح في جواز الضبة اليسيرة من الفضة ، ويقاس عليها غيرها . ويناقش: بأن الحديث دل على الضبة اليسيرة من الفضة للحاجة فيقتصر على ما دل عليه النص .

دليل القول الثالث :

استدلوا بأحاديث النهي وحملوها على الكراهة ، والصارف عن التحريم هو أدلة جواز الفضة فيما ورد به النص . ويناقش: بأن ما ذكر صارفاً عن التحريم ، إنما هو في الضبة اليسيرة للحاجة فيقتصر على ذلك .

(١) المهذب ١/٦٣-٦٤ .

(٢) ملتقى الأبحر مع شرحه مجمع الانهر ١/٥٣٧ ، وينظر المهذب ١/٦٣-٦٤

(٣) ينظر ما سبق نقله عن هذه المذاهب .

دليل القول الرابع :

استدلوا بأنها إن كانت الضبة في موضع الشارب حصل بذلك استعمال الفضة ، وهو منهي عنه ، وإن لم يباشر فلا استعمال فيجوز . ويناقش: بأن النهي وارد على استعمال إناء الفضة فيدخل في النهي ما فيه شيء من الفضة ، إلا ما ورد النص باستثنائه .

أدلة القول الخامس :

استدلوا على تحريم الضبة الكبيرة بالأحاديث الدالة على تحريم اتخاذ أواني الذهب والفضة واستعمالها .

واستدلوا على جواز الضبة اليسيرة من الفضة للحاجة بحديث عاصم عن أنس في قدح النبي ﷺ .

الترجيح :

يترجح -والله أعلم- القول الخامس أنه يجوز تضبيب الإناء بالضبة اليسيرة من الفضة للحاجة ، لما يأتي :

١- قوة أدلته . وما ورد على أدلة الأقوال الأخرى من مناقشة .

٢- الوقوف على ما وردت به النصوص .

٣- ما فيه من العمل بجميع الأحاديث الواردة في ذلك .

٤- سد ذريعة استعمال الذهب والفضة فيما لم يرد به النص .

المطلب الرابع : حكم المموه بأحد النقدين [1]:

اختلف الفقهاء في حكم الإناء المموه بأحد النقدين على ثلاثة أقوال :

القول الأول: أنه يجوز اتخاذ الإناء المموه بماء الذهب أو الفضة واستعمالها ، بلا كراهة . وإليه ذهب الحنفية وهو قول عند المالكية هو الأرجح عندهم، ووجه عند الشافعية هو الأصح ، وقول عند الحنابلة .

(١) تمويه الإناء بأحد النقدين: أن يذاب الذهب أو الفضة ويغمس فيه الإناء المصنوع من غير أحد النقدين فيكتسب لون ما غمس فيه منهما . ينظر: شرح المنتهى ١/٢٥ .

جاء في الهداية: «فأما التمويه الذي لا يخلص فلا بأس به بالإجماع»[1]. وجاء في حاشية الدسوقي: «.. وأما الموه فالأظهر فيه الإباحة ، والمنع بعيد» [2]. وجاء في الوجيز: «والموه لا يحرم على الأظهر» [3]. وفي المجموع بعد أن ذكر القولين: «والأصح: لا يحرم» [4]. وجاء في الإنصاف: «حكم الموه والمطلي حكم المصمت على الصحيح من المذهب . وقيل: لا»[5].

القول الثاني: أنه إن تجمع من التمويه شيء بعد عرضه على النار، حرم وإلا فلا . وهو قول عند الشافعية [6]، والحنابلة [7].

القول الثالث: أنه يحرم مطلقاً ، وهو وجه عند الشافعية والمذهب عند الحنابلة .

جاء في فتح العزيز: «لو اتخذ إناء من حديد أو غيره وموهه بالذهب أو الفضة نظر: إن كان يحصل منها شيء بالعرض على النار منع من استعماله ، وليس هذا موضع الخلاف ، وإن لم يحصل شيء فهل يمنع من الاستعمال ؟ فيه وجهان» [8]. وجاء في الإنصاف: «حكم الموه والمطلي والمطعم والمكفت ونحوه بأحدهما كالمصمت على الصحيح من المذهب» [9]. وفي المنتهى وشرحه: «وإناء مموه .. كمصمت وإناء مطلي بذهب أو فضة كمصمت .. إلخ» [10].

---

(١) الهداية ٤/٧٩ ، وبدائع الصنائع ٥/١٣٣ ، وتكملة البحر الرائق ٨/٢١١ ، واللباب شرح الكتاب ٤/١٦٠ ، وملتقى الأبحر بهامش مجمع الأنهر ١/٥٣٧.

(٢) حاشية الدسوقي ١/٦٤ ، والشرح الكبير للدردير بهامش الحاشية ١/٦٤ ، والشرح الصغير ١/٢٥، وبلغة السالك ١/٢٥ ، وشرح الزرقاني على مختصر خليل ١/٩٠ .

(٣) بهامش المجموع ١/٣٠٣ .

(٤) المجموع ١/٢٦٠ ، ومغني المحتاج ١/٢٩ ، وفتح العزيز ١/٣٠٣ ، وشرح المحلى على منهاج الطالبين ١/٢٨ .

(٥) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ١/١٥٠ .

(٦) المجموع ١/٢٦٠ ، ومغني المحتاج ١/٢٩ ، وفتح العزيز ١/٣٠٣ .

(٧) الإنصاف ١/١٥٠ .

(٨) فتح العزيز شرح الوجيز مطبوع مع المجموع ١/٣٠٣ ، المجموع ١/٣٠٣ .

(٩) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ١/١٥٠ .

(١٠) شرح المنتهى ١/٢٥ ، والفروع ١/١٠٠ .

الأدلـة :

أدلة القول الأول :

١- أن التمويه حينئذ تابع ، ويغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها . قال في الشرح الصغير: «واستظهر بعضهم القول بالجواز ؛ نظراً لباطنه، والمطلي تبع» [١]. وجاء في مجمع الأنهر: «وللإمام: أن ذلك تابع ولا تعتبر بالتوابع فلا يكره كالجبة المكفوفة بالحرير والعلم بالثوب»[٢]. ونوقش: بأن الإناء المموه يترتب عليه الخيلاء وكسر قلوب الفقراء، نظراً لظاهره ، لأنه لا يعلم للناظر هل هو مموه أو إناء ذهب ..

٢- أن الإناء المموه بالذهب أو الفضة ليس إناء ذهب ولا فضة ، فلا يحرم ويناقش بما سبق آنفاً .

دليل القول الثاني :

استدلوا بأنه إذا كان لا يتجمع منه شيء بعد عرضه على النار فإنه يعد قليلاً جداً فلا يعد استعمال الإناء المموه بالذهب أو الفضة استعمالاً لهما. وإن كان يتجمع منه شيء بعد عرضه على النار كان كثيراً فيكون مستعمله مستعملاً للذهب أو للفضة . ويناقش: بأن استعمال المموه يترتب عليه الخيلاء وكسر قلوب الفقراء لا فرق بين قليله وكثيره .

أدلة القول الثالث :

١- حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: **(من شرب في إناء ذهب أو فضة أو إناء فيه شيء من ذلك فإنما يجرجر في بطنه نار جهنم)** [٣].

---

(١) الشرح الصغير ١/٢٥ .

(٢) مجمع الانهر ١/٥٣٧ .

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/٤٥ ، والدارقطني ١/٤٠ ، وقال الدارقطني: «إسناده حسن» ١/٤٥، وضعفه ابن القطان قال عنه: «حديث ابن عمر لا يصح ، زكريا هو وابوه لا يعرف حالهما». ينظر: تنقيح التحقيق ١/٣٢١ ، وضعفه ايضاً: ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٢١/٨٥ ، وابن حجر في فتح الباري ١٠/١٠٤ .

٢- ماسبق من أحاديث النهي عن أواني الذهب والفضة مثل حديث حذيفة وأم سلمة .

٣- تحقق علة المنع في المموه ، وهي الخيلاء ، وكسر قلوب الفقراء والتضييق على النقدين .

٤- أن مستخدم الإناء المموه يعد مستخدماً لإناء ذهب أو فضة ؛ لأن مستخدم جزء من الإناء يعد مستخدماً للإناء .

الترجيح :

يترجح -والله أعلم- القول بتحريم الإناء المموه بذهب أو فضة إلا إذا كان التمويه بشيء قليل جداً ، وأصبح مستهلكاً لا يمكن أن يتجمع منه شيء ، لما يأتي :

١- سد ذريعة استعمال أواني الذهب والفضة .

٢- قوة تعليل المنع .

٣- ما ورد على أدلة المجيزين من مناقشة .

المطلب الخامس : حكم وقف أواني الذهب والفضة :

إذا أردنا معرفة مذاهب الفقهاء في حكم وقف الأواني المصنوعة من الذهب أو الفضة ، أو المضببة أو المموهة بأحدهما فلابد من استحضار الآتي :

أولاً: أن الأواني من المنقولات ، وعليه فلابد من استحضار اختلاف الفقهاء في حكم وقف المنقول وقد سبق أن عرفنا أن الخلاف على قولين الجمهور على الجواز والحنفية على المنع إلا إذا جرى به تعامل [1].

ثانياً: تبين لنا من بحث حكم اتخاذ أواني الذهب والفضة والمضبب بهما أو المحلى أو المموه بهما وحكم استعمالها ما يأتي :

---

(١) ينظر: العناية على الهداية ٥/٤٣٠ ، والبحر الرائق ٥/٢١٧-٢١٨ ، وفتح القدير ٥/٤٢٩ .

١- أن المذهب عند الأربعة ، تحريم استعمال أواني الذهب والفضة .

٢- أن الأرجح عند الأربعة ، تحريم استعمال المضبب بالذهب .

٣- أن مذهب الحنفية والمالكية والأصح عند الشافعية جواز الإناء المموه بالذهب والفضة ، وأن المذهب عند الحنابلة تحريمه .

٤- أن المضبب بضبة يسيرة من الفضة جائز عند جميع المذاهب الأربعة .

٥- أنه يحرم اتخاذ الأواني الذهبية والفضية والأواني المذهبة والمفضضة عند جمهور العلماء ويجوز عند الحنفية .

ثالثاً: ترجح من خلال البحث السابق الآتي :

١- تحريم أواني الذهب والفضة اتخاذاً أو ادخاراً للقنية ، واستعمالاً في أكل وشرب وغيرهما على الرجال والنساء .

٢- تحريم الأواني المضببة بالذهب أو الفضة ، وهكذا المحلاة أو المموهة بالذهب أو الفضة للزينة .

٣- جواز تضبيب الإناء بالضبة اليسيرة من الفضة للحاجة .

رابعاً: قرر الفقهاء أنه لا يجوز وقف المحرم وأنه يشترط في الموقوف أن يكون مباحاً ، وبناء على ذلك :

١- فعند جميع المذاهب الأربعة لا يجوز ولا يصح وقف أواني الذهب والفضة للاستعمال ، لتحريم ذلك عند الجميع ولعدم صحة وقف المحرم عندهم .

٢- لا يجوز وقف الأواني المضببة بالذهب أو بالفضة عند المالكية والشافعية والحنابلة إلا ما ورد استثناؤه وهو الإناء المضبب بضبة يسيرة من الفضة للحاجة . أما على مذهب الحنفية فلا يصح وقف الأواني مطلقاً ؛ لأنها من المنقول ، إلا إذا جرى بها تعامل .

٣- فيصح وقف الأواني المفضضة إن جرى بوقفها عرف ؛ لأن الأواني

المفضضة يجوز استعمالها عند الحنفية على الصحيح عندهم إذا كان يتقي موضع الفضة .

٤- يجوز وقف الأواني المموهة تمويهاً لا يتجمع منه شيء بعرضه على النار ؛ لأنه حينئذ جائز الاستعمال لاستهلاكه وقلته ، مما لا يتحقق معه السرف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء وتضييق النقدين . خلافاً للحنابلة ، فلا يجوز عندهم ذلك ، لأن المموه يحرم عندهم . والله أعلم.

المبحث الرابع
وقف الآلات المتخذة من الذهب والفضة

وفيه مطلبان :

المطلب الأول: حكم اتخاذ آلات الذهب والفضة واستعمالها :

تبين فيما سبق معرفة حكم اتخاذ أواني الذهب والفضة واستعمالها وحيث إن الأواني آلات الشرب والأكل ، وقد ورد النص بها .

فهل النص بها يعم جميع الآلات الأخرى ، أم أنه خاص بها ، إضافة إلى بعض الأحاديث والآثار التي دلت على تحلية بعض الآلات الأخرى بالذهب أو الفضة ، وحيث إن الذهب يختلف عن الفضة ، فسأجعل البحث في هذا المطلب في مسألتين :

المسألة الأولى : الآلات المحلاة بالذهب :

اختلف الفقهاء في حكم اتخاذ آلات الذهب والفضة واستعمالها ، وفي تحلية الآلات بهما على قولين :

القول الأول: أنه يحرم اتخاذ جميع آلات الذهب واستعمالها ، أو تحلية الآلات به . سواء أكانت آلة قتال أو غيره ، وإليه ذهب الجمهور ، فهو المعتمد في مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة .

جاء في الهداية: «وكذا الأكل بملعقة الذهب والفضة ، والاكتحال بميل الذهب والفضة ، وكذا ما أشبه ذلك كالمكحلة والمرآة وغيرهما» (١).

وجاء في الدر المختار: «ولا يتحلى الرجل بذهب وفضة مطلقاً إلا بخاتم، ومنطقة وحلية سيف منها أي الفضة» (٢).

وجاء في الشرح الكبير للدردير ، بعد أن بين تحريم استعمال المحلى بالذهب والفضة: «.. ولو كان المحلى منطقة .. ولو آلة حرب ، كانت مما يضارب بها كرمح وسكين ، وأو يتقى بها كترس ، أو يركب فيها كسرج، أو يستعان بها على الفرس كلجام» (٣).

وجاء في حاشية الدسوقي عليه تعليقاً على آلة حرب: «أي يحرم تحليتها على الرجال والنساء» (٤).

وجاء في الشرح الصغير بعد أن بين أنه يجوز للمرأة الملبوس من الذهب والفضة: «ولا يجوز لها ما لم يكن ملبوساً ولا ملحقاً به ؛ كالمرود وكالسرير والأواني من أحد النقدين كما تقدم ، والمشط ، والمكحلة والمدية، وكذا لا يجوز تحلية ما ذكر بهما ولا تحلية سيفها إن كان لها سيف بذلك، ولو كانت تقاتل به» (٥).

وقال في الحاوي: «فأما المباح للرجال دون النساء فحلية السيف والمنطقة بالفضة دون الذهب ، فإن كان من ذهب كان محظوراً ، وزكاته واجبة» (٦).

وفي المجموع: «يستوي في التحريم جميع أنواع الاستعمال من الأكل والشرب ، والوضوء والغسل ، والبول في الإناء ، والأكل بملعقة الفضة،

(١) الهداية ٤/٧٨ ، واللباب ٢/١٥٩ ، والدر المنتقى ٢/٥٣٥ .
(٢) الدر المختار ٩/٥١٦ .
(٣) الشرح الكبير ١/٦٢، ٦٣ .
(٤) حاشية الدسوقي ١/٦٣ .
(٥) بهامش بلغة السالك ١/٢٥ ، ومواهب الجليل ١/١٢٦ ، وحاشية الدسوقي ١/٦٣ .
(٦) الحاوي ٤/٢٧٩ .

والتجمر بمجمرة الفضة إذا احتوى عليها ، وظرف الغلاية وإن صغر، على الصحيح الذي قطع به الجمهور» [1].

وجاء في شرح المنتهى بعد أن بين تحريم اتخاذ الآنية واستعمالها: «وفي معنى الآنية فيما تقدم: الآلة كالقلم حتى الميل ونحوه ، كالمجمرة والمدخنة والدواة والمشط والسكين والكرسي والسرير والخفين والنعلين ، ولا يختص التحريم بالذكر» [2].

القول الثاني: أنه يجوز تحلية آلات القتال خاصة بالذهب وهو قول عند المالكية والحنابلة . واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية . جاء في حاشية الدسوقي قوله: «ورد بلو على من قال بجواز تحلية الذكر البالغ آلة الحرب مطلقاً» [3].

وجاء في الفروع: «ولا يباح شيء من الذهب إلا لضرورة وقيل يباح في سلاح واختاره شيخنا» [4].

الأدلة :

أدلة القول الأول :

١- حديث حذيفة وحديث أم سلمة في تحريم آنية الذهب والفضة وحيث إن الآنية آلة الأكل والشرب ونحوهما فيقاس عليهما جميع الآلات .

٢- أن العلة التي حرمت من أجلها آنية الذهب والفضة متحققة في آلات الذهب والفضة ، أيّاً كانت هذه الآلات . سواء أكانت آلات حرب أم آلات أخرى ؛ وهي السرف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء ، والتضييق على النقدين والتشبه بالكفار .

---

(١) المجموع ١/٢٥٠ ، وفتح العزيز مع المجموع ١/٣٠٢ ، ومغني المحتاج ١/٢٤ .
(٢) شرح المنتهى ١/٢٤ .
(٣) حاشية الدسوقي ١/٦٣ .
(٤) الفروع ٢/٦٣ .

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: حديث مزيدة العصري: «دخل رسول الله ﷺ يوم الفتح وعلى سيفه ذهب وفضة» (١).

ونوقش: بأن الحديث ضعيف ؛ لأن في سنده رجلاً مجهول الحال وهو: طالب من حجير (٢).

الدليل الثاني: ما رواه نافع عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «أنه كان يتقلد سيف عمر ، وكان محلى» (٣).

وجه الدلالة: أنه دل على أن سيف عمر كان محلى ، والتحلية شاملة للذهب والفضة .

ويناقش: بأن الأثر ليس فيه ما يدل على أن التحلية كانت بالذهب ، بل ورد في روايته الثانية ما يدل على أن التحلية كانت بفضة ، وهو ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «كانت قبيعة سيف عمر من فضة» (٤).

الدليل الثالث: أن تحلية آلات الحرب تجعل الذهب تابعاً ، ويغتفر في التوابع ما لا يغتفر في غيرها .

ويناقش بأنه ليس كل تابع يغتفر ، لا سيما وقد جاءت النصوص بالنهي عن آنية الذهب والفضة .

الدليل الرابع: ما يترتب على تحلية آلات الحرب بالذهب من إرهاب العدو.

ويناقش بأن إرهاب العدو يتحقق بقوة السلاح وقوة الضارب به ، لا بتحليته بأمر محرم .

---

(١) أخرجه الترمذي في كتاب الجهاد من جامعه ، باب ما جاد في السيوف وحليتها ، رقم (١٦٩٠) موسوعة الحديث ص١٨٢٥ .

(٢) نصب الراية للزيلعي ٤/٢٣٣ ، وتهذيب التهذيب ٥/٩ .

(٣) أخرجه البيهقي في سننه ٤/٢٤٢ .

(٤) سنن البيهقي ٤/٢٤٢ .

الترجيح :

يترجح -والله أعلم-القول الأول وهو تحريم جميع الآلات ، وتحريم تحليتها بالذهب ؛ لقوة أدلته ، ولما ورد على أدلة القول الثاني من مناقشة.

المسألة الثانية : حكم اتخاذ الآلات من الفضة وتحليتها بها واستعمالها:

اختلف الفقهاء في اتخاذ آلات الفضة واستعمالها وتحلية الآلات بها على قولين :

القول الأول: أنه يحرم اتخاذ الآلات من الفضة، إلا آلة القتال فيباح تحلية جميع آلات الحرب بالفضة . وهو قول عند المالكية [1]، ومذهب الشافعية .

قال النووي: «ويجوز للرجل تحلية آلات الحرب بالفضة بلا خلاف»[2]. ثم مثل لآلة الحرب فقال: «كتحلية السيف والرمح وأطراف السهام والدرع والمنطقة والجوشن والخف والرانين وغيرهما مما في معناهما» [3].

القول الثاني: أنه يحرم اتخاذ الآلات من الفضة ولو كانت آلات الحرب، إلا ما استثني . وهو المذهب عند الحنفية والمالكية والحنابلة . واختلفوا في المستثنى، فعند الحنفية يستثنى السيف والسكين والمنطقة، واستثنى المالكية السيف ، واستثنى الحنابلة السيف والمنطقة وما يقاس عليها كالجوشن والخوذة والخف وحمائل السيف .

جاء في بدائع الصنائع بعد أن بين التحريم في الذهب والفضة قال: «..إلا التختم .. وكذا المنطقة وحلية السيف والسكين من الفضة» [4]. وجاء في الشرح الكبير للدردير: «وحرم استعمال ذكر محلى بذهب أو فضة.. ولو كان المحلى منطقة ، ولو آلة حرب إلا السيف» [5]. وجاء في المقنع:

---

(١) حاشية الدسوقي ١/٦٣ .
(٢) المجموع ٦/٣٨ .
(٣) المجموع ٦/٣٨ .
(٤) بدائع الصنائع ٥/١٣٣ .
(٥) الشرح الكبير ١/٦٢ .

«ويباح للرجال من الفضة: الخاتم ، وقبيعة السيف وفي حلية المنطقة روايتان، وعلى قياسها: الجوشن والخوذة والخف والراب[1] والحمائل» [2].
جاء في حاشية سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب على المقنع: «أصحها: أنه يباح ، لأن الصحابة رضي الله عنهم اتخذوا المناطق محلاة بالفضة»[3].

الأدلة :

أدلة القول الأول :

الدليل الأول: حديث أنس رضي الله عنه قال: «كانت قبيعة سيف رسول الله ﷺ فضة» [4]. وجه الدلالة: أنه دليل على جواز تحلية السيف بالفضة ، ويقاس عليه بقية آلات الحرب .

الدليل الثاني: أثر ابن عمر رضي الله عنه قال: «كانت قبيعة سيف عمر من فضة ، وكان ابن عمر يتقلده» [5]. وجه الدلالة كما سبق . ويناقش بما سبق: أن ما ورد خاص بالسيف ، فيقتصر على ما ورد به النص ، ونحن نقول به .

الدليل الثالث: حديث عروة بن الزبير -رحمه الله- قال: «كان سيف

---

(١) هو شيء يلبس تحت الخف . حاشية سليمان على المقنع ١/٣٣٢ .

(٢) المقنع مع حاشية سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب ١/٣٣٢ .

(٣) حاشية سليمان بن عبد الله على المقنع ١/٣٣٢ .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد من سننه ، باب السيف يحلى ، رقم (٢٥٨٣) موسوعة الحديث ص١٤١٤ ، وأخرجه النسائي في كتاب الزينة من سننه ، باب حلية السيف ، رقم (٥٣٧٦) موسوعة الحديث ص٢٤٣٠ ، والترمذي في كتاب الجهاد من جامعه ، باب ما جاء في السيوف وحليتها رقم (١٦٩١) موسوعة الحديث ص١٨٢٥ ، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤/٩١ ، وأخرجه الطحاوي في شرح مشكل الآثار ٤/٢٠ ، أخرجوه جميعاً من طريق جرير بن حازم حدثنا قتادة عن أنس . قال الترمذي عنه: «حسن غريب» ، وقال ابن حجر عن جرير بن حازم: «ثقة ، لكن في حديثه عن قتادة ضعف ، وله أوهام إذا حدث من حفظه» تقريب التهذيب ١٩٦: «جرير بن حازم وهمام عن قتادة..» تهذيب السنن ٧/١٨٠ . وقال ابن القيم: «والصواب أن حديث قتادة عن أنس محفوظ من رواية الثقات الضابطين الثقتين» .

(٥) سبق تخريجه .

الزبير محلى بالفضة ، وقد كان سيف عروة أيضاً محلى بالفضة» [1].
ووجه الدلالة مثل ما سبق . ويناقش: بما نوقش به الحديثان السابقان .

الدليل الرابع: ما يترتب على تحلية آلات الحرب بالفضة من إرهاب الأعداء ، وإعزاز دين الله [2]. ويناقش: بأن إرهاب الأعداء يتحقق في قوة السلاح وقوة ضاربه ، لا بتحليتها بالذهب والفضة .

أدلة القول الثاني :

١- استدلوا على التحريم بحديث حذيفة وحديث أم سلمة .

٢- واستدلوا على ما استثني بنفس الأدلة النصية التي استدل بها أصحاب القول الأول ، ولكنهم يقصرونها على ما وردت به .

٣- أن في تحلية آلات الحرب عموماً بالذهب والفضة سرفاً وخيلاء وتشبهاً بالأعداء .

الترجيح :

يظهر -والله أعلم- رجحان القول الثاني وأنه يحرم تحلية الآلات كلها بالذهب والفضة ، إلا ما ورد النص باستثنائه وما هو في حكمه وهو السيف ، والسكين والمنطقة ومثل ذلك كل الأسلحة اليدوية الخفيفة . والله أعلم .

المطلب الثاني: حكم وقف الآلات المتخذة من النقدين أو المحلاة بهما:

تمهيد :

تبين في المطلب السابق حكم اتخاذ الآلات وحكم تحليتها بالذهب والفضة ، وعرفنا أنه يحرم اتخاذ الآلات من الذهب والفضة أياً كانت هذه

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي من صحيحه ، باب قتل أبي جهل ، رقم (٣٩٧٤) موسوعة الحديث ص٣٢٤ .

(٢) الحاوي ٢٧٩/٤ ، والشرح الكبير للدردير ٦٣/١ .

الآلات سواء أكانت من آلات القتال أم من غيرها ، كما يحرم تحلية الآلات بالذهب والفضة إلا ما استثني . وبناء عليه فكل آلة متخذة من الذهب والفضة لا يصح وقفها لأنها حينئذ آلة محرمة ، ولا يصح وقف المحرم. وهكذا لا يصح وقف الآلات المحلاة بالذهب أو الفضة إلا ما ورد استثناؤه فيما مرّ .

والناظر في كلام الفقهاء في حكم وقف الآلات ، يجد أنهم فرّقوا بين حكم وقف هذه الآلات أصالة ، كوقف سرج ذهب أو سيف ذهب ، أو قناديل ذهب ليضاء بها مسجد .. ، وبين حكم وقفها على وجه التبعية لغيرها ، كوقف سرج محلى بفضة ، أو سيف محلى بذهب ..

وعلى هذا فلا بد من بيان حكم الوقف من هذين الوجهين في المسألتين الآتيتين :

المسألة الأولى : حكم وقف آلات الذهب والفضة أو المحلى بهما على وجه الأصالة .

إذا وقف آلات مصنوعة من الذهب أو الفضة ، فمقتضى ما هو معتمد في المذاهب الأربعة أنه لا يجوز وقف هذه الآلات ، لأنها آلات محرمة. ولكنهم اختلفوا إذا وقف هذه الآلات أو نحوها، فهل يعد الوقف صحيحاً، وينظر في هذا الموقوف ليصرف على وجه يصح أو أن الوقف لا يصح أصلاً .

القول الأول: أنه لا يجوز هذا الوقف ولا يصح . وإليه ذهب الحنابلة، وهو مقتضى مذهب الحنفية والمالكية .

جاء في الإنصاف: «لو وقف قنديل ذهب أو فضة على مسجد: لم يصح وهو باق على ملك ربه ، فيزكيه» [1].

(١) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ٣٧٨/١٦ ، وكشاف القناع ٢٤٤/٤ ، ومعونة أولي النهى ٧٥٠/٥. ومنار السبيل ٧٠٦/٢ .

القول الثاني: أنه يجوز هذا الوقف ، وإن أوقف صح الوقف ، فيباع هذا الموقوف ويصرف في مصالح المسجد . وإليه ذهب الشافعية ، وهو قول عند الحنابلة ، اختاره ابن قدامة في المغني ، والمرداوي في الإنصاف .

جاء في تيسير الوقوف: «وجزم في المجموع بأنه لو اتخذ للمسجد قناديل من نقد : حرم ، وصح وقفها ولم تجب زكاتها ..» [1]. وقال المرداوي بعد أن بين القول الأول وهو عدم الصحة: «وقيل: يصح ؛ فيكسر ويصرف في مصالحه ، اختاره المصنف . قلت وهذا هو الصواب» [2].

الأدلة :

أدلة القول الأول :

١- استدلوا بأدلة منع الوقف في النقدين ، وبأدلة منع وقف المحرم وما يترتب على ذلك من السرف والخيلاء وكسر قلوب الفقراء . ويناقش ذلك: بأن هذه الأحاديث تدل على عدم الجواز ، وهذا حق .

٢- أنه لا يمكن أن يتقرب إلى الله على وجه محرم . ويناقش: بما سبق، وبأنه يحول هذا الوقف إلى وجه مباح .

أدلة القول الثاني :

واستدل أصحاب القول الثاني بما يأتي :

١- أن الوقف عقد لازم فمتى تلفظ به الواقف لزم ، وحيث إنه لا يجوز على هذا الوجه فيحول إلى الوجه الجائز .

٢- تحقيق غرض الواقف من الوقف ، وهو قصد القربة .

٣- القياس على تصحيح الوقف في مسائل عديدة منها :

أ- إذا وقف وقفاً منقطع الابتداء ، قالوا يصح ويصرف إلى ما بعد الوجه المنقطع .

---

(١) تيسير الوقوف ١/٤٦ .

(٢) الإنصاف مع القنع والشرح الكبير ١٦/٣٧٨ .

ب- إذا نذر للقبور أو نحوها مما يصح النذر له يصح ويجعل للمصالح العامة .

الترجيح :

يظهر -والله أعلم- رجحان القول الثاني وهو أنه لا يجوز وقف الآلات المتخذة من الذهب والفضة ولكن لو وقفها صح وصرفت إلى وجه مباح، لما في ذلك من لزوم الوقف وتحقيق مقاصده وغرض الواقف . والله أعلم.

المسألة الثانية : حكم وقف ما فيه شيء من الذهب والفضة من الآلات على وجه التبعية :

المقصود بذلك: أن الوقف لشيء يباح وقفه أصلاً ، وآلة الذهب أو الفضة تابعة له ، أو يكون الوقف لآلة متخذة من شيء مباح وهي محلاة بذهب أو فضة .

وبناء على ما سبق في حكم الآلات المحلاة بالذهب أو الفضة ، وما قرره الفقهاء هناك . فإن كان الوقف لآلات محلاة بتحلية جائزة كسيف محلى بفضة ، أو سكين أو منطقة أو نحوها مما سبق أنه يباح ، فيجوز وقفه ويصح الوقف ، ويكون داخلاً فيما ندب إلى وقفه في سبيل الله من العتاد والسلاح . وإن كان مما هو محرم كالتحلية بالذهب .. فيجري عليه الخلاف السابق في المسألة الماضية .

وبالرجوع إلى كلام الفقهاء في مسألة وقف ما فيه شيء من أحد النقدين كوقف فرس معه لجام وسرج محليان بفضة ، وكوقف سلاح محلى بفضة ، وجد أنهم اختلفوا في هذا الوقف على ثلاثة أقوال :

القول الأول: أنه لا يجوز هذا الوقف ولا يصح . وهو مقتضى مذهب من يرى منع وقف الذهب والفضة مطلقاً . ومقتضى مذهب من يرى تحريم تحلية الآلات بالذهب والفضة بكل حال .

القول الثاني: أنه يجوز هذا الوقف ويصح كما وقفه الواقف . وهو المعتمد في مذهب الحنابلة .

جاء في الإنصاف: «ولو وقف فرساً بسرج ولجام مفضض: صح نص عليه تبعاً» (١).

القول الثالث: أنه يصح الوقف مع الحرمة . وعليه ، فيغير مصرفه؛ فيباع ويشترى به سرج أو لجام من غير النقدين، أو ينفق منه على الأصل الموقوف . وهذا القول هو القول المعتمد عند الشافعية والحنابلة .

قال المناوي في تيسير الوقوف: «وجزم في المجموع بأنه لو اتخذ للمسجد قناديل من نقد حرم وصح وقفها ، ولم تجب زكاتها ، قال: سواء فعلها ثم وقفها أم وقف وقفاً لتتخذ منه». وجاء في الإقناع وشرحه الكشاف: «ولا يصح وقف ما لا ينتفع به مع بقائه دائماً كالأثمان .. ثم قال: إلا إذا وقف الأثمان تبعاً كفرس بسرج ولجام مفضضين ، فيباع ذلك ، أي ما في السرج واللجام المفضضين من الفضة»(٢). ثم قال: «ونقل عن أحمد: وإن بيع الفضة من السرج واللجام وجعل في وقف مثله فهو أحب إليّ» (٣).

الأدلة :

دليل القول الأول : القائل بالمنع :

استدلوا بما استدلوا به على منع وقف النقود مطلقاً ؛ لأنها مما لا ينتفع به مع بقائه على الدوام ، ولأن هذه الآلة محرمة ولا يتقرب إلى الله على وجه محرم . ولأن الغرض الأساسي من النقدين هو الثمنية . ويناقش بما نوقش به هناك .

---

(١) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ١٦/٣٧٨ ، ومعونة أولي النهى ٥/٧٥١ .

(٢) كشاف القناع ٤/٢٤٤-٢٤٥ .

(٣) كشاف القناع ٤/٢٤٤-٢٤٥ ، ومنار السبيل ٢/٧٠٥ . قال في مطالب أولي النهي: «ويتجه: وكذا أي مثل ما تقدم وقف دار بقناديل نقد من ذهب أو فضة على جهة بر ؛ فإنها تباع القناديل ويشترى بثمنها دار أو حانوت يكون وقفاً ، وتصرف غلة ذلك إلى الجهة التي عينها الواقف» مطالب أولي النهى ٤/٢٨١.

دليل القول الثاني :

استدلوا بقاعدة التبعية ، ويناقش: بأن الدليل دل على صحة وقف ما فيه ذهب أو فضة على وجه مباح ، ولو كان مقصوداً كوقف الحلي ، للبس والعارية ، ووقف الدراهم والدنانير ، للقرض أو للمضاربة والتصدق بالربح.

أدلة القول الثالث :

١- استدلوا على صحة الوقف بما سبق .

٢- استدلوا على تغيير الصرف إن كان على وجه محرم ، بأنه لا ينتفع بما فيه شيء من الذهب والفضة على حاله ، لعدم جوازه ، وعدم صحة التقرب به ، فيصرف إلى ما يتحقق به الانتفاع ، وتحقق غرض الواقف من القربة . هذا إذا كان على وجه محرم ، أما إذا كان على وجه جائز فيبقى على ما أوقفه الواقف .

الترجيح :

يظهر -والله أعلم- رجحان القول الثالث لقوة توجيهه ولما فيه من تحقيق غرض الواقف ، ومقصد الوقف . والله أعلم .

المبحث الخامس

حكم تزيين المساجد بالنقدين

هذه المسألة ذات صلة وثيقة بالبحث من حيث إن المساجد من الأوقاف والمراد حكم تحلية المساجد بشيء من النقدين (الذهب والفضة) وهي مسألة محل خلاف بين الفقهاء على قولين :

القول الأول: أنه يحرم تحلية المساجد بشيء من الذهب والفضة وهو أصح الوجهين عند الشافعية ، والمذهب المعتمد عند الحنابلة .

جاء في مغني المحتاج: «ويحرم تزيين الحوانيت والبيوت بآنية النقدين على الأصح ، في الروضة وشرح المهذب: ويحرم تحلية الكعبة وسائر المساجد بالذهب والفضة» [1]. وجاء في الإنصاف: «يحرم تحلية مسجد ومحراب» [2]. وفي المنتهى وشرحه: «ويحرم أن يحلى مسجد أو محراب بنقد ، أو أن يموه سقف أو حائط من مسجد أو دار أو غيرهما بنقد ..»[3].

القول الثاني: أنه يكره تحلية المساجد بأحد النقدين . وهو قول عند الحنفية ، ومذهب المالكية إن أشغل المصلين .

جاء في رد المحتار: «وقيل: يكره» [4]. وجاء في مجمع الأنهر بعد أن بين الخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف في جواز الإناء والآلة المحلاة بالفضة قال: «وكذا إذا فعل ذلك في السقف والمسجد وحلقة المرآة» [5].

القول الثالث: أنه يجوز تحلية المساجد بأحد النقدين بلا كراهة . وإليه ذهب الحنفية في المعتمد عندهم بشرط ألا يكون في المحراب وهو وجه عند الشافعية .

---

(١) مغني المحتاج ١/٢٩ ، والحاوي ٤/٢٨٢ ، والمجموع ٤/٤٤٥ ، ٦/١٤٨، ونهاية المحتاج ١/١٠٤.

(٢) الإنصاف ١/١٤٨ .

(٣) المنتهى ١/٤٠٥ ، والفروع ٢/٤٥٧ ، وكشاف القناع ٢/٢٣٨ .

(٤) رد المحتار ٢/٤٣١ .

(٥) مجمع الأنهر ١/٥٣٧ .

جاء في الدر المختار: «ولا بأس بنقشه خلا محرابه ، فإنه يكره ؛ لأنه يلهي المصلي» [١]. وفي اللباب: «ولا بأس بتحلية المصحف ، ونقش المسجد وتزيينه وزخرفته بماء الذهب ، ويكره إذا كان بقصد الرياء» [٢]. وفي المجموع: «وأما تحلية الكعبة وسائر المساجد بالذهب والفضة وتمويه سقفها ففيه وجهان مشهوران .. والوجه الثاني: الجواز تعظيماً للكعبة والمساجد» [٣].

الأدلة :

أدلة القول الأول :

١- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (**لا تقوم الساعة حتى يتباهى الناس في المساجد**) [٤]. وجه الدلالة: الحديث يدل على ذم زخرفة المساجد لما يؤدي إليه من المباهاة بها .

٢- أنه لم يرد في تحلية المساجد سنة ولم يعملها الخلفاء الراشدون ولا الصحابة رضوان الله عليهم [٥]، ولو كان جائزاً لفعلوه .

٣- أن في تحلية المساجد إضاعة للمال وصرفاً له في غير وجهه، وفيه الإسراف وكسر قلوب الفقراء [٦].

٤- ما يترتب على تحلية المساجد وزخرفتها بأحد النقدين من إلهاء المصلين وشغلهم عن صلاتهم [٧].

---

(١) الدر المختار ٢/٤٣٠ .

(٢) اللباب شرح الكتاب ٤/١٦٠ ، وبدائع الصنائع ٥/١٢٧ ، ومجمع الأنهر ١/٥٣٧ .

(٣) المجموع ٦/٤٢ ، والحاوي ٤/٢٨٢ ، وحاشية البجيرمي على الخطيب ١/١٠٣ .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة من سننه ، باب في بناء المساجد حديث رقم (٤٤٩) موسوعة الحديث ص١٢٥٦ ، وابن ماجة في كتاب المساجد من سننه ، باب تشييد المساجد حديث رقم (٧٣٩) موسوعة الحديث ص٢٥٢١ ، وصححه ابن دقيق العيد في كتاب الإلمام ١/٢٤١ .

(٥) الحاوي ٤/٢٨٢ ، والمجموع ٦/٤٢ .

(٦) رد المحتار ١/٤٣١ ، وكشاف القناع ٢/٢٣٨ .

(٧) رد المحتار ١/٤٣١ .

أدلة القول الثاني :

ما يترتب على زخرفة المساجد بأحد النقدين من إلهاء المصلين وإشغالهم عن صلاتهم وهذا يقتضي الكراهة [1]. ويناقش: بأن هذا مع ما سبق من أدلة يقتضي تحريم زخرفة المساجد بالذهب والفضة .

أدلة القول الثالث :

١- أن في تحلية المساجد إعظاماً للدين وتعظيماً لبيوت الله [2]. ويناقش: بأن إعظام الدين وتعظيم بيوت الله في عمارتها بالطاعات وتشبيهها بلا زخرفة .

٢- قياس تحلية المساجد بالذهب والفضة على تحلية الكعبة بذلك. ويناقش: بأن الأصل المقيس عليه ، محل خلاف ، فلا يصلح هذا القياس للاستدلال .

٣- قياس تحلية المساجد على تحلية المصاحف ، فكما يجوز ذلك يجوز تحلية المساجد بجامع التعظيم في كل [3]. ويناقش: بأن تحلية المصحف محل خلاف أيضاً .

الترجيح :

يترجح -والله أعلم- القول الأول وهو تحريم تحلية المساجد بالذهب والفضة لما يأتي :

١- قوة أدلته .

٢- ما ورد على أدلة القولين الآخرين من مناقشة .

٣- ما يترتب على زخرفة المساجد من إشغال المصلين عن صلاتهم، وإذهاب الخشوع الذي هو لب الصلاة وروحها . وما يترتب على ذلك من المباهاة ، والتضييق على النقدين .

---

(١) مواهب الجليل ١/١٣٠ .

(٢) الحاوي ٤/٢٨٢ ، والمجموع ٦/٤٢ .

(٣) فتح العزيز ٦/٣٤ .

المبحث السادس

وقف النقدين المسكوكين (الدنانير والدراهم)

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : وقفهما للإقراض أو للاستثمار والتصدق بالربح :

تمهيد :

الدنانير والدراهم هما العملة النقدية المعدنية المصنوعة من الذهب والفضة ، ليكونا وسيلة لتبادل السلع ومعرفة قيم الأشياء . وقد جرى الخلاف في حكم وقف النقدين المسكوكين ، بين الفقهاء .

سبب الخلاف :

١- أن الدنانير والدراهم من الأموال المنقولة ، والمال المنقول قد جرى في وقفه الخلاف كما سبق. فالخلاف الجاري في المنقولات بصفة عامة، جارٍ أيضاً في الدراهم والدنانير، إلا أن النقود المسكوكة لما تميزت باسمها لغة وعرفاً وشرعاً واستعمالاً جرى الخلاف في وقفها بصورة مستقلة .

٢- أن الدراهم والدنانير ونحوهما من المثليات مما لا يمكن استعماله على وجهه وغرضه إلا بإتلافه، وكل ما يتلف بالاستعمال جرى الخلاف في حكم وقفه .

٣- أن من شروط الوقف التأبيد، والدراهم والدنانير ونحوهما مما لا يتأبد كما سبق .

الخلاف في المسألة :

اختلف الفقهاء في حكم وقف الدنانير والدراهم على خمسة أقوال :

القول الأول: أنه لا يصح وقف الدراهم والدنانير مطلقاً . وإليه ذهب الإمام أبو حنيفة وصاحبه أبو يوسف . أخذ به بعض الحنفية . وهو قول

عند المالكية . ووجه عند الشافعية هو المعتمد في مذهبهم ورواية عند الحنابلة هي الرواية المعتمدة في المذهب .

جاء في الفتاوى الهندية: «وأما وقف ما لا ينتفع به إلا بالإتلاف كالذهب والفضة والمأكول والمشروب فغير جائز في قول عامة الفقهاء. والمراد بالذهب والفضة: الدراهم والدنانير ، وما ليس بحلي» [1]. وجاء فيها أيضاً: «ولو وقف دراهم أو مكيلاً أو ثياباً: لم يجز ، وقيل في موضع تعارفوا ذلك يفتي بالجواز» [2]. وجاء في الشرح الكبير للدردير: «وفي جواز وقف كطعام مما لا يعرف بعينه إذا غيب عليه كالنقد ، وهو المذهب ويدل له قول المصنف: وزُكيت عين وقفت للسلف ، وعدم الجواز الصادق بالكراهة والمنع : تردد» . وقيل: إن التردد في غير العين من سائر المثليات، وأما العين فلا تردد فيها ، بل يجوز وقفها قطعاً ، لأنه نص المدونة، والمراد: وقفه للسلف ، وينزّل رد بدله منزلة بقاء عينه ، وأما إن وقف مع بقاء عينه فلا يجوز اتفاقاً إذ لا منفعة شرعية تترتب على ذلك» [3]. وضح ذلك في منح الجليل أكثر فقال: «لأنك إن فرضت المسألة فيما إذا قصد بوقف الطعام ونحوه بقاء عينه فليس فيه إلا المنع ، لأنه تحجير بلا منفعة تعود على أحد ، ويؤدي إلى إفساد الطعام المؤدي إلى إضاعة المال . وإن كان على معنى أنه وقف للسلف إن احتاج إليه محتاج ثم يرد مثله؛ فمذهب المدونة وغيرها جوازه ، والقول بكراهته ضعيف ، وأضعف منه قول ابن شاس بمنعه إن حمل على ظاهره» [4]. وجاء في روضة الطالبين: «في وقف الدراهم والدنانير: وجهان كإجارتهما ؛ إن جوزناها صح الوقف

---

(١) الفتاوى الهندية ٢/٣٦٢ .

(٢) الفتاوى الهندية ٢/٣٦٢ ، ورسالة في وقف النقود ص١٧-١٨ ، وفتح القدير ٥/٤٣٠، والبحر الرائق ٥/٢١٨ ، ورد المحتار ٣/٣٧٤ .

(٣) الشرح الكبير للدردير بهامش حاشية الدسوقي عليه ٤/٧٧ .

(٤) منح الجليل ٨/١١١-١١٢ ، ومواهب الجليل ٦/٢٢ ، وبلغة السالك ٢/٢٩٨ ، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤/٧٧ .

لتكرى» [١]. جاء في بيان المعتمد في المذهب عند الشافعية في أسنى المطالب حيث قال: «ويصح وقف حلي للبس ؛ لا وقف النقدين ؛ كما لا تصح إجارتهما» [٢]. وفي نهاية المحتاج في معرض ذكره ما لا يصح وقفه: «وخرج ما لا يقصد كنقد للتزين به ، أو الاتجار فيه وصرف ربحه للفقراء» [٣]. وفي إعانة الطالبين: «.. غير الدراهم والدنانير ؛ لأنها تنعدم بصرفها فلا يبقى لها عين موجودة»[٤]. وجاء في مختصر الخرقي: «وما لا ينتفع به إلا بالإتلاف ؛ مثل الذهب والورق والمأكول والمشروب فوقفه غير جائز» [٥]. قال ابن قدامة: «وجملته: أن ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء عينه كالدنانير والدراهم والمطعوم والمشروب والشمع وأشباهه لا يصح وقفه في قول عامة الفقهاء ..» [٦]. وجاء في الإنصاف: «إذا وقف الأثمان فلا يخلو إما أن يقفها للتحلي والوزن أو غير ذلك ، فإن وقفها للتحلي والوزن فالصحيح من المذهب أنه لا يصح ، ونقله الجماعة عن أحمد وهو ظاهر ما قدمه في المغني والشرح، قال الحارثي: وعدم الصحة: أصح..»[٧]. ثم قال: «وإن وقفها لغير ذلك: لم يصح على الصحيح من المذهب» [٨].

وذكر في رواية حنبل: «سمعت أبا عبد الله يقول: لا أعرف الوقف في المال ؛ إنما الوقف في الدور والأرضين على ما أوقف أصحاب النبي ﷺ قال: ولا أعرف وقف المال البتة» [٩]. قال: «وسمعت أبا عبد الله يقول: لا أعرف حبس المال ولا وقفه إنما يوقف ويحبس الأرضون والسلاح والكراع

(١) روضة الطالبين ٥/٣١٥ ، والمهذب مع المجموع ١٥/٣٢١-٣٢٥ ، وتيسير الوقوف ١/٤٦ .
(٢) أسنى المطالب ٢/٤٥٨ .
(٣) نهاية المحتاج ٥/٣٦٢ ، وحاشية أبي الضياء الشبراملسي على نهاية المحتاج ٥/٣٦٢ .
(٤) إعانة الطالبين ٣/١٥٨ .
(٥) مختصر الخرقي مع المغني ٨/٢٢٩ ، والشرح الكبير مع المقنع والإنصاف ١٦/٣٧٧ .
(٦) المغني ٨/٢٢٩ .
(٧) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ١٦/٣٧٧ .
(٨) الإنصاف مع القنع والشرح الكبير ١٦/٣٧٧ ، والفروع ٤/٥٨٣ ، ومعونة أولي النهى ٥/٧٥٠ .
(٩) الإنصاف ٢/٤٩١ .

وما أشبهه فأما المال فلا أعرفه ولا سمعت به» [1]. وجاء في المحلى وهو يتحدث عما لا يجوز وقفه: «لا سيما الدنانير والدراهم ، وكل ما لا منفعة فيه إلا بإتلاف عينه ، أو إخراجها عن ملك إلى ملك فهذا هو نقض الوقف وإبطاله» [2].

القول الثاني: أنه يكره وقف الدنانير والدراهم . وهو قول عند المالكية نسب لابن رشد .

جاء في التاج والإكليل نقلاً عن ابن رشد: «وأما الدنانير والدراهم وما لا يعرف بعينه فتحبيسه مكروه» [3].

القول الثالث: أنه يصح وقف الدراهم والدنانير إذا جرى بوقفها التعامل في عرف الناس ، وبه قال محمد بن الحسن وزفر ، وذهب إليه عامة علماء الحنفية ، وهو المفتى به في المذهب الحنفي .

جاء في الهداية: «وعن محمد: أنه يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات ..» [4]. وقال ابن نجيم في البحر الرائق: «وقال محمد: يجوز وقف ما فيه تعامل من المنقولات واختاره أكثر فقهاء الأمصار وهو الصحيح» [5]. وجاء في حاشية ابن عابدين: «ولما جرى التعامل في زماننا في البلاد الرومية وغيرهما في وقف الدراهم والدنانير دخلت تحت قول محمد المفتى به في وقف كل منقول فيه تعامل ، كما لا يخفى ، فلا يحتاج على هذا إلى تخصيص القول بجواز وقفها لمذهب زفر» [6]. وقال: «وقد أفتى صاحب البحر بجواز وقفها ولم يحك خلافاً» [7].

---

(١) الإنصاف ٢/٤٩٥ .

(٢) المحلى بالآثار ٨/١٥١ .

(٣) التاج والإكليل ٧/٦٣١ ، ومنح الجليل ٨/١١٢ .

(٤) الهداية ٣/١٦ .

(٥) البحر الرائق ٥/٢١٨ .

(٦) حاشية ابن عابدين ٣/٣٧٤ .

(٧) حاشية ابن عابدين ٣/٣٧٤ ، وينظر: رسالة في وقف النقود ص٢٦-٣١ .

القول الرابع: أنه إن قصد بوقف الدنانير والدراهم أن يصاغ منها حلي: صح ، وإن قصد بها الإقراض أو الاتجار ، فلا يصح وهو وجه عند الشافعية هو الأصح عندهم .

جاء في روضة الطالبين: «ويصح وقف الحلي لغرض اللبس . وحكى الإمام أنهم ألحقوا الدراهم ليصاغ منها الحلي بوقف العبد الصغير ، وتردد هو فيه» (١). وفي كتاب تيسير الوقوف: «يصح وقف الحلي للبس النساء، والدراهم والدنانير لتصاغ حلياً مباحاً» (٢).

القول الخامس: أنه يجوز وقف الدنانير والدراهم لغرض قرضها ، أو للاتجار بها وصرف أرباحها في الموقوف عليهم ، وهذا هو المعتمد عند المالكية ، وقول عند الحنفية ، ووجه عند الشافعية ، وقول عند الحنابلة، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية .

جاء في منح الجليل: «وإن كان على معنى أنه وقف للسلف إن احتاج إليه محتاج ثم يرد مثله ؛ فمذهب المدونة وغيرها جوازه ، والقول بكراهته ضعف ، وأضعف منه قول ابن شاس بمنعه إن حمل على ظاهره» (٣). وفي شرح ميارة: «وأما وقف العين بقصد السلف فنقله في التوضيح من كتاب الزكاة ومن المدونة ، وأنه يجوز وقف الدنانير والدراهم لتسلف» (٤). وفي بلغة السالك: «.. أو طعاماً وعيناً يوقف كل منهما للسلف وينزل رد بدله منزلة بقاء عينه ، وجواز وقف الطعام والعين نص المدونة فلا تردد فيه، نعم قال ابن رشد: إنه مكروه وهو ضعيف ، فلذا اعترض على الشيخ في ذكر التردد وأضعف منه قول ابن شاس: لا يجوز ؛ إن حمل قوله: لا يجوز على المنع . وعلى كل حال: كلام ابن رشد وابن شاس خلاف مذهب المدونة

(١) روضة الطالبين ٣١٥/٥ .

(٢) تيسير الوقوف ٤٦/١ ، ونهاية المحتاج ٣٦١/٥ ، وإعانة الطالبين ١٥٨/٣ .

(٣) منح الجليل ١١١/٨-١١٢ ، ومواهب الجليل ١٢/٦ ، بلغة السالك ٢٩٨/٢ ، الشرح الكبير للدردير ٧٧/٤ .

(٤) شرح ميارة ١٣٧/٢ .

فكان على الشيخ ألا يلتفت لقولهما» [1]. وفي روضة الطالبين: «في وقف الدراهم والدنانير وجهان، كإجارتهما إن جوزناها صح الوقف لتكرى..»[2]. وفي المغني: «وقيل في الدراهم والدنانير يصح وقفها على قول من أجاز إجارتها» [3].

وذكر شيخ الإسلام في مجموع الفتاوى «أن أحمد نص على جواز وقف الدراهم والدنانير في رواية الميموني ، فعن أحمد أن الدراهم إذا كانت موقوفة على أهل بيته ففيها الصدقة ، وإذا كانت للمساكين فليس فيها شيء . قلت فإن وقفها على الكراع والسلاح ؟ قال هذه مسألة لبس واشتباه» [4]. ثم نقل شيخ الإسلام عن جده أبي البركات ابن تيمية قوله: «وظاهر هذا جواز وقف الأثمان لغرض القرض أو التنمية والتصدق بالربح» [5].

الأدلة :

أدلة القول الأول: القائل بمنع وقف الدراهم والدنانير مطلقاً :

الدليل الأول: أن الدراهم والدنانير من المنقولات ، ولا يصح وقف المنقولات إلا ما ورد فيه النص ، ولا نص في النقود . ويناقش: بعدم التسليم بمنع وقف المنقول ، بل الصحيح صحة وقف المنقول كما دلت على ذلك النصوص الصحيحة .

الدليل الثاني: أن من شرط الوقف التأبيد ، والتأبيد لا يكون إلا في العقار إلا ما ورد به النص ، والدراهم والدنانير لم يرد فيها نص.

---

(١) بلغة السالك ٢/٢٩٨ .

(٢) روضة الطالبين ٥/٣١٥ ، والمهذب ٢/٣٢٣ .

(٣) المغني ٨/٢٢٩ ، والمبدع ٥/٣١٨ ، ومعونة أولي النهى ٥/٧٥١ .

(٤) مجموع الفتاوى ٣١/٢٣٤ وهذه الرواية موجودة في كتاب الوقوف للخلال ٢/٥٢٣ .

(٥) مجموع الفتاوى ٣١ ٢٣٤ .

ويناقش: بأن النصوص دلت على وقف غير العقار، مما ينتفع به مع بقاء عينه ، ويعد البقاء نسبياً على حسب الموقوف .

الدليل الثالث: أن الوقف لا يكون إلا فيما يمكن الانتفاع به مع بقاء أصله ، والدراهم والدنانير لا يمكن الانتفاع بهما مع بقاء أصلهما ، إذ الانتفاع بهما بصرفهما .

جاء في العناية: «احتراز عن الدراهم والدنانير فإن الانتفاع الذي خلقت الدراهم والدنانير لأجله وهو الثمنية لا يمكن بهما مع بقاء أصله في ملكه»[1]. وجاء في إعانة الطالبين: «.. غير الدراهم والدنانير ؛ لأنها تنعدم بصرفها فلا يبقى لها عين موجودة» [2]. وجاء في الشرح الكبير للدردير: «والمراد وقفه للسلف ، وينزل رد بدله منزلة بقاء عينه ، وأما إن وقف مع بقاء عينه فلا يجوز اتفاقاً ، إذ لا منفعة شرعية تترتب على ذلك» [3].
ويناقش: بأن وقف الدراهم والدنانير إما للإقراض وحينئذ فليس الوقف متوجهاً إلى عين الدراهم والدنانير لأن النقد لا يتعين بالتعيين ، وينزل رد بدله منزلة بقاء عينه .

وإما للاتجار بها وصرف ربحها في جهة الوقف وحينئذ فالأصل ثابت وباقٍ والصرف من الربح لا من الأصل ، وإنما كان الأصل ثابتاً لأن النقد من المثليات التي لا تتعين بالتعيين ويقوم البدل مقام العين . وهذا هو ما قرره الفقهاء في مختلف المذاهب .

جاء في رسالة وقف النقود: «إن قلت: هب أن الاسم متناول لها لكن لا يمكن دخولها تحت حكم الجواز ، لما فيها من معنى مناف لصدق مفهوم الوقف عليها ومانع من توفية أحكام إليها . أعني عدم إمكان الانتفاع بها مع بقاء عينها ؟ قلت: نزل بقاء أمثالها منزلة بقاء أعيانها .. الدراهم تقرض

(١) العناية على الهداية ٥/٤٣١-٤٣٢ ، والبناية على الهداية ٥/٤٣١ .
(٢) إعانة الطالبين ٣/١٥٨ .
(٣) الشرح الكبير للدردير ٤/٧٧ ، وينظر مواهب الجليل ٦/٢٢٠، وبلغة السلاك ٢/٢٩٨ .

للفقـراء أو تدفع مضـاربة ويتصدق بـالربح ... فقد جـعل بقاء مـا في ذمة المستقرض أو يد المضارب بمنزلة بقاء العين» [1]. وفي حاشية ابن عابدين: «قلت: إن الدراهم لا تتعين بالتـعيين ، فهي وإن كانت لا ينتـفع بها مع بقاء عينها ، لكن بدلها قائم مقامها ؛ لعدم تعيينها ؛ فكأنها باقية» [2].

الدليل الرابع: أن الغرض من الـدراهم والدنانير ، هو الثـمنية ، لمعـرفة القيم وتبادل السلع .. إلخ .

والوقف ليس من أغـراضـهـا ، إذ منفـعة الوقف ليـست المقصـود الذي خلقت له الأثمان ولهذا لا تضمن في الغصب [3].

ويناقش: بأن كون المـثنية هو الغرض من النقـود لا يمنع وقفـها ، ولا يضاد غرضـها ، لأنه يمكن وقفهـا على وجه يحقق غـرضها ، ولا شك أن وقفها للإقراض يحقق غرضاً من أغراض النقد وهو الإقراض الحسن .

وهكذا وقفهـا لاستثمـارها ، والتصدق بربحهـا ، يعني تقليب النقد في غرض البيع والشراء، لكسب الربح ويصرف هذا الربح في مصرف الوقف.

وهذا يحقق غـرض الواقف على وجه لا ينافي المقصود الأسـاس بالنقد وهو الثمنية . وكونها لا تضمن في الغصب ، فذلك لأنها لا تتعيّن بالتعيين، وذلك لا يمنع من وقفها .

أدلة القول الثاني :

لم أجد لهذا القول دليلاً ، ولعل مـا استدلوا به ما ذكروه للمنع ولكنهم جعلوه دالاً على الكراهة :

١- أنه تحجير للمال بلا منفعة تعود على أحد .

---

(١) رسالة أبي السعود ص٣٠ .

(٢) رد المحتار على الدر المختار ٣/٣٧٤ ، وينظر ما سبق نقله من الشرح الكبير للدردير ، وأسهل المدارك ٣/١٠٠ ، وبلغـة السالك ٢/٢٩٨ ، ومنح الجليـل ٨/١١٢ ، ومعـونة أولي النهى ٥/٧٥٠ ، والتنبيـه ص١٩٨ .

(٣) الشرح الكبير لابن قدامة ١٦/٣٧٨ ، والمبدع ٥/٣١٨ .

٢- أن الدراهم والدنانير مما يتلف بالاستعمال . ويناقش الدليلان بما نوقشا به في أدلة القول الأول . فلا يسلم أنه تحجير للمال بلا منفعة، بل المنفعة حاصلة وهي نفع المحتاج إلى استقراض النقود ، وفيه منافع أخرى مستمرة بالإقراض المتتابع ، ومنافع أخرى إذا استثمرت هذه النقود الموقوفة بصرف ريحها في جهة الوقف من فقراء ومساكين ومحتاجين وطلاب علم .. إلخ . ولا يسلم أيضاً الدليل الثاني أن الدراهم والدنانير مما يتلف بالاستعمال ، لأن النقود لا تتعين بالتعيين، وبدلها يقوم مقامها وهكذا . وقد ضعف جماهير المالكية هذا القول، كما ضعفوا أيضاً القول بالمنع .

أدلة القول الثالث :

استدلوا على المنع فيما لم يجر به التعامل ؛ لأنه منقول ولا يرون وقف المنقول ، إلا ما استثني وليست الدراهم والدنانير منه . واستدلوا على الجواز إذا جرى بوقفها التعامل بالعرف .

أدلة القول الرابع :

استدل الشافعية على ما ذهبوا عليه بأن الدراهم والدنانير ، مما يتلف بالاستعمال فلا يصح وقفها لأن الوقف يراد للدوام . وإذا قصد بوقفها أن تصاغ حلياً ، جاز ذلك ؛ لأن الحلي مما يدوم ويصح وقفه .

أدلة القول الخامس :

استدل أصحاب هذا القول بما يأتي :

١- عموم الأدلة التي تدل على شرعية الوقف والحث عليه .

٢- أن الدراهم والدنانير مما يصح وقفه من الأعيان ، التي ينتفع بها مع بقائها ، فيما إذا وقفت لإقراضها للمحتاجين ؛ لأن رد البدل يقوم مقام رد العين ، لأن الدراهم والدنانير مما لا يتعين بالتعيين فصدق عليها ، أنها مما ينتفع به مع بقائه . وهكذا إذا أوقفت لاستثمارها والتصدق بأرباحها

على الجهة الموقوف عليها ، لأن الأصل الموقوف هنا باق والصرف على الموقوف عليهم من الأرباح .

٣- أن وقف الدراهم والدنانير على الوجه المذكور يتحقق من خلاله مقصود الوقف وغرض الواقف ونفع الموقوف عليهم .

الترجيح :

اتضح بعد البحث رجحان القول بجواز وقف الدراهم والدنانير ، لما يلي:

١- قوة أدلة من أجاز وقفها .

٢- ما ورد على أدلة المخالفين من مناقشة .

٣- أنه بعد النظر يتضح أن المذاهب تتفق على القول بالجواز إذا لم يكن الوقف متوجهاً إلى ذات الدراهم والدنانير لتكون موقوفة بأعيانها؛ لأنه إما أن يقال بوقفها وعدم التعرض لها وحينئذ يكون تحجيراً للمال بلا فائدة. وإن كان بوقفها لتصرف، فيكون استهلاكاً لها وهذا يناقض الوقف. أما إذا كان الوقف لغرض إقراضها، ويحل رد البدل محلها أو الاتجار بها، وصرف ربحها في جهة الوقف فهذا لا يرد عليه تعليل المنع.

٤- أن وقف النقود يتحقق به غرض الواقف ومصلحة الموقوف عليه ومقصود الشارع أما غرض الواقف فهو مقصد القربة ، وأما مصلحة الموقوف عليه فهو عود المنفعة عليه بالاستقراض أو بالاستفادة من الربح في حال استثمار النقود الموقوفة بالمضاربة أو غيرها ، وأما مقصود الشارع فيتحقق هذين الغرضين مع بقاء الأصل [1].

٥- ما يترتب على القول بجواز وقف النقود من فتح لباب من أبواب الخير بنوع من أهم أنواع الأموال ، مما يتحقق به توسعة أوجه الوقف الذي يتحقق به مصلحة عظيمة من غير ضرر .

---

(١) رسالة أحكام التابع ٢/٦١٧ .

المطلب الثاني : حكم وقف الدراهم والدنانير للتزين بها :

المقصود هنا : أن توقف الدراهم والدنانير بغرض التحلي بها والتزين بها أو تزيين الأشياء بها .

وقد اختلف الفقهاء في ذلك على قولين :

القول الأول: أنه لا يصح وقف الدراهم والدنانير للتزين بها بتحلّ أو غيره . وإليه ذهب عامة الفقهاء . فهو مقتضى مذهب الحنفية حيث لا يجيزون وقف الدراهم والدنانير إلا إذا حصل التعامل بوقفها بغرض إقراضها أو المضاربة بها فقط . وهو كذلك مذهب المالكية حيث يمنعون وقف الدراهم والدنانير إلا بقصد إقراضها فقط .

وصرّح في حاشية الدسوقي بمنع وقف الدراهم والدنانير لتزين بها الحوانيت .

قال تعليقاً على قول الدردير في شرحه على خليل: «والمراد وقفه للسلف ونزل رد بدله منزلة بقاء عينه ، وأما إن وقف مع بقاء عينه فلا يجوز اتفاقاً ؛ إذ لا منفعة شرعية تترتب على ذلك» .

قال الدسوقي: «أشار بهذا إلى أن محل التردد حيث وقف للانتفاع به ورد مثله ، وأما إذا وقف مع بقاء عينه كما لو وقف لأجل تزيين الحوانيت فإنه يمنع اتفاقاً ، ويكون الوقف باطلاً» [(١)]. وهو صريح مذهب الشافعية والحنابلة .

جاء في حاشية قليوبي وعميرة: «فلا يصح وقف دراهم معرّاة للزينة»[(٢)]. وجاء في الإنصاف: «فإن وقفها للتحلي والوزن فالصحيح من المذهب أنه لا يصح» [(٣)].

---

(١) حاشية الدسوقي ٤/٧٧ .

(٢) حاشية قليوبي وعميرة ٣/١٩٩ ، وينظر نهاية المحتاج ٥/٣٦٢ .

(٣) الإنصاف مع الشرح الكبير والمقنع ١٦/٣٧٧ ، وينظر منتهى الإرادات ٣/٣٣٥ ، وكشاف القناع ٤/٢٤٤ ، والروض المربع ٥/٥٣٥ ، ومنار السبيل ٢/٧٠٦ .

القول الثاني: أنه يصح وقف الدراهم والدنانير بغرض التزين بها .

وهو قول عند الحنابلة . كما جاء في الإنصاف قوله: «وقيل: يصح قياساً على الإجارة» [1].

الأدلة :

استدل أصحاب القول الأول :

استدلوا على المنع بما استدلوا به على منع وقف الدراهم والدنانير أصلاً ، ومن أهم ما استدلوا به مما يتعلق بهذه المسألة ، أن الغرض الأساسي للدراهم والدنانير هو الثمنية ومعرفة قيم الأشياء وتبادل السلع وليس التزين بها .

واستدل أصحاب القول الثاني :

بالقياس على إجارتها قالوا: كما تجوز إجارتها يجوز وقفها للتزين بها .

ونوقش: بأن إجارتها محل خلاف ، ولا يستدل بموضع الخلاف .

وعلى هذا فالراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه جماهير الفقهاء من عدم صحة وقف الدراهم والدنانير لمجرد التزين بها ، لأن ذلك يعد تعطيلاً لها عن الغرض الأساسي لها ، إلى أمر ليس هو المقصود الأساسي بها .

---

(١) الإنصاف مع المقنع والشرح الكبير ١٦/٣٧٧ .

المبحث السابع
وقف العملة الورقية القائمة مقام النقدين

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : حكم وقف العملة الورقية :

مما فرضته ظروف العصور المتأخرة ، ولا سيما طلب سهولة التعامل والحمل والحفظ .. أن حل النقد الورقي محل النقد المعدني ، وحل محله في الثمنية ، وناب منابه في كونه وسيلة تبادل السلع ومعرفة قيم الأشياء. وعلى هذا فكل ما جرى على العملة المعدنية من أحكام فإنه يجري على العملة الورقية .

من هذه الأحكام ما هو محل اتفاق في النقد المعدني ؛ وما ناب منابه من النقد الورقي ومنها ما هو محل خلاف في النقود المعدنية والنقود الورقية ، ومن هذه الأحكام التي هي محل خلاف في الأصل :

حكم وقف النقود . وقد سبق تفصيل الخلاف في حكم وقف النقود المعدنية (الدراهم والدنانير) وترجح جواز وقفها ، إما لغرض إقراضها للمحتاج أو لغرض الاتجار بها وصرف أرباحها على الجهة التي يعينها الواقف .

وإذا ما أردنا تطبيق الخلاف السابق في وقف الدراهم والدنانير على النقد الورقي ، فنقول: إن الأقوال السابقة في حكم وقف الدراهم والدنانير تنطبق على النقد الورقي تمام الانطباق لأن العلة التي يدور عليها الخلاف في العملة المعدنية ، متحققة في العملة الورقية وهي أن النقد من المثليات التي يؤدي استعمالها فيما جعلت له إلى إتلافها وهذا يناقض التأبيد المشترط في الوقف فمن نظر إلى ذلك ، منع وقف الدراهم والدنانير وهكذا يقتضي منع وقف النقود الورقية . ومن نظر إلى أن النقود المعدنية من

المثليات التي لا تتعين بالتعيين وأن بدلها يحل محل أصلها نفى قضية تلفها بالاستعمال ، لأن البدل يحل محل الأصل فكأنها باقية ، فلا ينتفي شرط التأبيد في وقفها .

الخلاف في وقف العملة الورقية :

على ما سبق يكون الخلاف في حكم وقف العملة الورقية على النحو الآتي:

القول الأول: أنه لا يجوز وقفها . وهو مقتضى مذهب أبي حنيفة وأبي يوسف وقول عند المالكية والمعتمد في مذهب الشافعية والحنابلة . حيث سبق أن أصحاب هذا القول يمنعون وقف النقود المعدنية ؛ لأنها منقولة عند أبي حنيفة وهو لا يرى وقف المنقول مطلقاً ، ولأنها منقولة لم يرد بها نص عند أبي يوسف أو لأنها مما يتلف بالاستعمال عند من منعه من المالكية والشافعية والحنابلة .

القول الثاني: أنه يكره وقفها . وهو مقتضى قول ابن رشد من المالكية، حيث يرى كراهة وقف الدراهم والدنانير ، للعلة السابقة .

القول الثالث: أنه يصح وقفها إذا جرى بوقفها تعامل الناس . وهو مقتضى مذهب محمد بن الحسن وزفر، وهو المعتمد عند متأخري الحنفية.

القول الرابع: أنه يجوز وقفها مطلقاً بغرض إقراضها ، أو تنميتها وصرف ريحها فيما وقفت له . وهو مقتضى مذهب المالكية ووجه عند الشافعية وقول عند الحنابلة اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية . ولا يرد القول بأنه يجوز وقفها ليصاغ منها الحلي ؛ لأن العملة الورقية لا يصاغ منها الحلي .

وحيث ترجح من خلال دراسة مسألة وقف الدراهم والدنانير القول بجواز وقف الدراهم والدنانير وصحته للإقراض أو الاتجار ، والتصدق بالربح على جهة الوقف ، فإنه يترجح هنا أيضاً صحة وقف العملة الورقية، لما يأتي :

أولاً: أن العملة الورقية حلت محل العملة المعدنية في الثمنية ، فأصبحت تنوب منابها في كل ما كانت توظف له من معرفة قيم الأشياء وتبادل السلع وغير ذلك .

ثانياً: أن النقود الورقية كالنقود المعدنية من المثليات التي لا تتعين بالتعيين بحيث يحل بدلها محلها ويقوم مقامها ، وعلى هذا يتحقق فيها التأبيد وينتفي ما تمسك به المانعون من أنها تتلف أو تستهلك بالاستعمال. وهذا هو ما قرره كثير من الفقهاء كما سبق .

ثالثاً: أنه يتحقق في وقف النقود مقصود الشارع ومصلحة الواقف والموقوف عليه . فيتحقق مقصود الشارع بوقف مال يستثمر مع بقائه ويصرف ريعه في أعمال البر . ومصلحة الواقف بفتح باب من أبواب الوقف المتيسر له، إذ ليس كل يملك عيناً يمكن وقفها، وقد لا يستطيع شراء عقار ونحوه ليوقفه. وهكذا يتحقق مصلحة الموقوف عليهم بفتح باب من أبواب الإنفاق المستمر، والعين الجارية عليهم، وهو ريع أو ريع النقود الموقوفة المستثمرة بوجه من وجوه الاستثمار المباحة الممكنة كالمضاربة وغيرها.

رابعاً: أن القول بجواز وقف النقود يفتح الباب أمام أصحاب النقود القليلة لإيقاف ما يقدرون عليه من نقود عن طريق فتح باب المساهمة ولو بالقليل في مشروع وقف نقدي لإقراض هذا النقد للمحتاج بعد أخذ الاحتياطات لردّه ، أو لاستثماره في المضاربة وغيرها ، وتوزيع الربح على جهة الوقف .

وعلى هذا فالوقف النقدي: «متاح للناس بدرجة أكبر من غيره فجماهير الناس تمتلك ثروات أو دخولاً نقدية بغض النظر عن قلتها أو كثرتها ، بينما الكثير منهم لا يمتلك أراض أو عقارات» [1].

خامساً: أنه أكثر قابلية من غيره لقيام الوقف المشترك أو الوقف

(١) الوقف النقدي مدخل لتفعيل دور الوقف في حياتنا المعاصرة ص١١ .

الجماعي ، وهو اليوم أكثر ملاءمة من الـوقف الفردي ، كما أنه أكثر أهمية منه ؛ لعظم ما يوفره من موارد وأموال وقفـية تمكن من إقامة المشروعات الاقتصادية والاجتماعية الكبيرة [1].

سادسـاً: أن الوقف النقـدي لغرض اسـتثـماره ، وتوزيع أرباحـه على الموقوف عليهم ، ينشط الحركة الاقتصادية في البلد ، ويشغل ثلة من أفراد المجتـمع ، ويسـد حاجة كـثيـر من المحتـاجين ، ويكون رافداً مـن روافد مؤسساته العلمية والاجتماعية والصحية .. إلخ .

المطلب الثاني : أغراض الوقف النقدي :

لوقف النقود غرضان أساسيان :

الغرض الأول : الإقراض الحسن .

من أغراض وقف النقود أن توقف بغرض أن ترصد لإقراض المحتاجين، أو إقراض من يريد الزواج أو إقامة مشروع خيري .. إلخ .

بحيث يستقرض الواحد من هؤلاء أو نحوهم ممن عينه الواقف ، فيسد حاجته ثم يعيد ما استـقرضه إلى ناظر الوقف سواء أكان الواقف أو غيره، أو إلى جهة ناظر الوقف إن كان ذا إدارة .

ولا شك أن هذا غرض مهم ومطلب شرعي ، وهو أمـر تدعو إليه حاجة المجتـمع ، ولا سيمـا في هذا الزمن الذي قل فيـه المقرضـون وأصبح جل الإقراض في هذا العصر إقراضاً بفوائد ، سواء عن طريق المؤسسات المالية الربوية أو حتـى الأفراد . ولا يخفى مـا يترتب على الإقـراض الحسن من أجر عظيم وأثر حميد في المجتمع .

ولا يرد هنا في مـوضوع وقف النقـود للإقراض الحـسن الاعتـراض القائل: إن الوقف هو تحبيس الأصل وتسـبيل الثمرة ، فأين ذلك في وقف النقـود ؟ لأن الإجابة على هذا الاعـتـراض: أن الأصل الموقوف هو النقـود

(١) الوقف النقدي مدخل لتفعيل دور الوقف في حياتنا المعاصرة ص١١ .

الموقوفة ، وهي قائمة ومحبوسة ، وبدل القرض يحل محله في البقاء لأن النقود مثلية لا تتعين بالتعيين ، وأما الثمرة: فهي المنفعة التي تتحقق في إقراض المحتاج إلى القرض الحسن . وهي منفعة كبيرة مهمة . وكم من محتاج إلى القرض الحسن لا يجد من يقرضه ، ولا سيما في هذا العصر الذي أصبح صاحب النقود لا يفكر إلا في استثمارها استثماراً حسياً، يصعب عليه أن يقرض المحتاج ليرد نفس المبلغ دون زيادة . ووجود جانب من جوانب الأوقاف يقوم بهذا الجانب يسد هذه الحاجة القائمة [١].

ولا يمنع الإقدام على وقف النقود للإقراض الاعتراض القائل: إن نفقة الناظر والقروض التي قد لا تسدّد قد تكون سبباً في نضوب هذا الوقف، وهذا ينافي دوام الوقف وغرض الواقف. لأن الجواب: أنه يمكن أن يتلافى ذلك بأن يستثمر نسبة من النقد الموقوف للإقراض، بغرض صرف ريع هذه النسبة لتغطية نفقة الناظر أو مقابل أتعابه، وتغطية الديون المعدومة، أو غير المسدّدة. وما يزيد عن ذلك يضاف إلى النقد الموقوف المرصود للإقراض [٢].

الغرض الثاني: وقف النقود لاستثمارها وصرف أرباحها على المحتاجين من طلاب العلم والفقراء والمساكين، ومساعدة المتزوجين وجهات البر العامة.

ومجال استثمار النقود الموقوفة مجال واسع له جوانبه ومجالاته المتعددة . وقد نص الفقهاء -رحمهم الله- على أن وقف النقود لأحد هذين الغرضين وبإحدى هاتين الكيفيتين :

الأولى: الوقف للإقراض .

الثانية: وقفها للمضاربة بها وتوزيع أرباحها على جهة الوقف .

---

(١) الوقف النقدي مدخل لتفعيل دور الوقف في حياتنا المعاصرة ص١٣ .

(٢) الوقف النقدي مدخل لتفعيل دور الوقف في حياتنا المعاصرة ص١٣، والوقف الإسلامي ، تطوره، ادارته ، تنميته ص١٩٤ .

المطلب الثالث : صور واقف النقود .

لوقف النقود فيما يتعلق بأنماط وقفها صور عديدة منها :

١- وقفها على هيئة ودائع في بنوك إسلامية ؛ لغرض إقراضها لمن يعينهم الواقف كمن يوقف مليون ريال ، ويضعها في حساب جارٍ لدى بنك أو مصرف إسلامي ، ويقرض منها من يعيّنهم في وثيقة هذا الوقف، كمن يريد الزواج ، أو إنشاء مشروع خيري أو من يتعرض لجائحة .. إلخ. سواء أكان الواقف فرداً واحداً أو عدة أشخاص اتفقوا على تكوين هذا المبلغ النقدي الموقوف .

٢- وقفها على هيئة تكوين صناديق وقفية للإقراض الحسن بحيث يدعى إلى الإسهام في وقف نقدي يوضع في صندوق يكون له إدارة تتولى الإقراض من هذا الصندوق لمن يعيّنه الواقفون في وثيقة هذا الوقف.

٣- وقف النقود في محافظ أو صناديق استثمارية ، تقوم على فكرة المضاربة ، بحيث تستثمر هذه النقود الموقوفة عن طريق المضاربة أو غيرها ، ويوزع الربح على الجهات الموقوف عليها هذا الوقف .

وللوقف النقدي فيما يتعلق بالواقف صور منها :

١- الوقف الفردي ، بحيث يكون واقف النقود شخصاً واحداً كأن يوقف شخص واحد مبلغاً معيناً من النقد على أي صورة في حساب جارٍ أو في محفظة استثمارية أو صندوق وقفي .. إلخ .

٢- الوقف المشترك ويكون بفتح الباب للمساهمة في إيجاد صندوق نقدي ليكون وقفاً ، للإقراض أو الاستثمار ، وصرف الأرباح على جهات الوقف ، ولتكوين مثل هذا الوقف طرق عديدة منها :

أ- الاشتراك المباشر بين مجموعة معينة في تكوين هذا الوقف النقدي عن طريق إسهام كل منهم في مبلغ معين .

ب- دعوة الجمهور للتبرع لهذا الصندوق الوقفي بعد أن يبين في نشرة إرشادية الغرض من هذا الوقف ، وهل هو للإقراض ، أو الاستثمار وتوزيع الأرباح . وتبين في هذه النشرة مجالات القرض ، أو مجالات صرف عوائد هذا الوقف إذا كان بغرض الاستثمار .

ج- الدعوة إلى الاكتتاب العام بحيث يفرض مبلغ نقدي معين للوقف النقدي ويوزع على أسهم معينة ، ويدعى إلى الاكتتاب فيه ، بحيث يعرف كل مشترك في هذا الوقف عدد الأسهم التي دفع قيمتها، وبالتالي تعاد إليه أرباحها ليوزعها بنفسه على المصارف التي حددها، أو من عهد إليه ذلك .

الخاتمة

اختم البحث بأهم النتائج التي توصلت إليها :

١- أهمية الوقف في حياة الأمة ، وأن تعريفه هو تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة .

٢- أن وقف النقد يعني: الوقف الذي يكون فيه الموقوف مالاً نقدياً سواء أكان ذهباً أو فضة أم شيئاً فيه شيء منهما أم كان عملة معدنية أو ورقية مما يعد ثمناً للأشياء وقيماً للسلع ووسيلة للتبادل .

٣- أن الأرجح من الأقوال: أنه يجوز وقف المنقولات التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء أعيانها كالأسلحة والآلات والأواني ..

٤- أنه يجوز وقف الحلي للبس والعارية على ما ذهب إليه أكثر الفقهاء لأنها من الأعيان المباحة التي ينتفع بها مع بقاء أعيانها .

٥- أنه لا يجوز وقف أواني الذهب والفضة ولا المضبب أو المحلى بهما إلا المضبب بضبة من فضة يسيرة لحاجة لأن هذه الأواني محرمة الاتخاذ والاستعمال .

٦- أنه لا يجوز وقف الآلات المتخذة من الذهب والفضة ، لأنه يحرم اتخاذ آلات الذهب والفضة واستعمالها على الأرجح من أقوال أهل العلم .

٧- أنه يصح وقف ما فيه شيء من الذهب والفضة من الآلات على وجه التبعية مع تحريم ذلك ، فيباع ويشترى به ما يحقق غرض الواقف ومقصد الشارع من الوقف .

٨- أنه يحرم تحلية المساجد بالذهب والفضة ، لما يترتب على ذلك من إشغال المصلين وإذهاب الخشوع في الصلاة ، والمباهاة ، والتضييق على الأغراض الأساسية للنقدين .

٩- أن الفقهاء اختلفوا في وقف العملة المعدنية اختلافاً كثيراً ، وارجح الأقوال: جواز وقفها لما يترتب على وقفها من مصالح .

١٠- أن الخلاف الجاري في وقف العملة المعدنية يجري على العملة الورقية ، لأنها حلت محلها ونابت منابها في الثمنية ، وأن الأرجح هو جواز وقف النقود الورقية لما يتحقق من خلال وقفها من منافع ومصالح ، ولما في ذلك من فتح باب من أبواب الوقف يتحقق به غرض الواقف ومقصود الشارع ومصلحة الموقوف عليهم .

١١- أن الغرض من وقف النقود هو إقراضها قرضاً حسناً لمن ينتفع بها ثم يرد بدلها . أو وقفها لاستثمارها وتوزيع عوائدها الربحية على الموقوف عليهم .

هذا والله أعلم ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المراجع

- القرآن الكريم .
- أحكام الأوقاف ، للشيخ مصطفى أحمد الزرقا ، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ ١٩٩٨م ، دار عمار .
- أحكام القرآن الكريم ، لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت٣٧٠هـ) ، الناشر: مطبعة عبد الرحمن محمد ومطبعة دار المصحف، القاهرة .
- أحكام القرآن ، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن أحمد المعروف بابن العربي (ت٥٤٣هـ) ، الناشر: مطبعة السعادة ومطبعة دار المعرفة، بيروت .
- الاختيارات الفقهية ، للعلامة الشيخ أبي الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، محمد ناصر الدين الألباني ، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م ، المكتب الإسلامي، بيروت.
- أسنى المطالب شرح روض الطالب ، للقاضي أبي يحيى زكريا الأنصاري الشافعي (ت٨٢٦هـ) ، بهامشه حاشية الرملي الكبير الأنصاري ، دار الكتاب الإسلامي ، القاهرة .
- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه الإمام مالك ، لأبي بكر بن حسن الكشناوي ، دار الفكر للطباعة والنشر ، بيروت .
- إعانة الطالبين ، للعلامة السيد أبي بكر المشهور بالسيد البكري ، الطبعة الرابعة ، دار إحياء التراث العربي .
- الاستصناع ، إعداد الدكتور/ سعود بن مسعد الثبيتي ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ ، الناشر: المكتبة المكية ، دار ابن حزم ، بيروت - لبنان .

- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان بن أحمد المرداوي ٨١٧-٨٨٥هـ ، مع المقنع والشرح الكبير، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م ، هجر للطباعة والنشر .
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الإمام علاء الدين أبي بكر مسعود الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ) ، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٧م .
- بحث: استثمار الأوقاف في الفقه الإسلامي ، للأستاذ الدكتور/ محمود أبو ليل .
- بحث: عقد السلم وتطبيقاته المعاصرة ، للدكتور/ نزيه حمّاد ، في مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، العدد ٩ ، الجزء ٣ .
- البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، للعلامة: زين الدين بن نجيم الحنفي، الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ-١٩٩٣م ، دار المعرفة ، بيروت .
- بحوث الاستثمار بالأسهم في مجلة المجمع الفقه الإسلامي ، العدد التاسع ، الجزء الثاني .
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، محمد بن أحمد بن رشد القرطبي ، أبي الوليد ، الطبعة الرابعة ١٣٩٨هـ ، دار المعرفة ، بيروت .
- بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك ، الشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨م ، دار المعرفة ، بيروت .
- البناية على الهداية للعيني مطبوع بهامش فتح القدير ، الناشر: دار الكتب العلمية ، بيروت - لبنان .
- بيع المرابحة وتطبيقاتها في المصارف الإسلامية ، أحمد سالم عبد الله ملحم ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ ، الناشر: مكتبة الرسالة الحديثة، عمان.

- التاج والإكليل بهامش كتاب مواهب الجليل ، لأبي عبد الله محمد بن يوسف العبدري (ت٨٩٧هـ) ، دار الفكر ، بيروت .
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت٧٤٣هـ) ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية .
- تحفة الفقهاء ، لعلاء الدين السمرقندي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- تخريج الدلالات السمعية على ما كان في عهد رسول الله ﷺ من الحرف والصنائع والعمالات الشرعية ، لعلي بن محمد بن سعود الخزاعي ، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ، بيروت .
- التفريع ، لعبد الله بن الحسين بن جلاب (ت٣٧٨هـ) تحقيق: الدكتور زين سالم الدهماني ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ ، دار الغرب الإسلامي، بيروت .
- تفسير القرآن العظيم ، أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي (ت٧٧٤هـ) الناشر: دار الشعب ومطبعة عيسى البابي الحلبي ، القاهرة .
- تقريب التهذيب ، للحافظ شهاب الدين أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) تحقيق: محمد عوامة ، دار الرشيد في حلب ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .
- تكملة البحر الرائق شرح كنز الدقائق ، محمد بن الحسين الطوري ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤١٨هـ .
- تكملة فتح القدير ، المسمى نتائج الأفكار في كشف الرموز والأسرار، شمس الدين ، أحمد بن قودر المعروف بقاضي زاده ، علق عليه: عبدالرزاق المهدي ، دار الكتب العلمية في بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ .
- تنقيح التحقيق للذهبي ، بهامش التحقيق لابن الجوزي .

- تنوير الأبصار، محمد بن عبد الله التمرتاشي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي بمصر، الطبعة الثالثة ١٤٠٤هـ، مطبوع مع حاشية ابن عابدين.
- تهذيب التهذيب، لابن حجر، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- تهذيب السنن، لابن قيم الجوزية، تحقيق: أحمد شاكر، محمد الفقي، دار المعرفة، بيروت ١٤٠٠هـ.
- تهذيب اللغة، لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: الأستاذ محمد علي النجار، الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة.
- تيسير الوقوف على غوامض أحكام الوقوف، الإمام عبد الرؤوف بن تاج العارفين المناوي الشافعي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، مكة المكرمة.
- جامع البيان في تفسير القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، الناشر: دار المعارف المصرية، القاهرة.
- الجامع الصحيح، الإمام الحافظ أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (١٩٤-٢٥٦هـ) ضمن موسوعة الحديث الشريف.
- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.
- حاشية ابن عابدين، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٤٠٤هـ.
- حاشية البجيرمي على الإقناع للشربيني، للشيخ سليمان البجيرمي، دار الفكر، بيروت ١٤١٥هـ.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، طبعة دار الفكر، بيروت.

- حاشية سليمان بن عبد الله بن عبد الوهاب على المقنع ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ١٤٠٠هـ .
- حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ، لأبي الضياء علي بن علي الشبراملسي (ت١٠٨٧هـ) ، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ، الطبعة الأخيرة ١٣٨٦هـ .
- حاشية العدوي على شرح الخرشي ، دار الفكر .
- حاشية قليوبي وعميرة، للإمامين: شهاب الدين القليوب، والشيخ عميرة، على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة .
- الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي ، وهو شرح مختصر المزني، تصنيف أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ ، بيروت .
- حلية الأولياء وطبقات الأصفياء ، للحافظ أبي نعيم ، الطبعة الثالثة ، دار الكتاب العربي ، لبنان .
- الدر المنتقى شرح الملتقى بهامش مجمع الأنهر .
- رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين ، للعلامة محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي (ت١٢٥٢هـ)، دار إحياء التراث العربي .
- رسالة أحكام التابع في العقود المالية ، بحث مقدم لنيل درجة الماجستير من قسم الفقه في كلية الشريعة بالرياض ، إعداد: عبد المجيد بن إبراهيم الخنين .
- رسالة في وقف النقود لأبي السعود محمد بن محمد الحنفي، تحقيق: أبي الأشبال صغير أحمد، دار ابن حزم للطباعة والنشر، بيروت ١٤١٧هـ .

- روضة الطالبين ، الإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي (ت٦٧٦هـ) المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ، بيروت .
- الروضة الندية شرح الدرر البهيّة ، محمد صديق حسن خان ، الناشر: مكتبة الكوثر ، الطبعة الخامسة ١٤١٨هـ .
- الروض المربع بحاشية عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة السادسة ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م .
- زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن قيم الجوزية ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، عبد القادر الأرناؤوط ، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ ، الناشر: مؤسسة الرسالة ، بيروت .
- سنن ابن ماجة ، للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة القزويني (٢٠٩-٢٧٣هـ) ضمن موسوعة الحديث الشريف .
- سنن ابن ماجة ، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ) ، حقق نصوصه ، ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر: دار إحياء التراث العربي .
- سنن الدارقطني ، عالم الكتب ، بيروت الطبعة الأولى ١٤١٣هـ .
- السنن الكبرى ، للإمام أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت٤٥٨هـ)، الطبعة الأولى بمطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية في الهند ١٣٤٤هـ .
- سنن النسائي ، الإمام الحافظ أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (٢١٥-٣٠٣هـ) ، ضمن موسوعة الحديث الشريف .
- شرح الخرشي على مختصر خليل ، حاشية الخرشي شرح مختصر خليل ، لمحمد بن عبد الله الخرشي ، دار الفكر .
- شرح الزرقاني على مختصر خليل ، دار الفكر ، بيروت ١٣٩٨هـ .
- شرح الزرقاني على الموطأ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

- شرح سنن ابن ماجة ، للسندي ، دار المعرفة ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ .
- الشرح الصغير ، أحمد بن محمد الدردير ، موجود بهامش بلغة السالك لأقرب المسالك طبعة عام ١٣٩٨هـ عن دار المعرفة للطباعة ، بيروت .
- الشرح الكبير ، لأبي البركات أحمد الدردير ، طبعة دار الفكر ، بيروت .
- شرح مشكل الآثار ، لأبي جعفر الطحاوي (ت٣٢١هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ .
- شرح ميارة الفاسي على تحفة الحكام ، لمحمد بن أحمد ميارة الفاسي (ت١٠٧٢هـ) ، دار الفكر .
- الصحاح ، للجوهري، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية ، بيروت ١٣٩٩هـ .
- صحيح مسلم ، أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) ضمن موسوعة الحديث الشريف .
- عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ، جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس (٦١٦هـ) ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ-١٩٩٥م ، دار الغرب الإسلامي .
- العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية ، لمحمد أمين المشهور بابن عابدين ، دار المعرفة ، بيروت .
- عمدة القاري للعيني ، دار إحياء التراث العربي ، المطبعة المنيرية .
- العناية على الهداية ، لمحمد بن محمود البابرتي (ت٧٨٦هـ) بحاشية فتح القدير لابن الهمام، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ .
- فتاوى الرملي ، لشهاب الدين أحمد بن أحمد بن حمزة الرملي (ت١٠٠٤هـ) بهامش الفتاوى الكبرى لابن حجر الهيثمي ، طبع ونشر: مكتبة ومطبعة المشهد الحسيني ، القاهرة .

- الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة ، للعلامة الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند بهامشه فتاوى قاضي خان والفتاوى البزّازيّة، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .
- فتح الباري شرح صحيح الإمام عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، نشر وتوزيع: إدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد .
- فتح العزيز شرح الوجيز المطبوع مع النووي، لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي (٦٢٣هـ) الناشر: دار الفكر .
- فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير للشوكاني، دار الفكر ١٤٠٣هـ .
- فتح القدير شرح الهداية ، الشيخ: كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت٨١٦هـ) ، الناشر: دار الكتب العلمية ، بيروت – لبنان .
- الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت٧٦٣هـ) ومعه تصحيح الفروع للمرداوي ، الطبعة الرابعة ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م ، عالم الكتب .
- الفواكه الدواني علي رسالة ابن أبي زيد القيرواني ، للنفراوي المالكي، دار الفكر ، بيروت .
- القاموس المحيط ، للفيروزآبادي ، دار العلم للجميع ، بيروت ، لبنان .
- قوانين الأحكام الشرعية ، للشيخ محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي المالكي ، تحقيق ومراجعة: عبد الرحمن حسن محمود ، الناشر: عالم الفكر ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ .
- الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل ، لموفق الدين عبد الله بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، تحقيق زهير الشاويش المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ .

- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبدالبر (ت٤٦٣هـ) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ .
- كشاف القناع عن متن الإقناع ، للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي ، عالم الكتب ، بيروت .
- كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار ، لأبي بكر بن محمد الحسيني الدمشقي (ت٨٢٩هـ) ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، الطبعة الثانية ١٣٥٦هـ .
- اللباب في شرح الكتاب ، للشيخ عبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني الحنفي ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م ، المكتبة العلمية ، بيروت .
- لسان العرب ، لابن منظور ، دار الفكر للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .
- متن القدوري مع شرحه اللباب .
- المجموع ، للنووي ، تحقيق محمد المطيعي ، مكتبة الإرشاد ، جدة .
- المحرر في الفقه ، لمجد الدين أبي البركات بن تيمية ، تحقيق: محمد حامد الفقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
- مختصر الخرقي ، أبي القاسم عمر بن الحسين الخرقي (ت٣٣٤هـ)، مطبوع مع المغني ، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، عبدالفتاح الحلو ، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ ، هجر للطباعة والنشر ، القاهرة .
- المبدع في شرح المقنع لأبي إسحاق برهان الدين بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح الراميني الحنبلي (ت٨٨٤هـ) ، طبع المكتب الإسلامي الطبعة الأولى .
- المذهب الأحمد في مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لابن الجوزي ، المطبعة السعيدية .

- مراتب الإجماع لابن حزم ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي ، العدد الرابع ، الجزء الثالث ، مجمع الفقه الإسلامي ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م .
- مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر ، شيخ زاده ، عبد الرحمن بن شيخ محمد بن سليمان ، وملتقى الأبحر ، لإبْراهيم بن محمد الحلبي (ت٩٥٦هـ) ، طبعة عثمانية ١٣٢٧هـ .
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، جمع وترتيب: الشيخ عبد الرحمن بن قاسم -رحمه الله- مطابع دار العربية، بيروت ، مصور عن الطبعة الأولى .
- المحلى بالآثار ، تصنيف: أبي محمد علي بن أحمد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، الناشر: مكتبة الجمهورية العربية ، مصر ١٣٩٠هـ .
- المستدرك على الصحيحين ، للحافظ أبي عبد الله الحاكم النيسابوري، الناشر: دار المعرفة ، بيروت .
- معجم مقاييس اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا (ت٣٩٥هـ) تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون ، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ - ١٩٦٩م .
- المعجم الوسيط ، للأساتذة: إبراهيم أنيس ، عبد الحليم منتصر، عطية الصوالحي ، محمد خلف الله أحمد ، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية ، بيروت ، لبنان .
- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى ، للسيوطي الرحيباني ، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ .
- معونة أولي النهى شرح المنتهى «منتهى الإرادات» ، تصنيف: تقي الدين

محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، دار خضر.

- المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب البغدادي، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة.

- المغني، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (٥٤١-٦٢٠هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح محمد الحلو، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، هجر للطباعة والنشر.

- مغني المحتاج، للشيخ محمد الشربيني الخطيب، طبعة شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر ١٣٧٧هـ.

- المقنع، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (٥٤١-٦٢٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م، هجر للطباعة والنشر، مع الشرح الكبير والإنصاف.

- منار السبيل في شرح الدليل، إبراهيم بن محمد بن سالم بن ضويان، تحقيق: أبي عائش عبد المنعم إبراهيم، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض.

- منح الجليل شرح مختصر الخليل، لمحمد عليش، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الفكر، بيروت.

- المنهاج، للإمام أبي زكريا يحيى بن شرف النووي، مطبوع مع مغني المحتاج، دار الفكر.

- المهذب، لأبي إسحاق الشيرازي مطبوع مع المجموع للنووي، تحقيق: محمد المطيعي، مكتبة الإرشاد، جدة.

- مواهب الجليل شرح مختصر خليل ، لأبي عبد الله محمد بن حمد بن عبد الرحمن المغربي المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ) الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م ، دار الفكر .
- موسوعة الحديث الشريف الكتب الستة طبعة مصححة ومرقمة ومرتبة حسب المعجم المفهرس وتحفة الأشراف ، إشراف ومراجعة: الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض.
- نصب الراية لأحاديث الهداية ، للزيلعي ، دار الحديث .
- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج في الفقه على مذهب الشافعي ، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي (ت١٠٠٤هـ) الطبعة الثالثة ١٤١٣هـ-١٩٩٢م ، دار إحياء التراث العربي .
- الهداية لأبي الخطاب الكلوذاني ، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ .
- الهداية شرح بداية المبتدي ، برهان الدين علي المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، الناشر: المكتبة الإسلامية .
- الوقف الإسلامي تطوره ، إدارته ، تنميته ، للدكتور منذر قحف ، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ ، الناشر: دار الفكر ، بيروت ، دمشق .
- الوقف الخيري الاستثماري من منظور الاقتصاد الإسلامي، للدكتور علي السالوس ، ضمن أبحاث ندوة الوقف الخيري المنعقدة في أبو ظبي - دولة الإمارات العربية المتحدة .
- الوقف النقدي مدخل لتفعيل دور الوقف في حياتنا المعاصرة ، للأستاذ الدكتور شوقي دنيا .

أثر الوفاة أو التفليس في حلول الديون المؤجلة في الفقه الإسلامي

الدكتور / عدلان بن غازي الشمراني (*)

المقدمة :

إن الحمد لله نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونتوب إليه ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له .

وأشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ وعلى آله ، وأصحابه أجمعين ، أما بعد :

فإن الإسلام دين عقيدة وشريعة ، فقد شرع للمسلمين ومن يعيشون في كنفهم أحكاماً كاملة وشاملة لحالة الحياة ، وحالة الموت ، ولحالة الغنى وحالة الإفلاس ، تقوم فيها العقيدة بدورها القيادي في توجيه المسلم نحو الله تعالى في كل أموره ، في عباداته كما في معاملاته ، ومن هنا كان الإسلام نظاماً متكاملاً للدين والدنيا ، للحياة والموت ، فأعطى الجوانب المعنوية حقها ، وأعطى للجوانب المادية حقها ، وربط بينهما كأحسن ما يكون الترابط .

ومن الموضوعات التي لفتت نظري موضوع: «**أثر الوفاة أو التفليس في حلول الديون المؤجلة في الفقه الإسلامي**» ، وما يتعلق به من أحكام شرعية، وفروع فقهية ومسائل علمية دقيقة ، وقد دفعني للبحث فيه أسباب منها :

١- إبراز ما اشتمل عليه الفقه الإسلامي في هذا الجانب من تنظيم حقوق

(*) عضو هيئة التدريس في قسم الفقه - كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض .

الإنسان ما له وما عليه في حالة الحياة وفي حالة الموت فيما يتعلق بالديون التي عليه أو له .

٢- إبراز ما اشتمل عليه الفقه الإسلامي من تنظيم دقيق لتعامل الإنسان في حالة الغنى واليسر ، وفي حالة الإفلاس والعسر فيما يتعلق بالديون التي عليه أو له .

٣- أن موضوع الدين موضوع مهم ، فإن كثيراً من الناس إما دائن وإما مدين، فيحتاج لمعرفة الأحكام التفصيلية له في حالتي الموت والإفلاس.

٤- أن الدين المؤجل وما يتعلق به من أحكام عند الموت أو الإفلاس مما اختلف فيه العلماء ، فيحتاج لعرض أقوالهم وأدلتهم وبيان الراجح منها بالدليل ، وإفراد ذلك بالبحث ، وبيان عظمة الفقه الإسلامي وشموليته وعمقه في الأسلوب ودقته في الحلول والمعالجة وعدالة أحكامه .

٥- أن المسلم بحاجة ماسة لمعرفة هذه الأحكام حتى يحرص في التزاماته في حياته وفي غناه على الوفاء بها ، حتى تبرأ ذمته من حقوق العباد .

تلك أبرز الأسباب التي دعت إلى الكتابة في هذا الموضوع .

أما **المنهج المتبع** في تناوله فألخصه في الآتي :

١- أصور المسألة التي تحتاج إلى إيضاح تصويراً دقيقاً قبل بيان حكمها، ليتضح المقصود من دراستها .

٢- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق أذكر حكمها بدليله ، مع توثيق الاتفاق من مصادره المعتبرة .

٣- إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فأتبع الآتي :

أ- تحرير محل الخلاف إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق .

ب- ذكر الأقوال في المسألة ، وبيان من قال بها من أهل العلم .

ج- الاقتصار على المذاهب الفقهية المشهورة ، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح ، وإذا لم أقف على المسألة في مذهب ما ، فأسلك بها مسلك التخريج .

د- توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه .

هـ- استقصاء أدلة الأقوال ، مع بيان وجه الدلالة ، وذكر ما يرد عليها من مناقشات ، وما يجاب به عنها .

و- الترجيح ، مع بيان أسبابه .

٤- الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير ، والتوثيق، والتخريج ، والاستدلال ، مع عدم الاقتصار على كتاب واحد -في الغالب- زيادة في التوثيق والتثبت .

٥- التركيز على موضوع البحث ، وتجنب الاستطراد .

٦- ترقيم الآيات وبيان سورها .

٧- تخريج الأحاديث وبيان ما ذكره أهل العلم في درجتها -إن لم تكن في الصحيحين أو أحدهما - فإن كانت فيهما أو في أحدهما فأكتفي حينئذٍ بتخريجها .

٨- التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب .

٩- العناية بقواعد اللغة العربية ، والإملاء ، وعلامات الترقيم .

١٠- ختم البحث بخاتمة تتضمن ملخصاً للموضوع ، يعطي فكرة واضحة عمّا تضمنه مع إبراز النتائج .

١١- إتباع الموضوع بالفهارس الفنية المتعارف عليها .

أما **المخطط العام** الذي سرت عليه في هذا الموضوع فخلاصته على النحو الآتي : الموضوع : «**أثر الوفاة والتفليس في حلول الديون المؤجلة في الفقه الإسلامي**» وهو يشتمل على مقدمة ، وتمهيد ومبحثين ، وخاتمة .

التمهيد : وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف الدين لغة واصطلاحاً .

المطلب الثاني : تعريف الإفلاس لغة واصطلاحاً .

المبحث الأول : أثر الوفاة في حلول الديون المؤجلة ، وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : أثر الوفاة في حلول الدين الذي على الميت .

المطلب الثاني : حكم حسم شيء من الثمن المؤجل إذا حل الأجل بالموت.

المطلب الثالث: أثر الوفاة في حلول الدين الذي للميت .

المبحث الثاني : أثر التفليس في حلول الدين ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : أثر التفليس في حلول الدين الذي على المفلس .

المطلب الثاني : أثر التفليس في حلول الدين الذي للمفلس .

الخاتمة : وتشتمل على أبرز النتائج التي يُتوصل إليها من خلال البحث.

التمهيـــد

المطلب الأول : تعريف الدين :

أ- تعريف الدين لغة :

الدَّين: واحد الديون. وكل شيء غير حاضر دين ، والجمع أدِيُن وديون.

دِنت وأنا أدِين: إذا أخذت ديناً. ودنت الرجل: أقرضته، فهو مدين ومديون.

دِنْت الرجلَ وأدنته: أعطيته الدين إلى أجل .

ومديان: إذا كان عادته أن يأخذ بالدين ويستقرض . وادان فلان إدانةً: إذا باع من القوم إلى أجل فصار له عليهم دين ، تقول منه: أدنِّي عشرةَ دراهم .

وتداين القوم وادَّاينوا: أخذوا بالدَّين ، والاسم الدِّينَة .

ويقال: رأيت بفلان دِينَةً إذا رأى به سبب الموت .

ويقال: رماه الله بدَينِه أي: بالموت ؛ لأنه دين على كل أحد [1].

ومن خلال ما تقدم يتضح أن الدين في اللغة يأتي لعدة معانٍ:

فيأتي بمعنى: كل شيء غير حاضر .

ويأتي بمعنى: إعطاء الشيء إلى أجل .

ويأتي بمعنى: الموت .

ب- تعريف الدَّيْن اصطلاحاً :

عرف الدين في الاصطلاح بتعاريف منها :

التعريف الأول : عرف بأنه: مال حكمي يحدث في الذمة ببيع أو استهلاك أو غيرهما [2].

التعريف الثاني : عرف أيضاً بأنه: «ما وجب في الذمة بعقد أو استهلاك ، وما صار في ذمته ديناً باستقراضه» [3].

ويلاحظ على هذا التعريف أنه غير جامع ؛ لأنه أخرج الدين الذي لم يجب بعد مما جرى سبب وجوبه كالجعل قبل تمام العمل .

التعريف الثالث : عرف أيضاً بأنه: «ما كان في الذمة» [4].

ويلاحظ على هذا التعريف بأنه غير مانع ؛ لأنه يدخل فيه الشهادة ونحوها مما كان في الذمة ، وهو ليس بمال .

التعريف الرابع : عرف أيضاً بأنه «كل معاملة كان أحد العوضين فيها نقداً والآخر في الذمة نسيئة» [5].

---

(١) مختار الصحاح ص٢١٧-٢١٨ ، لسان العرب ١٣/١٦٧-١٦٨ ، القاموس المحيط ٤/٣٢٠، المعجم الوسيط ١/٣١٧ ، المعجم الوجيز ص٢٤١ ، مادة «الدَّين» .

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٣٥٤ .

(٣) حاشية ابن عابدين ٥/١٥٧ . وقد نقله عن الكفاية .

(٤) حاشية الدسوقي ٣/٣٣٤ ، القاموس الفقهي ص١٣٣ .

(٥) أحكام القرآن لابن العربي ١/٢٤٧ ، وتفسير القرطبي ٣/٣٧٧ .

ومما يلاحظ على هذا التعريف أنه لم يشمل الديون الحاصلة بغير العقود ، كالديون التي تحصل بسبب الإتلاف والاستهلاك [١].

التعريف المختار :

من خلال ما تقدم يظهر -والله أعلم- أن التعريف الأول هو الأولى لسلامته من المآخذ التي وردت على غيره .

المطلب الثاني : تعريف الإفلاس :

أ- تعريف الإفلاس لغة :

أفلس الرجل: صار ذا فلوس بعد أن كان ذا دراهم .

يفلس إفلاساً : صار مفلساً كأنما صارت دراهمه فلوساً ، كما يقال: أخبث الرجل إذا صار أصحابه خبثاء .

أفلس الرجل: إذا لم يبق له مال ، يراد به أنه صار إلى حال يقال فيها ليس معه فلْس ، وقد فَلَّسه الحاكم تفليساً : نادى عليه أنه أفلس [٢].

ب- تعريف الإفلاس اصطلاحاً :

وردت تعاريف اصلاحية للمفلس في كثير من المصادر الفقهية ، وهي تعاريف متقاربة [٣]، ومؤداها واحد . ولعل من أوضحها ما ذكره ابن قدامة -رحمه الله تعالى- حيث قال: «المفلس في عرف الفقهاء: من دينه أكثر من ماله ، وخرجه أكثر من دخله» [٤].

وسموه مفلساً وإن كان ذا مال ؛ لأن ماله مستحق الصرف في جهة دينه ، فكأنه معدوم .

---

(١) ينظر: في المآخذ على التعريفات السابقة توثيق الديون في الفقه الإسلامي ١/٢٢-٢٣ .

(٢) لسان العرب مادة «فلس» ٦/١٦٥-١٦٦، مختار الصحاح ، مادة «فلس» ص٥١٠، القاموس المحيط، مادة «الفلس» ٢/٣٤٧ ، المعجم الوسيط مادة «فلس» ٢/٧٢٦ .

(٣) بدائع الصنائع ٧/١٦٩ ، البناية في شرح الهداية ١٠/٨٦ ، بداية المجتهد ٢/٢٨٤ ، شرح حدود ابن عرفة ٢/٤١٧ ، تحفة المحتاج ٥/١١٩ ، مغني المحتاج ٢/٤١٧ ، المطلع على أبواب المقنع ص٢٥٤، كشاف القناع ٣/٤١٧ .

(٤) المغني ٦/٥٣٧ .

ويجوز أن يكون سمي بذلك؛ لما يؤول إليه من عدم ماله بعد وفاء دينه.

ويجوز أن يكون سمي بذلك ؛ لأنه يمنع من التصرف في ماله ، إلا الشيء التافه الذي لا يعيش إلا به ، كالفلوس ونحوها [1].

والإفلاس يطلق في الشرع على معنيين كما يقول ابن رشد: «أحدهما أن يستغرق الدين مال المدين ، فلا يكون في ماله وفاء بديونه . والثاني: أن لا يكون له مال معلوم أصلاً» [2].

المبحث الأول
أثر الوفاة في حلول الديون المؤجلة

إذا مات الإنسان وعليه دين مؤجل ، فهل يحل الدين الذي عليه بموته ؟ وإذا كان ذلك الدين سببه ثمن مبيع قد أجل ثُمنه وقيل بحلول الدين بالموت فهل يسقط شيء من الدين مقابل الأجل ، أو أنه يؤخذ كاملاً ؟ وهل حكم الدين الذي للميت كحكم الدين الذي عليه أو لا ؟

لذا ناسب تقسيم هذا المبحث إلى ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : أثر الوفاة في حلول الدين الذي على الميت :

إذا مات الإنسان وعليه دين مؤجل ، فهل يحل ذلك الدين بموته مطلقاً، أو لا يحل مطلقاً ، أو يفرق بين إذا وثّق الورثة فلا يحل وإن لم يوثقوا فيحل ؟

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال :

القول الأول :

يحل الدين الذي على الميت بموته مطلقاً .

---

(١) المغني ٦/٥٣٧ ، المطلع على أبواب المقنع ص٢٥٤ ، كشاف القناع ٣/٤١٧ ، شرح منتهى الإرادات ٢/٢٧٣-٢٧٤ .

(٢) بداية المجتهد لابن رشد ج٢ ص٢٨٤ .

وبهذا قال الحنفية [١]، وهو المذهب عند المالكية [٢]، وبه قال الشافعية[٣]، و رواية عند الحنابلة [٤]، وهو قول الظاهرية [٥].

واستثنى المالكية مسألتين لا يحل فيهما الدين بالموت [٦].

الأولى: إذا اشترط المدين عدم حلول الدين بالموت ، فإنه يعمل بشرطه، فإذا مات لم يحل بموته .

الثانية: أن يقتل الدائن المدين عمداً ، فإنه لا يحل الدين ، لأن من تعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه .

واستثنى الشافعية ثلاث مسائل على خلاف عندهم في بعضها [٧]:

المسألة الأولى: المسلم الجاني الذي لا عاقلة له ، تؤخذ الدية من بيت المال، ولا تحل بموته ؛ لأن الدية تلازم التأجيل .

المسألة الثانية: لو اعترف الجاني بالقتل وأنكرت العاقلة ، أخذت منه مؤجلة ، فلو مات لم تحل في وجه ، والصحيح أنها تحل .

المسألة الثالثة: لو ضمن الدين مؤجلاً ومات ، لم يحل في وجه، والصحيح أنه يحل .

---

(١) المبسوط ٢٠/٢٨٠ ، بدائع الصنائع ٥/٢١٣، ٦/٣ ، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٣٥٧ ، الدر المختار ٦/٧٥٧ ، حاشية ابن عابدين ٥/١٥٨، ٦/٧٥٧ .

(٢) المدونة ٥/٢٣٦ ، المعونة ٢/١١٨٤، الكافي ٢/٨٢٥ ، الذخيرة ٨/١٧٢ ، حاشية الدسوقي ٣/٢٦٦، شرح الزرقاني علي مختصر خليل ٥/٢٦٧ ، الخرشي ٥/٢٦٧ ، منح الجليل ٦/٢٣ ، أسهل المدارك ٣/١١ .

(٣) الأم ٣/٢١٢، مختصر المزني ص١٠٤ ، الحاوي ٦/٣٢٢ ، المهذب ١/٣٣٤ ، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٥٣٦ ، تحفة المحتاج ٥/١٢١ ، حاشية ابن قاسم العبادي على تحفة المحتاج ٥/١٢١ .

(٤) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/٣٧٥ ، المقنع في شرح مختصر الخرقي ٢/٧١٥ ، الكافي ٣/٢٤٧ ، المغني ٦/٥٦٧ ، المحرر ١/٣٤٦ ، الفروع ٤/٣٠٧ ، شرح الزركشي ٤/٧٨ ، الإنصاف ٥/٣٠٧ ، حاشية المقنع ٢/١٣٧ .

(٥) المحلى ٨/٤٧٦ .

(٦) الشرح الكبير ٣/٢٦٦ ، وحاشية الدسوقي عليه ٣/٢٦٦ ، شرح الزرقاني على مختصر خليل ٥/٢٦٧، الخرشي على مختصر خليل ٥/٢٦٧ ، منح الجليل ٦/٢٣ .

(٧) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٣٥٦ .

القول الثاني :

لا يحل الدين الذي على الميت بوفاته مطلقاً .

وبه قال طاووس ، وأبو بكر بن محمد ، والزهري [1]، والحسن البصري [2]، وابن أبي ليلى [3]، وهو قول عند المالكية [4]، وقول عند الحنابلة [5].

القول الثالث :

لا يحل الدين الذي على الميت بوفاته إذا وثق الورثة بأقل الأمرين من قيمة التركة ، أو الدين بكفيل مليء ، أو رهن يفي بالحق .

وبهذا قال ابن سيرين، وعبيد الله بن الحسن ، وإسحاق ، وأبو عبيد[6]، وهو قول عند المالكية [7]، والمذهب عند الحنابلة [8].

هذه الأقوال في المسألة على وجه البسط والتفصيل ، ويمكن إرجاعها إلى قولين في الجملة :

القول الأول : يحل الدين الذي على الميت بوفاته .

القول الثاني : لا يحل الدين الذي على الميت بوفاته .

وسأذكر أدلة هذين القولين على النحو الآتي :

---

(١) المغني ٥٦٧/٦ .

(٢) الحاوي ٣٢٢/٦ ، المغني ٥٦٧/٦ ، حلية العلماء ٥١٩/٤ .

(٣) الحاوي ٣٢٢/٦ .

(٤) حاشية الدسوقي ٢٦٦/٣ ، شرح الزرقاني على مختصر خليل ٢٦٧/٥ ، الخرشي على مختصر خليل ٢٦٧/٥ ، منح الجليل ٢٣/٦ ، حاشية علي العدوي على الخرشي ٢٦٦/٥ .

(٥) الفروع ٣٠٧/٤ ، الإنصاف ٣٠٧/٥ ، المبدع ٣٢٦/٤ .

(٦) بداية المجتهد ٢٨٦/٢ ، المغني ٥٦٧/٦ ، الشرح الكبير ٣٢٧/١٣ .

(٧) منح الجليل ٢٣/٦ .

(٨) مختصر الخرقي ص٥٨ ، المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٣٧٥/١ ، المقنع في شرح مختصر الخرقي ٧١٥/٢، العمدة ص٢٤٠، المقنع ١٣٧/٢ ، الكافي ٢٤٧/٣ ، المغني ٥٦٧/٦ ، المحرر ٣٤٦/١ ، شرح الزركشي ٧٧/٤ ، التوضيح ٦٩٢/٢ ، الإقناع ٤٠٢/٢ ، منتهى الإرادات ٤٩٠/٢ .

أدلة القول الأول : استدلوا له بالأدلة الآتية :

الدليل الأول :

قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ فَإِن كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ مِن بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ آبَاؤُكُمْ وَأَبْنَاؤُكُمْ لَا تَدْرُونَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ لَكُمْ نَفْعًا فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ (١).

وقول الله تعالى في الآية التي بعدها: ﴿ ... مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ ... ﴾ (٢).

وجه الدلالة من ذلك :

أن الله تعالى بين في آيات المواريث أنه لا ميراث إلا بعد الدين ، في قوله تعالى: ﴿مِّن بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ﴾ ، فدل بظاهره على أن كل من كان عليه ما يسمى ديناً، فلا يأخذ الوارث تركته حتى يقضى دينه (٣). وحينئذٍ فالورثة إما أن لا يريدوا أن يؤخروا حقوقهم في المواريث إلى محل أجل الدين ؛ فيلزم أن يجعل الدين حالاً ، وإما أن يرضوا بتأخير ميراثهم، وفي ذلك ضرر بهم ، وبالميت ، وبصاحب الدين ، فكانت المصلحة في تعجيل الدين (٤).

---

(١) سورة النساء الآية ١١ .

(٢) سورة النساء الآية ١٢ .

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ٣٤١/١ ، أحكام القرآن للكيا الهراسي ٣٧١/١ ، تفسير القرطبي ٦١/٥، تفسير ابن كثير ٢١٥/٢ ، تفسير الشوكاني ٤٣٣/١ ، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ٢٣/٢ .

(٤) بداية المجتهد ٢٨٦/١ ، الحاوي ٣٢٣/٦ ، المحلى ٤٧٦/٨ .

الدليل الثاني :

مـا رواه أبو هريرة رضـي الله عنه قـال: قـال رسـول الله ﷺ: (**نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه**) . أخرجه الترمذي وغيره [1].

وجه الدلالة من الحديث :

دل الحديث على أن نفس المؤمن مـعلقة بدينه حـتى يقضى عنه ، وهذا يسـتدعي التـعجـيل بقضـاء دينه حـتى تبرأ ذمـته ، وذلك يسـتلزم حلول الدين[2].

قال الشافـعي –رحمه الله– بعد إيراده الحديث ما نصـه: «لما كان كفنه من رأس مـاله دون غرمـائه ، ونفسـه معلـقة بدينه ، وكـان المال ملكاً له، أشبـه أن يعجل قضاء دينه ؛ لأن نفـسه معلقـة بدينه ، ولم يجز أن يكون مال الميت زائلاً عنه ، فلا يصيـر إلى غرمائه ، ولا إلى ورثته ، وذلك أنه لا يجوز أن يأخذه ورثته دون غرمائه ، ولو وقف إلى قضاء دينه علق روحه بدينه ، وكـان مـاله معـرضـاً أن يهلك ، فلا يؤدى عـن ذمتـه ، ولا يكون لورثتـه ، فلم يكن فـيـه منزلة أولى من أن يحـل دينه ، ثم يعطى مـا بقي ورثته» [3].

الدليل الثالث :

ما روي عن ابن عمر –رضـي الله عـنهما– أن النبي ﷺ قال: (**إذا مات**

---

(١) الحديث أخـرجه الترمـذي في سننه ، كتـاب الجنائز ، باب ما جاء عـن النبي ﷺ أنه قال: (**نفس المؤمن معلقة بدينه حتى يقضى عنه**) ٣/٣٨٩ ، رقم (١٠٧٨). قال: حدثنا محمود بن غيلان ، حدثنا أبو سلمة، عن زكريا بن أبي زائدة ، عن سـعد بن إبراهيم ، عن أبي سلمة ، عن أبي هريرة به . وأخـرجه من وجه آخر برقم (١٠٧٩) قال: حدثنا محـمد بن بشار ، حدثنا عبد الرحمن بن مهـدي ، حدثنا إبراهيم بن سعد عن أبيه عن عمر بن أبي سلمة ، عن أبيه ، عـن أبي هريرة فذكره ثم قال: هذا حديث حسن ، وهو أصح من الأول . والحديث أخرجه ابن ماجة في سننه ، كـتاب الصدقات ، باب التشديد في الدين ٢/٨٠٠٦، حديث رقم (٢٤١٣) . وأخـرجه الدارمي في سننه ، كتاب البـيوع ، باب ما جاء في التـشديد في الدين ٢/٢٦٢ . وأخرجه أحمد في المسند ٢/٤٤٠، ٤٧٥، ٥٠٨ .

(٢) الحاوي ٦/٣٢٣ ، المهذب ١/٣٣٤ .

(٣) الأم ٣/٢١٢ .

الرجل وله دين إلى أجل ، وعليه دين إلى أجل ، فالذي عليه حال ، والذي له إلى أجله) [١].

الدليل الرابع :

أن التركة قد تعلق بها حق الغرماء ، وحق الورثة ، فلما كان حق الورثة ينتقل إليهم حالاً ؛ لأنه لا يبقى للميت ملك بعد موته ، فوجب أن يكون حق الغرماء ينتقل إليهم حالاً ؛ لأنه لا يبقى له أيضاً ملك بعد موته [٢].

الدليل الخامس :

أن عقد الغرماء إنما كان بينهم وبين المتوفى إذا كان حياً ، وقد انتقل بموته المال عن ملكه إلى ملك غيره ، فلا يجوز كسب الميت عليهم فيما قد سقط ملكه عنه .

ولا يحل للغرماء شيء من مال الورثة والموصى لهم بغير طيب أنفسهم، فبطل حكم التأجيل في ذلك ، ووجب للورثة وللوصية أخذ حقوقهم .

وكذلك لا يحل للورثة إمساك مال الغريم إلا بطيب نفسه ؛ لأن عقده إنما كان مع المتوفى إذا كان حياً ، فلا يلزمه أن يبقى ماله بأيدي ورثة لم يعاملهم قط [٣].

الدليل السادس :

أنه لا يخلو حال التركة في الديون المؤجلة من أحوال ثلاثة :

إما أن تكون موقوفة إلى حلول الدين. وهذا لا يجوز لما فيه من الإضرار بالورثة في تأخير إرثهم ، ولما فيه من الإضرار بالميت في تأخير وفاء دينه .

وإما أن تدفع التركة إلى الورثة . وهذا لا يجوز ؛ لأن الله تعالى قضى لهم بالتركة بعد قضاء الدين .

---

(١) أورده الشيرازي في المهذب مستدلاً به على حلول الدين الذي على الميت . وقد أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ، باب حلول الدين على الميت ٦/٤٩ ، وضعفه .

(٢) الحاوي ٦/٣٢٢-٣٢٣ .

(٣) المحلى ٨/٤٧٦ .

وإما أن يقسموا قدر الدين ليكون في ذمتهم ، أو يعزلوه إلى وقت الأجل ، فلم تجز القسمة ؛ لأنهم لم يملكوه ، ولأن أرباب الديون لم يرضوا بذممهم ، ولم يجز أن يعزلوه ؛ لأنّ فيه تغريراً به فقد يهلك ، وتعليقاً لنفس الميت بدينه ، وعدم فائدة لهم وللميت بعزله لهم ، فلم يبقَ وجه إلا أن يتعجلوه لتبرأ ذمة الميت منه ، ويقتسم الورثة ما فضل عنه [1].

المناقشة :

ناقشه ابن قدامة –رحمه الله– بأن هذا: «إثبات حكم بالمصلحة المرسلة، ولا يشهد لها شاهد الشرع باعتبار، ولا خلاف في فساد هذا» [2].

الإجابة عن المناقشة :

يمكن مناقشة ما ذكره ابن قدامة بأمرين :

أحدهما: أن المصلحة ، وهي: الوصف الذي يكون في ترتيب الحكم عليه جلب منفعة للناس ، أو درء مفسدة عنهم ، قد اختلف العلماء في اعتبارها من الأدلة . وقسم علماء الأصول المصالح ثلاثة أقسام :

قسم شهد الشرع باعتبارها ، وهذه معتبرة باتفاق .

وقسم شهد الشرع بإلغائها ، وهذه ملغاة باتفاق .

وقسم لم يشهد لها الشرع باعتبار ولا بإلغاء بدليل معين ، وكانت في الأمور التي يدرك العقل معناها. وهذا القسم هو ما يسمى بالمصالح المرسلة، وهو الذي اختلف العلماء في صلاحيته لترتيب الأحكام عليه [3]. فقوله –رحمه الله– إن هذا القسم لا خلاف في فساده ، فيه نظر ظاهر، حتى قال

---

(١) الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/٥٨٩ ، الحاوي ٦/٣٢٣، المغني ٦/٥٦٧، الشرح الكبير ١٣/٣٢٧-٣٢٨ .

(٢) المغني ٦/٥٦٨ .

(٣) ينظر في المصالح المرسلة : الاعتصام ص١١١-١٣٥ ، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٤/١٦٠، المستصفى ١/٢٨٤ ، المحصول الجزء الثاني القسم الثاني ص٢٣٠ ، روضة الناظر ص١٤٨، شرح مختصر الروضة ٣/٢٠٤ ، إعلام الموقعين ١/٣٣٩ ، إرشاد الفحول ص٢٤٢ ، أصول مذهب الإمام أحمد ص٤٥٩ ، علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف ص٨٤ ، الاستصلاح والمصالح المرسلة ص٣٧.

القرافي عن هذا القسم إنه عند التحقيق معمول به في عامة المذاهب ، حيث قال ما نصه: «المناسبة: ما تضمن تحصيل مصلحة أو درء مفسدة .. وهو أيضاً ينقسم إلى ما اعتبره الشرع، وإلى ما ألغاه، وإلى ما جهل حاله.. والذي جهل أمره هو المصلحة التي نحن نقول بها ، وعند التحقيق هي عامة في المذاهب» .

والثاني: لا نسلم أن هذه المصلحة المرسلة لم يشهد لها الشرع باعتبارها ، فإن مجموع أدلة القول الأول تشهد على اعتبارها ، وبالتالي تكون من المصالح المعتبرة . وهذه المصلحة تلائم مقاصد الشرع ؛ لأنها لا تنافي أصلاً من أصوله ، ولا دليلاً من أدلته ، وهي معقول المعنى تقبلها العقول السليمة ، وهي تتعلق بالمال ، والمال مطلوب المحافظة عليه وإيصاله إلى مستحقه .

الدليل السابع :

أن الذمة قد خربت بالموت ، وصاحب الدين إنما رضي بالتأجيل مع الميت ، وليس مع ورثته ، فيحل الدين بسبب خراب الذمة [1].

الدليل الثامن :

أنه «لما كان غرماء الميت أحق بماله في حياته منه، كانوا أحق بماله بعد وفاته من ورثته فلو تركنا ديونهم إلى حلولها كما يدعها في الحياة، كنا منعنا الميت أن تبرأ ذمته، ومنعنا الوارث أن يأخذ الفضل عن دين غريم أبيه»[2].

الدليل التاسع :

أن الأجل جعل رفقاً بمن عليه الدين ليسعى في يسر وسهولة لسداده، وبالموت قد فات ذلك ، وكان الرفق به في تسديد دينه ، لتبرأ ذمته المرهونة بسداد دينه عنه [3].

---

(١) الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٢/٥٨٩ ، الذخيرة ٨/١٧٢ ، المحلى ٨/٤٧٦ .

(٢) الأم ٣/٢١٢ .

(٣) المهذب ١/٢٣٤ .

الدليل العاشر :

أن الأجل مضروب لمن عليه الدين من أجل أن يتصرف فيه في مدة الأجل ، فإذا مات قبل حلول الأجل سقط المقصود من التأجيل ، فحل الدين بسبب سقوط مقصوده (١).

ولأن من فوائد التأجيل أن يتجر المدين فيؤدي الدين من نماء المال، فإذا مات من له الأجل تعين المتروك لقضاء الدين ، فلا يفيد التأجيل (٢).

الدليل الحادي عشر :

أن الأجل صفة للدين ، ولا دين على الوارث ، فلا يثبت الأجل في حقه، ولا وجه أيضاً لثبوته للميت ؛ لأنه سقط عن ذمته بالموت ، ولا لثبوته في المال ، لأنه عين والأعيان لا تقبل التأجيل (٣).

أدلة القول الثاني : استدلوا له بالأدلة الآتية :

الدليل الأول :

ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: **(من ترك مالاً أو حقاً فلورثته)** (٤)، متفق عليه (٥).

---

(١) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/٣٧٥ .

(٢) حاشية ابن عابدين ٥/١٥٨ ، العقود الدرية ٢/٢٢٥ .

(٣) حاشية ابن عابدين ٥/١٥٨ .

(٤) ورد الاستدلال به في الكافي ٣/٢٤٧ ، والمغني ٦/٥٦٨ ، الشرح الكبير ١٣/٣٢٩ ، شرح الزركشي ٤/٧٧ ، شرح منتهى الإرادات ٢/٢٨٦ .

(٥) الحديث ورد في كتاب الحديث بلفظ: **(من ترك مالاً فلورثته)** . أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الكفالة ، باب الدين ٣/١٢٨ ، وأخرجه في كتاب الاستقراض ، باب الصلاة على من ترك ديناً ٣/١٥٥. وأخرجه في كتاب الفرائض ، باب قول النبي ﷺ **(من ترك مالاً فلأهله)** ٨/١٨٧. والحديث أخرجه مسلم في صحيحه ، كتاب الفرائض ، باب من ترك مالاً فلورثته ٦/٦٦ حديث رقم (١٦١٩) . وأخرجه الترمذي في سننه، كتاب الجنائز ، باب ما جاء في الصلاة على المديون ٣/٣٨٢ ، حديث رقم (١٠٧٠). وأخرجه في كتاب الفرائض ، باب ما جاء من ترك مالاً فلورثته ٤/٣٦٠ ، حديث رقم (٢٠٩٠). وأخرجه ابن ماجة في سننه ، كتاب الصدقات ، باب من ترك ديناً او ضياعاً فعلى الله وعلى رسوله ٢/٨٠٧ ، حديث رقم (٢٤١٥) . وأخرجه أحمد في المسند ٢/٢٨٧، ٢٩٠، ٤٥٠، ٤٥٣ . وأخرجه ابن حبان في صحيحه (الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان) ٤/١٩ ، حديث رقم ٣٠٥٩ .=

وجه الدلالة من الحديث : دلت لفظة (حقاً) في الحديث على بقاء الأجل بعد الوفاة، فإن الأجل حق للميت تركه بعد موته ، فيكون لورثته ، فلا يحل الدين المؤجل بموت المدين.

المناقشة : يمكن مناقشته بأنه لا يتم الاستدلال بالحديث إلا إذا ثبت فيه لفظ (حقاً) ، وهذا اللفظ ليس في طرق الحديث المسندة ، كما نبهت عليه في تخريجه ، وعلى هذا لا يصلح الاستدلال بالحديث على إرث الحقوق .

الدليل الثاني :

أن الأجل حق للميت فورث عنه كسائر حقوقه [1].

المناقشة : يمكن مناقشة هذا الدليل بأن يقال: إن الأجل كان حقاً للميت حين كان حياً ، فلما مات سقط ذلك الحق بدلالة الأدلة السابقة في أدلة القول الأول ، فلا يورث .

الدليل الثالث :

أن الأجل حق للميت فلا يسقط بموته ، كما لا يسقط دينه المؤجل، فكما أن دينه المؤجل لا يسقط بموته ، فكذلك الدين الذي عليه لا يسقط أجله بموته قياساً عليه [2].

المناقشة : يمكن مناقشة هذا القياس بأن الدين الذي له متعلق بالمدين، والمدين حي فلا يسقط الأجل ، بعكس الدين الذي عليه فإنه قد مات فسقط الأجل بوفاته ، فافترقا ، فلا يصح قياس أحدهما على الآخر .

= تنبيه: يورد بعض الفقهاء الحديث وفيه كلمة «حقاً» ويستدلون بها على ميراث الحقوق . وهي ليست موجودة في كتب الحديث . بل رأيت ابن حجر في التلخيص الحبير ٤٨/٣ صحح الحديث دون أن يشير إلى أن هذه اللفظة ليست فيه . وكذلك الألباني في إرواء الغليل ٢٥٨/٥ . وكذلك في تحقيق المغني ٥٦٨/٦ . وممن نبه على عدم وجود اللفظة في الحديث فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين في تحقيق شرح الزركشي ٧٧/٤ ، والزميل الدكتور صالح بن عثمان الهليل في توثيق الديون ٣٣١/١ .

(١) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٣٧٥/١ ، شرح الزركشي ٧٧/٤ ، المبدع ٣٢٦/٤، كشاف القناع ٤٣٨/٣ ، شرح منتهى الإرادات ٢٨٦/٢ .

(٢) الكافي ٢٤٧/٣ ، المغني ٥٦٦/٦ ، ٥٦٨ .

الدليل الرابع :

«أن الموت ما جعل مبطلاً للحقوق ، وإنما هو ميقات للخلافة ، وعلامة على الوراثة» (١).

المناقشة : يمكن مناقشة هذا الاستدلال بأن يقال: إن دلالة القرآن والسنة قد اتفقت على أن الإرث لا يكون إلا بعد سداد الدين ، فإذا كان الدين مؤجلاً وقلنا ببقاء الأجل لم يحصل من ذلك فائدة للوارث ، ولا للميت ، ولا للمدين ، فإذا عجلنا تسديد الدين وقلنا إن الأجل يحل بالموت حصل من ذلك فائدة لكل من الميت فتبرأ ذمته، وللمدين فيحصل على دينه، وللوارث فيحصل على ما بقي بعد سداد الدين ، فتحققت مصلحة الجميع من غير مفسدة ، وما كان كذلك فإن الشريعة تقره ولا تمنعه .

الدليل الخامس :

ما ذكره القاضي أبو يعلى -رحمه الله- حيث قال: «إن الأجل حق لمن عليه الدين ، وقد عاوض عليه ؛ لأن الأجل يأخذ قسطاً من الثمن ، ألا ترى أن الأثمان والقيم تختلف على قدر بعد الأجل وقربه ، فلا يجوز أن يسلم الثمن للبائع ، ولا يسلم عوضه الذي هو الأجل للميت ، أو من يقوم مقامه»(٢).

المناقشة : يمكن مناقشة ما ذكره القاضي أبو يعلى بأن ما ذكره من مقابلة الأجل بالثمن ، وأن الأجل يأخذ قسطاً من الثمن هو من أصرح النصوص التي اطلعت عليها في مقابلة الأجل بالثمن ، وأن البيع المؤجل يكون الثمن فيه أعلى من البيع الحال .

ولكن ليس كل دين مؤجل يكون سببه البيع المؤجل الثمن ، فقد يكون سبب الدين المؤجل غير البيع ، أما إذا كان سببه البيع وقد زيد في الثمن

---

(١) المغني ٦/٥٦٨ .

(٢) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١/٣٧٥ .

من أجل الأجل فسأبحثه في المطلب التالي لهذا المطلب ، وسأذكر قول من قال إنه يخصم من الثمن المؤجل مقابلة الزيادة في المدة المتبقية إذا قيل بحلول الأجل .

الترجيح وأسبابه :

من خلال ما تقدم من الأدلة والمناقشة، يترجح لي القول الأول القاضي بأن الدين المؤجل الذي على الميت يحل بوفاته ، وذلك للأسباب الآتية :

السبب الأول: قوة أدلته ؛ فهي أدلة من القرآن ، والسنة ، والمعقول، والقياس، متعددة قد سلمت من المناقشة ، وما وجه لأحدها من مناقشة فقد أجيب عنها مما يجعلها قوية في إثبات الحكم المستند عليها .

السبب الثاني: أنه قد أمكن مناقشة أدلة القول الثاني ، مما يجعلها لا تقوى على معارضة أدلة القول الأول ، وليست في قوة أدلة أدلة القول الأول ، فتكون أدلة القول الأول أولى منها ، وأرجح منها .

السبب الثالث: أنه لا فائدة من بقاء الأجل ؛ لأنه لن يستفيد من ذلك الميت ، ولا الدائن ، ولا الوارث ، بل قد يتضرر الجميع ؛ فقد يهلك المال، وهذا ضرر ظاهر ، وقاعدة الإسلام أنه لا ضرر ولا ضرار .

السبب الرابع: أن القول بعدم التصرف في المال حتى يحل الأجل فيه تعطيل للمال ، فلا يستفيد من ذلك الدائن ، ولا الوارث ، والشريعة قد حثت على تقليب المال وتنميته واستغلاله وعدم تعطيله . والله أعلم .

ثمرة الخلاف :

ينبني على الخلاف في هذه المسألة أنه على القول الأول القائل بأن الدين المؤجل يحل بالموت مطلقاً فإنه لا إشكال، تسدد ديونه الحالّة والمؤجلة حالاً من تركته . فإن أحب الورثة القضاء من غير التركة ، واستخلاص التركة، فلهم ذلك ، وإن قضوا منها ، فلهم ذلك . وإن امتنعوا من القضاء، باع الحاكم من التركة ما يقضي به الدين .

أما على القول الثاني -الذي هو المذهب عند الحنابلة- القائل بأن الدين المؤجل لا يحل بالموت ، فإن الدين يبقى في ذمة الميت كما كان ، ويتعلق بعين ماله ، كتعلق حقوق الغرماء بمال المفلس عند الحجر عليه . فإن أحب الورثة أداء الدين والتزامه للغريم ، ويتصرفون في المال ، لم يكن لهم ذلك إلا أن يرضى الغريم أو يوثقوا الحق بضمين مليء ، أو رهن يثق به لوفاء حقه ؛ فإنهم قد لا يكونون أملياء ولم يرض بهم الغريم ، فيؤدي إلى فوات حقه .

وقال القاضي من الحنابلة: إن الحق ينتقل إلى ذمم الورثة بموت مورثهم ، من غير أن يشترط التزامهم له .

ورد عليه ابن قدامة: أنه لا ينبغي أن يلزم الإنسان دين لم يلتزمه ، ولم يتعاطَ سببه ، ولو لزمهم ذلك لموت مورثهم للزمهم وإن لم يخلف وفاء[1].

وبقي هنا مسألتان عند الحنابلة :

المسألة الأولى : إذا مات وعليه دين حال ، ودين مؤجل ، وقلنا لا يحل المؤجل بموته وماله بقدر الحال ، ففيها ثلاثة أوجه عند الحنابلة :

الوجه الأول: يترك للمؤجل ما يخصه ليأخذه عند حلول الأجل .

والثاني: يوفى الحال، ويرجع على ورثته صاحب المؤجل بحصته إذا حل.

والثالث: يوفى الحال ، ولا يرجع على ورثته صاحب المؤجل إذا حل [2].

المسألة الثانية : إذا مات ولم يكن له وارث معين .

إذا مات ولم يكن له وارث معين ، وورثه بيت المال ، وعليه دين مؤجل، ففي حلول دينه المؤجل وجهان:

أحدهما: يحل ، لعدم وارث معين ، ولهذا للإمام أن يقطع الأراضي وإن كانت لجميع المسلمين .

---

(١) المغني ٦/٥٦٨ ، الشرح الكبير ١٣/٣٣٠-٣٣٢ .

(٢) الفروع ٤/٣٠٧ ، المبدع ٤/٣٢٧ ، الإنصاف ٥/٣٠٧-٣٠٨ .

والثاني: ينتقل مال الميت إلى بيت المال ، ويضمن الإمام للغرماء ديونهم إذا حلت آجالها [١].

المطلب الثاني: حكم حسم شيء من الثمن المؤجل إذا حل الأجل بالموت:

إذا كان الدين سببه ثمن مبيع قد أجل ثمنه ، وقلنا بحلول الدين بالموت، فهل يسقط شيء من الدين مقابل حلول الأجل ، أو أنه يؤخذ كاملاً ؟

وقبل الإجابة عن هذه المسألة أود أن أنبه هنا إلى أنه سيختلف منهجي في هذه المسألة عن غيرها من مسائل البحث ؛ وذلك أنني سأذكر نقولاً للفقهاء فيها بخلاف غيرها فإني أذكر أقوال العلماء مباشرة من غير نقول، والسبب في اختلاف المنهج هنا هو خطورة هذه المسألة ودقتها ، وعلاقتها بالربا ، ولأن بعض الفقهاء المتأخرين اختلف قولهم فيها عن الفقهاء المتقدمين ، ولوجود بعض الفتاوى المعاصرة فيها ، لذا سأذكر نصوص الفقهاء التي اطلعت عليها على النحو الآتي :

المذهب الحنفي : جاء في الدر المختار قوله: «.. لو حل لموته أداه قبل حلوله ، ليس له من المرابحة إلا بقدر ما مضى من الأيام ، وهو جواب المتأخرين» [٢].

وقال في موضع آخر: «قضى المديون الدين المؤجل قبل الحلول ، أو مات فحل بموته ، فأخذ من تركته ، لا يأخذ من المرابحة التي جرت بينهما إلا بقدر ما مضى من الأيام ، وهو جواب المتأخرين قنية ، وبه أفتى المرحوم أبو السعود أفندي ، مفتي الروم ، وعلله بالرفق للجانبين» [٣].

وقال في رد المحتار تحت كرم الدر المختار الأول: «وهذا مأخوذ من القنية ؛ حيث قال فيها برمز نجم الدين: قضى المديون الدين قبل الحلول، أو مات فأخذ من تركته ، فجواب المتأخرين: أنه لا يأخذ من المرابحة التي

(١) الفروع ٤/٣٠٨ ، المبدع ٤/٣٢٦-٣٢٧ ، الإنصاف ٥/٣٠٨ .
(٢) الدر المختار ٥/١٦٠ .
(٣) الدر المختار ٦/٧٥٧ .

جرت بينهما إلا بقدر ما مضى من الأيام ، قيل له: أتفتي به أيضاً ؟ قال: نعم . قال: ولو أخذ المقرض القرض والمرابحة قبل مضي الأجل ، فللمديون أن يرجع بحصة ما بقي من الأيام اهـ . وذكر الشارح آخر الكتاب: أنه أفتى به المرحوم مفتي الروم أبو السعود . وعلله بالرفق من الجانبين. قلت: وبه أفتى الحانوتي وغيره . وفي الفتاوى الحامدية: سئل فيما إذا كان لزيد بذمة عمرو مبلغ دين معلوم ، فرابحه عليه إلى سنة ، ثم بعد ذلك بعشرين يوماً مات عمرو المديون ، فحل الدين ودفعه الوارث لزيد ، فهل يؤخذ من المرابحة شيء أو لا ؟ الجواب: جواب المتأخرين: أنه لا يؤخذ من المرابحة التي جرت المبايعة عليها بينهما إلا بقدر ما مضى من الأيام . قيل للعلامة نجم الدين : أتفتي به ؟ قال: نعم . كذا في الأنقروي ، والتنوير، وأفتى به علامة الروم مولانا أبو السعود» [1].

وقال في موضع آخر: «اشترى شيئاً بعشرة نقداً ، وباعه لآخر بعشرين إلى أجل هو عشرة أشهر ، فإذا قضاه بعد تمام خمسة أو مات بعدها، يأخذ خمسة ، ويترك خمسة» [2]. وعلله ابن عابدين فقال: «ووجه: أن الربح في مقابلة الأجل ؛ لأن الأجل وإن لم يكن مالاً ، ولا يقابله شيء من الثمن، لكن اعتبره مالاً في المرابحة إذا ذكر الأجل بمقابلة زيادة الثمن ، فلو أخذ كل الثمن قبل الحلول كان أخذه بلا عوض . والله سبحانه وتعالى أعلم» [3].

ومما تقدم يتضح أن متأخري الحنفية يجوز عندهم أن يحط من المرابحة بقدر المدة المتبقية إذا حل الأجل بالموت .

المذهب المالكي : جاء في المدونة ما نصه: «قال مالك من مات ، أو أفلس، فقد حل دينه ، وإن كان إلى أجل» [4].

وقال في الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: «وتحل الديون المؤجلة على

(١) حاشية ابن عابدين «رد المحتار» ٥/١٦٠ . وينظر: العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية ٢/٢٢٥.
(٢) حاشية ابن عابدين ٦/٧٥٧ .
(٣) حاشية ابن عابدين ٦/٧٥٧ .
(٤) المدونة ٥/٢٣٦ .

المفلس بتوقيف الحاكم ، وتعود حالة ، كما تحل ديون الميت المؤجلة بموته»[١].

وقال في الذخيرة: «مؤجل دين الميت والمفلس الذي عليهما يحل بالموت والفلس» [٢].

وواضح مما تقدم أن الديون المؤجلة تحل على الميت بموته ، وأنه لا يخصم من الدين شيء ، إذ لو كان يخصم منه ويحط منه شيء لذكروه .

المذهب الشافعي : جاء في الأم ما نصه: «لو كانت الديون على الميت إلى أجل فلم أعلم مخالفاً حفظت عنه ممن لقيت بأنها حالة ، يتحاص فيها الغرماء ، فإن فضل فضْل كان لأهل الميراث ووصايا إن كانت له» [٣].

وقال في الحاوي: «أما الديون المؤجلة فإنها تحل بالموت . وهو قول فقهاء الأمصار» [٤].

وقال في المهذب: «ومن مات وعليه ديون تعلقت الديون بماله ، كما تتعلق بالحجر في حياته ، فإن كان عليه دين مؤجل حل الدين بالموت» [٥].

ويتخلص مما سبق أن الدين المؤجل يحل بالموت عند الشافعية ، وأنه لا يخصم منه شيء، إذا أطلقوا القول بحلوله، ولم يذكروا أنه يحط منه شيء.

المذهب الحنبلي : الحنابلة عندهم روايتان :

إحداهما: أن الدين المؤجل لا يحل بالموت ، بل يبقى إلى أجله ، وهذه هي المذهب ، ولا إشكال أنه على هذه الرواية لا يخصم منه شيء .

والثانية: أنه يحل الدين المؤجل بالموت ، وعلى هذه الرواية هل يخصم منه شيء عندهم ؟ نصوصهم في هذه المسألة على النحو الآتي :

---

(١) الكافي في فقه أهل المدينة ٢/٨٢٥ .
(٢) الذخيرة ٨/١٧٢ .
(٣) الأم ٣/٢١٢ .
(٤) الحاوي ٦/٣٢٢ .
(٥) المهذب ١/٣٣٤ .

جاء في الإنصاف قوله: «متى قلنا بحلول الدين المؤجل ، فإنه يأخذه كله على الصحيح من المذهب . وهو ظاهر كلام الأصحاب . وقدمه في الفائق، وقال: والمختار سقوط جزء من ربحه مقابل الأجل بقسطه . وهو مأخوذ من الوضع والتأجيل . انتهى . قلت: وهو حسن» (١).

وقال في الإقناع: «ومن مات وعليه دين مؤجل، لم يحل إذا وثق الورثة أو غيرهم ؛ برهن ، أو كفيل مليء ، على أقل الأمرين من قيمة التركة أو الدين .. فإن تعذر التوثق لعدم وارث أو غيره حل ، فيأخذه كله» (٢).

وقال في شرحه كشاف القناع على قوله: "فيأخذه كله" ما نصه: «فيأخذه ربه كله إن اتسعت التركة له، أو يحاصص به الغرماء . ولا يسقط منه شيء في مقابلة الأجل» (٣).

ومن خلال ما تقدم يتضح أن المذهب عند الحنابلة أن الدين المؤجل لا يحل بالموت . وأما على الرواية الأخرى فإنه يحل بالموت ، وبناء عليها فهل يخصم منه شيء إذا كان سبب الدين مبيعاً أجل ثمنه –ومن ضمنه بيع المرابحة– أو لا ؟ فيه رأيان عندهم :

المذهب: لا يخصم منه شيء مقابل حلول الأجل .

والثاني: يسقط جزء من دين المرابحة مقابل الأجل بقسطه ، وهو اختيار صاحب الفائق ، واستحسنه المرداوي في الإنصاف .

بعض الآراء المعاصرة في هذه المسألة :

قال الشيخ أحمد إبراهيم بك –رحمه الله– بعد أن ذكر أقوال العلماء في حلول آجال الديون بالموت ما نصه: «بقيت هنا مسألة مهمة ينبغي التفكير فيها ، وهي ما قاله في الدر المختار: لو أن شخصاً اشترى شيئاً مرابحة وكان الثمن مؤجلاً ، ثم مات في أثناء المدة ، فلا يستحق الدائن من المرابحة التي جرت بينه وبين المدين إلا حصة ما مضى من الأيام» .

(١) الإنصاف ٥/٣٠٨ .
(٢) الإقناع ٢/٤٠٢ .
(٣) كشاف القناع ٣/٤٣٨ .

وبهذا أفتى المتأخرون من علماء المذهب ، وأفتى به مولانا أبو السعود، وعلله بالرفق من الجانبين .

أقول: أليس هذا صحيحاً في أن الربح مقابل بالزمن ؟ ونحن نعلم علماً لا شك ولا ريب فيه أن العادة المستمرة في المعاملات التجارية، سواء كانت بين التجار بعضهم مع بعض، أم بين التجار والمستهلكين هي: أن تكون الأثمان المؤجلة أزيد من الأثمان الحالة، ولا نشك في أن هذه الزيادة في مقابلة الأجل، فكلما كان الأجل أطول، كانت الزيادة أكثر، إذ هي في الحقيقة موزعة على المدة.

أفيقال: كما أن البائع مرابحة بثمن مؤجل يحل دينه بموت المشتري، وتسقط حصة المدة الباقية من المرابحة ينبغي أن تسقط الزيادة كذلك في أثمان المشتريات المؤجلة إذا حل أجل حياة المشتري قبل أن يحل أجل ما عليه من الدين ، ولو لم تذكر المرابحة في عقد البيع ، اكتفاء بما جرى به العرف المطرد والعادة المستمرة ؟ - ينظر .

على أني أقول أخيراً: أحسن الآراء عندي مما تقدم هو ما ذهب إليه الإمام أحمد «.. وأنه إذا قيل بحلول الدين المؤجل ينبغي أن يسقط من الربح حصة ما بقي من الزمن ، ويرجع في هذا إلى نص العقد إن وجد ، أو عرف التجار ، فهذا هو العدل على ما أرى ، وليس فيه الربا المنهي عنه شرعاً . والتوفيق بيد الله» (١).

وقال في كتاب آخر له: «الدين المؤجل يحل بموت من عليه الدين ، فلو أن شخصاً اشترى شيئاً مرابحة ، وكان الثمن مؤجلاً ، ثم مات في أثناء المدة ، فلا يستحق الدائن من المرابحة التي جرت بينه وبين المدين إلا حصة ما مضى من الأيام .

وبهذا أفتى المتأخرون من علماء المذهب ، وأفتى به أبو السعود ، وعلله بالرفق من الجانبين» (٢).

(١) التركة والحقوق المتعلقة بها ص٦٣-٦٤ .

(٢) المعاملات الشرعية المالية ص١٥٢ .

وقال الدكتور رفيق يونس المصري: «إذا حل الدين لأي سبب من الأسباب المذكورة ؛ موت المدين ، أو إفلاسه .. أو غير ذلك .. فماذا يجب على المدين عند ذلك ؛ هل تجب القيمة الاسمية للدين ، أم تجب القيمة الحالية ؟ .. إذا كان الدين بيعاً مؤجلاً ، زيد فيه للأجل ، فالواجب -فيما نرى- هو القيمة الحالية ، التي نحصل عليها بأن نطرح من القيمة الاسمية (المؤجلة) بنسبة الأجل المتبقي . فإذا زيد عشرون لأربعة أشهر ، ثم تم السداد بعد شهرين ، طرحنا من القيمة الاسمية ما مقداره عشرة» [1].

وقال الشيخ محمد تقي العثماني بعد إيراده لفتوى متأخري الحنفية السابقة ما نصه: «وإن هذه الفتوى من متأخري الحنفية تفرق بين بيوع المساومة ، وبيوع المرابحة التي يصرح فيها البائع بزيادة الثمن بسبب الأجل ، فلا يجوز "ضع وتعجل" في بيوع المساومة .. ويجوز في بيوع المرابحة .

ولعلهم أفتوا بذلك على أساس أن الأجل وإن لم يكن صالحاً للاعتياض عنه على سبيل الاستقلال ، ولكن يجوز أن يقع بإزائه شيء من الثمن ضمناً وتبعاً ، كما أنه لا يجوز بيع الحمل في بطن البقرة ، ولكن يجوز أن يزاد من أجله في قيمة البقرة ، فما لا يجوز بيعه مستقلاً قد يجوز الاعتياض عنه تبعاً : ولما كان أساس المرابحة على بيان قدر من الربح، جاز أن يكون شيء من الربح بإزاء الأجل ، فصار الأجل كأنه وصف في المبيع، فلما انتقص ذلك الوصف بأداء الدين قبل الحلول ، أو بسبب حلوله بموت المديون ، انتقص الثمن بقدره» [2].

وقال في موضع آخر: «.. وأما الحنفية فإنهم وإن ذهبوا إلى حلول الدين بموت المديون على قول جمهور الفقهاء المتبوعين ، ولكن المتأخرين منهم لم يفتهم النظر إلى أن في المرابحة المؤجلة تكون حصة من الثمن

(١) بيع التقسيط ص١٠٧ .

(٢) بحوث في قضايا فقهية معاصرة ص٣١-٣٢ .

مقابلة للأجل .. فلو ألزمنا على تركة المشتري أن يؤخذ منها الثمن كاملاً في الحال قبل حلول الأجل ، لصارت الحصة المقابلة للمدة الباقية بدون عوض ، وفيه ضرر للمشتري الذي لم يرض بهذا القدر من الثمن إلا إذا كان مؤجلاً بأجل متفق عليه . ولذلك أفتوا بأن المشتري لا يؤدي من ثمن المرابحة في هذه الصورة إلا بقدر ما مضى من الأيام» [1].

ثم ذكر بعد ذلك ما يراه في المسألة فقال: «والحاصل عندي في هذه المسألة أن جمهور الفقهاء المتبوعين وإن ذهبوا إلى حلول الدين بموت المديون ، ولكن في عمليات البيع بالتقسيط ، والمرابحة المؤجلة التي يكون حصة من الثمن فيها مقابلة للأجل ، لو أخذنا بمبدأ حلول الدين بكامله، لتضرر به ورثة المديون . فينبغي فيها الأخذ بأحد القولين: إما بقول المتأخرين من الحنفية بسقوط تلك الحصة من الدين التي تقابل المدة الباقية من الأجل المتفق عليه ، فلا يؤخذ من التركة إلا بقدر ما مضى من الأيام. أو يؤخذ بقول الحنابلة من بقاء الدين مؤجلاً كما كان ، بشرط أن يوثقه ورثة المديون بوثيقة معتمدة .

ولعل الصورة الأخيرة أولى ؛ للبعد عن تذبذب الثمن بآجال مختلفة، الذي فيه مشابهة صورية للمعاملات الربوية . والله سبحانه وتعالى أعلم»[2].

خلاصة الأقوال في هذه المسألة :

يتلخص مما مضى أن للعلماء في هذه المسألة ثلاثة أقوال :

القول الأول: يحل الدين ولا يخصم منه شيء ، بل يؤخذ كاملاً ، وهو قول الجمهور .

القول الثاني: لا يحل الدين بموت المديون ويبقى إلى أجله ، وهو المذهب عند الحنابلة .

---

(١) بحوث في قضايا فقهية معاصرة ص٤٦ .

(٢) بحوث في قضايا فقهية معاصرة ص٤٦-٤٧ .

القول الثالث: يحل الدين بموته ، ويخصم منه ربح المدة المتبقية ، وبه أفتى متأخرو الحنفية، وهو قول بعض الحنابلة، واختاره بعض المعاصرين.

ولعل الراجح في هذه المسألة أن القاضي يجتهد في تحقيق مصلحة الأطراف الثلاثة : الميت ، والدائن ، والورثة ، فيختار ما يحقق العدالة من القولين الأخيرين ، وهما إما يبقى الدين إلى أجله ، أو يحل ويخصم منه ربح المدة المتبقية . والله تعالى أعلم .

المطلب الثالث : أثر الموت في حلول الدين الذي للميت :

إذا كان للإنسان دين مؤجل ثم مات ، فهل يحل دينه المؤجل بموته، أو يبقى إلى أجله ؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :

القول الأول: لا يحل دينه المؤجل بموته .

وبهذا قال الحنفية [1]، والمالكية [2]، والشافعية [3]، والحنابلة [4].

القول الثاني: يحل دينه المؤجل بموته .

وبهذا قال الظاهرية [5]. وقد نقله ابن حزم عن الشعبي ، النخعي [6].

الأدلة :

ما استدل به للقول الأول : استدل له بدليلين :

الدليل الأول: ما روي عن ابن عمر –رضي الله عنهما– أن النبي ﷺ

(١) بدائع الصنائع ٥/٢١٣ ، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٣٥٧ ، العقود الدرية ٢/٢٢٥ .

(٢) المعونة ٢/١١٨٤ ، الذخيرة ٨/١٧٢ ، شرح الزرقاني على مختصر خليل ٥/٢٦٧ ، حاشية الدسوقي ٣/٢٦٦ ، الخرشي ٥/٢٦٧ .

(٣) الأم ٣/٢١٢ ، المهذب ١/٣٣٤ ، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٥٣٦ .

(٤) المقنع في شرح مختصر الخرقي ٢/٧١٥ ، الكافي ٣/٢٤٧ ، شرح الزركشي ٤/٧٩، الإقناع ٢/٤٠٢، كشاف القناع ٣/٤٣٨ .

(٥) المحلى ٨/٤٧٦ ، التركة والحقوق المتعلقة بها ص٦٢ .

(٦) المحلى ٨/٤٧٧ .

قال: (إذا مات الرجل وله دين إلى أجل ، وعليه دين إلى أجل ، فالذي عليه حال ، والذي له إلى أجله) .

وجه الدلالة من الحديث :

أن قوله فيه: (والذي له إلى أجله) صريح في أن الدين الذي للميت لا يحل بموته ، بل يبقى مؤجلاً إلى أجله .

المناقشة : يمكن مناقشته بأن هذا الحديث ضعيف ، كما سبق بيان ذلك في تخريجه ، وعليه فلا يحتج به .

الدليل الثاني: أن تأجيل الدين الذي على المدين حق استفاده المدين بالتزام الدائن قبل موته ، فلا وجه لأن نسلبه هذا الحق الذي هو ملكه بدون رضاه ، وينتقل هذا الحق بعد موت الدائن إلى ورثته ميراثاً عنه [1].

دليل القول الثاني :

استدل له بأن: الأجل الذي استفاده المدين من الدائن لا يلزم به ورثة الدائن ؛ لأن تعاقده إنما كان مع مورثهم لا معهم ، فلا يسري التزامه عليهم ، كما أنه إذا مات المدين فلا يستفيد ورثته الأجل الذي أفاده إياه الدائن ، لأنه كان للمدين خاصة ، والدائن لم يتعاقد مع ورثته ، ولا يكون هذا الأجل ميراثاً لهم [2].

المناقشة: يمكن مناقشة هذا الدليل بأن يقال: إن دعوى أن الأجل لا يلزم ورثة الدائن ، لأن تعاقده إنما كان مع مورثهم لا معهم ، دعوى فيها نظر؛ لأن هذا الحق هو ثابت للمدين بعقده مع الدائن قبل موت الدائن ، وانتقال التركة إلى الورثة ، فهذا حق سابق للوراثة فيبقى على ما هو عليه.

وأما ما ذكر من أنه إذا مات المدين فلا يستفيد ورثته الأجل .. إلخ، فيجاب عنه بأن هذا سبق فيه خلاف العلماء وأن منهم من قال -وهو

(١) بدائع الصنائع ٥/٢١٣ ، كشاف القناع ٣/٤٣٨ ، التركة والحقوق المتعلقة بها ص٥٩ .
(٢) المحلى ٨/٤٧٦ ، التركة والحقوق المتعلقة بها ص٦٣ .

المذهب عند الحنابلة- أنه يبقى إلى أجله ويورث ، ومن العلماء من قال يحل لوجود أدلة دلت على ذلك .

الترجيح وسببه :

من خلال ما تقدم من الأدلة والمناقشة يترجح القول الأول ، القاضي بأن الدين الذي للميت لا يحل بموته ، وذلك لوجاهة ما استدل به له ، ولأن دليل القول الثاني قد أجيب عنه ، ولأن الأجل حق للمدين ، والموت ما جعل مبطلاً للحقوق ، وإنما هو ميقات للخلافة ، وعلامة على الوراثة. والله أعلم.

المبحث الثاني
أثر التفليس في حلول الدين

إذا فلس الحاكم المديون بسبب الديون التي عليه الحالة ، وكانت عليه ديون مؤجلة ، فهل تحل بالتفليس ، أو تبقى إلى آجالها ؟ وإذا كانت له ديون مؤجلة ، فهل تحل بتفليسه ، أو تبقى إلى آجالها ؟

هذا ما سأتناوله في هذا المبحث في مطلبين :

المطلب الأول: أثر التفليس في حلول الدين الذي على المفلس .

إذا فلس الحاكم المديون بسبب الديون التي عليه الحالة ، وقرر قسمة ماله بين غرمائه بالحصص ، فهل يحل الدين المؤجل الذي عليه ، أو يبقى إلى أجله ؟

اختلف العلماء في ذلك على ثلاثة أقوال :

القول الأول :

لا يحل الدين المؤجل بالتفليس .

وبهذا قال الحنفية [١]، وهو قول مرجوح عند المالكية [٢]، والمشهور عند الشافعية [٣]، وهو المذهب عند الحنابلة [٤].

القول الثاني: يحل الدين المؤجل بالتفليس .

وبهذا قال المالكية على المشهور عندهم [٥]، وهو قول عند الشافعية[٦]، ورواية عند الحنابلة [٧].

القول الثالث: لا يحل الدين المؤجل بالتفليس إذا وثق برهن ، أو كفيل مليء ، وإلا حل .

وبهذا قال المالكية في قول عندهم [٨]، وهو رواية عن الإمام أحمد [٩].

الأدلة :

أدلة القول الأول : استدلوا له بما يلي :

الدليل الأول: أن الأجل حق للمفلس، فلا يسقط بفلسه، كسائر حقوقه[١٠].

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٣٥٧ ، مجمع الأنهر ٤٤٣/٢ ، وبهامشه الدر المنتقى في شرح الملتقى ٤٤٣/٢، بداية المجتهد ٢٨٦/٢ ، حلية العلماء ٤٩٤/٤ .

(٢) حاشية الدسوقي ٢٦٦/٣ ، الخرشي ٢٦٦/٥ ، منح الجليل ٢٣/٦ ، حاشية علي العدوي على الخرشي ٢٦٦/٥ .

(٣) الأم ٢١٢/٣ ، مختصر المزني ص١٠٤ ، التنبيه ص١٠٢ ، الوجيز ١٧٠/١ ، فتح العزيز ٢٠١/١٠، روضة الطالبين ١٢٨/٤ ، المنهاج ١٤٧/٢ ، تحفة المحتاج ١٢١/٥ .

(٤) مختصر الخرقي ص٥٨ ، العمدة ص٢٤٠ ، المقنع ١٣٧/٢ ، المغني ٥٦٦/٦ ، المحرر ٣٤٦/١، الإنصاف ٣٠٦/٥ .

(٥) المدونة ٢٣٥/٥ ، بداية المجتهد ٢٨٦/٢ ، الذخيرة ١٧٢/٨ ، قوانين الأحكام الشرعية ص٣٤٦، حاشية الدسوقي ٢٦٦/٣ ، الخرشي ٢٦٦/٥ ، منح الجليل ٢٣/٦ ، أسهل المدارك ١١/٣ .

(٦) الأم ٢١٢/٣ ، مختصر المزني ص١٠٤ ، التنبيه ص١٠٢ ، الحاوي ٣٢٣/٦ ، فتح العزيز ٢٠١/١٠، روضة الطالبين ١٢٨/٤ ، مغني المحتاج ١٤٧/٢ ، نهاية المحتاج ٣٠٣/٤ .

(٧) الكافي ٢٤٦/٣ ، المغني ٥٦٦/٦ ، المحرر ٣٤٦/١ ، شرح الزركشي ٧٦/٤ ، الفروع ٣٠٧/٤ ، المبدع ٣٢٦/٤ ، الإنصاف ٣٠٦/٥ .

(٨) منح الجليل ٢٣/٦ ، لكنه اقتصر فيه على الحميل دون الرهن فقال: «.. وقيل يحل إن لم يأت المفلس بحميل بالمؤجل» .

(٩) المحرر ٣٤٦/١ ، شرح الزركشي ٧٦/٤ ، الفروع ٣٠٧/٣ ، المبدع ٣٢٦/٤ ، الإنصاف ٣٠٦/٥ .

(١٠) مغني المحتاج ١٤٧/٢، نهاية المحتاج ٣٠٣/٤، كشاف القناع ٤٣٧/٣، شرح منتهى الإرادات ٢٨٥/٢.

الدليل الثاني: أن الفلس لا يوجب حلول ديون المفلس المؤجلة ، فلا يوجب حلول الديون التي عليه المؤجلة ، كالجنون والإغماء [1].

الدليل الثالث: أن المفلس له ذمة لم تنقطع بفلسه ، فلم تحل الديون التي عليه بفلسه ، كما كان قبل الحجر [2].

الدليل الرابع: أن الحجر على المفلس يجري مجرى الحجر على السفيه، فلما كان السفيه لا تحل ديونه بسفه لبقاء ملكه ، وجواز استفادته ، فكذلك المفلس لما كان ممن يملك ، ويجوز أن يحدث له ملك ، لم تحل ديونه المؤجلة [3].

الدليل الخامس: أن الحجر على المفلس إنما كان بالديون الحالة دون المؤجلة ، بدليل أنه لو كانت ديونه كلها مؤجلة لم يجز الحجر عليه بها، والمفلس إنما يجب صرف ماله فيمن كان الحجر عليه من أجله ، بدليل أن من حدث دينه بعد الحجر لم يكن مشاركاً في ماله الذي وقع عليه الحجر، فكذلك أرباب الديون المؤجلة [4].

الدليل السادس : أن المقصود من التأجيل التخفيف ، ليكتسب في مدة الأجل ما يقضي به الدين ، فالأجل مقصود للمدين فلا يفوت عليه [5].

أدلة القول الثاني :

استدلوا له بما يلي :

الدليل الأول: أن الفلس معنى يوجب تعلق الديون التي في الذمة بأعيان الأموال ، قياساً على الموت ، وذلك بجامع خراب الذمة في كل منهما [6].

---

(١) المغني ٥٥٦/٦ ، كشاف القناع ٤٣٧/٣ ، شرح منتهى الإرادات ٢٨٥/٢ .

(٢) المقنع في شرح مختصر الخرقي ٧١٥/٢ .

(٣) الحاوي ٣٢٣/٦ .

(٤) الحاوي ٣٢٣/٦ .

(٥) فتح العزيز ٢٠١/١٠ ، مغني المحتاج ١٤٧/٢ ، نهاية المحتاج ٣٠٣/٤ .

(٦) الإشراف على نكت مسائل الخلاف ٥٨٩/٢ ، المعونة ١١٨٤/٢ ، الأم ٢١٢/٣ ، الحاوي ٣٢٣/٦، الكافي لابن قدامة ٢٤٦/٣ ، المغني ٥٦٦/٦ ، الشرح الكبير ٣٢٥/١٣ .

المناقشة : نوقش من وجهين :

أحدهما : لا نسلم أنه بالموت تحل الديون المؤجلة ، فهو كمسألتنا [١].

والثاني: لو سلمنا بحلول الديون المؤجلة بالموت ، فلا تحل بالتفليس؛ لأن المفلس له ذمة ، وقد يملك ، بخلاف الميت فقد بطلت ذمته ، ولا يملك بعد الموت ، فافترقا ، فلا يصح قياس أحدهما على الآخر [٢].

الدليل الثاني: أن الفلس يوجب تفرقة المال بين غرمائه ، لتعلق ديون الغرماء بماله ، فينبغي أن تحل الديون المؤجلة وتكون كالديون الحالة [٣].

المناقشة : يمكن مناقشته من ثلاثة أوجه :

أحدها: أن إلحاق الديون المؤجلة بالديون الحالة فيه نظر ؛ لأن الأجل حق للمدين ، وهو حي ، فلا ينبغي أن يسقط حقه في التأجيل .

والثاني: أن الحجر على المفلس إنما كان بسبب الديون الحالة ، بدليل أنه لو كانت ديونه كلها مؤجلة ، لما جاز الحجر عليه ، وإذا كان الأمر كذلك فينبغي أن يختص أصحاب الديون الحالة بماله ؛ لأن الحجر كان بسببهم .

الثالث: أن في القول بجعل الديون المؤجلة حالة إضرار بالمدين المفلس؛ لأنه ربما كان سببها مبيع أجل ثمنه ، وقد زيد في الثمن بسبب الأجل، فإذا قيل إنه يحل من غير أن يخصم ما يقابل الأجل ، كان فيه إلحاق الضرر بالمدين المفلس .

الدليل الثالث : أن عدم حلول الديون المؤجلة بالتفليس ، فيه إلحاق الضرر بأصحابها ؛ لأن مال المفلس يوزع بالحصص على الديون الحالة، فلا يبقى لأرباب الديون المؤجلة شيء ، فدفعاً لهذا الضرر تحل [٤].

---

(١) المغني ٥٦٦/٦ ، الشرح الكبير ٣٢٥/١٣ .

(٢) الأم ٢١٢/٣ ، مختصر المزني ص١٠٤ ، مغني المحتاج ١٤٧/٢ ، نهاية المحتاج ٣٠٣/٤ ، فتح الوهاب ٢٠١/١ ، المغني ٥٦٦/٦ ، الشرح الكبير ٣٢٥/١٣-٣٢٦ .

(٣) المعونة ١١٨٤/٢ .

(٤) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٧٦/٤ ، حاشية المقنع ١٣٧/٢ .

المناقشة :

يمكن مناقشة هذا الدليل بأن يقال: إنه يترتب على حلولها إلحاق الضرر بالمدين المفلس ؛ لأن الأجل حق له، وقد يكون سبب الدين مبيع زيد في ثمنه من أجل الأجل. وفيه أيضاً إلحاق الضرر بأصحاب الديون الحالة؛ لمشاركة أصحاب الديون المؤجلة لهم في مال المفلس ، وأصحاب الديون المؤجلة قد رضوا بالتأجيل ، وعليه فيكون ضررهم أقل ، وضرر المدين وأصحاب الديون الحالة أكبر ، ولا يزال الضرر بضرر أكبر منه .

دليل القول الثالث :

أنه إذا وثق المفلس بكفيل مليء ، أو رهن ، فقد زال الرهن عن أصحاب الديون المؤجلة ، فلا تحل . أما إذا عدم ذلك فتحل لغلبة الضرر[1].

المناقشة :

يمكن مناقشة هذا الدليل بأن يقال: من الذي سيكفل المدين المفلس ؟ ومن أين سيأتي برهن ، هل من ماله ؟ فقد تعلق به ديون غرمائه الحالة، أو سيستعير شيئاً من شخص ليرهنه ، ومن الذي سيعيره ؟ والحاصل أن هذا الاتجاه ليس بعملي ، وتطبيقه فيه صعوبة بالغة ، وفيه ضرر بالمدين المفلس ، وفي حلول الدين المؤجل ضرر به وبالغرماء الذين ديونهم حالة، والضرر لا يزال بضرر مثله ، أو أعلى منه .

الترجيح وأسبابه :

من خلال ما تقدم يترجح لي القول الأول ، والقاضي بأن الديون التي على المفلس لا تحل بالتفليس ، وذلك للأسباب الآتية :

السبب الأول: قوة أدلة هذا القول ، وسلامتها من المناقشة ، مما يجعلها صالحة لبناء الحكم عليها .

---

(١) شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٤/٧٦ ، حاشية المقنع ٢/١٣٧ .

السبب الثاني: ضعف أدلة القولين الآخرين ، فقد أمكن مناقشتها ، مما يجعلها لا تقوى على معارضة أدلة القول الأول .

السبب الثالث: أن هذا القول هو أعدل الأقوال ؛ لأن فيه ملاحظة حق المفلس في الأجل ، وفيه ملاحظة حق الغرماء أصحاب الديون الحالة الذين حصل الحجر بسببهم ، ولا ضرر فيه على أصحاب الديون المؤجلة لأنهم قد رضوا بالتأجيل .

السبب الرابع: أن هذا القول فيه العمل بالعقد الذي حصل بين المدين المفلس قبل إفلاسه ، وبين غرمائه أصحاب الديون المؤجلة ، والأصل أنه يجب الالتزام بالعقود ، وما فيها من الشروط التي لا تخالف النص ، وهذا المدين قد اشترط تأجيل الدين الذي عليه ، فيجب العمل بشرطه ؛ لأن المسلمين عند شروطهم ، عملاً بقوله ﷺ: **(المسلمون عند شروطهم)**[1]. والله تعالى أعلى وأعلم .

---

(١) الحديث رواه جماعة من الصحابة ، فقد رواه أبو هريرة ، وعائشة ، وعمرو بن عوف ، وأنس بن مالك، ورافع بن خديج ، وعبد الله بن عمر . أما حديث أبي هريرة ، فيرويه كثير بن زيد عن الوليد بن رباح عن أبي هريرة مرفوعاً بزيادة: (والصلح جائز بين المسلمين). أخرجه أبو داود في سننه ، كتاب القضاء، باب في الصلح ٣٧٢/٩ ، حديث رقم (٣٥٨٩) . وأخرجه ابن الجارود في المنتقى ، أبواب القضاء في البيوع ص٢٤٦ ، حديث رقم (٦٣٧)، وزاد بعد شروطهم: (ما وافق الحق منها) . وأخرجه ابن حبان في صحيحه بلفظ: (الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً أحل حراماً أو حرم حلالاً) . «الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان» ، كتاب الصلح ٢٠١/٥ ، حديث رقم (٥٠٩٩) . وأخرجه الدارقطني في سننه كتاب البيوع ٢٧/٣، حديث رقم (٩٦)، قال في التعليق المغني على الدارقطني ٢٧/٣ ما نصه: «ضعفه ابن حزم وعبد الحق وحسنه الترمذي» . وأخرجه الحاكم في المستدرك ، كتاب البيوع ، باب المسلمون على شروطهم والصلح جائز ٤٩/٢ . وقال رواة هذا الحديث مدنيون ولم يخرجاه . وأخرجه كذلك في كتاب الأحكام ١٠١/٤ . وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٧٩/٦ . وأخرجه أحمد في المسند ٣٦٦/٢ من مسند أبي هريرة بلفظ: (الصلح جائز بين المسلمين) . وأما حديث عائشة ، فيرويه عبد العزيز بن عبد الرحمن عن عروة عن عائشة مرفوعاً بزيادة: (ما وافق الحق). أخرجه الدارقطني في سننه ، كتاب البيوع ٢٧/٣، حديث رقم (٩٩) . قال في التعليق المغني على الدارقطني ٢٧/٣: «في سنده عبد العزيز ابن عبد الرحمن ضعفه أحمد والنسائي وابن حبان . وأخرجه الحاكم في المستدرك ، كتاب البيوع ، باب المسلمون على شروطهم والصلح جائز ٤٩/٢ . وأما حديث عمرو بن عوف فيرويه كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن أبيه عن جده بلفظ: (الصلح جائز بين المسلمين إلا صلحاً حرم حلالاً، أو أحل حراماً، والمسلمون على شروطهم ، إلا شرطاً حرم حلالاً ، أو أحل حراماً) . أخرجه الترمذي في سننه بهذا=

المطلب الثاني : أثر التفليس في حلول الدين الذي للمفلس :

إذا فلس الحاكم المدين بسبب الديون الحالة ، التي عليه لغرمائه ، فهل تحل الديون التي له هو على غرمائه المؤجلة ، أو أنها تبقى إلى آجالها ؟

اتفق الفقهاء من الحنفية [1]، والمالكية [2]، والشافعية [3]، والحنابلة[4]، على أن ديون المفلس المؤجلة التي له على غرمائه تبقى إلى آجالها ، ولا تحل بتفليسه .

ومن الأدلة على ذلك ما يلي :

=اللفظ ، كتاب الأحكام ٣/٦٣٤-٦٣٥ ، حديث رقم (٣٥٢)، وقال: «هذا حديث حسن صحيح». وتعقبه في تصحيحه له ؛ لأن كثير بن عبد الله أكثر أهل العلم بالحديث يضعفون أمره . قال ابن القيم في تهذيب سنن أبي داود ٩/٣٧٣ ما نصه: «وقد استدرك على الترمذي تصحيح حديث كثير هذا فإنه ضعيف» . وأخرجه ابن ماجة في سننه بدون لفظ (المسلمون على شروطهم) ، كتاب الأحكام ، باب الصلح ٢/٧٨٨ ، حديث رقم (٢٣٥٣) . وأخرجه الحاكم في المستدرك ، كتاب الأحكام ، باب الصلح جائز بين المسلمين إلا ما حرم حلالاً ٤/١٠١ . وأخرجه الدارقطني في سننه ، كتاب البيوع ٣/٢٧، حديث رقم (٩٨) . وأما حديث أنس بن مالك ، فيرويه عبد العزيز بن عبد الرحمن البالسي عن خصيف عن عطاء بن أبي رباح عن أنس مرفوعاً بلفظ: (المسلمون على شروطهم ما وافق الحق من ذلك). أخرجه الحاكم في المستدرك ، كتاب البيوع ، باب المسلمون على شروطهم والصلح جائز ٢/٥٠. وأخرجه الدارقطني في سننه ، كتاب البيوع ٣/٢٨ ، حديث رقم ١٠٠ . وأما حديث رافع بن خديج فقد ذكر الألباني أنه أخرجه الطبراني في المعجم الكبير . وابن عدي في الكامل . وأما حديث ابن عمر فقد ذكر أنه أخرجه العقيلي في الضعفاء ، ثم قال الألباني رحمه الله مبيناً الحكم على الحديث ما نصه: «وجملة القول أن الحديث بمجموع هذه الطرق يرتقي إلى درجة الصحيح لغيره ، وهي وإن كان في بعضها ضعف شديد ، فسائرها مما يصلح الاستشهاد به ، لا سيما وله شاهد مرسل جيد ، فقال ابن أبي شيبة: «نا يحيى بن أبي زائدة عن عبد الملك هو ابن أبي سليمان عن عطاء عن النبي ﷺ مرسلاً. ذكره في «التخليص» وسكت عليه ، وإسناده مرسل صحيح رجاله كلهم ثقات رجال مسلم» . إرواء الغليل ٥/١٤٥-١٤٦ .

تنبيه: الذي وقع في جميع الروايات المسلمون بدل المؤمنون . قاله ابن حجر في التلخيص الحبير ٣/٢٣.

(١) بدائع الصنائع ٥/٢١٣ ، ٦/٣ ، ٧/١٧٣ ، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٣٥٧ .

(٢) المعونة ٢/١١٨٤ ، الذخيرة ٨/١٧٢ ، حاشية الدسوقي ٣/٢٦٦ ، الخرشي ٥/٢٦٧ ، شرح الزرقاني على مختصر خليل ٥/٢٦٧ .

(٣) الأم ٣/٢١٢ ، مختصر المزني ١٠٤٢ ، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٥٣٦ .

(٤) الكافي ٣/٢٤٦ ، المغني ٦/٥٦٦ ، الإقناع ٢/٤٠٢ ، كشاف القناع ٣/٤٣٧ .

الدليل الأول : أنه قد يستدل له [١] بعموم قوله ﷺ: (**المسلمون عند شروطهم**) .

وجه الدلالة من الحديث: أن المدين صاحب الأجل قد اشترط تأجيل الدين ، فلا يحل بفلس صاحبه عملاً بعموم هذا الحديث .

الدليل الثاني : قد يستدل له [٢] بما رواه عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (**إن أحق ما أوفيتم به من الشروط ما استحللتم به الفروج**) . متفق عليه [٣].

وجه الدلالة من الحديث: دل الحديث على وجوب الوفاء بالشروط، وأن آكد الشروط هو ما استحلت به الفروج ، وهو بعمومه يدل على أن من اشترط تأجيل دينه فإنه يجب الوفاء به ، ولا يبطل الأجل المشترط بإفلاس صاحب الدين .

الدليل الثالث : ما أثر عن عمر رضي الله عنه أنه قال: «مقاطع الحقوق عند الشروط» [٤]. فإنه دل على وجوب الوفاء بالشروط ، ومن اشترط تأجيل الدين الذي عليه فإنه يجب العمل به والوفاء به ، ولا يسقط هذا الحق بإفلاس صاحب الدين [٥].

الدليل الرابع: أن الأجل حق للمدين ، وليس لصاحب الدين ، وقد

---

(١) لم أرَ من استدل به على هذه المسألة ، لكني أراه صالحاً للاستدلال به عليها .

(٢) لم أرَ من استدل به على هذه المسألة ، لكني أراه صالحاً للاستدلال به عليها .

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الشروط ، باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح ٢٤٩/٣ . وأخرجه في كتاب النكاح ، باب الشروط في النكاح ٢٦/٧ . وأخرجه مسلم في صحيحه، كتاب النكاح ، باب الوفاء بالشروط في النكاح ٢١٨/٥ ، حديث رقم (١٤١٨) .

(٤) الأثر رواه البخاري في صحيحه معلقاً في كتاب الشروط ، باب الشروط في المهر عند عقدة النكاح ٢٤٩/٣ . وفي كتاب النكاح ، باب الشروط في النكاح ٢٦/٧ . وقال ابن حجر في فتح الباري ٢٠٢/٧ ما نصه: «وصله ابن أبي شيبة ، وسعيد بن منصور من طريق إسماعيل بن عبيد الله بن أبي المهاجر عن عبد الرحمن بن غَنْم عنه» .

(٥) لم أر من استدل به لهذه المسألة ، لكني أرى صلاحيته للاستدلال به عليها .

استفاده المدين بالتزام الدائن له قبل إفلاسه ، فلا وجه لأن نسلبه هذا الحق بدون رضاه [1].

الدليل الخامس: أن الديون التي للمفلس لا تحل ، بل تبقى إلى أجلها؛ لأن محالها المتعلقة بها لم تبطل ، وإنما حلت الديون التي عليه لبطلان محلها عند من قال به [2].

الدليل السادس: أنه لم يوجد من المديون ما يقتضي سقوط الأجل ؛ لأن صاحب الدين هو الذي أخر حق نفسه بالتأجيل [3]. فإذا أفلس فلا يسقط حق المدين من الأجل .

الدليل السابع: أنه إذا كان لا يسقط الأجل في الديون التي على المفلس -على الراجح- فمن باب أولى أنه لا تسقط آجال الديون التي له .

الدليل الثامن: أنه إذا كانت الديون التي للميت لا تسقط آجالها بموته -مع أن ذمته قد بطلت- فمن باب أولى أن آجال الديون التي للمفلس -مع أن ذمته باقية- لا تسقط آجالها .

الدليل التاسع: أنه لو قيل بسقوط الأجل بسبب إفلاس من له الدين، لكان في ذلك ضرر بالمدين ؛ لأنه رتب أموره على أن الدين مؤجل ، ودخل في التعامل مع صاحب الدين بناء على أن الدين مؤجل ، فإذا قيل بحلوله بفلس صاحب الدين كان في ذلك إلحاق الضرر بالمدين ، ومن قواعد الشريعة الإسلامية أنه لا ضرر ولا ضرار [4]. وبالله التوفيق .

---

(١) بدائع الصنائع ٥/٢١٣ .

(٢) المعونة ٢/١١٨٤ .

(٣) بدائع الصنائع ٧/١٧٣ .

(٤) لم أر من استدل بالدليل السابع، والثامن، والتاسع لهذه المسألة، لكني أرى صلاحيتها للاستدلال بها عليها.

الخاتمـــة

الحمد لله رب العالمين ، حمداً طيباً مباركاً كما يحب ربنا ويرضى، حمداً يليق بجلاله ، وعظيم نعمه على تيسيره ، وامتنانه . وأصلي وأسلم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين . أما بعد :

فقد توصلت من خلال البحث في هذا الموضوع المعنون بـ «**أثر الوفاة أو التفليس في حلول الديون المؤجلة في الفقه الإسلامي**» إلى مجموعة من النتائج لعل أبرزها الآتي :

أولاً: المقصود بالدين أنه: مال حكمي يحدث في الذمة ببيع أو استهلاك أو غيرهما .

والمقصود بالمفلس عند الفقهاء: من دينه أكثر من ماله ، وخرجه أكثر من دخله .

ثانياً: اختلف العلماء في حكم حلول الدين الذي على الميت بموته ، ومن خلال الاستدلال والمناقشة ، ترجح القول القاضي بأن الدين الذي على الميت يحل بموته مطلقاً .

ثالثاً: اختلف العلماء في حكم خصم شيء من الثمن المؤجل إذا حل الأجل بالموت ، ومن خلال استعراض أقوال العلماء في هذه المسألة ، ترجح أن القاضي يجتهد في تحقيق مصلحة الأطراف الثلاثة : الميت ، والدائن، والورثة، إما يبقي الدين إلى أجله، وإما يحل ويخصم منه ربح المدة المتبقية.

رابعاً: اختلف العلماء في حكم حلول الدين الذي للميت بموته. ومن خلال الاستدلال والمناقشة ترجح القول القاضي بأن دينه المؤجل لا يحل بموته .

خامساً: اختلف العلماء في حكم حلول الدين المؤجل الذي على المفلس بالتفليس ، ومن خلال الاستدلال والمناقشة ترجح القول القاضي بأن الدين الذي على المفلس لا يحل بالتفليس .

سادساً: اتفق الفقهاء على أن الدين المؤجل الذي للمفلس لا يحل بالتفليس ، وتبقى ديونه إلى آجالها .

تلك أبرز الأمور التي توصلت إليها من خلال البحث في هذا الموضوع .

أسأل الله -عز وجل- أن يحسن الخاتمة لي ولكل مسلم ومسلمة، وأن ينفعنا بما علمنا ، وأن يعلمنا ما جهلنا .

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

والحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً .

المصادر والمراجع (*)

أولاً : القرآن الكريم وعلومه .

١- القرآن الكريم .

٢- أحكام القرآن ، لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن العربي، (ت٥٤٣هـ) ، تحقيق: علي محمد البجاوي . الناشر: دار المعرفة، بيروت .

٣- أحكام القرآن، لعماد الدين بن محمد الطبري ، المعروف بالكيا الهراسي، (ت٥٠٤هـ) ، الناشر: دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٤- تفسير القرآن العظيم «المشهور بتفسير ابن كثير» ، للإمام عماد الدين أبي الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي ، (ت٧٧٤هـ) ، الناشر: دار الفكر ، الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ-١٩٧٠م .

٥- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي . حققه: محمد زهري النجار ، طبع ونشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد - الرياض ١٤٠٤هـ .

٦- الجامع لأحكام القرآن «المشهور بتفسير القرطبي» لأبي عبد الله محمد ابن أحمد الأنصاري القرطبي ، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

٧- فتح القدير ، الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير «المشهور بتفسير الشوكاني» ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت١٢٥٥هـ) ، الناشر: دار الفكر ، الطبعة الثالثة ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.

(*) روعي في ترتيب هذه المصادر والمراجع الترتيب الهجائي ، وذلك في جميع البنود .

ثانياً : المصادر في علم الحديث :

٨- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م ، الناشر: المكتب الإسلامي.

٩- التعليق المغني على الدارقطني ، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي ، الناشر: عالم الكتب ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

١٠- تهذيب سنن أبي داود ، للإمام أبي عبد الله محمد بن علي بن أبي بكر المشتهر بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) ، مطبوع مع عون المعبود، الناشر: دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ-١٩٩٠م .

١١- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير ، للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، صححه وعلق عليه: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني ، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م .

١٢- سنن ابن ماجة ، للإمام أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني بن ماجة (ت٢٧٥هـ) ، حققه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر: دار إحياء التراث العربي .

١٣- سنن أبي داود ، للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ) ، مطبوع مع عون المعبود ، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

١٤- سنن الترمذي المسمى بالجامع الصحيح ، للإمام أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ) ، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: دار الكتب العلمية .

١٥- سنن الدارقطني: للإمام علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ)، الناشر: عالم الكتب ، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

١٦- سنن الدارمي ، للإمام أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي (ت٢٥٥هـ) ، الناشر: دار الكتب العلمية .

١٧- سنن النسائي ، للإمام أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ) ، مطبوع مع شرح جلال الدين السيوطي ، وحاشية السندي ، الناشر: دار الكتاب العربي .

١٨- صحيح ابن حبان ، للإمام محمد بن حبان بن أحمد بن حبان (ت٣٤٥هـ) ، رتبه: علاء الدين علي بن بلبان الفارسي (ت٧٣٩هـ) في كتاب «الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان» ، الناشر: دار الفكر ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م .

١٩- صحيح البخاري ، للإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة البخاري (ت٢٥٦هـ) ، الناشر: دار إحياء التراث العربي .

٢٠- صحيح مسلم ، للإمام أبي الحسن مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٢٦١هـ) ، مطبوع مع شرح النووي ، الناشر: دار أبي حيان ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .

٢١- عون المعبود شرح سنن أبي داود ، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي ، الناشر: دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

٢٢- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، للإمام أبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، الناشر: دار أبي حيان ، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م .

٢٣- المستدرك على الصحيحين ، للإمام أبي عبد الله الحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ) ، الناشر: دار الكتاب العربي .

٢٤- مسند أحمد ، للإمام أبي عبد الله أحمد بن حنبل الشيباني ، الناشر: المكتب الإسلامي .

٢٥- المنتقى من السنن ، للإمام أبي محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري (ت٣٠٧هـ) ، الناشر: دار القلم ، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

ثالثاً : المصادر في أصول الفقه :

٢٦- الإحكام في أصول الأحكام ، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (ت٦٣١هـ) ، علق عليه: الشيخ عبد الرزاق عفيفي ، الطبعة الأولى ١٣٨٧هـ .

٢٧- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٥هـ) ، الناشر: دار الفكر .

٢٨- الاستصلاح والمصالح المرسلة في الشريعة الإسلامية وأصول فقهها، مصطفى أحمد الزرقا ، الناشر: دار القلم ، دمشق ، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م .

٢٩- أصول مذهب الإمام أحمد، دراسة أصولية مقارنة ، للدكتور عبدالله بن عبد المحسن التركي ، الناشر: مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثالثة ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

٣٠- الاعتصام ، للإمام أبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، الناشر: دار المعرفة ، بيروت .

٣١- روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، للإمام موفق الدين عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ) ، الناشر: دار الكتاب العربي .

٣٢- شرح مختصر الروضة، نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي (ت٧١٦هـ) ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م .

٣٣- علم أصول الفقه ، عبد الوهاب خلاف ، الناشر: دار القلم ، الكويت، الطبعة العاشرة ١٣٩٢هـ - ١٩٧٢م .

٣٤- المحصول في علم أصول الفقه ، للإمام فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت٦٠٦هـ) ، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني ، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

٣٥- المستصفى من علم الأصول ، لأبي حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ) ، الناشر: دار إحياء التراث العربي .

رابعاً : المصادر في الفقه :

أ- المصادر في الفقه الحنفي :

٣٦- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان ، للشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيب ، منشورات دار ومكتبة الهلال ، بيروت ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م .

٣٧- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ) ، الناشر: دار الكتاب العربي ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

٣٨- البناية في شرح الهداية ، لأبي محمد محمود بن أحمد العيني (ت٨٥٥هـ) ، الناشر: دار الفكر ، الطبعة الثانية ١٤١١هـ - ١٩٩٠م .

٣٩- حاشية ابن عابدين ، المسماة «رد المحتار على الدر المختار» ، محمد أمين الشهير بابن عابدين ، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ ، دار الفكر .

٤٠- الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، محمد علاء الدين الحصكفي ، الناشر: دار الفكر ، الطبعة الثانية .

٤١- الدر المنتقى في شرح الملتقى ، محمد علاء الدين ، مطبوع بهامش مجمع الأنهر ، دار إحياء التراث العربي .

٤٢- العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية ، للشيخ محمد أمين الشهير بابن عابدين ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الثانية .

٤٣- المبسوط ، لشمس الدين السرخسي ، دار المعرفة ، بيروت ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م .

٤٤- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر ، عبد الله بن محمد بن سليمان المعروف بداماد الأفندي ، الناشر: دار إحياء التراث العربي .

٤٥- الهداية شرح بداية المبتدي ، برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني (ت٥٩٣هـ) ، مطبوع مع فتح القدير ، الطبعة الأولى .

ب- المصادر في الفقه المالكي :

٤٦- أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في فقه إمام الأئمة مالك ، لأبي بكر بن حسن الكشناوي ، الناشر: دار الفكر ، الطبعة الثانية .

٤٧- الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، للقاضي عبد الوهاب بن علي ابن نصر البغدادي المالكي (ت٤٢٢هـ) ، تحقيق: الحبيب بن طاهر، الناشر: دار ابن حزم ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ-١٩٩٠م .

٤٨- بداية المجتهد ونهاية المقتصد ، للإمام أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٩٥هـ) ، الناشر: دار المعرفة، الطبعة الرابعة ١٣٩٨هـ - ١٣٧٨م

٤٩- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ، شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي ، الناشر: دار الفكر .

٥٠- حاشية العدوي على الخرشي ، للشيخ علي بن أحمد الصعيدي العلوي ، مطبوعة بهامش الخرشي على مختصر خليل، الناشر: دار صادر .

٥١- الخرشي على مختصر خليل ، للشيخ محمد الخرشي ، الناشر: دار صادر .

٥٢- الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: محمد حجي ، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م .

٥٣- شرح الزرقاني على مختصر خليل ، عبد الباقي الزرقاني ، الناشر: دار الفكر .

٥٤- الشرح الكبير علي مختصر خليل ، للشيخ أحمد بن محمد الدردير، مطبوع بهامش حاشية الدسوقي ، الناشر: دار الفكر .

٥٥- قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية ، محمد بن أحمد بن جُزي الغرناطي المالكي ، الناشر: دار العلم للملايين ١٩٧٩م .

٥٦- الكافي في فقه أهل المدينة ، للإمام أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر ، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة ، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م .

٥٧- مختصر خليل ، للشيخ خليل بن إسحاق المالكي (ت٧٧٦هـ) ، الناشر: دار الفكر ١٤٠١هـ .

٥٨- المدونة الكبرى ، للإمام مالك التي رواها الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبد الرحمن بن القاسم العتقي عن الإمام مالك، طبع بمطبعة السعادة ١٣٢٣هـ .

٥٩- المعونة على مذهب عالم المدينة ، لأبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت٤٢٢هـ) ، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز .

٦٠- منح الجليل شرح مختصر خليل ، للشيخ محمد عليش ، الناشر: دار الفكر ، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

ج- المصادر في الفقه الشافعي :

٦١- الأم ، للإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، الناشر: دار المعرفة ، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م .

٦٢- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية ، جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ) ، الناشر: دار الكتاب العربي ، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ-١٩٩٣م .

٦٣- تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، لشهاب الدين أحمد بن حجر الهيثمي (ت٩٧٤هـ) ، مطبوع بهامش حواشي الشرواني والعبادي ، الناشر: دار الفكر .

٦٤- التنبيه في الفقه الشافعي ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي (ت٤٧٦هـ) ، الناشر: عالم الكتب ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م .

٦٥- حاشية العبادي على تحفة المحتاج ، للشيخ أحمد بن قاسم العبادي، الناشر: دار الفكر .

٦٦- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي ، وهو شرح مختصر المزني ، لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق وتعليق: الشيخ علي محمد معوض والشيخ عادل أحمد عبدالموجود ، الناشر: دار الكتب العلمية ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م .

٦٧- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، سيف الدين أبو بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال (ت٥٠٧هـ) ، حققه وعلق عليه: ياسين أحمد إبراهيم ، الناشر: مكتبة الرسالة الحديثة ١٩٨٨م .

٦٨- روضة الطالبين وعمدة المفتين ، للإمام محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) ، الناشر: المكتب الإسلامي ، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م .

٦٩- فتح العزيز شرح الوجيز ، للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي (ت٦٢٣هـ) ، مطبوع مع المجموع شرح المهذب ، الناشر: دار الفكر .

٧٠- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، لأبي يحيى زكريا الأنصاري (ت٩٢٥هـ) ، الناشر: دار المعرفة .

٧١- مختصر المزني ، للإمام أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني (ت٢٦٤هـ) ، الناشر: دار المعرفة .

٧٢- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ، للشيخ محمد الشربيني الخطيب ، الناشر: دار إحياء التراث العربي .

٧٣- المنهاج ، للإمام يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) ، مطبوع مع مغني المحتاج ، الناشر: دار إحياء التراث العربي .

٧٤- المهذب في فقه الإمام الشافعي ، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي (ت٤٧٦هـ) ، الناشر: دار المعرفة، الطبعة الثانية ١٣٧٩هـ - ١٩٥٩م .

٧٥- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، لشمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي (ت١٠٠٤هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي.

٧٦- الوجيز في فقه الإمام الشافعي ، للإمام محمد بن محمد الغزالي (ت٥٠٥هـ) ، الناشر: دار المعرفة ١٣٩٩هـ .

د- المصادر في الفقه الحنبلي :

٧٧- إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ، المعروف بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) ، حققه وعلق على حواشيه: الشيخ محمد محيي الدين عبد الحميد ، الناشر: دار الفكر، الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ .

٧٨- الإقناع لطالب الانتفاع ، شرف الدين موسى بن أحمد بن موسى الحَجَّاوي (ت٩٦٨هـ) ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

٧٩- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، للشيخ علاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي

(ت٨٨٥هـ) ، صححه وحققه: محمد حامد الفقي ، الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م .

٨٠- التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح ، لأحمد بن محمد بن أحمد الشويكي (ت٩٣٩هـ) ، تحقيق: ناصر بن عبد الله بن عبد العزيز الميمان ، المكتبة المكية ، مكة المكرمة ، الطبعة الثالثة ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٨١- حاشية المقنع ، منقولة من خط الشيخ سليمان ابن الشيخ عبد الله ابن الشيخ محمد بن عبد الوهاب رحمهم الله ، مطبوعة مع المقنع ، الناشر: المؤسسة السعيدية بالرياض .

٨٢- شرح الزركشي على مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ، لشمس الدين محمد بن عبد الله الزركشي المصري الحنبلي (ت٧٧٢هـ) ، تحقيق وتخريج: الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين ، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ .

٨٣- الشرح الكبير ، لأبي الفرج عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (ت٦٨٢هـ) ، مطبوع مع المقنع والإنصاف ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي ، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م .

٨٤- شرح منتهى الإرادات ، للشيخ منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ) ، الناشر: المكتبة السلفية .

٨٥- العمدة ، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ) مطبوعة مع العدة شرح العمدة ، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة .

٨٦- الفروع ، لأبي عبد الله محمد بن مفلح (ت٧٦٣هـ) ، الناشر: عالم الكتب ، الطبعة الرابعة ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م .

٨٧- الكافي، لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: هجر للطباعة والنشر ، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ-١٩٩٧م .

٨٨- كشاف القناع عن متن الإقناع ، للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت١٠٥١هـ) ، الناشر: عالم الكتب .

٨٩- المبدع في شرح المقنع ، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد ابن عبد الله بن محمد بن مفلح (ت٨٨٤هـ) ، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى .

٩٠- المحرر في الفقه، لمجد الدين أبي البركات عبد السلام بن عبد الله بن تيمية (ت٦٥٢هـ) ، الناشر: دار الكتاب العربي .

٩١- مختصر الخرقي في المذهب الحنبلي ، لعمر بن الحسين الخرقي (ت٣٣٤هـ) ، الناشر: مؤسسة الخافقين ، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ .

٩٢- المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، للقاضي أبي يعلى، تحقيق: الدكتور عبد الكريم بن محمد اللاحم ، الناشر: مكتبة المعارف، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م .

٩٣- المغني ، لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت٦٢٠هـ) ، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، والدكتور عبد الفتاح محمد الحلو ، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع .

٩٤- المقنع في فقه إمام السنة أحمد بن حنبل ، لموفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة ، الناشر: المؤسسة السعيدية بالرياض .

٩٥- المقنع في شرح مختصر الخرقي ، لأبي علي الحسن بن أحمد بن عبدالله بن البنا (ت٤٧١هـ) ، تحقيق ودراسة: الدكتور عبد العزيز بن سليمان بن إبراهيم البعيمي ، الناشر: مكتبة الرشد ، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ .

٩٦- منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات ، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الشهير بابن النجار (ت٩٧٢هـ) .

هـ- المصادر في الفقه الظاهري :

٩٧- المحلى ، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت٤٥٦هـ)، الناشر: دار الاتحاد العربي للطباعة ١٣٨٧هـ - ١٩٦٧م .

و- المصادر في الفقه العام :

٩٨- بحوث في قضايا فقهية معاصرة ، لمحمد تقي العثماني ، الناشر: مكتبة دار العلوم ، كراتشي ، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ .

٩٩- بيع التقسيط ، تحليل فقهي واقتصادي ، للدكتور رفيق يونس المصري ، الناشر: دار القلم ، دمشق ، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

١٠٠- التركة والحقوق المتعلقة بها ، للشيخ أحمد إبراهيم بك ، طبعة ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م .

١٠١- توثيق الديون في الفقه الإسلامي ، للدكتور صالح بن عثمان بن عبد العزيز الهليل ، رسالة دكتوراه ١٤٠٦هـ .

١٠٢- القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً ، سعدي أبو جيب ، الناشر: دار الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م .

١٠٣- المعاملات الشرعية المالية ، للشيخ أحمد إبراهيم بك ، الناشر: دار الأنصار ١٣٥٥هـ - ١٩٣٦م .

خامساً : المصادر في اللغة :

١٠٤- القاموس المحيط ، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ) ، الناشر: دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩١م .

١٠٥- لسان العرب ، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور المصري (ت٧١١هـ) ، الناشر: دار صادر .

١٠٦- مختار الصحاح ، لمحمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٠هـ) ، الناشر: دار القلم ١٩٧٩م .
١٠٧- المعجم الوجيز ، مجمع اللغة العربية ، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ .
١٠٨- المعجم الوسيط ، مجمع اللغة العربية ، الطبعة الثالثة .

الشهادة في عقد النكاح

الدكتور / عبد الرحمن بن عبد الله المخضوب (*)

الحمد لله حمد الشاكرين ، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين ، وهادياً للناس أجمعين .. صلاةً وسلاماً دائمين إلى يوم الدين، وآله وصحبه ومن تبعهم بإحسان ، وسلم تسليماً كثيراً ، أما بعد :

فإن الفقه من أشرف العلوم قدراً ، وأعلاها منزلة وذكراً ، وإن مسائله يحتاج لها في كل وقت وحين ، ونوازله تتجدد على مر الأيام والسنين، وإن من المسائل التي لمست الحاجة إلى مزيد بيانها وإظهارها مسألة الشهادة في عقد النكاح ، وذلك لتكررها ولوقوع كثير من مأذوني عقود الأنكحة في حرج شديد في بعض مسائلها ، كشهادة فروع الولي على إيجاب النكاح ، أو أصول وفروع الزوج على قبوله ، وشهادة مستور الحال ، ومن يظهر فسقه ، والشهادة على رضا المرأة وغيرها من مسائل هذا البحث ، لذا فإن أهمية هذا البحث تبرز في عدة أمور منها :

أولاً: أن شهادة عقد النكاح تختص بأحكام مستقلة عن بقية الشهادات الأخرى ، وحين قلبت النظر لم أجد من خص الشهادة في عقد النكاح ببحث مستقل ، لذا رأيت من الأهمية بمكان أن يفرد الحديث عنها ، وتبيين أحكامها .

ثانياً: خطر عقد النكاح ، فيترتب على الشهادة صحة عقد النكاح أو فساده .

ثالثاً: أن الشهادة في النكاح ليست إجراء نظامياً فحسب كما يفهمه البعض، فيقبل في الشهادة كل من حمل إثباتاً ولو كان غريباً على الزوجين

(*) الأستاذ المساعد في كلية الشريعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض .

أو لا يعرف حالهما ، بل هي حكم شرعي له شروطه وضوابطه ، يبنى عليه صحة عقد النكاح ، وإباحة الفروج ، وفسخ النكاح قضاءً عند تخلف شروطه وضوابطه .

رابعاً: كثرة الإشكالات التي يواجهها مأذونو عقود الأنكحة في الشهادة والتي واجهت شيئاً منها عند توثيق العقود ، وكذا القضاة عند النزاع وما يترتب عليها من إيقاع العقد على صورة غير شرعية .

ولهذه الأسباب وغيرها عَنَّ في ذهني منذ فترة الكتابة في هذا الموضوع وجمع شتاته . منزلاً الأحكام على الواقع المعمول به في ضبوط عقود الأنكحة في هذه البلاد .

وقد انتظمت خطة البحث في مقدمة ، وأحد عشر مبحثاً ، وخاتمة .

المقدمة : وتتضمن أهمية الموضوع ، وأسباب اختياره ، وخطة البحث، والمنهج المتبع في إعداد البحث .

المبحث الأول : تمهيد ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول: تعريف الشهادة .

المطلب الثاني: تعريف عقد النكاح .

المبحث الثاني : اشتراط الشهادة في عقد النكاح .

المبحث الثالث : حقيقة الشهادة في عقد النكاح .. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الشهادة على الإيجاب والقبول والصداق .

المطلب الثاني: الشهادة على رضا الزوجة .. وتحته مسألتان:

المسألة الأولى: إذن الزوجة .

المسألة الثانية: الشهادة على إذن الزوجة .

المبحث الرابع : شهادة عمودي نسب الزوجين والولي في النكاح .

المبحث الخامس : شهادة غير المكلف في عقد النكاح .. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شهادة المجنون .

المطلب الثاني: شهادة الصبي .

المبحث السادس : شهادة الأصم والأخرس في عقد النكاح .. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: شهادة الأصم .

المطلب الثاني: شهادة الأخرس .

المبحث السابع : شهادة الكافر في عقد النكاح .

المبحث الثامن : شهادة النساء في عقد النكاح .

المبحث التاسع : شهادة الأعمى في عقد النكاح .

المبحث العاشر : العدالة في شاهدي عقد النكاح .. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: عقد النكاح بشهادة الفاسق .

المطلب الثاني: عقد النكاح بشهادة مستور الحال .

الخاتمة : وتتضمن أهم النتائج والتوصيات .

وقد سلكت في إعداد البحث المنهج الآتي :

١- جمع المسائل المتعلقة بالشهادة في عقد النكاح باستقراء واستقصاء شبْه تامين من كتب الفقهاء والمحدثين الأصلية .

٢- إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق ، فأذكر حكمها بدليله ، مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة .

٣- إذا كانت المسالة من مسائل الخلاف ، فأتبع ما يلي :

أ- تحرير الخلاف ، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف وبعضها محل اتفاق .

ب- ذكر الأقوال في المسألة ، وبيان من قال بها من أهل العلم ، مقدماً القول الراجح كمنهج ابن قدامة وغيره .

ج- الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة ، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح .

د- توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه .

هـ- ذكر أدلة كل قول ، مع بيان وجه الدلالة .

و- ذكر المناقشات التي ترد على الأدلة ، أو يمكنني إيرادها ، وما يجاب عنها ، عدا المسائل اليسيرة فأكتفي بالترجيح وسببه .

ز- الترجيح مع بيان سببه .

٤- الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع .

٥- التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد .

٦- تجنب الأقوال الشاذة .

٧- ترقيم الآيات وبيان سورها .

٨- تخريج الأحاديث ، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها - إن لم تكن في الصحيحين أو في أحدهما - فإن كانت كذلك فأكتفي حينئذٍ بتخريجها .

٩- تخريج الآثار من مصادرها الأصلية .

العناية بقواعد اللغة العربية ، والإملاء ، وعلامات الترقيم .

هذا ما أحببت أن أضعه بين يدي هذا البحث المتواضع ، وأسأل الله أن يغفر لي زلتي وهفوة قلمي ، وحسبي أني بذلت جهدي ، وعلى الله اتكالي وبه اعتمادي ، وهو سبحانه نعم المولى ونعم النصير .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً .

المبحث الأول

تمهيد : وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف الشهادة :

الشهادة لغة : مصدر . أصله شَهِدَ ، كَعَلِمَ ، وقد تسكن هاؤه[1]، والشين والهاء والدال أصل يدل على حضور وعلم وإعلام ، يقول ابن فارس: «لا يخرج شيء من فروعه عن الذي ذكرناه ، ومن ذلك الشهادة تجمع الأصول التي ذكرناها من الحضور ، والعلم ، والإعلام ، يقال: شَهِدَ يشهد شهادةً» [2].

والشهادة : الإخبار بما قد شوهد ، والمَشْهَدُ : محضر الناس [3].

اصطلاحاً : عرفت الشهادة عند الفقهاء بعدة تعريفات ، واختلفت التعاريف بسبب اختلاف نوع الأداء ، فإن كان إخبار بحق للغير فهو الشهادة ، وإن بحق للمخبر على آخر فهو الدعوى ، أو بالعكس وهو الإقرار [4]. فالشهادة هي: الإخبار بما علمه الشاهد [5]. وهذا في مجلس القضاء، وفي عقد النكاح ليست الشهادة إخباراً ، وإنما هي تحمل للشهادة أولاً لصحة العقد ، ثم أداء لها في مجلس القضاء عند الحاجة ، فلا تكون الشهادة ملزمة بدون القضاء [6].

وقال في المجلة [7]: هي الإخبار بلفظ الشهادة بإثبات حق أحد في ذمة الآخر في حضور الحاكم ومواجهة الخصمين ، ويقال للمخبر شاهد، وللمخبر له مشهود له ، وللمخبر عليه مشهود عليه ، وللحق مشهود به .

(١) القاموس المحيط ، مادة «شهد» ص٣٧٢ .
(٢) معجم مقاييس اللغة ٣/٢٢١ .
(٣) مجمل اللغة ٢/٥١٤ ، المصباح المنير مادة «شهد» ص١٦٩ .
(٤) التعريفات ص١٧٠ ، طلبة الطلبة ص٢٦٩ .
(٥) الروض المربع ٧/٥٨٠ .
(٦) المبدع ١٠/١٨٨ ، تحرير ألفاظ التنبيه ص٣٤١ ، أنيس الفقهاء ص٢٣٥
(٧) ص٣٣٩ .

وعلاقة المعنى اللغوي بالاصطلاح الشرعي ظاهرة ، فالشهادة مشتقة من المشاهدة وهي المعاينة ، ومن الشهود وهو الحضور ؛ لأن الشاهد يحضر حين تحمل الشهادة وأدائها في مجلس القضاء [١].

المطلب الثاني : تعريف عقد النكاح .. وفيه مسألتان :

المسألة الأولى: تعريف العقد :

العقد لغة : يقال: عقد الحبل عقداً أي شده ، من باب ضَرَبَ ، ومنه قيل: عقدت البيع ونحوه ، وعقدة النكاح: إحكامه وإبرامه . فالعقد: هو الضمان والعهد [٢].

وفي الاصطلاح : اتفاق بين طرفين يلتزم فيه كل منهما تنفيذ ما تم الاتفاق عليه [٣].

وقيل: ربط أجزاء التصرف بالإيجاب والقبول [٤]. وكلاهما متقارب .

المسألة الثانية : تعريف النكاح :

النكاح لغة : مصدر من نكح ، والنون والكاف والحاء كما يقول ابن فارس أصل واحد ، وهو البضاع ، ويطلق على العقد دون الوطء ، وعلى الوطء [٥].

قال ابن جني: سألت أبا علي الفارسي عن قوله «نكحها» قال: فرقت العرب فرقاً لطيفاً تعرف به موضع العقد من الوطء ، فإذا قالوا: نكح بنت فلان أرادوا تزوجها وعقد عليها ، وإذا قالوا: نكح امرأته لم يريدوا إلا المجامعة ؛ لأنه بذكر امرأته أو زوجته يستغنى عن العقد [٦].

---

(١) أنيس الفقهاء ص٢٣٥ .

(٢) القاموس المحيط مادة «عقد» ص٣٨٣، المصباح المنير مادة «عقد» ص٢١٨ ، مختار الصحاح مادة «عقد» ص٢١٤ .

(٣) معجم لغة الفقهاء ص٣١٧ .

(٤) التعريفات ص١٩٦ .

(٥) معجم مقاييس اللغة ٥/٤٧٥ ، المصباح المنير مادة «نكح» ص٣٢١ .

(٦) المطلع ص٣١٨ .

اصطلاحاً : عرف النكاح بعدة تعاريف ، وأختار منها :

أنه: عقد يتضمن إباحة وطء بلفظ الإنكاح والتزويج أو ما في معناهما، وهو حقيقة في العقد مجاز في الوطء [1].

المبحث الثاني
اشتراط الشهادة في عقد النكاح

اختلف العلماء في أصل الشهادة في عقد النكاح ، وعند تأمل أقوال الفقهاء يتبين أن الخلاف في اشتراط الشهادة في عقد النكاح منحصر في قولين ، وسبب الخلاف يرجع إلى أمرين :

الأول: هو المقصود من الشهادة في النكاح ، هل هي حكم شرعي يجب امتثاله والعمل به ، أم يقصد بها التوثيق وسد ذريعة الاختلاف ؟

فمن قال أنها حكم شرعي ، قال إن الشهادة شرط في صحة عقد النكاح ، ومن قال: إنها توثيق لم يشترط الشهادة في عقد النكاح ، كالرهن والكفالة لا تشترط في البيوع [2].

الثاني: الاختلاف في تصحيح أحاديث اشتراط الشهادة في عقد النكاح، فمن صححها أو بعضها قال باشتراط الشهادة ، ومن رأى عدم صحتها قال بخلاف ذلك .

تحرير محل النزاع :

اتفق الجميع أنه لابد من إظهار عقد النكاح للتفريق بين المعقود عليها بنكاح وغير المعقود عليها ، واختلف في حقيقة إظهار النكاح ، فطائفة شرطت إظهاره بالشهود ، وطائفة قالت: يتحقق الإظهار بإخراجه عن أن يكون سراً غير مكتوم وإن لم يحضره أحد ، ثم يشهد بعد ذلك [3].

(١) مغني المحتاج ١٢٣/٣ ، فتح الوهاب ٥٣/٢ ، كشاف القناع ٥/٥ ، الروض المربع ٢٢٤/٦ .
(٢) بداية المجتهد ١٧/٢ ، الإشراف للقاضي عبد الوهاب ٩٣/٢ .
(٣) مختصر اختلاف العلماء ٢٥١/٢ .

القول الأول : إن الشهادة شرط لصحة عقد النكاح .

وهو قول الإمام أبي حنيفة [١]، والشافعي [٢]، والمشهور عن الإمام أحمد [٣]، وقال به من الصحابة أمير المؤمنين عمر [٤] وعلي [٥] وعبد الله ابن عباس [٦] رضي الله عنهم ، ومن التابعين سعيد بن المسيب وجابر بن زيد والحسن والنخعي وقتادة والثوري والأوزاعي [٧]. وهو اختيار سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله [٨].

وقال ابن رشد: «وكثير من الناس رأى هذا داخلاً في باب الإجماع وهو ضعيف» [٩].

القول الثاني : الشهادة ليست شرطاً في صحة عقد النكاح .

وهذا هو قول الإمام مالك [١٠]، وداود الظاهري [١١]، ورواية عن الإمام أحمد [١٢]، وفعله ابن عمر رضي الله عنه ، وقال به من التابعين الحسن بن علي وابن الزبير وسالم وحمزة ابنا عبد الله بن عمر ، وعبد الله بن إدريس

---

(١) حاشية ابن عابدين ٦٧/٧ ، المبسوط ١٩/٦ ، شرح فتح القدير ١٩٩/٣ ، مختصر اختلاف العلماء ٢٥١/٢ .

(٢) الحاوي ٢٧/٩ ، البيان ٢٢١/٩ ، الإقناع للشربيني ٤٠٨/٢ ، حلية العلماء ٣٦٥/٦ .

(٣) المغني ٣٤٧/٩ ، الإنصاف ٢٤٤/٢٠ .

(٤) مختصر خلافيات البيهقي ١٢٦/٤ ، الكامل لابن عدي ١١٠١/٣ ، تاريخ بغداد ٣٤٤/٣ .

(٥) السنن الكبرى للبيهقي ١١١/٧ .

(٦) السنن الكبرى للبيهقي ١١١/٧ .

(٧) الحاوي ٥٧/٩-٥٨ ، المغني ٣٤٧/٩ .

(٨) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم ١١٤/١٠ .

(٩) بداية المجتهد ١٧/٢ .

(١٠) انظر الإشراف للقاضي عبد الوهاب ٩٣/٢ ، القوانين الفقهية ص٢٠٠ . واشترط الإمام مالك الشهادة عند الدخول ، وذلك بإعلان النكاح ليخرج عن كونه نكاح سر ، قال ابن القاسم عن مالك: لو زوج ببينة وأمرهم أن يكتموا ذلك لم يجز النكاح ؛ لأنه سر ، وإن تزوج ببينة من غير استسرار جاز وأشهدا فيما يستقبلان . الذخيرة للقرافي ٣٩٨/٤ ، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧٩/٣، شرح الزرقاني على موطأ مالك ١٨٨/٣ .

(١١) الحاوي ٥٧/٩ ، البيان ٢٢١/٩ ، حلية العلماء ٣٦٥/٦ .

(١٢) المغني ٣٤٧/٩ ، شرح الزركشي ٢٢/٥ .

وعبد الرحمن بن مهدي ويزيد بن هارون والعنبري وأبو ثور وابن المنذر[1]، والليث [2]، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية [3].

الأدلة : أدلة القول الأول :

أولاً: استدلوا بعدة أحاديث تدل على اشتراط الشاهدين في عقد النكاح، منها:

١- ما روي عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: (**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل وإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له**) [4]، ففي هذا الحديث نص صريح على نفي صحة النكاح إلا بالشاهدين كما أنه لا يصح إلا بولي.

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (**لا نكاح إلا بولي وشاهدين ومهر ما قل أو كثر**) [5]. وهذا دليل ظاهر على وجوب الشاهدين في عقد النكاح .

---

(١) المغني ٩/٣٤٧ ، حلية العلماء ٦/٣٦٥ .

(٢) مختصر اختلاف العلماء ٢/٢٥١ .

(٣) مجموع الفتاوى ٣٢/٣٥ .

(٤) رواه الدارقطني في سننه ٣/٢٢٦ رقم (٢٣) من طريق سليمان بن عمر بن خالد الرقي عن عيسى بن يونس عن بن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة . ورواه ابن حبان في صحيحه ٩/٣٨٦ رقم (٤٠٧٥) من طريق حفص بن غياث عن ابن جريج والبيهقي في السنن الكبرى ٧/١٢٥ من طريق الدارقطني . والهيثمي في موارد الظمآن ١/٣٠٥ رقم (١٢٤٧) . قال أبو حاتم: «لم يقل أحد في خبر ابن جريج عن سليمان بن موسى عن الزهري هذا» (شاهدي عدل) إلا ثلاثة أنفس سعيد بن يحيى الأموي عن حفص بن غياث وعبد الله بن عبد الوهاب الحجي عن خالد بن الحارث وعبدالرحمن بن يونس الرقي عن عيسى بن يونس ولا يصح في ذكر الشاهدين غير هذا الخبر» صحيح ابن حبان ٩/٣٨٦ ، نصب الراية ٣/١٦٧ .

(٥) رواه الطبراني في الكبير ١١/١٥٥ رقم (١١٣٤٣) من طريق العباس بن الفضل الأسقاطي قال: حدثنا عبد الرحمن بن المبارك حدثنا الربيع بن بدر حدثنا النهاش بن فهم عن عطاء بن أبي رباح عن ابن عباس. ورواه الطبراني في الأوسط به ٤/٢٨٦ رقم (٤٢١٨) . وفي موضع آخر ٥/٨ رقم (٤٥٢٠) عن ابن عباس مرفوعاً ولفظه: (البغايا اللاتي يزوجن أنفسهن لا يجوز نكاح إلا بولي وشاهدين ومهر ما قل أو كثر) . قال ابن عدي في الكامل ٣/١٣١: «ولا أعلم أحداً يرويه عن النهاش بن قهم والنهاش بصري غير الربيع بن بدر وأبو معاوية الزعفراني وأبو معاوية شر من الربيع وأضعف» . وقال يحيى ابن معين: «النهاش ضعيف وقال ابن عدي لا يساوي النهاش شيئاً» . التحقيق في أحاديث الخلاف ٢/٢٥٨ ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٤/٢٨٦: «وفي إسناده الربيع بن بدر وهو متروك» . ورواه ابن شاهين في ناسخ الحديث ومنسوخه ١/٣٩٣ رقم (٥٠٦) .

٣- عن عائشة رضي الله عنها عن النبي ﷺ قال: **(لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)** (١).

٤- وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: **(لا نكاح إلا بأربعة خاطب وولي وشاهدين)** (٢).

٥- وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **(لابد في النكاح من أربعة الولي والزوج والشاهدين)** (٣)، وغيرها من الأحاديث الدالة على اشتراط الشاهدين في النكاح .

٦- روي عن الحسن أن رسول الله ﷺ قال: **(لا يحل نكاح إلا بولي وصداق وشاهدي عدل)** (٤). قال الشافعي رحمه الله: هذا وإن كان

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى ١٢٥/٦ ، والدارقطني ٢٢٥/٣ رقم (٢٤) ، والخطيب البغدادي في تاريخ بغداد ١٥٧/١٢ ، قال ابن التركماني في الجوهر النقي ١٨٠/٧: «ثم إن عائشة الراوية للحديث خالفته ، وأشار البيهقي إلى ضعف أسانيدها». وروى عن ابن عمر ، رواه الدارقطني في سننه ٢٢٥/٣ رقم (٢٢) وابن عدي في الكامل ٩٤/٢ ، وفي سنده ثابت بن زهير ، ضعفه البخاري ، وقال ابن عدي: يخالف الثقات في المتن والسند . انظر: الكامل ٩٥/٢ ، وميزان الاعتدال ٣٦٤/١ . وروي عن جابر بن عبد الله ، رواه الطبراني في الأوسط ٣٦٣/٥ رقم (٥٥٦٤) ، وابن عدي في الكامل ٩٩/٦ . وروي عن عمران بن حصين ، رواه البيهقي في السنن الكبرى ١٢٥/٧ . والدارقطني في سننه عن عمران بن حصين وعن عبد الله بن مسعود ٢٢٥/٣ رقم (٢١) . ورواه الذهبي في ميزان الاعتدال ١٩٦/٤ قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٨٦/٤-٢٨٧: «فيه عبد الله بن محرز وهو متروك». وقال ابن الملقن في خلاصة البدر المنير ١٨٦/٢: «رواه أحمد عنه والدارقطني عنه -يعني عمران بن حصين- عن ابن مسعود مرفوعاً بإسناده لا يقوى» . كلهم بلفظ **(لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)** .

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى ١٢٥/٧ من طريق المغيرة بن موسى المزني البصري عن هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة ، قال البيهقي: «حدثنا الحميدي حدثنا البخاري قال مغيرة بن موسى بصري منكر الحديث ، قال أبو أحمد المغيرة بن موسى ثقة في نفسه» . ورواه الطبراني في المعجم الكبير ١٤٢/١٨ رقم (٢٩٩) .

(٣) رواه الدارقطني في سننه ٢٢٤/٣ رقم (١٩) من طريق خالد بن الوضاح عن أبي الخصيب عن هشام عن عروة عن أبيه عن عائشة . قال الدارقطني: «أبو الخصيب مجهول واسمه نافع بن ميسرة» كذا قال ابن حجر في التلخيص ٥١/٣، والزيلعي في نصب الراية ١٨٦/٣ . ورواه البيهقي في الخلافيات عن ابن عباس وصححه موقوفاً ولفظه (أرفى ما يكون في النكاح أربعة الذي يزوج والذي يتزوج وشاهدان) . انظر: مختصر خلافيات البيهقي ١٢٤/٤ . وقال الزيلعي في نصب الراية ١٨٦/٣: «وهذا حديث منكر والأشبه أن يكون موضوعاً» .

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى ١٢٥/٧ ، ورواه ابن أبي شيبة بنحوه ١٣٠/٤ .

منقطعاً دون النبي ﷺ فإن أكثر أهل العلم يقول به ، ويقول: هو الفرق بين النكاح والسفاح [1].

ثانياً : استدلوا أيضاً بآثار مروية عن عدد من الصحابة منها :

١- عن الحسن وسعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» [2].

٢- وروي أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أُتي بنكاح لم يشهد عليه إلا رجل وامرأة ، فقال: «هذا نكاح السر ولا أجيزه ولو كنت تقدمت فيه لرجمته» [3].

قال الزركشي: وخص النكاح -والله أعلم- باشتراط الشهادة ، دون غيره من العقود ، لما فيه من تعلق حق غير المتعاقدين وهو الولد [4].

٣- عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل» .

٤- وعن علي رضي الله عنه قال: «لا نكاح إلا بولي ولا نكاح إلا بشهود»[5].

ثالثاً : من المعنى :

١- قالوا: إن اشتراط الشهادة في النكاح آكد من اشتراطها في البيع؛ لأن النكاح يتعلق به حق غير المتعاقدين ، وهو الولد ؛ لئلا يجحده أبوه فيضيع نسبه بخلاف البيع [6].

---

(١) السنن الكبرى ١٢٥/٧ ، مختصر خلافيات البيهقي ١٢٥/٤ .

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى ١٢٦/٧، وقال البيهقي: «هذا إسناد صحيح ولابن المسيب كان يقال له: راوية عمر ، وكان لابن عمر يرسل إليه فيسأله عن بعض شأن عمر وأمره» وذكر ابن التركماني في الجوهر النقي ١٢٦/٧ أن ابن المسيب لم يثبت سماعه من عمر ، ولابن مالك أنكر سماعه منه .

(٣) رواه الإمام مالك في الموطأ ٥٣٥/٢ رقم (١١١٤) ، والبيهقي في السنن الكبرى ١٢٦/٧ ، والشافعي في مسنده ص٢٩١ ، وسعيد بن منصور في سننه ص١٨٦ .

(٤) شرح الزركشي ٢٢/٥ .

(٥) السنن الكبرى للبيهقي ١١١/٧ .

(٦) المغني ٣٤٨/٩ ، كشاف القناع ٦٥/٥ ، الحاوي ٥٨/٩ .

٢- ولأن في اشتراط الشهادة في عقد النكاح احتياطاً للابضاع، وصيانة للأنكحة عن الجحود [١].

أدلة القول الثاني :

أولاً : استدلوا بالعموميات :

١- بعموم قول الله تعالى:﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [٢]، فلم يذكر الله تعالى الشهادة، فيبقى النص على الإطلاق ولا تشترط الشهادة[٣].

٢- وبعموم قول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [٤]، والنكاح من العقود التي يجب الوفاء بها دون شهود [٥].

ثانياً : من السنة :

١- عن أنس بن مالك رضي الله عنه: «اشترى رسول الله ﷺ جارية بسبعة أرؤس ، فقال الناس: ما ندري أتزوجها رسول الله ﷺ أم جعلها أم ولد ؟ فلما أراد أن يركب حجبها فعلموا أنه تزوجها» [٦].

وجه الاستدلال :

أنهم لم يستدلوا على تزويجها إلا بالحجاب مما دل على عدم اشتراط الإشهاد في عقد النكاح [٧].

٢- وروى عباد بن سنان أن رسول الله ﷺ قال: «ألا أنكحك آمنة بنت ربيعة بن الحارث ، قال: بلى ، قد أنكحتها ولم يشهد» [٨].

٣- ولما روي أن علياً زوج أم كلثوم من عمر ولم يشهد [٩].

(١) الإقناع للشربيني ٤٠٨/٢ .
(٢) سورة النساء من الآية ٣ .
(٣) الحاوي ٥٨/٩ .
(٤) سورة المائدة من الآية ١ .
(٥) الإشراف للقاضي عبد الوهاب ٩٣/٢ .
(٦) رواه الإمام مسلم في صحيحه ١٠٤٥/٢ رقم (١٣٦٥) .
(٧) المغني ٣٤٨/٩ .
(٨) رواه الإمام مالك في المدونة الكبرى ١٩٣/٤ .
(٩) رواه ابن أبي شيبة في المصنف ١٧/٤ .

ثالثاً : استدلوا بآثار رويت عن بعض الصحابة ، منها :

١- احتج الإمام أحمد بأن ابن عمر زوج بلا شهود ، وهو من أشد الصحابة رضي الله عنهم تمسكاً بالسنة ، فقد روى عبد الرزاق [١] عن معمر عن أيوب عن نافع عن حبيب مولى عروة بن الزبير قال: بعثني عروة إلى عبد الله بن عمر لأخطب له ابنة عبد الله ، فقال عبد الله: نعم إن عروة لأهل أن يزوج ، ثم قال: ادعه ، فدعوته فلم يبرح حتى زوجه، قال حبيب: وما شهد ذلك غيري وعروة وعبد الله .

٢- فعله الحسن بن علي وابن الزبير [٢]، وسالم وحمزة ابنا عبد الله بن عمر [٣].

رابعاً : استدلوا أيضاً بعدة تعليلات واقيسة ، منها :

١- قياس النكاح على الرهن والكفالة في عدم اشتراط الإشهاد فيها بجامع أن كلاً منها عقد توثيق [٤].

٢- قالوا: ولأن كل شخص لا يحتاج إليه في إيجاب ولا قبول لم يكن حضوره شرطاً في انعقاد النكاح كالزوجة وسائر الأجانب [٥].

مناقشة الأدلة : مناقشة أدلة القول الأول :

أولاً : الأحاديث التي استدلوا بها لا تخلو في جملتها من مقال ، ولا يثبت في اشتراط الشهادة حديث يتعين القول به والمصير إليه ، وقد ضعف هذه الأحاديث بعامة عدد من الأئمة ، فمن أقوالهم :

أ- قال الإمام أحمد رحمه الله في رواية الميموني: «لم يثبت عن النبي ﷺ في الشاهدين شيء» [٦].

---

(١) في المصنف ٦/١٨٨ رقم (١٠٤٥٢) .
(٢) شرح الزركشي ٥/٢٣ .
(٣) المغني ٩/٣٤٧ .
(٤) الإشراف للقاضي عبد الوهاب ٢/٩٣ .
(٥) الإشراف للقاضي عبد الوهاب ٢/٩٣ .
(٦) شرح الزركشي ٥/٢٣ .

ب- وقال ابن المنذر: «لا يثبت في الشاهدين في النكاح خبر» [١].

ج- وقال ابن عبد البر وقد روي بإسناده حديث **(لا نكاح إلا بولي وشاهدين عدلين)** عن ابن عباس وأبي هريرة وابن عمر ، قال: «إلا أن في نقله ذلك ضعفاً فلم أذكره» [٢].

د- وقال الزيلعي: «والأحاديث كلها مدخولة» [٣].

هـ- قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وليس في اشتراط الشهادة في النكاح حديث ثابت ، لا في الصحاح ولا في السنن ولا في المسانيد» [٤].

وأجيب عن هذه المناقشة :

بأنه قد صحح بعض أحاديث اشتراط الشهادة في عقد النكاح عدد من أساطين الحديث وأئمة الحفظ ، ومن ذلك :

١- قال ابن حبان في حديث عائشة الأول: «ولا يصح في ذكر الشاهدين غير هذا الخبر» [٥]. قال ابن الملقن: «هو كما قال وله طرق أخرى فيها ضعف لا حاجة إليها معه» [٦]. وقال الأوزاعي: «وهذا يرد قول ابن المنذر لا يثبت في الشاهدين في النكاح خبر» [٧].

٢- ذكر الدارقطني لحديث عائشة السابق طرقاً ومتابعات [٨]، قال الألباني معلقاً [٩]: «إن الحديث صحيح بهذه المتابعات والطرق التي أشار إليها الدارقطني» .

---

(١) نقله عنه عدد من العلماء كابن قدامة في المغني ٣٤٧/٩ وغيره .
(٢) التمهيد ٨٩/١٩ .
(٣) نصب الراية ١٦٧/٣ .
(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٣٥/٣٢ .
(٥) صحيح ابن حبان ٣٨٦/٩ .
(٦) خلاصة البدر المنير ١٧٦/٢ .
(٧) فيض القدير ٤٣٨/٦ .
(٨) سنن الدارقطني ٢٢٦/٣ .
(٩) في إرواء الغليل ٢٥٩/٦ .

٣- قال الشافعي رحمه الله في حديث عمران: «وهذا وإن كان منقطعاً فإن أكثر أهل العلم يقولون به» [١]، وصحح الذهبي إسناده [٢].

٤- قال أبو عيسى الترمذي: «والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ، ومن بعدهم من التابعين وغيرهم قالوا: لا نكاح إلا بشهود، لم يختلفوا في ذلك - من مضى منهم - إلا قوماً من المتأخرين من أهل العلم» [٣].

يرد عن هذه الإجابة :

لو سلمنا بصحة حديث (لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل) فقد أجاب بعض المالكية الذين يشترطون الشهادة في الدخول دون العقد بأربعة أجوبة :

أحدها: أن النفي دائر بين القضاء والفتوى ، ولم ينص على أحدها فهو مطلق فيهما ونحن نحمله على القضاء فلا يحكم حاكم بصحة نكاح إلا ببينة ، أما الحل ، فثابت دون البينة [٤].

ويمكن أن يجاب عنه :

أن الأصل في الإطلاق أن يعم اللفظ جميع ما أطلق فيه ولا يخصص العام إلا بمخصص ، كما أنه لا يقيد المطلق إلا بمقيد ، فما الذي قيد النهي بالقضاء دون أصل الحكم ؟

ثانيها: إن النهي دائر بين العقد والدخول ، ونحن نحمله على الدخول؛ لأن اللفظ فيه حقيقة وفيما ذكروه مجاز ، والحقيقة مقدمة على المجاز [٥].

ويمكن أن يجاب عنه : بعدم التسليم بأن النكاح مجاز في العقد حقيقة في الدخول بل هو حقيقة في العقد بدليل الإرث والعدة بمجرد العقد .

(١) تلخيص الحبير ١٥٦/٣ .
(٢) فيض القدير ٤٣٨/٦ .
(٣) سنن الترمذي ٤١١/٣ .
(٤) الذخيرة ٣٩٨/٤ .
(٥) الذخيرة ٣٩٨/٤ .

ثالثها: أن الصداق مذكور في الحديث مقروناً بالبينة ، ولا يشترط ذكر الصداق في العقد فكذلك الشهادة قياساً عليه بطريق الأولى ، لأن الصداق ركن داخل في الحقيقة والبينة خارجة عن حقيقة العقد [١].

ويجاب عنه: بأن لفظ الحديث الذي صححه عدد من أهل العلم لم يذكر فيه الصداق ، فلا يستقيم القياس .

رابعها: يحمل النفي على الكمال ، ويؤيده ذكر الصداق وهو معتبر في الكمال [٢].

ويجاب عنه : يلزم على قولهم أن يكون الولي في الحديث للكمال ، ولم يقولوا به فلماذا خصوه في الشهادة دون الولاية في النكاح ؟ ما هو إلا تفريق بين المتماثلات .

ثانياً: الاستدلال بالآثار على اشتراط الشهادة في عقد النكاح :

ويمكن القول بأنه قد روي عن عدد من الصحابة خلافه كما في أدلة القول الثاني ، وقول الصحابي لا يعد حجة إذا خالفه صحابي آخر [٣].

ثالثاً : الاستدلال بالمعنى :

يمكن مناقشة أدلتهم العقلية بإيراد ما يأتي :

١- أن قولهم إن اشتراط الشهادة في النكاح آكد من البيع مبني على علة لا تستقيم لهم ، وهي تعلق حق إثبات نسب الولد ، وأصحاب القول الثاني يشترطون الشهادة في الدخول وإعلان النكاح ، فكيف يجحده أبوه أو يضيع نسبه وقد ثبت بالدخول .

٢- قولهم إن الشهادة في عقد النكاح احتياط للأبضاع ، فيمكن القول بأنه لا يتوصل للبضع إلا بالدخول وهو مشترط فيه الشهادة ، فهذا التعليل خارج عن محل النزاع .

---

(١) الذخيرة ٤/٣٩٨ .

(٢) الذخيرة ٤/٣٩٨ .

(٣) روضة الناظر ص٨٤ .

مناقشة أدلة القول الثاني :

أولاً : استدلالهم بالعمومات :

أجيب عن عموم قول الله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [1] أن المقصود بها ما يستباح من المنكوحات ، ولم ترد في صفات النكاح [2].

ويقال أيضاً :

بأنها أدلة عامة فهي لم تذكر الشهادة التي هي محل النزاع ولم تذكر الولاية في النكاح ، فيلزم على استدلالكم عدم اشتراط الولاية لعموم الأدلة ولم تقولوا بهذا .

ثانياً : استدلالهم بالسنة أجيب عنه بالآتي :

١- نكاح النبي ﷺ بغير ولي ولا شهود من خصائصه في النكاح فلا يلحق به غيره [3].

٢- أما تزويج النبي ﷺ آمنة بنت ربيعة ولم يشهد ، فقد حضر العقد شهود لم يقل لهم اشهدوا ، إذ يبعد أن يخلو مجلس رسول الله ﷺ في حال بروزه من حضور نفسين فصاعداً ، وإذا حضر العقد شاهدان بقصد أو اتفاق صح العقد بهما وإن لم يقل لهما اشهدا ، فلم يكن في الخبر دليل؛ لأن قول الراوي: ولم يشهد ، أي لم يقل لِمن حضر اشهدوا [4].

٣- أما تزويج علي لعمر بدون إشهاد ، فيجاب عنه بأمرين :

الأول: بعدم التسليم بذلك ، فقد روى البيهقي والهيثمي أن علياً قال للحسن والحسين زوجا عمكما [5].

ثانياً: ولو سلمنا بصحة الخبر ، فهو محمول على أنه حضر شهود ولم

---

(١) سورة النساء من الآية ٣ .

(٢) الحاوي ٩/٥٨ .

(٣) المغني ٩/٣٤٨ ، المبدع ٧/٤٩ ، كشاف القناع ٥/٦٥ .

(٤) الحاوي ٩/٥٨ .

(٥) السنن الكبرى ٧/٦٤ ، مجمع الزوائد ٤/٢٧٢ .

يقل لهم اشـهدوا ؛ لأن قـول الراوي: ولم يشـهد ، أي لم يقل لمن حضـر اشهـدوا ، وكيف يصح ذلك عن عمـر وقد روي عنه أنه رد نكاحاً حـضره رجل وامرأة [1].

ثالثاً: استدلالهم بالآثار :

١- فعـل ابن عمر هـو رأي له ، وقد خالـفه عدد مـن الصحابـة وقول الصحابي لا يعد حجة إذا خالفه صحابي آخر .

٢- فعل الحسن بن علي وابن الزبيـر وغيرهما معارض بقـول عمر بن الخطاب وابن عباس وغيرهما .

رابعاً : استدلالهم بالمعنى :

١- قياس النكاح على الرهن في عدم اشتراط الإشهاد في انعقاده، بأنه لا يسلم بذلك، فإن الشهادة والتوثيق شرط في الرهن لإثباته ، فكذا النكاح.

٢- أما قولهم : إن كل شخص لا يحتاج إليه في إيجاب ولا في قبول لا يشتـرط حضوره ، مـردود بأن الشهـود وإن لم يحتج إليـهم في الإيجاب والقبول إلا أنه يحتاج إليهم في إثباتهما عند الإنكار أو الاشتباه .

الترجيح: عند النظر في القولين وتأمل الأدلة والمناقـشات ، والنظر في أوضـاع الناس وواقع المجـتمعـات ، يظهر لي -والعلم عند الله- رجـحان القول الأول القاضي باشتراط الشهادة في عقد النكاح ، وذلك لعدة أسباب منها :

١- أن أحاديث اشتراط الشهادة كثيرة ، وقد ذكرت بعضـها، وقد رويت بطرق مـختلفـة وأسانيد مـتعـددة ؛ لذا يظهر لمن تـأمل أسانيـد الأحاديث وطرقها ومتـابعاتها أنها صالحة بمجـموعها للاحتجاج بهـا ، فأقل ما يقال في الشهادة في عقد النكاح أنها ثابتة بأحاديث حسنة .

٢- اشتراط الشهادة في عقد النكاح له فوائد عدة ، منها :

---

(١) الحاوي ٩/٥٨ .

أولاً : إثبات النكاح عند العقد وصيانة له عن الجحود ، خصوصاً ونحن في زمن تهاون فيه كثير من الناس في التقاء الزوجين قبل الدخول ببعضهما ، وأحياناً الخلوة بها والخروج معها وقد يواقعها ؛ مما استدعى الأمر معه إلى إثبات النكاح عند العقد ، وليس عند الدخول .

ثانياً: أن من المقرر عند الفقهاء أن الأصل في الأبضاع الحرمة ، فإذا تعارض دليلان أحدهما موجب للحل والآخر موجب للحرمة رجح الموجب للحرمة للأصل [1].

ثالثاً: الناس يختلفون في إعلان النكاح بحسب أعرافهم وواقعهم ، وقد يطرأ عليهم ما يمنع من إعلانه ، ثم إن ضابط الإعلان مختلف فيه ، فكان اشتراط الشهادة في العقد أولى من عدمه ؛ لأن الشهادة لا مجال فيها للتفاوت أو الاختلاف .

٣- عند تأمل الآثار المترتبة على القول الثاني يظهر رجحان القول الأول، ففي عدم اشتراط الشهادة في عقد النكاح انتشار لنكاح السر، وناهيك عن مافيه من مفاسد وأضرار على الأفراد والمجتمعات ، ولا سيما هذا الواقع الذي كثر فيه التحيل على الحرام وماتت الغيرة في نفوس فئة من المسلمين ، بل وانتشرت الدياثة التي تأباها الشريعة والفطر المستقيمة .

٤- عند المقارنة بين أدلة القولين والإجابة عنها ، يظهر لي أن أدلة القول الأول أقوى ثبوتاً وأظهر حجة من أدلة القول الثاني .

---

(١) الغرة المنيفة ص١٦٣ ، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٦١ ، المنثور ٢/٣٤٧ .

المبحث الثالث
حقيقة الشهادة في عقد النكاح

الشهادة في عقد النكاح لا تخرج عن الشهادة اللغوية والشرعية ، فهي إخبار بما شاهده الشاهد وسمعه ، والنكاح فيه إيجاب وقبول ورضا المرأة وصداق ، لذا سيكون الحديث في هذا المبحث عن الشهادة على العاقدين، والشهادة على رضا المرأة ، والشهادة على قدر الصداق .

المطلب الأول : الشهادة على الإيجاب والقبول والصداق :

الشهادة في عقد النكاح تعني سماع لفظ الولي بالإيجاب ، ولفظ الزوج بالقبول ، فلا تصح الشهادة بحضور الشاهدين أو توقيعهما دون سماع إيجاب الولي وقبول الزوج ، حتى لو سمع الشاهدان كلام أحد العاقدين دون الآخر ، أو سمع أحد الشاهدين بذل الولي والآخر قبول الزوج ، فلا يصح العقد ؛ لأن الشهادة في النكاح يشترط لصحتها حضور الشاهدين للإيجاب والقبول ، فإذا لم يسمعا كلام المتعاقدين جميعاً أو أحدهما لا تتحقق الشهادة عند الركن ، فلا يوجد شرط الركن [1].

وإن سمع الشاهدان مع الإيجاب والقبول ذكر الصداق شهدا به وبالعقد، وإن لم يسمعا ذكر الصداق شهدا بالعقد دون الصداق ، وتسمية الصداق في العقد سنة في قول عامة أهل العلم [2]، ولا يجب لقوله تعالى: ﴿لا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾[3]، والمعمول به في ضوابط عقود الأنكحة ووثائق العقود النص على الصداق، لذا أرى أنه يتأكد على العاقد النص على الصداق؛ لأنه أدفع للخصومة،

(١) بدائع الصنائع ٢/٢٥٥ ، الحاوي ٩/٦٦ ، المقنع ٢٠/٢٤٤ ، السيل الجرار ٢/٢٧١ .
(٢) المبدع ٧/١٦٥ ، الإقناع للشربيني ٢/٤٢٣ ، المبسوط ١٩/١٢٤ .
(٣) سورة البقرة من الآية ٢٣٦ .

وأثبت لحق الزوجين ، ولأن مهر المثل يلجأ إليه عند عدم ذكر الصداق [1]، وتختلف أعراف الناس وعاداتهم فلا ينضبط عندهم مهر معين ، والنص على الصداق في العقد قاطع للنزاع ، مثبت للحقوق ، دافع للجوء إلى المحاكم لإثباته .

المطلب الثاني : الشهادة على رضا الزوجة :

هذه المسألة من الأهمية بمكان ، وذلك لتكرر بعض صور إجبار المرأة على الرضا ، أو تزويجها بدون رضاها أصلاً ، وقد أورد هذه القضية أحد القضاة كمشكلة من دعاوى بعض الزوجات بأنهن زوجن بدون رضاهن، وقد يكن مدفوعات إلى ذلك، ولا سيما في البادية حيث تغلب العصبية[2]، ويتفرع على هذه المسألة معرفة الشهود للمرأة المشهود برضاها، وسماعهم لإذن الثيب والبكر، وما يعتري هذه الشهادة من حرج؛ لأن كثيراً من الشهود لا يعرفون المرأة لكونهم أجانب عنها، وهذا مما يلبس على مأذوني عقود الأنكحة، ويجلعهم يتحرجون من إجراء بعض العقود لهذا الأمر.

وسيكون كلامي هنا بإذن الله فيه بيان لما قد يستشكل موافقاً لواقع كثير من عقود الأنكحة .

المسألة الأولى : إذن الزوجة :

إذن الزوجة معتبر في النكاح ؛ لأنها تبذل نفسها لمن أذنت له ، والأصل فيه حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (**لا تنكح الأيم حتى تستأمر ، ولا تنكح البكر حتى تستأذن**) ، قالوا: وكيف إذنها ؟ قال:

---

(١) لقول عبد الله بن مسعود رضي الله عنه وقد سئل عن امرأة تزوجت برجل لم يفرض لها صداقاً ولم يدخل بها حتى مات ، فقال ابن مسعود: «لها صداق نسائها لا وَكْسَ ولا شطط ، وعليها العدة ولها الميراث ، فقام معقل بن سنان فقال: قضى رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق امرأة منا بمثل ما قضيت به ، ففرح بها ابن مسعوده . رواه الترمذي في سننه ٤٥٠/٣ رقم (١١٤٥) وقال: حسن صحيح . وأبو داود في السنن ٢٣٧/٢ رقم (٢١١٤) . والنسائي في السنن الكبرى ٣١٧/٣ رقم (٥٥١٨) ، والمجتبى ١٩٨/٦ رقم (٣٥٢٤) . وابن ماجة في السنن ٦٠٩/١ رقم (١٨٩١) ، وغيرهم.

(٢) انظر هذا في التصنيف الموضوعي لتعاميم وزارة العدل في المملكة العربية السعودية ٦٧٢/٣ .

(**أن تسكت**) [١]، والاستئمار طلب الأمر ، فالمعنى : لا يعقد عليها حتى يطلب الأمر منها ، لذا يحتاج الولي إلى صريح إذن الثيب في العقد ، فإذا صرحت بمنعه امتنع اتفاقاً [٢]، والبكر بخلاف ذلك ، فالإذن دائر بين القول والسكوت ، وإنما جعل السكوت إذناً في حق البكر ؛ لأنها قد تستحي أن تفصح عن رضاها [٣]، وهذا في البكر الكبيرة ، أما الصغيرة فقد قال ابن عبد البر: «أجمع العلماء على أن للأب أن يزوج ابنته الصغيرة ولا يشاورها لتزويج رسول الله ﷺ عائشة وهي بنت ست سنين» [٤]، وقال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه من أهل العلم أن نكاح الأب ابنته البكر الصغيرة جائز إذا زوجها من كفء ويجوز له تزويجها مع كراهيتها وامتناعها» [٥].

واختلفوا في الأب هل يجوز له أن يجبر ابنته البكر البالغ على النكاح على قولين لأهل العلم :

القول الأول: لا يجوز له إجبار ابنته على النكاح .

وهو مذهب الحنفية ،[٦] ورواية عن الإمام أحمد [٧]، وقال به الأوزاعي، والثوري ، وأبو عبيد ، وابن المنذر ، وطاووس [٨]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية [٩].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٥/١٩٧٤ رقم (٤٨٤٣) ، والإمام مسلم في صحيحه ٢/١٠٣٦ رقم (١٤١٨) .

(٢) الإجماع لابن المنذر ص٣٩ ، الإفصاح ٢/١١٣ . وهذا في الثيب البالغ ، أما الثيب الصغيرة فقد اختلف العلماء في إجبارها على قولين ، فقيل: تجبر ، وهو مذهب الحنفية والمالكية ورواية في مذهب الإمام أحمد ، وقيل: لا يجوز إجبارها ، وهو مذهب الشافعية والحنابلة . انظر: اللباب شرح الكتاب ٣/١٠، الإشراف على مسائل الخلاف ٢/٩٠ ، كتاب الروايتين والوجهين ٢/٨١ ، المحرر ٢/١٦، روضة الطالبين ٧/٥٤ .

(٣) فتح الباري ٩/١٩٢ .

(٤) التمهيد ١٩/٩٨ .

(٥) الإجماع ص٣٩ ، المنتقى شرح الموطأ ٣/٢٧٢ ، شرح السنة للبغوي ٩/٣٧ .

(٦) البناية على الهداية ٤/١١٨ .

(٧) المغني ٩/٣٩٨ .

(٨) شرح السنة ٩/٣١ ، فقه الأوزاعي ٢/١٣ ، المغني ٩/٣٩٨ .

(٩) مجموع الفتاوى ٣٢/٢٣ .

وقال ابن القيم: «لا تجبر البكر البالغ على النكاح ولا تزوج إلا برضاها، وهذا قول جمهور السلف ، ومذهب أبي حنيفة ، وأحمد في أحد الروايات عنه ، وهو القول الذي ندين الله به ، ولا نعتقد سواه ، وهو الموافق لحكم رسول الله ﷺ وأمره ونهيه ، وقواعد شريعته ومصالح أمته» [1]، واختاره سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم [2].

القول الثاني : يجوز للأب إجبار ابنته البكر الكبيرة على النكاح .

وهو مذهب الإمام مالك [3]، والشافعي [4]، والصحيح في مذهب الإمام أحمد [5].

الأدلة : استدل أصحاب القولين بأدلة كثيرة من السنة والأثر والمعقول، واقتصر هنا على أقوى أدلة الفريقين [6].

أدلة القول الأول :

١- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا البكر حتى تستأذن)** ، قالوا: يا رسول الله وكيف إذنها ؟ قال: **(أن تسكت)** .

ووجه الاستدلال ظاهر ، إذ يدل على أن البكر البالغ لا تجبر إذا امتنعت، إذ لا معنى لاستئذان من لا تدري ما الإذن ، ومن يستوي سكوتها وسخطها [7]، وهي الصغيرة .

---

(١) زاد المعاد ٥/٩٦ .

(٢) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم ورسائله ١٠/١١٤ .

(٣) القوانين الفقهية ص٢٠٣ ، المنتقى شرح الموطا ٣/٢٧٢ .

(٤) روضة الطالبين ٧/٥٤ ، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٢/٧٧ .

(٥) الإنصاف ٢٠/١٢٠ .

(٦) وذلك لأن المسألة عارضة في البحث وليست من أصله ، ومن شأن مثل هذه البحوث عدم الإطالة قدر الإمكان .

(٧) فتح الباري ٩/١٩٣ .

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما: «أن بكراً أتت النبي ﷺ فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي ﷺ»(١). واستدلوا بأدلة من الآثار(٢).

أدلة القول الثاني : عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (**الثيب أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن وإذنها سكوتها**) (٣).

وجه الاستدلال : أن النبي ﷺ قسم النساء قسمين: ثيباً وأبكاراً، ثم خص الثيب بأنها أحق من وليها ، فدل مفهوم ذلك أن ولي البكر أحق بها من نفسها (٤).

واستدلوا بآثار عن سالم بن عبد الله والقاسم بن محمد (٥).

الترجيح :

بالنظر إلى أدلة الفريقين يتبين أن أصحاب القول الأول استدلوا بالمنطوق ، والثاني بالمفهوم ، ومن المعلوم أن المنطوق مقدم على المفهوم، ولو سلم بالمفهوم فليس بحجة على إجبار كل بكر ؛ لأن المفهوم لا عموم له (٦)، لذا يظهر رجحان القول الأول، وأن البكر البالغ لا يجوز إجبارها على النكاح لقوة أدلتهم وصراحتها، وضعف أدلة المخالفين . قال ابن تيمية رحمه الله: «فهذان الفرقان اللذان فرق بهما النبي ﷺ بين البكر والثيب في الإذن ، فجعل إذن الثيب النطق ، وإذن البكر الصمات ، ولم يفرق بينهما في الإجبار وعدم الإجبار» (٧).

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/٢٣٢ رقم (٢٠٩٦) ، وأحمد في المسند ١/٢٧٣ ، وابن ماجة في السنن ١/٦٠٣ رقم (١٨٧٥) ، والدارقطني ٣/٢٣٥ رقم (٥٦) . قال البغوي: «وهذا حديث مرسل لا تقوم به حجة، رواه بعضهم عن عكرمة عن ابن عباس متصلاً ولا يصح» ، شرح السنة ٩/٣٤ . وصححه ابن التركماني في الجوهر النقي ٧/١١٧ ، وابن القيم في تهذيب سنن أبي داود مع عون المعبود ٦/١٢٠.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة ٤/١٣٦ ، ومصنف عبد الرزاق ٦/١٤٤ .

(٣) أخرجه مسلم ٢/١٠٣٧ رقم (١٤٢١) .

(٤) شرح السنة ٩/٣٠ .

(٥) المصنف لابن أبي شيبة ٤/١١٦ .

(٦) زاد المعاد ٥/٩٨ .

(٧) مجموع الفتاوى ٢٣/٢٥ .

المسألة الثانية : الشهادة على إذن الزوجة :

إذا تقرَّرَ أن إذن الزوجة الثيب شرط لصحة عقد النكاح إذا كانت كبيرة، وعلى الأظهر من أقوال العلماء في البكر الكبيرة ، فإن الشهادة على إذنهما ورضاهما يبنى على معرفة الشهود لهما ؛ لذا قال بعض الفقهاء: «لابد من معرفة الشهود اسمها ونسبها ، أو يشهدان على صوتها برؤية وجهها بأن تكشف لهم النقاب ، وهي مسألة نفسية ، والقضاة الآن لا يعلمون بها فإنهم يزوجون المنتقبة الحاضرة من غير معرفة الشهود لها اكتفاءً بحضورها وإجبارها» [1]. وهذا القول لا يسلم به على إطلاقه ، بل الأولى في شهود عقد النكاح أن يكونوا ممن يعرفون المرأة كأعمامها وأخوالها وإخوانها ونحوهم من الأقارب الذين يعرفون المرأة بعينها أو صوتها ، وقد نص فقهاء الحنفية أنه لابد من تمييز المنكوحة عند الشاهدين لتنتفي الجهالة وقالوا: إن كانت حاضرة منتقبة كفى بالإشارة إليها ، والاحتياط كشف وجهها ، فإن لم يروا شخصها وسمعوا كلامها من البيت إن كانت المرأة في البيت وحدها جاز النكاح لزوال الجهالة ، وإن كان معها امرأة أخرى لا يجوز لعدم زوالها [2]. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «لا يفتقر صحة النكاح إلى الإشهاد على إذن المرأة قبل النكاح في المذاهب الأربعة إلا وجهاً ضعيفاً في مذهب الشافعي وأحمد ، بل قال: إذا قال الولي: أذنت لي جاز عقد النكاح ، والشهادة على الولي والزوج» [3].

واتفق فقهاء الشافعية [4] والحنابلة [5] على أن الإشهاد على رضا المرأة مستحب ، قال صاحب مغني المحتاج [6]: «ويستحب الإشهاد على رضا

(١) حاشية البجيرمي ٣٣٥/٣ ، إعانة الطالبين ٢٩٨/٣ ، وانظر: البحر الرائق ٩٥/٣ .
(٢) حاشية ابن عابدين ٢٢/٣ ، البحر الرائق ٩٥/٣ .
(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٥٦/٣٢ .
(٤) نهاية الزين ص٣٠٧ ، إعانة الطالبين ٣٠٠/٣ ، جواهر العقود ٦/٢ .
(٥) الفروع ١٤٥/٥ ، الإنصاف ١٤٧/٢٠ ، كشاف القناع ٤٧/٥ .
(٦) مغني المحتاج ١٤٧/٣ .

المرأة بالنكاح بقولها: رضيت أو أذنت فيه حيث يعتبر رضاها بأن كانت غير مجبرة ليؤمن إنكارها ، ولا يشترط الإشهاد في صحة النكاح ؛ لأنه ليس من نفس العقد وإنما هو شرط فيه ، ورضاها الكافي في العقد يحصل بإذنها وببينة وكذا بإخبار وليها مع تصديق الزوج» .

وقال صاحب كشاف القناع [١]: «ولا يشترط الإشهاد على إذنها لوليها أن يزوجها ولو غير مجبرة ، والاحتياط الإشهاد على خلوها من الموانع وعلى إذنها لوليها إن اعتبر احتياطاً» .

والذي يظهر لي هنا: أن الإشهاد على رضا المرأة أمر معتبر عند شك العاقد في إجبار المرأة ، وهذا يتبين من حال الولي والزوج والشاهدين، وهذا ما عليه تعميم وزارة العدل في المملكة العربية السعودية لمأذوني عقود الأنكحة وفيه: «اعتمدوا عدم إجراء أي عقد إلا بعد استئمار المرأة الثيب واستئذان البكر ، ولو كان الولي هو الأب ، وإذن البكر صماتها كما جاء الحديث الشريف بذلك، وينبغي الإشهاد عليها بذلك ؛ لأن في ذلك قطعاً لدابر كثير من شكاوى بعض النساء بأنهن زوجن بغير رضاهن» [٢].

وقد أفتى ابن عبد السلام والبلقيني من الشافعية[٣]، وقول عند الحنابلة أنه يشترط الإشهاد على إذن الزوجة [٤]، إلا أن الإشهاد هنا لا يعد شرطاً لصحة عقد النكاح ؛ لأن إذنها ليس ركناً في العقد ، أي ليس جزءاً من أجزاء العقد ، والإشهاد اختلف في كونه شرطاً في العقد [٥]، فإن عقد عليها بدون إشهاد على إذنها ، فإن أنكرت الإذن قبل الدخول صدقت؛ لأن الأصل عدمه، ولا تصدق بعد الدخول ؛ لأن تمكينها من نفسها دليل على إذنها فلم

---

(١) كشاف القناع ٥/٤٧ . والإشهاد عند المالكية شرط في صحة الدخول لا في صحة للعقد. انظر: الثمر الداني ص٤٣٧ .

(٢) التصنيف الموضوعي ٣/٦٧٣ .

(٣) مغني المحتاج ٣/٢٤٧ .

(٤) الفروع ٥/١٤٥ ، الإنصاف ٢٠/١٤٧ .

(٥) إعانة الطالبين ٣/٣٠٠ ، جواهر العقود ٢/٦ .

تقبل دعواها [1]، إلا أن تدعي الإكراه ونحوه فتحلف وينفسخ النكاح ، لذا كان على الولي الإشهاد لئلا تنكر فيحتاج إلى بينة [2].

وقد سئل الشافعي رحمه الله عن امرأة زوجها الولي بغير إذنها فقال: «إن أجازت النكاح جاز وإن ردّته فهو مردود» [3].

وهنا ملحظ وهو : أن الزواج يعد أقوى رابطة بين الرجل والمرأة ، ومن أسباب نجاحه ودواعيه أن تستأذن المرأة تطييباً لقلبها ، وحفظاً لحقها. روي عن عطاء قال: «كان النبي ﷺ يستأمر بناته إذا أنكحهن قال: كان يجلس عند خدر المخطوبة ، فيقول: (إن فلاناً يذكر فلانة) فإن حركت الخدر لم يزوجها ، وإن سكتت زوجها» [4].

ويستحب استئذان المرأة في تزويج ابنتها ، لقول النبي ﷺ: (**آمروا النساء في بناتهن**) [5]. ولأنها تشاركه في النظر لمصلحة ابنتها لشفقتها عليها، وفي استئذانها تطييب لقلبها وإرضاء لها ، فتدخل القناعة والرضا في نفس ابنتها [6].

---

(١) كشاف القناع ٤٧/٥ .

(٢) الفروع ١٤٥/٥ .

(٣) الأم ١٦٩/٥-١٧٠ .

(٤) أخرجه عبد الرزاق في المصنف ١٤١/٦ بلفظه عن المهاجر بن عكرمة ، ووصله البيهقي عن أبي هريرة وابن عباس في السنن الكبرى ١٢٣/٧ ، ورجح إرساله . وأخرجه الإمام أحمد في المسند ٧٨/٦ من حديث عائشة .

(٥) أخرجه أحمد في مسنده ٣٤/٢ ، وأبو داود في السنن ٢٣٢/٢ رقم (٢٠٩٥) ، وقال المنذري في مختصر أبي داود ٣٩/٣: «فيه رجل مجهول» .

(٦) المغني ٤٠٥/٩ ، الشرح الكبير ١٤٥/٢٠ .

المبحث الرابع
شهادة عمودي نسب الزوجين والولي في النكاح

الشهادة في عقد النكاح هي شهادة على أركان النكاح وشروطه، فيشهد في عقد النكاح على إيجاب الولي وقبول الزوج وخلو الزوجين من موانع النكاح وعلى رضا الزوجة وتعيينها ، لذا اختلف العلماء فيما إذا كان شاهدا النكاح من فروع أو أصول الزوجين أو كانا من فروع أو أصول الموجب للنكاح وهو الولي ، وينبغي أن ينبه هنا أن شهادة الفروع والأصول في النكاح مسألة خاصة ، وليست شهادتهم هنا كشهادتهم في الأموال والدماء أو ما يجر الشاهد به نفعاً للمشهود له أو دفعاً للضرر عنه ، فمذهب جمهور العلماء أن شهادة الفروع والأصول في غير النكاح غير مقبولة، ولم يخالف في ذلك إلا الإمام أحمد في رواية عنه ، والمعتمد في المذهب عدم قبولها [١].

والخلاف في مسألتنا هذه منحصر في المذاهب الثلاثة التي توجب الشهادة في عقد النكاح على قولين :

القول الأول : ينعقد النكاح بشهادة عمودي نسب الزوجين أو عمودي نسب الولي :

وهذا هو مذهب الحنفية [٢]، والصحيح عند الشافعية [٣]، ووجه في مذهب الإمام أحمد [٤]، وقدمه ابن قدامة [٥]، واختاره أبو عبد الله بن بطة وابن عبدوس [٦].

---

(١) المغني ١٤/١٨١ .
(٢) بداية المبتدي ٣/٢٠٣ ، البحر الرائق ٣/٩٤ ، حاشية ابن عابدين ٣/٢٣ .
(٣) البيان ٩/٢٢٤ ، حلية العلماء ٦/٣٦٧ ، مغني المحتاج ٣/١٤٤ .
(٤) الشرح الكبير ٢٠/٢٥٢ ، المبدع ٧/٤٧ ، الإنصاف ٢٠/٢٥٢ .
(٥) في المغني ٩/٣٥٠ ، وتبعه ابن أبي عمر في الشرح الكبير ٢٠/٢٥٢ .
(٦) الإنصاف ٢٠/٢٥٢ .

القول الثاني : لا ينعقد النكاح بشهادة عمودي نسب الزوجين أو عمودي نسب الولي وهذا القول هو مذهب الحنابلة [1]، ووجه عند الشافعية [2].

الأدلة : استدل أصحاب القول الأول بما يأتي :

١- عموم قوله ﷺ: (**لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل**) ، فيدخل فروع الزوجين وأصولهما . وكذا فروع الولي وأصوله في هذا العموم ولا مخصص لهم [3].

٢- ولأنه ينعقد بالفروع والأصول نكاح غير هذا الزوج ، لأنهم أهل الشهادة لذا انعقد بهما النكاح كسائر العدول .

أدلة القول الثاني :

قالوا: إن شهادة الابن لا تقبل لوالده وكذا العكس للتهمة ؛ لقول رسول الله ﷺ: (**لا تجوز شهادة خائن ولا خائنة ولا مجلود حداً ولا مجلودة ولا ذي غمر لأخيه ولا مجرب شهادة ولا القانع أهل البيت لهم ، ولا ظنين في ولاء ولا قرابة**) [4]، وموضع الاستدلال في قوله عليه الصلاة والسلام (**ولا ظنين في ولاء ولا قرابة**) أي متهم في شهادته بسبب القرابة ، والأب يتهم لولده وكذا العكس [5]، ولأن بين الفروع والأصول بعضية فكأن

---

(١) الإنصاف ٢٠/٢٥٣ ، تصحيح الفروع ٥/١٨٧ .

(٢) المهذب ٢/٤٠ ، الوسيط ٥/٥٥ ، روضة الطالبين ٧/٤٦ .

(٣) الشرح الكبير ٢٠/٢٥٢ ، كشاف القناع ٥/٦٦ .

(٤) رواه الترمذي في سننه كتاب الشهادات باب فيمن لا تجوز شهادته من حديث عائشة ٤/٥٤٥ رقم (٢٢٩٨) . والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/١٥٥ وضعفه . وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث يزيد بن زياد الدمشقي ويزيد يضعف الحديث . وقال أبو زرعة في العلل منكر ، انظر: علل ابن أبي حاتم ١/٤٧٦ . وقال ابن حزم في سنده راو مجهول وهو يزيد فإن كان يزيد بن سنان فهو معروف بالكذب . المحلى ٩/٤١٦ . وقال الشوكاني في النيل ٩/٢٠١: «وضعفه عبد الحق وابن حزم وابن الجوزي» . وانظر: خلاصة البدر المنير ٢/٤٤٢ .

(٥) البيان ٩/٢٢٤ .

الشاهد يشهد لنفسه [١]، ولهذا قال ﷺ (**فاطمة بضعة مني يريبني ما رابها**) [٢].

مناقشة الأدلة :

أدلة القول الأول :

١- استدلالهم بالعمومات صريح ولا مخصص لها سوى أدلة عدم قبول شهادة الفروع للأصول في الأموال ؛ لأن شهادة الفرع للأصل شبيهة بشهادة الرجل لنفسه .

ويمكن أن يجاب عنه :

بأن هناك فرقاً بين الشهادة في الأموال والشهادة في النكاح ، فشهادة الأموال تجر نفعاً أو تدفع ضراً ، وشهادة النكاح مجرد توثيق للعقد .

٢- أما قولهم : إنهم عدول أهل للشهادة فينعقد بهم النكاح كغيرهم، فهذا تعليل جيد يصعب إيراد المناقشة عليه .

أدلة القول الثاني : عند تأمل أدلة القول الثاني يمكن إيراد ما يلي :

١- أنها تعتمد على التهمة بين الوالد وولده في الشهادة ، والنكاح خارج عن موضع الدليل إذ لا تهمة فيه ؛ لأن كل واحد منهما لا ينتفع بما يثبت للآخر من ذلك [٣].

٢- أما حديث عائشة فهو ضعيف لا تقوم به حجة ، ولو سلمنا بصحته فعدم قبول الشهادة بسبب التهمة لقوله عليه السلام (ظنين) .

٣- أما قولهم : إن قبول شهادة الفروع للأصول شبيه بقبول شهادة

---

(١) المغني ١٤/١٨٢ .

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٣/١٣٧٤ رقم (٣٥٥٦) كتاب المناقب ، باب مناقب قرابة رسول الله ومنقبة فاطمة من حديث المسور بن مخرمة . ومسلم في صحيحه ٤/١٩٠٣ رقم (٢٤٤٩) كتاب فضائل الصحابة ، باب فضل فاطمة بنت النبي ﷺ .

(٣) المغني ١٤/١٨١ .

الإنسان لنفسه فلا يسلم به : إذ تقبل شهادة بعضهم على بعض في قول عامة أهل العلم [1]، وذلك لانتفاء التهمة ، والتهمة في النكاح منتفية .

الترجيح :

يظهر لي من خلال عرض الأدلة والإجابة عنها ، والنظر في واقع الحال رجحان القول الأول القاضي بقبول شهادة عمودي نسب الزوجين وعمودي نسب الولي في النكاح وذلك لما يلي :

أولاً : قوة أدلة القول الأول في مقابل أدلة القول الثاني .

ثانياً : أن قبول شهادة الفروع والأصول تتحقق فيه عدة مصالح، منها:

١- معرفة الشهود لعين المرأة ، فهم غالباً إخوانها ويشهدون على رضاها وإيجاب والدهم .

٢- زيادة التوثيق في الرضا وانتفاء الموانع ، إذ الشهود يعرفون واقع الحال معرفة تامة للامستهم له .

٣- أن في قبول شهادة الفروع تيسيراً على الناس ورفقاً بهم ، إذ يحضر غالباً بواقع التجربة في المأذونية ولي الزوج وبعض إخوانه وولي المرأة وبعض إخوانها ، فقبول شهادة إخوان المرأة في نظري أولى من قبول شهادة إخوان الزوج ؛ لأنهم أعرف بها وبرضاها وانتفاء الموانع ، وفيه رفع لمعنوياتهم إذ يساهمون مع الولي في توثيق النكاح ، وينذر أن يجتمع هؤلاء على الإجبار .

٤- يتحقق بهذا القول القدرة على تطبيق التعميم الصادر من وزارة العدل المبني على تظلم بعض الزوجات ودعواهن بأنهن زوجن بغير رضاهن. وقد يكن مدفوعات إلى ذلك، ونصه «اعتمدوا عدم إجراء أي عقد إلا بعد استئمار المرأة الثيب واستئذان البكر ولو كان الولي هو الأب وإذن البكر صماتها كما جاء بذلك الحديث الشريف . وينبغي الإشهاد عليها بذلك؛

(١) المغني ١٤/١٨٢ .

لأن في ذلك قطعاً لدابر كثير من شكاوى النساء بأنهن زوجن بغير رضاهن» [١].

وإذا لم يعلم الشهود بعين المرأة فقد يلبس عليهم وعلى المأذون بامرأة أخرى تنطق بالرضا ، وقد واجهت مثل هذه الحالة ، لذا كان قبول شهادة من يعرفون عين المرأة أولى من غيرهم . والله أعلم .

والفقهاء رحمهم الله يقرنون هذه المسألة بشهادة عدو أحد الزوجين أو كليهما وما ذكر في المسألة السابقة يقال هنا ، فالأظهر رجحان انعقاد النكاح بشهادة عدوي الزوجين ؛ لأنها شهادة توثيق لا تجر نفعاً للشاهدين أو تجلب ضرراً للزوجين [٢]، ولندرة هذه المسألة ضربت عنها صفحاً إذ يندر أن يحضر العقد عدو للعاقدين .

المبحث الخامس

شهادة غير المكلف في عقد النكاح

عقد النكاح قد يحضره صبي أو مجنون ، والصبي إما أن يكون مميزاً، أو غير مميز ، لذا سيكون الكلام عن هذا المبحث في مطلبين :

المطلب الأول : شهادة المجنون :

يشترط في الشهادة أن يكون الشاهد عاقلاً ؛ لأن المجنون والطفل غير المميز ليسا أهلاً للشهادة بالاتفاق [٣]، وليس لهما قول معتبر ، ووجودهما كالعدم ، ولأنهما إذا لم يكن لهما ولاية على نفسيهما فغيرهم من باب أولى، فالشهادة فرع الولاية [٤].

---

(١) التصنيف الموضوعي لتعاميم وزارة العدل ٦٧٣/٣ .

(٢) حلية العلماء ٣٦٧/٦ ، البيان ٢٢٤/٩ ، الكافي لابن قدامة ٢٣٩/٤ ، المقنع والشرح الكبير والإنصاف ٢٥٢/٢٠ .

(٣) فتح القدير ٢٠٠/٣ ، بدائع الصنائع ٢٥٣/٢ ، روضة الطالبين ٤٥/٧ ، إعانة الطالبين ٤٧٧/٤، المقنع ٢٤٤/٢٠ ، الكافي لابن قدامة ٢٣٨/٤ ، مجلة الأحكام الشرعية ص٦٢٧ .

(٤) الشرح الكبير ٢٤٨/٢٠ ، المغني ٣٥٠/٩ ، كشاف القناع ٦٦/٥ .

فالحاصل أن شهادة المجنون والطفل غير المميز لا تصح عقلاً ولا شرعاً [1].

المطلب الثاني : شهادة الصبي :

الصبي المميز الذي يدرك الكلام ويفهمه يختلف حاله في شهادة النكاح تحملاً وأداءً ، إذ المعتبر في الأداء حاله التي هو عليها فقد يكون بالغاً رشيداً ، والشروط التي في القرآن والسنة وفي كلام الفقهاء هي شروط التحمل لا الأداء [2].

واختلف الفقهاء في صحة عقد النكاح بشهادة الصبي على قولين :

القول الأول : لا ينعقد النكاح بشهادة الصبي غير البالغ .

وهذا هو مذهب الحنفية [3]، والشافعية [4]، والمذهب عند الحنابلة [5].

القول الثاني : ينعقد النكاح بشهادة الصبي العاقل .

وهو رواية في مذهب الإمام أحمد [6].

الأدلة :

استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها :

١- أن الصبيان ليسوا من أهل الشهادة [7].

٢- ولأن الله تعالى قال: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾[8]. والصبي ليس من رجالنا فلا تقبل شهادته [9].

(١) شرح الزركشي ٥/٢٦ .
(٢) النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر ٢/٣٣٣ .
(٣) بدائع الصنائع ٢/٢٥٣ ، المبسوط ٥/٣١ .
(٤) روضة الطالبين ٧/٤٥ ، إعانة الطالبين ٤/٢٧٧ .
(٥) شرح الزركشي ٥/٢٦ ، الكافي ٤/٢٣٨ .
(٦) المبدع ٧/٤٧ ، المغني ٩/٣٥٠ ، المقنع ٢٠/٢٤٤ ، كشاف القناع ٥/٦٦ .
(٧) الشرح الكبير ٢٠/٢٤٨ .
(٨) سورة البقرة من الآية ٢٨٢ .
(٩) إعانة الطالبين ٤/٢٧٧ .

٣- قال السرخسي رحمه الله: «الأصل عندنا أن كل من يصلح أن يكون قابلاً للعقد بنفسه ينعقد النكاح بشهادته ، وكل من يصلح أن يكون ولياً في نكاح يصلح أن يكون شاهداً في ذلك النكاح» (١).

والصبي ليس من أهل الولاية فلا يصلح أن يكون شاهداً في النكاح (٢).

أدلة القول الثاني :

لم أجد لهم دليلاً ، ويمكن أن يستدل لهم :

بأن الصبي المميز العاقل أهلٌ للتحمل ؛ لذا صحت شهادته ، ولأنه إذا كان يعقل الخطاب ويفهم الجواب صح أداؤه ويعضده قرائن الحال .

الترجيح :

الذي يترجح من القولين هو القول بعدم صحة النكاح بشهادة الصبيان؛ لأنهم مرفوع عنهم القلم ولا يتورعون عن الكذب ، وعقد النكاح يجب أن يحتاط له ، لأن الأصل في الأبضاع الحرمة .

المبحث السادس

شهادة الأصم والأخرس في عقد النكاح

الصمم -وهو عدم السمع- والخرس -وهو عدم القدرة على الكلام- صفتان غير متلازمتين، فقد يكون الأصم أخرس ، وكذا العكس، لذا سأفرد كل واحد منهما في مطلب مستقل لاختلاف حالهما وحكم شهادتهما .

المطلب الأول : شهادة الأصم :

يشترط سماع الشاهدين كلام المتعاقدين ، فإذا لم يسمعا الإيجاب والقبول فلا تتحقق الشهادة التي هي شرط في عقد النكاح (٣)، لذا اتفقت

(١) المبسوط ٥/٣١ .

(٢) الهداية شرح البداية ٣/٢٠٠ .

(٣) الحاوي ٩/٦٦ ، بدائع الصنائع ٢/٢٥٥ .

المذاهب الثلاثة على اشتراط السمع في شاهدي عقد النكاح [1]، وذلك لأن الأصم لا يسمع العقد فيشهد به [2]، والمشهود عليه قول فلابد من سماعه[3]، ثم إن السماع يشترط فيه فهم كلام العاقدين فلا ينعقد بشهادة من لا يفهم كالأعجمي يشهد للعربي وهو لا يحسن العربية ، وأن يكون سماع الشاهدين معاً وليس كلاً على حدة ، وقال أبو يوسف إن اتحد المجلس جاز استحساناً وإلا فلا ، أي جاز العقد ولو تفرق السماع [4].

المطلب الثاني : شهادة الأخرس :

شهادة الأخرس وهو: من لا يستطيع النطق [5]، اختلف العلماء في انعقاد النكاح بشهادته على قولين :

القول الأول : لا ينعقد النكاح بشهادة الأخرس .

وهو مذهب الحنفية [6]، والحنابلة [7]، ووجه عند الشافعية [8]، قال الشيخ أبو حامد : وهو المذهب [9].

القول الثاني : ينعقد النكاح بشهادة الأخرس .

وهو وجه عند الشافعية [10]، قال القاضي أبو الطيب: وهو المذهب[11]، وصححه ابن الصباغ [12].

(١) بدائع الصنائع ٢/٢٥٥ ، فتح القدير ٣/٢٠٣ ، البحر الرائق ٣/٩٠ ، البيان ٩/٢٢٤، التهذيب ٥/٢٦٤، المبدع ٧/٤٧ ، كشاف القناع ٥/٦٦ .

(٢) الكافي لابن قدامة ٤/٢٣٨ .

(٣) مغني المحتاج ٣/١٤٤ .

(٤) شرح العناية على الهداية ٣/٢٠٤ .

(٥) المصباح المنير ص٨٩ مادة «خ ، ر ، س» .

(٦) لسان الحكام ص٢٤٦ ، المبسوط للسرخسي ١٦/١٣٠ .

(٧) الشرح الكبير ٢٠/٢٥١ ، المغني ٩/٣٥٠ ، مجلة الأحكام الشرعية ص٦٢٧ .

(٨) روضة الطالبين ٧/٤٥ ، العزيز ٧/٥١٨ .

(٩) البيان ٩/٢٢٤ .

(١٠) التهذيب ٥/٢٦٤ ، العزيز ٧/٥١٨ .

(١١) شرح مختصر المزني ٧/١٩ .

(١٢) الشامل ٢/٥ .

الأدلة : استدل أصحاب القول الأول بقولهم :

إن الشهادة تفتقر إلى صريح اللفظ ، والأخرس لا يتأتى منه ذلك ، فلا يتمكن من أداء الشهادة فوجوده كعدمه [١].

ويمكن أن يجاب عنه : بأن قولهم مقبول في الأصم الأخرس ، أما من يسمع ولا يستطيع النطق وإن كان قليلاً فلغة الإشارة قد تطورت في زماننا هذا حتى بلغت درجة النطق في الإفهام ، وإن عجز عنها فيؤدي الشهادة بالكتابة ، فلا يستقيم قولهم إلا فيمن عجز عن الإشارة المفهومة والكتابة .

واستدل أصحاب القول الثاني بقولهم : إن اشتراط الشهادة في النكاح لأجل دفع الاختلاف والشبهة التي قد تحصل ، والأخرس إذا كانت إشارته مفهومة أدت الغرض ؛ لأنها تقوم مقام العبارة [٢].

ويمكن أن يقال :

إن الإشارة إذا اقترن بها قرائن الأحوال أورثت بمجموعها العلم الضروري [٣].

الترجيح : يظهر من عرض القولين وأدلتهما أن مرد الخلاف في شهادة الأخرس ليس لذات الخرس ، وإنما لعدم التمكن من الأداء الذي يثبت النكاح ويدفع الشبهة ، وأن قبول شهادة الأخرس للضرورة ؛ لأن الناطق لو أشار بعقد أو فسخ لم يعتد به فإذا خرس اعتد به [٤].

فمما سبق يظهر لي -والعلم عند الله- رجحان القول بقبول شهادة الأخرس بشرطين :

---

(١) البيان ٩/٢٢٤ .

(٢) البيان ٥/٣٥٧ ، شرح مختصر المزني لأبي الطيب الطبري ١٩/٧ ، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٣١٦ .

(٣) المنثور ١/١٦٤ .

(٤) المنثور ١/١٦٤ .

الأول: أن يحتاج إلى شهادته ، بأن لا يوجد غيره أو أنه تحمل الشهادة ثم خرس .

الثاني: أن تورث إشارته العلم ، وتدفع الشك بأن تكون إشارة مفهومة، أو كتابة واضحة بخطه [1]، فإن تخلف أحد الشرطين أو كلاهما فلا تقبل شهادته إذاً .

المبحث السابع
شهادة الكافر في عقد النكاح

إذا كان الزوجان مسلمين فلا ينعقد النكاح بشهادة كافرين ، وهذا باتفاق الأئمة الثلاثة [2]، وذلك للآتي :

١- لأن الكافر ليس من أهل الولاية [3]، والشهادة نوع منها ، وقد قال الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ [4].

٢- قال الله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [5]، والكافر ليس من رجالنا [6].

وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ﴾ [7]، والكافر ليس بعدل فهو أخس الفساق [8].

أما إذا كانت الزوجة ذمية ، فقد اختلف العلماء في صحة عقد النكاح

---

(١) مجلة الأحكام الشرعية ص٦٢٧ .

(٢) المبسوط ٣٥/٥ ، بدائع الصنائع ٢٥٣/٢ ، روضة الطالبين ٤٥/٧ ، التنبيه ص١٥٩، المبدع ٤٧/٧، الكافي لابن قدامة ٢٣٨/٤ .

(٣) بدائع الصنائع ٢٥٣/٢ .

(٤) سورة النساء من الآية ١٤١ .

(٥) سورة البقرة من الآية ٢٨٢ .

(٦) شرح الزركشي ٢٤/٥ .

(٧) سورة الطلاق من الآية ٢ .

(٨) إعانة الطالبين ٢٧٧/٤ .

بشهادة الذمي على قولين :

القول الأول : لا ينعقد النكاح بشهادة كافرين .

وهذا هو قول الشافعي [١]، والمذهب عند الحنابلة [٢]، وهو المنصوص عن الإمام أحمد [٣]، واختاره جماهير أصحابه [٤]، وقال به زفر ومحمد بن الحسن من الحنفية [٥].

القول الثاني : ينعقد النكاح بشهادة ذميين .

وهذا هو قول أبي حنيفة [٦]، وأبي يوسف [٧] سواء كانا موافقين للزوجة في الملة أو مخالفين ، وهو قول عند الحنابلة مخرج على رواية قبول شهادة أهل الذمة بعضهم على بعض ، وهو لأبي الخطاب [٨].

الأدلة :

أدلة القول الأول :

١- استدلوا بعموم قول الله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ﴾ [٩]، وأهل الذمة ليسوا من رجالنا [١٠].

٢- وقول النبي ﷺ: **(لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)** ، وأنى تكون العدالة من الكفار .

---

(١) الأم ٥/٢٢ ، نهاية الزين ص٣٠٦ .

(٢) الكافي ٤/٢٣٨ .

(٣) شرح الزركشي ٥/٢٤ .

(٤) الإنصاف ٢٠/٢٥١ .

(٥) بدائع الصنائع ٢/٢٥٣ .

(٦) المبسوط ٥/٣٥ .

(٧) بدائع الصنائع ٢/٢٥٣ .

(٨) الإنصاف ٢٠/٢٥١ ، المبدع ٧/٤٧ وقال في المحرر ٢/١٨: «وإذا تزوج مسلم ذمية بشهادة أهل الذمة لم ينعقد إلا إذا قبلنا شهادة بعضهم على بعض ففيه وجهان» .

(٩) سورة البقرة من الآية ٢٨٢ .

(١٠) إعانة الطالبين ٤/٢٧٧ .

٣- ولأنه نكاح مسلم فلم ينعقد بشهادة ذميين كنكاح المسلمين [١].

أدلة القول الثاني :

١- استدلوا بعمومات الأدلة كقوله تعالى: ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ﴾ [٢]، وإسلام الشاهد شرط في نكاح الزوجين المسلمين بالإجماع ، فمن ادعى كونه شرطاً في نكاح المسلم للذمية فعليه الدليل [٣].

٢- أنه يصدق على شهادة الذميين الشهادة المشترطة في الحديث ، إذ الشهادة في اللغة عبارة عن الإعلام والبيان . والكافر من أهله، والمخصوص شهادة الذمي على المسلم وهنا يشهد له .

مناقشة الأدلة :

عند تأمل أدلة القولين نلحظ استدلالهما بالعمومات مع اختلاف وجه الدلالة ، إلا أن المخصص للعموم هو كون الكافر ليس عدلاً وفي قبول شهادته رفع لمنزلته وهم لا يتورعون عن الكذب .

لذا يترجح لي والعلم عند الله القول الأول وذلك لعدة أسباب منها :

١- أن الشهادة في النكاح ليست شهادة على الزوجة فحسب بل شهادة على الزوجين ، فالكافر إن قلنا إن شهادته حجة في حق الزوجة فليست بحجة في حق الزوج بل هي ملحقة بالعدم .

٢- أن الشهادة ليست شرطاً أن تكون للزوج، بل قد تكون عليه عند الاختلاف ، والشهادة نوع من الولاية ولم يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً .

٣- أن اشتراط الإسلام في شاهدي عقد نكاح المسلم للذمية آكد وأبعد عن شبهة الخلاف حفظاً لحق الولد ، ولأنهم لا يتورعون عن الزنا ومقدماته ؛ لذا فإني أرى تأكيد اشتراط الإسلام في الشهود والحالة هذه.

---

(١) المبدع ٤٧/٧ .

(٢) سورة النساء الآية ٣ .

(٣) بدائع الصنائع ٢٥٤/٢ .

المبحث الثامن

شهادة النساء في عقد النكاح

الشهود في عقد النكاح إما أن يكونوا ذكوراً فشهادتهم صحيحة بالاتفاق إن توافرت فيهم بقية الشروط ، وإما أن يكن نساءً ، فإن عقد النكاح بشهادة امرأتين فالعقد غير صحيح في مذهب الإمام أحمد [١]، والشافعي [٢]، وظاهر مذهب أبي حنيفة [٣]، وقال به الإمام مالك ، فقد سئل عن شهادة المرأة في القصاص فقال: لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في القصاص ولا في الطلاق ولا في النكاح ، ولا تجوز شهادتهن فيه على شهادة غيرهن في شيء من هذه الوجوه [٤].

واستدلوا على هذا بما يأتي :

١- قال الزهري: مضت السنة من رسول الله ﷺ أن لا تجوز شهادة النساء في الحدود ولا في النكاح ولا في الطلاق [٥].

---

(١) المغني ٩/٣٤٩ ، الشرح الكبير ٢٠/٢٤٧ .

(٢) الحاوي ٩/٥٩ ، روضة الطالبين ٧/٤٥ ، شرح زيد بن رسلان ص٢٤٩ .

(٣) إذ يجيزون شهادة المرأة مع الرجل في النكاح ، فيفهم منه عدم صحة العقد بشهادة النساء . انظر: فتح القدير ٣/٢٠١ ، المبسوط ٥/٣٢ .

(٤) المدونة الكبرى ١٣/١٦٠ .

(٥) رواه ابن حزم في المحلى ٩/٣٩٧ ، ورواه عبد الرزاق في المصنف ٨/٣٢٩ عن الحسن والزهري قالا: لا تجوز شهادة النساء في حد ولا طلاق ولا نكاح . وروي عن علي رضي الله عنه قال: لا تجوز شهادة النساء في الطلاق والنكاح والحدود والدماء . ورواه مالك عن الزهري كما في نيل الأوطار ٧/١٨٣، ثم قال: «أخرجه ابن أبي شيبة بإسناد فيه الحجاج بن أرطاة وهو ضعيف مع كون الحديث مرسلاً لا تقوم بمثله الحجة» . وقال ابن حجر في التلخيص ٤/٢٠٧: «ولا يصح عن مالك» . ولفظ ابن أبي شيبة كما في المصنف ١٠/٥٨ عن حجاج بن أرطاة عن الزهري قال: «مضت السنة من رسول الله ﷺ والخليفتين من بعده أن لا تجوز شهادة النساء في الحدود» . وروى سعيد بن منصور في سننه ص٢٥٦ عن إبراهيم أنه سئل عن رجل تزوج بشهادة رجل وامرأة قال: يشهدون رجلاً آخر . وروى ابن حزم بسنده عن عمر وعلي رضي الله عنهما : أنه لا تجوز شهادة النساء في الطلاق ولا في النكاح ولا في الدماء ولا الحدود . المحلى ٩/٣٩٧ .

٢- ولأن النكاح عقد ليس بمال ولا يقصد منه المال ويحضره الرجال في غالب الأحوال ؛ فلم يثبت بشهادتهن كالحدود [١].

٣- قالوا: إن هذا القول مروي عن عدد من التابعين مثل: إبراهيم النخعي والحسن البصري وابن المسيب وقتادة وربيعة وعمر بن عبدالعزيز [٢].

أما إن كان النكاح بشهادة رجل وامرأتين ، فقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :

القول الأول : يصح عقد النكاح بشهادة رجل وامرأتين .

وهذا هو مذهب الحنفية [٣]، ورواية عن الإمام أحمد ، فقد روي أنه قال: «إذا تزوج بشهادة نسوة لم يجز فإن كان معهن رجل فهو أهون». فأثبت ذلك القاضي وجماعة من أصحابه رواية [٤]. ومنع ذلك أبو حفص العكبري [٥] وقال: «قوله هو أهون يعني في اختلاف الناس» . وقال ابن قدامة في المغني [٦]: «ويحتمل أن أحمد إنما قال: هو أهون ؛ لوقوع الخلاف فيه فلا يكون رواية» . وقد ذكرها رواية في الكافي [٧]، والمقنع[٨]، ونص المرداوي في المسألة على الروايتين [٩].

القول الثاني : لا ينعقد النكاح بشهادة رجل وامرأتين .

وهو مذهب الشافعية [١٠]، والمذهب عند الحنابلة [١١].

---

(١) الشرح الكبير ٢٠/٢٤٧ .
(٢) المحلى ٩/٣٩٧ .
(٣) فتح القدير ٣/٢٠١ ، المبسوط ٥/٣٢ .
(٤) الشرح الكبير ٢٠/٢٤٧ .
(٥) شرح الزركشي ٥/٢٤ .
(٦) المغني ٩/٣٥٠ .
(٧) الكافي ٤/٢٣٩ .
(٨) المقنع ٢٠/٢٤٩ .
(٩) الإنصاف ٢٠/٢٤٩ .
(١٠) الحاوي ٩/٥٩ ، فتاوى الصفدي ١/٢٧٩ ، شرح زيد ابن رسلان ص٢٤٩ .
(١١) الإنصاف ٢٠/٢٤٦ ، الشرح الكبير ٢٠/٢٤٩ .

الأدلـة :

أدلة القول الأول :

١- بما روى سعيد بن منصـور بسنده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه أجاز شهادة النساء مع الرجل في النكاح [١].

٢- وروي أيضاً عن الشعبي أنه كان يجيز شهـادة النساء مع الرجل في النكاح والطلاق [٢].

أدلة القول الثاني :

١- قال الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ﴾ [٣]، قالوا: فلمـا أمر الله في الرجعـة بشاهدين وهي أخف حالاً من عقـد النكاح كان ذلك في النكاح أولى [٤].

٢- استدلوا بقول النبي ﷺ: **(لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)** ، وهذا إنما يطلق على الذكور دون الإناث [٥].

٣- واستـدلوا أيضاً بالآثار السابقـة التي تدل على عدم صحة شـهادة النساء في النكاح .

الترجيح :

من خلال عـرض القولين وأدلتـهمـا يظهر أن مدار الخـلاف يرجع إلى الاختلاف في شـهادة النساء ، هل هي حجـة في الأموال وفيمـا يلحق بها بحكم أن المعاملة تكثـر بين الناس ، ويلحقهم الحرج بإشـهاد رجلين في كل حـادثة ، فكانت حاجـة ضـرورية في هذا المعنى ، ولا ضـرورة في النكاح

---

(١) السنن ص٢٥٦ .

(٢) المحلى ٣٩٧/٩ .

(٣) سورة الطلاق الآية ٢ .

(٤) الحاوي ٥٩/٩ .

(٥) التحقيق في أحاديث الخلاف ٢٦٩/٢ .

والطلاق وما ليس بمال فلا تكون حجة ؛ لأن المعاملة فيها لا تكثر ، ولأن المرأة لا تصلح أن تكون موجبة ولا قابلة للنكاح ، فلا تصلح أن تكون شاهدة فيه [1].

والذي يظهر لي من هذين القولين هو :

أن الأصل عدم جواز شهادة النساء في عقد النكاح ، فإن شهدن أو احتيج لهن لعدم الرجل فتجوز شهادة المرأتين مع الرجل ويصح العقد، وذلك لعدة أمور :

١- أن عدم قبول شهادة النساء في النكاح ؛ لأنهن لسن ممن يوجب العقد أو يقبله ، والشهادة ليس فيها إيجاب ولا قبول .

٢- أن القصد من الشهادة التوثيق والإثبات ، وهذا متحقق بشهادة المرأتين مع الرجل ، فنسيان المرأة مندفع بانضمام أخرى إليها .

٣- أن عقد النكاح إذا توافرت فيه الأركان وانتفت الموانع فإن شهادة المرأتين مع الرجل لا تكون سبباً لعدم انعقاده؛ لأن أصل الشهادة في النكاح مختلف فيها فضلاً عن شهادة المرأتين مع الرجل ، لذلك كان من فقه الإمام أحمد -رحمه الله- أن قال: فإن كان معهن رجل فهو أهون .

---

(١) المبسوط للسرخسي ٥/٣٢-٣٣ .

المبحث التاسع
شهادة الأعمى في عقد النكاح

شاهد النكاح لا يخلو إما أن يكون مبصراً أو أعمى ، فإن كان الشاهدان مبصرين فإن النكاح ينعقد بشهادتهما في قول عامة أهل العلم [١]، واختلف في صحة عقد النكاح بشهادة الأعمى على قولين :

القول الأول : ينعقد النكاح بشهادة الأعمى .

وهو قول الإمام أحمد [٢]، ووجه عند الشافعية [٣]، وقال به الحسن البصري وابن سيرين وعطاء والشعبي [٤]، وهو قول البخاري [٥]، وابن حزم [٦].

القول الثاني : لا ينعقد النكاح بشهادة الأعمى .

وهو مذهب الحنفية [٧]، والصحيح في مذهب الشافعية [٨].

الأدلة : أدلة القول الأول :

١- أن الشهادة في النكاح شهادة على قول فصحت من الأعمى كالشهادة بالاستفاضة، وإنما تعتبر شهادتهما إذا تيقنا الصوت على وجه لا يشك فيه [٩].

---

(١) الإفصاح ٣٥٨/٢ .
(٢) المبدع ٤٧/٧ ، كشاف القناع ٤٢٦/٦ .
(٣) الأم ٤٦/٧ ، حلية العلماء ٣٦٧/٦ ، العزيز ٥١٨/٧ ، الوسيط ٣٧١/٧ .
(٤) صحيح البخاري ٩٣٩/٢ ، المصنف لابن أبي شيبة ٣٥٢/٤ ، المصنف لعبد الرزاق ٣٢٣/٨ ، تهذيب التهذيب ١٩٨/٨ ، تغليق التعليق ٣٨٦/٣ .
(٥) صحيح البخاري ٩٣٩/٢ .
(٦) المحلى ٤٣٣/٩ .
(٧) البحر الرائق ٧٧/٧ ، حاشية ابن عابدين ٢٤/٣ .
(٨) البيان ٢٢٣/٩ ، التهذيب ٢٦٤/٥ .
(٩) المغني ٣٥١/٩ ، المبدع ٤٧/٧ .

٢- أن قبول شهادة الأعمى مروي عن جابر [١]، وابن عباس [٢]، ولا يعرف لهما مخالف في الصحابة لحصول العلم له بذلك كاستماعه بزوجته[٣].

٣- أن الأعمى ثبتت السنة بجواز نكاحه ومبايعته وبقبول تأذينه وروايته ، فكذا شهادته على ما استيقنه من الأصوات [٤].

أدلة القول الثاني :

١- لأن الأعمى لا يميز بين المشهود له والمشهود عليه إلا بدليل مشتبه وهو النغمة والصوت ، فلم تصح شهادته لورود الشبهة [٥].

٢- قياس الأعمى على الأصم في عدم جواز صحة عقد النكاح بشهادته بجامع عدم معرفتهما التامة للعاقد ، ولعدم الرؤية في الأعمى وعدم السماع في الأصم [٦].

مناقشة الأدلة :

أدلة القول الأول :

١- قولهم: «إنها شهادة على قول ..» فيمكن أن يقال: بأنها وإن كانت على قول فإنه لا يتيقن القائل .

٢- أما القياس على استمتاعه بزوجته ، فلا يصح ؛ لأن نكاح الأعمى يتعلق بنفسه ؛ لأنه في زوجته وأمته ، وليس لغيره فيه مدخل ، بخلاف بقية الشهادات [٧].

٣- أما قبول أذانه فقد جاء في بعض الأحاديث أن ابن أم مكتوم لا

(١) المصنف لابن أبي شيبة ٣٥٢/٤ .
(٢) صحيح البخاري ٩٣٩/٢ .
(٣) كشاف القناع ٤٢٦/٦ .
(٤) فتح الباري ٢٦٤/٥ ، التمهيد ٦١/١٠ .
(٥) المبسوط ٣٢/٥ ، البحر الرائق ٧٧/٧ ، حاشية ابن عابدين ٢٤/٣ .
(٦) البيان ٢٢٣/٩ ، التهذيب ٢٦٤/٥ .
(٧) فتح الباري ٢٦٦/٥ .

يؤذن حتى يقال له «أصبحت» [١]، فالاعتماد على الجمع الذين يخبرونه بالوقت .

٤- وأما قبول خبره فأجيب عنه بالتفريق بين الشهادة والخبر ؛ لأن الشهادة تخص فتظهر فيها التهمة والخبر يعمه وغيره من الناس فتنتفي التهمة [٢].

مناقشة أدلة القول الثاني :

١- قولهم «إن شهادة الأعمى فيها شبهة» فيقال: إن الشهادة مرتبطة بالعلم عقلاً وشرعاً ، فلا تصح إلا ممن علم وهو الأصل في الشهادات، فإذا تيقن الأعمى من سماعه تحقق العلم [٣]، وأما الشبهة التي لا تقوم على دليل لا يلتفت إليها ، فكما أن الأصوات تشتبه فالصور كذلك ، وهذا يؤدي إلى رد كثير من الشهادات [٤].

٢- أما القياس على الأصم فيجاب عنه من وجهين :

الأول: بأنه قياس على أمر مختلف فيه ، فلا يستقيم القياس لوجود من يخالف في الأصل .

الثاني: إن انتفاء الشبهة في الأعمى أكثر منها في الأصم ، ومع ذلك لو حصل عنده أدنى شبهة فلا تصح شهادته .

الترجيح :

باستعراض أدلة الفريقين ومناقشاتها يظهر لي -والعلم عند الله- رجحان القول الأول والقاضي بصحة عقد النكاح بشهادة الأعمى ، وذلك لعدة أمور :

١- الأعمى مكلف عدل وقد تكون شهادته أثبت من شهادة عدد من

(١) رواه البخاري في الصحيح ١/٢٢٣ رقم (٥٩٢) .
(٢) شرح النووي على صحيح مسلم ١/٦١ .
(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٩/٢٤٥ .
(٤) المحلى ٩/٤٣٤ .

المبصرين ، فإذا أيقن بصوت المشهود عليهم ، فقد تحقق ما لأجله شرعت الشهادة وهي الإثبات الظني لا القطعي .

٢- أن شبهة تشابه الأصوات تكون سبباً لمنع الشهادة للأعمى بخصوصه ، لورود الشبهة عليه ولا تكون سبباً لرد شهادة الأعمى مطلقاً في النكاح ، ولو فتح باب أدنى شبهة لردت شهادة كثير من المبصرين [١].

٣- الأخذ عمن لا يرى أمر مطرد بين المسلمين فقد أخذ الناس عن أزواج النبي ﷺ من وراء حجاب [٢]، ولم يرد نهي للأعمى عن الشهادة مع توافر أسباب البيان في وقته عليه السلام ، ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .

٤- أن قبول شهادة الأعمى هي الأصل ، فقد أمر الله بقبول البينة ولم يشترط أعمى من مبصر ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [٣]، ولا ينتقل عن هذا الأصل إلا بدليل صحيح صريح [٤].

---

(١) المحلى ٩/٤٣٤ .
(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٤/٢٢٨ .
(٣) سورة مريم الآية ٦٤ .
(٤) المحلى ٩/٤٣٤ .

المبحث العاشر
العدالة في شاهدي النكاح

شاهدا عقد النكاح يجب أن يتصفا بعدة صفات ، ومن صفاتهما العدالة، وهي: الصلاح في الدين والمروءة ، باستعمال ما يجمله ويزينه ، واجتناب ما يدنسه ويشينه [١].

وعرفت بتعارف متقاربة [٢]، والعدالة معتبرة في الشهادة بنص القرآن والسنة ، وقد اختلف العلماء في شهادة من اختل فيه وصف العدالة أو لم تعلم عدالته ، وهذا هو أوان بيان شهادة الفاسق ومستور الحال في ثلاثة مطالب .

المطلب الأول : عقد النكاح بشهادة الفاسق :

الفاسق هو من اختل فيه وصف العدالة ، وقد اختلف العلماء في صحة عقد النكاح بشهادة الفاسق على قولين :

ذكر السرخسي أن الخلاف في هذه المسألة مبني على أن الفاسق من أهل الشهادة عند الحنفية ، وإنما لا تقبل شهادته لتمكن الكذب ، وفي الحضور والسماع لا تتمكن هذه التهمة فكان بمنزلة العدل ، وعند الشافعي الفاسق ليس من أهل الشهادة أصلاً لنقصان حاله بسبب الفسق، وهو ينبني أيضاً على أن الفسق لا ينقص الإيمان عند الحنفية فإن الإيمان لا يزيد ولا ينقص عندهم [٣].

---

(١) الفتاوى ٣٦٨/٢٨ ، وذكر شيخ الإسلام أن مدار قبول الشهادة هو: كون الشهيد مرضياً ذا عدل يتحرى الصدق والقسط في أقواله وأفعاله ، ولو تخلفت فيه بعض صفات الصلاح والمروءة ، فالعدالة في كل زمان بحسبه ، ولو اعتبرنا فيها القيام بالواجبات وترك المحرمات لبطلت الشهادات كلها أو أغلبها . انظر: مجموع الفتاوى ٣٥٧/١٥ ، الاختيارات الفقهية ص٣٥٧ .

(٢) التعريفات للجرجاني ص١٩١ ، التوقيف على مهمات التعاريف ص٥٠٥ .

(٣) المبسوط ٣١/٥ .

القول الأول : لا ينعقد النكاح بشهادة الفاسقين .

وهذا هو مذهب الشافعية [1]، ورواية في مذهب الإمام أحمد [2]، صححها صاحب المبدع [3]، وقال المرداوي: «هذا المذهب بلا ريب» [4].

القول الثاني : ينعقد النكاح بشهادة الفاسقين .

وهو مذهب أبي حنيفة [5]، ورواية في مذهب الإمام أحمد [6]، فقد سئل الإمام أحمد: «إذا تزوج بولي وشهود غير عدول يفسد من النكاح شيء؟ فلم ير أنه يفسد من النكاح شيء» [7].

الأدلة : أدلة القول الأول :

١- قال الله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنكُمْ﴾ [8].

وجه الدلالة :

لما شرط الله العدالة في الشهادة على الرجعة وهي أخف كان اشتراطها في النكاح أولى [9].

٢- عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **(لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل)** ، فالحديث حجة على اشتراط العدالة في الشهود[10].

٣- ولأن كل موضع وجبت فيه الشهادة اعتبرت فيه العدالة كالحقوق[11].

---

(١) التهذيب ٥/٢٦٣ ، حلية العلماء ٦/٣٦٦ ، البيان ٩/٢٢ .
(٢) المغني ٩/٣٤٩ ، الشرح الكبير ٢٠/٢٥٠ .
(٣) المبدع ٧/٤٧ .
(٤) الإنصاف ٢٠/٢٤٦ .
(٥) بدائع الصنائع ٢/٢٥٥ ، فتح القدير ٣/٢٠١ ، حاشية ابن عابدين ٣/٦٩ .
(٦) المقنع ٢٠/٢٤٩ ، الشرح الكبير ٢٠/٢٤٧ ، المبدع ٧/٤٧ .
(٧) الإنصاف ٢٠/٢٥٠ .
(٨) سورة الطلاق الآية ٢ .
(٩) الحاوي ٩/٦٠ .
(١٠) التهذيب ٥/٢٦٣ .
(١١) الحاوي ٩/٦٠ .

أدلة القول الثاني :

١- عمومات أدلة النكاح مطلقة عن شرط ، ثم اشترط أصل الشهادة بصفاتها المجمع عليها ثبتت بالدليل ، فمن اشترط العدالة فعليه الدليل ولا دليل على اشتراطها [١].

٢- قالوا: إن الفسق لا يقدح في أهلية تحمل الشهادة وإنما يقدح في الأداء ، وعدالة الشهود تراعى وقت الأداء لا وقت التحمل [٢].

٣- الفاسق يتولى تزويج نفسه ولا يقدح الفسق في ولايته لإنكاح نفسه ، فإذا صحت ولايته فمن باب أولى شهادته [٣].

مناقشة الأدلة : مناقشة أدلة القول الأول :

١- قولهم إن اشتراط العدالة في النكاح أولى من الرجعة ، قد يقال: بعدم التسليم به ؛ لأن الرجعة قد يقصد بعض الأزواج كتمانها إضراراً بالزوجة ، وقد ينكرها الولي أو الزوجة رغبة في التخلص من الزوج، وبالرجعة تمكن الزوجة نفسها لزوجها فلابد من التوثيق الذي ينفي الشبهة، فالشهادة في الرجعة أولى من ابتداء النكاح لما يحصل في الطلاق من شقاق ونزاع .

٢- أما الاستدلال بالحديث ، فقد يقال: إنه لا يثبت سنداً .

٣- وقولهم: «كل موضع وجبت فيه الشهادة اعتبرت فيه العدالة»، فيجاب عنه : بأن العدالة في الشهادة المعتبرة عند أدائها ، والشهادة في النكاح شهادة تحمل لا أداء .

مناقشة أدلة القول الثاني :

١- أما استدلالهم بالعمومات ، فيمكن أن يجاب عنه :

---

(١) بدائع الصنائع ٢/٢٥٥ .

(٢) فتح القدير ٣/٣٠١ .

(٣) بدائع الصنائع ٢/٢٥٥ .

بأن العمومات لا تنفي الشروط والضوابط ولا تقضي عليها ، وقد وردت أدلة تدل على الشهادة واعتبار العدالة في الشهود والخاص مقدم على العام .

٢- قولهم: إن حضور العقد حال تحمل لا يراعى فيه العدالة خطأ ؛ لأن الشهادة في عقد النكاح وإن كانت تحملاً فهي تجري مجرى الأداء من وجهين :

أحدهما : وجوبها في العقد كوجوبها في الأداء .

الثاني : أن يراعى فيها حرية الشهود وإسلامهم وبلوغهم كما يراعى في الأداء، وإن لم تراع في تحمل غير النكاح من الشهادات فكذلك الفسق[1].

٣- أما استدلالهم بصحة قبوله لإنكاح نفسه ، فلا يستقيم به الاستدلال ؛ لأن الشهادة إثبات لحق الغير ، وقبول النكاح لصالح نفسه .

الترجيح : عند تأمل القولين واستدلالاتهما وإيراد المناقشة وما قد يرد عليها يتبين لي -والعلم عند الله- رجحان القول باشتراط عدالة شاهدي عقد النكاح ، وذلك لعدة أسباب :

١- قوة أدلة القول الأول في مقابل أدلة القول الثاني ، ويؤيدها موافقتها إلى أن الأصل في الشهود العدالة .

٢- شهادة النكاح يترتب عليها صحة العقد وإباحة الفرج ، وقد يطرأ الشقاق والنزاع بعده بمدة يسيرة ، ويلزم منها الشهادة على رضا الزوجة، فالعدالة تتأكد فيه أكثر من غيره .

٣- أن الفسق نقص يمنع من أداء الشهادة ؛ لذا وجب أن يمنع انعقاد النكاح كالرق والكفر [2].

---

(١) الحاوي ٩/٦٠ .

(٢) الحاوي ٩/٦٠ .

المطلب الثاني : عقد النكاح بشهادة مستور الحال :

مستور الحال هو: من يكون عدلاً في ظاهره ولا تعرف عدالة باطنه[١]، وقد وقع خلاف بين العلماء في صحة عقد النكاح بشهادة مستوري الحال على قولين :

القول الأول: ينعقد النكاح بشهادة مستوري الحال .

وهو مذهب الحنفية [٢]، ووجه عند الشافعية ، وهو المذهب ولم يحك الشيخ أبو حامد وابن الصباغ غيره [٣]، والمذهب عند الحنابلة [٤].

القول الثاني : لا ينعقد النكاح إلا بمن عرفت عدالته الباطنة .

وهذا وجه عند الشافعية قال به أبو سعيد الإصطخري [٥]. ووجه عند الحنابلة ، وهو احتمال للقاضي في التعليق ، بعد أن أقر أنه لا يعرف الرواية عن الأصحاب [٦].

الأدلة :

أدلة القول الأول :

١- قالوا: إن العدالة الباطنة يستدل عليها بالعدالة الظاهرة ، فاكتفي بظاهر الحال وكون الشاهد مستوراً لم يظهر فسقه [٧].

٢- ولأنا لو اعتبرنا العدالة الباطنة لم ينعقد النكاح إلا بحضرة الحاكم؛ لأن العامة لا يعرفون شروط العدالة ، وقد أجمع المسلمون على جواز انعقاده بغير حضور الحاكم [٨].

---

(١) التهذيب ٥/٢٦٣ ، فتاوى ابن الصلاح ص٤٤ ، المبسوط ٥/٣٢ .
(٢) المبسوط ٥/٣٢ ، فتح القدير ٣/٢٠١ .
(٣) المهذب ٤/١٣٧ ، البيان ٩/٢٢٢ ، روضة الطالبين ٧/٤٦ ، مغني المحتاج ٣/١٤٥ .
(٤) المغني ٩/٣٤٩ ، الشرح الكبير ٢٠/٢٤٧ .
(٥) المهذب ٤/١٣٧ ، البيان ٩/٢٢٢ .
(٦) شرح الزركشي ٥/٢٥ ، المبدع ٧/٤٦ .
(٧) التهذيب ٥/٢٦٣ ، المغني ٩/٣٤٩ .
(٨) المهذب ٤/١٣٧ ، البيان ٩/٢٢٢ .

دليل القول الثاني : قالوا: إن النكاح اشترط لصحته الشهادة ، وما افتقر ثبوته إلى الشهادة لم يثبت بمجهول الحال كالإثبات عند الحاكم [1].

الترجيح :

يتبين لي من عرض الأقوال والأدلة رجحان القول الأول القاضي بصحة عقد النكاح بشهادة مستور الحال ، وذلك لعدة أمور منها :

١- قوة أدلة القول الأول في مقابل دليل القول الثاني .

٢- أن قولهم «ما افتقر ثبوته إلى الشهادة لا يثبت بمجهول الحال» لا يسلم من وجهين :

الأول: أن هذا القول يقال في الشهادة التي عند الحاكم ، وعقد النكاح يكون في القرى والبادية، وبين عامة الناس ممن لا يعرف حقيقة العدالة[2].

الثاني: أن الشهادة في عقد النكاح شهادة تحمل يراد بها الإثبات عند النزاع ، لذا لا يصح قياسها على سائر الشهادات .

٣- أن اعتبار العدالة الباطنة مما يشق ، خصوصاً عند عدم من يجرح الشهود ؛ لذا قبلت العدالة الظاهرة رفعاً للمشقة ودفعاً للضرر الذي يلحق أطراف عقد النكاح .

وبناء على هذا الترجيح إذا تبين بعد العقد الذي ثبت بشهادة مستوري الحال أنهما كانا فاسقين ، فهل يؤثر ذلك في صحة العقد ؟ اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين :

القول الأول : لا يؤثر ثبوت فسق الشاهدين في عقد النكاح .

واختار هذا القول أبو محمد ابن قدامة وضعف القول الثاني وقال: «ليس بصحيح» [3]، وتبعه صاحب الشرح الكبير [4]، وقول عند الشافعية

(١) المهذب ٤/١٣٧ ، البيان ٩/٢٢٢ .

(٢) المغني ٩/٣٤٩ .

(٣) المغني ٩/٣٤٩ .

(٤) الشرح الكبير ٢٠/٢٤٧-٢٤٨ ، وانظر: شرح الزركشي ٥/٢٥ .

بناء على القولين في الحاكم إذا حكم بشهادة شاهدين ثم بان أنهما كانا فاسقين [١]. قال العمراني: «وليس بشيء» [٢].

القول الثاني : قالوا: إذا تبين فسق الشاهدين لم يصح عقد النكاح. وهذا هو الصحيح عند الشافعية [٣]، وقول عند الحنابلة [٤]، قال به القاضي وابن عقيل [٥].

الأدلة :

دليل القول الأول :

قالوا: إن شرط صحة العقد العدالة ظاهراً ، وهو أن لا يكون ظاهر الفسق ، وقد تحقق ذلك ، وحكم بصحة النكاح بناءً عليه ، فلا يجوز أن يفسد العقد ، وقد قررنا صحة انعقاده [٦].

دليل القول الثاني :

قالوا: إذا تبينا أنهما فاسقان حال العقد لم يصح النكاح بشهادتهما؛ لأن فسقهما ينافي قبول شهادتهما على النكاح [٧]، فيبطل النكاح كما لو حكم الحاكم باجتهاده ثم وجد النص بخلافه [٨].

الترجيح :

الذي يظهر لي من القولين -والعلم عند الله- هو القول بصحة النكاح وذلك لعدة أمور :

---

(١) حلية العلماء ٣٦٧/٦ ، البيان ٢٢٣/٩ .
(٢) البيان ٢٢٣/٩ .
(٣) روضة الطالبين ٤٧/٧ ، المنهاج ومغني المحتاج ١٤٥/٣ .
(٤) المبدع ٤٧/٧ ، وقال الزركشي في شرحه على المحرر انه قول القاضي في الجامع الكبير ولابن عقيل وصححه ابن حمدان . انظر حاشية شرح الزركشي ٢٥/٥ .
(٥) الإنصاف ٢٥٠/٢٠ .
(٦) المغني ٣٤٩/٩ .
(٧) البيان ٢٢٣/٩ .
(٨) المهذب ١٣٨/٤ .

١- أن أصحاب القولين لم يشترطوا العدالة الباطنة ، ومعلوم أن في عدم اشتراطها شكّاً في فسق الشاهدين ، فكيف ينعقد النكاح وتحل المرأة مع الشك في انعقاده ؛ لأنه قد يظهر فسق الشاهدين .

٢- قياس صحة النكاح بشهادة مستور الحال على حكم الحاكم غير صحيح من وجهين :

الأول : أن العقد يتولاه عوام الناس لا الحكام ، وبناء عليه فإن العقد لا يعد حكماً وإنما توثيق وإثبات للنكاح .

الثاني : النكاح يلزم منه إباحة الفروج ونسب الولد فيشق الرجوع فيه، بخلاف الأحكام الحقوقية التي لا يشق الرجوع فيها .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمه تتم الصالحات ، والصلاة والسلام على من بعثه الله رحمة للعالمين ، وهادياً للناس أجمعين صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً ، أما بعد :

فإنه بعد هذا التطواف بين مسائل الشهادة في عقد النكاح ، أذكر نتائجه مجملة ، مضمناً إياها بعض التوصيات التي أرى أن تعمم على مأذوني عقود الأنكحة ، لمعرفة ما قد يشكل عليهم في أحكام شهادة عقد النكاح ، وهي ما يأتي :

١- الشهادة شرط في صحة عقد النكاح .

٢- المراد بالشهادة في عقد النكاح ، هي: الشهادة على إيجاب الولي وقبول الزوج ، و رضا الزوجة ، وقدر الصداق ، ويستحب التنصيص على خلو العقد من موانعه .

٣- لا يجوز للولي إجبار ابنته البكر الكبيرة على النكاح .

٤- شهادة عمودي نسب الزوجين والولي مقبولة في النكاح ، بل هي أولى عند عدم من يعرف بالزوجة .

٥- لا تصح شهادة غير المكلف في عقد النكاح .

٦- سماع الشاهدين معاً للعقد شرط لصحة شهادتهما .

٧- شهادة الأخرس في عقد النكاح مقبولة إذا احتيج إليها ، وأورثت العلم.

٨- لا تقبل شهادة الكفار في عقد النكاح ، ولو كانت الزوجة ذمية .

٩- لا مدخل للنساء في شهادة عقد النكاح ، إلا إذا احتيج إلى شهادة رجل وامرأتين فيصح .

١٠- يصح العقد بشهادة الأعمى .

١١- لا ينعقد النكاح بشهادة الفاسقين اللذين ظهر فسقهما .

١٢- يصح النكاح بشهادة مستور الحال الذي ظاهره العدالة .

هذه أبرز النتائج والتوصيات ، ولا تظهر جلياً إلا لمن اطلع على البحث واستعرض كلام الفقهاء ، وأسأل الله الكريم بمنه وفضله أن يغفر لي زلتي ويجزي خيراً كل من سدد هفوتي ، والمنصف يهب خطأ المخطئ لإصابته وسيئاته لحسناته ، ومن ذا الذي يكون قوله كله صواباً ؟ وهل ذلك إلا للمعصوم الذي لا ينطق عن الهوى ، ونطقه وحي يوحى .

سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين ، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المراجع

١- الإجماع ، لابن المنذر (ت٣١٨هـ) ط: الثانية ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان .

٢- الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: اختارها الشيخ علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد البعلي (ت٨٠٣هـ) تحقيق: محمد حامد الفقي ، ط: مكتبة السنة المحمدية .

٣- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ، لمحمد ناصر الدين الألباني ، بإشراف: محمد زهير الشاويش ، ط: الأولى ١٣٩٩هـ المكتب الإسلامي .

٤- الأشباه والنظائر ، لعبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ) ط: الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٣هـ .

٥- الإشراف على مسائل الخلاف ، للقاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي (ت٤٢٢هـ) ، مطبعة الإرادة .

٦- الإشراف على مذاهب أهل العلم ، للحافظ محمد بن إبراهيم بن المنذر (ت٣١٨هـ) ، ط: الأولى ، دار الثقافة ، الدوحة ١٤٠٦هـ ، تحقيق: محمد نجيب سراج الدين .

٧- إعانة الطالبين ، للسيد البكري بن السيد محمد شطا الدمياطي ، ط: دار الفكر ، بيروت .

٨- الإفصاح عن معاني الصحاح ، للوزير عون الدين أبي المظفر يحيى بن محمد بن هبيرة الحنبلي (ت٥٦٠هـ) ، منشورات: المؤسسة السعيدية بالرياض .

٩- الإقناع في حل ألفاظ أبـي شجاع ، لمحمـد الشربيني ، تحـقيق: مكتب البحوث والدراسات ، ط: دار الفكر سنة ١٤١٥هـ ، بيروت .

١٠- الأم ، لأبي عبـد الله بن محـمد بن إدريس الشـافعي (ت٢٠٤هـ) ط: دار المعرفة .

١١- الإنصاف في مـعرفـة الراجح من الخلاف ، لعلاء الـدين أبي الحسن علي بن سليـمـان المرداوي (ت٨٨٥هـ) ، تحقـيق: الدكـتـور عبـد الله التركي، ط: الأولى ، دار هجر ١٤١٦هـ .

١٢- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء ، للشيخ قاسم القونوي (ت٩٧٨هـ) ، تحقيق: الدكتور أحـمد بن عبد الرزاق الكبيسي، ط: الثانية ١٤٠٧هـ ، دار الوفاء ، جدة .

١٣- بجيرمي على الخـطيب ، للشيخ سليمان البجـيرمي ، المسماة بتـحفة الحبيب على شرح الخطيب ، ط: دار المعرفة ، بيروت ١٣٩٨هـ .

١٤- البحـر الرائق شرح كنز الدقائق ، لزين الـدين بن نجيم الحنفي ، ط: الثالثة ١٤١٣هـ ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان .

١٥- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، لعلاء الديـن أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت٥٨٧هـ)، ط: الثانية ١٤٠٦هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .

١٦- بداية المجتهـد ونهاية المقتصد ، لمحـمد بن أحمد بن محـمد بن رشد القـرطبي (ت٥٩٥هـ) ، ط: العـاشـرة ١٤٠٨هـ ، دار الكتب العلمـيـة، بيروت ، لبنان .

١٧- البناية شرح الهداية، لمحمود بن أحمد العيني (ت٨٨٥هـ) ط: الأولى ١٤٠٠هـ ، دار الفكر ، بيروت .

١٨- البيان في مذهب الإمام الشافعي ، لأبي الحسين يحيى بن أبي الخير العمراني (ت٥٥٨هـ) ، ط: الأولى دار المنهاج ١٤٢١هـ ، اعتنى به: قاسم محمد النوري .

١٩- تاريخ بغداد ، للخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) ، ط: دار الكتب العلمية، بيروت .

٢٠- تحرير ألفاظ التنبيه ، لمحيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، ط: الأولى ، دار القلم ، دمشق ١٤٠٨هـ ، تحقيق: عبدالغني الدقر .

٢١- تحفة الفقهاء ، لعلاء الدين السمرقندي (ت٥٣٩هـ) ، ط: الأولى ١٤٠٥هـ ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢٢- التحقيق في أحاديث الخلاف ، لأبي الفرج بن الجوزي (ت٥٩٧هـ)، ط: الأولى دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤١٥هـ ، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني .

٢٣- تصحيح الفروع ، لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي (ت٨٨٥هـ) مطبوع مع الفروع ، ط: الرابعة ١٤٠٤هـ ، عالم الكتب .

٢٤- التصنيف الموضوعي لتعاميم وزارة العدل خلال ٧٤ عاماً ، أعدته لجنة مختصة بالوزارة ، ط: الثانية ١٤١٩هـ .

٢٥- التوقيف على مهمات التعاريف ، لمحمد بن عبد الرؤوف المناوي (ت١٠٣١هـ) ، ط: الأولى ، دار الفكر ١٤١٠هـ ، بيروت ، تحقيق: محمد رضوان الداية .

٢٦- التعريفات ، لعلي بن محمد الجرجاني (ت٨١٦هـ) ، ط: الثانية ، دار الكتاب العربي ١٤١٣هـ ، تحقيق: إبراهيم الإبياري .

٢٧- تلخيص الحبير في تخريج الرافعي الكبير ، لأحمد بن علي بن حجر

العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، ط: دار أحد ١٣٨٤هـ ، المدينة المنورة، اعتنى بها: السيد عبد الله هاشم اليماني .

٢٨- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد ، لأبي عمر بن عبد البر (ت٤٦٣هـ) ، ط: الأولى ، وزارة الأوقاف المغربية ، المغرب ١٣٨٧هـ، تحقيق مصطفى العلوي وآخرين .

٢٩- التنبيه في فقه الإمام الشافعي ، لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، ط: دار الأرقم الأولى ١٤١٨هـ ، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود .

٣٠- تهذيب سنن أبي داود ، لشمس الدين بن قيم الجوزية ، مطبوع مع عون المعبود ، ط: الأولى ، دار الكتب العلمية ١٤١٠هـ .

٣١- التهذيب في فقه الإمام الشافعي ، لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ) ، ط: الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤١٨هـ تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض .

٣٢- الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، للآبي، ط: المكتبة الثقافية، بيروت.

٣٣- الجامع لأحكام القرآن ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي (ت٦٧١هـ)، ط: الثانية، دار الشعب ، القاهرة ١٣٧٢هـ ، تحقيق: أحمد ابن عبد العليم البردوني .

٣٤- جواهر العقود ومعين القضاة والموقعين والشهود ، لمحمد بن أحمد المنهاجي (ت٨٨٠هـ) ، تحقيق: محمد حامد الفقي ، ط: مطبعة السنة المحمدية ، القاهرة ١٩٥٥م .

٣٥- الجوهر النقي ، لعلاء الدين المارديني الشهير بابن التركماني (ت٧٤٥هـ) ، مطبوع مع السنن الكبرى للبيهقي ، ط: دار المعرفة، بيروت ١٤١٣هـ .

٣٦- حاشية ابن عابدين ، المسماة حاشية رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين ، ط: الثالثة ، مصطفى البابي الحلبي ١٣٨٦هـ ، مصر .

٣٧- الحاوي الكبير ، لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي ، ط: الأولى، دار الكتب العلمية ١٤٠٤هـ ، بيروت ، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود .

٣٨- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء ، لأبي بكر محمد بن أحمد الشاشي القفال ، ط: الأولى ، مكتبة الرسالة الحديثة ١٩٨٨م، تحقيق: ياسين أحمد درادكه .

٣٩- حواشي الشيخ عبد الحميد الشرواني والشيخ أحمد العبادي على تحفة المحتاج بشرح المنهاج ، ط: دار الفكر .

٤٠- خلاصة البدر المنير ، لعمر بن علي بن الملقن (ت٨٠٤هـ) ، ط: الأولى مكتبة الرشد ، الرياض ١٤١٠هـ ، تحقيق: حمدي السلفي .

٤١- الدراية في تخريج أحاديث الهداية ، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ) ، ط: دار المعرفة ، بيروت ، تصحيح: السيد عبد الله اليماني .

٤٢- الذخيرة ، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت٦٨٤هـ) ، ط: الأولى ، دار الغرب الإسلامي ١٩٩٢م ، تحقيق: محمد بوخبزة .

٤٣- الروايتين والوجهين ، لأحمد بن الحسين الفراء ، أبو يعلى ، تحقيق: الدكتور عبد الكريم اللاحم ، الناشر: مكتبة المعارف ، الرياض ، ط: الأولى ١٤٠٥هـ .

٤٤- روض المربع شرح زاد المستقنع ، لمنصور بن يونس البهوتي ؛ مع حاشية الشيخ عبد الرحمن بن قاسم ، ط: السادسة ١٤٠٥هـ .

٤٥- روضة الطالبين، للإمام محيي الدين النووي (ت٦٧٦هـ) ، ط: الثالثة المكتب الإسلامي ، بيروت ، سنة ١٣٩٨هـ ، تحقيق: زهير الشاويش .

٤٦- روضة الناظر وجنة المناظر ، لأبي محمد عبد الله بن قدامة ، مكتبة المعارف ، الرياض ١٤٠٤هـ .

٤٧- زاد المعاد في هدي خير العباد ، لابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ) ، ط: الخامسة والعشرون ، ط: مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤١٢هـ تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط .

٤٨- سنن أبي داود ، لسليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ) ط: دار الفكر ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد .

٤٩- سنن ابن ماجة ، للحافظ أبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني بن ماجة (ت٢٧٥هـ) ط: دار الحديث ، القاهرة ، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي .

٥٠- سنن الترمذي (الجامع الصحيح) ، لأبي عيسى الترمذي (ت٢٧٩هـ)، ط: دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين.

٥١- سنن الدارقطني ، للحافظ علي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ) ط: الثالثة ، عالم الكتب ١٤١٣هـ .

٥٢- سنن الدارمي ، لعبد الله الدارمي (ت٢٥٥هـ) ط: الأولى دار الكتاب العربي ، بيروت ١٤٠٧هـ ، تحقيق: فواز زمرلي وخالد العلمي .

٥٣- سنن سعيد بن منصور ، لسعيد بن منصور (ت٢٢٧هـ) ط: الأولى، دار الصميعي ، الرياض ١٤١٤هـ ، تحقيق: سعد الحميد .

٥٤- السنن الكبرى ، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت٤٥٨هـ) ، ط: دار المعرفة ، بيروت ١٤١٣هـ .

٥٥- السنن الكبرى ، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، ط: الأولى، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤١١هـ، تحقيق: الدكتور عبد الغفار البنداري وسيد حسن .

٥٦- سنن النسائي (المجتبى) ، أحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ)، ط: الثانية ، مكتب المطبوعات الإسلامية ، حلب ١٤٠٦هـ ، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة .

٥٧- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار ، لمحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) ، ط: الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٥هـ تحقيق: محمود إبراهيم زايد .

٥٨- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ، لمحمد بن عبد الباقي الزرقاني (ت١١٢٢هـ) ، ط: الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤١١هـ .

٥٩- شرح الزركشي على مختصر الخرقي ، لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت٧٧٢هـ) ، ط: مكتبة العبيكان ، الرياض ، تحقيق: عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين .

٦٠- شرح زيد بن رسلان ، لمحمد بن أحمد الرملي (ت١٠٠٤هـ)، ط: دار المعرفة ، بيروت .

٦١- شرح السنة ، للحسين بن مسعود البغوي (ت٥١٦هـ) ، ط: الثانية، المكتب الإسلامي ١٤٠٥هـ ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وزهير الشاويش .

٦٢- شرح العناية على الهداية ، لمحمد بن محمود البابرتي (ت٧٨٦هـ) ط: الثانية دار الفكر ، مطبوع مع فتح القدير .

٦٣- الشرح الكبير ، لشمس الدين أبي الفرج عبد الرحمن بن قدامة

(ت٦٨٢هـ) ، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي ، ط: دار هجر ، الأولى ١٤١٦هـ .

٦٤- شرح النووي على صحيح مسلم ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) ، ط: الثانية ، دار إحياء التراث العربي ١٣٩٢هـ، بيروت .

٦٥- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان (ت٣٥٤هـ)، ط: الثانية، مؤسسة الرسالة ، بيروت ١٤١٤هـ ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط .

٦٦- صحيح ابن خزيمة ، لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة (ت٣١١هـ) ، ط: المكتب الإسلامي ١٣٩٠هـ ، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي .

٦٧- صحيح البخاري ، لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ) ، ط: الثالثة ، دار ابن كثير ، بيروت ١٤٠٧هـ ، تحقيق: مصطفى ديب البغا.

٦٨- صحيح مسلم ، لمسلم بن الحجاج النيسابوري (ت٢٦١هـ) ، ط: دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي .

٦٩- طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية ، للشيخ نجم الدين بن حفص النسفي (ت٥٣٧هـ) ، ط: الأولى ، دار القلم ١٤٠٦هـ ، تحقيق: خليل الميس .

٧٠- العزيز شرح الوجيز ، لأبي القاسم الرافعي (ت٦٢٣هـ) ، ط: الأولى، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤١٧هـ ، تحقيق: علي معوض وعادل عبدالموجود .

٧١- علل الحديث ، لابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ) ، ط: دار المعرفة ، بيروت ١٤٠٥هـ ، تحقيق: محب الدين الخطيب .

٧٢- علل الدارقطني ، لعلي بن عمر الدارقطني (ت٣٨٥هـ) ، ط: الأولى، دار طيبة ، الرياض ١٤٠٥هـ ، تحقيق: محفوظ الرحمن السلفي .

٧٣- العناية شرح الهداية ، للبابرتي (ت٧٨٦هـ) ، ط: الأولى ، دار الفكر، بيروت .

٧٤- عون المعبود شرح سنن أبي داود ، لأبي الطيب محمد شمس الحق العظيم آبادي ، ط: الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤١٠هـ .

٧٥- الغرة المنيفة ، لأبي حفص عمر الغزنوي (ت٧٧٣هـ) ، ط: الثانية، مكتبة الإمام أبي حنيفة ، بيروت ١٩٨٨م ، تحقيق: محمد الكوثري .

٧٦- فتاوى ابن صلاح ، لأبي عمر بن الصلاح (ت٦٤٣هـ) ، ط: الأولى، مكتبة العلوم والحكم ، عالم الكتب ، بيروت ١٤٠٧هـ ، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر .

٧٧- فتاوى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ مفتي المملكة العربية السعودية الأسبق ورسائله ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط: الأولى ، مطبعة الحكومة، مكة المكرمة ١٣٩٩هـ .

٧٨- فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، للحافظ أحمد بن علي بن حجر (ت٨٥٢هـ) ، ط: دار المعرفة ، بيروت ١٣٧٩هـ ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي ومحب الدين الخطيب .

٧٩- فتح القدير ، للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بالكمال بن الهمام (ت٨٦١هـ) ، ط: الثانية ، دار الفكر .

٨٠- فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب ، لزكريا بن محمد الأنصاري (ت٩٢٦هـ) ، ط: الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤١٨هـ .

٨١- الفروع ، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن مفلح (ت٧٦٣هـ) ، ط: الرابعة ، عالم الكتب ١٤٠٤هـ .

٨٢- فقه الإمام الأوزاعي ، لعبد الله بن محمد الجبوري ، الناشر: وزارة الأوقاف ، بغداد ١٣٩٧هـ .

٨٣- فيض القدير ، لعبد الرؤوف المناوي ، ط: الأولى ١٣٥٦هـ ، المكتبة التجارية الكبرى ، مصر .

٨٤- القوانين الفقهية ، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن جزي الكلبي ، ط: الثانية ، دار الكتاب العربي ، سنة ١٤٠٩هـ .

٨٥- الكافي ، للموفق أبي محمد عبد الله بن قدامة (ت٦٢٠هـ) ، ط: الأولى ، دار هجر ١٤١٧هـ ، تحقيق: عبد الله التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر .

٨٦- الكامل في ضعفاء الرجال ، لأبي أحمد عبد الله بن عدي (ت٣٦٥هـ)، ط: الثالثة، دار الفكر ، بيروت ١٤٠٩هـ، تحقيق: يحيى مختار غزاوي.

٨٧- كشاف القناع عن متن الإقناع ، للشيخ منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ) ، ط: مكتبة النصر الحديثة .

٨٨- لسان الحكام ، لإبراهيم بن أبي اليمن الحنفي ، ط: الثانية ، البابي الحلبي ، القاهرة ١٣٩٣هـ .

٨٩- لسان العرب ، لأبي الفضل جمال الدين محمد بن منظور ، ط: الأولى دار صادر ، بيروت ١٤١٠هـ .

٩٠- المبدع في شرح المقنع ، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن مفلح (ت٨٨٤هـ) ، ط: المكتب الإسلامي ١٩٨٠م .

٩١- المبسوط ، لشمس الدين السرخسي ، ط: دار المعرفة ١٤٠٩هـ .

٩٢- مجلة الأحكام العدلية ، تأليف جمعية المجلة ، الناشر: كارخانه تجارت كتب ، تحقيق: نجيب هواويني .

٩٣- مجلة الأحكام الشرعية ، تأليف: أحمد بن عبد الله القاري ، دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان والدكتور محمد بن إبراهيم أحمد علي، ط: الأولى عام ١٤٠١هـ، الناشر: دار تهامة، جدة.

٩٤- المجمل في اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ) ، ط: الثانية، مؤسسة الرسالة ١٤٠٦هـ، دراسة: زهير عبد المحسن سلطان.

٩٥- المجموع شرح المهذب ، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) ، ط: دار الفكر .

٩٦- المحرر في الفقه ، لمجد الدين أبي البركات (ت٦٥٢هـ) ، ط: الثانية مكتبة المعارف ، الرياض ١٤٠٤هـ .

٩٧- المحلى ، لأبي محمد علي بن حزم ، ط: مكتبة دار التراث ، القاهرة، تحقيق: أحمد محمد شاكر .

٩٨- مختار الصحاح ، للشيخ محمد بن أبي بكر الرازي ، ط: الرابعة، المكتبة العصرية ١٤١٨هـ اعتنى بها: يوسف الشيخ محمد .

٩٩- مختصر اختلاف العلماء ، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت٣٢١هـ) ، اختصار أبي بكر أحمد بن علي الجصاص (ت٣٧٠هـ)، ط: الثانية ، دار البشائر الإسلامية ١٤١٧هـ ، تحقيق: عبد الله نذير أحمد .

١٠٠- مختصر خلافيات البيهقي ، لأحمد بن فرج اللخمي الإشبيلي (ت٦٦٩هـ) ، ط: الأولى ، مكتبة الرشد ، الرياض ١٤١٧هـ ، تحقيق: إبراهيم بن صالح الخضيري .

١٠١- المدونة الكبرى ، للإمام مالك بن أنس (ت١٧٦هـ) ، رواية سحنون، ط: دار الكتب العلمية .

١٠٢- المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ، للقاضي أبي يعلى (ت٤٥٨هـ) ، ط: الأولى ، مكتبة المعارف ، الرياض ١٤٠٥هـ .

١٠٣- المستدرك على الصحيحين ، للحافظ أبي عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم ، ط: الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤١١هـ ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا .

١٠٤- المسند ، للإمام أحمد بن حنبل (ت٢٤١هـ) ، ط: مؤسسة قرطبة، مصر .

١٠٥- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت٧٧٠هـ) ، ط: الثانية، المكتبة العصرية، بيروت ١٤١٨هـ

١٠٦- المصنف ، لعبد الرزاق الصنعاني (ت٢١١هـ) ، ط: الثانية ، المكتب الإسلامي ، بيروت ١٤٠٣هـ ، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي .

١٠٧- المصنف في الأحاديث والآثار، لابن أبي شيبة (ت٢٣٥هـ)، ط: الأولى، مكتبة الرشد ، الرياض ١٤٠٩هـ ، تحقيق: كمال يوسف الحوت .

١٠٨- المطلع على أبواب المقنع ، لمحمد اليعلي (ت٧٠٩هـ) ، ط: المكتب الإسلامي ، بيروت ١٤٠١هـ .

١٠٩- المعجم الأوسط ، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني ، تحقيق: طارق بن عوض الله محمد وعبد المحسن الحسيني ، ط: دار الحرمين ، القاهرة ١٤١٥هـ .

١١٠- المعجم الكبير ، لأبي القاسم الطبراني (ت٣٦٠هـ) ، ط: الثانية، مكتبة العلوم والحكم ، الموصل ، العراق ١٤٠٤هـ، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي .

١١١- معجم لغة الفقهاء، للدكتور محمد قلعه جي ، والدكتور حامد قتيبي، ط: الثانية ، دار النفائس ١٤٠٨هـ .

١١٢- معجم مقاييس اللغة ، لأبي الحسين أحمد بن فارس (ت٣٩٥هـ)، ط: دار الجيل ١٤١١هـ ، تحقيق: عبد السلام هارون .

١١٣- المغني ، لأبي محمد عبد الله بن قدامة (٦٢٠هـ) ، ط: الثالثة ، دار عالم الكتب، الرياض ١٤١٧هـ ، تحقيق: عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو .

١١٤- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ، شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب ، ط: مصطفى البابي الحلبي وأولاده ١٣٧٧هـ .

١١٥- المقنع ، للموفق أبي محمد عبد الله بن قدامة (ت٦٢٠هـ) ، ط: دار هجر ، الأولى ١٤١٦هـ ، تحقيق: الدكتور عبد الله التركي .

١١٦- المنتقى شرح الموطأ ، لأبي الوليد سليمان خلف الباجي (ت٤٩٤هـ)، ط: السعادة ، الناشر: دار الكتاب العربي ، بيروت .

١١٧- المنثور في القواعد ، لبدر الدين الزركشي (ت٧٩٤هـ) ، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت ، أوفست عن الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ ، تحقيق: تيسير فائق محمود .

١١٨- المهذب ، لأبي إسحاق الشيرازي (٤٧٦هـ) ، ط: الأولى ، دار القلم، دمشق ، الدار الشامية ، بيروت ١٤١٧هـ ، تحقيق: محمد الزحيلي .

١١٩- موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان ، لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت٨٠٧هـ)، ط: دار الكتب العلمية ، بيروت ، تحقيق: محمد عبدالرزاق حمزة .

١٢٠- مواهب الجليل شرح مختصر خليل ، لأبي عبد الله المغربي المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ) ، ط: الثالثة ١٤١٣هـ ، دار الفكر .

١٢١- الموطأ ، للإمام مالك بن أنس (ت١٧٩هـ) ، ط: دار إحياء التراث العربي ، مصر ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي .

١٢٢- ميـزان الاعتـدال في نقد الرجال ، لشـمس الدين محـمد بن أحـمد الذهبي (ت٧٤٨هـ) ، ط: الأولى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، تحقيق: علي معوض وعادل عبد الموجود .

١٢٣- ناسخ الحديث ومنسوخه ، لأبي حفص عمـر بن أحمد بن عثمان بن شاهين، تحقيق: سمير أمين الزهيري، ط: الأولى ١٤٠٨هـ، مكتبة المنار.

١٢٤- نصب الراية لأحـاديث الهداية ، لجمـال الدين أبي محـمد عـبد الله الزيلعي (ت٧٦٣هـ) ، ط: دار الحديث، مصر ١٣٥٧هـ ، تحقيق: محمد يوسف البنوري .

١٢٥- النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر ، لشمس الدين بن مفلح، مطبوع مع المحرر، مكتبة المعارف .

١٢٦- نيل الأوطار، لمحـمـد بن علي الشـوكـاني (ت١٢٥٥هـ) ، ط: دار الجيل ، بيروت ١٩٧٣م .

١٢٧- نهاية الزين، لمحمد بن عمر الجاوي، ط: الأولى، دار الفكر، بيروت.

١٢٨- الوسيط ، لمحـمد بن محمـد الغزالي (ت٥٠٥هـ) ، ط: الأولى ، دار السلام ، القـاهرة ١٤١٧هـ ، تحقيق: أحـمد محـمود إبراهيم ومحـمد محمد تامر .

فتـاوى الفقـهاء (*)

يعتبر الثمن في مكان العقد وزمنه

الإمام محمد أمين الشهير بابن عابدين (**)

(قوله مجـمع الفتاوى) فإنه قال معـزياً إلى بيوع الخزانة باع من رجل بأصفـهان بكذا من الدنانيـر فلم ينقد الثـمن حتى وجد المشـتري ببـخارى يجب عليه الثمن بعيار أصفهان ، فيعتبر مكان العقد اهـ منح .

قلت : وتظهـر ثمرة ذلك إذا كـانت ماليـة الدينار مـختلفـة في البلدين، وتوافق العاقدان على أخذ قيمـة الدينار لفقده أو كسـاده في البلدة الأخرى، فليس للبائع أن يلزمه بأخذ قيمته التي في بخارى إذا كانت أكثر من قيمته التي في أصفهان وكمـا يعتبر مكان العقد يعتبر زمـنه أيضاً كما يفهم مما قدمناه في مسألة الكساد والرخص فلا يعتـبر زمن الإيفاء: لأن القيمة فيه مجهـولة وقت العقد وفي البـحر عن شرح المجمع أو باعـه إلى أجل معين وشرط أن يعطيـه المشتـري أي نقد يروج يومـئذ كان البيع فاسـداً (قوله كذهب شريفي وبندقي) فإنهما اتفقا في الرواج لكن مالية أحدهما أكثر فإذا باع بمائة ذهب مـثلاً ، ولم يبين صـفتـه فسـد للتنازع ، لأن البـائع يطلب الأكثر ماليـة والمشتري يدفع الأقل (قوله مع الاستـواء في رواجها) أما إذا اختلفت رواجاً مع اختلاف ماليتها أو بدونه فيصح ، وينصـرف إلى الأروج وكذا يصح لو اسـتوت مـالية ورواجاً ، لكن يخـير المشـتري بين أن يؤدي أيهما شاء .

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

(**) محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمـشقي : فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره . مـولده ووفاته في دمشق (١١٩٨-١٢٥٢هـ) ، من تصانيفـه: «رد المحتار على الدر المختار» ويعرف بـحاشية ابن عابدين ، و«رفع الأنظار عمّا أورده الحلبي على الدر المختار» و«العقود الدرية علـى الفتاوى الحامدية» ، و«مـجموعة رسائل» ، و«عـقود اللآلي في الأسانيد العوالي» . انظر: الأعلام للزركلي ج٦ ص٤٢ ، دار العلم للملايين ، بيروت ، لبنان .

والحاصل : أن المسألة رباعية وأن الفساد في صورة واحدة : وهي الاختلاف في المالية فقط، والصحة في الثلاث الباقية كما بسطه في البحر، ومثل في الهداية مسألة الاستواء في المالية والرواج بالثنائي والثلاثي، واعترضه الشراح بأن مالية الثلاثة أكثر من الاثنين وأجاب في البحر ، بأن المراد بالثنائي ما قطعتان منه بدرهم وبالثلاثي ما ثلاثة منه بدرهم [1].

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار ج٤ ص٥٣٩ .

مخالفة الموكل للوكيل

أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (*)

وأما اختلاف الوكيل مع الموكل ، فقد يكون في ضياع المال الذي استقر عند الوكيل ، وقد يكون في دفعه إلى الموكل ، وقد يكون في مقدار الثمن الذي باع به أو اشترى إذا أمره بثمن محدود ، وقد يكون في المثمون ، وقد يكون في تعيين من أمره بالدفع إليه ، وقد يكون في دعوى التعدي . فإذا اختلفا في ضياع المال فقال الوكيل ضاع مني ، وقال الموكل لم يضع، فالقول قول الوكيل إن كان لم يقبضه ببينة ، فإن كان المال قد قبضه الوكيل من غريم الموكل ولم يشهد الغريم على الدفع لم يبرأ الغريم بإقرار الوكيل عند مالك وغرم ثانية ، وهل يرجع الغريم على الوكيل ؟ فيه خلاف، وإن كان قد قبضه ببينة برئ ولم يلزم الوكيل شيء . وأما إذا اختلفا في الدفع فقال الوكيل دفعته إليك ، وقال الموكل: لا ، فقيل القول قول الوكيل. وقيل القول قول الموكل . وقيل إن تباعد ذلك فالقول قول الوكيل . وأمر اختلافهم في مقدار الثمن الذي به أمره بالشراء ؛ فقال ابن القاسم: إن لم تفت السلعة فالقول قول المشتري ، وإن فاتت فالقول قول الوكيل ، وقيل يتحالفان وينفسخ البيع ويتراجعان وإن فاتت بالقيمة وإن كان اختلافهم في مقدار الثمن الذي أمره به في البيع ؛ فعند ابن القاسم أن القول فيه قول الموكل ، لأنه جعل دفع الثمن بمنزلة فوات السلعة في الشراء . وأما إذا اختلفا فيمن أمره بالدفع ففي المذهب فيه قولان: المشهور أن القول قول

(*) هو الإمام محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الشهير «بالحفيد» من أهل قرطبة وقاضي الجماعة بها ، يكنى بأبا الوليد ، ولد سنة ٥٢٠هـ . كانت الدراية عليه أغلب من الرواية درس الفقه والأصول وعلم الكلام ، ولم ينشأ بالاندلس مثله علماً وفضلاً ، كان يفزع إلى فتواه في الطب كما يفزع إلى فتياه في الفقه مع الحظ الوافر من الإعراب والآداب والحكمة ، له «بداية المجتهد في الفقه» ، و«الكليات في الطب» ، توفي سنة ٥٩٥هـ . انظر ترجمته في كتابه بداية المجتهد ، ج٢ ص٤٧٧-٤٧٨ .

المأمور ، وقيل القول قول الآمر . وأمـا إذا فعل الوكيل فعلاً هو تعد وزعم أن الموكل أمره ، فالمشـهور أن القول قول الموكل ، وقد قـيل إن القول قول الوكيل إنه قد أمره لأنه قد ائتمنه على الفعل [1].

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج٢ ص٣٠٣-٣٠٤ .

نفقة الأولاد عليهم إن كانت لهم أموال

للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي (*)

مسألة: قال المزني: قال الشافعي رحمه الله: «فينفق الرجل على ولده حتى يبلغوا الحلم أو المحيض ، ثم لا نفقة لهم إلا أن يكونوا زمنى ، فينفق عليهم إذا كانوا لا يغتون أنفسهم . وكذلك ولد ولده وإن سفلوا ما لم يكن لهم أب دونه ، يقدر على أن ينفق عليهم» (١).

قال الماوردي: وهذا صحيح . إذا وجبت نفقة الولد لصغره سقطت ببلوغه ، ما لم تخلف الصغر زمانة أو جنون ، سواء كان الولد غلاماً أو جارية . فإذا احتلم الغلام أو حاضت الجارية ، سقطت نفقتهما .

وقال مالك: تجب نفقتها حتى تزوج ، فإن طلقت قبل الدخول عادت نفقتها على الأب . وإن طلقت بعد الدخول ، لم تعد نفقتها عليه .

ودليلنا: هو أن ما سقطت به نفقة الغلام سقطت به نفقة الجارية كاليسار ، ولأن القدرة على الكسب تمنع من وجوب النفقة كالغلام . ولأنه لو كان للأنوثية مزية في استحقاق النفقة ، لوجبت للمطلقة ، وفي سقوطها للمطلقة ، إسقاط لحكم الأنوثية .

مسألة: قال المزني: قال الشافعي رحمه الله: «وإن كانت لهم أموال، فنفقتهم في أموالهم» (٢).

(*) هو الإمام علي بن محمد بن حبيب نسبته إلى بيع ماء الورد . ولد بالبصرة سنة ٣٦٤هـ وانتقل إلى بغداد. إمام في مذهب الشافعي، كان حافظاً له، وهو أول من لقب بـ«أقضى القضاة» في عهد القائم بأمر الله العباسي ، وكانت له المكانة الرفيعة عند الخلفاء وملوك بغداد. اتهم بالميل إلى الاعتزال . توفي ببغداد سنة ٤٥٠هـ . من تصانيفه: «الحاوي» في الفقه ٢٢ مجلداً و«الأحكام السلطانية» و«أدب الدنيا والدين» و«قانون الوزارة» . انظر: الأعلام للزركلي ج٥ ص١٤٦ .

(١) مختصر المزني ص٢٣٤ .

(٢) مختصر المزني ص٢٣٤ .

قال الماوردي: وهذا صحيح . لأن نفقة الأولاد مواساة ، فوجبت مع العدم ، وسقطت مع الغنى . وإذا سقطت نفقة الأولاد بالغنى ، فسواء كان الولد ذكراً أو أنثى . ولا يخلو حال ماله من أحد أمرين : إما أن يكون حاضراً ، أو غائباً .

فإن كان حاضراً ، فلا فرق بين أن يكون قد ملكه بواجب كالميراث ، أو بتطوع كالهبة والوصية . ولا فرق بين أن يكون ناضاً ، أو عقاراً نامياً كان أو غير نام . فلو كان أبوه قد وهب له مالاً ، فما لم يقبضه الابن فنفقته على الأب . فإذا أقبضه إياه ، سقطت نفقته عن الأب ، ووجبت على الولد في المال الذي ملكه عن أبيه بالهبة . فإن أراد الأب الرجوع في هبته ، فله الرجوع ، وعليه أن ينفق بعد رجوعه عليه .

وإن كان ماله غائباً ، فعلى الأب أن ينفق عليه فرضاً موقوفاً . فإن قدم ماله سالماً ، رجع الأب بما أنفق سواء أنفق بحكم أو بغير حكم إذا قصد بالنفقة الرجوع ، لأن أمر الأب في حق ولده أنفذ من حكم الحاكم . وإن هلك مال الولد قبل قدومه بان استحقاق نفقته على الأب من الوقت الذي تلف ماله فيه ، لأنه بتلف ماله صار فقيراً من أهل المواساة . فإن تلف ماله من أول إنفاقه ، سقط جميعه ، وبرئت ذمة الولد منه . وإن تلف ماله بعد أن مضى زمان بعض النفقة وبقي زمان بعضها ، سقط من ذمة الولد ما أنفقه بعد تلف ماله ، ولم يسقط ما أنفقه قبل تلفه ، وكان ذلك ديناً له على ولده يرجع به إذا أيسر أو أبلغ .

فصل: فإذا أعسر الأب ببعض نفقة الولد ، وقدر على بعضها ، تحمل منها ما قدر عليه ، وكان باقيها على الجد . فإن لم يكن ، فعلى الأم . فلو كانا ولدين ، أيسر الأب بنفقة أحدهما وأعسر بنفقة الآخر ، فإن كان مع الأب جد موسر أو أم ، كان الأب والجد بالخيار بين اشتراكهما في نفقة الولدين ، وبين أن يتحمل الأب نفقة أحدهما ، ويتحمل الجد نفقة الآخر.

فإن اختلفا في الاشتراك والانفراد ، عمل على قول من دعا إلى الاشتراك في نفقتهما . وإن لم يكن مع الأب غيره ، ساوى بين ولديه في النفقة إذا استوت أحوالهما ، وتحمل كل واحد منهما نصف نفقته ، ولم يخص بها أحدهما . فإن اختلفت أحوال الولدين ، انقسم اختلافهما ثلاثة أقسام :

أحدها: أن يختلف في الصغر والكبر ، فيكون أحدهما صغيراً لا يقوم بنفسه ، ويكون الآخر مراهقاً يقوم بنفسه ، قام بنفقة الرضيع منهما دون المراهق ، ولم يشرك بينهما ؛ لأن الرضيع بالعجز مضاع ، والمراهق بالحركة متسبب .

والقسم الثاني: أن يكون أحدهما صحيحاً والآخر مريضاً ، فالمريض أحق من الصحيح لما ذكرنا .

والقسم الثالث: أن يكون أحدهما ابناً ، والآخر بنتاً ، ففيه وجهان :

أحدهما: أن البنت أحق لخفرها وظهور النقص في حركتها .

والوجه الثاني: أنهما سواء ، لأن لكل واحد منهما من التصرف والتسبب نوعاً يقصر الآخر عنه ، فيشرك بينهما في النفقة .

فصل: فإذا كان له ابن وابن ابن ، تحمل نفقتهما إذا أيسر بها . فإن عجز عن نفقتهما ، كان الابن أحق لابتداء وجوبها عليه دون ابن الابن الذي انتقلت إليه عن أبيه . ولو كان له ابن بنت وبنت ابن ، وأيسر بنفقة أحدهما، كانت بنت الابن أحق بتحمل نفقتها من ابن البنت ، لمعنيين :

أحدهما: نقصها بالأنوثية .

والثاني: قوة سببها بتعصيب أبيها ، والله أعلم بالصواب .

---

(١) الحاوي الكبير ج١٥ ص٨٤-٨٦ .

القضاء على الميت والغائب وغير المكلف

الشيخ الإمام عبد القادر بن عمر الثغلبي الشيباني الحنبلي (*)

(وتصح الدعوى بحقوق الآدميين على الميت) .

(و) تصح الدعوى (على غير المكلف وعلى الغائب مسافة قصر) ولو في غير عمله (وكذا) تصح الدعوى على غائب (دونها) أي دون مسافة القصر (إذا كان مستتراً بشرط البينة في الكل) أي في الدعوى على الميت وغير المكلف أو غائب مسافة قصر أو مستتر .

ثم إذا كلف غير المكلف ورشد بعد الحكم عليه أو حضر الغائب بعد الحكم عليه أو ظهر المستتر بعد الحكم عليه فهو على حجته ، فإن جرح البينة بأمر بعد أداء الشهادة أو أطلق ولم يقل قبل الشهادة ولا بعدها لم يقبل جرحه ولم يبطل الحكم ، وإن جرحها بأمرٍ قبل الحكم قبل تجريحه وبطل الحكم .

ومن كان دون مسافة قصر ظاهراً لم تسمع الدعوى عليه ولا البينة حتى يحضر كحاضر إلا أن يمتنع من الحضور فيسمعها ثم إن وجد له مال وفّى منه وإلا قال للمدعي إن عرفت له مالاً وثبت عندي وفيتك منه .

(ويصح أن يكتب القاضي الذي ثبت عنده الحق) من قرض وغصبٍ وبيع وإجارة ورهن ووصية بمالٍ وطلاق ونكاح ونسب وتوكيل في غير

(*) هو الإمام عبد القادر بن عمر بن عبد القادر بن أبي تغلب بن سالم التغلبي الشيباني الحنبلي الدمشقي ، ولد في دمشق عام ١٠٥٢هـ ، بدأ في طلب العلم صغيراً ولزم الشيخ عبد الباقي الحنبلي الدمشقي ، وولده أبا المواهب وقرأ عليهما كتباً كثيرة في عدة فنون ، لم تشر المصادر إلى أنه تولى منصباً رسمياً في الدولة ، ولم يكن يقتات بعلمه بل كان يرزق من عمل يده في تجليد الكتب ، وظل حياته ملازماً الدرس لإقراء العلوم بالجامع الأموي في دمشق بكرة النهار فأخذ عنه خلق كثير ، وتوفي ليلة الثلاثاء الثامن عشر من ربيع الأول ١١٣٥هـ ، انظر: ترجمته في مقدمة كتابه ذيل المآرب ص٥-٧ .

مال وإيصاء على أولاد وحد قذفٍ وكل ما فيه حق آدمي (إلى قاض آخر معين أو غير معين) كأن يكتب إلى من يصل إليه كتابي هذا من قضاة المسلمين وحكامهم (بصورة الدعوى الواقعة على الغائب بشرط أن يقرا ذلك على عدلين) ويعتبر ضبطهما لمعناه وما يتعلق به الحكم منه (ثم) يقول القاضي الكاتب إلى غيره : هذا كتابي إلى فلان بن فلان أو إلى من يصل إليه من القضاة و(يدفعه لهما) أي إلى العدلين اللذين شهدا عليه بما في الكتاب (ويقول فيه: إن ذلك قد ثبت عندي و) يقول فيه أيضاً (إنك تأخذ الحق للمستحق فيلزم القاضي الواصل إليه) ذلك الكتاب (العمل به) قال في المنتهى: وإذا وصل الكتاب وأحضر الخصم المذكور فيه باسمه ونسبه وحليته ، فقال: ما أنا بالمذكور قبل قوله بيمينه فإن نكل قضى عليه وإن أقر بالاسم والنسب أو ثبت ببينة فقال: المحكوم عليه غيري لم يقبل إلا ببينة تشهد أن بالبلد آخر كذلك ولو ميتاً يقع به إشكال فيتوقف حتى يعلم الخصم انتهى [1].

(١) نيل المآرب ج٢ ص٣٧٠-٣٧١ .

مسائل في الفقــه(*)

٢٦٢- الأسـباب التـي أدت إلى ضعف المسـلمين في زمنهم المعاصر .

كتـاب من الأخت/ حميدة دولماجي من الجـزائر تسأل فيه عن أسـباب ضعف المسلمـين في الزمن المعاصر ، سـواء في الصناعات أو في غـيرها. كما تسأل فيه عن علاج هذه الأسباب .

والجـواب أن الله لما خلق العـباد فـرض عليـهم فرائض ، وشـرع لهم شرائع ، ووضـع لهم سنناً . وأساس هذا كله عبـادته وحده ، وهذه العبادة لا تتـحقق إلا إذا قـام العبـاد بتنفيـذ ما وضـعه لهم من أسس لعـمارتـها؛ فـالأسـاس في العبـادة قـوله عـز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ (١)، وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلاَّ نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلاَّ أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ (٢). والأساس في عمار الأرض قوله تعالى: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾ (٣).

ولأنه عز وجل أعلم بأحوال عباده ، وقدراتهم، جعل لهم في الأرض من الوسائل المادية ما يستطيعون به عمارتها، وفي هذا قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾(٤)، وقال: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَاداً﴾ (٥).. إلى قوله ﴿ وَجَعَلْنَا

(*) هذه المسائل ترد من الإخـوة القراء ، ويتولى الإجابة عـنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكـتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسه .

(١) سورة الذاريات الآية ٥٦ .

(٢) سورة الأنبياء الآية ٢٥ .

(٣) سورة هود الآية ٦١ .

(٤) سورة الملك من الآية ١٥ .

(٥) سورة النبأ الآية ٦ .

اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴾ (١)، ﴿ وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ﴾ (٢). فهذه الوسائل بكل حقائقها وأسرارها أرادها الله تمكيناً وعوناً للخلق على عمار الأرض ما داموا فيها، فأصبح إذاً من الواجب عليهم القيام بهذا العمران ، لأنه يتعلق بمصالحهم أنفسهم ، سواء فيما مناطه دينهم أو دنياهم. فأما دينهم فلا يقوم إلا إذا عمروا الأرض بجهدهم وطاقاتهم، فليس بممكن لأحد أن يبني مكاناً لعبادته إلا إذا كان يقدر على هذا البناء ، وليس لأحد أن يحسن عبادة الله وهو في حاجة إلى الطعام . وأما دنياهم فالفارق بين التقدم والتخلف، والقوة والضعف هو في قدرة أمة على عمران الأرض ، وعدم قدرة أمة أخرى على هذا العمران . والقدرة ليست حصراً على هذه الأمة أو تلك بل هي «إرادة العمل» ؛ فالذين يبيعون طعام الإنسان أو يحتكرونه لأنفسهم، أو يتصدقون بشيء منه هم الذين يملكون هذه الإرادة . والذين يشترون هذا الطعام أو يطلبونه صدقة هم الذين يفتقدون هذه الإرادة ، ومن هنا كان العمل من أهم الأسباب في تقدم الأمم وتخلفها . وتخلف المسلمين في هذا الزمان جزء من هذه الأسباب .

قلت : إن لضعف المسلمين أسباباً عدة يمكن إيجازها في خمسة أسباب:

أولها: ضعف القوة في الدين ؛ فالدين أمر بالتزام أمر الله المعبود والالتزام يعني أداء المأمور به ، وهذا يتطلب القوة في النفس، فالعبادة في غداة الصباح -مثلاً- دليل على قوة النفس وحركتها وانحسار العجز عنها. وأداء العبادة في أي وقت من أوقاتها هو أيضاً دليل على الشعور بهذه القوة ، فالذي يعجز عن أداء عبادة -يفترض عقلاً ألا يعجز عنها- سوف يعجز بالتأكيد عن كل أمر آخر من أمور الدنيا. إن المسلمين في سابق عهودهم لم يحققوا عمران الأرض في جهات المعمورة ، إلا لأنهم قد آمنوا بدينهم والتزموا به ودافعوا عنه قولاً وعملاً وسلوكاً ، فعندما قُتِلَ

(١) سورة النبا الآية ١٠ .

(٢) سورة النبا الآية ١١ .

أبو عبيد[1] يوم الجسر [2] واجتمع أمر الفرس بعد فرقتهم ، وانتقض العهد في العراق أراد الخليفة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أن يذهب هو بالجيش إلى هناك، ولما ثناه الصحابة عن عزمه حفاظاً عليه من حادث قد يقع فيُحدث للمسلمين ضرراً، أرسل سعد بن أبي وقاص فأمّره على العراق وأوصاه قائلاً: «يا سعد بن وهيب لا يغرنك من الله أن قيل خال رسول الله وصاحبه، فإن الله لا يمحو السيئ بالسيئ، ولكن يمحو السيئ بالحسن، وإن الله ليس بينه وبين أحد نسب إلا بطاعته، فالناس شريفهم ووضيعهم في ذات الله سواء، الله ربهم وهم عباده، يتفاضلون بالعافية ويدركون ما عند الله بالطاعة، فانظر الأمر الذي رأيت رسول الله ﷺ منذ بعث إلى أن فارقنا عليه فالزمه، فإنه الأمر . هذه عظتي إياك ، إن تركتها ورغبت عنها حبط عملك وكنت من الخاسرين» .. ثم ودعه بقوله: «إنك ستقدم على أمر شديد ، فالصبر الصبر على ما أصابك ونابك ، تجمع لك خشية الله ، واعلم أن خشية الله تجتمع في أمرين ، في طاعته واجتناب معصيته ، وإنما طاعة من أطاعه ببغض الدنيا وحب الآخرة ، وإنما عصيان من عصاه بحب الدنيا وبغض الآخرة» [3].

---

(١) هو أبو عبيد بن مسعود بن عمرو الثقفي ، والد صفية امرأة عبد الله بن عمر ، أسلم في عهد رسول الله ﷺ ، ثم استعمله عمر بن الخطاب رضي الله عنه سنة ثلاث عشرة ، وسيّره إلى العراق في جيش كثيف ، فيهم جماعة من أهل بدر ، وإليه ينسب الجسر المعروف بجسر أبي عبيد ، وإنّما نسب إليه لأنّه كان أمير الجيش في الوقعة التي كانت عند الجسر ، ، فقتل أبو عبيد ذلك اليوم شهيداً ، انظر: أسد الغابة في معرفة الصحابة لابن الأثير ج٥ ص٣٧ . وقال ابن كثير في البداية والنهاية ج٧ ص٢٦: «كان أول من انتدب من المسلمين أبو عبيد بن مسعود الثقفي ثم تتابع الناس في الإجابة ، أمر عمر طائفة من أهل المدينة وأمر على الجميع أبا عبيد هذا ، ولم يكن صحابياً ، فقيل لعمر: هلا أمرت عليهم رجلاً من الصحابة ؟ فقال: إنّما أؤمر أول من استجاب ..» .

(٢) هو اليوم الذي التقى فيه جيش المسلمين بقيادة أبي عبيد بجيش الفرس على الفرات بقس الناطف بين الحيرة والقادسية سنة ثلاث عشرة من الهجرة ، وكان قائد الفرس مردانشاه بن بهمن ، وقد خيّر الفرس أبا عبيد أن يعبر إليهم أو يعبروا إليه فاختار العبور كي «لا يكونوا أجرأ على الموت منا» وفي بدء المعركة رجحت كفة المسلمين ، وبعد قطع الجسر زادت خسائر المسلمين التي بلغت أربعة آلاف بين قتيل وغريق ، وحمى المثنى بن حارثة الشيباني الناس حتى نصب الجسر وعبر المسلمون . انظر: البداية والنهاية ج٧ ص٢٨-٢٩ ، وعصر الخلافة الراشدة للدكتور أكرم ضياء العمري ص٣٥٧ .

(٣) البداية والنهاية للإمام ابن كثير ج٧ ص٣٦ .

نعم كان سعد يعرف أن النصر لن يتحقق له ولمن معه من المسلمين إلا إذا كان سلوكهم وعملهم انعكاساً حقيقياً لإيمانهم بدينهم ، فقبل أن يعبر النهر إلى بلاد فارس سأل من كان يتولى أمر الجند عن حالهم وعلاقتهم مع الله ، فأجابه بأنه لم يراهم في ليلتهم إلا ركعاً أو سجداً لله خاشعين. من هنا كان النصر الذي وعدهم الله به حين أصبحت بلاد فارس -ولله الحمد- جزءاً من بلاد المسلمين .

إن الضعف في الدين الذي أصاب المسلمين في أوقات متعاقبة حتى هذا العصر هو الذي سبب ضعف سلوكهم ، وضعف حركتهم ، وعمرانهم الأرض ، وجعلهم عالة في طعامهم وشرابهم على الأمم الأخرى، ولن تكون لهم العاقبة ولن تكون لهم عزة أو نصر أو عمار في الأرض إلا بإيمانهم بعقيدتهم منهجاً وسلوكاً ، مصداقاً لقول ربهم: ﴿**ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر أن الأرض يرثها عبادي الصالحون**﴾ (١)، وقوله عزوجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَنصُرُوا اللَّهَ يَنصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ**﴾ (٢).

وثاني الأسباب: غياب الإبداع ، الإبداع نزعة ذاتية إلى فعل يعتقد صاحبه أنه يستطيعه ؛ فمن يحب اختراع آلة -مثلاً- يعمل على إنجاز هذا الاختراع ، فإن استطاع إنجازه حاول فعل أكثر منه ، وإن لم يستطع كرر المحاولة مرة أو مرات إلى أن يحقق ما يريد . وهو حين يفعل هذا يكون محكوماً بنزعة الذات ، وقوتها وسيطرتها على فكره ، وهو ما كان يفعله المسلمون الأول في العلوم التي أبدعوها من طب ، وهندسة، وصيدلة، وفكر ، في الأرض التي دخلوها وعمروها .. وهو ما يفعله اليوم الذين يملكون القوة المادية في هذا العصر .

فإذا ضعفت هذه النزعة عند الإنسان أصبح تابعاً لمن يملكها، فيقلده في

---

(١) سورة الأنبياء الآية

(٢) سورة محمد الآية ٧ .

سلوكه ، وثقافته ، وفكره ، ولا يستفيد إلا من هوامشه في صناعته وفي مختلف شؤونه . وهذا هو ما يفعله الذين تخلفوا في تنميتهم ، سواء من المسلمين أو غيرهم ممن ضعفت عندهم نزعة الإبداع .

ومع أن لهذا الضعف عند المسلمين أسباباً معقدة ترتبط بأحوالهم المختلفة كما يقال إلا أن هذا ليس صحيحاً على إطلاقه ، فرغم كل الصعوبات التي قد توجدها تلك الظروف إلا أن المسلم يستطيع مغالبتها لو كان قد التزم كلية بثوابته . ومنها الأخذ بأسباب العلم الذي أمر الله نبيه وأمته به في قوله تعالى: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (١). وتقريره عز وجل بأن الذين يعلمون لا يستوون مع الذين لا يعلمون . وأن الذين يتذكرون ويتفكرون هم أصحاب العقول الفاعلة: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ﴾ (٢).

لقد عرف المسلمون الأُول معنى الإبداع حين فهموا حقيقة الإيمان.. عرفوا الفرق بين (إلَه) تدلُّ كل الحقائق الكونية والعقلية على أنه الخالق الواحد الذي لا إلَه غيره ، وبين عبادة صنم تم نحته من حجارة صماء.. عرفوا الفرق بين إيمان يتجه فيه الإنسان بعقله إلى إلَه يقدر على كل شيء وبين إيمان يتجه فيه الإنسان إلى ميت في قبره يسأله عما لا يملكه لنفسه أو لغيره .. عرفوا الفرق بين إيمان مجرد من كل النقائص والشوائب وبين أفعال يعتقدها آخرون من صوفية ومذهبية وغيرها .. عرف المسلمون الأُول أن الحياة عطاء قبل الأخذ ، وحركة قبل السكون ، وفعل قبل القول، وصمت قبل الكلام . لهذا أبدعوا في حياتهم فكان لهم نظريات في مختلف العلوم العلمية والنظرية -كما ذكر- وبعدما انحسرت أو ضعفت فيهم هذه المفاهيم فقدوا الإبداع بكل معانيه ، فانتقلت الحضارة إلى غيرهم من أمم الشرق والغرب .

---

(١) سورة العلق الآية ١ .

(١) سورة الزمر من الآية ٩ .

وثالث الأسباب: ضعف الانضباط في السلوك . السلوك هو المحرك للإنسان في تصرفه ، فإذا استطاع ضبطه والتحكم فيه أصبح تصرفه فاعلاً ومشروعاً ، وإذا كان غير ذلك صار هواه يتحكم فيه . وقد بيَّن الله عزوجل ما يجب على المسلم من ضبط سلوكه ، سواء ما كان مناطه علاقته مع الأقربين إليه كأسرته أو مع غيره . والأصل في هذا الكتاب والسنة. أما الكتاب فالآيات التي تأمر بالانضباط في السلوك كثيرة ، منها أمر الله بالدخول من أبواب البيوت وليس من ظهورها في قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ الآية [١]. ومن ذلك أمره عزوجل للمؤمنين والمؤمنات بغض البصر وحفظ الفرج في قوله: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ﴾ [٢]، ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ الآية [٣]. وأمره جل ثناؤه بالاستئذان في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ﴾ [٤]، ﴿وَإِذَا بَلَغَ الْأَطْفَالُ مِنكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا﴾[٥]. ومن ذلك أمره عز وجل باجتناب الاعتداء ونهيه عن الأذى. وشواهد القرآن على ضبط السلوك كثيرة ، فالمسلم مأمور شرعاً بضبط سلوكه وفقاً للمعايير والقواعد الموصوفة له في ثوابته .

وأما السنة فمنها قول رسول الله ﷺ: **(أعطوا الطريق حقه)** قالوا: وما حقه يا رسول الله ؟ قال: **(غض البصر وكف الأذى ، ورد السلام، والأمر**

---

(١) سورة البقرة من الآية ١٨٩ .

(٢) سورة النور من الآية ٣٠ .

(٣) سورة النور من الآية ٣١ .

(٤) سورة النور من الآية ٥٨ .

(٥) سورة النور من الآية ٥٩ .

بالمعروف والنهي عن المنكر) [1]. ومنها ما روي أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه رأى شاباً يمشي رويداً فقال: ما بالك أأنت مريض ؟ قال: لا يا أمير المؤمنين ، فعلاه بالدرة وأمره أن يمشي بقوة [2].

قلت : إن من أسباب الضعف عند الأمم عدم انضباطها وما يؤدي إليه ذلك من خلل في سلوكها ، فالتهور في قيادة السيارة -مثلاً- يعد خللاً في السلوك لما يؤدي إليه من مخاطر ، قد يكون منها وفاة صاحبها أو وفاة غيره . وعدم انضباط الموظف في عمله يعد خللاً في سلوكه ، وهذا الخلل ينعكس على واقع الأمة كلها . وعدم انضباط المعلم في تعليمه يؤدي إلى فشل التلاميذ في دراستهم ، وهذا ينعكس على واقع الأمة في تربية أجيالها وتعليمهم ، وعدم انضباط العامل في عمله يعد خللاً في سلوكه ويؤدي إلى سوء النتائج للأمة في اقتصادها. وعدم انضباط الطبيب أو المهندس أو الصيدلي، أو أي صاحب مهنة في عملهم يعد خللاً في سلوكهم وهذا الخلل ينعكس تلقائياً على كل ضرورات الأمة ، وحضارتها وعمرانها وهكذا في كل أمر مشابه .

إن ضعف الانضباط من أهم المشكلات التي تواجه المسلمين أو بعضهم؛ فقد أجرت إحدى الشركات دراسة ميدانية لمعرفة مدى مهارة العاملين في إحدى الدول الإسلامية، فوجدت أن ما يبذلونه في عملهم لا يتجاوز عشرين في المائة من قدراتهم المفترضة . كما أجرت إحدى الجهات الإحصائية دراسة عن العاملين في دولة أخرى ، فوجدت أن أكثر من سبعين في المائة من الموظفين في الخدمة المدنية لا يتقيدون بساعات العمل المقررة لهم. وأجرت إحدى وسائل الإعلام دراسة ميدانية على عدد من الطلاب المسلمين فوجدت أن أكثرهم ضعيفو المعرفة بجغرافية بلادهم . فهذه أمثلة قليلة

---

(١) اخرجه البخاري في كتاب الاستئذان ، باب قول الله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتاً غير بيوتكم حتى تستانسوا..﴾، رقم الحديث ٦٢٢٩، فتح الباري للحافظ بن حجر العسقلاني ج١١ ص١٠.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ج٣ ص٣١٣ .

تعكس على سبيل المثال ما يؤدي إليه ضعف الانضباط من خلل في السلوك ينعكس على مصالح الأمة .

ورابع الأسباب: ضعف التربية والتعليم . ربما لا يفترق الإنسان عن غيره من المخلوقات إلا بتربيته ، فمن المعروف بل المشاهد عقلاً أن الإنسان لو ولد في غابة ثم نشأ فيها لأصبح مثل موجوداتها في حركته وسلوكه. فكل مولود يولد على الفطرة ولا يكتمل سلوكه إلا إذا تمت تنشئته وتربيته.

وقد أكد الإسلام التربية بكل معانيها ومعاييرها الدينية، والدنيوية. فكل أمر في كتاب الله يعد أمر تربية وتعليم ، فحين أمر الله عز وجل بفعل الخير في قوله: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ (١). جاء الأمر مطلقاً وعاماً ؛ فإذا فعل الإنسان الخير لنفسه أو أسرته أو غيره صار مؤتمراً بما أمره الله به من فعل الخير . وهذا الأمر ينصب أولاً على من يقوم بتربيته سواء والديه أو غيرهما ممن يعد مسئولاً عنه حال صغره. ثم ينصب عليه ثانياً بعد إدراكه لمعنى الخير . وكل نهي في كتاب الله يعد للمنهي تربية وتعليماً ، فحين نهى الله عن الاعتداء في قوله عز وجل: ﴿وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ (٢). جاء النهي أيضاً عاماً ومطلقاً يقتضي الامتناع عن كل اعتداء على النفس ، أو المال ، أو العرض ، أو على أي خصيصة من خصائص الإنسان . والأمثلة على هذا كثيرة ، فمن يتهور مثلاً في قيادة السيارة يعد في حكم المعتدي ، لما قد يؤدي إليه تهوره من قتل نفسه أو قتل غيره . ومن يغتب غيره بأي وسيلة يعد أيضاً في حكم المعتدي إما لاغتيابه إياه أو بهتانه ، وهكذا في كل أمر مشابه . وأحكام الله في كتابه العزيز بما تشتمل عليه من تربية وتعليم هي أيضاً في سنة رسوله تربية وتعليم والأمثلة على هذا أكثر من أن تحصر .

ولما تهاون المسلمون في تربية أجيالهم وتعليمهم أصبحوا يعانون في

(١) سورة الحج من الآية ٧٧ .

(٢) سورة البقرة من الآية ١٩٠ .

هذا العصر من هذا الإهمال ليس في ارتفاع نسبة الأمية فحسب ، بل في وسائل التربية وكيفيتها ؛ فالتلميذ لم يتعود بعد التفكير المجرد الذي ينزع إلى الإبداع ، بل ما زال يعتمد على الحفظ والتلقين ، ناهيك بأنه لم يصل بعد إلى المرحلة التي ينظر فيها إلى العلم لذاته وغاياته ، بل ما زال ينظر إليه وسيلة محصورة في شهادات يتوسل بها ، كحال بعض الطلاب الذين ذهبوا إلى بلدان الغرب للدراسة ، ثم رجعوا إلى بلدانهم وهم لم يستفيدوا إلا قليلاً من علوم هذه البلدان ، مثل من جعل جهده في رسالة علمية عليا عن اللغة العربية أو الأردية أو الأدب الفارسي أو العربي أو لغة البشتو، فمثل هذه العلوم على فرض أنها مفيدة –وهي كذلك– كان يجب دراستها في مواقعها وليس من خلال رحلة إلى الغرب فيها الكثير من الجهد والمال. وهذا أيضاً مثل من جعل من ضمن دراسته للطب أو الهندسة أو العلوم معلومات عن تاريخ أو واقع هذه العلوم في بلاده .

وقد لا يرى أحد أن في هذا لوماً على هذا الطالب أو ذاك في اختيار مجال دراسته .

قلت : ولكن الأولى والأوجب على هذا الطالب أو ذاك أن يتعلم ما لا يعرفه لا أن يتعلم ما يفترض أنه يعرفه ، أو يمكنه دراسته في بلاده .

وخامس الأسباب: ضعف التحصين . فمن أسباب ضعف الأمم ضعف تحصين إنسانها ؛ ذلك أن الحياة لا تخلو من صراع بين الإنسان نفسه.. صراع من أجل الأرض ، وصراع من أجل العقائد والمذاهب ، وصراع من أجل المال ، وصراع من أجل البقاء ، ولكل إنسان فلسفته وتعليله لما يفعل .

وهذا الصراع يولد الخلاف بلا مراء ، ويظل مصدر الضعف في بناء الأمم ؛ فالذين يختلفون يبقون في شغل دائم فينسون صنائعهم ، وأحوال قوتهم . وقد يؤدي ذلك بهم إلى زوالهم ؛ فالأمم البائدة حين اختلفت على أنبيائها ورسلها زالت من التاريخ . والأمم المختلفة كانت على مر التاريخ

منهكة في كيانها وقوتها ، ومختلف أحوالها . وسيظل الضمان في دفع الصراع أو إضعافه على الأقل تحصين الأمة من داخلها .

إن المسلمين كانوا أشد قوة في الأرض حين كانوا متوحدين في عقيدتهم ، وثوابتهم ، وعندما نشأ الخلاف بعد وفاة الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ، ومقتل الخليفتين عثمان بن عفان وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما ظلماً وعدواناً أصبح الضعف يدب في المسلمين تباعاً ، حتى ظهر الصراع على أشده بظهور عصر الدويلات ، والطوائف، والفرق ، ثم آلت أحوال المسلمين إلى ما هي عليه اليوم ، وما كان هذا الضعف ليكون لو كان المسلم آنذاك قد تحصن من داخله ، فلم يتعصب لمذهب ، أو ينتصر لطائفة ، أو يتحزب لفرقة .. وما نشهده اليوم من كلام عن القومية كالأمازيغية والكردية والفرعونية .. وما نشاهده أيضاً من حديث يبشر بالصوفية بمختلف طرقها كالتيجانية والبريلوية ، ويعزز دور الفرق الخطرة والمذاهب الفكرية الهدامة كالأحمدية (القاديانية) والأحباش والبهائية .. ليس إلا امتداداً لدور الفرق البائدة التي عرفها تاريخ المسلمين فكانت سبباً في فرقتهم وضعفهم، وهو ما حذر الله الأمة منه في آيات عدة منها قوله عز وجل: ﴿**وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ (١). وقوله عز وجل لنبيه: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ**﴾(٢). وهو ما حذر منه أيضاً رسول الله عليه الصلاة والسلام بقوله: (**تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك**) (٣). وقوله عليه الصلاة

---

(١) سورة آل عمران الآية ١٠٥ .

(٢) سورة الأنعام من الآية ١٥٩ .

(٣) جزء من حديث أخرجه ابن ماجة في مقدمة سننه ، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين ، سنن ابن ماجة ج١ ص١٦ ، رقم الحديث ٤٣ .

والسلام: (**عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين ، عضوا عليها بالنواجذ . وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة . .**) [1].

وقوله عليه الصلاة والسلام: (**يوشك الأمم أن تتداعى عليكم كما تتداعى الأكلة إلى قصعتها**) فقال قائل: ومن قلّةٍ نحن يومئذٍ ؟ قال: (**بل أنتم يومئذٍ كثير ولكنكم غثاء كغثاء السيل**) [2].

وما كان رسول الله ليقول ذلك إلا لأنه كان يدرك ما سيؤول إليه حال الأمة بسبب تفرقها واختلافها ، وما يؤدي إليه صنيعها من ضعفها وتكالب الأمم عليها ، بسبب فرقتها وعدم تمسكها بما أوتيت من كتاب الله وسنة رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام .

قلت : وأما سؤال الأخت عن علاج هذه الأسباب فإن سنن الله عز وجل ماضية في عباده ، وقد وضع لهم من الوسائل ما يمكنهم من عمران الأرض ، وليس لأحد منهم خصوصية معينة إلا بالتزام بما فُرض عليه والائتمار بما أُمر به والانتهاء عما نُهي عنه ، وهذا بيّن في قول الله عزوجل: ﴿**وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم**﴾ [3].

ولكي يستعيد المسلمون دورهم وينتقلوا من مرحلة الضعف إلى مرحلة القوة فيبسطوا بذلك عقيدتهم وحضارتهم ، يجب عليهم الإيمان بما أُمروا به قولاً وعملاً وسلوكاً ، فإذا فعلوا ذلك استحقوا وعد الله ووعده الحق في قوله عز وجل: ﴿**وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِن بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ**﴾ [4]. وقوله عز من قائل : ﴿**وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا**

---

(١) أخرجه ابن ماجة في المقدمة ، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين ، سنن ابن ماجة ج١ ص١٦ ، رقم الحديث ٤٣ .

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الملاحم ، باب في تداعي الأمم على الإسلام ، سنن أبي داود ج٤ ص١١١، رقم الحديث ٤٢٩٧ ، وأخرجه الإمام أحمد في المسند ج٥ ص٢٧٨ .

(٣) سورة محمد من الآية ٣٨ .

(٤) سورة الأنبياء الآية ١٠٥ .

الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾ (١).

وإلى جانب هذا فإن الانتقال من مرحلة الضعف إلى مرحلة القوة يتطلب عدة وسائل ، منها: غرس الإبداع في ناشئة المسلمين ، وتعويدهم التفكير المجرد المرتبط بالعلم والإيمان ، وتعويدهم الانضباط في سلوكهم، سواء ما كان مناطه أمر دينهم أو دنياهم ، ناهيك بما يجب عليهم من غرس أسس التربية والتعليم المبنية على الأصول العلمية المنهجية. ولا شك أن هذا لن يتحقق إلا إذا عرف المسلمون كيف يحصنون أجيالهم في هذا العصر، الذي يموج بالعديد من المخاطر والفتن . وهذا التحصين لن يتحقق إلا بجعل المسلم يعي حقيقة هذه المخاطر بنفسه ، فيعرف ما ينفعه وما يضره فيما تخفيه له وسائل الغزو المعاصر في مختلف صوره ومراتبه .

وخلاصة المسألة: أن لضعف المسلمين في زمنهم المعاصر خمسة أسباب: أولها: ضعف القوة في الدين . فالمسلمون في سابق عهودهم لم يحققوا ما حققوه من عمران الأرض في جهات المعمورة ، إلا لأنهم قد آمنوا بدينهم والتزموا به ودافعوا عنه قولاً وعملاً وسلوكاً . وإن الضعف في الدين الذي أصاب المسلمين في أوقات متعاقبة حتى هذا العصر، هو الذي سبب ضعف سلوكهم وحركتهم وعمرانهم الأرض ، وجعلهم عالة في طعامهم وشرابهم على الأمم الأخرى ، ولن تكون لهم العاقبة والعزة والنصر إلا بإيمانهم بعقيدتهم ، فلا يصلح آخرهم إلا بما صلح به أولهم .

وثاني الأسباب: غياب الإبداع . لقد عرف المسلمون الأول معنى الإبداع حين فهموا حقيقة الإيمان ، وعرفوا أن الحياة عطاء قبل الأخذ وحركة قبل السكون ، وفعل قبل القول ، وصمت قبل الكلام ، فأبدعوا في حياتهم فكان لهم نظريات في مختلف العلوم العلمية والنظرية ، وبعدما انحسرت فيهم هذه المفاهيم فقدوا الإبداع بكل معانيه فانتقلت الحضارة إلى غيرهم .

(١) سورة النور من الآية ٥٥ .

وثالث الأسباب: ضعف الانضباط في السلوك . إن من أسباب الضعف عند الأمم -ومنهم المسلمون -عدم الانضباط لما يؤدي إليه من خلل في السلوك ، فالتهور في قيادة السيارة -مثلاً- يعد خللاً في سلوك قائدها. وفي هذا الخلل مخاطر عليه نفسه وعلى غيره . وعدم انضباط الموظف في عمله يعد خللاً في سلوكه ، وهذا الخلل ينعكس على واقع الأمة ، وعدم انضباط المعلم في تعليمه يؤدي إلى فشل التلاميذ ، وهكذا .

ورابع الأسباب: ضعف التربية والتعليم . لقد تهاون المسلمون في تربية أجيالهم وتعليمهم؛ فأصبحوا يعانون في هذا العصر من هذا الإهمال، ليس في ارتفاع نسبة الأمية فحسب، بل في وسائل التربية وكيفيتها. فالتلميذ لم يتعود بعد التفكير المجرد الذي ينزع إلى الإبداع ، بل ما زال يعتمد على الحفظ والتلقين ، ناهيك بأنه لم يصل بعد إلى المرحلة التي ينظر فيها إلى العلم لذاته وغاياته ، بل ما زال ينظر إليه وسيلة محصورة في شهادات يتوسل بها .

وخامس الأسباب: ضعف التحصين . لقد كان المسلمون أشد قوة في الأرض حين كانوا متوحدين في عقيدتهم وثوابتهم ، وعندما نشأ الخلاف بينهم دب الضعف فيهم تدريجياً ، حتى ظهر الصراع على أشده بظهور عصر الدويلات والطوائف والفرق ، ثم آلت أحوال المسلمين إلى ما هي عليه اليوم . وما كان هذا الضعف ليكون لو كان المسلم آنذاك قد تحصن من داخله فلم يتعصب لمذهب ، أو ينتصر لطائفة ، أو يتحزب لفرقة .

ولكي يستعيد المسلمون دورهم وينتقلوا من مرحلة الضعف إلى مرحلة القوة، يجب عليهم الإيمان بما أمروا به قولاً وعملاً وسلوكاً ، وغرس الإبداع في أجيالهم، وتعويدهم الانضباط ، وتعميق التربية والتعليم فيهم على أسس علمية منهجية ، ناهيك بما يتطلبه هذا من تحصينهم من المخاطر والفتن ، وما تخفيه وسائل الغزو المعاصر في مختلف صوره ومراتبه .

والله أعلم .

٢٦٣- حكم التعصب لمذهب من المذاهب الفقهية .

سؤال من الأخ/ ساعد جرار حكيمة من الجزائر يقول فيه: ما حكم التعصب لمذهب من المذاهب الفقهية أصاب أم أخطأ ؟ وما معنى قول الإمام الشافعي: «إذا صح الحديث فهو مذهبي» ؟ .

التعصب في عمومه محرم ؛ لما فيه من الغلو والهوى والخروج عن الاستقامة والاعتدال ، ناهيك عما ينتج منه من المفاسد والأضرار . والأصل في فساده وتحريمه الكتاب ، والسنة ، والإجماع ، والمعقول . أما الكتاب فالآيات كثيرة منها قول الله تعالى: ﴿ **يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ** ﴾[١]. وقوله تعالى: ﴿ **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ** ﴾[٢]. وقوله عزوجل: ﴿ **اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لاَّ إِلَهَ إِلاَّ هُوَ ..** ﴾[٣].

وقد بين رسول الله ﷺ أن الغلو ينزع بصاحبه إلى اتباع من يغلو فيه فيطيعه فيما هو محرم عليه ؛ ذلك أن الذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله أحلوا لهم الحرام ، وحرموا عليهم الحلال .

وأما السنة فقول رسول الله ﷺ: (**هلك المتنطعون**) قالها ثلاثاً [٤]. أي: المغالون الذين يتجاوزون الحدود في أقوالهم وأعمالهم . وقوله عليه الصلاة والسلام: (**يا أيها الناس: إياكم والغلو في الدين فإنه أهلك من كان قبلكم الغلوُّ في الدين**) [٥].

---

(١) سورة النساء من الآية ١٧١ .

(٢) سورة المائدة من الآية ٧٧ .

(٣) سورة التوبة من الآية ٣١ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب العلم ، باب هلك المتنطعون ، صحيح مسلم بشرح النووي ج١٦ ص٢٢٠ .

(٥) أخرجه ابن ماجة في كتاب المناسك ، باب قدر حصى الرمي ، سنن ابن ماجة ج٢ص١٠٠٨ ، رقم الحديث ٣٠٢٩ .

وقوله عليه أفضل الصلاة والسلام: (**من قاتل تحت راية عُمِّيَّةٍ يغضبُ لعصبة، أو يدعو إلى عصبة، أو ينصر عصبة، فقتل، فَقِتْلَةٌ جاهلية..**) الحديث[1].
وقوله عليه الصلاة والسلام: (**من نصر قومه على غير الحق فهو كالبعير الذي رُدِّيَ فهو يُنْزَعُ بذنبه**) [2]. وقوله أيضاً: (**ليس منا من دعا إلى عَصَبِيَّةٍ، وليس منا من قاتل على عَصَبِيَّةٍ، وليس منا من مات على عَصَبِيَّةٍ**) [3].

وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة في سلفها وخلفها على أن التعصب مما يتنافى مع مقاصد الشريعة وغاياتها، بل هو من المحرمات، سواء ما كان منه غلواً في الدين أو الأشخاص، أو ما كان مناطه التعصب للعشيرة أو المذهب أو الفرقة أو الطائفة أو نحو ذلك.

وأما المعقول فإن التعصب يدل على ضيق النفس والعقل، لأن المتعصب لا ينظر إلا إلى من يتعصب له فلا ينشرح صدره إلا له، ولا يتقبل إلا ما صدر منه، ولا يطمئن إلا إلى ما يقوله أو يفعله، فهو بهذا يصادر عقله فلا يفكر في غير ما يتعصب له فيفقد بذلك سلامة التفكير واتباع الحق أياً كان مصدره، وهذا ما يدل عليه تفكير هذا الشاعر المتعصب لقومه في قوله:

وما أنا إلا من غزية إن غوت غويت وإن ترشد غزية أرشد

قلت: وقد تعرضت الأمة للتعصب في حقبة أو حقب من تاريخها، ولعل هذا يرجع إلى «التقليد» فعندما انتهى عصر الصحابة، وامتدت الدولة الإسلامية إلى الأصقاع، وجَدَّت على الواقع نوازل تتعلق بمصالح الناس

---

(١) وتمام الحديث ما رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: (من خرج من الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية، ومن قاتل تحت راية عمية يغضب لعصبة أو يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة فقتل فقِتْلة جاهلية، ومن خرج على أمتي، يضرب برُّها وفاجرها، ولا يتحاش من مؤمنها، ولا يفي لذي عهد عهده، فليس مني ولست منه). أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، صحيح الإمام مسلم مع شرحه إكمال المعلم للأبي ج٦ ص٥٥٣-٥٥٤، رقم الحديث ١٨٤٨.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب في العصبية، سنن أبي داود ج٤ ص٣٣١، رقم الحديث ٥١١٧.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب في العصبية، سنن أبي داود ج٤ ص٣٣٢، رقم الحديث ٥١٢١.

اتسعت دائرة الآراء الفقهية ، وكان من الطبيعي أن ينشأ عن ذلك تباين في هذه الآراء بين فقيه وآخر، ثم تكونت على إثر ذلك مدارس الفقه فتحولت إلى مذاهب سميت بأسماء المجتهدين ممن وثقت الأمة في علمهم واجتهادهم .

ومن المعلوم أن الاختلاف بين هذه المذاهب لم يكن في أصول الشريعة وأسسها ، فالقرآن وأحاديث الرسول ﷺ واجتهاد الخلفاء والصحابة ظلت مصادر لهذه المذاهب ولا خلاف بينها في ذلك . وكان الاختلاف ينصب فحسب على الفروع ، ولم يكن تباينهم في الاجتهاد لمجرد الاختلاف فحاشاهم ذلك ، وإنما كان الأمر يتعلق إما باعتقاد صاحب هذا المذهب أن الحكم الذي لم يأخذ به في نازلة كان قد نُسِخ ، بينما يرى صاحب المذهب الآخر أن الحكم لا يزال باقياً، وإما أن صاحب هذا المذهب يعتقد أن الحديث الذي يستند عليه صاحب المذهب الآخر ، لم يكن قد أتى عن رسول الله ﷺ إما لضعف في روايته أو لعلة في نصه . وإما أن صاحب هذا المذهب كان يرى أن استنباط الحكم في نازلة أو مسألة مّا لا يتفق مع ما ورد من حديث عن رسول الله ﷺ أو خلفائه أو صحابته ، فيخالف باعتقاده ذلك اجتهاد مذهب آخر وهكذا [1].

ومن المعلوم حقاً أن أصحاب المذاهب الفقهية -سواء ما كان منها منتشراً في الأصقاع كالمذاهب الأربعة ، أو ما كان محدود الانتشار- كانوا أشد حرصاً على القول بأن آراءهم ليست إلا مجرد اجتهاد يقبل الخطأ كما يقبل الصواب ؛ فالإمام أبو حنيفة يقول عن اجتهاده: هذا أحسن ما وصلنا إليه فمن رأى خيراً منه فليتبعه .. ولما سئل عما إذا كان الذي انتهى إليه هو الحق الذي لا شك فيه ؟ قال: لا أدري لعله الباطل الذي لا شك فيه . وكان ينهى صاحبه أبا يوسف عن كتابة ما يقوله ، لأنه قد يرى اليوم رأياً ثم

---

(١) انظر كامل هذا في: رفع الملام عن الأئمة الأعلام ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ص١١-١٢٥، بتحقيق محمد طلحة أحمد مينار، المكتبة المكية . وانظر الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف لولي الله الدهلوي ص٢٥-١٦٦ ، تحقيق محمد صبحي حسن حلاق وعامر حسين ، دار ابن حزم .

يخالفه غداً [1]. وكان يقول: «لا ينبغي لمن لم يعرف دليلي أن يفتي بكلامي» [2]. وكان هذا شأن الإمام مالك فكان ينهى أصحابه عن كتابة فتاواه ويقول: «إنّما أنا بشر أصيب وأخطئ ، فاعرضوا قولي على الكتاب والسنة» [3]. ومثلهما الإمام الشافعي فكان يقول: إذا صح الحديث فهو مذهبي وأي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا جاء حديث رسول الله ﷺ وخالفته [4]. أما الإمام أحمد فكان يرى أن لكل إنسان الحق في أن يجتهد ما وسعه الاجتهاد . ولما قيل له: الأوزاعي هو أتبع من مالك ، قال: لا تقلد دينك أحداً من هؤلاء ما جاء عن النبي ﷺ وأصحابه فخذ به ثم التابعي بعد الرجل فيه مخير . وقال رحمه الله: لا تقلدني ولا تقلد مالكاً ولا الثوري ولا الأوزاعي وخذ من حيث أخذوا [5].

هكذا كان حال السلف الصالح أئمة المذاهب الأربعة لم يتعصبوا -رحمهم الله- لاجتهادهم ، ولم يطلبوا من أحد أن يقلدهم ، ولم يعصموا أنفسهم عن الخطأ ، بل نهوا عن تقليدهم وعن كتابة فتاواهم خوفاً من الزلل وخشية من الخطأ .

ولما كان لكل واحد من الأئمة تلاميذ أخذ كل واحد من هؤلاء يتبع اجتهاد إمامه ، ثم ما لبث هذا الاتباع أن اتسع بمرور الزمن مع ما صاحبه من الجدل والمماحكة بين الأتباع حتى انقلب إلى تعصب ، سرعان ما تعمق تدريجياً بتسلسل الأجيال . ومن ذلك أن بعض الفقهاء منع من اعتزى إلى مذهب أن يحكم بغيره ، فمنع الشافعي أن يحكم بقول أبي حنيفة ، ومنع

(١) تاريخ المذاهب الإسلامية لمحمد أبي زهرة ج٢ ص٣٠١-٣٠٢ .

(٢) الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف ص١٥٦ .

(٣) انظر سير الأعلام النبلاء للذهبي ج٨ ص٧٨-٧٩، وتاريخ المذاهب الإسلامية ج٢ ص٣٠١، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٢٠ ص٢١١ .

(٤) المجموع شرح المذهب للنووي ج١ ص٦٣-٦٤ ، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ج٢٠ ص٢١١، إعلام الموقعين لابن القيم ج٢ ص٢٦٥-٢٦٦ .

(٥) إعلام الموقعين ج٢ ص٢٠٠-٢٠١ .

الحنفي أن يحكم بمذهب الشافعي إذا أداه اجتهاده إليه [١]. ولم يزل هذا واقعاً في العديد من البلاد الإسلامية .

وليس الخطأ في التقليد ذاته، لأن الناس ليسوا كلهم مجتهدين يعرفون أحكام الشريعة ، واستنباط الأحكام منها ، والذي عليه جماهير الأمة -كما ذكر الإمام ابن تيمية- أن الاجتهاد جائز في الجملة ، والتقليد جائز في الجملة ، لا يوجبون الاجتهاد على كل أحد ويحرمون التقليد ، ولا يوجبون التقليد على كل أحد ويحرمون الاجتهاد . والاجتهاد جائز للقادر عليه والتقليد جائز للعاجز عنه .. والعامي إذا أمكنه الاجتهاد في بعض المسائل جاز له الاجتهاد ؛ فالاجتهاد منصب يقبل التجزئة والانقسام ، فالعبرة بالقدرة والعجز والرجل قد يكون قادراً في بعض وعاجزاً في بعض ، لكن القدرة على الاجتهاد لا تكون إلا بحصول علوم تفيد معرفة المطلوب [٢].

وإذا كان التقليد جائزاً لمن لا يعرف الحكم ، فإن الخطأ يكمن في التعصب للمقلَّد -بفتح اللام- سواء كان مذهباً أو غيره ، وما كانت الأمة لتتفرق وتختلف بل تتقاتل أحياناً إلا بسبب التعصب ، الذي يتحول إلى هوى يفقد صاحبه منطق التفكير ، والقول بالحق عندما يرى أنه هو ومن قلده على حق وغيره من الأئمة على خطأ .

وقد ذكر الشيخ الشعراني[٣] أنه كان يكتب في مناقب الإمام أبي حنيفة فدخل عليه شخص من المنتسبين للعلم فأخرج من كمه كراريس وقال: انظر فيها ، فنظر فإذا فيها رد على الإمام أبي حنيفة ، فقال له: ومثلك يفهم كلام أبي حنيفة حتى ترد عليه ؟ فقال: إنما أخذت ذلك من مؤلف

(١) الأحكام السلطانية للماوردي ص٦٧ .

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن قاسم ج٢٠ ص٢٠٣-٢٠٤.

(٣) هو عبد الوهاب بن أحمد بن علي ، أبو المواهب ، المعروف بالشعراني ، ولد ببلدة ساقية أبي شعرة من أعمال المنوفية سنة (٨٩٨هـ) ، وتوفي بالقاهرة سنة (٩٧٣هـ) ، كان فقيهاً أصولياً محدثاً مكثراً من التصنيف ، يميل إلى التصوف ، أخذ العلم عن مشايخ عصره كالشيخ جلال الدين السيوطي وزكريا الأنصاري ، من تصانيفه: «أدب القضاة» ، و«الميزان الكبرى» . انظر: الأعلام للزركلي ج٤ ص٣٣١ .

للفخر الرازي . فقال له الشعراني: إن الفخر الرازي بالنسبة إلى الإمام أبي حنيفة كطالب علم أو كآحاد الرعية مع السلطان الأعظم ، أو كآحاد النجوم مع الشمس . وكما حرم العلماء على الرعية الطعن على إمامهم الأعظم إلا بدليل واضح كالشمس فكذلك يحرم على المقلدين الاعتراض والطعن على أئمتهم في الدين إلا بنص واضح لا يحتمل التأويل . ثم ذكر أن بعض المشايخ كان ينكر على ابن أبي زيد القيرواني ، فقال عنه إن بعض الأطفال يقدر على تأليف مثل رسالته، فخرج إلى الطريق فلقيه جندي فقال: اقرأ لي هذا الكتاب فلم يعرف أن يقرأه للجندي ، فجره وضربه إلى أن ألهب قلبه وقال له: تكبر عمامتك وتوهم الناس أنك فقيه [1].

أما الشق الثاني من السؤال وهو قول الإمام الشافعي: «إذا صح الحديث فهو مذهبي» فالمقصود منه التزامه -رحمه الله- بسنة رسول الله محمد ﷺ والتقيد بها ، ذلك أنه -رحمه الله- لا يتمسك بقول قاله أو اجتهاد اجتهده إذا كان فيه مخالفة لسنة رسول الله ، وهو مدار قوله: «إذا صح الحديث فاضربوا بقولي الحائط» . وقوله: «إذا رويت عن رسول الله ﷺ حديثاً ولم آخذ به فاعلموا أن عقلي قد ذهب» [2].

وخلاصة المسألة: أن التعصب يؤدي إلى الغلو والهوى ، والخروج عن الاستقامة ، والاعتدال ، ويتنافى مع مقاصد الشريعة وغاياتها ، بل هو من المحرمات سواء ما كان منه غلواً في الدين أو الأشخاص ، أو ما كان مناطه التعصب للعشيرة أو المذاهب أو الفرق أو الطوائف . والأصل في تحريمه الكتاب والسنة والإجماع والمعقول . أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلاَّ الْحَقَّ﴾ [3]. **وأما**

(١) الميزان الكبرى للشيخ عبد الوهاب الشعراني وبهامشه رحمة الأمة في اختلاف الأئمة لعبد الرحمن الدمشقي ج١ ص٦٤-٦٥ .

(٢) المجموع شرح المهذب للإمام النووي مع فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي وتلخيص الحبير للإمام ابن حجر ج١ ص٦٣-٦٤ وانظر إعلام الموقعين عن رب العالمين للإمام ابن القيم ج٢ ص٢٦٣ .

(٣) سورة النساء من الآية ١٧١ .

السنة فقول رسول الله ﷺ: (هلك المتنطعون) قالها ثلاثاً [1]. وأما الإجماع فقد أجمع سلف الأمة وخلفها على أن التعصب مما يتنافى مع مقاصد الشريعة ، بل هو من المحرمات . وأما المعقول فإن التعصب يدل على ضيق النفس والعقل وحب الهوى .

وكان أئمة المذاهب الأربعة ومن على طريقتهم يحرمون التعصب لهم، ويرون أن آراءهم مجرد اجتهاد يقبل الخطأ كما يقبل الصواب ، وأن الأساس والمرجع في الحكم كتاب الله ، وسنة رسوله محمد ﷺ ، وما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم ، وهذا هو معنى قول الإمام الشافعي إذا صح الحديث فهو مذهبي .

(١) أخرجه مسلم في كتاب العلم ، باب هلك المتنطعون ، صحيح مسلم بشرح النووي ج١٦ ص٢٢٠

٢٦٤- حكم من يقوم بجمع الأموال لشراء الأنعام ونبحها عند القبور وحكم إعطاء المال لهذا الغرض .

كتاب من الأخ/ ساعد جرار حكيمة من الجزائر ، يسأل فيه عن حكم الذين يقومون بجمع الأموال لشراء واحدة أو أكثر من بهيمة الأنعام، لذبحها عند قبر يسمى صاحبه ولياً أو صالحاً ، بحجة التقرب إليه . كما يسأل عن حكم إعطاء المال لهؤلاء لهذا الغرض ؟

هذا العمل محرم قطعاً لما ينطوي عليه من الشرك بالله، والأصل في تحريمه الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب فقول الله تعالى لنبيه: ﴿ قُلْ إِنَّ صَلاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾ (١)، ﴿ لا شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ ﴾ (٢)، وقوله تعالى: ﴿ قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَلا فِي الأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴾ (٣). ففي الآية أمر من الله لنبيه (وهو أمر لأمته) أن يقول للمشركين الذين يذبحون لغير الله من الأوثان والأصنام إنه يخالف فعلهم ، وإن صلاته ونسكه خالصة لله وحده لا شريك له. وفي الآية الثانية أمر أيضاً من الله لنبيه وأمته أن يطلب من المشركين بأن يَدْعُوا أوثانهم وأصنامهم، ويروا ما إذا كانوا ينفعونهم، وهذا محال لأنهم لا يملكون لأنفسهم ولا لغيرهم مثقال ذرة في السموات والأرض .

وأما السنة فما رواه طارق بن شهاب أن رسول الله ﷺ قال: **(دخل الجنة رجل في ذباب ، ودخل النار رجل في ذباب)** فقالوا: كيف ذلك يا رسول الله ؟ قال: **(مر رجلان على قوم لهم صنم لا يجوزه أحد حتى يقرب له شيئاً ،**

(١) سورة الأنعام الآية ١٦٢ .

(٢) سورة الأنعام الآية ١٦٣ .

(٣) سورة سبأ الآية ٢٢ .

فقالوا لأحدهما قرب ، قال: ليس عندي شيء أقربه ، قالوا له: قرب ولو ذباباً ، فقرب ذباباً ، فخلوا سبيله فدخل النار . وقالوا للآخر قرب . قال: ما كنت لأقرب لأحد شيئاً دون الله عز وجل فضربوا عنقه فدخل الجنة) (١). وما رواه علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: حدثني رسول الله ﷺ بأربع كلمات (.. لعن الله من ذبح لغير الله ..) الحديث (٢).

وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة في سلفها وخلفها على أن الذبح لغير الله يعد شركاً ، لأنه لا إلَهَ إلا الله المستحق وحده للعبادة ؛ فمن ذبح لغيره، أو دعاه رجاء نفعه أو ضره ، ومن استعاذ به أو استغاث به ، أو رجاه في حاجته فقد أشرك مع الله غيره، فاقتضى هذا تحريم صرف كل هذه الأفعال ونحوها لغير الله؛ فمن صرفها لغيره فقد أتى باباً عظيماً من أبواب الشرك. وفي هذا قال الإمام صنع الله الحنفي: «وقد ظهر الآن فيما بين المسلمين جماعات يدَّعون أن للأولياء تصرفات بحياتهم وبعد مماتهم، ويستغاث بهم في الشدائد والبليات ، وبهممهم تكشف المهمات ، فيأتون قبورهم وينادونهم في قضاء الحاجات ؛ مستدلين أن ذلك منهم كرامات. وقالوا: منهم أبدال ونقباء ، وأوتاد ونجباء ، وسبعون وسبعة ، وأربعون وأربعة، والقطب هو الغوث للناس ، وعليه المدار بلا التباس ، وجوزوا لهم الذبائح والنذور، وأثبتوا لهم فيهما الأجور ، قال: وهذا كلام فيه تفريط وإفراط، بل فيه الهلاك الأبدي والعذاب السرمدي ، لما فيه من روائح الشرك المحقق، ومصادمة الكتاب العزيز المصدق ، ومخالفة لعقائد الأمة. وما اجتمعت عليه الأمة وفي التنزيل ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَىٰ وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا ﴾ (٣).

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الاضاحي ، باب تحريم الذبح لغير الله تعالى ولعن فاعله ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم للأبي ج٧ ص٧٨-٧٩ ، رقم الحديث ١٩٧٨ .

(٣) سورة النساء الآية ١١٥ .

ثم قال: فأما قولهم: إن للأولياء تصرفات في حياتهم وبعد الممات؛ فيرده قول الله تعالى: ﴿أَإِلَهٌ مَّعَ اللَّهِ﴾ (١). وقوله: ﴿أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾(٢). وقوله: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ (٣). ونحوها من الآيات الدالة على أنه المنفرد بالخلق والتدبير والتصرف والتقدير ولا شيء لغيره في شيء ما بوجه من الوجوه ، فالكل تحت ملكه وقهره تصرفاً وملكاً وأمانة وخلقاً» (٤).

كما ذكر الإمام ابن تيمية في الرسالة السنية: أن كل من غلا في نبي أو رجل صالح وجعل فيه نوعاً من الألوهية ، مثل أن يقول: يا سيدي فلان انصرني أو أغثني أو ارزقني أو أنا في حسبك ونحو هذه الأقوال فكل هذا شرك وضلال ، يستتاب صاحبه فإن تاب وإلا قتل ، فإن الله سبحانه وتعالى إنما أرسل الرسل وأنزل الكتب ليعبد وحده لا شريك له ، ولا يدعى معه إلَه آخر ، والذين يدعون مع الله آلهة أخرى مثل المسيح والملائكة والأصنام لم يكونوا يعتقدون أنها تخلق الخلائق ، أو تنزل المطر أو تنبت النبات ، وإنما كانوا يعبدونهم أو يعبدون قبورهم أو يعبدون صورهم يقولون: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاَّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾ (٥). ويقولون: ﴿وَيَقُولُونَ هَؤُلاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ (٦). فبعث الله سبحانه رسله تنهى عن أن يدعى أحد من دونه لا دعاء عبادة ولا دعاء استغاثة (٧).

---

(١) سورة النمل من الآية ٦٠ .

(٢) سورة الاعراف من الآية ٥٤ .

(٣) سورة الحديد من الآية ٢ .

(٤) الرد على من ادعى أن للأولياء تصرفات في الحياة وبعد الممات على سبيل الكرامات ، نقلاً عن فتح المجيد شرح كتاب التوحيد ، للشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ص١٤٦ .

(٥) سورة الزمر من الآية ٣ .

(٦) سورة يونس من الآية ١٨ .

(٧) الرسالة السنية نقلاً عن فتح المجيد ص١٤٥ .

وأما المعقول فإن الميت في قبره لا يملك لنفسه شيئاً ، فاقتضى هذا عقلاً أنه لا يملك -من باب أولى- لغيره شيئاً . ولأن الله هو الخالق وحده وأنه المهيمن على المخلوقين في حياتهم ومماتهم ، فإن في الرجوع إليهم في جلب النفع أو دفع الضر مخالفة للعقل ناهيك ما فيه من استحالة تحقيق المطلوب منهم وهو ما أكده الله عز وجل في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ﴾ (١).

وعلى هذا فإن الذبح عند القبر بمقصد النفع من صاحبه يعد من الشرك ، وقد توعد الله بعدم المغفرة لمن يشرك به فقال عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا﴾ (٢). وقال عزوجل: ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (٣). وقال عز من قائل: ﴿إِنَّهُ مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ﴾ (٤). وقال جل ثناؤه: ﴿وَلَقَدْ أُوحِيَ إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكَ لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ وَلَتَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (٥). والآيات في تحريم الشرك وعظم عقابه في كتاب الله كثيرة .

أما في السنة فقول رسول الله ﷺ: (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر) ثلاثاً، قالوا: بلى يا رسول الله ، قال: (الإشراك بالله ..) الحديث (٦). ومارواه أبو

---

(١) سورة الحج من الآية ٧٣ .

(٢) سورة النساء من الآية ١١٦ .

(٣) سورة الانعام من الآية ٨٨ .

(٤) سورة المائدة من الآية ٧٢ .

(٥) الزمر الآية ٦٥ .

(٦) متفق عليه ، أخرجه البخاري في كتاب الأدب ، باب عقوق الوالدين من الكبائر ، فتح الباري ج١٠ ص٤١٩ ، رقم الحديث ٥٩٧٦ .

هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: (**فمن عمل عملاً أشرك فيه غيري ، فأنا منه بريء ، وهو للذي أشرك**) (١). وفي رواية أخرى قال ﷺ: (**قال الله تبارك وتعالى: أنا أغنى الشركاء عن الشرك . من عمل عملاً أشرك فيه معي غيري ، تركتُه وشركه**) (٢).

قلت : وقد شاع في بعض بلاد المسلمين بدع أبعدت طوائف من المسلمين عن حقيقة دينهم ، فصاروا يلجؤون إلى القبور يستنجدون بمن فيها ، ويتبركون بهم ظناً أن ذلك يقربهم إلى الله ، وهذا من الوهم والخطأ الفاحش ؛ فدين الإسلام بيّن كل البيان ، واضح كل الوضوح ؛ فليس بين الله وعباده واسطة ولا حجب ، فقد وعدهم بأنه قريب منهم يسمع مناجاتهم ويستجيب لدعائهم فقال عز وجل: ﴿ **وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ** ﴾(٣). وكما وعدهم بإجابة دعائهم أمرهم بدعائه لكي يستجيب لهم فقال: ﴿ **وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ** ﴾ (٤).

وقد توهم كثير من العامة في بلاد المسلمين أن بعض قبور الأنبياء والصحابة أو الصالحين موجودة في بلدانهم ، فصاروا يتبركون بها، ويَدْعُون عندها ، بل إن منهم من يرى أن زيارتها واجب من الواجبات، وأن لهذه الزيارة تأثيراً على صحتهم وقضاء حوائجهم ، ثم ينسجون حول ذلك حكايات وأساطير يصدقها من يستمع لهم ، فيفعل مثلما يفعلون، وهذا في مجمله خطأ وغلط فاحش يخالف ما أنزل الله في كتابه ، وما جاء على

---

(١) أخرجه ابن ماجة في كتاب الزهد ، باب الرياء والسمعة ، رقم الحديث ٤٢٠٢ ، سنن ابن ماجة ج٢ ص٤٠٥ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الزهد والرقائق ، باب من أشرك في عمل غير الله ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ج٩ ص٤٥٢-٤٥٣ ، رقم الحديث ٢٩٨٥ .

(٣) سورة البقرة من الآية ١٨٦ .

(٤) سورة غافر الآية ٦٠ .

لسان رسوله محمد ﷺ ، وما عليه صحابة رسول الله والسلف الصالح من الأمة .

وينبني على ما سبق أن ما يفعله المشار إليهم في السؤال من الذبح عند القبور محرم، ويعد من الشرك الذي توعد الله فاعله بالعقاب وعدم المغفرة، وعليهم أن يتوبوا من ذلك عسى الله أن يتوب عليهم .

وأما سؤال الأخ السائل عن حكم إعطاء المال لهؤلاء فهو أيضاً محرم، لما فيه من أكل المال بالباطل الذي نهى الله تعالى عنه بقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (١). كما أنه يعد من باب التعاون على الإثم والعدوان الذي نهى الله عنه بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ (٢).

وخلاصة المسألة: أن الذبح لغير الله محرم قطعاً ، والأصل في تحريمه الكتاب والسنة والإجماع والمعقول . فأما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (٣). وأما السنة فقول رسول الله ﷺ: (لعن الله من ذبح لغير الله ..) . وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة في سلفها وخلفها على أن الذبح لغير الله يعد شركاً ، لأنه لا إله إلا الله المستحق وحده للعبادة ؛ فمن ذبح لغيره ، أو دعاه رجاء نفعه أو استعاذ به، أو استغاث به ، أو رجاه في حاجة فقد أشرك مع الله غيره. وقد توعد الله بعدم المغفرة لمن يشرك به بقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ﴾ (٤).

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨٨ .

(٢) سورة المائدة من الآية ٢ .

(٣) سورة الأنعام الآية ١٦٢ .

(٤) سورة النساء من الآية ١١٧ .

وقد شاع في بعض بلاد المسلمين بدع أبعدت طوائف من المسلمين عن حقيقة دين الله ؛ فصاروا يلجؤون إلى القبور يستنجدون بمن فيها، ويتبركون بهم ظناً أن ذلك يقربهم إلى الله ، وهذا من الوهم والخطأ الفاحش ؛ فليس بين الله وعباده واسطة ولا حجب . وعلى هذا فإن ما يفعله المشار إليهم في السؤال من الذبح عند القبور، مخالف لما أنزل الله في كتابه وما جاء في سنة رسوله ، بل هو من الشرك الذي توعد الله فاعله بالعقاب، وعليهم أن يتوبوا من هذا العمل المحرم عسى الله أن يتوب عليهم . أما حكم إعطاء الأموال لهؤلاء فهو أيضاً محرم لما فيه من أكل المال بالباطل، والتعاون على الإثم والعدوان الذي حرمه الله .

والله تعالى أعلم .

٢٦٥- الفحص الطبي قبل الزواج ومدى مشروعيته .

سؤال من عدد من الإخوة والأخوات عن مدى مشروعية الفحص الطبي قبل الزواج ، والآثار التي تترتب على إجرائه ، أو عدم إجرائه ؟

قبل البحث في صلب الجواب ينبغي معرفة مقاصد الزواج ، والغاية منه ؛ فالزواج له ثلاث غايات ومقاصد:

أولها- السكينة بين الزوجين: وقد اقتضت حكمة الله أن جعل لكل من الذكر والأنثى خواص تقتضي وجوب الزواج بينهما ، لتحصل لهما السكينة الجسدية والعقلية ، ذلك أن القوة الجنسية لكل منهما لا تندفع إلا بهذا التزاوج . وقد بيّن الله ذلك في قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (١). وقوله عز وجل: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (٢). وقد أكد رسول الله ﷺ على ما ينال المرأة من سخط الله إذا منعت زوجها من مسها ، في قوله: (**والذي نفسي بيده ما من رجل يدعو امرأته إلى فراشها ، فتأبى عليه ، إلا كان الذي في السماء ساخطاً عليها حتى يرضى عنها**)(٣). وكما أن للزوج الحق في السكينة مع زوجته ، فإن لها الحق في ذلك مما هو مبين في كتب الفقه عن الحقوق المشتركة بين الزوجين .

وثاني المقاصد- التنسيل: فالزواج -إلى جانب ما فيه من السكينة بين الزوجين- له غاية قصوى تتمثل في إنجاب الذرية، والأصل في ذلك الكتاب والسنة . أما الكتاب فقد بيَّن الله أن البنين زينة في الحياة الدنيا في قوله

---

(١) سورة الأعراف من الآية ١٨٩ .

(٢) سورة الروم الآية ٢١ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب النكاح ، باب تحريم امتناعها من فراش زوجها ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم للأبي ج٥ ص١٠٨ ، رقم الحديث ١٢٠ .

عزوجل: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ [1]. كما امتن على خلقه بما جعل لهم من أزواجهم بنين وأجيالاً يتعاقبون ، وذلك في قوله عزوجل: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَاجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً﴾[2]. وأما السنة فقد أمر رسول الله ﷺ بالزواج في قوله: (تزوجوا الودود الولود فإني مكاثر بكم الأنبياء يوم القيامة) [3]. وقد دل هذا الحديث على معنيين: الأول: الأمر في قوله عليه الصلاة والسلام: (تزوجوا) والأمر هنا على إطلاقه يقتضي التكليف ، بدليل نهيه عليه الصلاة والسلام عن التبتل وحثه على الزواج، حين جعل مهر الزواج سورة من القرآن الكريم[4]. أما المعنى الثاني: فهو الإشارة إلى التكاثر ، وفي هذا دليل على أهمية الإكثار من الإنجاب لما فيه من القوة للأمة ، وهو ما ذكره الله في قصة نبيه شعيب مع قومه حين امتنعوا عن الاعتداء عليه بسبب قوة عشيرته: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ [5].

ولا شك أن رسول الله ﷺ حين أمر بالزواج والإنجاب كان يدرك بمعنى النبوة ما للنسل وكثرته من أثر في الأمم ، وقوتها ومنعتها ؛ فثمة بون شاسع بين أمة قليلة العدد وأمة كثيرة العدد ، فلو لم يكن للصين والهند هذه القوة العددية من السكان في زماننا هذا لما كان لهما هذا

---

(١) سورة الكهف من الآية ٤٦ .

(٢) سورة النحل من الآية ٧٢ .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج٣ ص١٥٨ . وفي رواية أخرى عند ابن ماجة: (انكحوا فإني مكاثر بكم) سنن ابن ماجة ج١ ص٥٩٩ ، كتاب النكاح ، باب تزويج الحرائر والولود ، رقم الحديث ١٨٦٣ .

(٤) وتعام الحديث في صحيح البخاري ، كتاب النكاح ، باب التزويج على القرآن وبغير صداق ، فتح الباري ج٩ ص١١٢ ، رقم الحديث ٥١٤٩ ، وأخرجه مسلم في كتاب النكاح ، باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد ، صحيح مسلم بشرح للنووي ج٩ ص٢١١-٢١٤ .

(٥) سورة هود الآية ٩١ .

الشأن المعاصر بين الأمم ؛ فالعالم لا يهتم بأمة أو دولة يسكنها مائتا الف أو مليون أو مليونان من البشر . والعالم لا يهتم إلا بالأمم التي تصنع القوة بأيدي أولادها ولا يكون الأولاد إلا حيث يوجد النسل .

أما المقصد الثالث من الزواج فهو إعمار الأرض: وعمران الأرض سنة من سنن الله في خلقه ، بل هو في مقدمة هذه السنن ، فالغاية من خلقهم عبادة الله وحده ، وهذه العبادة لا تتحقق إلا بعمران الأرض ، وهذا العمران لا يتحقق إلا من خلال النسل ، وفي هذا قال الله عز وجل: ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾[1]. وإعمار الأرض يقتضي بالضرورة وجود الإنسان القوي في جسمه وفي عقله .

ولا يماري أحد في هذه المقاصد رغم اختلاف الأديان والعقائد، والمذاهب ، والأعراف ؛ فالزواج بغاياته ومقاصده الثلاثة حقيقة وواقعة مشتركة بين الإنسان في ماضيه وحاضره ومستقبله ، ولكن هذا الزواج له قضايا ومشكلات تتعلق بحال الزوجين ، أو أحدهما من الناحية الجسمية والعقلية . وقد تطرق الفقهاء في سابق عهودهم إلى هذه الأحوال ، ومنها أمراض العتة والعنة والجب والخصاء والرتق والقرن والجذام ورائحة الفم ونحو ذلك ، مما رتبوا عليه أحكاماً منها ما يقضي بفسخ عقد الزواج ، في حال وجود أي من هذه الأمراض عند الزوجين . ومع مرور الزمن ، وتطور مفاهيم الإنسان ، وكثرة مشكلاته الاجتماعية جدت عليه نوازل وقضايا يجد من اللازم عليه التعامل معها وفقاً لمفاهيمه وعقائده . ومن هذه النوازل تطور مفهوم الوراثة ، واكتشاف العديد من الأمراض المعدية .

لقد بينت خريطة جينات الإنسان (الجينوم البشري) العوامل الوراثية للإنسان ، وقد بلغت هذه الجينات عدة آلاف ، وقد يكون لاكتشافها آثار كبيرة في معرفة علاج أمراض الوراثة والأمراض المعدية ، وقد اهتم

(١) سورة هود من الآية ٦١ .

الإسلام بعلاج الأمراض من جانبين: الجانب الأول: الوقاية منها قبل حدوثها . ويقصد بالوقاية تحصين أفراد الأمة بما يمنع انتشار الأمراض بينهم ، سواء كانت وراثية أو معدية . وتقع المسئولية في هذا على الإنسان نفسه ، بما يجب عليه من عدم التعرض للأسباب المسببة للمرض كالزواج من الأقارب . كما تقع هذه المسئولية على الدولة بما يجب عليها من منع تعرض أفراد الأمة إلى الأمراض المعدية كفرض الوقاية الصحية .

أمراض الوراثة والوقاية من هذه الأمراض :

والأصل في الوقاية من هذه الأمراض كتاب الله وسنة رسوله محمد ﷺ . أما الكتاب فقول الله تعالى عن دعاء نبيه زكريا لربه: ﴿ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾ (١). وقوله عز وجل: ﴿ الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ (٢). وقوله عز من قائل: ﴿ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴾ (٣). وقوله في ولدي نبيه إبراهيم: ﴿ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴾ (٤). ﴿ وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ ﴾ (٥). والإشارة هنا تدل على أن الولد المريض لا يوصف بأنه من الذرية الطيبة في أجسامها وعقولها، والولد المشوه في خلقه أو عقله ليس من الذين يوصفون بأنهم زينة في الحياة الدنيا ، ولن يكون كذلك من الموصوفين بقرة أعين والديهم بهم ، ويشرى الله لنبيه إبراهيم بولدين موصوفين بالحلم والعلم دليل حسي وعملي على أنهما كاملا الوصف في جسميهما وعقليهما .

وأما أساس الوراثة في السنة فقد أمر رسول الله عليه الصلاة والسلام أن يتخير المسلم لنطفته، لما سيكون لذلك من أثر وراثي في ذريته، فقال عليه

(١) سورة آل عمران من الآية ٣٨ .

(٢) سورة الكهف من الآية ٤٦ .

(٣) سورة الفرقان الآية ٧٤ .

(٤) سورة الصافات الآية ١٠١ .

(٥) سورة الذاريات من الآية ٢٩ .

الصلاة والسلام: (تخيروا لنطفكم فإن العرق دساس) [١]. وقال عليه أفضل الصلاة والسلام: (إذا جاءكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض) [٢]. وقال: (تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك) [٣]. وقال عليه الصلاة والسلام: (إياكم وخضراء الدمن فإنها تلد مثل أبيها وعمها وخالها) قالوا: وما خضراء الدمن ؟ قال: (المرأة الحسناء في المنبت السوء) [٤]. وقال: (لا تنكحوا القرابة القريبة فإن الولد يخلق ضاوياً) [٥]. وقال: (إذا سبق ماء الرجل ماء المرأة نزع إليه وإذا سبق ماء المرأة ماء الرجل نزع إليها) [٦]. وقال عليه الصلاة والسلام: (لا تزوجوا النساء لحسنهن فعسى حسنهن أن يرديهن ، ولا تزوجوهن لأموالهن فعسى أموالهن أن تطغيهن ولكن تزوجوهن على الدين

(١) أخرجه ابن ماجة في من حديث عائشة مختصراً دون قوله: (فإن العرق دساس) ، سنن ابن ماجة ج١ ص٦٣٣، رقم الحديث ١٩٦٨ ، وقال العراقي: «وروى أبو منصور الديلمي في مسند الفردوس من حديث أنس (تزوجوا في الحجر الصالح فإنّ العرق دساس) وروى أبو موسى المديني في كتاب تضييع العمر والأيام من حديث ابن عمر وكلاهما ضعيف» . المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار بذيل الإحياء ج٢ ص٤٠-٤١ . وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ج٣ ص٥٦ ، رقم الحديث ١٠٦٧ .

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب النكاح ، باب ما جاء إذا جاءكم من ترضوْنَ دينه فزوّجوه ، سنن الترمذي ج٣ ص٣٩٤-٣٩٥ ، رقم الحديث ١٠٨٤-١٠٨٥ .

(٣) أخرجه مسلم في كتاب النكاح ، باب استحباب نكاح ذات الدين ، صحيح مسلم بشرح النووي ج١٠ ص٥١-٥٢ .

(٤) رواه القضاعي في مسند الشهاب (ق ١/٨١) من طريق الواقدي ، وأورده الغزالي في «الإحياء» ٢/٣٨ وقال مخرجه العراقي: «رواه الدارقطني في الإفراد والرامهرمزي في الأمثال من حديث أبي سعيد الخدري ، قال الدارقطني تفرد به الواقدي وهو ضعيف» . المغني عن حمل الأسفار ج٢ ص٤٠ .

(٥) أورده الغزالي في الإحياء وقال العراقي في المغني ج٢ ص٤١: «قال ابن الصلاح: لم أجد له أصلاً معتمداً . قلت إنّما يعرف من قول عمر أنّه قال لآل السائب «قد أضويتم فانكحوا في النوابغ» رواه إبراهيم الحربي في غريب الحديث ، وقال: معناه تزوجوا الغرائب قال: ويقال: أغربوا لا تضووا» .

(٦) أخرجه البخاري في كتاب مناقب الأنصار ، باب حدّثني حامد بن عمر ، فتح الباري ج٧ ص٣٩٣٨ ، وأخرجه مسلم في كتاب الحيض ، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ج٢ ص١٤٩-١٥٠ ، رقم الحديث ٣٠ .

ولأمة خرماء سوداء ذات دين أفضل) [1]. ولما جاءه رجل ولدت زوجته ولداً أسود خلافاً للون أبيه وأمه ، وأراد الرجل نفي هذا الابن ، سأله رسول الله عليه الصلاة والسلام عما إذا كان له من إبل ولما قال نعم سأله عن ألوانها فقال حمر، ثم سأله عما إذا كان فيها من أورق (أي أسمر) فأجابه بأن ذلك فيها قال: **(فأنى أتاها ذلك)** فقال الرجل: لعل عرق نزع به . فقال عليه الصلاة والسلام: **(فهذا عسى أن يكون قد نزع به عرق)** ، ثم أنكر عليه نفيه لولده. ويقول الإمام ابن حجر فلما بحثوا وجدوا أن للولد جدة سوداء من جهة أمه [2]. وقد دلت هذه الأحاديث في مجملها على أن العرق ينزع بالولد، وأن لصفة الأم (كما هي في صفة الأب) أثر كبير في الوراثة مما يجب معه حسن اختيارها ، بما تتمتع به من الصفات الدينية والخلقية. ومن المحسوس ، والمشاهد أن ممارسة الأفعال المحرمة من قبل الزوجين أو أحدهما كالزنا ، واللواط ، والسحاق وما في حكم ذلك ، يؤدي إلى نقل الفيروسات المتأتية من هذه الأفعال إلى الجنين فيولد مشوهاً معلولاً . كما أن من المحسوس والمشاهد أن الوالدين الذين يتمتعان بالصفة الدينية والخلقية ينتجان ذرية سليمة في أجسامها وعقولها .

الأمراض المعدية :

عندما تحدث الفقهاء عن الأمراض وتأثيرها في العلاقة بين الزوجين لم يكن قد تم اكتشاف العديد من هذه الأمراض ، وفي هذا العصر اكتشف الطب أن ثمة أمراضاً خطرة يمكن انتقالها من شخص إلى آخر بطريق العدوى ، وأن هذه الأمراض إذا لم يتم تحجيمها بمنع تعديها سيؤدي ذلك

---

(١) أخرجه ابن ماجة في كتاب النكاح ، باب تزويج ذات الدين ، سنن ابن ماجة ج١ ص٥٩٧ ، رقم الحديث ١٨٥٩ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق ، باب إذا عرّض بنفي الولد ، فتح الباري ج٩ ص٣٥١-٣٥٣ ، رقم الحديث ٥٣٠٥ .

إلى كوارث وبائية تلتصق بالأجيال ، وتدمر حياة الأمم الصحية والاقتصادية والاجتماعية . وقد كان للتقدم التقني والطبي أثر في معرفة العديد من الأمراض المعدية والخطرة مثل نقص المناعة المكتسبة (الإيدز)، والتهاب الكبد الفيروسي بنوعيه ، وأنيميا البحر الأبيض المتوسط (التلاسيميا) ، والأنيميا المنجلية ، والملاريا ، والزهري وغير ذلك من الأمراض. ومن مصلحة الفرد والأمة تجنب هذه الأمراض باتخاذ الوسائل المانعة لها ، وذلك من خلال الفحص المختبري لراغبي الزواج قبل زواجهما ليكون كل منهما على علم بحال الآخر، فمن خلال هذا الفحص يمكن معرفة الأمراض المعدية كنقص المناعة المكتسبة (الإيدز)، كما يمكن معرفة التشوهات التي تؤثر في سلامة الجنين والأمراض الجنسية الأخرى كالعقم . والأصل الشرعي في مشروعية هذا الفحص واضح في الكتاب والسنة . أما الكتاب فقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ (١). وقوله عزوجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ (٢). والمعنى -وإن قيل إن هاتين الآيتين ذواتا حكم خاص- إلا أنه واضح في أن على الإنسان واجباً في اجتناب ما يؤدي إلى ضرره ، والعبرة في هذا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب . أما السنة فقول رسول الله ﷺ: **(فر من المجذوم كما تفر من الأسد)** (٣). وفي رواية أخرى: **(كلم المجذوم وبينك وبينه قيد رمح أو رمحين)** (٤). وقوله عليه الصلاة والسلام: **(لا يوردن ممرض على مصح)** (٥). وقوله ﷺ: **(إذا سمعتم بالطاعون في أرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض**

(١) سورة البقرة من الآية ١٩٥ .

(٢) سورة النساء من الآية ٢٩ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الطب ، باب الجذام ، فتح الباري ج١٠ ص١٦٧ ، رقم الحديث ١٦٧ .

(٤) قال الحافظ ابن حجر في الفتح ج١٠ ص١٦٩: «أخرجه أبو نعيم في الطب بإسناد واه ، ومثل ما أخرجه الطبري من طريق معمر عن الزهري «أن عمر قال لمعيقيب: اجلس مني قيد رمح» .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الطب ، باب لا هامة ، فتح الباري ج١٠ ص٢٥١، رقم الحديث ٥٧٧١ .

وأنتم بها فلا تخرجوا منها) [1]. وقد فعل ذلك عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- حين عاد بمن معه إلى المدينة ، حين سمع بوقوع طاعون عمواس في الشام [2].

الجانب الثاني- علاج الأمراض بعد حدوثها: وكما اهتم الإسلام بالوقاية من الأمراض اهتم بعلاجها بعد حدوثها . وقد بيَّن رسول الله ﷺ أن لكل داء دواء، وذلك في قوله عليه الصلاة والسلام: **(ما أنزل الله داء إلا وأنزل له شفاء)** [3]. وقوله: **(لكل داء دواء ، فإذا أصاب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل)** [4]. ولما سأله الأعراب قائلين: أنتداوى ؟ قال عليه الصلاة والسلام: **(نعم يا عباد الله تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء غير الهرم)** [5]. هذا في قوله، أما في فعله فكان عليه الصلاة والسلام يتداوى وذلك فيما روته عائشة رضي الله عنها أنه كان يمرض في آخر عمره ، فتقدم عليه الوفود من كل ناحية فيصفون له الدواء ، وكنت أعالجها له [6]. وقد أمر سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه- بعد أن وصف له الدواء من عجوة المدينة - أن يذهب إلى الحارث بن كلده الثقفي ليصف له العلاج لكونه مقؤوداً [7].

(١) أخرجه البخاري في كتاب الطب ، باب ما يُذكر في الطاعون ، فتح الباري ج١٠ ص١٨٩ .

(٢) انظر كامل القصة في فتح الباري ج١٠ ص١٨٩ ، كتاب الطب ، باب ما يذكر في الطاعون ، رقم الاثر ٥٧٢٩ .

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الطب ، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء ، فتح الباري ج١٠ ص١٤١، رقم الحديث ٥٦٧٨ .

(٤) أخرجه مسلم في كتاب السلام ، باب لكل داء دواء . واستحباب التداوي ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ج٧ ص٣٨٥ ، رقم الحديث ٦٩ .

(٥) أخرجه ابن ماجة في كتاب الطب . باب ما انزل الله داء إلا أنزل له شفاء ، سنن ابن ماجة ج٢ ص١١٣٧ رقم الحديث ٣٤٣٧ .

(٦) رواه الإمام أحمد في المسند ج٦ ص٦٧ .

(٧) أخرجه أبو داود في كتاب الطب ، باب في تمرة العجوة ، سنن أبي داود ج٤ ص٣٨٧٥ .

فهذه الأحاديث واضحة في أهمية التداوي من المرض ، بل وجوبه عند حدوثه ، ولكن على المسلم أن يعتقد أولاً أن الدواء ليس إلا مجرد سبب، وأن الله وحده الشافي من المرض ، بدلالة قوله عز وجل: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ (١).

قلت : فاقتضى ما سبق ذكره مشروعية الفحص الطبي قبل الزواج لما له من المنافع الشرعية العديدة، التي تنعكس بآثارها الحميدة على الزوجين.

ومن هذه المنافع معرفتهما لخصائصهما الوراثية ، حتى يكونا على بينة منها قبل إقدامهما على الزواج ، خاصة إذا كانا يحملان أحد الأمراض المعدية مثل أنيميا البحر الأبيض المتوسط «التلاسيميا» ، أو الأنيميا المنجلية أو نحو ذلك من الأمراض الوراثية . ومن هذه المنافع معرفة التشوهات الخلقية ، أو العقلية التي قد تصيب الجنين ، عندما تكون الأم والأب يحملان مرضاً تنتقل آثاره ومخاطره إلى ذريتهما .

ومن هذه المنافع معرفة الأمراض الوراثية التي قد تنتقل إلى ذريتهما بسبب قرابتهما القريبة ، وكذا معرفة الأمراض المعدية والخطرة كفيروس الكبد والزهري والإيدز ، فلك أن تتصور ما يحدث من عدم الفحص قبل الزواج من مخاطر ، حين يتزوج حامل الإيدز من امرأة عفيفة طاهرة، وهي لا تعرف سره ولا مخبره ، ثم ما تلبث أن تجد نفسها في مصح للعزل تصارع الموت بسبب خيانة زوج لم يتق الله في نفسه ، ولا فيها ، ولا في أسرتها . ولك أيضاً أن تتصور حالة زوج دخل بامرأة تحمل نفس المرض نتيجة نقل دم لها أو خلافه ، ثم يجد الزوج نفسه يصارع الموت بعد أن يبتعد عنه أقرب أقاربه .

ومن المنافع التي تترتب من الفحص الطبي قبل الزواج الإيضاح للمريض عن مرض كامن فيه ، لا يتحرك إلا بعد بلوغه سناً معينة ، فيبدأ في علاجه قبل أن يصل إلى المرحلة التي لا يستجيب فيها لهذا العلاج .

(١) سورة الشعراء الآية ٨٠ .

ومن هذه المنافع رفع الحرج عن الأسر ، فبعضها أو أغلبها تتحرج عندما يتقدم لخطبة ابنتهم خاطب ، خاصة إذا كانوا لا يعرفون سلوكه من قبل، فإما أن يعتذروا إليه لمجرد الشك في سلوكه ، وإما أن يقبلونه وهم لا يعرفون عنه شيئاً ، وقد يحدث لابنتهم ما لا يريدونه لها .

وكما أن للفحص الطبي قبل الزواج فوائد ومنافع ، فإن له محاذير، ومنها ما يترتب من آثار نفسية لمن تدل خريطتهم الوراثية على وجود أمراض لديهم في الحال أو المآل ؛ فالرجل إذا اكتشف أنه مصاب بالعقم -مثلاً- سيرتد هذا الاكتشاف عليه ، ويصاب بأمراض نفسية وعضوية. والمرأة إذا اكتشفت أنها ستصاب في المستقبل بمرض في الرحم أو الصدر سوف تصاب هي الأخرى بمرض نفسي وعضوي ، وهذا يؤدي في النتيجة إلى مظنة اليأس وما يترتب عليه من القنوط والاكتئاب .

ومن هذه المحاذير البعد عن الزواج واللجوء إلى الأفعال غير الشرعية خوف الكشف عن مكنون الإنسان ، وفي هذا خطر على الأمة حين ينكفئ أولادها عن الزواج لما يتركه ذلك من آثار ومخاطر على أحوالها العامة. ومن هذه المحاذير أن كشف خريطة الإنسان الوراثية يعد تعدياً على حريته وخصوصيته . كما يعد قسراً له على أمر لا يرغب فيه خاصة إذا كان طلب الفحص إلزامياً من قبل السلطة .

ومن هذه المحاذير إفشاء أسرار الإنسان للعامة ؛ فإذا عرف الناس أنه مصاب بمرض مّا من خلال تداول الحديث عنه ، فسيكون ذلك مدعاة له للانعزال عن المجتمع ، وهذا سيؤدي به إلى الاكتئاب وهكذا .

ومع أهمية هذه المحاذير إلا أن لكل قضية جوانب ذات فوائد، وجوانب ذات أضرار ، والعبرة في ذلك لرجحان هذه أو تلك ؛ فعقم الإنسان -مثلاً- لابد أن ينكشف في الحال أو المآل ، ومرض المرأة لابد أن ينكشف كذلك، وقد يكون في اكتشاف العقم أو المرض دافع لعلاجهما، ناهيك بأن ما يقوله

الطب عن هذا العقم أو ذاك المرض لا يدل على الجزم بوقوعه ، فقد يكون هذا القول مجرد احتمال وظن يقبل الخطأ كما يقبل الصواب ، وقدرة الله وقدره فوق كل قول، وحكمة الله والاعتقاد في شفائه والصبر على قضائه أساس في إيمان المسلم وعقيدته ؛ فقد يكون العقم خيراً لصاحبه ، وقد يكون المرض كذلك ، وللمرض أوقات وللشفاء كذلك ، وما على الإنسان إلا أن يرضى بما كتبه الله له ، فهو أعلم بما ينفع خلقه في الحال والمآل .

ولعل ما يصعب في مسألة الفحص الطبي قبل الزواج قضية إفشاء سر المريض ، ومع أخذ هذه الحساسية في الحسبان ، فإن للسر قواعد وأحكاماً فالمصلحة قد تقتضي الكشف عنه لذي مصلحة فيه ، فالطبيب أو المسئول عن الفحص بمثابة المؤتمن لمن يستشيره ، والناصح لمن يطلب نصيحته. والأصل في هذا قول الله تعالى على لسان نبيه نوح حين قال لقومه ﴿ وَأَنصَحُ لَكُمْ ﴾ (١). وقوله عز وجل على لسان نبيه هود حين قال لقومه ﴿ وَأَنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴾ (٢). والأصل في هذا أيضاً قول رسول الله ﷺ: (المستشار مؤتمن) (٣). وقوله عليه الصلاة والسلام: (**الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم**) (٤). وقد طبق ذلك عليه الصلاة والسلام في نصحه لمن استشاره ، ومن ذلك لما أتاه رجل يخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار ، قال له: (**أنظرت إليها ؟**) قال: لا ، قال: (**اذهب فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئاً**) (٥). ولما بايع جرير بن عبد الله على الإسلام شرط عليه

(١) سورة الأعراف من الآية ٦٢ .

(٢) سورة الأعراف من الآية ٦٨ .

(٣) أخرجه ابن ماجة في كتاب الطب ، باب المستشار مؤتمن ، سنن ابن ماجة ج٢ ص١٢٣٣ ، رقم الحديث ٣٧٤٥ ، ٣٧٤٦ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان ، باب قول النبي ﷺ: (الدين النصيحة ..) ، فتح الباري ج١ ص١٦٦، رقم الباب ٤٢ .

(٥) أخرجه مسلم في كتاب النكاح، باب ندب من أراد نكاح امرأة إلى ان ينظر إلى وجهها .وكفيها، صحيح مسلم بشرح النووي ج٩ ص٢١٠ .

النصح لكل مسلم [1]. ولما أخبرته فاطمة بنت قيس أن معاوية وأبا جهم وأسامة بن زيد خطبوها ، قال لها رسول الله ﷺ: (**أما معاوية فرجل ترب لا مال له ، وأما أبو جهم فرجل ضراب للنساء ولكن أسامة ..**) [2].

وقد تعرض الفقهاء –رحمهم الله– لهذه المسألة . فقالوا: يجوز لمن استشاره الزوج في أن قصده الزواج بفلانة أن يذكر له ما يعلمه فيها من العيوب ، لكي تحذر منه . وكذلك يجوز لمن استشارته المرأة في أن قصدها التزوج من فلان أن يذكر لها ما يعلمه فيه من العيوب والمساوئ ، لكي تحذر منه ، على أن يكون ذكره في كلتا الحالتين بصدق، وأن قصده النصيحة وليس الوقيعة ، وأن يقتصر على ذكر العيوب المتعلقة بالاستشارة، فيذكر لمن أراد النكاح العيب المتعلق بالنكاح دون العيب المتعلق بالبيع مثلاً[3].

قلت : وإذا جاز للطبيب أو المسئول عن الفحص سواء كان فرداً أو مستشفى أن ينصح من استشاره عن حالة مريض ، فذلك لا يعني بأي حال إفشاء سره لمن أراد، بل يجب عليه الحفاظ على هذا السر وكتمانه لأنه مؤتمن عليه ، فإن أفشاه لغير من اقتضت ذلك مصلحة شرعية عد خائناً لأمانته ، وقد نهى الله عن خيانة الأمانة –نهي تحريم– في قوله عز وجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[4]. كما أمر رسوله ﷺ بأداء الأمانة وعدم الخيانة بقوله: (**أد**

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان ، باب قول النبي ﷺ (الدين: النصيحة ..) فتح الباري ج١ ص١٦٦، رقم الحديث ٥٧، ٥٨ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الطلاق ، باب المطلقة البائن لا نفقة لها ، صحيح مسلم بشرح النووي ج١٠ ص٩٤-٩٨ ، وأخرجه الإمام أحمد في المسند ج٦ ص٤١٢ ، وأخرجه ابن ماجة في كتاب النكاح، باب لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ، سنن ابن ماجة ج١ ص٦٠١ ، رقم الحديث ١٨٩٩ .

(٣) انظر حاشية الدسوقي للشيخ محمد عرفة الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ج٢ ص٢٢٠، وانظر نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ج٦ ص٢٠٥-٢٠٦ ، وحاشية الجمل للشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج للأنصاري ج٤ ص١٣٠-١٣١ ، ومغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج للشربيني الخطيب ج٣ ص١٣٧ .

(٤) سورة الأنفال الآية ٢٧ .

الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك) [١]. وقوله عليه الصلاة والسلام: (آية المنافق ثلاث : إذا حدَّث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا ائتمن خان) [٢]. وقوله صلاة الله وسلامه عليه: (إن من أشرِّ الناس عند الله منزلةً يوم القيامة الرجل يفضي إلى امرأته ، وتفضي إليه ، ثم ينشر سرها) [٣].

وكما تقع هذه المسئولية على الطبيب ، ومن في حكمه، تقع على كل من يعرف سراً لغيره ؛ فالخاطب إذا عرف سر من خطبها وجب عليه حفظ هذا السر ، والمخطوبة إذا عرفت سر من خطبها وجب عليها حفظ سره . وكل من له علاقة بسر لغيره يجب عليه عدم إفشائه لما يترتب على ذلك من الأذى الذي توعد الله فاعله بقوله عز وجل: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [٤].

لقد كان سلف الأمة أشد حرصاً ، وحفظاً للأمانة، فقد روى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن عمر عرض على عثمان رضي الله عنه الزواج من ابنته حفصة ، فقال له قد بدا له ألا يتزوج في يومه ذلك ، ثم عرضها عمر رضي الله عنه على أبي بكر فصمت ولم يرد عليه بشيء ، وكان عمر يجد في نفسه على عثمان وأبي بكر لإعراضهما عن نكاح حفصة ، ولما خطبها رسول الله ﷺ قال أبو بكر لعمر: ما منعني أن أرجع إليك فيما عرضت علي إلا أني علمت أن النبي ﷺ ذكرها فلم أكن أفشي سر رسول الله [٥].

(١) أخرجه الترمذي في كتاب البيوع ، باب حدثنا أبو كريب ، سنن الترمذي ج٣ ص٥٦٤ ، رقم الحديث ١٢٦٤ ، وأخرجه أبو داود في كتاب البيوع ، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده ، سنن أبي داود ج٣ ص٢٩٠ ، رقم الحديث ٣٥٣٤ ، ٣٥٣٥ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان ، باب علامة المنافق، فتح الباري ج١ ص١١١، رقم الحديث ٣٣، ٣٤.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب النكاح ، باب تحريم إفشاء سر المرأة ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال إكمال المعلم ج٥ ص١٠٩ ، رقم الحديث ١٢٣ .

(٤) سورة الأحزاب الآية ٥٨ .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب النكاح ، باب عرض الإنسان ابنته أو أخته على أهل الخير ، فتح الباري ج٩ ص٨١، رقم الحديث ٥١٢٢ .

كما روت عائشة رضي الله عنها أن أزواج النبي ﷺ كن عنده ذات يوم فأقبلت فاطمة فأجلسها عن يمينه ، ثم سارها فبكت بكاء شديداً ، فلما رأى جزعها سارها ثانية فضحكت ، فسألتها عائشة عن بكائها فأبت وقالت: ما كنت أفشي على رسول الله ﷺ سره . فلما توفي رسول الله ﷺ أقسمت عليها عائشة عن سر بكائها فقالت فاطمة: أما الآن فنعم . أما حين سارني في المرة الأولى فأخبرني أن جبريل كان يعارضه القرآن في كل سنة مرة أو مرتين ، وأنه عارضه الآن مرتين ، وإني لأرى الأجل قد اقترب ، فاتقي الله واصبري ، فبكيت ، فلما رأى جزعي سارني فقال: يا فاطمة أما ترضين أن تكوني سيدة نساء المؤمنين أو سيدة نساء هذه الأمة [1] ؟.

وينبني على ما سبق ، وللموازنة بين فوائد الفحص الطبي قبل الزواج، ومحاذيره ينبغي أن يكون الفحص الجيني حسبما يقتضيه الحال . أما الفحص الطبي عن الأمراض المعدية كحال نقص المناعة المكتسبة (الإيدز) والوباء الكبدي والزهري ونحو ذلك فينبغي أن يكون إلزامياً ، لأن درء الأمراض المعدية من أسباب حفظ النفس الذي تقتضيه الضرورة الشرعية ، ولأن الفوائد التي ستترتب على إجرائه أهم بكثير من المحاذير التي تترتب على عدم هذا الإجراء ، عملاً بأن قواعد الشريعة وأحكامها توجب نفي الضرر ، لقول رسول الله ﷺ: **(لا ضرر ولا ضرار)** [2]. وقوله عليه الصلاة والسلام: **(من ضار ضار الله به ومن شاق شق الله عليه)** [3]. وقد رتب الفقهاء

---

(١) ينظر كامل الرواية في سنن ابن ماجة ، كتاب الجنائز ، باب ما جاء في ذكر مرض رسول الله ﷺ، ج١ ص٥١٨ ، رقم الحديث ١٦٢١ .

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ مرسلاً ، كتاب الاقضية ، باب القضاء في المرفق ، الموطأ رواية الليثي ص٥٢٩ ، رقم الحديث ١٤٢٦ ، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الأحكام ، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ، سنن ابن ماجة ج٢ ص٧٨٤ ، رقم الحديث ٢٣٤٠ ، ٢٣٤١ .

(٣) أخرجه ابن ماجة في كتاب الأحكام ، باب من بنى في حقه ما يضرّ بجاره ، سنن ابن ماجة ج٢ ص٧٨٤ -٧٨٥ ، رقم الحديث ٢٣٣٤٢ .

على هذه الأحكام قواعد منها: أن الضرر يزال [١]. وأن الضرر يدفع بقدر الإمكان [٢]. وأن درء المفاسد أولى من جلب المنافع [٣].

وخلاصة المسألة: أن للزواج ثلاث غايات هي: السكينة بين الزوجين، والتناسل ، وإعمار الأرض . وهذه حقيقة مشتركة بين الإنسان ، ومع ذلك فإن للزواج قضايا ومشكلات تتعلق بحال الزوجين أو أحدهما من الناحية الجسمية والعقلية .

وقد بينت خريطة جينات الإنسان العوامل الوراثية ، وقد بلغت هذه الجينات عدة آلاف . وقد يكون لاكتشافها آثار كبيرة في معرفة علاج هذه الأمراض أو بعضها. والسؤال هو كيف يتلافى الزوجان وذريتهما للأمراض الوراثية والمعدية ؟ . ومن الواضح أن الإسلام اهتم قبل العلم الحديث بعلاج هذه الأمراض من جانبين: الأول- الوقاية منها قبل حدوثها. ويقصد من ذلك تحصين أفراد الأمة بما يمنع انتشار الأمراض بينهم سواء كانت وراثية أو معدية ، وفي مقدمة هذا الاهتمام الأمر باختيار الزوجة وتأكيد أثر الوراثة في هذا الاختيار ، والابتعاد عن المرض كقول رسول الله ﷺ: (لا يوردن ممرض على مصح). وقوله: (إذا وقع الطاعون بأرض فلا تدخلوها). الجانب الثاني- علاج الأمراض بعد حدوثها . ونقصد منه الاهتمام بعلاج المرض بكل الوسائل المشروعة . وكما اهتم الإسلام بالوقاية من الأمراض اهتم بعلاجها ، ومن ذلك قول رسول الله ﷺ: (يا عباد الله تداووا فإن الله عزوجل لم يضع داء إلا وضع له دواء غير الهرم) . وقوله عليه الصلاة والسلام: (ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء) . وعلى المسلم أن يعتقد أولاً أن الله هو الشافي من المرض .

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٥٩ ، وشرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا ص١٧٩ ، القاعدة «٢٠» .

(٢) شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا ص٢٠٧ ، القاعدة «٣١» .

(٣) انظر قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام ج١ ص١٠ وما بعدها ، والأشباه والنظائر للسيوطي ص٦٢ ، وشرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا ص٢٠٥ ، القاعدة «٣٠» .

فاقتضى هذا مشروعية الفحص الطبي قبل الزواج ؛ لما له من الفوائد العديدة مثل معرفة الأنيميا والتشوهات ، والأمراض الوراثية ، والأمراض المعدية ، ورفع الحرج عن الأسر التي ترغب في زواج أولادها . ورغم هذه الفوائد هناك عدة محاذير منها: بعد الشباب عن الزواج خوف الكشف عن خرائطهم الوراثية ، وما قد يسببه هذا الكشف من معلومات تؤدي إلى عدد من الأمراض النفسية والعضوية لمن سيعرف خريطته الوراثية . ومن هذه المحاذير كشف سر الإنسان والتعدي على خصوصيته . وقد عالج الإسلام هذه المحاذير ؛ فإذا كان يجوز للطبيب ومن في حكمه النصح لمن استشاره ، فذلك لا يعني السماح له بافشاء سر مرضاه لأنه مؤتمن ، فإن أساء أمانته عد خائناً تطبق عليه أحكام الخيانة . وكما تقع المسئولية على الطبيب تقع على كل من يعرف سراً لغيره كالزوج ، أو الزوجة ونحوهما .

وللموازنة بين فوائد الفحص الطبي قبل الزواج ، ومحاذيره ينبغي أن يكون الفحص الجيني حسبما يقتضيه الحال . أما الفحص الطبي عن الأمراض المعدية كمرض نقص المناعة المكتسبة ، والوباء الكبدي ، والزهري ونحو ذلك فينبغي أن يكون إلزامياً لأن درء الأمراض المعدية من أسباب حفظ النفس الذي تقتضيه الضرورة الشرعية ، ولأن الفوائد التي ستترتب على إجرائه أهم بكثير من المحاذير التي تترتب على عدم هذا الإجراء، عملاً بقول رسول الله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار) . وقد رتب الفقهاء على ذلك قواعد منها أن الضرر يزال ، وأنه يدفع بقدر الإمكان ، وأن درء المفاسد أولى من جلب المنافع .

والله تعالى أعلم .

٢٦٦- الصوفية في التاريخ القديم والحديث وما يقال عنها.

سؤال من الأخ/ ساعد جرار حكيمة من الجزائر عن تاريخ الصوفية القديم والحديث ومدى انحرافها ؟

الحديث عن الصوفية طويل ومتشعب يحتاج إلى أسفار ؛ فمن يقرأ فصول التاريخ الإسلامي ، يدرك أن المسلمين -طيلة هذا التاريخ- مروا بمراحل من الفتن التي وقف خلفها أعداء مستترون ، أرادوا النيل من دين الإسلام عن طريق بث الفِرَق والطوائف .

وقد بين الله لنا في كتابه المحكم أن الأعداء قد يكونون من الأمة يتسمون باسمها ، ويتحدثون عن مصالحها يظهرون أنهم مؤمنون ، وأنهم مصلحون، وفيهم قال الله عز وجل: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ ﴾ (١)، ﴿ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلاَّ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾(٢)، ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴾ (٣)، ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴾ (٤)، ﴿ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِن لاَّ يَشْعُرُونَ ﴾(٥)، ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِن لاَّ يَعْلَمُونَ ﴾ (٦)، ﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴾ (٧)، ﴿ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ

(١) سورة البقرة الآية ٨ .

(٢) سورة البقرة الآية ٩ .

(٣) سورة البقرة الآية ١٠.

(٤) سورة البقرة الآية ١١ .

(٥) سورة البقرة الآية ١٢ .

(٦) سورة البقرة الآية ١٣ .

(٧) سورة البقرة الآية ١٤ .

وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (١)، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ (٢).

هؤلاء المنافقون منذ عهد رسول الله ﷺ، وعبر تاريخ الأمة عرفوا أن الدين ينتشر في كل زمان ومكان، وأنهم لا يستطيعون مغالبته، فأظهروا علناً إيمانهم به، وهم في باطن أمرهم يبثون الفتن، ويحاولون إفساد الدين ولم يشعروا أن الله يعرف سرهم ونجواهم، وأنه سيبين لرسوله حقيقة أمرهم بقوله عز وجل: ﴿لَقَدِ ابْتَغَوُا الْفِتْنَةَ مِن قَبْلُ وَقَلَّبُوا لَكَ الْأُمُورَ حَتَّىٰ جَاءَ الْحَقُّ وَظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ وَهُمْ كَارِهُونَ﴾ (٣). وقوله عز من قائل: ﴿يَحْذَرُ الْمُنَافِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ قُلِ اسْتَهْزِءُوا إِنَّ اللَّهَ مُخْرِجٌ مَّا تَحْذَرُونَ﴾ (٤).

هؤلاء هم المنافقون، وأصحاب الفرق المنحرفة مثلهم لا تختلف صفاتهم، وأهدافهم، وأسماؤهم، وفرقهم إلا تبعاً لتغير الأزمنة والأمكنة، وفيهم قال رسول الله ﷺ: (.. **وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة**) قيل: من هي يا رسول الله ؟ قال: (**من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي**) (٥).

---

(١) سورة البقرة الآية ١٥ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٦ .

(٣) سورة التوبة الآية ٤٨ .

(٤) سورة التوبة الآية ٦٤ .

(٥) وهو جزء من حديث أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة برقم ٢٥٤٠، ٢٦٤١، ج٥ ص٢٥-٢٦، وأخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، برقم ٣٩٩١، ٣٩٩٢، ج٢ ص١٣٢١، ورواه ابن بطة في الإبانة ج١ ص٣٦٨، واللالكائي في شرح الاعتقاد ج١ ص٩٩، وأخرجه أبو علي البغدادي في المختار من أصول السنة، باب وجوب ولزوم السنة والجماعة برقم ٧ ص٤٠، والجزء الثاني من الحديث: (من كان على مثل ما أنا عليه وأصحابي) رواه الآجري في الشريعة ص١٦ .

هذا من حيث العموم عن حال المنافقين الذين واجـهتهم وتواجههم الأمة في كل زمان ومكان ، أمـا عن الصوفـية فقـيل إن الصوفيين الأوَل سـموا بهـذا الاسم نسبـة إلى لبس الصوف ، وهو مـا رجحـه شيخ الإسـلام ابن تيمـية حيث يقـول: «أول ما ظهرت الصـوفية من البـصرة ، وأول من بنى دويرة الصوفـية بعض أصـحاب عبـد الواحد بنْ زيد ، وهذا من أصـحاب الحسن ، وكان في البصرة من المبالـغة في الزهد والعبادة والخوف ونحو ذلك مما لم يكن في سائر أهل الأمصار» [1]. وقيل إنهم سـموا بهذا الاسم نسـبة إلى أهل الصـفة ، وهم فـقراء المهـاجرين الذين كـانوا يسكنون في مسـجد المدينـة ، لكونهم لا يجدون مـسكناً يأوون إليه . والأظهـر -والله أعلم- هو ما رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية .

والصوفيون الأُول كانوا من المبـالغين في الزهد والعبادة والتقشف عن طيب العيش، ولعل لزهدهم هذا أسباباً عدة، منها أن عدداً من بلاد المسلمين في القـرون الثلاثة الـتاليـة لعصـر النبي ﷺ واجـهت عـدداً من القضـايا الداخلية ، مـنها كثـرة من كانوا يسـمون بـ «المتكلمين أو العـقلانيين» إلى جانب ما ساد الحيـاة الاجتماعية من رفاه ، واهتمـام بأمور الدنيا ، وكثرة الأموال بسبب الفتوحات ، ودخـول أعداد من مختلف الأجناس في الإسلام بسبب هذه الفتوحات ، وامتـزاج حياة المسلمين بغيرهم من الأمم .. هذا إلى جانب اهتمام الفقهاء والعلماء بالظواهر من الدين ، وما ساد الأمة آنذاك من الجدل والاختلاف حول أمور كثيرة ، فلعل هذا دفع بعض العباد إلى الزهد والابتعـاد عن مظاهر الحياة . ومـثل هذا يحدث في عـدد من الأزمنة حتى عند غير المـسلمين إذ يوجد طوائف أو أشخاص يبـتعدون عما قـد يسيطر على حياتهم من مظاهر يرونها تختلف مع عقائدهم أو أفكارهم .

وقد قـيل عن الصوفيين الأول حكايات كـثيرة ، منهـا أن منهم من كان يغشى عليـه ، ومنهم من كان يموت عندمـا يسمع القرآن ، وقـد أنكر قوم

(١) الصوفية والفقراء لشيخ الإسلام ابن تيمية ص١٥ .

عليهم ما كانوا يفعلونه. وأورد الإمام ابن تيمية للمنكرين مأخذين فمنهم من ظن ذلك تكلفاً وتصنعاً ، ومنهم من رأى في ذلك بدعة تخالف ما عرف من هدي الصحابة ، رضوان الله عليهم ، ثم قال رحمه الله: «والصواب أنهم مجتهدون في طاعة الله كما اجتهد غيرهم من أهل طاعة الله ، ففيهم السابق المقرب بحسب اجتهاده ، وفيهم المقتصد الذي هو من أهل اليمين، وفي كل من الصنفين من قد يجتهد فيخطئ ، وفيهم من يذنب فيتوب أو لا يتوب، وهؤلاء صوفية الحقائق ، ومن المنتسبين إليهم من هو ظالم لنفسه عاصٍ لربه ، وقد انتسبت إليهم طوائف من أهل البدع والزندقة ، ولكن عند المحققين من أهل التصوف ليسوا منهم كالحلاج مثلاً ، فإن أكثر مشايخ الطرق أنكروه وأخرجوه عن الطريق» [1].

وقد ذكر رحمه الله نوعين آخرين من أنواع الصوفية وهما: صوفية الأرزاق وصوفية الرسم . أما أهل الأرزاق فهم الموقوف عليهم الوقوف كالخوانك [2]، ويشترط في هؤلاء العدالة الشرعية والتأدب بآداب الشرع، وعدم التمسك بفضول الدنيا . أما صوفية الرسم فهم المقتصرون على النسبة ، فهمُّهم في اللباس والآداب الوصفية وهم خارجون عن طريقهم همهم جمع الأموال والاحتيال على الجهال بأمرهم [3].

وخلال الفترة الأولى لتطور الصوفية عرف الناس أسماء أشخاص كانت لهم مفاهيم ، وتفسيرات عن التصوف ومن هؤلاء الجنيد، والقصاب، والمكي ، والشاذلي ، والسهروردي ، والتيجاني ، والكرخي وغيرهم وبعض هؤلاء لهم أتباع كثر يتبعون طريقتهم .

وكأي فرقة يتجاذب الزعامة عليها عدد من طالبي الانتفاع المادي أو الشهرة أو الزعامة ، فقد عرفت الصوفية في تاريخها طرقاً عديدة بعضها

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية ج١١ ص١٨ .

(٢) الصوفية والفقراء ص٣٣ .

(٣) الصوفية والفقراء ص٣٣ .

اشتهر بكثرة أتباعها كالتيجانية [١]، والشاذلية [٢]، والنقشبندية [٣]، والرفاعية[٤]، وبعضها لم يعرف له شهرة ربما لضعف الطريقة ، أو ضعف أتباعها أو ضياعهم في غمرة الطرق الشهيرة . وهذا التجاذب أدى بلا شك إلى انحراف مفهوم الصوفية الذي قيل إنه أساس نشأتها ، وهو الزهد

(١) طريقة صوفية يؤمن أصحابها بجملة الأفكار والمعتقدات الصوفية ويزيدون عليها الاعتقاد بإمكانية مقابلة النبي ﷺ مقابلة مادية واللقاء به لقاء حسياً في هذه الدنيا ، وأنّ النبي ﷺ قد خصّهم بصلاة (الفاتح لما أغلق) ، أسّسها أبو العباس أحمد بن محمد بن المختار التيجاني والذي عاش ما بين ١١٥٠-١٢٣٠هـ ، لها أتباع كثيرون في بلاد المغرب والسنغال ونيجيريا ومصر والسودان . لهم معتقدات خطيرة وبدع ، وكل بدعة ضلالة . انظر : فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها للدكتور غالب عواجي ج٣ ص٨٩٦-١٠١٨ ، والموسوعة الميسرة في الأديان والفرق والمذاهب المعاصرة ، المطبوع في الندوة العالمية للشباب الإسلامي بإشراف الدكتور مانع الجهني ج١ ص٢٨٥-٢٩٠ .

(٢) طريقة صوفية تنسب إلى أبي الحسن الشاذلي المتوفى سنة ٦٥٦هـ ، تشترك كل الطرق الصوفية في أفكار ومعتقدات واحدة ، وتختلف عنها في سلوك المريد وطريقة تربيته ، بالإضافة إلى اشتهارهم بالذكر المفرد «الله» أو مضمراً «هو» . انظر: الموسوعة الميسرة ج١ ص٢٧٩-٢٨٤ .

(٣) طريقة صوفية منتشرة في آسيا الوسطى وتركيا وشمال القوقاز أسّسها بهاء الدين نقشبند المتوفى عام ١٣٨٩م ، من أبرز ما يؤخذ عليهم غلوهم في أئمتهم ويرون أنّ الشيخ وسيلة بين الله والمريد ويحثون على تقبيل قبورهم والتمرغ فيها ، والمشيخة تحرم المريد من الشراء والبيع والزواج والأخذ والعطاء إلا بإذنهم . كما أنّهم يقولون بعقيدة الفناء ووحدة الوجود وذلك بأن تحدث لهم حال يرون الله فيها بكل مصنوعاته ومخلوقاته ، فيصبح الله هو المعبود والعابد في آن واحد -تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً- ويكرهون طلب العلم حيث يرون أنّ العلم مشغلة . انظر: النقشبندية عرض وتحليل لعبدالرحمن دمشقية ص٩-١٠٧ ، نشر دار طيبة - الرياض .

(٤) طريقة من الطرق الصوفية تصنف مع فرق الغلاة ، منسوبة إلى مؤسسها الشيخ أحمد بن أبي الحسين الرفاعي المولود سنة ٥٠٠هـ والمتوفى سنة ٥٧٨هـ ، من قبيلة رفاعة من أعمال البصرة في العراق، وقد غلت في شيخها ومشايخها وتجاوزت بهم حدود المشروع والمعقول . لها أتباع في العراق وبلاد الشام وغيرها ، لهم شعائر وأحزاب وأوراد مستحدثة في صيغها وهيئتها وتحديد عدد تكرارها ، وما يزيد من بدعية هذه الأوراد أنّهم جعلوا لها خواصاً معينة: فخاصية هذا الورد القضاء على العدو وخاصية ذاك نيل كل مطلوب ، وخاصية الورد الفلاني تعطيف قلب النبي ﷺ . ومن شعائرها الخلوة الأسبوعية ، وخلو طعامهم من كل ذي روح ، وقد تعرض شيخ الإسلام ابن تيمية لهذه الطريقة وأصحابها في عصره ورفض كثيراً من مبادئها وتحدى أصحابها حتى رجع كثير منهم إلى الكتاب والسنة. انظر: الرفاعية دراسة مستفيضة عن مبادئهم وأحوالهم .. لعبد الرحمن دمشقية ص١١-٢٣٨، ودراسات في التصوف لإحسان إلهي ظهير ص٢١٥ وما بعدها . والتصوف عقيدة وسلوكاً للدكتور عبد الفتاح الفادي ص٢٦٣-٢٦٥ .

والتنسك ، حيث تحول هذا المفهوم عند بعض الصوفيين إلى الاعتقاد بأن العلم والمعرفة تقذف في النفس بسبب طول المجاهدة الروحية، حتى يحصل لها بذلك إشراق إلَهي . أو الاعتقاد أن الله (تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً) حل في مخلوقاته ، وأن أرواحهم لاهوتية وأجسامهم ناسوتية كما هو مذهب الحلاج وابن عربي اللذين قالا بالحلول ووحدة الوجود [1].

وهذان كانا منحرفين، أجمع الفقهاء في زمانهما على كفرهما ، ووجوب قتلهما ، بسبب ما أظهراه من الكفر والإلحاد . ويدخل في حكمهما كل من قال بقولهما كابن سبعين وأبي يزيد البسطامي وابن الفارض وغيرهم من المنحرفين الضالين، الذين يقول فيهم شيخ الإسلام ابن تيمية إنهم يرون أن الأولياء أفضل من الأنبياء، وأن خاتم الأولياء أفضل من خاتم الأنبياء، وأن جميع الأنبياء يستفيدون معرفة الله من مشكاة خاتم الأولياء ، وأنه يأخذ من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يأتي خاتم الأنبياء ... وأنهم يعظمون فرعون وأن أبغض الناس إليهم محمد بن عبد الله ﷺ .. [2].

كما يقول فيهم الإمام ابن حزم ما يلي: «ادعت طائفة من الصوفية أن في أولياء الله تعالى من هو أفضل من جميع الأنبياء والرسل ، وقالوا من بلغ الغاية القصوى من الولاية سقطت عنه الشرائع كلها ، من الصلاة والصيام والزكاة وغير ذلك ، وحلت له المحرمات كلها من الزنا والخمر وغير ذلك ، واستباحوا بهذا نساء غيرهم . وقالوا إننا نرى الله ونكلمه، وكلما قذف في نفوسنا فهو حق ، ورأيت لرجل منهم يعرف بابن شمعون كلاماً نصه أن لله تعالى ماية اسم، وأن الموفي ماية هو ستة وثلاثون حرفاً ليس منها في حروف الهجاء شيء إلا واحد فقط ، وبذلك الواحد يصل أهل المقامات إلى الحق . وقال أيضاً أخبرني بعض من رسم لمجالسة الحق أنه

(١) فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام وبيان موقف الإسلام منها ، للدكتور غالب بن علي عواجي ج٣ ص٨٨٥-٨٨٦ ، ٨٩١ .

(٢) الفرقان بين الحق والباطل ص١٢١-١٢٢ .

مد رجله يوماً فنودي ما هكذا مجالس الملوك، فلم يمد رجله بعدها يعني انه كان مديماً لمجالسة الله تعالى ، وقال أبو حاضر النصيبي من أهل نصيبين وأبو الصياح السمرقندي وأصحابهما أن الخلق لم يزالوا مع الله تعالى وقال أبو الصياح لا تحل ذبائح أهل الكتاب ، وخطأ فعل أبي بكر الصديق رضي الله عنه في قتال أهل الردة، وصوب قول الصحابة الذين رجعوا عنه في حربهم . ثم نقل رحمه الله كلاماً لبعض من ينتسبون إلى هذه الطائفة لا يليق بالله عز وجل -تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً- ثم استطرد رحمه الله يقول: واعلموا - رحمكم الله- أن جميع فرق الضلالة لم يجر الله على أيديهم خيراً ، ولا فتح بهم من بلاد الكفر قرية، ولا رفع للإسلام راية وما زالوا يسعون في قلب نظام المسلمين، ويفرقون كلمة المؤمنين، ويسلون السيف على أهل الدين ، ويسعون في الأرض مفسدين .. فالله الله أيها المسلمون تحفظوا بدينكم، ونحن نجمع لكم بعون الله الكلام في ذلك. الزموا القرآن وسنن رسول الله ﷺ وما مضى عليه الصحابة رضي الله عنهم والتابعون وأصحاب الحديث عصراً عصراً، الذين طلبوا الأثر فلزموا الأثر ودعوا كل محدثة، فكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار[1].

قلت : هذه هي الطرق الصوفية في قديمها . أما في التاريخ المعاصر فهي كثيرة منها ما هو مشتهر كما ذكر آنفاً ، ومنها ماهو غير مشتهر أو معروف إلا للمنتسبين إليها، وقد يكونون قلة وقد يكونون كثرة. ولعل هذه الطرق تزداد وتتقوى تبعاً لما قد تحصل عليه من قوة مساندة ، سواء من المنتسبين إليها أو من غيرهم . وهذه الطرق قد تتبع نفس المناهج القديمة في التصوف ، وقد تبتدع لها مناهج مغايرة . ومن المؤسف أن بعضاً من مشايخ هذه الطرق يبتدعون ما ليس من الدين في شيء لإغواء العامة ، إما حباً في الزعامة أو لهدف جمع المال ، وفي كل الأحوال يبدو للناظر سوء استغلال البسطاء من العامة، الذين يجهلون حقائق الدين، فيصدقون ما يقال

(١) كتاب الفصل في الملل والأهواء والنحل للإمام ابن حزم ج٤ ص٢٢٦-٢٢٧ .

لهم عن الأولياء والكرامات، وما يسود بينهم من الأساطير والحكايات؛ فهذا الشيخ يدعي أنه خاتم الأولياء ، وأنه الغوث الأعظم ، وأن هذا الولي أو ذاك أول من يطرق باب الجنة مع أتباعه ، وأن الله شفعه في الذين يعيشون في زمانه ، وهذا يدعي أن الرسول أعطاه ذكراً أو دعاء مخصوصاً [1].

ومن العجب العجاب أن تقرأ من يقول أن من رأى التجاني يوم الاثنين والجمعة فإنه يكون من أهل الجنة، إكراماً للتجاني حتى وإن كان غير مسلم لأنه لا يتمكن من رؤية التجاني في هذين اليومين إلا من سبقت له السعادة في علم الله تعالى .. ومن العجب العجاب، بل من البلاء أن تقرأ ما قاله علي حرازم عن أحمد بن محمد بالفتح جد أحمد التجاني ما يلي: «وقد حكى عنه –رضي الله عنه– أنه كان له بيت في داره لم يدخله أحد غيره، وكان إذا خرج من داره للمسجد يتبرقع ولا يرى أحد وجهه، ولا يكشف عن وجهه إلا إذا دخل المسج ، ثم إذا رجع إلى داره عاد إلى ستر وجهه حتى يدخل لخلوته . وقد سألت الشيخ –رضي الله عنه– عن سبب ستر وجهه عن الناس فأجاب –رضي الله عنه– قال: لعله بلغ مرتبة في الولاية ، فإن من بلغها يصير كل من رأى وجهه لا يقدر على مفارقته طرفة عين، وإن فارقه واحتجب عنه مات لحينه» [2]. أليست هذه خرافات .. أليست هذه أباطيل .. وهل لمسلم أن يقول هذا القول بكل مافيه من استغلال لعقول البسطاء من العامة ؟ .

قلت : إن الخوف كل الخوف مما يبيت –إن لم يكن قد بيت فعلاً– للأمة من تخطيط هدفه إفساد الدين ، ونشر الفِرَقِ بينها لإشاعة الاختلاف والانقسام لبعثرة جهودها وإضعاف طاقاتها والتفرد بها ، وهذا واضح في محاولة الأعداء في الوقت الحاضر نشر التصوف بين المسلمين على نحو يثير التساؤل والاستفهام .

---

(١) فرق معاصرة ج٢ ص٨٩٧-٨٩٨ .

(٢) فرق معاصرة ج٣ ص٩٠١ .

ولعل قومنا يدركون أن دين الإسلام بيِّن كل البيان في قول الله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا﴾ (١). وواضح كل الوضوح في حديث رسول الله ﷺ عندما جاءه رجل من أهل البادية، فقال: يا محمد ! أتانا رسولك فزعم لنا أنك تزعُم أن الله أرسلك ؟ قال: (صدق). قال: فمن خلق السماء ؟ قال: (الله) . قال: فمن خلق الأرض ؟ قال: (الله). قال: فمن نصب هذه الجبال ، وجعل فيها ما جعل ؟ قال: (الله) . قال: فبالذي خلق السماء وخلق الأرض ونصب هذه الجبال ، آلله أرسلك ؟ قال: (نعم) ، قال: وزعم رسولك أن علينا خمس صلوات في يومنا وليلتنا ، قال: (صدق) . قال: فبالذي أرسلك . آلله أمرك بهذا ؟ قال: (نعم) . قال: وزعم رسولك أن علينا زكاة في أموالنا . قال: (صدق) . قال: فبالذي أرسلك. آلله أمرك بهذا ؟ قال: (نعم) . قال: وزعم رسولك أن علينا صوم شهر رمضان في سنَتِنَا ، قال: (صدق) . قال: فبالذي أرسلك . آلله أمرك بهذا ؟ قال: (نعم) . قال: وزعم رسولك أن علينا حج البيت من استطاع إليه سبيلاً. قال: (صدق) قال ، ثم ولَّى . قال: والذي بعثك بالحق ! لا أزيد عليهن ولا أنقص منهن . فقال النبي ﷺ: (لئن صدق ليدخلن الجنة) (٢).

نعم : دين الإسلام واضح في قواعده وأصوله وفروعه ليس فيه تكلف أو تصنع أو رهبانية ، بلَّغه رسول الله ﷺ لأمته بما أوحي إليه وبما تركه لها من قول أو فعل أو تقرير ، وقد حافظ على هذه الرسالة خلفاؤه وصحابته -رضوان الله عليهم- ومن اهتدى بهديهم وسار على نهجهم؛ فكل ما خالف هذا الدين من ملل ، أو نحل ، أو فرق ، أو طرائق فإنه لا يعد من الإسلام في شيء (٣).

وهذا هو ما عناه الإمام ابن القيم حين تصدى في كتابه القيم "مدارج

(١) سورة الحشر من الآية ٧ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان ، باب السؤال عن أركان الإسلام ، صحيح مسلم مع شرحه إكمال المعلم ج١ ص١٣٤-١٣٧ ، رقم الحديث ١٠ .

(٣) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة ع٣٢ ص٢٣٠، حكم التصوف وهل هو مقبول في الشريعة الإسلامية؟.

السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين" [1]. بأن أعمال العباد وعبادتهم موافقة لأمر الله ولما يحبه ويرضاه فقال: «وهذا هو العمل الذي لا يقبل الله من عامل سواه ، وهو الذي بلا عباده بالموت والحياة لأجله قال الله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً﴾[2]، وجعل ما على الأرض زينة لها ليختبرهم أيهم أحسن عملاً. قال الفضيل ابن عياض: العمل الحسن هو أخلصه وأصوبه . قالوا : يا أبا علي ما أخلصه وأصوبه ؟ قال إن العمل إذا كان خالصاً ولم يكن صواباً لم يقبل، وإذا كان صواباً ولم يكن خالصاً لم يقبل ، حتى يكون خالصاً صواباً والخالص: ما كان لله والصواب: ما كان على السنة ، وهذا هو المذكور في قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلاً صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾[3]، وفي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾ [4]. فلا يقبل الله من العمل إلا ما كان خالصاً لوجهه على متابعة أمره ، وما عدا ذلك فهو مردود على عامله يرد عليه -أحوج ما هو إليه- هباء منثوراً . وفي الصحيح من حديث عائشة عن النبي ﷺ: (من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد) [5]. وكل عمل بلا اقتداء فإنه لا يزيد عامله من الله إلا بعداً ، فإن الله تعالى إنما يعبد بأمره لا بالآراء والأهواء» [6].

(١) هذا الكتاب مكون من ثلاثة أجزاء ، وهو يبحث في شئون العقيدة ، عدد فيه ابن القيم منازل إياك نعبد، وإياك نستعين وعرف كل منزلة على حدة ، وبين درجات كل منزلة من هذه المنازل والأنواع التي تندرج تحت هذا العنوان أتبعها بفوائد قيمة وأبحاث جمة تحدد بمجموعها الأطر السليمة للعقيدة الصحيحة.

(٢) سورة الملك من الآية ٢ .

(٣) سورة الكهف من الآية ١١٠ .

(٤) سورة النساء من الآية ١٢٥ .

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة ، باب إذا اجتهد العامل -أو الحاكم- فأخطأ خلاف الرسول من غير علم فحكمه مردود ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري لابن حجر العسقلاني ، ج١٣ ص٣٢٩ ، دار الريان للتراث، القاهرة ط١ ، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م ، وأخرجه مسلم في كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الامور ، صحيح مسلم بشرح النووي ، ج١٢ ص١٦ ، دار الكتب العلمية ، بيروت، لبنان .

(٦) مدارج السالكين ، ج١ ص٩٥-٩٦ ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط٢ ، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م .

وخلاصة المسألة : أن أصحاب الفرق المنحرفة لا يختلفون عن المنافقين الذين ناصبوا دين الله العداء ، منذ أن جاء به رسول الله محمد ﷺ وإن يزالوا كذلك حتى تقوم الساعة ، هذا من حيث العموم في المسألة .

أما من حيث الصوفية فقيل إن الصوفيين الأول سموا بهذا الاسم نسبة إلى لبسهم الصوف ، وتجردهم للزهد والعبادة ، بعد أن ولجهت الأمة في العصور الثلاثة التالية لعصر النبي محمد ﷺ عدداً من القضايا الدخلية منها كثرة المتكلمين ، وما ساد الحياة آنذاك من رفاه واهتمام بأمور الدنيا هذا إلى جانب اهتمام الفقهاء والعلماء بالظواهر من الدين . وقد أنكر قوم على الصوفيين الأول ما كانوا يفعلونه لما في فعلهم هذا من التكلف والتصنع ، وما فيه أيضاً من الابتداع في الدين ومع ذلك فقيل عنهم إنهم مجتهدون في طاعة الله مثلهم مثل غيرهم من أهل الطاعة .

وقيل إنهم ينقسمون إلى ثلاثة أقسام: صوفية الحقائق، وهم من ذكروا من المجتهدين . وصوفية الارزاق الذين توقف عليهم الوقوف . وصوفية الرسم وهم من يهتمون باللباس والآداب .

وقد انتسب إلى الصوفية زنادقة وملحدون مثل الحلاج وابن عربي وغيرهما ممن يقول بالحلول ووحدة الوجود (تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً) . وقد أجمع الفقهاء على كفر الاثنين ، وحكم عليهما بالقتل. والمحققون من أهل التصوف يرون أنهما ليسا منهم .

وأهل التصوف طوائف وفرق كثيرة ، وقد اشتهرت بعض الطرق كالتيجانية والشاذلية والنقشبندية والرفاعية .

هذه هي الصوفية في التاريخ القديم ، أما في التاريخ المعاصر فهي كثيرة منها ما هو مشتهر كما ذكر ، ومنها ما هو غير مشتهر أو معروف إلا للمنتسبين إليها . وهذه الطرق قد تتبع نفس المناهج القديمة في التصوف، وقد تبتدع لها مناهج مغايرة . وبعض مشايخ الطرق الصوفية

يبتدعون في الدين ما ليس منه في شيء ، لإغواء العامة إما حباً في الزعامة وإما لهدف جمع المال واستغلال البسطاء من العامة الذين يجهلون حقائق الدين ؛ فيصدقون ما يقال لهم عن الأولياء والكرامات وما يسود بينهم من الأساطير والحكايات .

والخوف كل الخوف مما يبيت للأمة -إن لم يكن قد بيت لها فعلاً- من تخطيط هدفه إفساد الدين ، ونشر الفرق بينها لإشاعة الاختلاف والانقسام لبعثرة جهودها ، وإضعاف طاقاتها ، والتفرد بها ، وهذا واضح في محاولة الأعداء في الوقت الحاضر نشر التصوف بين المسلمين .

إن دين الإسلام بين كل البيان ، وواضح كل الوضوح في كتاب الله وفي سنة رسوله محمد ﷺ فكل ما خالف هذا الدين من ملل ، أو نحل ، أو فرق ، أو طوائف فإنه لا يعد من الإسلام في شيء .

والله أعلم .

كتب ألفاظ ومصطلحات ولغة الفقهاء(*)

- أنيس الفقهاء في تعريف الألفاظ المتداولة بين الفقهاء ، للشيخ قاسم القُونوي ، المتوفى سنة ٩٧٨هـ ، تحقيق الدكتور أحمد الكبيسي ، دار الوفاء للنشر والتوزيع ، جدة .
- تحرير ألفاظ التنبيه أو لغة الفقه ، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي المتوفى سنة ٦٧٦هـ ، تحقيق: عبد الغني الدقر ، دار القلم ، دمشق .
- تحرير التنبيه معجم لغوي ، لمحيي الدين يحيى بن شرف النووي، تحقيق: الدكتور فايز الداية والدكتور محمد رضوان الداية ، دار الفكر المعاصر ، بيروت .
- التوقيف علي مهمّات التعاريف، لمحمد عبد الرؤوف المناوي المتوفى سنة ١٠٣١هـ ، دار الفكر المعاصر ، بيروت .
- تهذيب الأسماء واللغات ، بإشراف مكتب البحوث والدراسات ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي ، لجمال الدين بن المبرد ، المتوفى سنة ٩٠٩هـ ، دار المجتمع للنشر والتوزيع .
- شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية ، لأبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع ، المتوفى سنة ٨٩٤هـ ، تحقيق: محمد أبو الأجفان ، الطاهر المعموري ، دار الغرب الإسلامي .
- طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية ، لنجم الدين أبي حفص الحنفي المتوفى سنة ٥٣٧هـ ، علق عليه ووضع حواشيه: محمد إسماعيل الشافعي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

(*) يسر المجلة أن تقدم في هذا العدد لقرائها ما تيسّر لها من معلومات عن الكتب في ألفاظ ومصطلحات ولغة الفقهاء ، والسياسة الشرعية والقواعد الفقهية .

- كتاب الزاهر في غرائب ألفاظ الإمام الشافعي المعروف بتفسير ألفاظ مختصر المزني ، لأبي منصور الأزهري ، المتوفى سنة ٣٧٠هـ ، دار الطلائع للنشر والتوزيع ، القاهرة .
- كتاب التعريفات ، لعلي بن محمد الجرجاني المتوفى سنة ٨١٦هـ تحقيق إبراهيم الأبياري ، دار الكتاب العربي .
- كشاف اصطلاحات الفنون ، لمحمد علي التهانوي المتوفى سنة ١١٥٨هـ دار الكتب العلمية ، بيروت .
- مختار الصحاح ، لمحمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي المتوفى سنة ٦٦٦هـ ، دار الدعوة .
- المصباح المنير ، لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ، المتوفى سنة ٧٧٠هـ ، مكتبة لبنان .
- كتاب الزاهر في غرائب ألفاظ الإمام الشافعي المعروف بتفسير ألفاظ مختصر المزني ، لأبي منصور الأزهري ، المتوفى سنة ٣٧٠هـ ، دار الطلائع للنشر والتوزيع ، القاهرة .
- المطلع على أبواب المقنع ، لأبي عبد الله شمس الدين البعلي الحنبلي المتوفى سنة ٧٠٩هـ ، ومعه معجم ألفاظ الفقه الحنبلي ، صنْع محمد بشير الأدلبي ، المكتب الإسلامي .
- المغرّب في ترتيب المعرّب ، لأبي الفتح ناصر الطرزي ، المتوفى سنة ٦١٦هـ ، دار الكتاب العربي ، بيروت .
- النظم المستعذب في تفسير غريب ألفاظ المهذّب ، لبطال بن أحمد الركبي المتوفى سنة ٦٣٣هـ ، دراسة وتحقيق: الدكتور مصطفى عبد الحفيظ سالم .

كتب في السياسة الشرعية :

- الإمامة والسياسة ، لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة ، دار الكتب العلمية – بيروت .
- درر السلوك في سياسة الملوك ، لأبي الحسن الماوردي ، تحقيق: فؤاد عبدالمنعم أحمد ، دار الوطن للنشر – الرياض .
- السياسة الشرعية في إصطلاح الراعي والرعية ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق: بشير محمد عيون ، مكتبة دار البيان ، دمشق .
- السياسة الشرعية ، لزين الدين بن نجيم الحنفي ، تحقيق الدكتور/ عبدالله الحديثي .
- السياسة الشرعية في الأحوال الشخصية ، للدكتور/ عبد الفتاح عمرو، دار النفائس للنشر والتوزيع .
- السياسة القضائية في عهد عمر بن الخطاب وصلتها بواقعنا المعاصر، لمحمد الرضا عبد الرحمن .
- الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن قيم الجوزية ، تحقيق: الدكتور/ محمد جميل غازي ، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع، جدة .
- عين الأدب والسياسة أو زين الحسب والرياسة ، لأبي الحسن علي بن عبد الرحمن بن هذيل ، دار الكتب العلمية – بيروت .
- الفخري في الآداب السلطانية والدول الإسلامية ، لمحمد بن علي المعروف بابن الطقطقي ، تحقيق عبد القادر محمد مايو ، دار القلم العربي .

كتب القواعد الفقهية :

- الأشباه والنظائر لأبي حفص سراج الدين المعروف بابن الملقن ، تحقيق ودراسة: حمد بن عبد العزيز الخضيري ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية – كراتشي ، باكستان .
- الأشباه والنظائر لمحمد بن عمر المعروف بابن الوكيل ، تحقيق: الدكتور/ أحمد بن محمد العنقري ، مكتبة الرشد – الرياض .
- الأشباه والنظائر في فروع فقه الشافعية ، لجلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية – بيروت .
- الأشباه والنظائر ، لتاج الدين السبكي ، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان ، لزين الدين بن نجيم، دار الكتب العلمية – بيروت .
- الأصول والضوابط ، لأبي زكريا النووي ، تحقيق: الدكتور/ محمد حسن هيتو ، دار البشائر الإسلامية .
- الاعتناء في الفروق والاستثناء لبدر الدين البكري الشافعي ، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوّض ، دار الكتب العلمية – بيروت .
- إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك ، لأحمد بن يحيى الونشريسي ، تحقيق الصادق بن عبد الرحمن الغرياني .
- ترتيب الفروق واختصارها ، لأبي عبد الله محمد البقوري ، تحقيق: عمر ابن عباد ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية .
- رسالة في القواعد الفقهية ، للشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي ، مكتبة الوعي الإسلامي .
- شرح القواعد الفقهية ، للشيخ أحمد محمد الزرقا ، دار القلم – دمشق .

- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب للمنجور أحمد المنجور ، تحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين ، دار عبد الله الشنقيطي للطباعة والنشر والتوزيع .
- عدة الفروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق ، لأبي العباس الونشريسي ، تحقيق: حمزة أبو الفارس ، دار الغرب الإسلامي .
- غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر ، لزين الدين بن نجيم الحنفي ، شرح أحمد بن محمد الحموي ، دار الكتب العلمية - بيروت .
- الفروق ، لشهاب الدين القرافي ، عالم الكتب - بيروت .
- القواعد النورانية الفقهية ، لشيخ الإسلام ابن تيمية ، تحقيق: محمد حامد الفقي ، مكتبة الرياض الحديثة - الرياض .
- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية ، لأبي الحسن علاء الدين بن اللحام ، تحقيق: محمد حامد الفقي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
- القواعد الكبرى في الفقه الإسلامي ، للدكتور/ عبد الله العجلان .
- القواعد في الفقه الإسلامي ، لأبي الفرج بن رجب الحنبلي ، مكتبة الكليات الأزهرية .
- القواعد الفقهية لعلي أحمد الندوي ، دار القلم - دمشق .
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، لسلطان العلماء العز بن عبد السلام، تحقيق: عبد الغني الدقر ، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع .
- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية ، لأبي الحسن علاء الدين الحنبلي ، دار الكتب العلمية - بيروت .
- القواعد الفقهية على المذهب الحنفي والشافعي ، للكتور/ محمد الزحيلي، مجلس النشر العلمي ، جامعة الكويت .

- قواعد الفقه ، للسيد غميم الإحسان البركتي .
- كتاب القواعد ، لأبي بكر بن محمد عبد المؤمن المعروف بتقي الدين الحصني (الجزء الرابع) ، تحقيق: الدكتور/ جبريل البصيلي، مكتبة الرشد - الرياض .
- المجموع المُذهب في قواعد المذهب لأبي سعيد خليل العلائي الشافعي، تحقيق: الدكتور/ عبد الغفار الشريف ، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت .
- المنثور في القواعد لبدر الدين الزركشي الشافعي ، تحقيق: الدكتور/ تيسير محمود .
- النظائر في الفقه المالكي ، للشيخ الفقيه أبي عمران الصنهاجي ، دار البشائر الإسلامية .
- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ، للدكتور/ محمد صدقي الغزي.

رسائل وردت للمجلة

تلقت المجلة عدداً من الرسائل والاتصالات من الإخوة الباحثين والقراء، تتضمن ثناءهم وكريم مشاعرهم ، وهي إذ تقدر هؤلاء الإخوة على ما أبدوه ، فإنها تؤكد لهم وللقراء أنها ستكون -بإذن الله- عند حسن ظنهم لخدمة شرع الله وسنة رسوله ﷺ .

وهؤلاء الإخوة :

من الجزائر: الأستاذ/ عبد الباسط عتيق ، الأستاذ/ عرور محمد، الأستاذ/ قويدر بديرينة ، الأستاذ/ خليف علال ، الأستاذ/ سي مهدي ياسين ، الأستاذ/ عابد شهير ، الأستاذ/ بلعباس أحمد ، الأستاذ/ الزهر بوغزالة ، الأستاذ/ داودي يونس ، الأستاذ/ حساني محمد ، الأستاذ/ عماد نشمة ، الأستاذ/ الصيد مصطفى ، الأستاذ/ زهير يوسفي، الأستاذ/ ابن عاشور محمد بن رابح ، الأستاذ/ أحمد رشيد ، الأستاذ/ عبد الوهاب لولو ، الأستاذ/ أحمد لونيس ، الأستاذ/ عبد الحليم أوبنات، الأخت/ نادية شطيبي ، الأستاذ/ مصطفى مسعود قمار، الأخت/ فايزة مسعود ميهوبي ، الأخت/ فايزة بورجي ، الأخت/ عائشة بنت عابد، الأستاذ/ نايلي عبد القادر ، الأستاذ/ محمد عصيفة، الأستاذ/ هنشير بن بلعباس الصادق ، الأستاذ/ الزين نور الدين، الأستاذ/ يحيى رقائق، الأخت/ تورية بكوش ، الأستاذ/ صدوقي هواري، الأخت/ أقرور كريمة، الأخت/ آمال لعرايش ، الأخت/ غنية زياني، الأخت/ أم هادي ، الأستاذ/ عشيش عبد الوهاب ، الأستاذ/ بشير مصطفاوي ، الأستاذ/ قاضي عبد الحكيم فؤاد بن سعيد، الأستاذ/ الصالح شتيح، الأستاذ/ رياض مهدي ، الأستاذ/ بربار حسين ، الأستاذ/ حناشي نجيم ، الأستاذ/ شنانه منير بن لخضير .

من غانا : الأستاذ/ عبد الله عبد المؤمن ، الأستاذ/ سليمان عبد الله، الأستاذ/ محمد الأمين آدم ، الأستاذ/ محمد محمود ، الأستاذ/ فوزان سعيد علي ، الأستاذ/ عبد الرحمن عمر ، الأستاذ/ موسى عبد الله، الأستاذ/ إبراهيم محمد ، الأستاذ/ عبد الوهاب علي ، الأستاذ/ قاسم علي، الأستاذ/ نافع الحسن ، الأستاذ/ صادق أبو بكر ، الأستاذ/ مبارك عبد الله ، الأستاذ/ عبد الله شمس ، الأستاذ/ رمضان عمر، الأستاذ/ شلتوت مسعود عبد الله ، الأخت/ عائشة سوفوة ، الأخت/ لطيفة قاسم ، الأخت/ حمدية أبا ، الأخت/ ريم أبو بكر أحمد ، الأخت/ فوزية بنت حمد ، الأخت/ مديحة يوسف ، الأخت/ روسلند محمد، الأخت/ مريم شعيب ، الأخت/ عائشة محمد ، الأخت/ فاطمة سعيد، الأخت/ مديحة عبد الرحمن ، الأخت/ نعيمة تيجان ، الأخت/ عايشة هارون ، الأخت/ سليمة بسير، الأخت/ آنة عبد الرؤوف ، الأستاذ/ آية الله عبد الرحمن ، الأستاذ/ محمد عيسى ، الأستاذ/ منير طيب تنكو، الأستاذ/ عبد العزيز يحيى، الأستاذ/ شاطر يحيى ، الأستاذ/ عبدالنافع منصور ، الأستاذ/ صالح عبد الله، الأستاذ/ عبد اللطيف الحسين، الأخت/ نورة مفتاح ، الأخت/ فاطمة سهم، الشيخ/ محمد أبو سفيان، الأخت/ خديجة عبد الكريم ، الأستاذ/ سلامة عبد الكريم ، الأستاذ/ حبيب الله الحسين ، الأستاذ/ أبو بكر عتيق إدريس ، الأستاذ/ محمد سليمان بن عبد العزيز يحيى ، الأخت/ أم الكلثوم أبو بكر عبد العزيز، الأخت/ مريم إدريس بابانا ، الأخت/ نجاة .

من الجمهورية العربية السورية: الدكتور / مجيد مصطفى مجيد .

من المملكة الأردنية الهاشمية: الدكتور/ محمود عبد الله البخيت (جامعة جرش الأهلية) .

من الجمهورية التونسية: الأستاذ/ أحمد عبد الكريم هارون .

من المملكة المغربية: الأستاذ/ محمد الكريتي .

من الجمهورية اليمنية: الأستاذ/ وليد صالح علي أحمد الشهاب، الأستاذ/ محمد بن إبراهيم القليصي ، الأستاذ/ نجيب بن محمد بن حيدر.

من جمهورية مصر العربية: الأستاذ/ إبراهيم الليثي .

من ألمانيا: طاهر صبري .

من الجماهيرية العربية الليبية: خالد محمد إبراهيم .

Jurists are unanimously agreed on holding those two as infidels and were executed. The knowledgeable Sufis, i.e., the first category do not consider those two infidels belong to them.

On the other hand, Sufis have many orders, some of which have become known such as the Tijaniyah, the Shadthiliyah, the Naqshbandiyah, and the Rifa'iyah orders.

This in brief is the history of the old Sufism. As for Sufi orders in Modern History, they are many; some are known as we already mentioned, and some are known only to members of such orders. These orders may follow the same old Sufi methodology, or they may devise different methods.

In the meantime, some sheikhs of Sufi orders innovate rituals that are irrelevant to Islam in order to lure common Muslims either for the love of leadership or wealth, and exploit the simple laity who do not know the facts about Islam. Such laymen usually believe the fabricated stories about pious people and the myths that they transmit among them.

The main concern should be focused on the evil schemes that are being waged against the Muslim Ummah to defect its faith, and promote division and discord to weaken it so it may become an easy prey for its enemy. Its enemy's attempts to spread Sufism among Muslims are but too obvious.

Islam is straightforward faith, and all to conspicuous in the Book of Allah and the Sunnah of His Messenger, may Allah exalt his mention. Whichever sect or parties that oppose Islam is absolutely does not belong to it.

Allah knows best.

266- Sufism in old and modern history, and is said about it

A question from brother Sa'id Hakimah from Algiers in which he asks about the history of Sufism in the past and present, and the extent of its perversion?

Answer: People of perverted sects are not different from the hypocrites who opposed the Deen of Allah ever since the advent of the Messenger of Allah, may Allah exalt his mention. Generally speaking, they will remain the same till the Final Hour.

As for Sufism, it said that that the early Sufis were given this name because they used to wear woolen outfits. They were ascetics who devoted their worshipping Allah. That was when the Ummah faced many local troubles during the three generations after the Prophet's era; among which was the appearance of many philosophers. Luxuries then were sought after, and people were engrossed by mundane demands. While jurists and scholars kept themselves busy with minor religious issues.

Some were critical of the behavior of the early Sufis because it was ostentatious and an innovated practice, and yet they were described as studious in terms of devotion and obedience to Allah just like the rest of the laity.

It is said that they are three categories: Sufis of the Islamic facts, The Sufis of Provisions who are the beneficiaries of endowed properties, and the Nominal Sufis who are the ascetics whose main concern were the costumes and attire.

A number of impious and atheists had joined the ranks of Sufis, such as al-Hallaj, and Ibn Arabi who believe in Pantheism. "Allah is far above what they ascribe to Him."

avoided as much as possible," and "avoiding malice takes precedence over procuring benefits."

Allah knows best

A Muslim must believe first that it is Allah is the One Who cures the diseases. This justifies the legality of taking a medical test before marriage due to its numerous benefits. Of such benefits are anemia and fetal deformity, hereditary and contagious diseases. This test helps too avoid embarrassment of families who wish their youths to get married.

Despite theses benefits, yet there are a number of precautions regarding such tests. They could raise youth's worries of getting married for fear of having their genetic maps disclosed and reveal unpleasant medical information which may cause psychological complications; of such precautions infringing on individual's privacy.

Islam Has handled these precautions wisely. Although a doctor is permitted to afford counseling to his patients, but this under no means allows him to reveal their secrets because he is entrusted with such information. If he abuses his trust would considered a having preached the trust and should be dealt with as such. Just as the doctor is charged with this responsibility, so is every one who is entrusted with someone's secret, like a husband, a wife or their like.

To compare the benefits of the medical test before marriage with its precautions, the genetic tests are to be conducted should the circumstances require them; while medical tests for the purpose of propping contagious diseases such as Aids, Hepatitis, Herpes, and other venereal and contagious diseases should be mandatory. This because taking preventive measures against diseases is one of the means of preserving one's life, a need which is necessitated by the Shari'ah, and because the benefits that are procured from it outweigh the precautions if such measures are taken according to the instructions of the Messenger of Allah: "Cause others no harm, nor return harm with harm."

Jurists have devised axioms based on the above-mentioned hadeeth of which, "harm should be removed," and "it should be

265- Premarital medical test and its legality

A question from a number of brothers and sisters about the legality of premarital medical test and its effects and consequences

Answer: Marriage has three purposes: tranquility between the spouses, multiplication, and colonizing the earth. This is a reality among humankind. But marriage has its problems that are relevant to one or both of the spouses physically or mentally.

The genetic map which includes thousands of genes has shown the hereditary characteristics, the discovery of which has great effects in knowing the remedies for all or some of the ailments. The question now how could the spouses and their offspring avoid the hereditary or contagious diseases? It is obvious that Islam took interest in seeking remedies long before modern science from two perspectives:

The first, to take preventive measures before infection. This means protecting individuals in a way which prevents spreading diseases among them, whether they are hereditary or contagious. The very first thing to be considered is selecting the future wife and verifying the hereditary effects in this selection, then keeping away from diseased environment. The Messenger of Allah, may Allah exalt his mention said: "Let not an infected person consort with another who is not infected." And: "Do not enter a land which is infested with plague."

The second is to deal with diseases after infection. This means providing medical care with all legal means and ways. Just as it cares for preventive medicine, Islam cares for the remedies. The Messenger of Allah, may Allah exalt his mention, said: "O slaves of Allah! Seek medical help, for Allah, the Exalted, never places a disease but places its remedy; except foraging." He also said: "Allah never sends down a disease but He sends with its remedy."

which sheer illusion, and gross error. There are no intermediaries between Allah and His slaves.

Based on the above, what those people do; i.e., sacrificing animals for dead people contradicts the Book of Allah and the Sunnah of His Messenger. In fact, it is a type of Shirk which Allah has threatened to punish those who practice it. They should repent to Allah from this prohibited practice.

As for contributing towards this cause, it is also prohibited because it is a means of procuring funds for unworthy causes, and cooperation on evil causes and transgression which Allah prohibits. Allah knows best.

264- The ruling on raising funds to buy animals for slaughtering them by graves, and on donating funds for such purpose.

A question from brother Sa'id Hakimah from Algiers in which he asks about the ruling on raising funds to buy one or more animals to slaughter them by a grave of a dead person who is considered as a pious or virtuous man. The enquirer asks too about the ruling on contributing for such causes.

Answer: Sacrificing animals for other than Allah is absolutely prohibited; its prohibition is based on the Qur'an and the Sunnah, scholars' consensus, and rational argument.

As for the Qur'an, Allah says: "Say that my Salat, my sacrifices, my life and my death all belong to Allah, the Rubb of the worlds."[11]

As for the Sunnah, The Messenger of Allah said: "Allah curses the one who sacrifices. As for the consensus, the Ummah, its Pious Predecessors and latter generations are unanimously agreed that sacrificing animals for other than Allah is paramount to Shirk (polytheism) because no god deserves to be worshipped other than Allah; therefore, he who sacrifices for other than Allah, worships him, seeks his protection or help would hold him as a partner with Allah. Allah has threatened those ascribe partners to Him to bar them from His forgiveness saying: "Verily, Allah does not forgive the sin of ascribing a partner to Him."[12]

Innovated religious practices have become prevalent in Muslim countries that cause sects from the true Deen of Allah. They resort to graves seeking the help and blessing of dead people thinking that this would bring them closer to Allah,

[11] Q. 6:162
[12] Q. 4:117

right or wrong, and that the basic terms of reference are the Book of Allah and the Sunnah of His Messenger, Muhammad, may Allah be pleased with him, as well as the practices of the Companions, may Allah be pleased with them.

263- The ruling on favoring one Madth'hab (School of Fiqh) over the other Schools

A question from brother Sa'id Hakimah from Algiers asking about the ruling on favoring one Madth'hab (School of Fiqh) over the other Schools whether it is right or wrong, and what is the meaning of the statement of Imam ash-Shafi'ee: "When the hadeeth is proven to be authentic then I hold it as my Madth'hab"?

Answer: Madth'hab favoritism leads to fanaticism and following whims, and deviating from straightforwardness, and moderation. It also opposes the purposes of the Islamic Shari'ah and its objectives. In fact it is one of the prohibited practices; whether it is in the form of in terms of religious, personal, tribal or partisan extremism. Its prohibition is based on the Qur'an, the Sunnah, and scholars' consensus, and rational arguments.

As for the Qur'an, Allah says: "O People of the Book! Do not go to the extreme in your religion, and say only the truth about Allah."[9]

And as for the Sunnah, The Messenger of Allah, may Allah exalt his mention said: "The extremist will destroy themselves." He repeated it three times.[10]

As for the consensus, the Pious Predecessors of the Ummah and it later generations are all agreed that fanaticism and extremism oppose the objectives of the Shari'ah; rather it is one of the prohibited practices.

As for the rational argument, extremism is indicative of intolerance and following whims.

The Four Imams and those who follow their methodology used to prohibit following their opinions blindly, and considered their opinions as their judgment which could be

[9] Q. 4:171

[10] Imam Muslim, the Book of Knowledge.

themselves from within, shun Madth'hab fanaticism and other schisms.

In order that the Muslims regain their significant role and move from the stage of weakness into the stage of power they must believe firmly in what they are commanded and apply verbally, practically, and behaviorally. They should also inculcate creativity in the minds of their generations, and discipline them, and base their education curriculum on methodological Islamic principles. This would protect them from all dangers and afflictions, and from the hideous hazards that contemporary invasions provide in all their forms and levels.

Allah knows best

utterance, and silence before utterance. Therefore, the excelled in their life and had theories in various practical and theoretical sciences. Once these concepts faded away in subsequent generations they lost their creativity with all of its sense, and thus was transferred to other nations.

The third: The loss of behavioral discipline. Among the reasons of nations' weakness, including the Muslim nation is the lack of discipline, because it is conducive to defective behavior.

Reckless driving, for example, reflects the driver's defective behavior through which he exposes himself as well as others to danger. Similarly, an employee's irresponsibility reflects defects in his behavior, and this defect is reflected on the Ummah's affairs. A teacher who lacks discipline would lead to his students' failure, and so on and so forth.

The fourth: The weak education and upbringing. Muslims have neglected upbringing and educating their young generations; and they are suffering the consequence of their negligence, not only in terms of higher illiteracy rate, but in terms of education media and quality. Student as a result he no longer uses impartial way of thinking which leads to creativity; rather, he relies on receiving and memorizing information. Let alone that fact that he now considers education as a means for obtaining credentials for earning his living, not for the sake of learning .

The fifth: The weak fortification. Muslims were most powerful on earth when they were united behind their Aqeedah and unalterable principles. Once variance began to take effect their power faltered gradually until discord reached its worst level when Muslim states were divided into mini states, and parties and sects evolved; all of which contributed to the prevailing conditions of the Ummah today. This weakness would not have persisted if the Muslims have fortified

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW (*)

262- Factors that have lead to the Muslims' weakness in contemporary history

A question from sister Hameedah Dolmaji from Algiers in which she asks about the reason of Muslims' weakness in contemporary history in the fields of industry and other activities, and she wonders whether there is a remedy for all this.

Answer: There are five reasons for Muslims' weakness in this age:

The first: their weak commitment to their Deen. The Muslims in the past were not able to accomplish what they had accomplished such as colonizing lands on earth without their sincere commitment to their faith, and defended it verbally, practically and excellent behavior.

The weak commitment to Islam throughout successive periods down to this age has defected their conduct, activities, and colonization, and made depend on other nations for their food and drink. They will never regain their power, victory, and glory before holding firm to their Aqeedah. Nothing would rectify the conditions of the latter except what rectified the conditions of their former.

The second: The loss of creativity. The early Muslim knew the meaning of creativity when they understood the reality of faith, and when they realized that life means offering before gaining, and mobility before stillness, and action before

(*) These are questions that are sent by readers which Dr. Abdurrahman an-Nafisah, the proprietor of the Journal and its Chief Editor answers.

On the other hand, hearing the testimony of the witness is a prerequisite for the validity of their testimony. However, the testimony of a mute person may be accepted when the need calls for, and if it provides knowledge of the situation.

Non-Muslim's testimony is not accepted in marriage contracts even the bride is a Christian or a Jewess. Neither women's testimonies are accepted in such contracts unless the testimonies of one man and two women are need; in that case their testimonies would be accepted.

A blind man's testimony is accepted too; while the testimonies of impious people whose impiety is known to public are not accepted.

An unknown person's testimony may be accepted if he appears as a trustworthy.

her on the ground that the Messenger of Allah married A'ishah when she was 6 year old.

It is commended to consult the mother on her daughter's marriage because the Prophet may Allah exalt his mention, said: "Consult women when marrying their daughters."[8]

The testimony of family members of the two spouses, and the guardian for marriage contract

Marriage contract would be consummated by the testimony of the principal family members of the two spouses and the guardian according to the preponderant opinion. That is because accepting the testimony of such persons serves many interests of which are:

1- The witnesses in this case know the bride in person; they are usually her brothers, and they testify to her consent, as well as the approval of their father.

2- Their testimony emphasizes the verification of the parties' consent and negating marriage impediments; for witnesses are aware of the relevant affairs being in constant contact with the parties involved.

The Testimony of an uncharged person in marriage contract

As a provision, a witness should be sane; for an insane or an immature child are not fit as witnesses according the scholars' consensus.

Scholars are at variance regarding accepting the testimony of a mature child; those who are in favor and those who are not. The preponderant opinion is that a testimony of such a child is not valid because caution should be applied in marriage contract, and because basically sexual intercourses are unlawful except through valid marriage contracts.

[8] Imam Ahmad

of the marriage contract is better than abandoning it; for testimony is not subject to variance or dispute.

The reality of testimony in marriage contract

What is meant by the testimony in marriage contract is to testify the consent of the bride's guardian, the acceptance of the bridegroom, the bride's consent, and the dower's amount. It commended to state in the contract that there are no factors that bars its validity.

The bride's consent

The bride's consent is considered in marriage contract, because by the force of this contract she away her person to the she permits. This is based on the hadeeth which is reported by Abu Hurairah who reported that the Messenger of Allah said: "The spinster should not be given in marriage before consulting her, nor a virgin to be given in marriage before she agrees." Some asked, 'How should she express her agreement?' He said: "Her agreement is to keep silent."[7]

As for consulting the bride for giving her in marriage, it means seeking her permission for marriage. In other words, the contract should not be consummated before asking her permission. Therefore, her guardian needs a clear permission from his daughter who once was married before initiating or negotiating her marriage. If she refuses he should not proceed according to scholars' consensus. This does not apply to a virgin; only her consent is requested which is to be expressed by verbal refusal or silent acceptance.

Silence for a virgin is approved because her shyness prevents her from expressing her consent; for it impermissible for her guardian to force her to be married. This applies to a mature virgin, but an underage virgin, scholars are agreed that a guardian may give his underage daughter without consulting

[7] Imam al-Bukhari

The testimony in marriage contract

Dr. Abdurrahman A. al-Makhdhoob*

The Testimony is the statement or declaration of a witness in court. In terms of marriage, it is not just a testimony; it is rather a responsibility first for the validity of the contract, then because it should be given in court when the need calls for that. In that case the testimony would nit mandatory without a court order.

Marriage is a contract which legalizes sexual relation in terms of marriage, licit spousal relation, or under whichever semantic terms that have the same meaning, all of which are permissible to use in marriage contracts.

The testimony as a condition for the validity of the marriage contract

Testimony is a condition for the validity of the marriage contract according to the preponderant opinion, which is based on the following hadeeth that A'ishah, may Allah be pleased with her: "The Messenger of Allah, may Allah exalt his mention, said, 'No marriage contract is valid with the guardian's consent and two trustworthy witnesses."

This hadeeth include a clear proof of the fact that the two witnesses are prerogative of the validity of any marriage contract. Umar b. al-Khattab, may Allah be pleased with him, said: "No marriage contract is valid with the guardian's consent and two trustworthy witnesses." That is because people have different norms and customs in terms of publicity and privacy. A situation, per chance, may not allow them to publicize marriage. Besides, terms of publicity are subject to variance; therefore, holding testimony as a precondition for the validity

* Associate professor in the School of Shari'ah, the Islamic University of Imam Muhammad Bin Saud, Riyadh

It is also reported that Umar, may Allah be pleased with him, said: "Conditions terminate rights." This means that fulfillment of terms is mandatory; and he who places a condition of deferring the payment of debt then such condition must be met. Such right should not be waived by the bankruptcy of the creditor. Waiving such condition would be injurious to the debtor because he had made arrangements based on the deferment of his debt, and he has entered into an agreement with his creditor based on the deferment of his debt. If it is said that paying off a debt should become due because of the bankruptcy of the creditor, then this would be harmful to the debtor. According to an axiom of the Islamic Shari'ah: "Cause no harm to others, nor return harm with harm."

which has gained without his consent. Such right is transferable to the heirs after the death of the creditor to his heirs as an inherited right.

The effects of bankruptcy on the due date of the debt against the bankrupt

When a judge declares a person as bankrupt as a result of the accumulated debts, and decided to divide his estate as shares among his creditors, would paying off a deferred debt becomes due, or maintains it preset date?

The preponderant opinion that deferred debt does not become due as a result of bankruptcy; for deferment of paying off a debt is a right which belongs to the bankrupt; because like the rest of his rights he does not forgo it as a result of his bankruptcy. Besides, deferring aims at lightening the debtor's burden, and to enable him during deferment period to earn enough to pay off his debt. In other words, it is meant to be of his interest; so he should not be deprived of it.

The effects of bankruptcy in shortening the period for paying off a debt owing to the bankrupt

When a judge declares a person as a bankrupt because of his due debt which owes his creditors, would the deferred debts owing to him from his debtors becomes due or maintain their preset periods?

The Hanafis, the Malikis, the Shafi'ees, and the Hanbalis jurists are agreed that the debts owing to a bankrupt retain their terms and do not become due by his bankruptcy. This is proven by the following hadeeth of the Prophet, may Allah exalt his mention: "The Muslims abide by their conditions."[6] And since the debtor is the one who requested the deferment, the bankruptcy does cut short deferment period according to the general meaning of this hadeeth.

[6] Abu Dawood

The third: The Muslim perpetrator who does not have a clan to support him financially, the blood money for the family of his victim is to be taken from the public treasury. It would not become due by his death because blood money is subject to deferment.

The proof of the above-mentioned is that Allah, the Exalted has clarifies in the ayaat that are relevant to inheritance that no division of inheritance should take place before paying off the debts against the diseased. Allah says: "Inheritance division should take place only after executing the will, or paying off the debt."[4]

This is proven too by what Abu Hurairah reported that the prophet, may Allah exalt his mention said: "The soul of a believer is attached to his debt until it is paid off."[5]

If the debt is a result of a deferred price of a purchased item, and we say that it becomes due by the death of debtor would part of the debt be waved in return for making it due, or should be paid in full?

The preponderant opinion is a judge should try his best for procuring the interests of the three parties: the diseased, the creditor, and the heirs, then he should choose what serves justice; that is, to keep the due date of the debt as previously agreed, or to deduct the profit of the remaining period.

The effects of death on the due date of the debt owing to the diseased

If a person have debts owing to him then he died, would such debt becomes due by his death?

The preponderant opinion is that his deferred debt does not become due by his death; for deferring payment of a loan is a right which the debtor gained from his creditor before the latter's death, and there is no reason for denying him this right

[4] Q. 4:21
[5] At-Tirmidthee & others

The effect of death or bankruptcy on rendering debts due in Islamic Fiqh

Dr. Adlan b. GHazi ash-Shamrani*

Debt is sold or consumed property in legal terms whose purchaser or consumer is under the obligation to pay at a future time. While bankruptcy legally, applies to two meanings, according to Ibn Rushd in his book *Bidayat al-Mujtahid*: "One of them is the claims against an estate which exceeds or equal the assets; while the other applies the debtor who has no known assets to begin with.

As for the bankrupt, he is a person whose debts exceed his assets.

The effects of death on prompting the due date of the claims against the diseased

Scholars are at variance regarding the ruling on the due date of claims against a person upon his death. The preponderant opinion is that a dept which is incurred by a person becomes absolutely due upon his death. Scholars however, exempt from this ruling the following cases:

The first: If the debtor places a condition that his debt would not become due by his death; in that case the condition should be fulfilled. That is, if he dies his debt does not become due.

The second: When the creditor murders the debtor deliberately; in that case the debt does not become due; because he who hastens to get a thing before its due course should be punished by being deprived of it.

* Member of the Teaching Staff in Fiqh Dept. Shari'ah School, the Islamic University of Imam Muhammad b. Saud.

The ruling on endowing paper currency

It is permissible to endow paper currency because doing so serves the purpose of the Lawmaker, the interest of both endower and the beneficiary. It also helps activate economical activities, and fulfills the need of the needy.

Such funds may be endowed as deposits in Islamic banks, or as endowed funds for interest-free loans, or even as investment funds.

The preponderant opinion is that it is permissible to endow items that contain gold and silver subordinately. The purpose of this is that endowment applies to lawful items, and since gold and silver have similar status then endowing gold and silver tool is prohibited. However, such item may be sold to buy with its price something else other than gold and silver to use the revenue for the main endowed item.

It is mentioned in the book of *al-Iqna'* "It is unlawful to endow an item of no benefit unless their attachments are endowed too such as endowing a horse with its saddle and reign that are decorated with silver. In that case the silver may be taken away and sold."

The Ruling on decorating mosques with gold and silver

Jurists are at variance over this issue, but the preponderant opinion is the prohibition of decorating mosques with gold and silver because it is a means of wasting money, extravagance, depressing poor people, distracting praying people, and straining gold and silver stocks.

Endowing monetary funds whether made from precious metal or otherwise for the purpose of loan, investment, or charitable donation

It is permissible to endow such funds according to the preponderant opinion because it serves the endowment purpose, and the intention of the endower, and helps the beneficiaries. Besides, this kind of endowment opens up one of philanthropy ways with one of the most significant properties.

However, it is not permissible to endow such funds for the purpose of decoration because this would alter the basic purpose for such endowment.

established fact to the jurists that as a condition that the use of the endowed item should be permissible; unlawful things are not permissible to endow.

The preponderant opinion is that it is permissible to endow jewelries that are made from gold or silver for women to wear as a usufruct, because wearing jewelries and loaning them is a lawful benefit and renting them is permissible too; therefore, it is permissible to endow just like endowing weapons for the cause of Allah.

The ruling of endowing gold and silver utensils

Jurists are agreed that it is not permissible to endow unlawful items and that as a condition an endowed item should be lawful. Based on this, the Four Schools are agreed that it is unlawful and improper to endow gold or silver utensils because they are prohibited to use.

It is permissible to endow silver utensils that have silver content if it is customary to endow, because such utensils are lawful to use.

It is permissible to endow silver plated utensils that whose silver content would not melt when heated. Such is permissible to use because its silver content is minimal and weathers away by use, and it does not entail vanity or extravagance, nor do such utensils sadden poor people.

The ruling on endowing gold and silver instruments or tools or those that are decorated with such metals

Jurists agree that it is permissible to endow a gold or silver instrument, or instruments that are decorated with gold and silver other than a sword or a knife.

The endowment of precious metals

Dr. Abdullah M. al-Ammar*

Endowing is withholding a property for public interest.

Precious metals, according to jurists are gold & silver from which monetary coins are made.

Based on the above, monetary endowment applies to gold or silver funds or their alloys, or regular monetary funds; notes or coins that are paid as prices for goods, or issued a medium exchange and measure of value.

Scholars are at variance regarding mobile, not immobile properties that are transferable or movable properties such as luggage, furniture, animal or monies.

The preponderant opinion is that it is permissible to endow mobile properties, particularly if endowing it entails transactions. Imam Muhammad b. al-Hasan said: "It is permissible to endow properties that entail transactions. This opinion is opted for by the majority of the jurists, which is the sound opinion." This is proven by the hadeeth which Abu Hurairah reported that the Prophet, may Allah exalt his mention said: "As for Khalid b. al-Waleed, he endowed his coats of arms and war gear for the advancement of the cause of Allah."[3]

Monetary endowment serves the purpose of the endower, and the object of the Lawmaker, and the interest of the beneficiaries.

Endowment of precious meal jewelries

It is known that gold and silver jewelries are permissible to be used by women, not men except for silver rings. It is also an

* Associate Professor of Fiqh, School of Shari'ah, The Islamic University of Imam Muhammad b. Saud

[3] Imam al-Bukhari, the Book of Zakat.

The assembly of scholars believes that it is permissible to for a father to retrieve what he gives his son as a gift, and so it is for a mother.

As a condition for retrieving a given item is that it should be in the possession of the recipient, and under his control. He should not desire it to favor another child of his.

opinions of the Fiqh Schools of the Hanafis, Shafi'ees and Hanbalis.

Conditions of the gift

1- The giver should be free, chargeable and sane person.
2- The gift should belong to the giver.
3- The giver should give the gift on willingly.
4- The recipient should be fit to own the gift.
5- The gift should be of a known nature, and deliverable, and should be of things that are lawful to sell, and should not be subject to the possibility of existence or inexistence.

Fairness in giving gifts to one's own children

Marinating fairness in giving gifts to children is mandatory; while favoring one or more over the rest is unlawful. He who favors a child with a gift, or favors some over the other commits a sin.

The preponderant opinion is that fairness in giving gifts to children dictates giving them shares equal to the shares of inheritance, as Allah commands: "A male's share is equal to the share of two females."

On the other hand, it is not permissible to favor some children over others for reasons that incites favoring; such as illness, or a large family. Neither is it permissible to deprive a son from of a gift because he is impious, or because he practices a particular bid'ah.

Conclusion

It appears to me that the preponderant opinion is that of the Four Imams; viz. the gift becomes due by the death of the giver; in that if a person favored some of his children with gifts over the rest then he dies before retrieving such gifts, then such gifts become due to their respective recipients because the one who is entitled to retrieve those gifts is dead.

Rulings on parents' gifts to their children

Dr. Abdul-Muhsin al-Muneef*

A gift is a thing which is given away by a person who is permitted to run his own affairs, from an existing property which is known to be his, during his life, to someone else, which is normally considered as gift.

The following are things that are not considered as gifts: Compensation contracts; such as sales and rentals, a usufruct, a dog, or a pig; because dogs, pigs, and the like are not lawful to own. Nor is it an unknown or a non-existing thing, nor a thing which is mentioned in a will.

Other synonyms of the term 'gift' are: charitable gift, a present, or a hand out.

The deference between a present and a charitable gift is when a person gives a thing intending to gain favor with Allah, the Exalted, then it is a charitable gift; but if it is delivered to the recipient as an expression of love and respect, then it is a present.

The ruling on giving gifts

Giving gifts is commended according to the four Schools of Fiqh, and as indicated by the Book, the Sunnah and the jurists' consensus.

The indispensable elements of the gift, according to scholars' assembly are four: the giver, the recipient, the given item, and the type of gift.

A gift becomes binding by possession; that is, once the recipient receives it becomes his, according to the preponderant

* Assistant professor in Shari'ah College, Islamic University, Madinah al-Munawwarah.

fundamentals and central principles remain as unalterable; for example no one should say, 'usury is lawful. He who denies it as unlawful under any deceptive guise –as we occasionally read- he would deny a fundamental of Islam. This applies to all similar cases.

It is a gross mistake to confuse an issue which subject to opinion and another which is not. A nation that cannot distinguish between the two would succumb to feebleness and soon would fade away. This is one of the way of Allah, which He dealt with His slaves; for the ways of Allah are not alterable.

Allah is the One Whose help is to be sought.

how Allah makes His signs clear to you to guide you aright.[2]

Only after it fell in discord and was divided into sects and parties, only then this Ummah has lost its clout, gravity, and sovereignty; and was subdivided into petit-states that were later raided by its enemies until Allah finally saved the Ummah, brought it together after its division, and united it after its disunity, and set it back on the basics of Islam and the path of the Pious Predecessors.

Time as a factor remains the same as it was in the past, and as it is in the present, and as it will remain in the future, and the rules of Allah that are applicable to His creatures never change or alter. Therefore, if a nation falls in discord, it must suffer the bitter consequences of discord, defeat, and humiliation.

We are dealing in this topic with disputes over the fundamentals and the unalterable principles upon which nations are based. However, subsidiaries are usually subject to opinions; one person may have an opinion over a given issue, while another may have a different opinion over the same issue; one would be right while the other is wrong, and yet both would be rewarded according to his effort and intent. The Prophet's Companions, may Allah be pleased with them, differed over unprecedented issues, and so did the Four Imams, may Allah grant them mercy, over many cases and incidents.

Tolerable difference should be on subsidiaries only, but if it reaches the fundamentals and the basics it becomes something else. That is because the

[2] Q. 3:103

A letter from a reader

Discord is a disease of nations, and the cause of its ebbing. Nations that rejected their Messengers' Message were annihilated leaving no trace in history. So were those nations that contended over supremacy or riches; they divided and slipped away from history.

Discord happens in nations only at times of weakness and infirmity, and when they fail to uphold to their rules, and unalterable principles.

Allah has exposed the conditions of those nations that suffered discord after receiving His clear signs in His Book to remind this Ummah of what happened to the preceding nations. He says: And do not be like those who were divided and disputed among themselves after having received the clear signs. Those will suffer great torment."[1]

When the Muslim Ummah was unified after the advent of the Message of Islam, some of notorious elements crept into the Ummah to saw the seeds of discord. At that point, Allah revealed in the Qur'an what reminds the Ummah of its disunity prior to the advent of Islam, and its solidarity afterwards. He says:

And hold firmly to the Book of Allah and never be divided, and remember the grace of Allah which He has bestowed on you when you were enemies to one another then He joined your hearts so that you became brothers through His grace, and remember too when you wee at the brink of a pit of fire but He saved you from it. That is

[1] Q. 3:105

Contents

- **A Massage from a Reader** 5
- **Rulings on parents' gifts to their children** 8

  Dr. Abdul-Muhsin al-Muneef
- **The endowment of precious metals** 11

  Dr. Abdullah M. al-Ammar
- **The effect of death or bankruptcy on rendering debts due in Islamic Fiqh** 15

  Dr. Adlan b. Ghazi ash-Shamrani
- **The testimony in marriage contract** 19

  Dr. Abdurrahman A. al-Makhdhoob

- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**
  Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah .

- Factors that have lead to the Muslims' weakness in contemporary history 23

- The ruling on favoring one Madth'hab (School of Fiqh) over the other Schools 26

- The ruling on raisin funds to buy animals for slaughtering them by graves, and on donating funds for such purpose 28

- Premarital medical test and its legality 30

- Sufism in old and modern history, and is said about it 33

THE CONSULTATIVE SCIENTIFIC BODY

Names according to Alphabetical order.

- Professor Dr. Ahmad Mohd. Nour Saif
- Professor Dr. Saud Bin Abdullah Bin Mohd. Al-Fnaisan
- Professor Sheikh Abdullah Bin Al-Sheikh Al-Mahfouz Bin Biah
- Professor Dr. Abdul-Malek Bin Abdullah Bin Idhaish
- Professor Dr. Abdul-Wahab Bin Ibrahim Bin Mohd. Abu Sulleiman
- Professor Dr. Al-Arabi Bin Ahmad Balhaj
- Professor Dr. Ala'uddin Kharoufa
- Professor Dr. Mohd. Ibrahim Bin Ahmad Ali
- 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- The journal shall pay a compensation for the research after being published .

14- 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. 62 - Sixteenth Year

Mar - Apr - May 2004

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 Mm. 1000
Syria L.L. 50	Libya L.Dr. 1000
Sudan S.D. 15	S of Oman P. 900
Algeria D. 12	Bahrain BF. 900
Jordan JD. 1	Kuwait K.D.1. 5
Egypt Le. 5	Yemen Y.R. 15
U.A.E D. 15	Moroco D. 15
Iraq I.D. 1	

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US. $ 30

NO. : 14/0188
ISSN : 1319 - 0792

Address :

Al-Aqiq - Al-Tahlia Str.
Riyadh - K.S.A

Phone. 4853702
4853705
Fax. 4853694

P.O. Box: 1918 .
Riyadh : 11441 .

* Website :
www.fiqhia.com

* E-Mail :
info@fiqhia.com

* Distributors :
Saudi Distribution Co.
Riyadh: 4779444
Jeddah: 6530909

DAR AL-BOHOOS PRINTING PRESS
Phone: 4852663-4852161 - Fax: 4852188

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

Issue No. 62 - Sixteenth Year

Mar - Apr - May 2004

IN THIS ISSUE

- A Massage from a Reader
- Rulings on parents' gifts to their children. — *Dr. Abdul-Muhsin al-Muneef*
- The endowment of precious metals. — *Dr. Abdullah M. al-Ammar*
- The effect of death or bankruptcy on rendering debts due in Islamic Fiqh. — *Dr. Adlan b. Ghazi ash-Shamrani*
- The testimony in marriage contract. — *Dr. Abdurrahman A. al-Makhdhoob*

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

- Factors that have lead to the Muslims' weakness in contemporary history.
- The ruling on favoring one Madth'hab (School of Fiqh) over the other Schools.
- The ruling on raisin funds to buy animals for slaughtering them by graves, and on donating funds for such purpose.
- Premarital medical test and its legality.
- Sufism in old and modern history , and is said about it.

مطابع دار البحوث

ISSN : ١٣١٩-٠٧٩٢ : ردمد