

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي
العدد التاسع والسبعون - السنة العشرون - ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤٢٩ هـ - يونيو/حزيران - يوليو/تموز - أغسطس (آب) ٢٠٠٨ م

في هذا العدد

- التحقيق في حكم الزيادة الجديدة
في عرض المسعى .
الدكتور / حمزة بن حسين
الفرع الشريف
- أركان الصلاة - دراسة فقهية مقارنة .
الدكتور / أحمد بن عبد الله
بن محمد العمري
- تولي مصلحة الزكاة والدخل جباية
زكاة الأموال الباطنة .
الدكتور / ناصر بن محمد
الجوفان
- أحكام عقد قطف الزيتون أو عصره
ببعض ناتجه .
الدكتور / محمد فالح مطلق
بني صالح
- جراحة الأنف التجميلية .
الدكتورة / نورة بنت عبد الله
بن محمد المطلق
- الرياضة من منظور إسلامي .
الدكتور / سعود بن عبد الله الروقي
- حماية الثوابت - قضية للبحث .

فتاوى الفقهاء

- بيان الحيلة في إسقاط الشفعة .
- حكم الرجل الذي يزرع الأرض في حياة أبيه ثم يدعها بعد وفاته .
- كل عارية مضمونة على المستعير وإن تلفت من غير فعله .
- لا تجب الوصية إلا على من عليه دين ..

مما نل في الفقه

- يهد الرحمن بن حسن النفيس
- أسس العقيدة وأصلها .
 - حكم ما إذا كان رضا الوالدين شرطاً للخروج للجهاد .
 - معنى الإخلاص وكيف يتحقق في العبادة .
 - ستر العورة وحكم الثياب التي لا تسترها .
 - حكم الأناشيد التي يكون فيها القسم بغير الله .

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية محكمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد التاسع والسيعون

السنة العشرون - ربيع الآخر - جمادى الأولى - جمادى الآخرة ١٤٢٩ هـ - يونيو/حزيران - يوليو/تموز - أغسطس/آب ٢٠٠٨ م

صاحبها ورئيس تحريرها الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسة

* العنوان :

المملكة العربية السعودية - الرياض

حي العقيق - شارع التحلية

* هاتف : ٤٨٥٣٧٠٢

٤٨٥٣٧٠٥

* فاكس : ٤٨٥٣٦٩٤

* عنوان المراسلات :

م. ب. ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* موقع المجلة على الانترنت :

www.fiqhia.com.sa

* البريد الإلكتروني للمجلة :

fiqhia@gmail.com

* البريد الإلكتروني لصاحب المجلة ورئيس

تحريرها : anafisa1@gmail.com

* امتياز تصميم واستضافة موقع المجلة على

الإنترنت : شركة النظم العربية المتطورة ونسج .

* رقم الإيداع : ١٤ / ٠١٨٨

ردمك : ١٣١٩ - ٠٧٩٢ ISSN

* طبعت في مطابع دار البحوث

هاتف : ٤٨٥٢٦٦٣

٤٨٥٢٦٦١

فاكس : ٤٨٥٢١٨٨

* الاشتراكات : تخاطب بشأنها الإدارة

قيمة الاشتراك السنوي ، للجهات الحكومية

والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

* الأفراد ١٠٠ ريال

* سعر النسخة :

السعودية : ١٥ ريالاً . السودان : ١٥ جنيهاً .

موريتانيا : ١٢٠٠ أوقية الجزائر : ١٢ دينار .

سلطنة عمان : ٩٠٠ بيزه مصر : ٥ جنيهات .

الكويت : دينار ونصف سوريا : ٥٠ ليرة .

الإمارات : 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 :

أمريكا :

كندا :

أوروبا : ٣٠ دولاراً

قواعد النشر وشروطه

تود هيئة "مجلة البحوث الفقهيّة 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 أرقام الآيات الكريمة والمراجع العلمية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العلم أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم .
- ٦) بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها .
- ٧) أن يرفق بالبحث إفادة تتضمن عدم نشره من قبل .
- ٨) أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي، أو الآراء التي تضمنها .
- ٩) أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتها إلى اللغة الإنجليزية .
- ١٠) ألا تقل صفحات البحث عن عشرين صفحة من صفحات المجلة .
- ١١) يكتب اسم الباحث ثلاثياً مع وظيفته العلمية إن وجدت .
- ١٢) يتم تحكيم البحوث من قبل فقهاء وعلماء متخصصين وفقاً لنموذج يبين قواعد التحكيم، وإجراءاته . ومن هذه القواعد عدم معرفة المحكمين لأسماء الباحثين، وعدم معرفة الباحثين لأسماء المحكمين سواء وافقوا على نشر بحوثهم أو أبعدوا بعض الملاحظات عليها أو رأوا عدم نشرها .
- ١٣) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها .

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع للاعتبارات الفنية فقط .

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

الهيئة العلمية الاستشارية

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / أحمد محمد نور سيف

الأستاذ الدكتور / سعود بن عبد الله بن محمد الفيضان

الأستاذ الشيخ / عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه

الأستاذ الدكتور / عبد الملك بن عبد الله بن دهيش

الأستاذ الدكتور / عبد الوهاب بن إبراهيم بن محمد أبو سليمان

الأستاذ الدكتور / العربي بن أحمد بلعاج

الأستاذ الدكتور / علاء الدين خروفي

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
- التحقيق في حكم الزيادة الجديدة في عرض المسمى ٧
- الدكتور / حمزة بن حسين الفهد الشريف
- أركان الصلاة - دراسة فقهية مقارنة ٤٦
- الدكتور / أحمد بن عبد الله بن محمد العمري
- تولي مصلحة الزكاة والدخل جباية زكاة الأموال الباطنة
- في الفقه والنظام ١٢٦
- الدكتور / ناصر بن محمد الجوفان
- أحكام عقد قطف الزيتون أو عصره ببعض نتاجه ١٥٢
- الدكتور / محمد قالح مطلق بني صالح
- جراحة الأنف التجميلية ١٨٨
- الدكتورة / نورة بنت عبد الله بن محمد المطلق
- الرياضة من منظور إسلامي ٢٢٦
- الدكتور / سعود بن عبد الله الروقي
- حماية الثوابت - قضية للبحث ٣١٧
- فتاوى الفقهاء :
- بيان الحيلة في إسقاط الشفعة ٣٢٢
- حكم الرجل الذي يزرع الأرض في حياة أبيه ثم يدعها بعد وفاته ٣٢٥
- كل عارية مضمونة على المستعير وإن تلفت من غير فعله ... ٣٢٩
- لا تجب الوصية إلا على من عليه دين، أو عنده وديعة، أو عليه واجب يرضى بالخروج منه ٣٣١
- مسائل في الفقه :
- الدكتور / عبد الرحمن بن حسن النفيسه
- أسس العقيدة وأصولها ٣٣٣
- حكم ما إذا كان رضا الوالدين شرطاً للخروج للجهاد ٣٤١
- معنى الإخلاص وكيف يتحقق في العبادة ٣٤٦
- ستر العورة وحكم الثياب التي لا تسترها ٣٥٢
- حكم الأناشيد التي يكون فيها القسم بغير الله ٣٥٨

رسالة من قارئ :

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه ورسوله
الأمين محمد بن عبد الله وعلى آله وصحابته ومن تبعهم
واقفني أثرهم إلى يوم الدين. أما بعد:

فقد كان التسويق للغزو الفكري يتم في الماضي على
استحياء إما بسبب اعتبارات المراقبة الذكية أو الاعتبارات
الاجتماعية التي كانت تفرض نفسها قوة رديفة لهذه المراقبة،
ولم يكن يتسلل من مفردات هذا الغزو ومدخلاته إلا النزر
اليسير الذي لا تأثير له على الحياة الاجتماعية.

ولم يكن لهذه الحال أن تستمر فقد طغى أمر العولة وما
يتصل بها من المفردات والتراكيب المغرية للمشغوفين بحبها
حتى بدأ هذا الغزو يخرج إلى العلن مصحوباً بحماية المجامع
والوكالات الأجنبية التي أراد أصحابها أن تكون هي الوصية
على الأمم التي توصف بالتخلف والانغلاق.

وقد تنوع هذا الغزو في صورشتى، تارة بوصف الموروثات
بالانغلاق وعدم فهمها للحياة المعاصرة؛ فالفقه -على سبيل
المثال- صورة قديمة لمجتمع قديم، وقد أن الأوان للتحول
من هذه الصورة إلى صور أخرى تخالف الأسس والكليات
التي انبنى عليها هذا الفقه. وَقُلْ مثل ذلك بالنسبة للغة واللباس
والمظاهر الأخرى للحياة. وتارة بوصف المدافعين عن هذه

الموروثات بأنهم صورة لمجتمع قديم تصعب العلاقة معه الأمر الذي يقتضي إزاحته من الواقع وإحلال بديل آخر يأخذ نفس صورته الشكلية مع مخالفته لفكره وآرائه.

وتارة يكون هذا الغزو في صور أكثر بعداً وأكثر ذكاء؛ فالمجتمع في أي بلد من بلاد الأمة ينبغي -في نظر الغزاة ورسلمهم- تقسيمه إلى قئتين: الأولى: الرجال متقدمو السن ومتوسطوه، وهؤلاء ينبغي عدم التصادم معهم لوجود مناعة لديهم بفعل تأثير الموروثات فيهم. الفئة الثانية النساء والشباب بما فيهم الأطفال، وهؤلاء هم الفئة القابلة للتأثر والانفعال بالأفكار الواردة.

وأهم الوسائل لإخال هذه الأفكار وترويجها الأفلام المستورنة التي تدعو إلى حياة جديدة تنزع إلى التحلل من القيم والأخلاق والموروثات الدينية وغيرها من تقاليد الأمة وأعراقها.

وحينئذ لا يخفى ما ستكون عليه الحال في أي مجتمع من مجتمعات الأمة إذا لم يكن هناك من «يحتسب» للتصدي لهذا الغزو ورسله ووسائله.

والله المستعان.

التَّحْقِيقُ فِي حُكْمِ الزِّيَادَةِ الْجَدِيدَةِ فِي عَرْضِ الْمَسْعَى

الدكتور / حمزة بن حسين الفعر الشَّريف (*)

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين الذي أرسل إلينا رسوله الكريم، وأنزل علينا شرعه الحكيم، وصلاة الله وسلامه الأتمان الأكملان على عبده ورسوله وخيرته من خلقه سيد ولد آدم، وعلى آله الطيبين، وأزواجه أمهات المؤمنين، وصحابته أجمعين، ومن تبغهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.

اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السماوات والأرض، عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدنا لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراطٍ مستقيم، ويعد:

فقد حفلت الأشهر الماضية بجدلٍ كبيرٍ حول توسعة المسعى الجديدة مما يلي الساحة الشمالية الشرقية، وقد عُرِضَ الأمر على هيئة كبار العلماء في جلستها (٢٢٧) بتاريخ (٢٢-٢-١٤٢٧هـ) وبعد المناقشة صدر قرارها الموقع من غالبية الأعضاء بعدم جواز هذه التوسعة، وإمكان الاستعاضة عنها بزيادة عدد أدوار المسعى القائم، وتحفظ اثنان من الأعضاء على القرار وطالب ثالث بمزيدٍ من البحث والدراسة للمسألة، وزاد الأمر تعقيداً بعد صدور عدد من الفتاوى من كبار

(*) الأستاذ بجامعة أم القرى سابقاً - والمدرس بالمسجد الحرام.

العلماء في موسم الحج وما بعده بعدم جواز السعي في هذه الزيادة الجديدة، وأن من سعى فيها يعتبر في حكم المحصر؛ لعدم تمكنه من السعي، وعليه دم، واستمر الأمر كذلك على ما هو عليه حتى تدخلت أطراف أخرى بعضها من الشخصيات العلمية في المملكة ممن هم خارج إطار هيئة كبار العلماء، ومن الشخصيات العلمية والدعوية في العالم الإسلامي، وتطور الموضوع بطرحه على الساحة الإعلامية عبر صفحات الجرائد والمجلات وبعض القنوات العامة، وشارك فيه بعض من المثقفين وغيرهم، وصاحب ذلك تراجع بعض أعضاء هيئة كبار العلماء في المملكة -ممن قالوا بعدم جواز التوسعة- عن قرارهم اعتماداً على أن ولي الأمر قد لاختار أحد الرأيين المختلفين في المسألة، وهو الرأي الساقط بجواز التوسعة من الجهة المختلف فيها بعد كثرة أعداد الحجاج والمعتمرين وزيادتهم أضعافاً مضاعفة عما كانت عليه الحال سابقاً.

ومن خلال متابعتي لهذا الموضوع بدا لي أنه حصل استعجال كبير في تناوله ومناقشته، وكثير مما دار فيه يحتاج إلى تأصيل علمي شرعي يوضح الصورة الحقيقية لما جرى، ويقود إلى حكم شرعي تلمنن إليه النفس، ويقضي على هذه البلبلة، وكان الأولى عرضه من خلال ندوة علمية موسعة يستكتب لها عدد من الباحثين المختصين في الجوانب المتعلقة بالموضوع من كافة النواحي، ويتم نقاش هذه البحوث بتفصيل وأناة، كما يمكن أن يكون ذلك من خلال دورة لأحد المجامع الفقهية.

ومما لا شك فيه أن هذا الموضوع من الموضوعات الاختصاصية الدقيقة التي لا يجوز أن يخوض فيها من ليس أهلاً لها، ولا ينبغي

بحالٍ من الأحوال أن تترك مسرحاً لعامة الناس ليقولوا فيها بأرائهم وأمزجتهم، فالمسألة ليست من هذا القبيل، بل هي مسألة علمية لا تصلح لغير أهلها، شأنها شأن كل مسألة علمية اختصاصية، الفيزياء فيها كلام أهلها العارفين بها، مثل قضايا الطب والهندسة والكيمياء والفيزياء والأمور العسكرية ونحوها، لا يقبل كلام غير الاختصاصيين الراسخين فيها.

لذا أحببت جمع كلام أهل العلم المعاصرين فيها، وعرضها ومناقشتها للتوصل إلى ترجيح علمي يعضده الدليل، وأقدم لذلك بعدد من الأمور:

١- إن كثيراً من الذين أجازوا التوسعة وأكدوا مشروعيتها اعتمدوا على بعض القواعد والمسلمات الشرعية العامة التي تحتاج إلى بصرٍ علميٍّ دقيقٍ في تنزيلها على موضوع الخلاف، ومن أهم هذه القواعد التي اعتمدها: قاعدة رفع الحرج، وقاعدة التيسير، ولا نزاع في كون هاتين القاعدتين من القواعد الشرعية المقررة أخذاً من قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١). وقوله: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾^(٢). وغيرها من آيات الكتاب الكريم.

وقد جاءت أحاديث عديدة تؤيد ذلك منها قوله عليه الصلاة والسلام في الحديث الصحيح لمعاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري رضي الله عنهما عندما بعثهما إلى اليمن: (يَسْرًا وَلَا تُعَسِّرَا، وَبَشْرًا وَلَا تَنْفِرَا)^(٣).

(١) سورة الحج الآية ٧٨ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٨٥ .

(٣) صحيح البخاري ١٥٨٧/٤، باب بعث أبي موسى ومعاذ بن جبل رضي الله عنهما إلى اليمن قبل حجة الوداع.

وجاء أيضاً في الحديث الصحيح الذي روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها في بيان هديه عليه الصلاة والسلام: «مَا خَيْرَ رَسُولٍ اللَّهُ ﷺ بَيْنَ أَمْرَيْنِ إِلَّا اخْتَارَ أَيْسَرَهُمَا مَا لَمْ يَكُنْ إِثْمًا»^(١).

لكن إعمال هاتين القاعدتين - التيسير، ورفع الحرج - يجب أن يكون مقيداً بضوابط الشرع إذ ليس كل حرج مدفوعاً، ولا كل تيسير جائزاً، وإلا لأبحنا الاقتراض بالربا تيسيراً على المحتاجين، والزنا لمن لم يستطع تكاليف الزواج، وهذا لم يقل به أي أحد.

٢- أن الاختلاف بين أهل العلم في المسائل الاجتهادية أمرٌ لا ينكرُ بدءً من الصحابة فمن بعدهم، والظن بالمختلفين أنهم لا يقصدون إلا بيان الحق إبراءً للذمة، ولكن قد تختلف الأفهام أو تخفى بعض أوجه دلالات الأدلة عن بعضهم دون البعض الآخر، كما أنه يمكن اطلاع بعضهم على دليل لم يطلع عليه غيره وهكذا، والذين قالوا بعدم جواز توسعة السعي من أهل العلم لم يخرجوا عن هذا السنن، هدفهم المحافظة على حدود هذه الشعيرة، وعدم التساهل في شأنها، حتى لا تصبح المشاعر مجالاً للتلاعب بها وتغييرها، لا سيما وقد ارتبطت بها عبادة السعي التي هي جزءٌ من شعيرة الحج والعمرة، وترجّح لهم أن جبل الصفا لا يصل إلى ما وصلت إليه هذه الزيادة.

والذين قالوا بجواز هذه الزيادة يشتركون معهم في وجوب المحافظة على هذه المشاعر وصيانتها، وعدم جواز تغييرها أو الزيادة عليها، لكنهم يرون أن هذه الزيادة غير خارجة عن حدود مشعر الصفا والمروة.

(١) صحيح البخاري ٢٤٩١/٦ .

ومن هنا يتحرر موطن النزاع في هذه المسألة، وهو: هل هذه الزيادة دلالة في حدود مشعر الصفا والمروة فتكون جائزة، أو خارجة عنها فلا تجوز؟ وهذا يعني أنَّ المسألة مسألة إثبات، إن وجد الدليل الصحيح المثبت فإنه يجب على الجميع القبول بمقتضاه، وإن لم يوجد فلا يجوز العمل بدون دليل، ويتعين حينئذٍ البقاء على الأصل.

٣- حكم السعي:

١- السعي بين الصفا والمروة شعيرة في الحج والعمرة، قال تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾^(١).

وقد جاء في سبب نزول هذه الآية أن أهل الجاهلية كانوا يسعون بين الصفا والمروة لصنمين، صنم على الصفا يسمى إسافاً، وآخر على المروة يسمى نائلة، فلما جاء الإسلام وكسرت الأوثان ترك بعض المسلمين السعي بين الصفا والمروة لظنهم أن ذلك إنما كان من أجل الصنمين الذين كانا عليهما^(٢).

قال أبو طالب في قصيدته المشهورة:

وحيث يُنِخ الأشعرون ركابهم لمفضي السيول من إسافٍ ونائل^(٣)

وروى عروة بن الزبير قال: سألت خالتي عائشة رضي الله عنها، فقلت: أرايت قول الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ

(١) سورة البقرة الآية ١٥٨ .

(٢) تفسير البيضاوي ١/ ٤٣٢ .

(٣) ديوان أبي طالب ١/ ٥٧ .

حَجُّ الْبَيْتِ أَوْ اعْتَمَرُ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا ﴿١﴾. فوالله ما على أحدٍ جناحٌ ألا يطوف بالصفاء والمروة! قالت: بشئما قلت يا ابن أختي، إن هذه لو كانت كما أولَّتها عليه كانت: لا جناح عليه أن لا يتطوف بهما، ولكنها أنزلت في الانصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها عند المشلل، فكان من أهلٍ يتخرج أن يطوف بالصفاء والمروة، فلما أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك، قالوا يا رسول الله، إنا كنا نتخرج أن نطوف بين الصفاء والمروة، فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾ وقد سنَّ رسول الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحدٍ أن يترك الطواف بينهما^(١).

قال بعض أهل العلم: إن الآية نزلت في الذين كانوا يتخرجون من أهل الجاهلية من الطواف بين الصفاء والمروة لأنهم يصلون لمناة، وفي الصحابة الذين تركوا الطواف بالصفاء والمروة لأن القرآن جاء بالأمر بالطواف بالبيت، ولم يأت بالأمر بالسعي بين الصفاء والمروة.

ب- أمر النبي ﷺ بالسعي في قوله: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ اسْعَوْا فَإِنَّ اللَّهَ كَتَبَ عَلَيْكُمُ السَّعْيَ)^(٢).

ج- سعي النبي ﷺ بين الصفاء والمروة في حجه وعمره كلها، وقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام عندما جاء للسعي: (أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللَّهُ بِهِ)^(٣)، وابتدأ السعي من الصفاء، يتأول في ذلك البداءة أولاً بالصفاء في قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ﴾، وجاء عنه عليه

(١) صحيح البخاري ٥٩٢/٢، باب وجوب الصفاء والمروة وجعل من شعائر الله .

(٢) المستدرک علی الصحیحین ٧٩/٤ .

(٣) صحيح مسلم، باب حجة النبي ﷺ ٨٨٨/٢ .

الصلاة والسلام في حجة الوداع قوله: (لَتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ)^(١)، وكان مما فعله في نسكه ذاك السعي بين الصفا والمروة.

د- أجمع المسلمون على أن السعي بين الصفا والمروة من شعيرة الحج والعمرة.

٤ - مكانه: السعي بإجماع علماء المسلمين بين الصفا والمروة كما دأب على ذلك الأدلة المتقدمة، والصفا جمعٌ واحدته صفاء، وصفوانه، وهي الحجر الأملس^(٢)، قال ابن فارس: «الصاد والفاء والحرف المعتلُّ أصلٌ واحدٌ يدلُّ على خلوصٍ من كلِّ شوب، ومن الباب الصفاء، وهو الحجر الأملس، وهو الصفوان، والواحدة صفوانه، سميت صفوانه لأنها تصفو من الطين والرمل»، قال الأصمعي: «الصفوان والصفواء والصفا كله واحد».

قال امرؤ القيس في وصف فرسه:

كفيت يزل اللبد عن حال متنه كما زلّت الصفواء بالمتنزل^(٣)

والمروة واحدة المرو، وهي حجارة تبرق، قال في القاموس: حجارة بيضٌ برأقة تورى النار^(٤).

وقد ذكر عددٌ من علماء اللغة^(٥)، والكاتبين في أسماء المواضع

(١) صحيح مسلم ٩٤٣/٢ .

(٢) معجم مقاييس اللغة ٢٩٢/٣ .

(٣) تاج العروس ٣٧٥/٢٨ .

(٤) انظر: معجم مقاييس اللغة ٣١٤/٤؛ القاموس المحيط، فصل الميم باب الواو ٢٩٢/٤ .

(٥) تهذيب اللغة للأزهري ٢٤٩/١٢؛ تاج العروس ٤٣٠/٣٨، ٥٢٠/٣٩؛ المصباح المنير ٢٣٥/٢؛

المحكم لابن سيده ٣٣٦/١٠؛ لسان العرب لابن منظور ٣٧١/٧؛ أسماء جبال تهامة

وسكانها لعروم ٤١٨/٢؛ معجم البلدان للحموي ٤١١/٣ = .

والبلدان أن الصفا والمروة جبلان بمكة بين بطحاء مكة والمسجد، وهذا يدل على تسمية الكل باسم البعض كما هو المعهود في أساليب اللغة العربية، وهنا سُمِّيَ المكانُ باسم جزءٍ مشتهرٍ ظاهر فيه، وهو الصخرات الملساء في جبل الصفا، والحجارة البيض في جبل المروة، ومنه أيضاً تسمية سور القرآن بقصة مشهورة فيها، أو أمرٍ يقتضي الاعتبار والتفكير كما في تسمية سورة البقرة، وهي أكبر سور القرآن بهذا الاسم لورود قصة بقرة بني إسرائيل فيها، وسورة آل عمران كذلك، وسورة الأنعام لورود ذكر الأنعام فيها على وجه يقتضي التبرير والاعتبار، وهكذا في بقية السور

والمسعى اسم مكان السعي، وموضعه بين الصفا والمروة، وسُمِّيَ الذهاب بين الصفا والمروة كله سعياً مع أن مكان السعي الذي هو الهرولة إنما هو بطن الوادي، والذي حدد طرقاه بالعلمين الأخضرين، وهذا كما سبق في تسمية الصفا والمروة من باب تسمية الكل باسم البعض.

وقد ذكر فضيلة الدكتور عويد المطرفي في بحثه الموسوم بـ: «رفع الاعلام بأدلة جواز توسيع عرض المسعى المشعر الحرام»، أخذاً مما رواه الأزرق في تاريخه أخبار مكة من قصة الاختلاف بين أبي سفيان وابن حرب - رضي الله عنه - وابن فرقد السلمي في أملاكهما على جبل المروة أن المروة مروتان، هما المروة البيضاء وتقع في الجهة الجنوبية الشرقية، والمروة السوداء وتقع في الجهة الجنوبية

= وقد ورد تأكيد هذا المعنى لدى علماء التفسير والمناسك، انظر: تفسير السمعاني ١/١٥٨؛ تفسير البغوي ١/١٣٨؛ تفسير القرطبي ١/١٧٩؛ كتاب المناسك للإمام أبي إسحاق الحربي ٤٧٩؛ وحولشي الشرواني على تحفة المنهاج ٩٨/٤ وغيرهم.

الغربية في الوطن نفسه، وأيد ذلك بصور مأخوذة من العينات الصخرية المستخرجة منهما.

قلت: ويؤكد هذا ما ذكره في معجم البلدان عند التعريف بالصفاء من قول النصيب شاعر ودان مولى بني كنانة ثم مولى بني أمية:

وبين الصفاء والمروتين ذكرتكم بمختلف ما بين ساع وموجف
وعند طوافي قد ذكرتك ذكراً هي الموت بل كادت على الموت تضعف^(١).

أقوال العلماء في جواز التوسعة الجديدة للمسعى وأدلتهم على ذلك:

القول الأول: وإليه ذهب غالبية هيئة كبار العلماء وغيرهم في المملكة العربية السعودية إلى عدم جواز هذه التوسعة الجديدة مستلدين لذلك بما يلي:

١- أن النبي عليه الصلاة والسلام سعى في هذا المكان، والأصل في العبادات الاتباع، فلا يصح أن يتقرب لله تعالى بعبادة إلا على الجهة المشروعة المنقولة، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام في حجة الوداع مبيناً لأمرته مناسك الحج: (لَتَأْخُذُوا عَنِّي مَنَاسِكَكُمْ)، وحينئذٍ فلا بد من الاقتصار في السعي على الوارد عن النبي عليه الصلاة والسلام.

٢- أن النصوص إنما وردت بمشروعية السعي بين الصفاء والمروة، فما كان خارجاً عنهما فإنه ليس بينهما وإنما هو مسامت لهما فالساعي خارج المسعى لا يصدق عليه أنه ساع بينهما، وقد اتفق العلماء على أنه لا يصح أن يكون جميع الشوط أو غالبه خارج مكان السعي.

٣- أن الألف واللام في كلمة (المسعى) للعهد، والمكان المعهود

(١) معجم البلدان ٤١١/٣.

للسعي هو المكان المُعدُّ لذلك اليوم المحاط بالأسوار، قال ابن جرير في تفسيره (٢/٤٤): إنما عنى الله تعالى ذكره بقوله: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ﴾، في هذا الموضع الجبلين المسمَّين بهذين الاسمين اللذين في حرمة دون سائر الصفا والمروة، ولذلك أدخل فيهما الألف واللام ليُعلم عباده أنه عنى بذلك الجبلين المعروفين بهذين الاسمين.

٤- أن المسعى يحكم عرضه عمل القرون المتتالية من عهد النبي عليه الصلاة والسلام إلى عهدنا الحاضر وهو يخصص السعي بهذا المكان.

٥- أنه قد صدر أمر بتشكيل لجنة من عدد من العلماء أهل الدراية والمعرفة للنظر في حدود المسعى مما يلي الصفا من كلٍّ من فضيلة الشيخ عبدالمك بن إبراهيم، وفضيلة الشيخ عبدالله بن دهيش، وفضيلة الشيخ علوي مالكي، وعرض هذا القرار على سماحة المفتي الأسبق للمملكة العربية السعودية الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمهم الله، فأقره ورفع به إلى جلالة الملك، فجرى اعتماد توسعه المسعى اعتماداً عليه^(١)، ونصَّ هذا القرار الوارد من الهيئة ما يلي^(٢).

(نص القرار الوارد من الهيئة المشكلة رقم ٣٥ في ٢٣/٩/١٣٧٤ هـ)

بناء على الأمر الشفوي المبلغ إلينا بواسطة الشيخ محمد حابس رئيس ديوان سمو وزير الداخلية الأمير عبدالله الفيصل. القاضي أنه يأمر سموه بوقفنا نحن الموقعين أدناه على - "الميل" القائم هناك والبارز حينئذ، وذلك بعدما صدرت إرادة جلالة الملك المعظم بإضافة

(١) انظر بحث الشيخ الدكتور سعد الشثري المقدم إلى هيئة كبار العلماء بعنوان: «بحث في مشعر المسعى»، صفحة ٢-١٠.

(٢) المرجع السابق، صفحة ١٢-١٧.

دار آل الشيباني ومحل الاغوات الواقعين بين موضع السعي من جهة الصفا وبين الشارع العام الملاصق للمسجد الحرام مما يلي باب الصفا، وتقرير ما يلزم شرعاً بشأن "الميل" المذكور.

فقد توجهنا فوققنا عند الميل المذكور، وصحبنا معنا مهندساً فنياً، وجرى البحث فيما يتعلق بتحديد عرض المسعى مما يلي الصفا، فرأينا هذا الميل يقع عن يسار الخارج من باب الصفا القاصد إلى الصفا، وفي مقابل هذا الميل من الجهة الغربية على مسامتته ميل آخر ملتصقٌ بدار الاشراف المناعمة، فاصل بينها طريق الخارج من باب الصفا في سيره إلى الصفا، وما بين الميل الاول المذكور الذي بركن دار الشيباني المنتزعة ملكيتها حالا والمضافة إلى الصفا وبين الميل الذي بركن دار المناعمة ثمانية أمتار وثلاثون سنتيماً. هي سبعة عشر ذراعاً، ومن دار المفتاح التي تقع بين الساعي من الصفا إلى الميل الاول الواقع بدار الشيباني تسعة عشر متراً ونصف متر. ومن الميل الذي بدار الشيباني إلى درج الصفا للحرم الشريف خمسة وعشرين متراً وثمانين سنتيماً، كما أن بين الميل الذي يقرب الخاسكية ببطن الوادي والميل الذي يحاذيه بركن المسجد الحرام ستة عشر متراً ونصف متر، كما أن بين الميل الذي بدار العباس وباب العباس ستة عشر متراً ونصف متر تقريباً، هذا التقرير الفني من حيث المساحة.

ثانياً- قد جرت مراجعة كلام العلماء فيما يتعلق بذلك، قال في صحيح البخاري: (باب ما جاء في السعي بين الصفا والمروة) وقال ابن عمر رضي الله عنه: السعي من دار ابن عباد إلى زقاق بني أبي حسين، قال في "الفتح" صحيفة ٣٩٤ جلد ٣: نزل ابن عمر من

الصفاء حتى إذا حاذى باب بني عباد سعى، حتى إذا انتهى إلى الزقاق الذي يسلك بين دار بني أبي حسين ودار بنت قرصة، ومن طريق عبيد الله بن أبي يزيد قال: رأيت ابن عمر يسعى من مجلس ابن عباد إلى زقاق ابن أبي حسين. قال سفيان: هو ما بين هذين العلمين. انتهى. والمقصود بهذا والله أعلم سعيه في بطن الوادي، ولم نجد للحنابلة تحديداً لعرض المسعى.

وجاء في "المغني" صحيفة ٤٠٣ جلد ٣: أنه يستحب أن يخرج إلى الصفاء من بابيه، فيأتي الصفاء، فيرقى عليه حتى يرى الكعبة، ثم يستقبلها، قال في "الشرح الكبير" صحيفة ٤٠٥ جلد ٣: فإن ترك مما بينها شيئاً (أي ما بين الصفاء والمروة) ولو ذرعاً لم يجزئه حتى يأتي به. انتهى.

هذا كلامهم في الطول، ولم يذكروا تحديد العرض.

وقال النووي في "المجموع" شرح المذهب جلد ٨ صحيفة ٧٦: "قرع": قال الشافعي والأصحاب: لا يجوز السعي في غير موضع السعي، فلو مر وراء موضع السعي في زقاق العطارين أو غيره لم يصح سعيه؛ لأن السعي مختص بمكان فلا يجوز فعله في غيره كالطواف، قال أبو علي البندنجي في كتابه الجامع: موضع السعي بطن الوادي، قال الشافعي في القديم: فإن التوى شيئاً يسيراً أجزأه، وإن عدل حتى يفارق السوادي المؤدي إلى زقاق العطارين لم يجز، وكذا قال الدرامي: إن التوى في السعي يسيراً جاز، وإن دخل المسجد أو زقاق العطارين فلا والله أعلم. انتهى.

وقال شمس الدين محمد الرملي الشافعي المتوفى سنة ١٠٠٤ هجرية في نهاية المحتاج شرح المنهاج صحيفة ٣٨٣ جلد ٣ ما نصه: ولم أرفي كلامهم ضبط عرض المسعى، وسكوتهم عنه لعدم الاحتياج إليه، فإن الواجب استيعاب المسافة التي بين الصفا والروة كل مرة، ولو التوى في سعيه عن محل السعي يسيراً لم يضر كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه. انتهى.

وفي «حاشية تحفة المحتاج شرح المنهاج» صحيفة ٩٨ جلد ٤: ولما ذكر النص الذي ذكره صاحب المجموع عن الإمام الشافعي قال: الظاهر أن التقدير لعرضه بخمسة وثلاثين أو نحوها على التقريب، إذ لا نص فيه يحفظ من السنة، فلا يضر الالتواء اليسير لذلك، بخلاف الكثير فإنه يخرج عن تقدير العرض ولو على التقريب.

ثالثاً- قد جرت مراجعة كلام المؤرخين، فذكر أبو الوليد محمد ابن عبدالله الأزرق في صحيفة ٩٠ في "المجلد الثاني" ما نصه بالحرف: (وذرع ما بين العلم الذي على باب المسجد إلى العلم الذي بحذائه على باب دار العباس بن عبدالمطلب وبينهما عرض السعي خمسة وثلاثون ذراعاً ونصف ذراع، ومن العلم الذي على باب دار العباس إلى العلم الذي عند دار ابن عباد الذي بحذاء العلم الذي في حد المنارة وبينهما الوادي مائة ذراع وإحدى وعشرين ذراعاً. انتهى.

وقال الإمام قطب الدين الحنفي في صحيفة ١٠١ في تاريخه المسمى بـ "الاعلام" لما ذكر قصة تعدي ابن الزمن على اغتصاب البعض من عرض المسعى في سلطنة الملك الأشرف قايتباي المحمودي إلى أن قال: قاضي مكة وعلمائها أنكروا عليه. وقالوا له في وجهه

أن عرض المسعى كان خمسة وثلاثين ذراعاً، وأحضر النقل من تاريخ السفاكهي، وذرعوا من ركن المسجد إلى المحل الذي وضع فيه ابن الزمن أساسه فكان سبعة وعشرين ذراعاً.

وقال بإسلامه في تاريخه "عمارة المسجد الحرام" صحيفة ٢٩٩: ذرع ما بين العلم الذي على باب المسجد إلى المسجد إلى العلم الذي بحذائه على دار العباس بن عبدالمطلب وبينهما عرض المسعى (٨٥) ستة وثلاثون ذراعاً ونصف، ومن العلم الذي على باب دار العباس إلى العلم الذي عند دار ابن عباد الذي بحذاء العلم الذي في حد المنارة وبينهما الوادي مائة ذراع وإحدى وعشرون ذراعاً. انتهى.

رابعاً- جرت مراجعة صكوك دار الشيببي، فوجد من أقدمها صك مسجل بسجل المحكمة الكبرى بمكة بعدد (٥٧) محرم عام ١١٧١ هجرية قال في حدودها: شرقاً الحوش الذي هو وقف الواقب، وغرباً الصفا وفيه الباب، وشاماً الدار التي هي وقف خاسكي سلطان، ويمناً الدار التي هي وقف الأيوبي، قال المسجل: ولم يظهر ما يدل على حدود السعي، كما جرى سؤال أغوات الحرم الشريف المكي عن تاريخ وحدود دارهم التي أضيفت إلى ما هناك، فذكروا أن دارهم في أيديهم من نحو ثمانمائة سنة وليست لها صكوك ولا وثائق. هكذا.

وحيث إن الحال ما ذكر بعاليه، ونظراً إلى أنه في أوقات الزحمة عندما ينصرف بعض الجهال من أهل البوادي ونحوهم من الصفا قاصداً المروة يلتوي كثيراً حتى يسقط في الشارع العام فيخرج من حد الطول من ناحية باب الصفا والعرض معاً ويخالف المقصود من البينية - بين الصفا والمروة، وحيث إن الأصل في السعي عدم وجود بناء، وأن البناء

حدث قديماً وحديثاً، وأن مكان السعي تعبدي، وأن الالتواء اليسير لا يضر، لأن التحديد المذكور بعالیه للعرض تقريبي، بخلاف الالتواء الكثير كما تقدمت الإشارة إليه في كلامهم فإننا نقرر ما يلي:

(أولاً): لا بأس ببقاء العلم الأخضر موضوع البحث الذي بين دار الشيببي ومحل الاغوات المزالين؛ لانه أثري، والظاهر أن لوضعه معنى، ولسامته ومطابقته الميلين بطن الوادي مكان السعي، ولا بأس من السعي في موضع دار الشيببي؛ لأنها على مسامتة بطن الوادي بين الصفا والمروة، على أن لا يتجاوز الساعي حين يسعى من الصفا أو يأتي إليه إلى ما كان بين الميل والمسجد مما يلي الشارع العام، وذلك للاحتياط والتقريب.

وقد صدر أيضاً قرار آخر لسماحة المفتي محمد بن إبراهيم رحمه الله إلى جلالة الملك بما تقرر لديه ولدى كل من المشايخ، الشيخ عبدالعزيز لبن باز، والشيخ علوي مالكي، والشيخ عبدالملك بن إبراهيم، والشيخ عبدالله بن دهيش، والشيخ عبدالله بن جاسر، والشيخ عبدالله بن رشيد يؤكد أن عرض المسعى المتيقن مما يلي الصفا هو المحل المحجور بالأخشاب في أسفل الصفا ما عدا فسحة الأرض الواقعة على يمين النازل من الصفا فإنه لم يتحقق لديهم أنها من الصفا، هذا ما أخذت به التوسعة السعودية للمسعى فما كان خارجاً عنه فليس منه^(١).

القول الثاني: وإليه ذهب بعض أعضاء هيئة كبار العلماء، والشيخ عبدالله بن جبرين، والدكتور سعود الفنيسان، كما ذهب إليه عدد من علماء العالم الإسلامي واستدلوا لذلك بما يلي:

(١) بحث الشيخ سعد الشثري صفحة ١٨-١٩ .

١- أنَّ هذه التوسعة واقعة في دلول حدود مشعر الصفا والمروة ببليل امتداد أكتاف جبل الصفا والمروة من الناحية الشمالية الشرقية^(١).

٢- أن المسعى كان في عهد النبي ﷺ أوسع مما هو عليه الآن، فقد كان يمر من دلول المسجد ثم أخرج من المسجد في عهد الخليفة العباسي للمهدي ليتسع المسجد، وحتى يكون مربعاً، وتكون الكعبة في وسطه.

ذكر ذلك أبو الوليد الأزرق في كتابه (أخبار مكة) وقال: وكان المسعى في موضع المسجد الحرام^(٢)، وروى ابن أبي شيبة في مصنفه عن مجاهد بن جبر قال فيما بين العلمين: «هذا بطن المسيل الذي رمل فيه النبي ﷺ، ولكن الناس انتقصوا منه».

وذكر الإمام ابن كثير في كتابه البداية والنهاية: وقال بعض العلماء: ما بين هذه الأميال أوسع من بطن المسيل الذي رمل فيه النبي ﷺ^(٣).

٣- لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم، ولا عن أحد من العلماء تحديد توقيفي لعرض المسعى، وإنما المتعين استيعاب المسافة بين الصفا والمروة^(٤).

٤- السعي أحد النسكين (الطواف، السعي) وقد ثبت جواز توسعة مكان الطواف عدة مرات في عهد الخلفاء الراشدين فمن بعدهم من غير تكبير، فكذا تجوز توسعة مكان النسك الآخر (السعي) بجامع أن كلا منهما طواف لقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾.

(١) انظر بحث الدكتور عويد المطرفي، والدكتور عبدالوهاب أبو سليمان، والدكتور سعود الفنيسان في تأكيد هذا المعنى.

(٢) ٧٩/٢.

(٣) انظر بحث الدكتور سعود الفنيسان.

(٤) انظر بحث الدكتور عبدالوهاب أبو سليمان، وبحث الدكتور عويد المطرفي.

٥- كانت هناك رغبة في عهد الملك عبدالعزيز رحمه الله في ضم دار آل الشيببي الواقعة في الصفا والملوكة لهم بموجب الصك المسجل في المحكمة الشرعية بمكة المكرمة. وكذلك دار الأغوات الموجودة هناك، وفي عهد الملك سعود رحمه الله الذي أمر بضمها إلى المسعى، وشكلت لذلك لجنة من الشيخ عبد الملك بن إبراهيم، والشيخ عبدالله بن دهيش، والشيخ عبدالله بن جاسر، والسيد علوي مالكي، والشيخ يحيى أمان، وبعد دراسة اللجنة للأمر أصدرت قرارها الذي جاء فيه: (حيث إن الأصل في المسعى عدم وجود بناء، وأن البناء حادث قديماً وحديثاً، وأن مكان السعي تعبدى، وأن الالتواء اليسير لا يضر، ولأن التحديد المذكور-لعرض المسعى- تقريبي فلا بأس بخلاف الالتواء الكثير، وعليه فلا بأس مع بقاء العلم الأخضر الموجود على دار الشيببي، ولا بأس من السعي في موضع دار آل الشيببي؛ لأنها مسامطة بطن الوادي بين الصفا والمروة على أن لا يتجاوز الساعي حين يسعى الشارع العام، وذلك للاحتياط والتقريب^(١)).

أما المروة فعرضها متسع أيضاً حيث إنه يمتد من الناحية الغربية وراء المكان الحالي ومن الناحية الشرقية أبعد مما هو عليه الآن إلى أن يصل إلى قرب المدعى، وقد كانت هناك بيوت عديدة على أكتاف هذا الجبل يميناً وشمالاً وعلى ظهره لعدد من أهل مكة المعروفين، ولم تنزل إلى وقت التوسعة السعودية في عام ١٣٧٥هـ، وتم أيضاً بعد إزالة تلك الدور قطع الجبل من أعلاه ومن أكتافه وعلى الأخص من الناحية الشرقية حيث تم تخفيضه عدة مرات وفتح فيه طريق

(١) مضمون قرار اللجنة المشكلة نقلاً عن بحث الدكتور سعد الشثري صفحة ١١ .

للسيارات، ووجدت فيه عدد من المحلات التجارية وبعض المرافق الحكومية^(١).

٦- أن في توسعة المسعى تيسيراً على الحجاج والمعتمرين، ورفعاً للحرص عنهم، وقد تقرر في القواعد الفقهية أن الأمر إذا ضاق اتسع، وهذه الزيادة متصلة بالأصل فتتبعه في حكمه إعمالاً للقاعدة: «للزيادة حكم المزيد»، وأن الزيادة المتصلة تتبع أصلها، ولو قيل إن هذه الزيادة من باب دفع الضرورة، فالسعي في هذه التوسعة من باب الرخص، لكان لهذا القول وجه مقبول^(٢).

٧- إن المعروف حساً وعادة أن ما يسمى جبلاً لا يتصور كون عرضه في حدود عشرين متراً كما هو الواقع في المسعى القديم، بل مفهوم الجبل أوسع من ذلك في امتداده عرضاً^(٣).

٨- أن الأعداد الصغيرة التي حجت مع النبي عليه الصلاة والسلام والتي تبلغ عشرات الآلاف، وأكثرهم سعى معه يوم النحر وبعضهم على دوابهم لا يتصور أنهم يتمكنون من ذلك في مثل هذا المكان الضيق مما يدل على أن عرض المسعى أوسع بكثير مما هو عليه الآن^(٤).

٩- لقد شهد عدد من الشهود العدول من كبار السن من أهل مكة ممن يعرفون منطقة الصفا والمروة معرفة جيدة لسكانهم بها، أو لاتصالهم الوثيق بها، بأن امتداد جبلي الصفا والمروة أعرض مما هو

(١) رفع الإعلام، للدكتور عويد المطرفي، صفحة ٧٣-٨٣.

(٢) انظر: المسعى في حكم زياداته الشرعية عبر التاريخ، د. سعود الفتيان، ص ٤٦، ٤٧.

(٣) فتوى الشيخ عبدالله ابن منيع في جواز السعي في المسعى الجديد.

(٤) مقال الدكتور أحمد بن يوسف الديويش حول التوسعة الجديدة للمسعى صفحة ٢.

مشاهد الآن بكثير وأن الزيادة الحالية واقعة في امتدادهما، وقد بلغ عددهم في المرحلة الأولى سبعة، سجلت شهادتهم في المحكمة الشرعية، ويجري الآن تسجيل شهادة ثلاثة عشر شاهداً غيرهم يشهدون بمثل ما شهد به الأولون، مما يؤكد أن الزيادة الجديدة غير خارجة عن مسامطة الصفا والمروة، وهذه الشهادة إثبات وهو مقدم على النفي كما هو معلوم مقرر^(١).

١٠- أنه قد جرى أخذ عينات صخرية من الصفا الموجود في المسعى القديم، وعينات من أصل الجبل في المكان الذي وضع فيه المسعى الجديد وتم تحليلها ومقارنتها فوجدت متطابقة، وهذا يدل على أن الجبل واحد، وأنه ممتد من الناحية الشرقية وراء المسعى الحالي.

ثانياً: مناقشة أدلة المانعين، وأدلة المحيزين :

أولاً: أدلة المانعين :

١ - قولهم: إن النبي ﷺ إنما سعى في هذا المكان، والأصل في العبادات الاتباع، ويناقشُ هذا بأن المسعى الحالي لا يتحقق كونه المكان الذي سعى فيه النبي عليه الصلاة والسلام؛ لأن المسعى في زمنه عليه الصلاة والسلام كان أوسع مما هو عليه الآن، وكان ممتداً إلى جهة الجنوب، يمر من داخل المسجد الحرام الحالي، كما ذكر ذلك عدد من علماء الحديث والمؤرخين، ومن ذلك ما ذكره أبو الوليد الأزرق في كتابه أخبار مكة، من قوله: «وكان المسعى في موضع المسجد الحرام»، وما رواه ابن أبي شيبة عن مجاهد ابن جبر فيما

(١) فتوى الشيخ عبدالله بن متيع في جواز السعي في المسعى الجديد.

يتعلق بالسعي بين العلمين، قال: «وهذا بطن المسيل الذي رمل فيه النبي ﷺ، ولكن الناس انتقصوا منه»، وغير ذلك، وليس هناك نص يدل على سعي النبي عليه الصلاة والسلام في هذا المكان، ولا على عدم جواز السعي في غيره، مما كان داخلًا في حدود الصفا والمروة، ولم يكن من هديه عليه الصلاة والسلام في المشاعر أن يلزم الناس بالوقوف أو المرور في المكان الذي هو فيه خاصة، بل كان عليه الصلاة والسلام يقف بها ويوسع على أمته في الوقوف في غير موقفه مما كان داخلًا في حدودها كما وقف عليه الصلاة والسلام في عرفة وقال: «وَقَفْتُ هَاهُنَا وَعَرَفَةُ كُلُّهَا مَوْقِفٌ»، كما نزل عليه الصلاة والسلام في المزدلفة ومنى في مكانه الذي نزل فيه ولم يلزم الناس بالوقوف معه في عين المكان الذي نزل فيه، وقوله: (لتأخذوا عني مناسككم)، من هذا القبيل، فإنه يشمل الاقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام في أداء مناسك الحج، ولو كان الوقوف أو السعي في المكان الذي وقف فيه بخصوصه متعينًا لبيّنه عليه الصلاة والسلام ونقل ذلك عنه؛ لأن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة.

٢- أن النصوص إنما وردت بمشروعية السعي بين الصفا والمروة فما كان خارجاً عنها فإنه ليس بينهما، والساعي خارج السعي لا يصدق عليه أنه ساع بينهما، وقد اتفق العلماء على أنه لا يصح أن يكون جميع الشوط أو غالبه خارج مكان السعي.

ويناقش هذا بأن ما ذكرتموه مسلّم، فلا يصح السعي فيما كان خارجاً عن حدود الصفا والمروة، ولكن الصفا والمروة أوسع من هذا المكان المشاهد، فإذا سعى الساعي خارج المسعى القديم من جهة

الشمال الشرقي والجنوب الشرقي فيما كان داخلاً في حدود الصفا والمروة الحقيقية فإن سعيه صحيح؛ لأنه قد جاء بما طُلب منه.

٣- أن الألف واللام في كلمة (المسعى) للعهد، والمكان المعهود للسعي هو المكان المهيأ لذلك اليوم، قال ابن جرير الطبري في تفسيره (٤٤/٢): «إنما عنى الله تعالى ذكره بقوله: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ﴾ في هذا الموضع الجبلين المسميين بهذين الاسمين الذين في حرمه دون سائر الصفا والمروة، ولذلك أدخل فيهما الألف واللام....».

ويناقش هذا بأنه لا يوجد دليل من كتاب ولا سنة ولا إجماع على أن المكان المعهود للسعي هو هذا المكان المحاط اليوم بالأسوار، لأنه قد ثبت أن المسعى كان أوسع من ذلك في عهد النبي ﷺ، وفي عهد الخلفاء الراشدين ممتداً إلى الجنوب -كما تقدم- وما ذكره الإمام ابن جرير لا يدل على هذا المعنى المدعى؛ لأنه لم يقل: وإن مكان السعي هو هذا الموضع المحدد الآن، وإنما ربطه بالجبلين المسميين بهذين الاسمين في الحرم، فكل ما كان داخلاً فيهما فهو من المسعى، وإنما المقصود به ما كان خارجاً عن الحرم من الجبل، الذي يصدق عليها أنه صفا أو مروة، فليس السعي جائزاً بين كل ما يسمى صفا أو مروة، وإنما هو مخصوص بهذين الجبلين، فالألف واللام لجبلي الصفا والمروة المعهودين وليستا لخصوص الموضع المدعى.

٤- أن المسعى يحكم عرضه عمل القرون المتتالية من عهد النبي عليه الصلاة والسلام إلى عهدنا الحاضر، وهو يخصص جواز السعي بهذا المكان.

وهذا يناقش بما تقدم من أن المسعى في عهد النبي عليه الصلاة والسلام وعهد الخلفاء الراشدين ومن بعدهم إلى ما بعد منتصف القرن الثاني الهجري كان أوسع من ذلك، وكان يمر داخل المسجد، فنقله المهدي العباسي خارج المسجد المعروف ليوسع المسجد، وقد حدثت أبنية عديدة ملاصقة لجدر المسجد اقتطعت جزءاً من مساحة المسعى وبقي الحال على ذلك إلى عهد الزيادة السعودية الأولى، حيث أزيلت تلك المباني ووسع في عرض المسعى الحالي عما كان عليه فيما مضى، وبهذا يتبين أنه ليس هناك إجماع عملي تناقلته الأمة على أن السعى لا يجوز في غير هذا المكان المحدد مما كان داخلًا في حدود الصفا والمروة.

٥- أنه قد صدر أمر بتشكيل لجنة من عدد من العلماء أهل الدراية والمعرفة للنظر في حدود المسعى مما يلي الصفا، وقد توصلت اللجنة إلى أنه يجوز السعي في موضع دار الشيباني المزالة لأنها بطن الوادي بين الصفا والمروة، على ألا يتجاوز الساعي حين يسعى من الصفا أو يأتي إليه ما كان بين الميل والمسجد مما يلي الشارع العام، وذلك للاحتياط والتقريب، وقد أقر ذلك سماحة المفتي، كما أنه قد صدر أيضاً قرار آخر من سماحة المفتي - رحمه الله - إلى الملك بما تقرر لديه ولدى عدد من المشايخ المشاركين معه يؤكد أن عرض المسعى المتيقن مما يلي الصفا هو المحل المحجور بالأخشاب في أسفل الصفا، ما عدا فسحة الأرض الواقعة على يمين النازل من الصفا فإنه لم يتحقق لديهم أنها من الصفا، وهذا ما أخذت به التوسعة السعودية الأولى للمسعى، وعلى هذا فما كان خارجاً عنه فليس منه.

ويناقش هذا بأن الأدلة الشرعية ربطت السعي بالصفاء والمروة فكل ما تحقق كونه منهما جاز السعي فيه، وقرار اللجنة الأولى، وقرار اللجنة الثانية، إخبار عما ترجَّح لديهما وليس نصاً قاطعاً في المسألة لا تجوز مخالفته، بدليل قول اللجنة الأولى في قرارها (وذلك للاحتياط والتقريب)، وقول اللجنة الثانية: (إن فسحة من الأرض والواقعة على يمين النازل من الصفا لم يتحقق لديهم أنها من الصفا)، وهذا ورعٌ منهم - رحمهم الله - اقتضى الوقوف عند حدود علمهم فإذا تبين وظهر لغيرهم أن هذه الفسحة وما وراءها داخلة في حدود الصفا بدليل يركن إليه، فإنه لا يسوغ العدول عنه حينئذٍ، ويجب عليهم العمل بما ظهر لهم ولم يظهر لغيرهم.

ثانياً: مناقشة أدلة من أجاز التوسعة الجديدة:

١- استدلو بأن هذه التوسعة واقعة في حدود مشعر الصفا والمروة، بدليل امتداد كثاف جبل الصفا وجبل المروة من الناحية الشمالية الشرقية والجنوبية الشرقية، وهذا يُناقش بأن الجبال في هذه المنطقة متصلة ببعضها فلا يتحقق التمييز بين المدعى وغيره، والشرعية ربطت السعي بالصفاء والمروة، وهذه أسماء معروفة لها دلالاتها في اللغة، فيرتبط السعي بما يصدق عليه الاسم الخاص (الصفا والمروة)، وهما موجودان الآن... (الصفا): وهو الصخرات الملساء من الناحية الشرقية، (المروة): وهي العروق البيضاء المقابلة لها في الجبل الآخر.

ويُجاب عن ذلك بأن المقصود ليس خصوص الصخرات الملساء، ولا المروة البيضاء، وإنما المقصود الجبل الذي يحويهما بدليل أن كل

من عرّف بالصفاء والمروة ذكر أنهما جبلين فيكون تسمية لكل باسم البعض.

٢- قولهم إن المسعى في عهد النبي ﷺ كان أوسع مما هو عليه الآن، وكذلك في عهد الخلفاء الراشدين ثم نقل إلى مكانه الحالي توسعة للمسجد.

وهذا يُناقش بأن امتداد المسعى إلى الجنوب مسلّم، لكن الخلاف في امتداده إلى جهة الشمال الشرقي والجنوب الشرقي زيادة على المسعى القديم.

٣- لم يثبت عن النبي عليه الصلاة والسلام، ولا عن أحدٍ من العلماء تحديد توقيفي لعرض المسعى، ويمكن أن يناقش هذا بأن قوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾، وفعل النبي عليه الصلاة والسلام في سعيه هو التحديد التوقيفي لعرض المسعى فيما بين الصفا والمروة، لأنه رُبط حكم السعي بهما.

ويمكن أن يُجاب عن ذلك بأن ما ذُكر من الأدلة التي تحدد حكم السعي فيما بين الصفا والمروة مسلّم، وهذه الزيادة داخلة في حدود ما نصّت الشريعة عليه.

٤ - قولهم: إن السعي أحد النسكين (الطواف والسعي) وقد ثبت جواز توسعة مكان الطواف عدة مرات في عهد الخلفاء الراشدين فمن بعدهم من غير تكثير، فكذاك تجوز توسعة مكان النسك الآخر (السعي).
ويناقش هذا بأن هناك فارقاً بين الطواف والسعي، فإن مكان الأول حول الكعبة، ففي أي مكان طاف الإنسان حول الكعبة قريباً

منها أو متباعداً عنها فإنه طائفٌ حولها، بخلاف السعي فإنه لا يصح إلا في مسافة محددة هي ما كان مشمولاً بحدود الصفا والمروة أما إذا جاوزهما فسعيه غير صحيح بالإجماع.

٥- قولهم إن اللجان التي بحثت في توسعة المسعى من أهل العلم لم تتوصل إلى قرار يقيني يجب المصير إليه في عرض المسعى، وقد ذكروا في القرار الأول أن تحديد عرض المسعى تقريبي، وفي القرار الثاني أن هذا التحديد للاحتياط والتقريب، وهذا لا يلزم منه عدم جواز البحث في المسألة، ولا إثبات ما ظهر لغيرهم ولم يظهر لهم.

ويمكن أن يناقش هذا بأن هؤلاء من العلماء العارفين أهل الخبرة، وقد بحثوا واستقصوا وراجعوا أقاويل العلماء في المذاهب وكتب التاريخ التي تحدثت عن المسعى، فقولهم ليس مبنياً على الهوى والتشهي، بل هو قولٌ صادرٌ عن أهله، فينبغي أخذه بعين الاعتبار.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن أقدار العلماء محفوظة، واجتهادهم مقدّر، ولكن المسألة في محل النظر، فإذا تبين لغيرهم ما لم يتبين لهم من اتساع حدود الصفا والمروة فإنه يجب حينئذٍ العمل بما ظهر لهم، لأن كلام العلماء المشار إليهم مؤداه نفى العلم بامتداد حدود الصفا والمروة إلى ما وراء ذلك، فإذا ثبت لدى غيرهم امتداد هذه الحدود شمالاً فإنه يجب المصير إليه؛ لأن المثلث مقدم على النافي.

٦- قولهم إن في توسعة المسعى تيسيراً على الحجاج والمعتمرين ورفعاً للحرج عنهم، واستدلالهم بعدد من القواعد الفقهية المتصلة بهذا الأمر.

يناقش هذا الدليل بما يلي: إن التيسير ورفع الحرج من المبادئ الشرعية المقررة، ولكن يجب أن يكون ذلك في الحدود التي لا تؤدي إلى إبطال أو تغيير دلالة الأدلة الشرعية، وقولهم إن للزيادة حكم المزيد، وأن الأمر إذا ضاق اتسع، وما في معناها من القواعد أمور مسلمة لها مجال محدد لإعمالها وليس منه تغيير ما كان من الشعائر المرتبطة بمشاعر معينة، كعرفة ومنى ومزدلفة، والصفة والمروة، وكذلك التقديرات الشرعية للزكوات، وللحدود والكفارات، وأعداد الصلوات ومواقبتها وغير ذلك مما هو معلوم مقرر والسعي ارتبط بمكان محدد شرعاً لا يجوز تغييره ولا الزيادة عليه، فلا مجال لإعمال هذه القواعد في توسعة المسعى، ومثل ذلك يقال في دفع الضرورة.

٧- قولهم إن المعروف حساً وعادة أن ما يسمى جبلاً لا يتصور كون عرضه في حدود عشرين متراً كما هو الواقع في المسعى القديم، بل مفهوم الجبل أو سع من ذلك في امتداده عرضاً، ويمكن أن يناقش ذلك بأن اللغة العربية لها استعمالات متعددة واسعة، وقد يعبر فيها عن الكل بالجزء والعكس، فلا مانع من ذلك.

٨- قولهم إن الأعداد الغفيرة التي حجت مع النبي عليه الصلاة والسلام وأكثرهم سعى معه يوم النحر، وبعضهم على دوابهم ولا يتصور أنهم يتمكنون من ذلك في مثل هذا المكان الضيق ..

ويمكن أن يناقش هذا بأن المسعى كان متسعاً ممتداً نحو الجنوب أكبر مما هو عليه الآن إضافة إلى أنه لا يوجد ما يدل على سعيهم معه في وقت واحد، بدليل ما ثبت في حديث أنس وغيره من كثرة سؤالات الصحابة له عن أعمال يوم النحر تقديمها وتأخيرها.

٩- قولهم بأنه قد شهد عدد من الشهود العدول من كبار السن من أهل مكة ممن يعرفون منطقة الصفا والمروة بأن امتداد جبلي الصفا والمروة أعرض مما هو مشاهد الآن...

ويمكن أن يناقش هذا بأن هذا ينبغي على إثبات إمكانية امتداد ما يسمى بالصفا والمروة إلى ما وراء المسعى الحالي.

١٠- قولهم إنه قد جرى أخذ عينات صخرية من الصفا الموجود في المسعى القديم، وعينات استخرجت من أصل الجبل في المكان الذي وضع فيه المسعى الجديد، وتحليلها وجدت متطابقة...

وهذا يمكن أن يناقش بأن هذا من التكلف فإننا لم نؤمر بالغوص في تخوم الأرض لنبحث عن تشابه المكونات الصخرية، بل نحن متعبدون بما ظهر من هذه المشاعر، فكل ما لم يكن ظاهراً يراه عامة الناس فإننا لسنا مكلفين به، ولهذا ربطت الشريعة الأحكام بأسباب ظاهرة معلومة للناس، مثل غروب الشمس وشروقها وزوالها، وطلوع الهلال ونحوه مما يمكن أن يراه عامة الناس ولا تقتصر معرفته على الخاصة أو خاصة الخاصة.

والجبال الواقعة في منطقة واحدة كلها متصلة ببعضها في باطن الأرض، فلا يصلح ذلك دليلاً على إثبات امتداد أكتاف جبلي الصفا والمروة إلى هذا المكان.

ويمكن أن يجاب عن ذلك بأن امتداد أكتاف جبلي الصفا والمروة كان ظاهراً مشاهداً معلوماً، ولكن جرت إزالتها من أصلها، بل خفض مستواها عن سطح الأرض، وهذا ما شهد به الشهود العدول، وأظهرته

الصور، فأخذ عينة من باطن الأرض في مثل هذه الحال ضرورة لإثبات ما كان ظاهراً وأزلي، لأن مكونات الجبل واحدة في أعلاه وفي أسفله.

ثالثاً: الترجيح:

١- تبين مما سبق اتفاق العلماء على وجوب كون محل السعي فيما بين الصفا والمروة وأنه لا يجوز السعي فيما وراءهما، وانحصر الخلاف في مكان هذه الزيادة الجديدة، هل هي مما يشمل اسم الصفا والمروة، فتجاوز توسعة المسعى حينئذٍ، أو هي خارجة عن حدودهما فلا تجوز، وتبين من عرض الأدلة ومناقشتها مناقشة مستفيضة أنه ليس هناك دليل نصي يحدد عرض المسعى.

٢- إن ما ورد من ذرع لعرض المسعى ذكره بعض الفقهاء وبعض المؤرخين إنما كان من باب ضبط الواقع المشاهد الذي كان في زمنهم، لا أنه تحديد من الشارع، كما تبين أيضاً أنه لا يوجد إجماع على تحديد عرض المسعى وأن المسعى كان أوسع على عهد النبي -عليه الصلاة والسلام-، وعهد الخلفاء الراشدين وزمناً آخر بعدهم مما هو عليه الآن، وأنه قد جرى تأخيرُه عن مكانه في توسعة المسجد في عهد المهدي العباسي، والعلماء الراسخون الأثبات متوافرون في ذلك الزمان، ولم ينقل عن أحدٍ منهم إنكارٌ لذلك مما يدل على أن امتداد جبلي الصفا والمروة كان كبيراً، فلا حرج من زحزحته عن مكانه ما دام ذلك في حدود المسعى.

٣- ذكر المؤرخ الأزرق وغيره أن المسعى كان يمر من داخل

المسجد، وهذا الأمر تؤيده شواهد عديدة، ماثلة موجودة إلى الآن في الأساطين التي أتى بها المهدي العباسي من خراسان وعمر بها المسجد، كتب على أربع منها مما يلي باب الصفا على يمين الخارج من المسجد إلى السعي ما يدل على أن هذا طريق الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الصفا، وصورة ما كتب على إحدى الأوليين منها وما زال الخط مقروءاً، أمر بوضع هاتين الأسطوانتين في هذا المكان أمير المؤمنين محمد المهدي علماً على طريق رسول الله ﷺ إلى الصفا ليأتم به حاج البيت وعماره. (أطال الله عمر المهدي أمير المؤمنين في تعظيم وتكريم موسى وهارون وكان ذلك في سنة سبع وستين ومائة مما عمل أهل الكوفة)، وعلى الآخرين أنهما توسعة للباب، وما زال هذا مقروءاً إلى وقتنا هذا على الأسطوانة التي تلي البيت من الأساطين الأربع، والأساطين الأخرى بقيت عليها الكتابة لكنها لم تعد مقروءة تماماً، وهذا يفيد أن باب الصفا كان باتجاه الباب الذي يمر بجوار المصاعد التي توصل إلى الدور الثاني المجاور لعربات السعي، مما يفيد أن امتداد جبل الصفا أوسع إلى الجنوب من الصخرات الموجودة في مكان السعي الآن، وهذا أحد كتفي جبل الصفا، ومثله ينبغي أن يثبت لكف الجبل الآخر من الناحية الشمالية الشرقية.

٤- والمروة كذلك فإن ما ذكر من النقول والروايات عن خلاف أبي سفيان رضي الله عنه مع ابن فرقد السلمي في ملكهما حول المروة يدل على امتداد جبل المروة إلى ناحية الشرق أوسع مما هو عليه الآن، وقد بنى الناس على جبل المروة وعلى أكتافه من الشرق والغرب دوراً كثيرة حتى ضيقوا بها مكان السعي كما تُظهر ذلك

الصور العديدة إلى وقت الزيادة السعودية الأولى، والتي تمت فيها إزالة تلك المباني كلها وتخفيض مستوى الجبل وقطع أكتافه من أصلها وعلى الأخص ما كان منها من جهة الشرق.

٥- إن الصور الفوتوغرافية لجبل الصفا بعد إزالة ما عليه من مباني من جهة الشمال والجنوب في بداية العمارة السعودية الأولى تظهر بوضوح تام امتداد أكتاف الجبل شمالاً وجنوباً، وتظهر العقود الثلاثة التي هي محل المسعى الحالي في وسط جبل الصفا مما يدل على إمكانية التوسعة من الناحية الشمالية الشرقية إلى مسافة أطول مما دخل في المسعى الجديد، وقد بُني في العمارة السعودية الأولى جدار خارجي للمسعى واقتطع جزء من الجبل لأساسات هذا الجدار وبقي جزء منه ظاهراً للعيان متصل بمكان المسعى الحالي، كما أقيمت عمارة سميت بعمارة مشروع الحرم كانت تحوي أدواراً ثلاثة، الأسفل منها كان سوقاً تجارياً، والأوسط كانت به مكتبة الحرم والبريد، والأعلى مكاتب لشركة ابن لادن، وهذا المبنى واقع على الكنف الشمالي الشرقي لجبل الصفا، وموقعه معروفٌ قبل البنين، وصورته موجودة بعد البنين، وهو في سفح الجبل يرقى إليه بدرج جانبي ويفصل بينه وبين جدار المسعى مسافة في حدود ستة إلى ثمانية أمتار، ولا يقل طول هذا المبنى عن ثلاثين متراً، فإذا ما ضمنا هذا الطول إلى المساحة الفاصلة بينه وبين جدار المسعى مما هو واقع في سفح الجبل نفسه، وتحيط به من خلفه بقية الجبل التي تصله بالمسعى الحالي، فإننا نتبين أن طول أكتاف الجبل من الناحية الشمالية الشرقية في حدود أربعين متراً، وهذا ظاهرٌ بوضوح في الصور الموجودة في ملاحق هذا البحث.

٦- وقد ذكر في الأحاديث أيضاً ما يدل على اتساع عرض الصفا أكثر مما هو عليه في المسعى الحالي، ومن ذلك ما رواه الإمام أحمد رحمه الله في المسند عن أبي هريرة رضي الله عنه أن الرسول عليه الصلاة والسلام ناداه يوم الفتح فقال له: (يَا أَبَا هُرَيْرَةَ)، قلت: لبيك يا رسول الله، فقال عليه الصلاة والسلام: (اهتف بالأنصار، ولا يأتيني إلا أنصاري)، قال: فهتفت بهم فجاءوا فاطافوا برسول الله ﷺ، فقال لهم: (أَتُرُونَنِي إِلَى أَوْبَاشٍ قُرَيْشٍ وَأَتَبَاعِهِمْ)، ثم قال بيديه إحداهما على الأخرى: (احصدوهم حصداً حتى توافوني بالصفا)^(١).

وروي عن أبي هريرة أيضاً طوافه عليه الصلاة والسلام بعد ذلك بالكعبة، ورجوعه إلى الصفا لملاقاة الأنصار، وأنه عندما علا الصفا جعل ينظر إلى البيت يدعو رافعاً يديه، والأنصار تحته يقول بعضهم لبعض أما الرجل فأدركته رغبة في قرابته، ورأفة بعشيرته، يقصدون بذلك رسول الله ﷺ، فنزل الوحي على رسول الله ﷺ فأخبره بما يقولون، فقال لهم عليه الصلاة والسلام: (يا معشر الأنصار: أقلتُم أما الرجل فأدركته رغبة في قرابته، ورأفة بعشيرته؟)، قالوا: قلنا ذلك يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: (إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ وَرَسُولُهُ، هَاجَرْتُ إِلَى اللَّهِ وَإِلَيْكُمْ، فَأَخِيَا مَحْيَاكُمْ، وَالْمَمَمَاتُ مَمَاتُكُمْ)، فَأَقْبَلُوا إِلَيْهِ يَبْكُونَ وَيَقُولُونَ: وَاللَّهِ مَا قَلْنَا الَّذِي قَلْنَا إِلَّا الضَّنَّ - يَعْنِي بَخَالاً بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ - فَقَالَ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: (فَإِنَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يَصْدَقَانَكُمْ وَيَعْذَرَانَكُمْ)^(٢).

وكذلك بايع النبي عليه الصلاة والسلام الناس على الإسلام على

(١) مسند الإمام أحمد ٥٣٨/٢ .

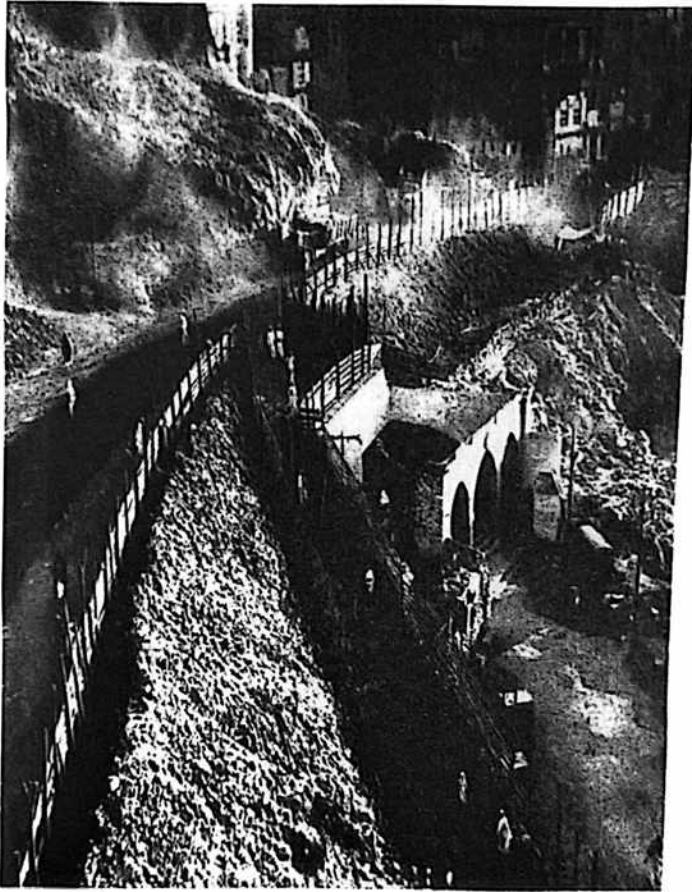
(٢) صحيح مسلم، باب فتح مكة ١٤٠٧/٣ .

الصفاء، وإذا تأملنا في قصة اجتماع الأنصار به عليه الصلاة والسلام على الصفا وهم أعداد كبيرة لا تسعها الصخرات الموجودة اليوم، وكذلك مبايعته للناس من أهل مكة ممن عرفوا بمسلمة الفتح، وكانوا كثيرين أيضاً على الصفا^(١)، فإننا نستيقن أن الصفا جبل عريض أكبر من المساحة المشاهدة الآن في المسعى الحالي.

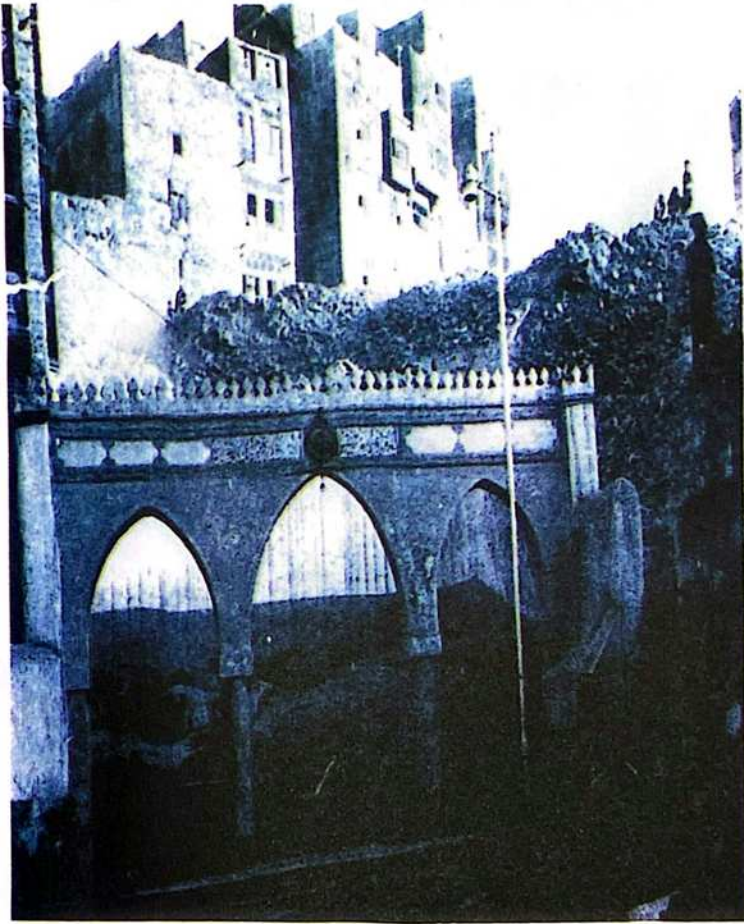
٧- بعد هذا يترجح كون هذه الزيادة الجديدة في عرض المسعى واقعة موقعها في حدود الصفا والمروة، وأنها لم تستوعب كامل امتداد هذين الجبلين من الناحية الشرقية، ولا خرج بعد ذلك في السعي فيها، وبالله التوفيق وعليه الاعتماد.

(١) أضواء البيان ٣/ ١٠٠ .

ملحق الصور الفوتوغرافية المتعلقة بالموضوع



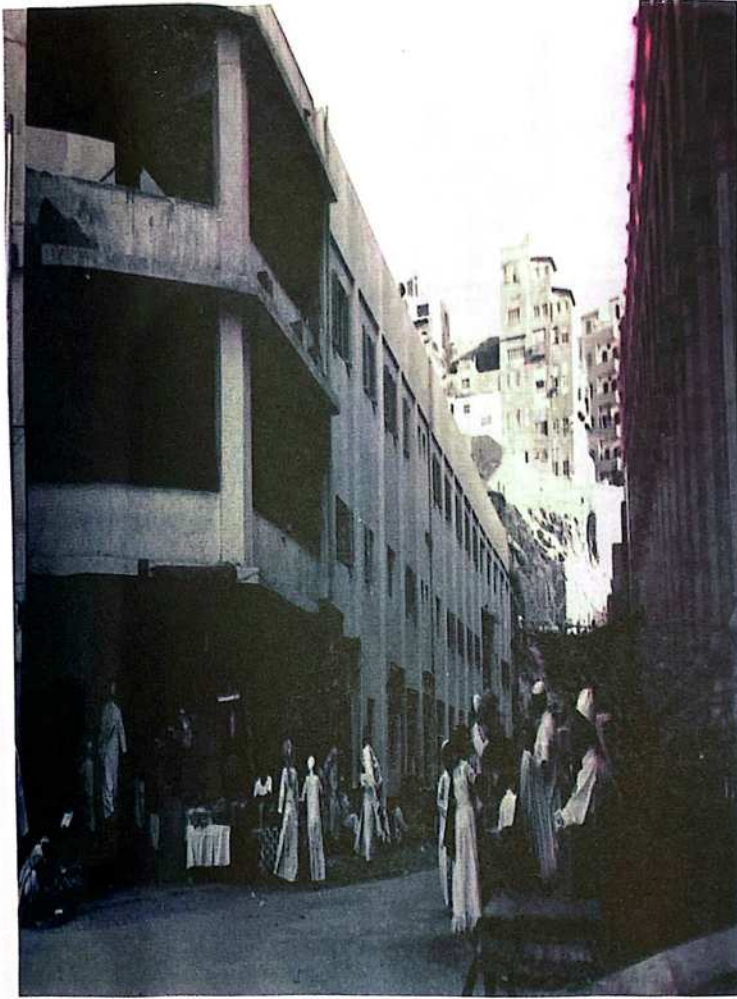
صورة رقم (١): توضح عقود المسعى وامتداد أكتاف جبل الصفا من الناحية الجنوبية والشمالية الشرقية بعد إزالة المباني التي كانت عليه في العمارة السعودية الأولى.



صورة رقم (٢): وفيها يتبين امتداد أكتاف جبل الصفا من الناحية الجنوبية والشمالية بعد إزالة ما عليها من مباني، وتظهر عقود المسعى القديمة في وسط هذا الجبل.

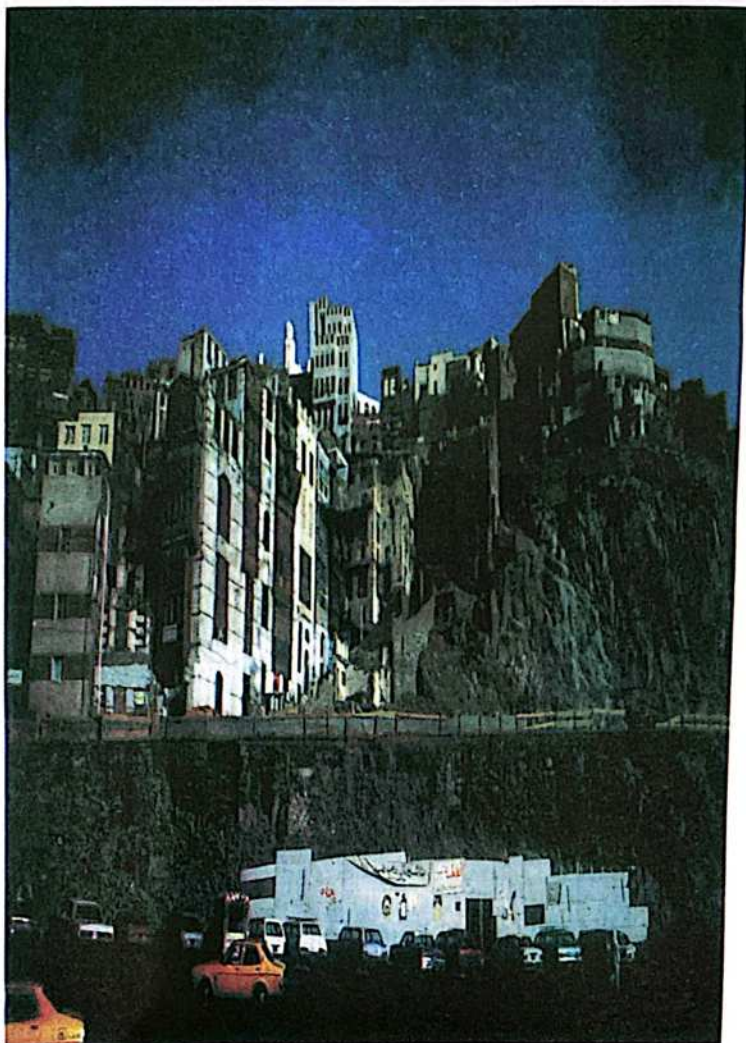


صورة رقم (٣): وفيها تظهر صورة مبنى مشروع الحرم على الكتف الشمالي لجبل الصفا، والمسافة الفاصلة بينه وبين جدار المسعى والتي اقتطعت من جبل الصفا.



صورة رقم (٤): وتظهر عمق مبنى مشروع الحرم في جبل الصفا، وتبين فيه بقية الجبل من الخلف متصلة بالصفا الحالي، كما يتبين طرف جدار المسعى الذي اقتطع جزءاً من جبل الصفا للتمكين له.

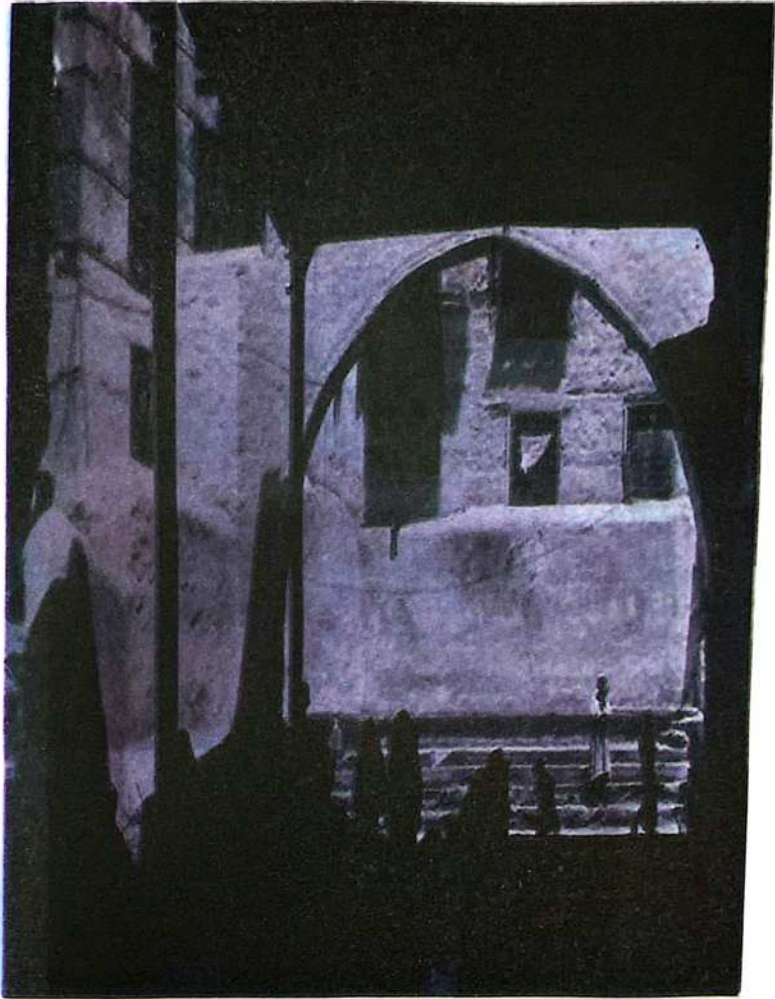
* الشَّحِيقُ فِي حُكْمِ الزِّيَادَةِ الْجَدِيدَةِ فِي عَرْضِ الْمَسْئِ *



صورة رقم (٥): صورة جبل أبي قبيس وما عليه من المباني منفصلة متباعدة عن جبل الصفا.



صورة رقم (٦): صورة العقد الكبير على جبل المروة وتظهر عليه مبانٍ عديدة تكتنفه من أعلاه ومن يمينه قبل إزالتها في العمارة السعودية الأولى.



صورة رقم (٧): صورة أخرى للعقد الكبير على جبل المروة تظهر المباني التي تكتنفه من أعلاه وعن يساره قبل إزالتها في العمارة السعودية الأولى.

أركانُ الصَّلَاةِ دراسةٌ فقهيةٌ مقارنة

الدكتور / أحمد بن عبد الله بن محمد العمري (*)

مقدمة :

الحمد لله الذي رفع بالعلم قدر العلماء، ومحا بعلومهم آثار الجاهلية الجهلاء، جعلهم لنبيه وارثين، وعلى توحيده شاهدين، جعلهم حجة على عباده، يبينون للناس أحكام الدين، ويقودونهم على سنن سيد المرسلين، فيا لله كم من جاهلٍ علّموه، وكم من مبتدعٍ أنقذوه، وكم من خيرٍ نشروه، وكم من باطلٍ أزهدوه، فهم كالشمس للدنيا وكالعافية للناس - كما قال الإمام أحمد وهو يثني على شيخه الإمام الشافعي - ولو أن الناس التقوا حول العلماء الربانيين لعم الخير وزال الشر في أمر الدنيا والدين، والصلاة والسلام على البشير النذير والسراج المنير نبينا محمد سيد العلماء وإمام الاتقياء، ترك الناس على المحجة البيضاء لا يزيغ عنها إلا هالك.

أما بعد: فرغبة مني في السير في طريق العلماء متطفلاً على موائدهم الكريمة؛ نظرت فإذا الصلاة عمود الإسلام، وشعار أهل الإيمان، وأول ما يحاسب عليه العبد من الأعمال، فإن أفلح فيها لحقها بقية الأعمال وإن خسر فيها لحقها بقية الأعمال، ولاهمية الصلاة كثرت فيها المصنفات حتى لا تجد كتاباً من كتب الفقه أو الحديث إلا ولها فيه النصيب الأوفر، ومن أحسن ما كُتِبَ فيها في العصر الحديث

(*) عضو هيئة التدريس في كلية الشريعة - الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة.

كتاب الشيخ الالباني رحمه الله «صفة صلاة النبي ﷺ» وهو بحق يصف صلاة النبي ﷺ كأنك تراها إلا أن أهل العلم اختلفوا في كثير من المسائل وبناءً على ذلك اختلف المتعبدون تبعاً لاختلاف مذاهب العلماء والشيخ رحمه الله لم يتعرض لمذاهب العلماء المختلفة بالنقد والتمحيص ليبين القول الصواب من غيره إذا علم هذا فإنه من الطبيعي أن تختلف أقوال أهل العلم تبعاً لاختلاف الأدلة واختلاف فهمهم لها، حتى إنك لترى في كتب العلماء من يجعل أركان الصلاة ستة ومنهم من يجعلها أربعة عشر ومنهم من يزيد على ذلك أو ينقص، ومن نظر إلى المصلين في مساجد المسلمين رأى من أمرهم عجباً إذ إن منهم من يترك أركاناً أدلتها في غاية الصحة، وأهم ما في الصلاة - بعد الإخلاص لله والخشوع - أركانها، ولهذا يتفق العلماء على بطلان صلاة من ترك بعض تلك الأركان مع اختلافهم في تحديد هذه الأركان؛ لذا رأيت أن من النصيحة لدين الله أن أكتب بحثاً مختصراً سهل العبارة قريب المأخذ أبين فيه أركان الصلاة التي تؤيدها الأدلة دون تقييد بمذهب معين ليكون عوناً لمن أراد الحق ممن تتلمذ على مذهب أهل بعض تلك الأركان كي يعرف الحق بدليله ويأخذ به، وقد سميته «أركان الصلاة دراسة فقهية مقارنة».

هذا وقد جعلت من منهجي في هذا البحث إن أجمع كل ما عدّه العلماء ركناً من أركان الصلاة في أي مذهب من المذاهب الأربعة المشهورة ثم أذكر بقية أقوال أهل العلم في ذلك مع ذكر أهم أدلتهم ثم بعد ذلك أذكر ما ترجح لي قوّته من هذه الأقوال، ومن المهم أن أنبه على أن هناك بعض الأعمال التي عدّها بعض أهل العلم أركاناً

ومع ذلك لم أذكرها والسبب أنه ليس عليها أحد المذاهب، أي أنني لا أذكر إلا ما كان ركناً ولو في مذهب من المذاهب الأربعة أما ما جرى فيه خلاف ولم يعتمد في أي مذهب من المذاهب الأربعة ركناً فلا أذكره، فمن ذلك نية الخروج من الصلاة أثناء السلام فقد عدها بعض الشافعية وبعض الحنابلة ركناً لكن ليس هذا هو الراجح في أحد هذين المذهبين^(١) ومنها الانتقال من ركن إلى ركن فقد عده الكاساني ركناً وليس عليه مذهب الحنفية^(٢) وهكذا إذا علم هذا فإن المستحسن أن أبدأ بتعريف الركن فأقول:

الركن في لغة العرب هو: جانب الشيء الأقوى، تقول: هو يأوي إلى ركن شديد، أي إلى عزٍّ ومنعة^(٣).

وأما تعريف الركن اصطلاحاً: فإن العلماء يعرقونه بأنه ما يقوم به ذلك الشيء^(٤). وبهذا يتميز الركن عن الشرط؛ لأن الشرط وإن كان مطلوباً طلباً جازماً كالركن إلا أنه يسبق العمل ويستمر في اثناؤه إلى تمام العمل كالطهارة والقبلة في الصلاة، أما الركن فهو داخل في ماهية العمل ولا يدوم إنما يُنقل من ركن إلى ركن^(٥).

بعد هذا التعريف أدخل في صلب الموضوع مرتباً هذه الأركان حسب ورودها في الصلاة جاعلاً كل ركن في مبحث مستقل وبالله العون والتوفيق وأسأله الإخلاص والقبول إنه ولي ذلك والقادر عليه.

(١) الحاروي ١٤٧/٢، العزيز ٥٣٩/١، المجموع ٤٧٦/٣، المغني ٢٤٩/٢، الفروع ٢٢٠/٢.

(٢) بدائع الصنائع ١١٣/١.

(٣) مجمل اللغة ٣٩٥/١ مادة ركن، المصباح المنير ٢٨٢/١.

(٤) التعريفات للجرجاني ص ١١٢.

(٥) بدائع الصنائع ١٠٥/١، الشرح المتع ٤٠٠/٣.

المبحث الأول : النية .

لم يختلف أهل العلم في كون النية فرضاً من فروض الصلاة لا تصح الصلاة إلا بها بل إنها أهم فروض الصلاة إذ إن الصلاة لا تزكو عند الله تعالى إلا بمقدار ما فيها من خشوع وإخلاص وهذا لا يتحقق إلا ممن خلصت نيته وأقبل على صلاته بقلبه، وقد دل على فرضيتها الكتاب والسنة والإجماع، من ذلك:

١- أن الصلاة عبادة، والعبادة إخلاص العمل بكليته لله تعالى، قال الله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾^(١). والإخلاص عمل القلب، لا يحصل بدون النية^(٢).

٢- قوله ﷺ: (إن الله لا ينظر إلى صوركم وأموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم)^(٣). وعمل القلب هو النية، ومدار العبادة على ذلك.

٣- قوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى)^(٤). إذ إنه دال على أن صحة العمل متوقفة على صحة النية وسلامتها.

٤- أن ابتداء الصلاة بالقيام، وهو متردد بين العادة والعبادة، ولا يقع التمييز إلا بالنية^(٥).

٥- أنها قريبة محضة فلم تصح من غير نية كالصوم^(٦).

(١) سورة البينة الآية ٥ .

(٢) الحاوي ٢ / ٩١، بدائع الصنائع ١ / ١٢٧ ، الملفني ١٣٢ / ٢ .

(٣) صحيح مسلم ٤ / ١٩٨٧، في البر والصلة: باب تحريم ظلم المسلم وبذله حديث ٢٥٦٤

(٤) صحيح البخاري ١ / ٩ في بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي رقم ١، صحيح مسلم

٣ / ١٥١٥ في الإمارة، باب قوله ﷺ «إنما الأعمال بالنية» حديث ١٩٠٧ .

(٥) الهداية ١ / ٤٦ .

(٦) المهذب مع المجموع ٣ / ٢٧٦ .

٦- الإجماع: حيث نقل ابن المنذر وغيره من أهل العلم الإجماع على أن الصلاة لا تصح إلا بنية^(١).

إذا علم هذا فإن العلماء اختلفوا في حكم النية هل هي ركن أم شرط صحة ؟ على قولين:

القول الأول: النية شرط من شروط صحة الصلاة، وليست من الأركان، هذا ما ذهب إليه جماهير العلماء، وعليه الأحناف والمالكية وبعض الشافعية وأحمد في الرواية المعتمدة في المذهب^(٢).

القول الثاني: النية ركن من أركان الصلاة، هذا قول أكثر الشافعية، وهو رواية عن أحمد قال بها عدد من الحنابلة^(٣).

الأدلة: أما من قال إنها شرط من شروط صحة الصلاة فأدلته هي الأدلة السابقة إذ إنها تدل على أن النية مطلوبة طلباً جازماً، وما كان كذلك فلا بد أن يكون شرطاً أو ركناً، «ولكونها تتعلق بالصلاة فتكون خارجة عنها، وإلا لكانت متعلقة بنفسها ولافتقرت إلى نية أخرى»^(٤) وعلى هذا فتكون شرطاً لا ركناً.

وأما من قال إنها ركن فإنه، بالإضافة إلى الأدلة السابقة الدالة على الوجوب قالوا: إن النية «من الأركان لاقتنائها بالتكبير وانضمامها مع سائر الأركان»^(٥).

(١) الأوسط ٣ / ٧١، الإجماع ص ٨، المجموع ٣ / ٢٧٦.

(٢) المبسوط ١ / ١٠، الهداية ١ / ٤٦، شرح فتح القدير والعناية ١ / ٢٦٥، بدائع الصنائع ١٢٧ / ١، المعونة ١ / ٢١٣، النخبة ٢ / ١٣٥، القوانين الفقهية ص ٥٤، الأم ١ / ٩٩.

(٣) الحاوي ٢ / ٩١، فتح العزيز ١ / ٤٦١، المجموع ٣ / ٢٧٧، الفروع ١ / ٣٩١.

(٤) العزيز ١ / ٤١٦.

(٥) العزيز ١ / ٤٦١.

- الترجيح: بناءً على ما تقدم فإنه يظهر لي أن الأقوى قول جمهور العلماء أي أن النية شرط من شروط صحة الصلاة لا من أركانها لما يلي:
- ١- أن ضابط الشرط هو ما يكون مطلوباً قبل الدخول في الصلاة ويستصحب إلى آخرها، وهكذا النية فإنه يجب أن تسبق الصلاة أو تقارن أولها على الأقل، والركن هو ما يُنتهى منه ويُنْتَقَلُ إلى غيره^(١).
- ٢- أنه لو قيل إن النية ركن لاحتاجت إلى نية أخرى، لأن الركن جزء من الصلاة والصلاة لا تصح إلا بنية.

المبحث الثاني: القيام.

اتفق أهل العلم سلفاً وخلفاً على أن القيام ركن من أركان الصلاة لا تصح إلا به وعليه الأئمة الأربعة وأتباعهم^(٢).

وإذ قد اتفق العلماء على وكنية القيام في الصلاة، فإن ذلك مشروط بشرطين:

- الأول: أن يكون في الفريضة فإن كان في نافلة فإنه لا يجب.
- الثاني: أن يكون المصلي قادراً عليه فإن كان عاجزاً فإنه لا يجب عليه.
- قال ابن هبيرة: اتفقوا على أن القيام في الصلاة المفروضة فرض على المطبق له، وأنه متى أخل به مع القدرة عليه لم تصح صلاته^(٣).

(١) بدائع الصنائع ١/ ١٠٥، الإنصاف ٢/ ١١١.

(٢) البداية وشرحها الهداية ١/ ٦٦، شرح فتح القدير وشرح العناية ١/ ٢٧٥، بدائع الصنائع

١/ ١٠٥، المدونة ١/ ٧٩، النخبة ٢/ ١٦١، القوانين الفقهية ص ٥٥، الحاوي ٢/ ٢٣٣،

فتح العزيز ١/ ٤٧٩، المجموع ٣/ ٢٥٨، المغني ٢/ ٣٨١، الفروع ١/ ٤٠٩، الإنصاف

٢/ ١١١، الروض المربع ٢/ ٣٩١.

(٣) الإفصاح ١/ ١٢٢.

وقد استدل أهل العلم للقول بركنية القيام في الفريضة بأدلة من الكتاب والسنة والإجماع من ذلك:

١- قوله تعالى ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(١). ووجه الاستدلال أنه أمر بالقيام وهو للوجوب وليس القيام واجباً خارج الصلاة فكان واجباً فيها ضرورة^(٢).

٢- ما روى البخاري في صحيحه من حديث عمران بن حصين قال: كانت بي بواسير فسألت النبي ﷺ عن الصلاة فقال: (صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً فإن لم تستطع فعلى جنب)^(٣). فالنبي ﷺ أمر بالقيام والامر يقتضي الوجوب، ولم يجوز الصلاة قاعداً إلا عند العجز عن القيام.

٣- قوله ﷺ للأعرابي: (إذا قمت إلى الصلاة فكبر)^(٤). فأمر بالتكبير وربّه على حصول القيام، وعلى هذا فإن التكبير الواجب لا بد أن يكون حال قيام، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

أما الإجماع فقد قال النووي: القيام في الفرائض فرض بالإجماع، لا تصح الصلاة من القادر عليه إلا به حتى قال أصحابنا: لو قال مسلم: أنا أستحل القعود في الفريضة بلا عذر أو قال: القيام في الفريضة ليس بفرض كفر إلا أن يكون قريب عهد بإسلام^(٥).

(١) البقرة: من الآية ٢٣٨

(٢) شرح العناية على الهداية ١ / ٢٧٥، الروض المربع ١ / ٣٩٢.

(٣) فتح الباري ٢ / ٥٨٧ في الصلاة، باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب حديث ١١١٧

(٤) البخاري مع الفتح ٢ / ٢٣٧ في الأذان باب وجوب القراءة للإمام، حديث ٧٥٧، صحيح

مسلم ١ / ٢٩٨ في الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث ٣٩٧.

(٥) المجموع ٣ / ٢٥٨.

المبحث الثالث: تكبيرة الإحرام.

عامّة أهل العلم من السلف والخلف على أن الصلاة تُفتتح بالتكبير، وأن من فعل ذلك فقد وافق السنة، لكنهم اختلفوا في جواز افتتاحها بغير التكبير من الأذكار التي فيها تعظيم، وفي الدخول في الصلاة بالنية فقط من دون تكبير على أقوال:

القول الأول: لا تنعقد الصلاة إلا بقول: الله أكبر وهو ركن من أركان الصلاة، هذا ما ذهب إليه عوامُ أهل العلم في القديم والحديث كابن مسعود وطلوس وأيوب وربيعة ومالك والثوري والشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وابن المنذر واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية إلا أن الشافعي جوز إبدال لفظ الله أكبر بلفظ الله الأكبر وهو قول لبعض الحنابلة^(١).

القول الثاني: التكبير فرض من فروض الصلاة، ولكنه شرط لصحتها وليس بركن من أركانها، وتنعقد به الصلاة ويكفي اسم لله تعالى على وجه التعظيم كقول: الله عظيم أو كبير أو جليل أو سبحان الله أو الحمد لله أو لا إله إلا الله، هذا ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة وأصحابه^(٢).

القول الثالث: تجزئ تكبيرة الركوع عن تكبيرة الإحرام إذا نسيها، هذا ما ذهب إليه ابن المسيب والحسن والزهري وقتادة والحكم والأوزاعي^(٣).

(١) الاستذكار ١٢٤/٤ - ١٢٧، المنتقى ١/ ١٢٤، القوانين الفقهية ص ٥٤، الأم ١/ ١٠٠، الأوسط ٣/ ٧٦، ٧٥، الحاوي ٢/ ٩٣، العزيز ١/ ٤٧٢، المجموع ٣/ ٢٨٩، ٢٩٠.

(٢) المبسوط ١/ ١١، ٣٥، الهداية ١/ ٤٧، شرح فتح القدير وشرح العناية ١/ ٢٧٤، بدائع الصنائع ١/ ١٣٠، الأوسط ٣/ ٧٦، المغني ٢/ ١٢٦.

(٣) مصنف عبد الرزاق ٢/ ٧٣، مصنف ابن أبي شيبة ١/ ٢٣٨ - ٢٣٩، المدونة ١/ ٦٣، المغني ٢/ ١٢٨، المجموع ٣/ ٢٩١.

القول الرابع: تنعقد الصلاة بمجرد النية، حكى عن الزهري^(١).

الأدلة: أدلة القول الأول:

استدلوا بأدلة كثيرة من السنة والمعقول من ذلك:

١- ما روى أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وغيرهم من حديث على رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم)^(٢).

قال الترمذي: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن، وصححه الحاكم من حديث أبي سعيد رضي الله عنه^(٣)، واستوفى الشيخ الألباني تخريجه وجزم بصحته^(٤).

والحديث يدل من جهة على أن التكبير ركن من أركان الصلاة «لأنه أضافه إلى الصلاة كما يضاف إليها سائر أجزائها من ركوع وسجود»^(٥)، ويدل من جهة أخرى على أنه لا بد من التكبير ولا يقوم غيره مقامه لأنه ﷺ نص عليه.

٢- ما تقدم عند الشيخين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه ﷺ قال للمسيء صلاته: (إذا قمت إلى الصلاة فكبر).

والشاهد قوله: (فكبر). حيث أمر بالتكبير والأمر يقتضي الوجوب.

(١) الأوسط ٣ / ٧٧، المجموع ٣ / ٢٩٠.

(٢) المسند ١ / ١٢٣، سنن أبي داود ١ / ٤٩ في الطهارة باب فرض الوضوء حديث ٦١، سنن الترمذي ٨ / ١ في الطهارة باب ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور حديث ٣، سنن ابن ماجه ١ / ١٠١ في الطهارة باب مفتاح الصلاة الطهور حديث ٢٧٥.

(٣) المستدرک ١ / ٣٣.

(٤) إرواء الغليل ٢ / ٤٥.

(٥) مختصر المنذري ١ / ٤٥.

قال النووي: وهذا أحسن الأدلة لأنه ﷺ لم يذكر له في هذا الحديث إلا الفروض خاصة^(١).

٣- ما روى أحمد وأبو داود والترمذي والدارمي والحاكم والبيهقي وغيرهم من حديث رفاعة بن رافع أنه ﷺ قال: (لا تتم صلاة لأحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء - يعني مواضعه - ثم يكبر...) ^(٢). هذا لفظ أبي داود، وهو كسابقه يدل على أن التكبير ركن لا تصح الصلاة بدونه لأنه قرنه بالوضوء والوضوء شرط صحة للصلاة.

٤- قوله ﷺ في حديث معاوية بن الحكم: (إن هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس، وإنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن) ^(٣) احتج به الإمام النووي^(٤)، ووجه الدلالة منه ظاهرة حيث نصّ النبي ﷺ على التكبير.

٥- أن النبي ﷺ كان يفتتح الصلاة بقوله: (الله أكبر) لم ينقل عنه عدول عن ذلك حتى قارق الدنيا^(٥). وقد قال ﷺ: (صلوا كما رأيتموني أصلي)^(٦) وهذا يقتضي وجوب كل ما فعله النبي ﷺ في

(١) المجموع ٣ / ٢٩٠ .

(٢) المسند ٤ / ٣٤٠، سنن أبي داود ١ / ٥٣٦ في الوضوء باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود حديث ٨٥٧، سنن الترمذي ٢ / ١٠٠ في الصلاة باب وصف الصلاة حديث ٣٠٢، سنن الدارمي ١ / ٣٠٥، المستدرک ١ / ٢٤١، ٢٤٢، سنن البيهقي ٢ / ٢٤٥ .

(٣) صحيح مسلم ١ / ٣٨١ في المساجد باب تحريم الكلام في الصلاة حديث ٥٣٧ .

(٤) المجموع ٣ / ٢٩١ .

(٥) المغني ٢ / ١٢٧، العزيز ١ / ٤٧٢ .

(٦) صحيح البخاري ٢ / ١١١ في الأذان باب الأذان للمسافرين حديث ٦٣١، صحيح مسلم ١ / ٤٦٥ في المساجد باب من أحق بالإمامة حديث ٦٧٤ .

صلاته إلا ما خرج وجوبه بدليل كرفع اليدين ونحوه^(١).

٦- أن التكبير ركن في الصلاة فوجب أن يكون معيناً كالركوع والسجود^(٢).

٧- أن التكبير ذكر من شرطه ستر العورة، واستقبال القبلة فكان من الصلاة أصله القراءة^(٣).

أما علّة الإمام الشافعي في إجازة قول: «الله الأكبر» فلأنه رأى أن «زيادة الألف واللام لا تحيل معنى التكبير»^(٤) قال الرافعي: يل قول القائل: «الله الأكبر» يشتمل على ما يشتمل عليه قول: «الله أكبر» مع زيادة مبالغة في التعظيم للإشعار بالاختصاص، والزيادة التي لا تغير النظم ولا المعنى لا تقدر كزيادة المد حيث يحتمله^(٥).

قلت: كلام الرافعي هذا فيه زيادة في نصرة قول الشافعي، إذ إن مقتضاه أن قول: «الله الأكبر» أفضل من قول: «الله أكبر» وهذا مؤداه الإفتيات على السنة وتفضيل قول الشافعي على قول النبي ﷺ مع أن كلام الشافعي لا يدل على أكثر من جواز هذه اللفظة وأن الصلاة لا تبطل بها لا أنه استحسناها وأحبها.

أدلة القول الثاني:

أما كون التكبير فرضاً فقد مرت أدلته في أدلة القول الأول، وأما

(١) المجموع ٣ / ٢٩٠، الحاوي ٤ / ٩٤ .

(٢) الحاوي ٢ / ٩٤ .

(٣) رؤوس المسائل ١ / ١٧٥ .

(٤) الأم ١ / ١٠٠ .

(٥) العزيز ١ / ٤٧٣ .

كونه لا يتعين ويجوز غيره مما فيه تعظيم فدليلة. قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾^(١).

قال الكاساني: والمراد منه ذكر اسم الرب لافتتاح الصلاة لأنه عقب الصلاة الذكر بحرف يوجب التعقيب بلا فصل والذكر الذي تتبعه الصلاة بلا فصل هو تكبيرة الافتتاح، فقد شرع النخول في الصلاة بمطلق الذكر فلا يجوز التقييد باللفظ المشتق من الكبرياء بأخبار الأحاد، وبه تبين أن الحكم تعلق بتلك الألفاظ من حيث هي ذكر بلفظ خاص، وأن الحديث^(٢) معلول به لأننا إذا عللنا بما ذكر بقي معلولاً به من حيث اشتراط الذكر ولو لم نعلل احتجنا إلى رده أصلاً لمخالفته الكتاب، فإذا ترك التعليل هو المؤدي إلى إبطال حكم النص دون التعليل، على أن التكبير يذكر ويراد به التعظيم. قال تعالى: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾^(٣) أي عظمه تعظيماً.. فكان الحديث وارد بالتعظيم، وبأي اسم ذكر فقد عظم الله تعالى وكذا من سبح الله تعالى فقد عظمه ونزهه عما لا يليق به من صفات النقص، وسمات الحدث قصار وأصفاً له بالعظمة والقدم وكذا إذا هلل لأنه وصفه بالتفرد والألوهية فقد وصفه بالعظمة والقدم لاستحالة ثبوت الإلهية دونها^(٤).

قلت: وفي هذا الاستدلال نظر من وجوه:

الأول: أنه ليس تفسير الآية كما ذكر الكاساني بل المراد الصلوات

(١) سورة الأعلى الآية ١٥ .

(٢) يريد بالحديث قوله ﷺ: «لا يقبل الله صلاة امرئ حتى يضع الطهور مواضعه». ويستقبل القبلة ويقول الله أكبر .

(٣) سورة الإسراء الآية ١١١ .

(٤) بدائع الصنائع ١ / ١٣٠ .

الخمس أي أفلح من تزكى، وأقام الصلوات الخمس في أوقاتها^(١) وقد حكى الإمام النووي الإجماع على أن الذكر هنا ليس تكبيرة الإحرام قبل خلاف المخالف^(٢).

الثاني: أن استدلال الكلساني بمطلق قوله تعالى: ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ على أنه يجوز افتتاح الصلاة بكل ما فيه تعظيم، ثم تقويته لذلك بأنه لا يصح تقييد مطلق الكتاب بخبر الآحاد، مردود بأن الآية لا تدل على ما ذهب إليه كما سبق، وأنه لو سلم جدلاً أن إطلاق الآية يدل على جواز افتتاح الصلاة بغير التكبير فإن الصحيح جواز تقييد مطلق الكتاب بخبر الآحاد وإلا لزم الجمع بين الضدين أو الترجيح بلا مرجح^(٣).

الثالث: قوله: إن التكبير يذكر ويراد به التعظيم، يجاب عنه بأنه إن كان يريد أن التكبير تعظيم للرب فهذا صحيح، لكنه لا يدل على ما أراه من جواز إبدال التكبير بغيره، وإن كان يريد أن من أتى بما فيه تعظيم فإنه يغني عن التكبير في المواضع التي أمر الشرع فيها بالتكبير فهذا هو محل النزاع، والاستدلال به هو من باب الاستدلال بالدعوى، وليست دعواه بأولى من دعوى غيره.

أما ما ذهبوا إليه من أن تكبيرة الإحرام شرط للصلاة وليست بركن فاستدل له النووي بما يلي:

١ - أن الله تعالى عقَّب الذكر بالصلاة في قوله ﴿وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ

(١) تفسير ابن كثير ٤ / ٧٩٠ .

(٢) المجموع ٣ / ٢٩١ .

(٣) شرح مختصر الروضة ٢ / ٦٣٥، ٦٣٨، شرح الكوكب النير ٣ / ٣٩٥ .

فَصَلَّى ﴿ فدل على أنه ليس منها ^(١) . ثم أجاب عنه بقوله: ليس المراد بالذكر هنا تكبيرة الإحرام بالإجماع قبل خلاف من خالف ^(٢) .

٢- قوله ﷺ: (وتحريمها التكبير) والإضافة تقتضي أن المضاف غير المضاف إليه كدار زيد ^(٣) . ثم أجاب عنه بقوله: الإضافة ضربان: أحدها: تقتضي المغايرة كثوب زيد. والثاني: تقتضي الجزئية كرأس زيد، وصحن الدار فوجب حمله على الثاني لما ذكرناه ^(٤) .

أدلة القول الثالث: لم أجد لهذا القول دليلاً حسب اطلاعي فالله أعلم بمستنده.

أدلة القول الرابع: ذكر النووي أن دليله القياس على الصوم والحج ^(٥) إذ إنهما ينعقدان بالنية، ثم رد عليه بالأحاديث المصرحة باشتراط التكبير.

الترجيح: بالنظر فيما تقدم من الأدلة والردود يتضح جلياً رجحان القول القائل بأنه لا يصح افتتاح الصلاة بغير «الله أكبر»، وأنها ركن من أركان الصلاة لما يلي:

- ١- لقوة أدلة من قال بذلك، وضعف دلالة ما تمسك به المخالفون، بل إن التكلف ظاهر في استدلال الحنفية بما استدلوا به من القرآن الكريم.
- ٢- أن مداومة النبي ﷺ على التكبير في جميع صلواته مع قوله

(١) المجموع ٣ / ٢٩٠ .

(٢) المجموع ٣ / ٢٩١ .

(٣) المجموع ٣ / ٢٩٠ .

(٤) المجموع ٣ / ٢٩١ .

(٥) المجموع ٣ / ٢٩٠ .

ﷺ: (صلوا كما رأيتموني أصلي) يجعل الباحث يجزم بما ذكرت.
٣- أن أهل العلم اتفقوا على وجوب ما ورد في حديث النبي
صلاته وكان منه الأمر بتكبيرة الإحرام والأمر يقتضي الوجوب.
وبهذا يتضح أن تكبيرة الإحرام فرض من حيث كونها مطلوبة
طلباً جازماً وأنها ركن من أركان الصلاة من حيث كونها داخلة في
ماهيتها، والله أعلم.

المبحث الرابع: الفاتحة.

اتفق أهل العلم من السلف والخلف على أن قراءة القرآن في الصلاة
ركن من أركانها لا تصح بدونها وعليه الأئمة الأربعة وأتباعهم لم
ينقل في ذلك خلاف إلا عن الحسن بن صالح وأبي بكر الأصم أنهما
قالا: لا تجب القراءة بل هي مستحبة^(١).

إذا علم هذا فإن الغرض من عقد هذا المبحث هو بيان حكم الفاتحة
هل هي ركن من أركان الصلاة أم لا ؟ وهل يجزئ غيرها عنها أم لا ؟
أما ما يتعلق بالقراءة من مسائل أخرى كالقراءة خلف الإمام، وحكم
القراءة في كل ركعة، وحكم قراءة المأموم إذا لم يسمع قراءة الإمام،
ونحو ذلك فليس بمقصود هذا البحث. وبناءً على ما تقدم أقول:
اختلف أهل العلم في حكم قراءة الفاتحة على قولين:

القول الأول: قراءة الفاتحة واجبة لا تصح الصلاة إلا بها وهي
أحد أركان الصلاة، هذا ما ذهب إليه جماهير أهل العلم من السلف
والخلف، روي عن عمر بن الخطاب، وعثمان بن أبي العاص، وابن

(١) المجموع ٣ / ٣٣٠.

عباس، وأبي هريرة، وأبي سعيد الخدري رضي الله عنه، وقال به الزهري وابن عون ومالك والشافعي وأحمد في المذهب وإسحاق بن راهويه وأبو ثور وسواهم كثير^(١).

القول الثاني: لا تتعين الفاتحة لصحة الصلاة، بل هي سنة، وقيل واجبة ولكنها ليست بشرط بل تصح الصلاة بقراءة غيرها من القرآن، هذا ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة، وهو رواية مرجوحة عن الإمام أحمد وقال به عدد من أهل العلم^(٢).

الأدلة: أدلة القول الأول:

١- ما روى الشيخان من حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ (لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)^(٣) وفي الدارقطني من حديث عبادة بن الصامت أيضاً أنه ﷺ قال: (لا تجزيء صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب)^(٤). قال الدارقطني: هذا إسناد صحيح. وقال ابن الجوزي: أجاب عنه أهل القول الثاني بأن النقي هنا للكمال، ثم ردّ إجابتهم بقوله إن قوله (لا صلاة) نقي في نكرة فهو يعم^(٥).

(١) المدونة ٦٥/١، الاستذكار ١٤٤/٤، ١٤٥، المعونة ٢١٦/١، المنتقى ١٥٦/١، القوانين الفقهية ص ٥٦، الأم ١٠٧/١، الأوسط ١٠١/٣، الحاوي ١٠١/٣، العزيز ٤٩١/١، المجموع ٣٢٦/٣، تنقيح التحقيق ٨٣٦/٢، المغني ١٤٦/٢.

(٢) المبسوط ١٩/١، الهداية ٤٧/١، شرح فتح القدير، وشرح العناية ٢٥٧/١، ٣٣١، بدائع الصنائع ١١٠/١، ١١٢، الاستذكار ١٤٤/٤، ١٤٥، المغني ١٤٦/٢، تنقيح التحقيق ٨٣٦/٢، الإنصاف ١١٢/٢، الفروع ٢١٤/١.

(٣) صحيح البخاري مع الفتح ٢٣٦/٢، في الأذان باب وجوب القراءة للإمام، حديث ٧٥٦، صحيح مسلم ٢٥٩/١، في الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة، حديث ٣٩٤.

(٤) سنن الدارقطني ٦٦٥/١.

(٥) تنقيح التحقيق ٨٣٧/٢، ٨٣٨.

وقال الشوكاني: النفي المذكور في الحديث يتوجه إلى الذات إن أمكن انتقاؤها وإلا توجه إلى ما هو أقرب إلى الذات وهو الصحة لا الكمال لأن الصحة أقرب المجازين والكمال أبعدهما والحمل على أقرب المجازين واجب، وتوجه النفي هاهنا إلى الذات ممكن كما قال الحافظ في الفتح^(١) لأن المراد بالصلاة معناها الشرعي لا اللغوي لما تقرر من أن ألفاظ الشارع محمولة على عرفه لكونه بُعث لتعريف الشرعيات لا لتعريف الموضوعات اللغوية، وإذا كان النفي الصلاة الشرعية استقام نفي الذات لأن المركب كما ينتقي بانتقاء جميع أجزائه ينتقي بانتقاء بعضها فلا يحتاج إلى إضمار الصحة، ولا الإجزاء، ولا الكمال كما روي عن جماعة، لأنه إنما يحتاج إليه عند الضرورة وهي عدم إمكان انتقاء الذات^(٢).

٢- ما روى مسلم بإسناده عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج هي خداج غير تمام...) (٣). فكما أن الخداج يخرج ميتاً لا يستفاد منه، فكذا الصلاة التي لا يُقرأ فيها بأم القرآن لا يستفاد منها لعدم صحتها.

٣- ما روى ابن حبان وابن خزيمة من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تجزئ صلاة لا يُقرأ فيها بفاتحة الكتاب) (٤). صححه ابن حبان وابن خزيمة بإخراجهما له في صحيحيهما، ووافقهما على تصحيحه الإمام النووي^(٥). ونفي الإجزاء من أعظم الأدلة على البطلان.

(١) صحيح البخاري مع الفتح ٢ / ٢٤١.

(٢) نيل الأوطار ٢ / ٢١٠.

(٣) صحيح مسلم ١ / ٢٩٦، في الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، حديث ٣٩٥.

(٤) الإحسان ٩١/٥ رقم ١٧٨٩، صحيح ابن خزيمة ٢٤٨/١ حديث ٤٩٠.

(٥) المجموع ٣ / ٣٢٩.

- ٤- ما روى أبو داود من حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «أمرنا أن نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر»^(١). قال النووي: إسناده صحيح على شرط البخاري ومسلم^(٢). قال ابن عبد البر: فعلم أن تعيينه لفاتحة الكتاب إيجاب وأن قوله: «ما تيسر» ندب^(٣).
- ٥- أن القراءة ركن في الصلاة فكانت معينة كالركوع والسجود^(٤).

أدلة القول الثاني:

- ١- قوله تعالى ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾^(٥). قال السرخسي بعد أن استدلل بهذه الآية على صحة الصلاة بقراءة ما عدا الفاتحة: فتعين الفاتحة يكون زيادة على هذا النص، وهو يعدل النسخ عندنا فلا يثبت بخبر الواحد^(٦)، ثم المقصود التعظيم باللسان وذلك لا يختلف بقراءة الفاتحة وغيرها، والحاصل أن الركنية لا تثبت إلا بدليل مقطوع به، وخبر الواحد موجب للعمل دون العلم، فتعين الفاتحة بخبر الواحد ولجباً حتى يكره له ترك قراءتها، وتثبت الركنية بالنص وهو الآية^(٧).

وأجاب الماوردي عن هذا الاستدلال بجوابين:

الأول: أن الآية مجملة فسرهما قوله ﷺ: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب).

(١) سنن أبي داود ٥١١/١ في الصلاة باب من ترك القراءة بفاتحة الكتاب، حديث ٨١٨.

(٢) المجموع ٣٢٩/٣.

(٣) الاستذكار ١٤٨/٤.

(٤) اللعونة ٢١٦/١، الحاوي ١٠٤/٢، المغني ١٤٧/٢.

(٥) سورة المزمل الآية ٢٠.

(٦) يعني الأحاديث الموجبة للفاتحة كحديث «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب».

(٧) البسيط ١٩/١، وانظر لحكام القرآن للجصاص ٣٦٨/٥.

الثاني: أنها في قيام الليل لا في قدر القراءة^(١).

وأجاب ابن قدامة بجوابين:

الأول: أنه يُحتمل أنه أراد الفاتحة وما تيسر معها.

الثاني: أنه يحتمل أنها نزلت قبل نزول الفاتحة لأنها نزلت بمكة والنبي ﷺ مأمور بقيام الليل فنسخه الله تعالى عنه بها^(٢).

قلت: ويمكن الإجابة من وجهين آخرين:

الأول: أن ما ذهب إليه الحنفية من كون الزيادة على النص نسخ، صحيح أحياناً لكن مسألتنا هذه ليست مما تنطبق عليه هذه القاعدة، لأن الآية التي استدل بها الحنفية المراد بها مقدار الجزء الذي يُقام من الليل لا بيان أن الصلاة تصح بغير قراءة الفاتحة^(٣)، وعموماً فهذه القاعدة اشتهر بها الحنفية، وقد أجاب عنها الأصوليون في كتبهم^(٤)، ومما يدل على ضعفها أن الحنفية أنفسهم خالفوها في مواطن غير قليلة منها: اشتراطهم في نوي القربى الحاجة وهو زيادة على القرآن، وفي أن القهقهة تنقض الوضوء، مستندين لأخبار ضعيفة، وهي زيادة على نواقض الوضوء المذكورة في القرآن^(٥).

الثاني: أننا إن سلمنا جدلاً أن هذه الآية تدل على جواز قراءة ما

(١) الحاوي ١٠٤/٢، المجموع ٣٢٩/٣.

(٢) المغني ١٤٧/٢.

(٣) أحكام القرآن لابن العربي ١٨٨٣-١٨٨٤، تفسير ابن كثير ٦٨٧/٤، تفسير القرطبي ٥٣/١٩.

(٤) شرح مختصر الروضة ٢٩١/٢، مذكرة الأمين من ٧٥ - ٧٨، أحكام القرآن لابن العربي ١٨٨٤/٤.

(٥) شرح الكوكب المنير ٥٨٣/٤.

تيسر من القرآن عدا الفاتحة فإنه لا مانع من نسخ المتواتر بالأحاد كما قرره بعض الأصوليين، وهو الأقوى إن شاء الله^(١). لأن النبي ﷺ كان يبعث الأحاد بالناسخ إلى أطراف البلاد^(٢) ومن ذلك أخذ أهل قباء بخبر الواحد في تحويل القبلة.

قال الشوكاني: وهذه الكلية ممنوعة والسند ما تقدم من تحول أهل قباء إلى الكعبة بخبر الواحد ولم ينكر عليهم النبي ﷺ بل منحهم... ولو سلّمت لكان محل النزاع خارجاً عنها لأن المنسوخ إنما هو استمرار التخيير وهو ظني^(٣). وقال محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله: التحقيق الذي لا شك فيه هو جواز وقوع نسخ المتواتر بالأحاد الصحيحة الثابت تأخرها عنه والدليل الوقوع^(٤).

٢- قوله ﷺ للمسيء صلاته: (ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن) فأمره بقراءة ما تيسر ولم يوجب الفاتحة. أورد هذا الدليل ابن قدامة ثم أجاب عنه بما يلي:

١- ما روى الشافعي بإسناده عن رفاعه بن رافع أن النبي ﷺ قال للأعرابي المسيء صلاته: (ثم اقرأ بأم القرآن وما شاء الله أن تقرأ)^(٥).

٢- أنه يحمل على الفاتحة وما تيسر معها مما زاد عليها.

(١) شرح الكوكب المنير ٥٨١/٤ وما بعدها. شرح مختصر الروضة ٣٢٨/٢، مذكره الأمين ص ٧٥ - ٧٨.

(٢) شرح الكوكب المنير ٤ / ٥٦٢.

(٣) نيل الأوطار ٢ / ٢١١.

(٤) المذكرة ص ٨٦.

(٥) ترتيب مسند الشافعي ٧١/١.

٣- أنه يحتمل أنه لم يكن يحسن الفاتحة^(١).

٣- الدليل الثالث ما روى أبو داود والحاكم والبيهقي وغيرهم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: (لا صلاة إلا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب فما زاد)^(٢) حيث إن ظاهر الحديث يدل على صحة الصلاة بغير الفاتحة. والحديث قال عنه الحاكم: صحيح لا غبار عليه، وضعفه ابن الجوزي^(٣)، والنووي^(٤)، والالباني^(٥).

٤- ما روى عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب أو غيرها) فظاهره يدل على أن الصلاة تصح بغير الفاتحة كما تصح بالفاتحة. والحديث عزاه الزيلعي لمسند الحارث بن أبي أسامة وحكم عليه بالضعف^(٦)، وقال ابن عبد الهادي: لا يعرف أصلاً^(٧).

٥- أن سور القرآن في الحرمة سواء بدليل تحريم قراءة الجميع على الجنب وتحريم مس المحدث وغيرها^(٨).

ووجب عنه بأنه لا يلزم منه استوائها في الإجزاء في الصلاة لا سيما وقد ثبتت الأحاديث الصحيحة في نفس الفاتحة فوجب المصير إليها^(٩).

(١) المغني ٢ / ١٤٧. وانظر مزيد أجوبة في فتح الباري ٢ / ٢٤٣.

(٢) سنن أبي داود ١ / ٥١٢ في الصلاة باب القراءة في السفر، حديث رقم ٨١٩، المستدرک ٢٣٩ / ١، السنن الكبرى ٢ / ٥٩.

(٣) تنقيح التحقيق ٢ / ٨٣٩.

(٤) المجموع ٣ / ٣٢٩.

(٥) ضعيف أبي داود. حديث ٨١٩.

(٦) نصب الراية ١ / ٣٦٧.

(٧) تنقيح التحقيق ٢ / ٨٤١.

(٨) المجموع ٣ / ٣٢٧.

(٩) المجموع ٣ / ٣٢٩.

الترجيح: بعدما تقدم من الأقوال والأدلة وما عليها من أجوبة يتضح أن الصواب قول الجمهور القائلين بركنية الفاتحة وعدم صحة الصلاة بدونها لما يلي:

١- أن الأحاديث قد صحت مصرحة ببطلان صلاة من لم يقرأ بها، أي أن دلالتها على وجوب قراءة الفاتحة دلالة نصية، وهذه أقوى الدلالات عند الأصوليين فلا يجوز العدول عنها.

٢- أن ما استدل به أهل القول الثاني إما صحيح لا دلالة فيه، أو ضعيف لا يصلح للإستدلال من قبل سنده كما تبين من أجوبة أهل العلم عن تلك الأدلة.

المبحث الخامس: الركوع:

لا خلاف بين أهل العلم من السلف والخلف في أن الركوع ركن من أركان الصلاة لا تصح الصلاة إلا به، وعليه الأئمة الأربعة وأتباعهم^(١) وعلى ذلك دلت أدلة الكتاب والسنة.

قال ابن حزم: اتفقوا على أن الركوع فرض^(٢).

وقال ابن قدامة: أما الركوع فواجب بالنص بالإجماع^(٣).

وقال النووي: أجمع العلماء على وجوب الركوع^(٤).

(١) مختصر الطحاوي ص ٣٠، الهداية ١ / ٤٧، شرح فتح القدير ١ / ٢٧٤، ٢٧٥، بدائع الصنائع ١ / ١٠٥، المدونة ١ / ٧٠، الاستذكار ٤ / ١٢٢، المعونة ١ / ٢٢٠، النخبة ٢ / ١٨٧، الحاوي ٢ / ١١٥، فتح العزيز ١ / ٥٠٩، المجموع ٣ / ٣٩٦، المغني ٢ / ١٦٩، ١٧٦، الفروع ١ / ٤٣١، الروض المربع ٢ / ٣٩٥.

(٢) مراتب الإجماع ص ٢٦.

(٣) المغني ٢ / ١٦٩.

(٤) المجموع ٣ / ٣٩٦.

وإذ قد علم أن الركوع مجمع على وجوبه، وأنه من أركان الصلاة فإن أهل العلم استدلوا لذلك بأدلة من الكتاب والسنة منها:

١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾^(١)، فأمر الله بالركوع.. ومن المعلوم أنه لا يشرع لنا أن نركع ركوعاً مجرداً، وإذا لم يشرع لنا الركوع المجرد وجب حمل الآية على الركوع الذي في الصلاة^(٢).

٢- قوله تعالى: ﴿وَطَهَّرَ بَيْتِي لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾^(٣). ووجه الدلالة منها: أن الله تعالى عبّر عن الصلاة بثلاثة من أهم أعمالها، فدل على أن حكم هذه الأعمال الوجوب كالصلاة تماماً. قال القرطبي في تفسيرها: ذكر تعالى من أركان الصلاة أعظمها، وهو القيام والركوع والسجود^(٤).

٣- قوله ﷺ في حديث أبي هريرة المعروف بحديث المسيء صلاته: (ثم اركع حتى تطمئن راکعاً) وهذا أمر والأمر يقتضي الوجوب.

٤- ما تقدم في الصحيحين من حديث مالك بن الحويرث أنه ﷺ قال: (صلوا كما رأيتموني أصلي) وقد كان يركع في كل ركعة.

الحد المجزئ من الركوع:

وإذا تبين أن الركوع ركن لا تصح الصلاة إلا به فإن أهل العلم اختلفوا في القدر المجزئ من الركوع على قولين مشهورين:

(١) سورة الحج الآية ٧٧ .

(٢) الشرح المتع ٤١٤/٣ .

(٣) سورة الحج الآية ٢٦ .

(٤) تفسير القرطبي ٣٧/١٢ .

القول الأول: أن أقل ذلك الانحناء بحيث يمكنه مس ركبتيه براحتيه حال كونه ناصباً رجليه ماداً ظهره، فلو ثنى ركبتيه إلى الامام فأمكنه مسهما من غير أن ينصب رجليه لم يكن ذلك ركوعاً، هذا، ما ذهب إليه جمهور العلماء وعليه المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الحنفية منهم الإمام أبو يوسف^(١). قال الترمذي: والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم يرون أن يقيم الرجل صلبه في الركوع والسجود^(٢).

القول الثاني: أن المفروض من الركوع هو أصل الانحناء والميل مع طأطأة الرأس حتى ولو لم يصل إلى حد يستطيع فيه قبض الركبتين باليدين، هذا هو المشهور من مذهب الإمام أبي حنيفة^(٣).

الأدلة: أدلة القول الأول:

١- ما روى الشيخان من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال في حديث المسيء صلاته: (ثم اركع حتى تطمئن راکعاً) والاطمئنان قدر زائد على مجرد الإتيان بأقل الركوع فيكون دليلاً على وجوب الإتيان بأقل الركوع من باب أولى.

قال الإمام النووي: وهذا الحديث لبيان أقل الواجبات.. ولهذا قال النبي ﷺ: (ارجع فصل فإنك لم تصل)، فإن قيل: لم يأمره بالإعادة.

(١) حاشية ابن عابدين ١ / ٤٤٧، المدونة ١ / ٧٠، ٧١، تنوير المقالة ٢ / ٤٤، ٤٥، القوانين الفقهية ص ٥٨، الحاوي ٢ / ١١٩، العزيز ١ / ٥٠٩، المجموع ٣ / ٤١٠، المغني ٢ / ١٧٦، شرح الزركشي ١ / ٥٥٥، الفروع ١ / ٤٣١.

(٢) سنن الترمذي ٢ / ٥٢.

(٣) بدائع الصنائع ١ / ١٠٥، البحر الرائق ١ / ٢٩٣، حاشية ابن عابدين ١ / ٤٤٧.

قلنا: هذا غلط وغفلة لأن النبي ﷺ قال في آخر مرة: (ارجع فصل فإنك لم تصل). فقال له: علمني فعلمه وقد سبق أمره له بالإعادة فلا حاجة إلى تكراره^(١).

٢- ما روى البخاري في صحيحه أن حذيفة رضي الله عنه رأى رجلاً لا يتم الركوع والسجود فقال: ما صليت، ولو مت مت على غير الفطرة التي فطر الله محمداً عليها^(٢). فحذيفة رضي الله عنه رأى أن عدم إتمام الركوع، مخالفة لما كان عليه النبي ﷺ، تبطل بها الصلاة، ومجرد الانحناء الذي لا يصل فيه المصلي إلى أقل الركوع المجزئ انتقاص للركوع يقتضي بطلانه.

٣- ما روى أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث أبي مسعود البصري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها صلبه في الركوع والسجود)^(٣). قال الترمذي: حسن صحيح، وصححه الألباني^(٤).

قال البغوي: قلت: في الحديث دليل على وجوب إقامة الصلب في الركوع والسجود^(٥)، وإقامة الصلب معناها استواؤه بحيث لا يبقى

(١) المجموع ٣ / ٤١٠.

(٢) صحيح البخاري ٢ / ٢٧٣ في الأذان باب إذا لم يتم الركوع والسجود حديث ٧٩١.

(٣) مسند أحمد ٤ / ١٢٢، سنن أبي داود ١ / ٥٣٣، في الصلاة باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود حديث ٨٥٥، سنن الترمذي ٢ / ٥١، في الصلاة باب ما جاء في من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود حديث ٢٦٥، سنن النسائي ٢ / ١٨٣ في الصلاة باب إقامة الصلب في الركوع حديث ١٠٢٧.

(٤) صحيح الجامع رقم ٧٢٢٥، مشكاة المصابيح ١ / ٢٧٧.

(٥) شرح السنة ٣ / ٩٨.

مقوساً، وهذا لا يحصل إلا إذا كان في الإمكان أخذ الركبتين باليدين
أما إذا كان الانحناء دون ذلك فإن الظهر يبقى مقوساً.

أدلة القول الثاني:

١- قوله تعالى: ﴿ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾، قالوا: والركوع هو طأطأة
الرأس مع انحناء الظهر لأنه هو المفهوم من وضع اللغة فيتحقق بما
ينطبق عليه الاسم لأنه عبارة عن الانحناء^(١)، وأجاب الإمام النووي
عن هذا الاستدلال بقوله: أما احتجاجهم بالآية الكريمة فجوابه أنها
مطلقة بينت السنة المراد بها فوجب اتباعه^(٢).

الترجيح: يظهر جلياً مما تقدم أن ما ذهب إليه الجمهور من أن
الركوع لا يصح حتى ينحني المصلي إلى حدٍ يستطيع معه أخذ ركبتيه
بيديه مع كونه ناصباً رجليه ماداً لظهره هو الصواب لما يلي:

١- أن حديث حذيفة وحديث أبي مسعود البدرى السابقين كالنص
في وجوب الركوع على الصفة التي ذكر الجمهور.

٢- أن النبي ﷺ كان إذا ركع مدَّ ظهره حتى يستوي^(٣) وقد قال
رسول الله ﷺ: (صلوا كما رأيتموني أصلي) ومداومته على هذه
الصفة يدل على فرضيتها.

٣- أن الحنفية لم يأتوا بدليل يقوى على معارضة ما استدل به
الجمهور.

(١) حاشية ابن عابدين ١ / ٤٤٧ .

(٢) المجموع ٣ / ٤١١ .

(٣) البخاري ٣٠٥ / ١ في الصلاة باب سنة الجلوس في التشهد حديث ٨٢٨ .

المبحث السادس : الطمأنينة في الركوع .

المراد بالطمأنينة: السكون. يقال اطمأن الرجل اطمئناناً، وطمأنينة أي سكن^(١)، والمراد بها في الركوع أن يمكث بعد بلوغ حد الركوع المجزئ قليلاً حتى تستقر أعضاؤه، وينفصل هُويُه عن ارتفاعه، فإن هوى للركوع ثم رفع مباشرة من دون أن يمكث بعد الهوي بمقدار ما تستقر أعضاؤه فإنه لم يطمئن في ركوعه^(٢) وهذه الطمأنينة مشروعة في جميع الأركان الفعلية لا خلاف فيها، إلا أن أهل العلم اختلفوا في حكمها هل هي ركن أم سنة، على قولين:

القول الأول: لجمهور العلماء بمن فيهم الشافعية والحنابلة وبعض المالكية وأبو يوسف من متقدمي الحنفية وبعض متأخريهم يرون أن الطمأنينة في الركوع ركن من أركان الصلاة لا تصح إلا بها^(٣).

القول الثاني: يرى أصحابه أنَّ الطمأنينة في الركوع ليست بفرض، بل هي سنة، هذا ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وأكثر متقدمي الحنفية وعليه مذهبهم، وقال به كثير من المالكية، وروي عن أبي حنيفة ومحمد وبعض الحنفية القول بالوجوب لكن الواجب عندهم يساوي السنة المؤكدة عند غيرهم^(٤).

(١) لسان العرب ٢٦٨/١٣ مادة طمن .

(٢) الحاوي ٢ / ١١٩، المغني ٢ / ١٧٧ .

(٣) شرح فتح القدير ١ / ٣٠١، ٣٠٢، حاشية ابن عابدين ١ / ٤٦٤، المدونة ١ / ٧١، المقدمات ١ / ١٦٣، الكافي ١ / ٢٠٣، المعونة ١ / ٢٢٠، التقرير ١ / ٢٤٣، بداية المجتهد ١ / ١٣٥، القوانين الفقهية ص ٥٨، الحاوي ٢ / ١١٩، العزيز ١ / ٥٠٩ .

(٤) الهداية ١ / ٥١، شرح فتح القدير وشرح العناية ١ / ٣٠٠، ٣٠٢، بدائع الصنائع ١ / ١٠٥، ١٦٢، حاشية ابن عابدين ١ / ٤٦٤، التاج والإكليل مع مواهب الجليل ١ / ٥٢٠ .

الأدلة : أدلة القول الأول :

١- ما تقدم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة المسيء صلاته وفيه قال رسول الله ﷺ: (.. ارجع فصل فإنك لم تصل) فعل ذلك ثلاث مرات، وفيه قال: (ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً ثم افعل ذلك في صلاتك كلها). قال الكلساني: والاستدلال به من ثلاثة أوجه:
أحدها: أنه أمر بالإعادة والإعادة لا تجب إلا عند فساد الصلاة، وفسادها بفوات الركن.

الثاني: أنه نفى كون المؤدى صلاة بقوله فإنك لم تصل.

الثالث: أنه أمر بالطمأنينة ومطلق الأمر للفرضية^(١).

ثم لجاب الكلساني وغيره من الحنفية المخالفين لهذا الحديث بأجوبة كثيرة عنه، إذ إنه أهم أدلة المسألة، وسوف أسوق أهم ما تذرعوها به للتخلص من ترك القول بظاهره، فمن هذه الأجوبة:

جواب صاحب البدائع حيث قال: أما حديث الاعرابي فهو من الأحاد فلا يصلح ناسخاً للكتاب ولكن يصلح مكملاً، فيحمل أمره بالاعتدال على الوجوب، ونفيه الصلاة على نفي الكمال وتمكن النقصان الفاحش الذي يوجب عدمها من وجه^(٢).

قلت: قوله أما حديث الاعرابي فلا يصلح ناسخاً للكتاب: فمبني على قاعدة الزيادة على النص نسخ حيث إن الحنفية لا يرون نسخ

(١) بدائع الصنائع ١ / ١٦٢ .

(٢) بدائع الصنائع ١ / ١٦٢ .

المتواتر بالأحاديث، فعلى هذا يكون القول بالطمأنينة زائداً على مجرد الركوع والسجود المأمور به في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ فلو قيل بوجوب الطمأنينة كان هذا نسخاً للحكم الوارد في الآية، ومن هنا تأول الأمر بالاعتدال ونفي صحة الصلاة بما لا يعارض هذه القاعدة.

قلت: يجاب عن هذا الاستدلال من وجوه:

أولاً: أنه قد مر في الكلام على قراءة الفاتحة أن هذه القاعدة قد تصح أحياناً، لكن الأمر هنا ليس من قبيل النسخ والمنسوخ، بل هو من باب المطلق والمقيد، قال النووي: وأما احتجاجهم بالآية الكريمة فجوابه أنها مطلقة بينت السنة المراد بها فوجب اتباعه^(١).

ثانياً: لو سلمنا جديلاً أن هذه القاعدة تنطبق على ما نحن فيه، فالصواب أن المتواتر ينسخ بالأحاديث كما قدمناه عن بعض المحققين في قراءة الفاتحة.

ثالثاً: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: ما يقوله بعض الناس: إن هذا نفي للكمال.. يقال له: نعم هو لنفي الكمال، لكن لنفي كمال الواجبات أو لنفي كمال المستحبات؟ فأما الأول فحق. وأما الثاني فباطل لا يوجد مثل ذلك في كلام الله عز وجل ولا في كلام رسوله قط، وليس بحق. فإن الشيء إذا كملت واجباته فكيف يصح نفيه؟ وأيضاً فلو جاز لجاز نفي صلاة عامة الأولين والآخرين، لأن كمال المستحبات من أندر الأمور^(٢).

(١) المجموع ٤١١/٣ .

(٢) الفتاوى ٢٢ / ٥٣٠ .

رابعاً: أنه لا يسلم أن الركوع هو مجرد الانحناء دون طمأنينة في لغة العرب كما سوف تراه بعد قليل في الإجابة عن دليل الحنفية الأول. ومنها جواب صاحب الهداية من الحنفية^(١) حيث أجاب بقوله: وفي آخر ما روي تسميته إياها صلاة حيث قال ﷺ: (وما نقصت من هذا شيئاً فقد نقصت من صلاتك) أخرج هذه الزيادة أبو داود^(٢) والترمذي^(٣) والنسائي^(٤) في حديث المسيء صلاته، فأبو داود من حديث أبي هريرة رضي الله عنه والترمذي عن رفاعه بن رافع قال فيه: (فإذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وإن انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلاتك) وقال حديث حسن^(٥)، وجه الاستدلال على رأي صاحب الهداية تسميتها صلاة، والباطلة ليست صلاة، وعلى رأي غيره من الحنفية وصفها بالنقص، والباطلة إنما توصف بالانعدام، فعلم أنه ﷺ إنما أمره بإعادتها ليوقعها على غير كراهة لا لفسادها^(٦).

قلت: لا يلزم من قوله ﷺ (فقد انتقصت من صلاتك) صحتها، لأنه وصف ﷺ صلاة المسيء الخالية من الطمأنينة والاعتدال بأنها ليست بصلاة بقوله (فإنك لم تصل) وهذا اللفظ لا يفهم منه إلا نفي الصحة، ثم بين له الحد الذي لا تصح الصلاة إلا به، وعلى هذا فيفهم من قوله (فقد انتقصت من صلاتك)، أنه انتقص منها جزءاً تبطل بتركه، ثم

(١) الهداية ٥١/١ .

(٢) في السنن ٥٣٨/١ في الصلاة باب صلاة من لا يقيم صلبه ... رقم ٨٦١ .

(٣) في السنن ١٠٢/٢ في الصلاة باب ما جاء في وصف الصلاة حديث ٣٠٢ .

(٤) في الصلاة باب الرخصة في ترك الفكر في الركوع حديث ١٠٥٣ .

(٥) وصححه الألباني في صحيح سنن الترمذي ٩٥/١ حديث رقم ٢٤٧ .

(٦) شرح فتح القدير ٣٠١/١ .

إنه يلزم على قولهم هذا أن من قرأ بعض آية على مذهب أبي حنيفة، أو أقل من ثلاث آيات على مذهب صاحبين^(١)، أن صلاته صحيحة، أي كما صححوا صلاة من انتقص الركوع أو القيام باللفظة السابقة من الحديث، فكذا يلزمهم إذا انتقص القدر المفترض عندهم من القراءة أن يصححوا صلاته، لأنه لم يترك القراءة وإنما انتقصها، وهم لا يسلمون بذلك، وهذا على فرض صحة ما تكفوه من القول بصحة الصلاة دون قراءة الفاتحة.

ومنها جواب للكاساني والكمال ابن الهمام حيث قالوا: إن ترك النبي ﷺ للمسيء صلاته بعد أول ركعة حتى أتم يدل على صحة صلاته، ولو كان عدما - أي الطمأنينة وتعديل الأركان - مقسداً لفست بأول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلاة، وتقديره ﷺ من الأدلة الشرعية وحينئذ يجب حمل قوله ﷺ (فإنك لم تصل) على الصلاة الخالية من الإثم^(٢).

قلت: تركه ﷺ للأعرابي يتم الصلاة لا يدل على الصحة، لأن الأمر بالإعادة أقوى أدلة البطلان، ولأن هذا القول يؤدي إلى إيجاب الصلاة الواحدة في اليوم عدة مرات وهذا لا يجوز، إذ كيف يوجب عليه النبي ﷺ إعادة الصلاة غير مرة لو كانت صحيحة مع أن الله تعالى لم يوجبها إلا مرة واحدة، فلم يبق إلا القول ببطلان الصلاة التي أمر النبي ﷺ بإعانتها. وحمل قوله ﷺ (فإنك لم تصل) على الصلاة الخالية من الإثم كلام غريب. قال شيخ الإسلام ابن تيمية:

(١) الهداية ٥٥/١، شرح فتح القدير والعناية ٣٣١/١.

(٢) شرح فتح القدير ٣٠١/١، بدائع الصنائع ١/١٦٢.

وعلى هذا: فما جاء من نفي الأعمال في الكتاب والسنة فإنما هو لانتفاء بعض واجباته. كقوله تعالى ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾^(١). ومن ذلك: قوله ﷺ: (لا إيمان لمن لا أمانة له)^(٢)،^(٣).

ومنها ما أجاب به صاحب العناية حيث قال: ولأنه لو كان - أي ما صنعه المسيء - فاسداً كان الاشتغال به عبثاً فكان تركه ﷺ إلى الفراغ منه حراماً^(٤).

قلت: سبحانه الله كيف يفهم من هذا الترك صحة الصلاة ؟ ومع هذا لا يفهم من قوله ﷺ: (فإنك لم تصل)، ومن أمره ﷺ المسيء بالإعادة، ومن أمره إياه بالاعتدال حتى يعود كل عضو إلى مكانه، ومن كونه ﷺ منزهاً عن أن يوجب الصلاة الواحدة أكثر من مرة، لا يفهم من هذا كله أنّ ما فعله المسيء غير صحيح، إن الحرام هو القول بصحة الصلاة مع هذه الأدلة على بطلانها.

ومنها ما أجاب به ابن الهمام والكاساني من أن أمره ﷺ بإعادة الصلاة المراد به جبر النقص الحاصل فيها، أو على الزجر عن المعاودة إلى مثله. قال ابن الهمام: ولا إشكال في وجوب الإعادة إذ هو الحكم في كل صلاة أدت مع كراهة التحريم ويكون جليلاً للأول لأن الفرض لا يتكرر^(٥).

(١) النساء الآية ٦٥ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ١٣٥/٣، البيهقي في الكبرى ٢٨٨/٦، وقال الألباني: حديث جيد أحد إسناديه حسن وله شواهد، مشكاة المصابيح رقم ٣٥ .

(٣) الفتاوى ٥٣٠/٢٢ .

(٤) العناية ٣٠١/١ .

(٥) شرح فتح القدير ٣٠١/١، بدائع الصنائع ١٦٢/١، البحر الرائق ٣٠٠/١ .

قلت: وهذا إصرار عجيب على ترجيح المذهب مهما كلف الأمر من التعسف، وذلك أن أبا حنيفة ومحمداً لم يقولوا بوجوب الإعادة، لكن الدافع لهذا هو الإصرار على تصويب قولهما بصحة الصلاة، وإيجاب الإعادة أخذاً بالحديث زعموا، وعلى هذا فيلزمهم أن يقولوا لمن أخل بصلاته بأن ترك ما ليس ركناً من أركانها على حد فهمهم للأركان، كأن ترك شيئاً من مستحباتها، يلزمهم أن يقولوا أعد صلاتك ثلاث مرات أخذاً بالحديث، إنني أقول إما أن تكون صلاة الأعرابي صحيحة، فلا وجه للقول بإعادتها، وإما أنها ليست بصحيحة فتجب الإعادة، وهذا هو السبب في أمره عليه السلام بالإعادة، وهو الذي تدل عليه الأدلة وعندها يجب رد قول من خالف ذلك كائناً من كان. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: قال النبي صلى الله عليه وسلم أمر ذلك المسيء في صلاته بأن يعيد الصلاة وأمر الله ورسوله إذا أطلق كان مقتضاه الوجوب، وأمره إذا قام إلى الصلاة بالطمأنينة كما أمره بالركوع والسجود، وأمره المطلق على الإيجاب^(١).

٢- ما تقدم عند أحمد وأصحاب السنن من حديث أبي مسعود البدرى رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال: (لا تجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود). قال شيخ الإسلام: فهذا صريح في أنه لا تجزئ الصلاة حتى يعتدل الرجل من الركوع وينتصب من السجود. فهذا يدل على إيجاب الاعتدال في الركوع، وهذه المسألة وإن لم تكن هي مسألة الطمأنينة فهي تناسبها وتلازمها. وذلك أن

(١) الفتاوى ٥٢٩/٢٢.

هذا الحديث نص صريح في وجوب الاعتدال. فإذا وجب الاعتدال لإتمام الركوع والسجود. فالطمأنينة فيهما أوجب^(١).

٣- ما تقدم عند البخاري من حديث حذيفة رضي الله عنه عندما رأى رجلاً لا يتم ركوعه ولا سجوده فقال له: «ما صليت ولو مت، مت على غير الفطرة التي فطر الله محمداً ﷺ» ولا شك أن عدم الطمأنينة داخل في عدم إتمام الركوع والسجود.

قال شيخ الإسلام: وهذا الذي لم يتم صلاته إنما ترك الطمأنينة. أو ترك الاعتدال أو ترك كلاهما .. وهذا الرجل كان يأتي بما قد يقال له ركوع وسجود لكنه لم يتمه، ومع هذا قال له حذيفة: «ما صليت» فنفى عنه الصلاة. ثم قال: «لومت مت على غير الفطرة التي فطر الله عليها محمداً ﷺ» و«على غير الفطرة» وكلاهما المراد به هنا الدين والشرعية، ليس المراد به فعل المستحبات، فإن هذا لا يوجب هذا الذم والتهديد^(٢). وقال ابن حجر: استدل به على وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود، وعلى أن الإخلال بها مبطل للصلاة^(٣).

٤- أنه ثبت في حديث أبي حميد الساعدي وغيره، أن النبي ﷺ كان يطمئن في الركوع والسجود والجلوس ويعتدل في القيام، وقال: (صلوا كما رأيتموني أصلي) فيؤخذ من هذا وجوب الاطمئنان والاعتدال وأنه ركن من أركان الصلاة لدخوله فيما أمر به النبي ﷺ.

٥- ما روى الإمام أحمد وأبو داود من حديث رفاعة بن رافع قال: جاء

(١) الفتاوى ٥٣٤/٢٢ .

(٢) الفتاوى ٥٤٠/٢٢ .

(٣) فتح الباري ٢ / ٢٧٥ .

رجل ورسول الله ﷺ جالس في المسجد فصلى قريباً منه ثم انصرف إلى رسول الله ﷺ فسلم عليه. فقال رسول الله ﷺ: (أعد صلاتك فإنك لم تصل) فقال: يا رسول الله علمني. فقال: (.. فإذا ركعت فاجعل راحتك على ركبتيك وامدد ظهرك ومكن لركوعك ..) ^(١). صححه الألباني ^(٢).

وله طريق أخرى عند الدارقطني وأبي داود والدارمي والحاكم والبيهقي وغيرهم، وموضع الشاهد منه قوله ﷺ (إنه لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الرضوء كما أمره الله: فيغسل وجهه ويديه إلى المرفقين..) إلى أن قال: (.. ثم يكبر فيركع فيضع كفيه على ركبتيه حتى تطمئن مفاصله ..) ^(٣). ووجه الاستدلال به لا يختلف عن حديث أبي مسعود البدري ثاني أدلة هذا القول.

٦- ما روى أحمد وابن ماجه من حديث علي بن شيبان أنه خرج وافداً إلى رسول الله ﷺ قال: فصلينا خلف النبي ﷺ فلمح بمؤخرة عينه إلى رجل لا يقيم صلبه في الركوع والسجود، فلما انصرف رسول الله ﷺ قال: (يا معشر المسلمين إنه لا صلاة لمن لم يقيم صلبه في الركوع والسجود) ^(٤). قال البوصيري ^(٥): هذا إسناد صحيح رجاله ثقة.

(١) مسند الإمام أحمد ٤/ ٣٤٠، سنن أبي داود ١/ ٥٣٧، في الصلاة باب من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود حديث ٨٥٩.

(٢) صفة صلاة النبي ص ١٣٠.

(٣) سنن الدارقطني ١/ ٢٤٣ حديث رقم ٣١٤، سنن أبي داود ١/ ٥٣٦، في الصلاة باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود حديث ٨٥٨، سنن الدارمي ص ٣٥٩ حديث رقم ١٣٣٤، المستدرك ١/ ٢٤١، سنن البيهقي ٢/ ١٠٢.

(٤) المسند ٤/ ٢٢، سنن ابن ماجه ١/ ٢٨٢، في كتاب إقامة الصلاة باب الركوع حديث ٨٧١.

(٥) مصباح الزجاجة ١/ ١٠٨.

وقال الألباني: صحيح^(١). فمن العلماء من فهم منه وجوب الطمأنينة في الركوع والسجود، ومنهم من فهم منه وجوب الاعتدال قائماً بعد الركوع، ووجوب الاعتدال جالساً بعد السجود، وهو على هذا التأويل يتضمن وجوب الطمأنينة وهذا لاختيار شيخ الإسلام^(٢).

أدلة القول الثاني:

١ - قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ أمر بمطلق الركوع والسجود، والركوع في اللغة الانحناء والميل ... والسجود هو التباطؤ والخفض ... فإذا أتى بأصل الانحناء والوضع فقد امتثل لإتيانه بما ينطلق عليه الاسم، فأما الطمأنينة فدوام على أصل الفعل، والأمر بالفعل لا يقتضي الدوام^(٣). وقال ابن الهمام: والطمأنينة دوام على الفعل لا نفسه، فهو غير المطلوب به، فوجب أن لا تتوقف الصحة عليها بخبر الواحد وإلا كان نسخاً لإطلاق القطع به، وهو ممنوع عندنا^(٤).

قلت: أما كون الركوع هو مجرد الانحناء، والسجود مجرد التباطؤ فقيه نظر. قال في اللسان الركوع: هو أن يخفض المصلي رأسه بعد القومة التي قرأ فيها حتى يطمئن ظهره راکعاً^(٥)، والسجود هو وضع الجبهة على الأرض^(٦)، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: الركوع والسجود

(١) السلسلة الصحيحة رقم ٢٥٣٦، صفة صلاة النبي ﷺ من ١٣٢ .

(٢) الفتاوى ٥٣٤/٢٢، ٥٣٦ .

(٣) الهداية ٥١/١، بدائع الصنائع ١ / ١٦٢، شرح العناية على الهداية ٣٠٠/١ .

(٤) شرح فتح القدير ٣٠١/١ .

(٥) لسان العرب ١٣٣/٨ مادة ركع .

(٦) لسان العرب ٢٠٤/٣ مادة سجد .

في لغة العرب لا يكون إلا إذا سكن حين انحنائه وحين وضع وجهه على الأرض. فأما مجرد الخفض والرفع منه: فلا يسمى ذلك ركوعاً، ولا سجوداً، ومن سماه ركوعاً وسجوداً فقد غلط على اللغة...^(١).

وأما قوله لا تتوقف الصحة على الطمأنينة الواردة بخبر الواحد. فهو أخذ بقاعدة الزيادة على النص التي أجبنا عليها عند دليل الجمهور الأول.

الترجيح: لا يجد المتأمل للنصوص السالفة - وغيرها كثير - لا يجد أدنى شك في أن ما ذهب إليه الجمهور هو الراجح وذلك لأمور: لقوة ما تمسك به الجمهور من الأدلة من حيث أسانيدها ومن حيث دلالاتها.

٢- لضعف دلالة ما استدل به الأحناف، ولهذا تناقضوا في قولهم فتراهم من جهة يصححون الصلاة تمسكاً بما رأوه دليلاً، ومن جهة أخرى يوجبون إعادة الصلاة لعدم القدرة على مجابهة هذه الأحاديث الكثيرة الصحيحة فيؤل أمرهم إلى القول ببطلان الصلاة، لأنها لو صحت لما وجبت إعانتها بل ولا جازت.

٣- أن أهم أدلتهم قاعدة الزيادة على النص نسخ وهذه القاعدة لم يدل عليها دليل يعتد به بل إن الحنفية أنفسهم خالفوها مراراً، ثم هي لا تنطبق على ما نحن فيه إضافة إلى أن الصواب نسخ المتواتر بالأحاد كما تقدم.

(١) الفتاوى ٥٦٩/٢٢ .

المبحث السابع: الرفع من الركوع.

وحقيقته أن يرتفع بعد ركوعه حتى يعود إلى هيئة القيام بأن يعود كل عضو إلى مكانه^(١)، وفي وجوبه واعتباره أحد أركان الصلاة خلاف بين العلماء على قولين:

القول الأول: لجمهور أهل العلم حيث يرون أن الرفع من الركوع ركن من أركان الصلاة لا تصح بدونه، وعليه الشافعية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية وهو المشهور عند المالكية^(٢).

القول الثاني: الرفع من الركوع ليس بفرض بل هو سنة، هذا ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة ومحمد بن الحسن وأكثر الحنفية، وقال به كثير من المالكية، وحكي عن مالك، وحكي عن أبي حنيفة ومحمد الوجوب لكن الواجب عندهما يساوي السنة المؤكدة عند الجمهور^(٣).

الأدلة: أدلة القول الأول:

استدلوا بأدلة من السنة من ذلك:

١- أن النبي ﷺ أمر بالرفع من الركوع في حديث المسيء صلاته حيث قال: (.. ثم اركع حتى تطمئن راكعاً ثم ارفع حتى تعتدل قائماً..)

(١) المغني ٢ / ١٨٤ .

(٢) الهداية على البداية وشرح العناية مع شرح فتح القدير ١ / ٣٠٠، بدائع الصنائع ١ / ١٦٢، الكافي ١ / ٢٠٣، الاستذكار ٤ / ١٢٢، المقدمات ١ / ١٦٣، النخبة ٢ / ١٩٠، الخرشبي على خليل ١ / ٢٧٢، القوانين الفقهية ص ٥٨، الحاوي ٢ / ١٢٢، العزيز ١ / ٥١٣، المجموع ٣ / ٤١٦، فتح الباري ٢ / ٢٧٨، مغني المحتاج ١ / ١٦٥، المغني ٢ / ١٨٥، الفروع ١ / ٤٦٣، الإفصاح ١ / ١٣١، شرح الزركشي ١ / ٥٥٨ .

(٣) مختصر الطحاوي ص ٣٠، الهداية على البداية وشرح العناية مع شرح فتح القدير ١ / ٣٠٠، بدائع الصنائع ١ / ١٦٢، المقدمات ١ / ١٦٣، التاج والإكليل ١ / ٥٢٠، النخبة ٢ / ١٩٠ .

فالحديث فيه أمر بالرفع من الركوع، وأن لا يُكتفى بأي رفع، بل لابد أن يرفع حتى يستوي قائماً والأمر يقتضي الوجوب.

قال في شرح العناية: قوله: (قم فصل فإنك لم تصل) نفى كونه صلاة بترك التعديل فكان ركناً^(١).

وقال الكا ساني: الاستدلال بالحديث من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه أمر بالإعادة والإعادة لا تجب إلا عند فساد الصلاة، وفسادها بفوات الركن.

الثاني: أنه نفى كون المؤدى صلاة بقوله: (فإنك لم تصل).

الثالث: أنه أمر... ومطلق الأمر للفرضية^(٢).

وقد أجاب عنه الحنفية بأجوبة سبق سردها والرد عليها في مسألة الطمأنينة في الركوع فأغنى عن إعادتها هنا.

٢- ما تقدم عند أحمد وأصحاب السنن من حديث أبي مسعود البصري رضي الله عنه أنه ﷺ قال: (لا تُجزئ صلاة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود). قال شيخ الإسلام: فهذا صريح في أنه لا تجزيء الصلاة حتى يعتدل الرجل من الركوع وينتصب من السجود. وذلك: أن هذا الحديث نص صريح في وجوب الاعتدال^(٣).

٣- أن النبي ﷺ داوم على الرفع بعد الركوع لم ينقل عنه أنه أخل به وقد قال ﷺ: (صلوا كما رأيتموني أصلي)^(٤).

(١) شرح العناية مع شرح فتح القدير ١ / ٣٠٠ .

(٢) بدائع الصنائع ١ / ١٦٢ .

(٣) الفتاوى ٥٣٤/٢٢ .

(٤) المغني ١٦٨ / ٢ .

٤- ما تقدم عند أبي داود والحاكم من حديث علي بن يحيى بن خلاد عن عمه أنه عليه السلام قال: (إنه لا تتم صلاة لأحد من الناس حتى ينوضاً فيضع الوضوء - يعني مواضعه - ثم يكبر ويحمد الله جل وعز ويثني عليه ويقرأ بما تيسر من القرآن ثم يقول الله أكبر ثم يركع حتى تطمئن مفاصله ثم يقول: سمع الله لمن حمده حتى يستوي قائماً..).

قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي. والشاهد قوله عليه السلام: (حتى يستوي قائماً). فإن قيل: قوله في أول الحديث (لا تتم صلاة لأحد من الناس) يدل على أن ترك الرفع من الركوع شرط كمال للصلاة لا شرط صحة. قيل قد ذكر في الحديث الوضوء والتكبير والقراءة والركوع وكلها لا تصح الصلاة بدونها بخلاف فكذا الرفع من الركوع، وعلى هذا فمن انتقص شيئاً مما ورد في هذا الحديث فقد انتقص شيئاً مما لا تصح الصلاة إلا به^(١).

أدلة القول الثاني:

١- أن الله تعالى أمر بالركوع والسجود في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ ولم يأمر بالرفع من الركوع وعلى هذا فلا يكون واجباً^(٢). قال في شرح العناية: ولا تجوز الزيادة بخبر الواحد بطريق الفرضية لأنه نسخ^(٣).

قلت: قال الماوردي: وأما الجواب عن الآية فهو: أن ما تضمنته من

(١) انظر الفتاوى ٥٣٢/٢٢، فليشرح الإسلام كلام نحو هذا على حديث المسيء صلاته.

(٢) بدائع الصنائع ١ / ١٦٢، الحاوي ١٢٢/٢، المغني ٢ / ١٨٦.

(٣) شرح العناية ١ / ٣٠٠، بدائع الصنائع ١ / ١٦٢.

الركوع لا يمنع من إيجاب القيام الذي ليس من الركوع^(١). وأما دعوى النسخ فقد تقدم الجواب عنها عند الكلام على الطمأنينة في الركوع.

٢- ولأن هذا القيام لو كان ركناً واجباً، لاقتضى به ذكراً واجباً كالقيام الأول^(٢).

ويجاب عنه: بأنه ليس كل ركن يتضمن ذكراً واجباً، ثم هو باطل بالركوع والسجود فإنهما ركنان، ولا ذكر فيهما واجب، على قولهم^(٣).

٣- ولأنه انتقال من ركن إلى ركن فلم يجز أن يكون فيه ركن كالانتقال من السجود إلى القيام^(٤).

ويجاب عنه بأنه مردود بالانتقال من القيام إلى السجود، فإن بينهما ركناً، وهو الركوع، على أن الرفع من السجود إلى القيام ركن أيضاً^(٥).

الترجيح: بعد ما تقدم من الأقوال والأدلة يظهر جلياً أن القول الأول القائل بفرضية الرفع من الركوع هو الصواب لما يلي:

١- أن أدلتهم صريحة في الأمر بالرفع من الركوع كتصريحها بالأمر بالركوع تماماً.

٢- أن رد الحنفية لأدلة الوجوب بحجة أن الزيادة على النص نسخ غير صحيح، لأن القول بهذه القاعدة يلغي كثيراً من الأوامر

(١) الحاوي ١٢٣/٢ .

(٢) الحاوي ١٢٢/٢، المغني ١٨٦/٢ .

(٣) الحاوي ١٢٣/٢، المغني ١٨٦/٢ .

(٤) الحاوي ١٢٢/٢ .

(٥) الحاوي ١٢٣/٢ .

الشرعية الواردة في السنة بدون حجة، وقد سبق الرد على هذه القاعدة التي تفرد بها الأحناف.

٣- أن ما ذكره من الأدلة غير هذه القاعدة ظاهر الضعف كما تقدم عند مناقشتها.

المبحث الثامن: الاعتدال في الرفع من الركوع.

لا تختلف الأحاديث الناقلة لصفة صلاة النبي ﷺ في أنه كان إذا رفع رأسه من الركوع اعتدل قائماً حتى يرجع كل عضو إلى مكانه ويطمئن في وقوفه ذلك حتى يقال - أحياناً - قد نسي كما سوف تأتي الإشارة إلى ذلك في الأدلة، ولهذا لم يختلف العلماء في مشروعية هذا الاعتدال، لكن الخلاف وقع بينهم في كون هذا الاعتدال فرضاً لا تصح الصلاة بدونه على قولين:

القول الأول: لجمهور العلماء، يرون أن الاعتدال بعد الركوع فرض لا تصح الصلاة إلا به، بمعنى أنه لا بد أن يعود المصلي بعد ركوعه قائماً كهيئته قبل الركوع، مستوياً في قيامه دون انحناء، هذا ما ذهب إليه الإمام أبو يوسف من الحنفية، وهو رواية ابن وهب وأبي مصعب عن الإمام مالك، وقال به بعض المالكية، وعليه الشافعية والحنابلة^(١).

القول الثاني: يقول أصحابه إن الاعتدال في القيام من الركوع سنة

(١) بدائع الصنائع ١/١٠٥، ١٦٢، البحر الرائق ١/٢٩٩، شرح العناية ١/٣٠٠، ٣٠١، الكافي ١/٢٠٣، الفخيرة ٢/١٩٠، الفرخي ١/٢٧٤، الشرح الصغير على أقرب المسالك ١/٤٣٧، الأوسط ٣/١٦٣، الحارثي ٢/١٢٢، المعز ١/٥١٢، المجموع ٣/٤١٦، نهاية المحتاج ١/٥٠٠، المغني ٢/١٨٥، الكافي ١/٣٠١، تنقيح التحقيق ٢/٨٦٨، رؤوس المسائل ١/١٨٩، الروض المربع ٢/٣٩٥، الشرح المتع ٣/٤١٥.

وليس بفرض، هذا هو الصحيح من مذهب الأحناف، قال به الإمام أبو حنيفة ومحمد وعليه جمهورهم، وهو رواية ابن القاسم عن مالك وقال به جمع من أصحابه، وفي مذهب الأحناف قول بالوجوب لبعضهم، ولكن الواجب عندهم يساوي السنة المؤكدة عند غيرهم^(١).

الأدلة: أدلة القول الأول:

استدلوا بأدلة من السنة من ذلك:

١- ما تقدم في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة المسيء صلاته، وفيه قال النبي ﷺ: (.. ارجع فصل فإنك لم تصل..) فأمره بالإعادة دليل على البطلان، وقوله: (فإنك لم تصل) نفي، والنفي يحمل على نفي الوجود، فإن لم يمكن حمل على نفي الصحة كما هو الحال هنا، ومن الأمور التي أمر بالإعادة من أجلها ترك الاعتدال.

وفيه قال: (.. ثم اركع حتى تطمئن رакعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً) قال النبي ﷺ أمر بالاعتدال في القيام من الركوع، كأمره بالركوع، والأمر يقتضي الوجوب.

وفي رواية ابن ماجه لهذا الحديث أنه ﷺ قال: (.. ثم اركع حتى تطمئن رакعاً ثم ارفع حتى تطمئن قائماً..)^(٢)، ذكره ابن حجر في الفتح وقال: فثبت ذكر الطمأنينة في الاعتدال على شرط الشيخين^(٣)، وعلى

(١) الهداية ٥١/١، بدائع الصنائع ١٠٥/١، ١٦٢، البحر الرائق ١/ ٢٩٩، شرح العنانية ٣٠٠/١، ٣٠١، البيان والتحصيل ٣٥٤/١، النخبة ١٩٠/٢، الخرشي ٢٧٤/١، الشرح الصغير على أقرب المسالك ٤٣٧/١.

(٢) سنن ابن ماجه ٣٣٦/١ كتاب إقامة الصلاة باب إتمام الصلاة حديث ١٠٦٠.

(٣) فتح الباري ٢/ ٢٧٩.

هذا يكون قد سوى النبي ﷺ بين الركوع، والقيام بعد الركوع، في وجوب الطمأنينة.

وقد أجاب المخالفون لهذا الحديث بأجوبة كثيرة، إذ إنه أهم أدلة المسألة، وخاصة الأحناف فقد تكلفوا كثيراً في ذلك، وقد سقت أجوبتهم عند الكلام على الطمأنينة في الركوع فلا نطيل بإعادتها، وأضيف هنا جواباً لابن رشد الجد من المالكية يتعلق بالاعتدال بعد الركوع حيث قال: قوله ﷺ: (ارجع فصل فإنك لم تصل).. محتمل أن يكون إنما أمره أن يعيد ليعلمه سنة الصلاة، لا لأن الصلاة كانت فاسدة لا تجزئه، ويكون معنى قوله فإنك لم تصل أي لم تصل الصلاة على السنة والهيئة التي ينبغي أن تصلى عليها^(١).

قلت: وهذا جواب عجيب غريب، حيث إن النبي ﷺ أمر الأعرابي بأمور عدة في هذا الحديث، منها: الركوع، والرفع منه، والاعتدال بعد الرفع، والسجود... إلخ، فكيف يمكن جعل قوله ﷺ: (ارجع فصل فإنك لم تصل) - عند الإخلال بالرفع من الركوع، والاعتدال فيه - دليلاً على ترك الأكمل لا على البطلان، ونجعله - في نفس الوقت - دليلاً على البطلان، عند الإخلال بالركوع والسجود؟ مع أن النبي ﷺ لما أخل الأعرابي بهذه الأمور قال له: (ارجع فصل فإنك لم تصل) ثم أمره بها جميعاً فدل هذا على استواء الحكم.

٢- ما روى الإمام أحمد من حديث أبي هريرة، وحديث علي بن شيبان أن النبي ﷺ قال: (لا ينظر الله عز وجل إلى صلاة عبد لا يقيم

(١) البيان والتحصيل ١/ ٢٥٤.

فيها صلبه بين ركوعها وسجودها^(١)، قال الألباني: صحيح^(٢). وهذا الوعيد لا يقال في ترك سنة، بل هو دليل على فرضية الاعتدال في القيام من الركوع^(٣).

٣- أن الاعتدال في القيام من الركوع كان دأب النبي ﷺ الذي لم يُنقل عنه سواه، يدلنا على ذلك أحاديث: منها، ما تقدم من حديث أبي حميد الساعدي حين وصف صلاة رسول الله ﷺ، وفيه قال: «...وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره، فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كلُّ فقار مكانه..»، وما روى الشيخان من حديث أنس رضي الله عنه قال: «إني لا ألو أن أصلي بكم كما رأيت النبي ﷺ يصلي بناء، قال ثابت: كان أنس بن مالك يصنع شيئاً لم أركم تصنعونه، كان إذا رفع رأسه من الركوع قام حتى يقول القائل: قد نسي، وبين السجنتين حتى يقول القائل قد نسي^(٤)». قال ابن قدامة: ولنا أن النبي ﷺ داوم على فعله فيدخل في عموم قوله: (صلوا كما رأيتموني أصلي)^(٥).

أدلة القول الثاني:

عمدة القائلين بعدم فرضية الاعتدال بعد الركوع، الطعن في أدلة القائلين بالفرضية، وإذا تم لهم ذلك فاقوى دليل يستدلون به العدم،

(١) المسند ٢/٥٢٥، ٤/٢٢٢.

(٢) صفة صلاة النبي ص ١٣٩.

(٣) انظر الفتاوى لشيخ الإسلام ٢٢/٥٣٤، ٥٣٦.

(٤) صحيح البخاري ٢/٣٠١ كتاب الأذان باب المكث بين السجنتين حديث ٢٨١، صحيح مسلم

١/٣٤٤ في الصلاة باب اعتدال أركان الصلاة حديث ٤٧٢.

(٥) المغني ٢/١٨٦، وانظر المجموع ٣/٤١٧.

لأنه إذا تم الرد على أدلة القائلين بالفرضية، فالأصل في العبادات العدم، ومع هذا وجدت بعض أهل العلم استدلالهم بأدلة منها:

١- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾. فاقترضى الظاهر إيجاب الركوع والسجود دون غيره من القيام والاعتدال^(١)، ولا تجوز الزيادة بخبر الواحد بطريق الفرضية، لأنه نسخ^(٢). وقد قدمت الجواب عن هذا الاستدلال مراراً فلا نطيل بإعادته.

٢- أن القومة بعد الركوع والجلسة بين السجدين غير مقصودة بل المقصود هو الركن أي الركوع والسجود^(٣).

قلت: حديث المسيء أمر فيه النبي ﷺ بالركوع، والطمأنينة، والقومة، والاعتدال منها، والسجود والرفع منه والجلسة بين السجدين والاطمئنان فيها، فكيف يصبح ما وافق مذهب الحنفية من هذه الأوامر مقصوداً وما خالفه غير مقصود.

الترجيح: بالنظر إلى ما تقدم من الأقوال والأدلة يظهر جلياً أن ما ذهب إليه جمهور العلماء من أن الاعتدال بعد الركوع فرض لا تصح الصلاة بتركه هو الصواب لما يلي:

١- أن الأدلة قد صحت متضمنة أوامر صريحة بالاعتدال بعد الركوع والأمر يقتضي الوجوب.

٢- أن ما أجاب به أهل القول الثاني على أدلة الجمهور ليس فيه ما يمكن التمسك به، أما ما استدلوا به فضعيف.

(١) الحاوي ١٢٢/٢.

(٢) العناية على الهداية ٣٠٠/١.

(٣) الهداية ٥١/١. شرح العناية ٣٠١/١.

المبحث التاسع : السجود .

لا خلاف بين أهل العلم في وجوب السجود، ولا في أنه ركن من أركان الصلاة لا تصح إلا به، بل قد حكى غير واحد من أهل العلم الإجماع على ذلك، كما أنه لا خلاف في أن السنة السجود على الأعضاء السبعة، الوجه والمراد به الجبهة والأنف، واليدين والمراد بهما راحتا اليدين، والركبتين، والقدمين والمراد بهما بطون الأصابع^(١) وممن حكى الإجماع على وجوب السجود الإمام ابن حزم وابن قدامة حيث قال: أما السجود فواجب بالنص والإجماع^(٢).

إذا عُلِمَ ما تقدّم فإن أهل العلم اختلفوا في ثلاث مسائل هامة يتوقف عليهما صحة السجود:

المسألة الأولى: حكم السجود على بعض الأعضاء السبعة دون بعض.

المسألة الثانية: حكم السجود على الجبهة دون الأنف.

المسألة الثالثة: حكم السجود على الأنف دون الجبهة.

فأما بالنسبة للمسألة الأولى وهي:

السجود على بعض الأعضاء السبعة دون بعض:

فإن أهل العلم اتفقوا على وجوب السجود على الوجه وأنه لا يغني عنه عضو آخر، واختلفوا في صحة الصلاة مع ترك السجود على ما عدا الوجه على قولين:

(١) بدائع الصنائع ١/١٠٥، الذخيرة ٢/١٩١، المغني ٢/١٩٢، شرح الزركشي ١/٥٦٧.

الفروع ٢/٢٠٠، الإنصاف ٢/٦٦، كشف القناع ٢/٤٤٩.

(٢) مراتب الإجماع ص ٢٦، المغني ٢/١٩٢، المذهب والمجموع ٣/٤٢٠ - ٤٢١.

القول الأول: للحنابلة في المذهب والمالكية في قول وصفه بعضهم بأنه ظاهر المذهب، والشافعي في قول صححه النووي وحكم برجحانه، أنه يجب السجود على جميع الأعضاء السبعة، وبه قال طاوس وإسحاق وزفر من الحنفية^(١).

القول الثاني: للحنفية ومالك والشافعي في قول رجحه كثير من الشافعية، وأحمد في رواية مرجوحة: لا يجب السجود على غير الوجه ثم، عند الحنفية يصح السجود على بعض الوجه وعند الثلاثة لا بد من الجبهة^(٢).

الأدلة: أدلة القول الأول:

استدلوا بأدلة من السنة من أشهرها:

١- ما ثبت في الصحيحين من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن النبي ﷺ قال: (أمرت بالسجود على سبعة أعظم، اليدين، والركبتين، والقدمين، والوجه)^(٣) فالحديث نص على الأمر بالسجود على هذه الأعضاء جميعاً والأمر يقتضي الوجوب^(٤)، وتخصيص بعضها بالأمر دون بعض يحتاج إلى دليل.

(١) تحفة الفقهاء ١٣٥/١، النخبة ١٩٣/٢، الام ١١٤/١، العزيز ٥٢٠/١، المهذب والمجموع ٤٢٦/٣ - ٤٢٧، روضة الطالبين ٢٥٦/١، المغني ١٩٤/٢، شرح الزركشي ٥٦٧/١، رؤوس المسائل ١٩٤/١، الفروع ٢٠٠/٢، الإنصاف ٦٦/٢، كشاف القناع ٣٤٢/٢.

(٢) تحفة الفقهاء ١٣٤/١، بدائع الصنائع ١٠٥/١، شرح فتح القدير ٣٠٣/١، الكافي لابن عبد البر ٢٠٣/١، مواهب الجليل ٥٢١/١، النخبة ١٩٣/٢، الام ١١٤/١، العزيز ٥٢١/١، المهذب والمجموع ٤٢٢-٤٢٥، روضة الطالبين ٢٥٦/١، المغني ١٩٤/٢.

(٣) البخاري مع الفتح ٢٩٥/١ كتاب الأذان باب السجود على سبعة أعظم حديث ٨٠٩، مسلم ٣٥٤/١ كتاب الصلاة باب أعضاء السجود حديث ٤٩٠.

(٤) المجموع ٤٢٧/٣.

٢- ما روى مالك وأحمد وأبو داود والنسائي وغيرهم من حديث ابن عمر رضي الله عنه يرفعه قال: (إنَّ اليدين يسجدان كما يسجد الوجه، فإذا وضع أحدكم وجهه فليضع يديه، وإذا رفعه فليرفعهما)^(١) قال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين. ووافقه الذهبي. وهو نص في التسوية بين الوجه واليدين في السجود من دون فرق

٣- ما روى مسلم من حديث العباس بن عبد المطلب رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: (إذا سجد العبد سجد معه سبعة أطراف: وجهه وكفاه وركبته وقدماه)^(٢). فالحديث يوضح أنَّ السجود يكون على هذه الأعضاء دون تفريق.

أدلة القول الثاني: استدلوا بأدلة من السنة والمعقول من ذلك:

١- ما ورد في صحيح مسلم وغيره من حديث علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كان يقول في سجوده: (سجد وجهي للذي خلقه)^(٣) وهذا يدل على أن السجود على الوجه^(٤). وأجاب عنه البهوتي بأن ذكر الوجه لا ينفي سجود ما عداه، وإنما خصه لأن الجبهة هي الأصل^(٥)، ولأن الوجه هو أشرف الأعضاء لا أنَّ الأعضاء الأخرى لا تسجد.

(١) الموطأ في الصلاة باب وضع اليدين على ما يوضع عليه الوجه حديث ٣٨٩، المستدرك ٦/٢، سنن أبي داود ٢٠٦/١ في الصلاة باب ١٥٥ أعضاء السجود حديث ٨٩٢، سنن النسائي ٢ / ٢٠٧ كتاب التطبيق باب وضع اليدين مع الوجه في السجود حديث ١٠٩٢، المستدرك ٢٢٦/١ - ٢٢٧، السنن الكبرى ١٠١/٢، ١٠٢.

(٢) صحيح مسلم ٣٥٥/١ في الصلاة باب أعضاء السجود حديث ٤٩١.

(٣) صحيح مسلم ٥٣٤/١ كتاب صلاة المسافرين باب الدعاء في صلاة الليل حديث ٧٧١.

(٤) المغني ١٩٤/٢.

(٥) كشف القناع ٣٤٣/٢.

٢- أن الساجد على الوجه يُسمى ساجداً ووضع غير الوجه على الأرض لا يُسمى به ساجداً، فالأمر بالسجود ينصرف إلى ما يُسمى به ساجداً دون غيره^(١).

وأجاب ابن قدامة بأن سجود الوجه لا ينفي سجود ما عداه^(٢).

٣- أنه لو وجب السجود على هذه الأعضاء لوجب كشفها^(٣). وأجاب عنه ابن قدامة بأن سقوط الكشف لا يمنع وجوب السجود^(٤).

٤- أن الأمر تعلّق بالسجود مطلقاً من غير تعيين عضو، ثم انعقد الإجماع على تعيين... الوجه فلا يجوز تعيين غيره، ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر الواحد فتحمله على بيان السنة عملاً بالدليلين^(٥).

قلت: الصواب تقييد مطلق الكتاب بالسنة، والدليل الوقوع، من ذلك: بيان النبي ﷺ موضع قطع يد السارق، وهو من الرسغ فذلك مقيد لإطلاق الآية: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٦). ومثل تكرار الغسل لأعضاء الوضوء ووجوب غسل المرفقين، فإنه مبين للمراد من إطلاق الآية: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾^(٧). فإنها تحتل تكرار الغسل وعدم دخول المرفقين في الغسل^(٨)، وعلى هذا فمطلق أمره تعالى بالسجود مقيد بحديث السجود على الأعضاء السبعة،

(١) المغني ١٩٤/٢.

(٢) المغني ١٩٥/٢، شرح الزركشي ٥٦٨/١.

(٣) الام ١١٤/١، المغني ١٩٤/٢.

(٤) المغني ١٩٥/٢.

(٥) بدائع الصنائع ١٠٥/١.

(٦) سورة المائدة الآية ٣٨.

(٧) سورة المائدة الآية ٦.

(٨) أصول الفقه الإسلامي ٤٦٢/١.

وأما حمله للحديث على السننية فغير مسلم لأن النبي ﷺ أخبر أنه أمر بالسجود على هذه الأعضاء والأمر يقتضي الوجوب مالم يصرفه صارف ولا صارف هنا^(١).

٥- أنه لو وجب السجود على غير الوجه لوجب الإيماء به إذا عجز عن السجود عليه كالجبهة^(٢).

قلت ليس كل فرض يُعجز عنه يسقط إلى بدل بدليل القيام في الصلاة فإنه فرض ومع هذا يسقط عند العجز إلى غير بدل، وعلى هذا فلا مانع من مشروعية الإيماء عند العجز عن السجود على الوجه بخلاف اليمين إذا تعذر السجود عليهما فيكون للسجود على الوجه بدل وهو الإيماء دون غيره من الأعضاء.

الترجيح: مما تقدم يتضح رجحان القول القائل بوجوب السجود على الأعضاء السبعة جميعاً لا يُستثنى منها شيء؛ لأن الأحاديث وردت بأوامر صريحة توجب السجود على هذه الأعضاء جميعاً والأمر يقتضي الوجوب، وما تمسك به المخالفون فإنما هو حجج عقلية لا ترقى إلى معارضة ما استدل به أهل القول الأول زد على ذلك أنه لم يؤثر أن النبي ﷺ ترك السجود على بعض هذه الأعضاء وقد قال: (صلوا كما رأيتموني أصلي).

وأما المسألة الثانية وهي: السجود على الجبهة دون الأنف.

فإن أهل العلم اختلفوا فيها على قولين:

(١) المجموع ٤٢٧/٣ .

(٢) العزيز ٥٢١/١، المجموع ٤٢٤/٣ .

القول الأول: يجب السجود على الأنف إضافة إلى الجبهة؛ هذا القول هو الرواية المعتمدة عن الإمام أحمد، وهو قول سعيد بن جبير وإسحاق وأبي خيثمة وابن أبي شيبة وهو قول لبعض المالكية منهم ابن القاسم وابن حبيب^(١).

القول الثاني: لا يجب السجود على الأنف بل متى سجد على الجبهة أجزاء، هذا ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة وصاحباها ومالك والشافعي وأحمد في رواية، وهو قول عطاء وطاوس وعكرمة والحسن وابن سيرين وأبي ثور^(٢).

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدلوأ بأدلة من السنة من ذلك:

١- ما تقدم في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (أمرت أن أسجد على سبعة أعظم؛ الجبهة - وأشار بيده على أنفه - واليدين....) الحديث. وإشارته إلى أنفه تدل على أنه أراد^(٣).

٢- ما ورد في مسلم وغيره في رواية لحديث ابن عباس السابق أن النبي ﷺ قال: (أمرت أن أسجد على سبعة... الجبهة والأنف واليدين والركبتين والقدمين)^(٤). حيث صرح النبي ﷺ بذكر الأنف في الحديث

(١) مواهب الجليل ١/٥٢١، النخيرة ٢/١٩٣، المغني ٢/١٩٦، شرح الزركشي ١/٥٦٨، الفروع ٢/٢٠٠، الإنصاف ٢/٦٦، كشف القناع ٢/٣٤٢.

(٢) تحفة الفقهاء ١/١٣٥، بدائع الصنائع ١/١٠٥، شرح فتح القدير ١/٣٠٣، الكافي لابن عبد البر ١/٢٠٣، مواهب الجليل ١/٥٢١، النخيرة ٢/١٩٣، الأم ١/١١٤، العزيز ١/٥٢١، المهذب والمجموع ٣/٤٢٢-٤٢٥، روضة الطالبين ١/٢٥٦، المغني ٢/١٩٦.

(٣) المغني ٢/١٦٩.

(٤) صحيح مسلم ١/٣٥٥ في الصلاة باب أعضاء السجود ... حديث ٤٩٠.

بعبارة تدل على تسويته في الحكم ببقية الأعضاء.

٣- ما روى الدارقطني والحاكم والبيهقي من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لا صلاة لمن لم يضع أنفه على الأرض)^(١). قال الحاكم: صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه، وحكم الدارقطني بأنه مرسل وكذا النووي^(٢).

قلت: ووجه الاستدلال به من حيث إن النفي في اللغة إذا أطلق أريد به نفي الوجود فإن لم يمكن فالصحة وهو المتبادر من الحديث هنا.

أدلة القول الثاني: استدلووا بأدلة من ذلك:

١- ما تقدم من حديث ابن عباس في رواية الصحيحين أن النبي ﷺ قال: (أمرت أن أسجد على سبعة أعظم) ولم يذكر الأنف، ثم إن طرف الأنف الذي يسجد عليه ليس بعظم، فعلم أن الإشارة إليه أو عدّه تنبيه على تبعيته، واستحياب السجود عليه جمعاً بين الأدلة، وإلا فيلزم كونها ثمانية، وهو خلاف النص^(٣).

وأجاب النووي بقوله: وفي هذا الاستدلال ضعف لأن روايات الأنف زيادة من ثقة ولا منافاة بينهما^(٤). أما كونه زيادة على النص فقد مر الجواب عليه.

٢- ما روى الدارقطني في سننه عن جابر رضي الله عنه قال: «رأيت النبي ﷺ سجد بأعلى جبهته على قصاص الشعر»^(٥)، وإذا سجد

(١) سنن الدارقطني ٧٠٧/١، رقم ١٣٠٢، ١٣٠٣، المستدرک ٢٧٠/١، السنن الكبرى ١٠٤/٢.

(٢) المجموع ٤٢٥/٣.

(٣) شرح فتح القدير ٣٠٤/١، شرح الزركشي ٥٦٨/١، وانظر المجموع ٤٢٥/٣.

(٤) المجموع ٤٢٥/٣.

(٥) سنن الدارقطني ٧٠٨/١، رقم ١٣٠٤.

بأعلى الجبهة لم يسجد على الأنف^(١)، ولكن الحديث ضعيف، ضعفه الدارقطني والنووي^(٢).

الترجيح: قلت: الذي يظهر لي رجحان القول الأول لما يلي:

١- لأن النبي ﷺ أمر بالسجود على الوجه وأشار إلى الأنف في رواية، وفي الأخرى صرح بذكره فتبين أنه أراد هذين العضوين من الوجه دون الخد واللحي ونحوه.

٢- لأن ما استدل به أهل القول الثاني إما صحيح غير صريح أو ضعيف لا يصلح للاستدلال.

٣- ولأنه لم ينقل أن النبي ﷺ ترك السجود على الأنف وقد أمرنا بالتأسي به.

المسألة الثالثة: السجود على الأنف دون الجبهة.

اختلف أهل العلم في ذلك على قولين:

القول الأول: لجمهور أهل العلم من السلف والخلف يرون أن السجود على الأنف دون الجبهة غير صحيح وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة وقال به صاحباً أبي حنيفة إلا في حال العذر^(٣).

القول الثاني: للإمام أبي حنيفة يرى أن السجود على الأنف دون الجبهة صحيح مع الكراهة^(٤).

(١) المغني ٢/ ١٩٦، وانظر المذهب مع المجموع ٣/ ٤٢٢، العزيز ١/ ٥٢١.

(٢) المجموع ٣/ ٤٢٢.

(٣) تحفة الفقهاء ١/ ١٣٥، بدائع الصنائع ١/ ١٠٥، شرح فتح القدير ١/ ٣٠٣، الكافي لابن عبد البر ١/ ٢٠٣، مواهب الجليل ١/ ٥٢١، النخبة ٢/ ١٩٣، الأم ١/ ١١٤، العزيز ١/ ٥٢٠.

المذهب والمجموع ٣/ ٤٢٢-٤٢٥، المغني ٢/ ١٩٧، شرح الزركشي ١/ ٥٦٨.

(٤) تحفة الفقهاء ١/ ١٣٥، بدائع الصنائع ١/ ١٠٥، شرح فتح القدير ١/ ٣٠٣.

الأدلة: أدلة القول الأول:

استدلوا لوجوب السجود على الجبهة وعدم جواز الاكتفاء بالسجود على الأنف بأدلة كثيرة منها ما فيه أمر صريح بالسجود على الجبهة ومنها ما يحكي فعل النبي ﷺ في صلاته؛ من ذلك:

١- ما تقدم من حديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (أمرت أن اسجد على سبعة أعضاء: على الجبهة ..) الحديث. فهذا أمر بالسجود على الجبهة والأمر يقتضي الوجوب.

٢- ما روى الترمذي وأبو داود من حديث أبي حميد الساعدي - رضي الله عنه- أن النبي ﷺ كان إذا سجد أمكن أنفه وجبهته على الأرض... الحديث^(١). قال الترمذي حسن صحيح، وكذا صححه الألباني^(٢). فهذا الحديث يحكي فعل النبي ﷺ، وهو تفسير للصلاة التي أمر الله بها، وتفسير الواجب واجب، خاصة أنه لم يصح أن النبي ﷺ صلى دون أن يسجد على جبهته.

٣- قال صاحب البدائع مستدلاً للصاحبين: قوله ﷺ: (مَن جِهِتَكَ وَأَنْفَكَ مِنَ الْأَرْضِ)^(٣). أمرُ بوضعهما جميعاً، إلا أنه إذا وضع الجبهة وحدها وقع معتداً به؛ لأن الجبهة هي الأصل في الباب والأنف تابع، ولا عبرة لقوات التابع عند وجود الأصل^(٤).

(١) الترمذي ٥٩/٢، في الصلاة باب ما جاء في السجود على الجبهة والأنف حديث ٢٧٠. أبا داود ٤٧١/١، في الصلاة باب افتتاح الصلاة حديث ٧٣٤.

(٢) إرواء الغليل ١٥/٢.

(٣) بحثت عن هذا الحديث فلم أعثر عليه، وفيما ذكر أهل العلم من الأدلة كفاية عن هذا الحديث.

(٤) بدائع الصنائع ١٠٥/١.

٤- وقال صاحب البدائع أيضاً: إنه أتى بالأكثر وللأكثر حكم الكل^(١).

أدلة القول الثاني:

استدلوا لما ذهبوا إليه من القول بصحة السجود على الأنف دون الجبهة بما يلي:

١- أن المأموريه هو السجود مطلقاً عن التعيين، ثم قام الدليل على تعيين بعض الوجه بإجماع بيننا؛ لإجماعنا على أن ما سوى الوجه وما سوى هذين العضوين من الوجه غير مراد، والأنف بعض الوجه كالجبهة، ولا إجماع على تعيين الجبهة، فلا يجوز تعيينها وتقيد مطلق الكتاب بخبر الواحد لأنه لا يصلح ناسخاً للكتاب فنحمله على بيان السنة^(٢).

قلت: أما تخريج هذه المسألة على قاعدة الزيادة على النص نسخ فقد مر جوابه، ثم أين الدليل على أن مطلق الأمر بالسجود في الآية يراد به الأنف دون سائر الأعضاء حتى يُردَّ قول من أوجب السجود على الجبهة المأمور بالسجود عليها بدعوى أنه ينسخ مطلق القرآن.

٢- قال ابن قدامة ناقلاً عن ابن المنذر لا أعلم أحداً سبقه إلى هذا القول، ولعله ذهب إلى أن الجبهة والأنف عضو واحد، لأن النبي ﷺ لما ذكر الجبهة أشار إلى أنفه، والعضو الواحد يجرئه السجود على بعضه^(٣).

ثم رده بقوله وهذا قول يخالف الحديث الصحيح والإجماع الذي

(١) بدائع الصنائع ١٠٥/١.

(٢) بدائع الصنائع ١٠٥/١.

(٣) المغني ١٩٧/٢، المجموع ٤٢٥/٣.

قبله، فلا يصح^(١).

قلت: وهذا كلام نفيس لأنه لم يؤثر أن أحداً من الصحابة أو التابعين جَوَزَ الاكتفاء بالسُّجود على الأنف.

٣- القياس على الجبهة^(٢)، فكما يجوز الاكتفاء بالسجود على الجبهة دون الأنف فكذا يجوز الاكتفاء بالسجود على الأنف دون الجبهة قياساً عليها.

ويجاب عنه بأنه قياس في مقابل النص، حيث ورد النص بوجوب السجود على الجبهة كما تقدم، ولا عبرة بالقياس إذا عارض النص، ثم إنَّ الاكتفاء بالسجود على الجبهة دون الأنف محل خلاف فيكون من قياس المختلف فيه على المختلف فيه.

الترجيح: يظهر جلياً مما تقدم أن الصواب قول الجمهور بل إن القول الثاني يصح أن يوصف بالشذوذ لمخالفته الأدلة من جهة وضعف مستنده من جهة أخرى.

المبحث العاشر: الطمأنينة في السجود.

تقدم في الركوع أن المراد بالطمأنينة السكون. يقال اطمأن الرجل اطمئناً، وطمأنينة أي سكن^(٣)، والمراد هنا أن يمكث بعد بلوغ حد السجود المجزئ قليلاً حتى تستقر أعضاؤه، وينفصل هويُّه عن ارتفاعه، فإن هوى للسجود ثم رفع مباشرة من دون أن يمكث بعد

(١) اللغني ٢/١٩٧.

(٢) المجموع ٣/٤٢٥.

(٣) لسان العرب ١٣/٢٦٨ مادة طمن.

الهُوي بمقدار ما تستقر أعضاؤه فإنه لم يطمئن في سجوده، وقد جرى في الطمانينة في السجود خلاف على قولين مثل ما سبق في الطمانينة في الركوع:

القول الأول: لجماهير أهل العلم يرون وجوب الطمانينة في السجود وأن الصلاة لا تصح بدوتها، فمنهم من يقول إنها ركن من أركان الصلاة لا تصح الصلاة بدونها كالحنابلة وأكثر الشافعية، والمالكية في المشهور وأبي يوسف من الحنفية، ومنهم من أوجبها ولم يسمها ركنًا كبعض الشافعية^(١).

القول الثاني: يرى أهله أن الطمانينة في السجود ليست بفرض كقولهم في الركوع، وهو مذهب الإمام أبي حنيفة ومحمد وعليه مذهب الأحناف، وهو قول للمالكية بل وصفه بعضهم بأنه المشهور من المذهب عند أصحاب مالك^(٢).

الأدلة: أدلة الفريقين هنا قد مرت بتمامها عند الكلام على الطمانينة في الركوع، وقد مرّ هناك ما عليها من أجوبة، وأن الراجح هو قول من جعل الطمانينة ركنًا من أركان الصلاة لا فرق بين الركوع والسجود فلتراجع هناك.

(١) تحفة الفقهاء ١٣٣/١، بدائع الصنائع ١٠٥/١، الكافي لابن عبد البر ٢٠٣/١، ٢٠٨، الخري على خليل وحاشية العدوي ٢٧٤/١، التاج والإكليل ٥٢٣/١، ٥٢٣، المعونة ٢٢٠/١، منع الجليل ٢٥١/١، الوجيز ٤٠/١، التنبيه ص ٢٥، العزيز ٥٢٣/١، المهذب ٢٥٤/١، المجموع ٤٣١/٣، روضة الطالبين ٢٥٧/١، المغني ١٩٢/٢، الإنصاف ١١٣/٢ - (٢) تحفة الفقهاء ١٣٣/١، بدائع الصنائع ١٠٥/١، شرح فتح القدير وشرح العناية ٣٠٠/١، ٣٠١، التاج والإكليل ٥٢٣/١، ٥٢٣، الخري على خليل وحاشية العدوي ٢٧٤/١، منع الجليل ٢٥١/١.

المبحث الحادي عشر: الرفع من السجود.

لا خلاف بين أهل العلم في مشروعية الرفع من السجود حتى يستوي المصلي جالساً، لكن منهم من يرى هذا الرفع ركناً ومنهم من يراه سنة على قولين مشهورين:

القول الأول: يرى أصحابه أن الرفع من السجود ركن من أركان الصلاة لا تصح الصلاة إلا به ومن قال بهذا القول المالكية والحنابلة وأبو يوسف من الحنفية والشافعية حيث صرحوا بفرضيته لكنهم لم يعدوه فرضاً مستقلاً لقصره بل جعلوه تابعاً للجلوس بين السجنتين^(١).

القول الثاني: يرى أصحابه أن الرفع من السجود سنة تصح الصلاة بدونه وعلى هذا فيكفي أن يرفع المصلي رأسه قليلاً ثم يعود إلى السجدة الثانية، ومن قال بهذا القول الإمام أبو حنيفة ومحمد وعليه مذهب الحنفية وقال به بعض المالكية^(٢).

الأدلة:

أدلة أهل العلم هنا هي عين أدلتهم السابقة في الرفع من الركوع فلا نطيل بإعادتها وما قيل هناك يقال هنا، وقد تقدم ترجح قول من قال بركنية الرفع من الركوع، وكذا هنا يترجح القول بركنية الرفع من السجود.

-
- (١) تحفة الفقهاء ١/١٣٣، الكافي لابن عبد البر ١/٢٠٨، مواهب الجليل ١/٥٢٢، النخبة ١٩٨/٢، الخرشي على خليل ١/٢٧٣، القوانين الفقهية ص ٤٨، الوجيز ١/٤٠، العزيز ٥٢٥/١، المهذب والمجموع ٣/٤٣٦، ٤٣٧، روضة الطالبين ١/٢٦٠، نهاية المحتاج ١/٥١٧، المغني ٢/٢٠٤، كشف القناع ٢/٤٥٠، الروض المربع ٢/٢٩٧.
- (٢) تحفة الفقهاء ١/١٣٣، بدائع الصنائع ١/١٠٥، شرح فتح القدير وشرح العناية ١/٣٠٠، ٣٠١، مواهب الجليل ١/٥٢٢، النخبة ٢/١٩٨، المغني ٢/٢٠٤.

المبحث الثاني عشر : الجلسة بين السجدةتين .

لا يختلف العلماء في مشروعية الجلسة بين السجدةتين بحيث يرفع المصلي رأسه بعد السجدة الأولى حتى يعتدل في جلوسه ويستقر جالساً، لكن منهم من يرى هذا الجلوس ركناً ومنهم من يراه سنة على قولين متباينين:

القول الأول: يرى أصحابه أن الجلوس بين السجدةتين ركن من أركان الصلاة لا تصح الصلاة إلا به ومن قال بهذا القول الشافعية والحنابلة وبعض المالكية بل قال بعضهم إنه الأصح^(١).

القول الثاني: يرى أصحابه أن الجلوس بين السجدةتين سنة تصح الصلاة بدونه وعلى هذا فلو تركه المصلي صحّت صلاته، ومن قال بهذا القول الأحناف وأكثر المالكية^(٢).

الأدلة: يستدل العلماء هنا بما سبق ذكره من الأدلة في مسألة الاعتدال في الرفع من الركوع فلا نطيل بإعادتها إذ إن ما قيل هناك يقال هنا، وتقدم ترجيح القول بركنية الاعتدال من الركوع، وهو الراجح هنا أي أن الجلسة بين السجدةتين ركن تبطل الصلاة بتركها.

(١) الكافي لابن عبد البر ٢٠٨/١ ، الخرشي على خليل ٢٧٤/١، مواهب الجليل ٥٢٢/١، القوانين الفقهية ص ٤٨، ٦٠، الخلاصة الفقهية ص ٥٣، الحيز ٥٢٥/١، المجموع ٤٣٧/٣، روضة الطالبين ٢٦٠/١، المغني ٢٠٤/٢، كشف القناع ٤٥٠/٢.

(٢) تحفة الفقهاء ١٣٣/١، بدائع الصنائع ١٠٥/١، شرح فتح القدير وشرح العناية ٣٠٠/١، ٣٠١، المقدمات الممهدة ١٦٣/١، مواهب الجليل ٥٢٢/١، الخرشي على خليل ٢٧٣/١، ٢٧٤، المغني ٢٠٤/٢.

المبحث الثالث عشر : الطمأنينة في الجلسة بين السجدين .

لا خلاف بين أهل العلم في مشروعية الطمأنينة في الجلسة بين السجدين كما وردت بذلك الأحاديث عن النبي ﷺ، لكنه جرى بينهم خلاف في فرضيتها على قولين:

القول الأول: الطمأنينة في الجلوس بين السجدين فرض لا تصح الصلاة بدونها، هذا ما ذهب إليه جماهير العلماء وعليه الشافعية والحنابلة وبعض المالكية^(١).

القول الثاني: الطمأنينة في الجلوس بين السجدين سنة تصح الصلاة بدونها، هذا ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة وأصحابه وبعض المالكية بل قيل إنه الأصح عندهم، وأوجبها بعض الحنفية لكن للوجوب عندهم لا يراد به الفرض عند الجمهور^(٢).

الأدلة :

يستدل العلماء هنا بما سبق ذكره في مسألة الاعتدال في الرفع من الركوع إذ إن الأحاديث التي استدلوا بها هناك وفيها أمر بالاعتدال بعد الركوع كذلك فيها أمر بالجلوس بين السجنتين حتى يطمئن المصلي جالساً، وكذا أدلة القول الثاني فلا نطيل بإعاقته، وقد تقدم ترجيح قول

(١) الكافي ٢٠٨/١، منح الجليل ٢٥١/١، الخرشي على خليل ٢٧٤/١، النخبة ٢٠٥/٢، التاج والإكليل ٥٢٣/١، الوجيز ٤٠/١، المهذب ٢٥٥/١، العزيز ٥٢٦/١، المجموع ٤٤٠/٣، روضة الطالبين ٢٦٠/١، نهاية المحتاج ٥١٧/١، المبدع ٤٩٥/١، معونة أولي النهى ٨٠٣/١، الكافي ٣٠٧/١، التحقيق مع تنقيحه ٨٦٨/٢، الروض المربع ٣٩٨/٢ .

(٢) شرح فتح القدير وشرح العناية ٣٠٠ - ٣٠٢، تحفة الفقهاء ١٣٣/١، بدائع الصنائع ١٦٢/١، حاشية ابن علبدين ٤٦٤/١، البحر الرافق ٢٩٩/١، الخرشي على خليل ٢٧٤/١، منح الجليل ٢٥١/١، التاج والإكليل ٥٢٣/١ .

من قال بفرضية الاعتدال في الرفع من الركوع، وكذا هنا يترجح قول من قال بفرضية الطمانينة في الجلسة بين السجنتين.

المبحث الرابع عشر: التشهد الثاني.

اتفق العلماء على مشروعية التشهد الثاني في الصلاة الثلاثية والرباعية وأن النبي ﷺ كان يفعله ويدأوم عليه في صلاته لم يتركه قط، لكنهم اختلفوا في حكمه على قولين:

القول الأول: أنه ركن من أركان الصلاة لا تصح الصلاة بدونه ولا يجبره سجود السهو هذا ما ذهب إليه الشافعية والحنابلة وجمع من العلماء^(١).

القول الثاني: يقول أصحابه ليس التشهد الأخير ركناً من أركان الصلاة وإنما هو واجب على قول الأحناف يجبر بتركه سهواً سجود السهو وسنة على قول المالكية^(٢).

الأدلة: أدلة القول الأول:

١- ما ثبت في الصحيحين من حديث ابن مسعود أن النبي ﷺ أمر بالتشهد فقال: (قولوا: التحيات)^(٣). والأمر يقتضي الوجوب^(٤).

(١) الوجيز ٤٠/١، العزيز ٥٢٩/١، المجموع ٥٣٣، ٤٦٢/٣، المغني ٢٢٦/٢، المقنع ص ٣١، رؤوس المسائل ١٩٩/١، الروض المربع ٤٠٠/٢.

(٢) تحفة الفقهاء ١٣٧/١، شرح فتح القدير وشرح العناية ٢٧٦/١، ٢٧٧، بدائع الصنائع ١٦٣/١، حاشية ابن عابدين ٤٦٦/١، البحر الرائق ٣٠١/١، المقدمات الممهدة ١٦٤/١، المعونة ٢٢٣/١، الفرشي على خليل ٢٧٦/١، الكافي ٢٠٤/١، النخبة ٢١٣/٢.

(٣) البخاري ١٣/١١ في الاستئذان باب السلام اسم من أسماء الله تعالى حديث ٦٢٣٠، مسلم ٣٠١/١ في الصلاة باب التشهد في الصلاة حديث ٤٠٢.

(٤) المغني ٢٢٦/٢، النخبة ٢١٣/٢.

٢- ما روى الدارقطني والبيهقي وصحاحه من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: كنا نقول قبل أن يفرض علينا التشهد، السلام على الله قبل عباده السلام على جبريل السلام على ميكائيل، فقال النبي ﷺ: (لا تقولوا السلام على الله، ولكن قولوا: التحيات لله)^(١).
فالحديث يدل على فرضية التشهد من وجهين:

الاول: قول الصحابي قبل أن يفرض علينا: يدل على أنه لم يكن مفروضاً ثم فرض.

والثاني: أنه أمر به والأمر يقتضي الوجوب.

٣- أن النبي ﷺ قطعه وداوم عليه^(٢) ولو جاز تركه لبينه.

أدلة القول الثاني:

١- استدلوا بأن النبي ﷺ لم يعلمه الأعرابي المسيء صلاته، فدل على أنه غير واجب^(٣).

وأجاب عنه ابن قدامة بأن حديث الأعرابي يحتمل أنه كان قبل أن يفرض التشهد، ويحتمل أنه ترك تعليمه لأنه لم يره أساء فيه^(٤). وقال النووي: لم يذكره له لأنه كان معلوماً عنده، ولهذا لم يذكر له النية وقد لجمعنا على وجوبها، ولم يذكر له القعود للتشهد وقد وافق أبو حنيفة على وجوبه، ولم يذكر السلام وقد وافق مالك والجمهور على وجوبه^(٥).

(١) الحديث في الصحيحين ولكن موضع الشاهد هنا وهو قوله: قبل أن يفرض علينا ليس فيهما وإنما هو في سنن الدارقطني ٥/٢، السنن الكبرى ١٣٨/٢.

(٢) المغني ٢٢٦/٢، النخبة ٢١٣/٢.

(٣) المجموع ٤٢٦/٣، المغني ٢٢٦/٢.

(٤) المغني ٢٢٧/٢.

(٥) المجموع ٤٦٣/٣.

٢- ما روى أبو داود والترمذي وغيرهم من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا قعد الإمام في آخر صلاته ثم أحدث قبل أن يتشهد فقد تمت صلاته) وفي رواية أخرى: (ثم أحدث قبل أن يسلم فقد تمت صلاته)^(١) قال الترمذي: هذا حديث إسناده ليس بذاك القوي وقد اضطربوا في إسناده، وقال النووي: ضعيف باتفاق الحفاظ وممن نصّ على ضعفه الترمذي وغيره^(٢). وضعفه الشيخ الألباني رحمه الله^(٣).

٣- وعن علي رضي الله عنه قال: إذا جلس مقدار التشهد ثم أحدث فقد تمت صلاته^(٤). ضعفه النووي والبيهقي ونقل عن أحمد أنه لا يصح^(٥).

٤- وقياساً على التشهد الأول^(٦). وردّه النووي بأن النبي ﷺ جبر تركه بسجود السهو ولو كان فرضاً لم يجبر^(٧).

٥- ولأنه ذكّر في تضعيف الصلاة ليس من جنس المعجز فلم يكن فرضاً أصله الدعاء والتسبيح^(٨).

٦- ولأنه غير متعين اللفاظ فلم يكن واجباً لأن الأركان الواجبة

(١) سنن أبي داود ٤١٠/١ في الصلاة باب الإمام يحدث بعد رفع رأسه حديث ٦١٧، سنن الترمذي ٢١٦/٢ في الصلاة باب ما جاء في الرجل يحدث في التشهد حديث ٤٠٨.

(٢) المجموع ٤٦٣/٣.

(٣) ضعيف سنن أبي داود رقم ٤٠٩.

(٤) السنن الكبرى ١٧٣/٢.

(٥) المجموع ٤٣٦/٣.

(٦) المجموع ٤٦٣/٣، المعونة ٢٢٣/١، النخبة ٢١٣/٢.

(٧) المجموع ٤٦٣/٣.

(٨) المعونة ٢٢٣/١.

في الصلاة متعينة الألفاظ^(١).

قلت: ليست العبرة في الوجوب كون الذكر في تضاعيف الصلاة أو في آخرها أو أولها ولا كونه متعين الألفاظ أو غير متعين الألفاظ إنما العبرة بالدليل وقد صحت الأوامر بالتشهد كما تقدم.

الترجيح: مما تقدم يظهر لي أن القول بفرضية التشهد الأخير هو الصواب لما تقدم ذكره في الأدلة، والله أعلم.

المبحث الخامس عشر: الجلوس للتشهد الثاني.

الجلوس للتشهد الثاني عمل من أعمال الصلاة باتفاق أهل العلم لم ينقل عن النبي ﷺ الإخلال به قط؛ أما حكمه من حيث الوجوب وعدمه فهو محل خلاف بين أهل العلم على قولين:

القول الأول: أنه ركن من أركان الصلاة لا تصح الصلاة بدونه ولا يجبر بسجود السهو وممن قال بهذا القول الإمام أبو حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم^(٢).

القول الثاني: يقول أصحابه الجلوس للتشهد الثاني سنة وليس بركن، وممن قال بهذا القول الإمام مالك وأصحابه وإنما يرون فرضية الجلوس للسلام لا للتشهد^(٣).

(١) المعونة ٢٢٤/١.

(٢) شرح فتح القدير وشرح العناية ٢٧٥/١، ٢٥٨، تحفة الفقهاء ١٣٦/١، بدائع الصنائع ١١٣/١، حاشية ابن عابدين ٤٤٨/١، البحر الرائق ٢٩٤/١، الوجيز ٤٠/١، المعز ٥٢٩/١، ٥٣٣، المجموع ٤٦٢/٣، الفني ٢٢٦/٢، المقنع ص ٣١.

(٣) الكافي ٢٠٤/١، الخرشي على خليل ٢٧٦/١، النخبة ٢١١/٢، القوانين الفقهية ص ٦٠، منح الجليل ٢٥٣/١.

الأدلة : أدلة القول الأول :

١- استدل الجمهور بما تقدم في الصحيحين من حديث ابن مسعود الدال على وجوب التشهد الأخير، وإذا وجب التشهد وجب الجلوس له لأن التشهد لا يكون إلا في حال جلوس وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(١).

٢ - استدل الحنفية على وجه الخصوص برواية وردت في سنن أبي داود من حديث ابن مسعود السابق أنه ﷺ قال له حين علمه التشهد: ((إذا قلت هذا أو فعلت هذا فقد تمت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد)^(٢). قال في العناية: ووجه الاستدلال أنه ﷺ علّق تمام الصلاة بالفعل قرأ أو لم يقرأ لأنه علّقه بأحد الأمرين من قراءة التشهد والقعود وأحدهما وهو القراءة لم تُشرع بدون الآخر حيث لم يفعله رسول الله ﷺ إلا فيه، وانعقد على ذلك الإجماع فكان الفعل موجوداً على تقدير القراءة البتة فكان هو المعلق به في الحقيقة لاستلزامه الآخر، وكل ما علّق بشيء لا يوجد دونه فتمام الصلاة لا يوجد بدون الفعل وتمام الصلاة واجب وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب أي فرض^(٣).

قلت: مع كون الصواب قرضية القعود للتشهد الأخير وأنه من الأركان كما سترى إلا أنّ هذا الاستدلال غريب لأمرين:
أولاً: لأن قوله فإذا فعلت هذا أو قلت هذا .. إلى آخر الحديث ليس

(١) المجموع ٤٦٦/٣، مغني المحتاج ١/١٧٢ .

(٢) سنن أبي داود في الصلاة باب التشهد حديث ٩٧٠ .

(٣) العناية ١/٢٧٥ .

من كلام النبي ﷺ باتفاق الحفاظ كما ذكر النووي^(١).

ثانياً: على فرض صحته فالمذكور فيه تعليم التشهد ثم أخبره أنه إذا فعله تمت صلاته ومع هذا لا يوجبون التشهد المذكور في الحديث المعلق عليه التمام ويوجبون الجلوس له الذي لم يذكر ولم يعلق عليه التمام فسبحان الله^(٢).

٣- استدل الكاساني من الحنفية أيضاً بما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال للأعرابي الذي علمه الصلاة: (إذا رفعت رأسك من آخر السجدة وقعدت قدر التشهد فقد تمت صلاتك)^(٣). قال الكاساني: علق تمام الصلاة بالقعدة الأخيرة وأراد به تمام الفرائض إذ لم يتم أصل العبادة بعد فدل أنه لا تمام قبلها إذ المعلق بالشرط عَدَمٌ قبل وجود الشرط^(٤).

قلت: فأنت ترى هذا الحديث مُفَصَّلاً على قدر مذهب الحنفية دون زيادة أو نقصان وهكذا يفعل التعصب بأهله.

٤- قال الكاساني: وروي «أن النبي ﷺ قام إلى خامسة فسُجَّ به

(١) المجموع ٤٦٨/٣ .

(٢) ملاحظة: أنت ترى هنا كيف أن الحنفية قالوا بركنية الجلوس للتشهد الأخير مستدلين بهذه الرواية من حديث ابن مسعود مع أنه خيرُ أحاديثٍ وضعيف باتفاق الحفاظ في حين أن الفاتحة ورت أدلتها في الصحيحين في عدة أحاديث، ووردت بصيغ تدل على الفرضية لا تحتل التأويل ومع هذا لم يقولوا بفرضيتها، وقد لاحظ صاحب العنايه هذا المأزق فبدلاً من أن يعترض على المذهب سعى إلى تكريسه وتحمل ما يراه داعماً لموقف الحنفية من ركنية الجلوس للتشهد وعدم ركنية الفاتحة.

(٣) هذه الرواية يظهر أنه لا أصل لها، ولقد بحثت عنها كثيراً فلم أجدها ثم وجدت الشيخ الألباني قال في تمام المنة ص ١٧٠: لم أجِد هذا اللفظ في شيء من طرق حديث المسيء صلاته، وقد كنت جمعتها .

(٤) بدائع الصنائع ١١٣/١ .

فرجع،^(١) ولو لم يكن فرضاً لما رجع كما في القعدة الاولى^(٢).

قلت: بحثت ولم أجد هذا الحديث، ثم على فرض صحته فلا دليل فيه إذ كيف يؤخذ من رجوعه ﷺ عند قيامه إلى خامسة في الرباعية دليلاً على فرضية الجلوس للتشهد؟ إذ إن الرجوع عنها واجب حتى وإن كان قد جلس للتشهد وأتى به، وإنه يلزم على هذا أنه لو أتى بالتشهد الثاني ثم سهى وقام إلى خامسة أنه لا يجوز له الرجوع!!!
هذا وإنني إنما ذكرت هذه الأدلة الثلاثة للحنفية من أجل أن يعلم من يريد الحق كيف يتعامل هؤلاء مع الأدلة، ولو أنني جمعت تناقضهم وغرائبهم في الاستدلال في أركان الصلاة فقط لخرج من ذلك شيء كثير.

أدلة القول الثاني:

١- قياس التشهد الثاني على التشهد الأول حيث ثبت أن النبي ﷺ جبره بسجود السهو حين تركه ساهياً^(٣). قال ابن عبد البر ناقلاً دليل من قال يجبر التشهد الأخير بسجود السهو في حق من تركه ساهياً: فإذا ناب له السجود عن الجلسة الوسطى والتشهد فأحرى أن ينوب له عن التشهد إذا جلس ولم يتشهد ساهياً عنه^(٤).

الترجيح: مما تقدم يظهر لي أن الصواب القول بفرضية الجلوس للتشهد الأخير لأن التشهد مأموره وهو لا يصح إلا في جلوس

(١) بحثت عنه فلم أجده .

(٢) يدائع الصنائع ١١٣/١ .

(٣) النخبة ٢١١/٢ .

(٤) الاستذكار ٢٨٥/٤ .

باتفاق العلماء وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. ولأنه لم يأت أهل القول الثاني بما يصلح لمعارضة أدلة القول الأول.

المبحث السادس عشر: الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الثاني.
اتفق العلماء على مشروعية الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الثاني في الصلاة الثلاثية والرابعة، ولختلفوا في حكمها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: يرى أهله أنها فرض لا تصح الصلاة بدونها، وممن قال بهذا القول الشافعية والإمام أحمد في رواية، وقال به جمع من الحنابلة بل قال صاحب الإنصاف: إنه المذهب وعليه أكثر الأصحاب^(١).

القول الثاني: يرى أهله أنها واجبة وليست بفرض، هذا ما ذهب إليه الإمام أحمد في رواية رجحها الموفق وغيره، والفرق بينه وبين الأول أنها على القول الثاني تجبر بسجود السهو إن تركها سهواً، وتبطل الصلاة إن تركها عمدًا، أما على القول الأول فلا تجبر بسجود السهو^(٢).

القول الثالث: أنها مستحبة وليست بواجبة، وممن قال بهذا القول الحنفية والمالكية، وحكي رواية عن أحمد، ونقل عنه الرجوع عنها^(٣).

الأدلة: أدلة القول الأول:

(١) الأم ١١٧/١، الوجيز ٤٠/١، العزيز ٥٢٩/١، المجموع ٤٦٥/٣، الإنصاف ١١٦/٢، الروض المربع ٤٠٠/٢، المبدع ٤٩٧/١.

(٢) المغني ٢٢٨/٢، المقنع ص ٣١، الإنصاف ١١٦/٢، المبدع ٤٩٧/١.

(٣) تحفة الفقهاء ١٣٨/١، بدائع الصنائع ٢١٣/١، الهداية وشرح فتح القدير وشرح العناية ٣١٦/١، الكافي ٢٠٥/١، الخروشي على خليل ٢٨٨/١، المعونة ٢٢٤/١، النخبة ٢١٨/٢، القوانين الفقهية ص ٦٠، المغني ٢٢٨/٢، الإنصاف ١١٧/٢، المبدع ٤٩٧/١.

١- قوله تعالى ﴿صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾^(١). قال النووي: قال الشافعي: أوجب الله تعالى بهذه الآية الصلاة، وأولى الأحوال بها حال الصلاة^(٢)، قال أصحابنا الآية تقتضي وجوب الصلاة عليه ﷺ. وقد أجمع العلماء أنها لا تجب في غير الصلاة^(٣).

وأجاب الحنفية بأنهم لا يسلمون عدم وجوبها خارج الصلاة حيث إن الكرخي منهم أوجبها خارج الصلاة في العمر مرة وأوجبها الطحاوي كلما ذكر النبي ﷺ^(٤).

٢- ما روى الشيخان من حديث كعب بن عجرة رضي الله عنه قال: خرج علينا رسول الله ﷺ فقلنا قد علمنا أو عرفنا كيف نسلم عليك فكيف نصلي عليك؟ قال (قولوا: اللهم صل على محمد وعلى آل محمد...) الحديث^(٥). فالحديث فيه أمر بالصلاة على النبي ﷺ والأمر يقتضي الوجوب^(٦).

٣- ما روى مسلم من حديث أبي مسعود البصري رضي الله عنه قال: أتانا رسول الله ﷺ ونحن في مجلس سعد بن عبادَةَ فقال له بشير بن سعد: أمرنا الله عزَّ وجلَّ أن نصلي عليك يا رسول الله فكيف نصلي عليك؟ فسكت رسول الله ﷺ حتَّى تمنينا أَنَّهُ لم يسأله ثم قال رسول الله ﷺ: (قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد...) الحديث^(٧).

(١) سورة الأحزاب الآية ٥٦ .

(٢) الأم ١١٧/١ .

(٣) المجموع ٤٦٧/٣ .

(٤) العناية ٣١٧/١ .

(٥) صحيح البخاري ١٥٢/٩ في الدعوات باب الصلاة على النبي حديث ٦٣٥٧، مسلم ٣٠٥/١ في الصلاة باب الصلاة على النبي حديث ٤٠٦ .

(٦) الروض المربع ٤٠٠/٢ .

(٧) مسلم ٣٠٥/١ في الصلاة باب الصلاة على النبي حديث ٤٠٥ .

وفي رواية عند ابن حبان والحاكم والدارقطني والبيهقي أنه قال: كيف نصلي عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا ؟ قال: (قولوا اللهم صل على محمد...) الحديث^(١). حسنه ابن حبان وصححه الحاكم.

قال النووي: وفي هذه الرواية فائدتان: إحداهما: قوله: إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا^(٢)، فدل على أن الكلام عن حكم الصلاة على النبي ﷺ في الصلاة، والحديث فيه أمر فدل على فرضية الصلاة على النبي ﷺ أثناء الصلاة.

قال ابن عثيمين مجيباً على الاستدلال بهذا الحديث: ولكن إذا تأملت هذا الحديث لم يتبين لك منه أن الصلاة على النبي ﷺ ركن، لأن الصحابة إنما طلبوا الكيفية كيف نصلي ؟ فأرشدهم النبي ﷺ إليها، ولهذا نقول: إن الأمر في قوله (قولوا) ليس للوجوب ولكن للإرشاد والتعليم^(٣).

٤- ما روى الدارقطني والبيهقي من حديث عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال: (لا يقبل الله صلاة إلا بطهور والصلاة علي)^(٤)، والحديث ضعفه الدارقطني والبيهقي فلا يصلح للاستدلال.

٥- ما روى ابن ماجه والدارقطني والحاكم من حديث سهل بن سعد رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (لا صلاة لمن لم يصل علي)^(٥).

(١) الإحسان ٢٨٩/٥، رقم ١٩٥٩، صحيح ابن خزيمة ٣٥٢/١، رقم ٧١١، سنن الدارقطني ٣٥٤/١ - ٣٥٥، المستدرک ٢٦٨/١، السنن الكبرى ١٤٦/٢.

(٢) المجموع ٤٦٥/٣.

(٣) الشرح المتع ٤١٥/٣.

(٤) سنن الدارقطني ٣٥٥/١ السنن الكبرى ٣٩٧/٢.

(٥) سنن ابن ملجة ١٤٠/١، في الطهارة باب ما جاء في التسمية في الوضوء حديث ٤٠٠، سنن الدارقطني ٣٥٥/١، المستدرک ٢٦٩/١.

وفيه عبد المهيم بن العباس قال عنه الدار قطني: ليس بالقوي^(١)، وقال ابن حبان: لا يحتج به^(٢)، وقال البوصيري: هذا إسناد ضعيف لاتفاقهم على ضعف عبد المهيم^(٣).

٦- ما روى الدارقطني من حديث أبي مسعود البدري قال: قال رسول الله ﷺ: (من صلى صلاة لم يصل فيها عليّ وعلى أهل بيتي لم تقبل صلاته)^(٤). صوب الدارقطني وقفه على محمد بن علي بن الحسين^(٥).

٧- ما روى الحاكم والبيهقي من حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا تشهد أحدكم فليقل اللهم صل على محمد...) الحديث^(٦).

أدلة القول الثاني:

قال ابن عثيمين مستدلاً لمن قال بالوجوب دون الفرضية: قالوا: لأن قوله (قولوا: اللهم صل على محمد) محتمل للإيجاب وللإرشاد، ولا يمكن أن نجعله ركناً لا تصح الصلاة إلا به مع هذا الاحتمال^(٧).

أدلة القول الثالث:

١- احتجوا بحديث المسيء صلاته حيث لم يأمره النبي ﷺ بالصلاة

(١) سنن الدارقطني ١/ ٣٥٥ .

(٢) للمجروحين ٢/ ١٤٨، ١٤٩ .

(٣) مصباح الزجاجة ١/ ٦٠ .

(٤) سنن الدارقطني ١/ ٣٥٥ .

(٥) انظر تنقيح التحقيق ١/ ٩٠٩ .

(٦) سنن البيهقي ٢/ ٣٧٩، المستدرک ١/ ٢٦٩ وسكت عنه البيهقي.

(٧) الشرح المتع ٣/ ٤٢٥ .

على النبي ﷺ^(١). قال النووي: وأجابوا عن حديث المسيء صلاته بأنه محمول على أنه كان يعلم التشهد والصلاة على النبي ﷺ ولم يحتج إلى ذكرهما كما لم يذكر الجلوس وقد أجمعنا على وجوبه وإنما ترك العلم به كما تُركت النية للعلم بها^(٢).

٢- احتج الحنفية على وجه الخصوص بما تقدم عند أبي داود من حديث ابن مسعود عندما علمه النبي ﷺ التشهد وفيه قال ﷺ في آخره: (فإذا فعلت هذا أو قلت هذا فقد تمت صلاتك) قالوا: فإنه علّق التمام بأحد الأمرين - التشهد أو القعود له - وأجمعنا على أن التمام معلق بالقعدة فإنه لو تركها لم تجزه فلا يتعلق بالثاني - أي التشهد - ... وكذا - يدل الحديث - على عدم فرضية الصلاة على النبي ﷺ لانه علّق بأحدهما^(٣).

قلت: هذا عَرِشٌ على أساس مُهلل لأمرين: أولاً أن الحديث قال عنه النووي: ليس من كلام النبي ﷺ باتفاق الحفاظ^(٤).
ثانياً: أين هذا الإجماع على أن التمام معلق بالقعدة !!! إنه لا يوجد إلا في أذهان متعصبة الحنفية الذين لا يرون فرضية التشهد ولا السلام.

الترجيح: يظهر مما تقدم أن القول الأول فيه قوة لما يلي:

١- أن الله تعالى أوجب الصلاة والسلام على نبيه ﷺ في الآية.

(١) المجموع ٤٦٧/٣ .

(٢) المجموع ٤٦٨/٣ .

(٣) العناية ٣١٦/١، ٣١٧ .

(٤) المجموع ٤٦٨/٣ .

وفهم الصحابة من السلام المأمور به في الآية أنه السلام الواردة في التشهد وعندها سألوا عن كيفية الصلاة المأمور بها مما يدل على أنهم يرونها مقترنة بالسلام الكائن في الصلاة.

٢- أن الصلاة على النبي ﷺ لا تجب خارج الصلاة وعلى هذا فلا يتحقق الاستجابة للأمر الوارد في الآية إلا في الصلاة وما نقل عن الكرخي من إيجابها خارج الصلاة فهو من باب الشذوذ الذي لا يعول عليه وهو محجوج بإجماع من قبله من أهل العلم في القرون السابقة.

٣- أنه ورد في أدلة القول الأول قول السائل من الصحابة: «كيف نصلي عليك إذا نحن صلينا عليك في صلاتنا» فدل صراحة على أنهم فهموا من الآية الصلاة على النبي في الصلاة ولم ينكر عليهم النبي ﷺ هذا الفهم.

ومع هذا لا أستطيع الجزم بفرضيتها وأن الصلاة تبطل بتركها لأنني أرى هذه الأدلة لا تكفي لإثبات هذا الحكم والله أعلم.

المبحث السابع عشر: التسليم.

اتفق العلماء على مشروعية السلام من الصلاة إذا أراد المصلي أن يخرج من صلاته كما صحت بذلك الأدلة عن رسول الله ﷺ ولكنه وقع بينهم خلاف في كون السلام ركناً من أركان الصلاة أم سنة على قولين:

القول الأول: أنه يتعين على من فرغ من صلاته أن يسلم لكي يخرج منها، وأن هذا التسليم ركن من أركان الصلاة لا يقوم غيره

مقامه، وممن قال بهذا القول الإمام مالك والشافعي وأحمد وغيرهم، ولم يحصل بينهم خلاف في فرضية التسليمة الأولى بخلاف الثانية^(١).
القول الثاني: يقول أهله التسليم من الصلاة سنة وليس بواجب، ولهذا لا يتعين السلام للخروج من الصلاة، بل إذا خرج بما يناقي الصلاة من عمل أو حدث أو غير ذلك جاز، هذا ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة وأصحابه^(٢).

الأدلة : أدلة القول الأول :

١- ما تقدم من حديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم) فسوى النبي ﷺ بين التكبير الذي لا خلاف في ركنيته والتسليم محل الخلاف هنا، فكما يجب الدخول بالتكبير يجب الخروج بالتسليم^(٣).

٢- أن النبي ﷺ كان يسلم من صلاته ويديم ذلك ولم يخل به، وقد قال: (صلوا كما رأيتموني أصلي) فدل على وجوبه^(٤).

٣- أن الحدث ينافي الصلاة، فلا يجب فيها^(٥).

٤- أن السلام نطق مشروع في أحد طرفي الصلاة، فكان واجباً، قياساً على تكبيرة الإحرام^(٦).

(١) الكافي ٢٠٨/١، المعونة ٢٢٥/١، الخرشني على خليل ٢٧٣/١، القوانين الفقهية ص ٦١، الوجيز ٤٠/١، العزيز ٥٣٩/١، المجموع ٤٨١/٣، المغني ٢٤٠/٢، المقنع ص ٣١.

(٢) الهداية ٥٤/١، شرح فتح القدير وشرح العناية ٣١٩/١، البحر الرائق ٣٠١/١.

(٣) انظر المغني ٢٤١/٢، المجموع ٤٨١/٣.

(٤) المغني ٢٤١/٢، المجموع ٤٨١/٣.

(٥) المغني ٢٤١/٢.

(٦) مؤوس المسائل ٢٠٤/١، المهذب ٢٦٣/١.

أدلة القول الثاني:

١- استدلوا بأن النبي ﷺ لم يعلمه المسيء في صلاته، ولو وجب لأمره به، لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة^(١).

وأجاب عنه ابن قدامة بأن حديث الأعرابي يحتمل أنه قبل أن يفرض السلام، ويحتمل أنه ترك تعليمه لأنه لم يره أساء فيه^(٢).

٢- ما تقدم من حديث ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ علمه التشهد وقال: (إذا قضيت هذا فقد تمت صلاتك إن شئت أن تقوم فقم وإن شئت أن تقعد فاقعد) قال في العناية ووجه التمسك به أنه ﷺ حكم بتمام الصلاة قبل السلام وخيَّره بين القعود والقيام، وهذا ينافي فرضية أمر آخر ووجوبه^(٣).

وقد أجاب عنه النووي وغيره بما تقدم من أن قوله (فإذا فعلت هذا أو قلت هذا فقد تمت صلاتك) إلى آخره زيادة مدرجة ليست من كلام النبي ﷺ باتفاق الحفاظ^(٤).

٣- ما تقدم من حديث عبد الله ابن عمرو رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (إذا أحدث وقد قعد في آخر صلاته قبل أن يسلم فقد جازت صلاته). قال النووي: هو ضعيف باتفاق الحفاظ^(٥).

٤- ما تقدم من حديث علي رضي الله عنه قال: (إذا جلس قدر

(١) المغني ٢/ ٢٤١.

(٢) المغني ٢/ ٢٢٧.

(٣) الهداية وشرح العناية ٢/ ٣٢١.

(٤) المجموع ٣/ ٤٨١.

(٥) المجموع ٣/ ٤٨١.

التشهد ثم أحدث فقد تَمَّتْ صلاته). قال النووي: هو ضعيف باتفاق الحفاظ^(١).

٥- أن إحدى التسليمتين غير واجبة، فكذلك الأخرى^(٢).

الترجيح: مما تقدم يتبين رجحان القول بفرضية السلام لأن النبي ﷺ سوى بينه وبين تكبيرة الإحرام ولا خلاف في فرضية التكبير، ولأن أدلة القول الثاني ضعيفة كما تقدم.

المبحث الثامن عشر: الترتيب.

والمراد بالترتيب أداء هذه الأركان السابقة الذكر على الصفة الواردة في صلاة النبي ﷺ فلا يتقدم سجودها على ركوعها وهكذا، وهذا مما لا خلاف في مشروعيته بين العلماء، وإن كان جرى بينهم خلاف في كونه ركنًا من أركان الصلاة على قولين:

القول الأول: ترتيب أركان الصلاة فرض من فروض الصلاة لا تصح بدونه، وممن قال بهذا الشافعية والحنابلة^(٣).

القول الثاني: ترتيب أركان الصلاة فرض من فروض الصلاة لا تصح بدونه، لكنهم عدوه شرطاً ولم يعدوه ركنًا، هذا ما ذهب إليه المالكية، وقريبٌ منه قولٌ لبعض الحنابلة حيث قالوا: الترتيب صفة معتبرة للأركان لا تقوم إلا به، ولا يلزم من ذلك أن يكون ركنًا زائدًا.

(١) المجموع ٤٨١/٣.

(٢) المغني ٢٤١/٢.

(٣) المهذب ٢٦٩/١، المجموع ٥١٤/٣، مغني المحتاج ١٧٨/١، نهاية المحتاج ٥٣٩/١، المنتع ص ٣١، الإنصاف ١١٤/٢، الفروع ٢٤٨/٢، الإقناع ٢٠٥/١، الروض المربع ٤٠٢/٣.

وعدّ الحنفية الترتيب واجباً في الصلاة وبعضهم جعله فرضاً على تفصيل في مذهبهم حول ما يجب ترتيبه^(١).

ومما استدل به أهل العلم لفرضية ترتيب أركان الصلاة ما يلي:
١- الإجماع^(٢).

٢- الاتباع فقد قال النبي ﷺ للأعرابي المسيء صلاته: (إذا قمت إلى الصلاة فكبر ثم اقرأ...) فذكرها بالفاء أولاً ثم بثم وهما للترتيب^(٣).

٣- أن النبي ﷺ واظب على هذا الترتيب إلى أن توفي ولم يخل به يوماً من الأيام وقال: (صلوا كما رأيتموني أصلي)^(٤).

٤- أن هذا ظاهر قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا﴾ فبدأ بالركوع...^(٥).

(١) الهداية ٤٧/١ شرح فتح القدير وشرح العناية ٢٧٧/١، ٢٧٨. البحر الرائق ٢٩٦/١.

٢٩٩، بدائع الصنائع ١٦٣/١، الكافي ٢٠٩/١، الخرشبي على خليل ٢٧٤/١، القوانين

الفقهية ص ٤٨، الإنصاف ١١٤/٢

(٢) نهاية المحتاج ٥٤٠/١، الإفصاح ١٣٨/١.

(٣) مغني المحتاج ١٧٨/١، نهاية المحتاج ٥٤٠/١، الروض المربع ٤٠٢/٣.

(٤) الشرح المتع ٤٢٧/٣.

(٥) الشرح المتع ٤٢٧/٣.

الختاتمة

بعد ما تقدم من عرض لأركان الصلاة عند أهل العلم وما ذكروا لها من أدلة وما دار من نقاشات لأدلة المذاهب فإنه يظهر لي ما يلي:
أولاً: أن أركان الصلاة على وجه الصواب الذي تؤيده الأدلة ثلاثة عشر ركناً هي:

- ١- القيام مع القدرة في الفريضة.
- ٢- تكبيرة الإحرام.
- ٣- قراءة الفاتحة.
- ٤- الركوع.
- ٥- الرفع من الركوع.
- ٦- الاعتدال في الرفع من الركوع.
- ٧- السجود على الأعضاء السبعة.
- ٨- الرفع من السجود.
- ٩- الجلسة بين السجدين.
- ١٠- الطمأنينة في الركوع والسجود وفي الجلسة بين السجدين.
- ١١- التشهد الثاني.
- ١٢- الجلوس للتشهد الثاني.
- ١٣- التسليم.

ثانياً: أن النية شرط صحة للصلاة وليست بركن.

ثالثاً: أن الصلاة على النبي ﷺ في التشهد الثاني سنة على الأرجح وليست بركن.

رابعاً: أن ترتيب أركان الصلاة على الهيئة المنقولة عن النبي ﷺ بحيث لا يتقدم سجود على ركوع لم أستطع الجزم بكونه من الشروط أو من الأركان إلا أنه لا خلاف في فرضيته. والله اعلم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد.

تولي مصلحة الزكاة والدخل جباية زكاة الأموال الباطنة في الفقه والنظام

الدكتور / ناصر بن محمد الجوفان (*)

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 إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أهمية الموضوع :

وبعد فإن الباعث على هذا البحث هو الأهمية الكبيرة له، سواءً من جهة الحاكم الذي هو الإمام الأعظم ممثلاً في مصلحة الزكاة والدخل، أو من جهة الرعية، كما أن هناك مطالبات من بعض فئات المجتمع بتولي مصلحة الزكاة والدخل جباية زكاة الأموال الباطنة، خاصة ما يتعلق بزكاة عروض التجارة في الأراضي، لذا رأيت أن المصلحة تقتضي بحث هذه المسألة لبيان حكمها الفقهي وحكمها النظامي والوصول إلى التوصيات المناسبة بخصوصها.

هذا، وأسأل الله سبحانه أن يرزقني الإخلاص في القول والعمل، وأن ينقح بهذا الجهد، ويجعله مباركاً...

(*) الأستاذ المشارك بالمعهد العالي للقضاء في الرياض.

التمهيد

ويشتمل على مسألتين:

المسألة الأولى: تعريف الزكاة لغة واصطلاحاً.

أولاً: تعريف الزكاة لغة:

١ - أصل الكلمة: - يقول ابن فارس: (...) والزاي والكاف والحرف المعتل أصل يدل على نماء وزيادة، ويقال: الطهارة زكاة المال^(١).

ب- معاني الكلمة: تُطلق كلمة الزكاة على معانٍ كثيرة نذكر منها مايلي:

١ - الطهارة: ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾^(٢)، أي طهرها من الآثام.

٢ - النماء والبركة، وشاهد ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رَبِّهَا لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرْبُوَ عِنْدَ اللَّهِ وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ زَكَاةٍ تُرِيدُونَ وَجْهَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُضَعِفُونَ﴾^(٣).

٣ - المدح: جاء في التنزيل: ﴿فَلَا تَرْكُؤُوا أَنْفُسَكُمْ﴾^(٤).

٤ - الصلاح، ومنه قول المولى سبحانه: ﴿فَارَدْنَا أَنْ يَنْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رَحْمًا﴾^(٥)، وإذا تأملنا هذه المعاني للزكاة في اللغة نجد أن المعاني التي لها علاقة بالمعنى الاصطلاحي، هي الطهارة، والنماء والبركة.

(١) معجم مقاييس اللغة ج ٣ ص ١٧.

(٢) سورة الشمس الآية ٩.

(٣) سورة الروم الآية ٣٩.

(٤) سورة النجم الآية ٣٢.

(٥) سورة الكهف الآية ٨١.

ثانياً: - تعريف الزكاة في الاصطلاح الفقهي.

تعددت تعريفات الفقهاء للزكاة، وفيما يلي أورد بعضها دون تعقيب عليها ولا شرح لها بغية الاختصار، كما سأقتصر على تعريف واحد في كل مذهب لل غاية نفسها.

أولاً: المذهب الحنفي.

عرفوها بأنها: "تمليك المال لفقير مسلم غير هاشمي ولا مولاة بشرط قطع المنفعة عن الملك من كل وجه لله تعالى" (١).

ثانياً: المذهب المالكي.

عرفوها بأنها: "إخراج مال مخصوص من مال مخصوص بلغ نصيباً لمستحقه إن تم الملك وحول غير معدن ولا حرث" (٢).

ثالثاً: المذهب الشافعي.

عرفوها بعدة تعريفات، نختار منها التعريف الآتي: "اسم لقدر مخصوص من مال مخصوص يجب صرفه لأصناف مخصوصة بشرائط" (٣).

رابعاً: المذهب الحنبلي.

ورد تعريف الزكاة في كثير من كتبهم المعتمدة، ونكتفي بما ذكره الفتوح، حيث عرفها بأنها: "حق واجب في مال خاص لطائفة مخصوصة بوقت مخصوص" (٤).

(١) البحر الرائق ج ٢ ص ٢١٦، والفتاوى الهندية ج ١ ص ١٧٠.

(٢) الشرح المصغير ج ١ ص ٥٨١، وحاشية النسوقي ج ١ ص ٣٩٦.

(٣) مغني المحتاج ج ١ ص ٣٦٨.

(٤) منتهى الإرادات ج ١ ص ٤٣٥. وانظر: معونة أولي النهى ج ٢ ص ٥٥١.

المسألة الثانية : تعريف الأموال الباطنة .

الباطنة وصفٌ للأموال؛ لذا يحسن معرفة المقصود بالأموال أولاً، ثم معرفة المراد بالباطنة منها.
أولاً: تعريف المال لغةً :

الأموال: جمع مال، والمال في اللغة: هو ماملكه الإنسان من الأشياء، وأصله التمول، وهو اتخاذ المال، يقال مالَ الرجلُ يَمُولُ ويُمال مولاً ممولاً: إذا صار ذا مال، أو إذا كثر ماله^(١).
وكلمة المال تتكون من الميم والواو واللام، يُقال: تمولَ الرجل : اتخذ مالاً^(٢).

ثانياً : تعريف المال في الاصطلاح الفقهي :

اختلف الفقهاء في تعريف المال على قولين، وسبب هذا الاختلاف في التعريف يرجع إلى اختلافهم في المنافع هل تعد مالاً أو لا ؟
القول الأول: للحنفية، حيث عرفوا المال بتعريفات عدة نذكر منها ما يأتي:

- ١ - " ما يميل إليه الطبع، ويمكن انخاره لوقت الحاجة " ^(٣).
- ٢ - " ما يميل إليه طبع الإنسان، ويمكن انخاره إلى وقت الحاجة، منقولاً كان أو غير منقول " ^(٤).

(١) انظر: لسان العرب ص ٥٥٠، وتهذيب اللغة ج ١٥ ص ٣٩٥، والصحاح ج ٥ ص ١٨٢١.

(٢) انظر: مقاييس اللغة ج ٥ ص ٢٨٥.

(٣) البحر الرائق ج ٥ ص ٢٧٧.

(٤) درر الحكام ج ١ ص ١١٥.

٣ - "اسم لغير الآدمي، خلق لمصالح الآدمي، وأمكن إحرازه والتصرف فيه على وجه الاختيار" (١).

٤ - "ماخلق لمصالح الآدمي، ويجري فيه الشُّح والضَّعة" (٢).

ويتضح من تعريفات الحنفية، أنهم يشترطون توافر شرطين للشيء ليصدق عليه اسم المال، وهما:

١ - أن يكون الشيء مادياً يتحقق فيه الإحراز والحيازة، وعليه تخرج المنافع من مسمى المال .

٢ - أن يكون الشيء منتفعاً به انتفاعاً معتاداً وتميل إليه النفس وتشح به، وبذلك يخرج مالا ينتفع به عادةً، مثل حبة القمح، وقطرة الماء.

القول الثاني : للجمهور: المالكية والشافعية والحنابلة حيث عرّفوا المال بتعريفات مختلفة عن تعريفات الحنفية، وبيان تعريفاتهم للمال على النحو التالي:

أولاً: مذهب المالكية:

١ - المال : "مايملك شرعاً ولو قل" (٣).

٢ - هو: "ما تمتد إليه الاطماع، ويصلح عادةً وشرعاً للانتفاع به" (٤).

وللقرافي - رحمه الله - كلامٌ جيدٌ فيما يقبل الملك من الأعيان والمنافع، وما لا يقبله يحسن الرجوع إليه (٥).

(١) البحر الرائق ج ٥ ص ٢٧٧.

(٢) المرجع السابق ج ٥ ص ٢٧٧.

(٣) الشرح الصغير ج ٤ ص ٧٤٢.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ج ٢ ص ٦٠٧.

(٥) انظر: الفروق ج ٣ ص ٣٦٨.

ثانياً: مذهب الشافعية:

١ - المال هو: "ماله قيمة يُباع بها، وتلزم متلفه وإن قلت، ومالا يطرحه الناس مثل الفلّس وما أشبه ذلك" (١).

٢ - المال ما كان منتفعاً به، أي مستعداً؛ لأن ينتفع به (٢).

ثالثاً: مذهب الحنابلة:

١ - المال: "ما فيه منفعة أو لغير حاجة ضرورة" (٣).

٢ - هو: "ما يُباح نفعه مطلقاً واقتناؤه للحاجة" (٤).

هذا وبالنظر في مجموع تعريفات الجمهور السابقة نجد أن المال لديهم ما توافرت فيه الشروط الآتية:

أ - أن يكون مباحاً شرعاً.

ب - أن يكون له قيمة عند الناس، وعبر بعضهم عن ذلك بأن يكون مما يقتنى.

ج - أن يكون فيه منفعة.

الراجع: لا ريب أن الراجع قول الجمهور للآتي:

١ - لسلامة قولهم من الاعتراض؛ ولأن المقصود من الاعيان هي المنافع، ولأنه القول الموافق لمقاصد الشريعة (٥).

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٣٢٧.

(٢) انظر الدر المنثور في القواعد ج ٣ ص ٢٢٢.

(٣) كشف القناع ج ٣ ص ١٣٨٢.

(٤) شرح منتهى الإرادات ج ٣ ص ١٢٦.

(٥) انظر: قواعد الأحكام ج ١ ص ١٧٢.

٢ - لما يرد على مذهب الحنفية من الاعتراضات، وهي على النحو التالي:

أ - أنه يوجد أموال فيها منفعة، ولا يمكن انبازها، مثل الفواكه والخضار، وقد جردها الحنفية من صفة المالية.

ب - أن هناك أموالاً تعافها النفوس، كالأدوية، فإن الطبع لا يميل إليها، وهذا الاعتراض إنما يرد على تعريفهم الأول والثاني.

ج - لأن المقصود من الأعيان هي المنافع - كما تقدم - ولا معنى لها عندما تُجرد من المنافع.

ثالثاً: تعريف الأموال الباطنة:

الأموال الباطنة هي: الأموال التي يُمكن إخفاؤها، وذلك مثل الذهب، والفضة، وعروض التجارة^(١).

إنذا المعيار هو: إمكان إخفاؤها، وإن أظهرها الناس، مثلاً النقود التي تعادل الآن بالذهب والفضة، وإن أمكن معرفتها بالرجوع إلى الحسابات البنكية، إلا التي باستطاعة صاحبها سحبها وإخفاءها بأي طريقة، وهذا بخلاف الأموال الظاهرة، مثل الزروع، والثمار، والمواشي^(٢)؛ فإن هذه لا يمكن لملكها إخفاؤها فهي تظهر جبراً عنه.

هذا وقد ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى أن الأموال في هذا العصر صارت كلها ظاهرة تقريباً، فالمنقولات التجارية تُحصي كل عام إيراداتها، ولكل تاجر سواء كان صغيراً أو كبيراً سجل تجاري،

(١) انظر: الأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١١٥، وكشاف القناع ج ٢ ص ٢٥٩، ونهاية المحتاج ج ٣ ص ١٣٦.

(٢) انظر: المراجع السابقة.

يُحصي فيه أمواله، ويعرف فيه الخسارة والأرباح، وأما النقود فأكثرها مودع في البنوك وعلمها سهلٌ ميسور، وأكثر الناس اليوم يودعون أموالهم في المصارف^(١).

ومعرفة عروض التجارة في العقارات بشكل عام يمكن معرفته بالرجوع إلى السجل العيني للعقار

رابعاً: جباية الإمام زكاة الأموال الظاهرة:

هذا، وعن زكاة الأموال الظاهرة: هل يجوز لرب المال إخراجها بنفسه، أو يجب عليه أن يدفعها للإمام؟ وقع الخلاف فيها بين الفقهاء على قولين:

القول الأول: لجمهور الفقهاء، ويقضي بأن ولاية جباية هذا النوع وتفريقه لمستحقه إنما هو لولي الأمر^(٢).

القول الثاني: ويقضي بأنه يجوز لرب المال أن يتولى دفع زكاة هذا النوع بنفسه، وهذا هو مذهب الشافعي في القديم^(٣)، وهو مذهب الحنابلة^(٤).

وجباية زكاة هذا النوع من الأموال خارجٌ عن الموضوع الذي عقدنا له هذا البحث؛ لأن حكمها واضحٌ ظاهرٌ لم يحصل بخصوصه

(١) انظر: توصيات حلقة الدراسات الاجتماعية لجامعة الدول العربية التي انعقدت في دمشق ١٩٥٢م، كتاب الدورة الثالثة .

(٢) انظر: بدائع الصنائع ج ٢ ص ٧، وحاشية رد المحتار ج ٢ ص ٢٦٠، وحاشية الخرشي ج ٢ ص ٥٣٣، والأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٠٣، وروضة الطالبين ج ٢ ص ١٦، والأحكام السلطانية لأبي يعلى ص ١١٥ .

(٣) انظر: روضة الطالبين ج ٢ ص ٦١ .

(٤) انظر: المغني ج ٤ ص ٩٢ وص ٩٥ .

إشكال، وإنما الذي يحتاج إلى تحرير هو جباية الإمام ممثلاً في المملكة العربية السعودية بمصلحة الزكاة والدخل لزكاة الأموال الباطنة، وسنبين حكم هذه المسألة -بعون الله- في البحث التالي.

المبحث الأول

حكم جباية مصلحة الزكاة والدخل زكاة الأموال

الباطنة في الفقه

سبق بيان المقصود بالأموال الباطنة، فإذا تقرر ذلك، فما حكم جباية زكاة هذا النوع من الأموال وتفريقها؟ هل هي إلى رب المال أو إلى الإمام؟
اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال، وبيان هذا الخلاف على النحو التالي:

القول الأول: ويذهب أصحابه إلى أن ولاية جباية الزكاة في الأموال الباطنة وولاية تفريقها موكولٌ إلى رب المال، وليس للإمام ولايةٌ على ذلك، ولا يجوز له أخذها منهم إذا أخرجوها إلا أنه يجبرهم على إخراجها إذا امتنعوا وهذا هو مذهب الحنفية^(١) والشافعية^(٢).

قال الكاساني - رحمه الله - : "وأما زكاة التجارة فمطلوبٌ بها أيضاً تقديراً؛ لأن حق الأخذ للسلطان، وكان يأخذها رسول الله ﷺ وأبو بكرٍ وعمر - رضي الله عنهم - إلى زمن عثمان بن عفان - رضي الله عنه - فلما كثرت الأموال في زمانه وعلم أن في تتبعها

(١) بدائع الصنائع ج ٢، وحاشية رد المحتار ج ٢ ص ٢٦٠.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي ص ٢٠٣، وروضة الطالبين ج ٢ ص ٦٣.

زيادة ضررٍ بأربابها رأى المصلحة في أن يفوّض الاداء إلى أربابها بإجماع الصحابة، فصار أرباب المال كالوكلاء عن الإمام، ألا ترى أنه قال: من كان عليه دينٌ فليؤده وليذك مابقي من ماله، فهذا توكيلٌ لأرباب الأموال بإخراج الزكاة، فلا يبطل حق الإمام عن الأخذ، ولهذا قال أصحابنا: إن الإمام إذا علم من أهل بلدة أنهم يتركون أداء الزكاة من الأموال الباطنة فإنه يطالبهم بها. لكن إذا أراد الإمام أن يأخذها بنفسه من غير تهمة الترك من أربابها، ليس له ذلك؛ لما فيه من مخالفة إجماع الصحابة - رضي الله عنهم -^(١).

وقال الرّملي - رحمه الله تعالى -: " زكاة المال الباطن وهو النقد وعروض التجارة والركاز كما مر لمستحقها وإن طلبها الإمام، وليس للإمام أن يطالبه بقبضها بالإجماع كما في المجموع، فإن علم من شخص أنه لا يؤديها، ولا يؤدي نحو كفارة لزمه أن يقول: ادفع بنفسك أو إليّ لأفرّقها إزالةً للمنكر "^(٢).

وقال الماوردي - رحمه الله -: " وليس لوالي الصدقات نظراً في زكاة المال الباطن، وأربابه أحق بإخراج زكاته منه، إلا أن يبذلها أرباب الأموال طوعاً فيقبلها منهم، ويكون في تفريقها عوناً لهم "^(٣).

فيكون أمرها موكولاً إلى صاحبها، فلما أن يفرّقها بنفسه أو يوكل في صرفها، أو يصرفها إلى الإمام^(٤).

(١) بدائع الصنائع ج ٢ ص ٧، وانظر: حاشية رد المختار ج ٢ ص ٢٦٠.

(٢) نهاية المحتاج ج ٣ ص ١٣٦.

(٣) الأحكام السلطانية ص ٢٠٣، وانظر: روضة الطالبين ج ٢ ص ٦٣.

(٤) انظر: روضة الطالبين ج ٢ ص ٦١.

ويظهر من كلام أصحاب هذا القول أنهم يستدلون على مذهبهم بالآتي:

١ - فعل عثمان بن عفان - رضي الله عنه - حيث ورد عن السائب بن يزيد قال: سمعتُ عثمان بن عفان يقول: " هذا شهرُ زكواتكم فمن كان عليه دينٌ فليؤده، ثم ليترك بقية ماله " (١).

٢ - الإجماع، وهو إجماع الصحابة - رضي الله عنهم - على ذلك (٢).

٣ - أن المصلحة تقتضي أن يفوض أربابها بإخراجها؛ لأن تتبعها فيه زيادة ضرر بأصحابها (٣).

القول الثاني: ويرى أصحابه أن للإمام ولاية في جباية زكاة الأموال الباطنة، وعليه يجب على رب المال دفع زكاة ماله الباطن للإمام العدل في أخذها وصرفها، إذا طلب ذلك، وهذا هو مذهب المالكية (٤). وقولٌ في مذهب الحنابلة (٥).

قال الخرشي - رحمه الله -: " ودفعت للإمام العادل وإن عيناً، يعني: أن صاحب الزكاة يلزمه إذا كان الإمام عدلاً في أخذها وصرفها أن يدفعها إليه، سواءً كانت عيناً أو ماشيةً أو حرثاً " (٦). وقال العدوي

(١) انظر: المصنف لابن أبي شيبة ج ٣ ص ١٩٤، ومصنف عبد الرزاق ج ٤ ص ٩٢، ٩٣، والأموال لأبي عبيد ص ٣٩٥، وأحكام القرآن للجصاص ج ٣ ص ١٥٥، وأورده الألباني في إرواء الغليل، وقال: إسناده صحيح على شرط الشيخين ج ٣ ص ٣٤٢.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ج ٢ ص ٧، وحاشية رد المحتار ج ٢ ص ٢٦٠، ونهاية المحتاج ج ٣ ص ١٣٦.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ج ٢ ص ٧.

(٤) انظر: حاشية الخرشي ج ٢ ص ٥٣٣، والنخبة ج ٣ ص ١٣٤.

(٥) انظر: الإنصاف ج ٢ ص ١٩٢.

(٦) حاشية الخرشي ج ٢ ص ٥٣٣.

- رحمه الله :- " قوله: دفعت للإمام العدل إذا طلب ذلك أولاً، أي: المحقق عدالته "(١).

بل قد صرح القرافي: أن على الإمام أن يسأل الناس عن زكاة الأموال الباطنة، ولكن يكفي بأمانتهم، حيث قال: " يسأل الإمام الناس عن الناض، وإن لم يتجروا، ولا يبعث في ذلك أحداً، بل يكفي بأمانة الناس، إلا أن يعلم الإمام العدل منعها فيأخذها كرهاً، فإن فرقها ربه والإمام عدل أجزأه عند الجمهور، وكذلك لو طلبه فأقام على إيصالها إلى ربه بيّنة، فإن لم تقم بيّنة قال مالك وابن القاسم: " يقبل قوله إن كان الإمام عدلاً، وقال أشهب: يقبل إن كان صالحاً، فإن كان الإمام جائراً، فلا تدفع إليه كيلاً تضيع على مستحقها "(٢).

القول الثالث: هو قول الحنابلة، ويرون أنه يجوز للإمام طلب الزكاة من المال الظاهر والباطن، كما يجوز لرب المال أن يتولى إخراجها بنفسه، ويجوز له أن يدفعها إلى الإمام، لكن المستحب والأفضل هو أن يتولى إخراجها بنفسه ولا يدفعها للإمام . ولو طلبها الإمام لم يجب دفعها إليه، وليس له أن يقاتله إذا لم يمنع إخراجها بالكلية، وما ذكر جميعه هو المذهب، وفي المسألة أقوال في المذهب، ولكنها ليست المذهب (٣).

وذكر أبو يعلى من الحنابلة: أنه ليس للإمام نظر في زكاة المال الباطن، وأن أربابه أحق بإخراج زكاته منه إلا أن يبذلها أرباب المال

(١) حاشية العدوي مطبوعة مع حاشية الخريفي ج ٢ ص ٥٣٣.

(٢) الذخيرة ج ٣ ص ١٣٤.

(٣) انظر: القروع ج ٢ ص ٥٥٦، ٥٥٧، ٥٥٨، والإنصاف ج ٣ ص ١٩١، ١٩٢، والمغني ج ٤ ص ٩٢، ٩٣، ٩٤.

طوعاً فيقبلها منهم، ويكون في تفريقها عوناً لهم، ونظيره مخصوص
بزكاة المال الظاهر^(١).

وذكر الشيخ محمد بن إبراهيم - رحمه الله - أن الرسول ﷺ
لم يخرج لزكاة الأموال الباطنة عمالاً كالأموال الظاهرة؛ لأنها أموال
سرية غير ظاهرة^(٢).

الترجيح: الذي يظهر لي رجحانه، أن للإمام ولاية في جباية الزكاة
سواء كانت زكاة الأموال الظاهرة أو زكاة الأموال الباطنة، وعليه
يجب دفعها إليه إذا طلبها بشرط أن يكون عدلاً في أخذها وصرفها،
وأسباب الترجيح كما يلي:

أولاً: لعموم الأدلة على ذلك مثل:

- ١ - قوله تعالى: ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾^(٣).
- ٢ - ولفعل الرسول ﷺ حيث كان يبعث عماله لجباية الزكاة،
والأحاديث في هذا كثيرة، ومعروفة لا حاجة لذكرها هنا.
- ٣ - ولفعل أبي بكر وعمر - رضي الله عنهما -.

ثانياً: أنه لم يرد في الأدلة التفريق بين الأموال الظاهرة والباطنة
فيما يتعلق بجباية الزكاة، فتبين أن التفريق لا مستند له سوى
المصلحة، وهي راجعة إلى نظر الإمام، ونحن لا نعارض في ذلك.

ثالثاً: ما ذكره الحنفية من انعقاد إجماع الصحابة - رضي الله

(١) الأحكام السلطانية ص ١١٥.

(٢) انظر: فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم ج ٤ ص ١٢٤، ١٢٥.

(٣) سورة التوبة الآية ١٠٣.

عنهم - في عهد عثمان بن عفان - رضي الله عنه - على عدم أخذ الإمام لزكاة الأموال الباطنة، يجاب عنه: أنه لا دليل عليه، والذي يؤكد ذلك أنهم يقولون: لو ترك أهل بلد أداء الزكاة من الأموال الباطنة يعود حقه في الأخذ فيطالبهم بها^(١). ولم يقولوا بأنه يطالبهم بها إنكاراً للمنكر. ومما يؤكد ذلك أيضاً أنهم يقولون: وكلهم وفوضهم في إخراجها^(٢).

وفرق بين توكيلهم على إخراجها، وبين نزع ولايته عنها، إذ الوكالة عقد جائز يجوز فسخه.

إذا تقرر ما سبق، فإن الذي يظهر لي هو جواز تولي مصلحة الزكاة والدخل جباية زكاة الأموال الباطنة.

وإذا تقرر جواز ذلك فإنه يبقى النظر فيما تقتضيه المصلحة الشرعية في هذه المسألة، ولاشك أن تصرفات الإمام على الرعية منوطة بالمصلحة، وهو أحياناً يُنيب عنه غيره من العلماء، وأهل الشورى في تقرير ما فيه المصلحة.

والذي يظهر لي أن المصلحة تقتضي عدم تولي مصلحة الزكاة والدخل جباية زكاة الأموال الباطنة، وترك أربابها يتولون أداء زكاتهم بأنفسهم، وذلك للأسباب الآتية:

١ - أن الأموال الباطنة يمكن إخفاؤها، فربما حمل ذلك الساعي عليها بأن يقدرها ويخرصها فيلحق بأصحابها ضرراً، مع أن الأصل

(١) انظر: بدائع الصنائع ج ٢ ص ٧.

(٢) انظر: المرجع السابق ج ٢ ص ٧.

أن يصدق رب المال في ذلك، وإذا كان الأمر كذلك لم يتحقق المقصود من جبايتها حيث سيخفونها ليفرقوها بأنفسهم.

وأنا أرى المصلحة التي جعلت عثمان بن عفان - رضي الله عنه - يفوض أرباب الأموال الباطنة بأداء زكاتهم بأنفسهم مازالت باقية، ولو قيل: إن الأمر قد تغير فأصبحت الأموال الباطنة كالظاهرة حيث لا تخفى، قلنا: إن هذا الأمر يردده الواقع المشاهد.

٢ - أن رب المال له أقارب، وذو رحم، وجيران، غالباً ما يكونون في حاجة لزكاته، بل إنهم قد اعتادوا أن يصرفها عليهم كل عام، وهو أعلم بحاجتهم، وهم أحق الناس بصلته، وصدقته، ومواساته، فإذا تولت مصلحة الزكاة والدخل جباية زكاة الأموال الباطنة، فما الذي يبقى لرب المال ليصل به رحمه، ويواسي به أقرباءه؟ خاصة إذا علمنا أن الدولة - وفقها الله - تتولى جباية زكاة الأموال الظاهرة.

٣ - أن ذلك يجعل رب المال يطمئن على وصول زكاته لمستحقيها، ثم إنني أكاد أجزم بأن كثيراً من الفقراء لا يمكن أن يصل إليهم إلا رب المال، فتبين أن في ذلك رفقا بأرباب الأموال، وحفظاً لحقوق الفقراء.

٤ - لو قال قائل إن عدم تولي مصلحة الزكاة جباية الزكاة الواجبة في عروض التجارة في الأراضي يترتب عليه مفسدة، وهي عدم إخراج الناس لزكاتهم، فإنه يجاب عن ذلك بالآتي:

أ - أن هذا المال يمكن إخفاؤه، ولن يجد مالكة نصيباً في ذلك.

ب - أن الفقهاء ينصّون على أن رب المال يُصدق في مقدار زكاة ماله الباطن، وعليه لا يمكن رفع هذه المفسدة على فرض

وقوعها بتولي مصلحة الزكاة جباية زكاة الأموال الباطنة.

ج - أن هذه المفسدة يمكن رفعها، بأن يجبره الإمام على دفع زكاته، في حال امتناعه، وهذا نص عليه كثيرٌ من الفقهاء، بل إنني لا أعلم أحداً خالف في ذلك.

هذا ما يتعلّق بجباية زكاة الأموال الباطنة من حيث العموم.

وهذا الترجيح لا يمنع من ترجيح جباية الإمام لزكاة نوع من أنواع الأموال الباطنة بعينه، مثل جباية زكاة عروض التجارة في الأراضي، الذي طُرِح في الآونة الأخيرة.

المبحث الثاني

جباية مصلحة الزكاة والدخل زكاة الأموال الباطنة في النظام

تنظيم جباية الزكاة في المملكة مرّ بعدة مراحل، ويمكن إيجازها على النحو التالي:

١ - صدر المرسوم الملكي رقم ١٧/٢/٨/١٦٣٤هـ في ١٩/٦/١٣٧٠هـ ونص على أن: تُستوفى الزكاة من الأفراد والشركات الذين يحملون الرعوية السعودية وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية السمحاء، أما الأفراد والشركات الذين لا يحملون الرعوية السعودية فتؤخذ منهم ضريبة الدخل الصادرة بالمرسوم الملكي رقم ١٧/٢/٢٨/٣٣٢١ وتاريخ ٢١ المحرم ١٣٧٠هـ^(١).

(١) انظر: مجموعة الأنظمة السعودية ج ٧ ص ٥٣.

ونلاحظ أن هذا المرسوم لم يفرق بين زكاة الأموال الظاهرة وزكاة الأموال الباطنة، وجعل المرجع في ذلك إلى الشريعة الإسلامية، وهذا ما قد بيناه في البحث الأول.

٢ - ثم صدر المرسوم الملكي رقم ١٧/٢/٢٨/٨٧٩٩ في ٨ رمضان ١٣٧٠هـ، ونصه: "نحن عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود ملك المملكة العربية السعودية بعد الاعتماد على الله، وبعد الاطلاع على مارسمناه برقم ١٧/٢/٢٨/٣٣٢١ تاريخ ٢١/ محرم سنة ٧٠ بإحداث ضريبة دخل وبعد الاطلاع على مارسمناه برقم ١٧/٢/٢٨/٨٦٣٤ تاريخ ٢٩ جمادى الثانية سنة ١٣٧٠هـ تعديلاً للمرسوم السابق لكي تستوفى من الرعايا السعوديين الزكاة الشرعية فقط، وتقتصر ضريبة الدخل على غير السعوديين، وبالنظر؛ لأن الزكاة الشرعية أكثر من ضريبة الدخل، وبالنظر لما رأيناه من رغبة رعايانا في أن يتولوا بأنفسهم توزيع قسم من زكاة أموالهم وعروض تجارتهم على ضعفاء ذوي قربي، ومساكين، ممن فرض الله الزكاة لهم. من أجل ذلك كله أمرنا بما هو آت:

المادة الأولى: أن الزكاة الشرعية المفروضة على النقود وعروض التجارة ربع العشر، اثنان ونصف في المائة، فعلى بيت المال أن يستوفي من رعايانا ثمن العشر، أي واحد وربع في المائة، ويترك ثمن العشر الباقي لرعايانا ينفقونها بأنفسهم على المستحقين الذين فرض الله الزكاة لهم وحسابهم على الله.

المادة الثانية: زكاة الأنعام وثمار الأرض تُستوفى من قبل

الجهات المختصة كما كانت تُستوفى في السابق .أ.هـ^(١).

ويتأمل هذا المرسوم يظهر لنا ما يلي:

١ - أن الدولة تتولى جباية زكاة الأموال الظاهرة كاملةً.

ب - أن الدولة تجبي ثمن العُشر من زكاة الأموال الباطنة، في النقود وعروض التجارة، أما ثمن العُشر الآخر فيترك لرب المال يتولى بنفسه إخراجه وتوزيعه على المستحقين، من ضعفاء ذوي القربى والمساكين ممن لهم الزكاة، وأن الباعث للإمام على ذلك هو تلبية رغبة رعيته في ذلك، وهذا يتفق مع ما فعله عثمان - رضي الله تعالى عنه - بخصوص زكاة الأموال الباطنة، وقد تقدم معنا في القسم الأول من هذا البحث.

٣ - ثم صدر المرسوم الملكي رقم ١٧/٢/٢٨/٥٧٧ وتاريخ ١٤/٣/١٣٧٦ هـ ونصّ على أنه: تُستوفى الزكاة كاملةً وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية الغراء من كافة السعوديين على السواء، كما تُستوفى من الشركات السعودية التي يكون كافة الشركاء والمساهمين فيها من السعوديين، كما تُستوفى أيضاً من الشركاء السعوديين في الشركات المؤلفة من سعوديين وغير سعوديين^(٢).

٤ - ثم صدر المرسوم الملكي رقم ٦١ وتاريخ ١/٥/١٣٨٣ هـ، وقضى بأن: تجبي الزكاة كاملة من جميع الشركات المساهمة وغيرها، والأفراد ممن يخضعون للزكاة.

(١) انظر: المرجع السابق ص ٥٥.

(٢) انظر: المرجع السابق ص ٥٦.

ويتبين من هذا المرسوم، والذي قبله، أن الدولة أصبحت تجبي جميع الزكاة المستحقة دون استثناء، أي المبالغ المستحقة كاملة، وجميع المستحق في جميع أنواع الأموال، سواء كانت أموالاً ظاهرة أو باطنة.

٥ - ثم صدر المرسوم الملكي رقم م/٧٦ وتاريخ ٣٠/١٠/١٣٩٦ هـ وألزم بجباية نصف الزكاة الشرعية الواجبة في النقد وعروض التجارة من الخاضعين للزكاة، وعليهم إخراج النصف الآخر بمعرفتهم لمستحقيه، ما عدا الشركات المساهمة، فتجبي الزكاة كاملة^(١).

وبالنظر فيما تضمنه هذا المرسوم يتضح أنه أعاد الوضع السابق بالنسبة لزكاة النقد وعروض التجارة، فأوجب جباية نصف المستحق من زكاتها، وأوكل إخراج النصف الآخر لأربابها، واستثنى من ذلك الشركات المساهمة حيث أوجب جباية زكاتها كاملة.

٦ - ثم صدر المرسوم الملكي رقم م/٤٠ وتاريخ ٢/٧/١٤٠٥ هـ ونص على جباية الزكاة كاملة من جميع الشركات، والمؤسسات وغيرها، والأفراد ممن يخضعون للزكاة^(٢).

وبمقتضى هذا المرسوم تكون الدولة قد قررت جباية الزكاة كاملة على جميع أنواع المال، الظاهرة والباطنة، وهذا العموم يستفاد من الآتي:

أ - أنه صرح بجباية الزكاة كاملة، فلم يكل إلى أربابها شيئاً منها.

ب - صيغة (جميع) تفيد العموم.

(١) انظر: المرجع السابق ص ٦٠.

(٢) انظر: المرجع السابق ص ٦٢.

ج - أن النص شمل الشركات والمؤسسات، وغيرها دون تقييد، كما شمل الأفراد الذين يخضعون للزكاة، وعليه يشمل ذلك الزكاة كاملة، كما يشمل الشخصيات الاعتبارية، والشخصيات الطبيعية. ولا يخرج من ذلك إلا الأفراد غير السعوديين، فهؤلاء لا يخضعون لنظام جباية الزكاة.

المبحث الثالث

مقارنة بين الفقه والنظام في تولي مصلحة الزكاة والدخل جباية زكاة الأموال الباطنة

تقدم معنا في المبحث الأول عند بيان حكم قيام الإمام بجباية زكاة الأموال الباطنة، أن الفقهاء اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال، أحدها الجواز، والآخر المنع، والثالث التخيير، وأن المجيزين استدلوا بعموم النصوص الدالة على جباية الإمام للزكاة، حيث لم تفرق بين زكاة الأموال الباطنة، وزكاة الأموال الظاهرة، ومن منع استدل بفعل عثمان - رضي الله عنه - من ترك إخراج زكاة الأموال الباطنة لأصحابها ليخرجوها بأنفسهم، وأنه رأى أن المصلحة تقتضي ذلك، وترجح لنا أنه يجوز للإمام جباية زكاة الأموال لباطنة لعموم النصوص في ذلك، على أنه قد تقتضي المصلحة ترك جبايتها لأصحابها، وأن ذلك من قبيل السياسة الشرعية .

وبمقارنة هذا بما مر به التطور التنظيمي لجباية الزكاة في

المملكة العربية السعودية نجد أنه أحياناً أخذ بالقول الأول فقضى بجباية الدولة لزكاة الأموال جميعها: الباطنة والظاهرة، وأحياناً أخرى يستثني زكاة النقد وعروض التجارة، فيكل إخراجها إلى أصحابها، واستقر الأمر من حيث التنظيم على جباية الدولة زكاة الأموال جميعها، سواء كانت ظاهرة أو باطنة، هذا من حيث الناحية التنظيمية. أما من الناحية العملية فإن الدولة تقوم بجباية زكاة الأموال الظاهرة، بواسطة عمالها الذين تبعثهم إلى المناطق، والمحافظات في كل عام، أما زكاة الأموال الباطنة، فإنها لم تبعث عمالاً لجبايتها، وإنما خصصت حسابات في البنوك تُودع فيها الزكاة لمن يرغب، ولا تلزم الناس بذلك.

الخاتمة

ما تقدم بيانه يحسن أن نختم بتدوين أهم النتائج، وهي على النحو التالي:

١ - الزكاة في الاصطلاح الفقهي: حق واجب في مالٍ خاص لطائفة مخصوصة بوقت مخصوص.

٢ - المال هو: ما يباح نفعه مطلقاً واقتناؤه بلا حاجة.

٣ - يشترط للشيء لكي تتوافر فيه صفة المالية الشروط التالية: -

أ - أن يكون مباحاً شرعاً.

ب - أن يكون له قيمة عند الناس.

- ج - أن يكون فيه منفعة.
- ٤ - الرأجح ما ذهب إليه الجمهور من دخول المنافع في مسمى المال وعدم اقتصاره على الأعيان خلافاً للحنفية.
- ٥ - الأموال الباطنة هي: ما يمكن إخفاؤها، وذلك مثل: الذهب، والفضة، وعروض التجارة.
- ٦ - الرأجح من أقوال الفقهاء: أن للإمام ولاية في جباية زكاة الأموال الباطنة، وأنه يجب دفعها إذا طلبها، وكان عدلاً في أخذها وصرفها.
- ٧ - على الإمام أن يتبع ما تقتضيه المصلحة الشرعية فيما يتعلق بجباية زكاة الأموال الباطنة من عدمه.
- ٨ - ترجح للباحث أن المصلحة تقتضي عدم تولي مصلحة الزكاة والدخل جباية زكاة الأموال الباطنة من حيث العموم، بل يترك ذلك لأربابها، وهذا الترجيح لا يمنع من ترجيح تولي مصلحة الزكاة والدخل جباية نوع من أنواع الأموال الباطنة بعينه لاعتبارات خاصة به.
- هذا من الناحية التنظيمية، أما من الناحية التطبيقية فإن الدولة تقوم بجباية زكاة الأموال الظاهرة فقط، وتحت الناس على دفع زكاة أموالهم الباطنة ولا تجبرهم.
- ١٠ - مر تنظيم جباية الزكاة في المملكة العربية السعودية بعدة مراحل، واستقر في نهاية الأمر على جباية الزكاة كاملة من الشركات، والمؤسسات وغيرها، ومن الأفراد ممن يخضعون

للزكاة، ولم يخرج من ذلك إلا الأفراد غير السعوديين، وعليه يشمل ذلك زكاة الأموال جميعها سواء كانت ظاهرة أو باطنة. هذا من الناحية التنظيمية، أما من الناحية التطبيقية فإن الدولة تقوم بجباية زكاة الأموال الظاهرة فقط، وتحث الناس على دفع زكاة أموالهم الباطنة ولا تجبرهم على ذلك.

١١- عند مقارنة ما أورده النظام بخصوص جباية زكاة الأموال الباطنة مع ما ذكره الفقهاء في المسألة عينها، يتبين إتفاقه مع أقوى أقوالهم في المسألة، وهو ما رجحه الباحث.

فهرس المصادر والمراجع

- ١ - أحكام القرآن - لأبي بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص - طبعة سنة ١٣٣٥هـ - الناشر: - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان.
- ٢ - أحكام القرآن - لأبي بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي - تحقيق: - علي محمد البجاوي - دار الجيل - طبعة عام ١٤٠٨هـ.
- ٣ - الأشياء والنظائر - تأليف: - جلال الدين عبدالرحمن السيوطي - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - عام ١٤٠٣هـ.
- ٤ - الأحكام السلطانية - للقاضي أبي يعلى - دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٤هـ.
- ٥ - الأحكام السلطانية - للماوردي - دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٠هـ.
- ٦ - الأموال - لأبي عبيد الله القاسم بن سلام - تحقيق: - محمد خليل الهراسي - الطبعة الثانية - منشورات مكتبة الكليات الأزهرية - دار الفكر - القاهرة.
- ٧ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل - تأليف: - محمد ناصر الدين الألباني - الطبعة الأولى - الناشر: المكتب الإسلامي.
- ٨ - الإنصاف - لعلاء الدين المرداوي - دار إحياء التراث العربي - لبنان - ١٣٧٧هـ.
- ٩ - بدائع الصنائع - لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني - دار الكتب العلمية - الطبعة الثانية - ١٤٠٦هـ.
- ١٠ - البحر الرائق - لزين الدين ابن نجيم - دار المعرفة - بيروت - لبنان.
- ١١ - تهذيب اللغة - لأبي الحسن أحمد بن فارس - دار إحياء الكتب العربية - مصر - الطبعة الأولى.
- ١٢ - توصيات حلقة الدراسات الاجتماعية لجامعة الدول العربية التي انعقدت في دمشق، ١٩٥٢م - كتاب الدورة الثالثة - مطبعة القاهرة.

- ١٣- حاشية النسوقي - لمحمد بن عرفة النسوقي - المكتبة التجارية الكبرى - دار الفكر - بيروت.
- ١٤- حاشية الخرشي - تأليف: - محمد بن عبدالله الخرشي - دار الكتب العلمية - الطبعة الأولى - ١٤١٧ هـ - لبنان.
- ٥- حاشية رد المحتار - لابن عابدين - دار الفكر - الطبعة الثانية - ١٣٨٦ هـ.
- ١٦- درر الحكام شرح مجلة الحكم - تأليف : - علي حيدر - تعريب: - فهمي الحسيني - دار عالم الكتب - طبعة عام ١٤٢٣ هـ
- ١٧- النخيرة - لشهاب الدين أبي العباس أحمد ابن إدريس القرافي - دار الغرب الإسلامي - الطبعة الأولى - ١٩٩٤ م.
- ١٨- روضة الطالبين - للنووي - دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى - ١٤١٢ هـ.
- ١٩- شرح منتهى الإرادات - تأليف: - منصور بن يونس البهوتي - تحقيق: د. عبدالله التركي - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى - ١٤٢١ هـ
- ٢٠- الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك - لأبي البركات أحمد بن محمد - دار المعارف بمصر .
- ٢١- الصحاح - تاج اللغة وصحاح العربية - لإسماعيل بن حماد الزهري - تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار - الطبعة الأولى - ١٣٧٦ هـ
- ٢٢- فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ - مطابع الحكومة - مكة المكرمة - الطبعة الأولى - ١٣٩٩ هـ
- ٢٣- الفتاوى الهندية - لفخر الدين حسن بن منصور الأزوجندي - المطبعة الكبرى الأميرية - الطبعة الثانية - مصر - ١٣١٠ هـ
- ٢٤- الفروع - لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي - عالم الكتب - ١٣٨٨ هـ
- ٢٥- الفروق - لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس القرافي - تحقيق: عمر حسن القيام - مؤسسة الرسالة - الطبعة الأولى - ١٤٢٤ هـ
- ٢٦- قواعد الأحكام - لأبي محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي - دار المعرفة.
- ٢٧- كشف القناع - لمنصور بن يونس البهوتي - تحقيق: إبراهيم أحمد عبد

- الحמיד - دار عالم الكتب - طبعة عام ١٤٢٣هـ.
- ٢٨- لسان العرب - لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي - دار صادر - الطبعة الثالثة - ١٤١٤هـ.
- ٢٩- مجموعة الأنظمة السعودية - هيئة الخبراء بمجلس الوزراء ١٤٢٣هـ - الرياض - مطابع الحكومة.
- ٣٠- المصنف - لعبد الرزاق بن همام الصنعاني - المجلس العلمي - الهند - الطبعة الأولى - ١٣٩٠هـ.
- ٣١- المصنف - لعبد الله بن محمد بن أبي شعبة - الدار السلفية - الهند - الطبعة الثانية - ١٣٩٩هـ.
- ٣٢- معجم مقاييس اللغة - لأبي الحسين أحمد بن فارس - دار إحياء الكتب العربية - مصر - الطبعة الأولى.
- ٣٣- معونة أولي النهى شرح المنتهى - لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الشهير بابن النجار - تحقيق: د.عبد الملك بن عبد الله بن دهيش - دار خضر - لبنان - الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.
- ٣٤- مغني المحتاج - لمحمد الشربيني الخطيب - مصطفى البابي الحلبي وأولاده - مصر - ١٣٧٧هـ - ١٩٥٨م.
- ٥٣ - المغني - لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة - هجر للطباعة والنشر - القاهرة - الطبعة الثانية - ١٤١٢هـ.
- ٣٦- المنشور في القواعد - لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي - تحقيق: د. تيسير فائق أحمد - نشر وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الطبعة الأولى - ١٤٠٢هـ.
- ٣٧- منتهى الإرادات - لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الشهير بابن النجار - تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي - مؤسسة الرسالة - لبنان - الطبعة الأولى - ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.
- ٣٨- نهاية المحتاج - للرملي - دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٤هـ.

أحكام عقد قطف الزيتون أو عصره ببعض ناتجه

الدكتور / محمد لالح مطلق بني صالح (١)

المقدمة:

الحمد لله الذي أنعم على عباده بجلال النعم، وتوجها بنعمة الإسلام على العرب والعجم، وشرع لهم من العقود ما ينظم حياتهم، وأمرهم بالوفاء بها في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾^(١). وجعل على رأسها عقد الإيمان بين العبد وربه، وعليه تبنى عقود المعاملات وغيرها، وقد اعتنى الفقه الإسلامي بتنظيمها عناية سبقت عصورنا بمئات السنين، تميزت عن غيرها من الشرائع والقوانين بالعالمية والشمول لتستوعب كل ما يستجد بين الناس من علاقات على أساس من العدل وتحقيق المصلحة وتلبية الحاجات.

أهمية البحث: لقد انتشرت زراعة الزيتون خاصة في بلاد الأردن وفلسطين^(٢) انتشاراً واسعاً، لما لهذه الثمرة من أهمية بالغة في حياة الناس، غذاء ودواء ومستحضرات طبية ونحوها، ويات محصولها السنوي ثروة كبيرة في الاقتصاد على مستوى الفرد والأمة، وفي أحيان كثيرة تضيق قدرات المالكين أصحاب المزارع عن جني ذلك المحصول وقطفه بأنفسهم، مما يضطرهم أن يعهدوا إلى غيرهم بهذا الجهد الكبير، وقد تعارفوا على صور مختلفة من التعامل في ذلك، بعضها موافق لحكم الشرع وبعضها مختلف فيه، وستناول هذه الدراسة بيان ذلك.

(١) جامعة اليرموك - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - قسم الفقه وأصوله .

(٢) سورة المائدة الآية ١ .

(٣) كما أن هذه الزراعة تنتشر في بلاد الشام كلها وفي مصر وبلاد المغرب العربي وكذا في المملكة العربية السعودية حديثاً (المجلة).

المطلب التمهيدي

أهمية شجرة الزيتون وصور معاملات القطف الشائعة

لشجرة الزيتون أهمية كبيرة لورود اسمها في الكتاب والسنة أهمية كبيرة جداً، وهي معروفة عند العرب في الأردن وفلسطين وما حولهما قديماً وحديثاً، وهي من أطول الأشجار عمراً، وظلت تزاحم شجرة النخيل على لقب: شجرة العرب، وهم الذين نقلوها بعد الفتح الإسلامي من بلاد التين والزيتون إلى بلاد الأندلس والمغرب العربي، وهي تشكل اليوم بمنتجاتها المؤونة الأساسية في بيت الغني والفقير على السواء، لأنها تدخل في أصناف كثيرة من الأطعمة، كما يستعمل زيتها في الطب العربي الإسلامي علاجاً لأمور كثيرة فهو ملين للمعدة ويستخدم لكثير من السموم الكاوية، وهو عنصر هام في المراهم والعلاجات الطبيعية لعلل الجلد والكبد وغير ذلك.

وفي الكتاب العزيز: ورد ذكرها في معرض القسم والامتنان في مواطن عدة، منها قوله تعالى: ﴿وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ﴾^(١).

وقوله تعالى: ﴿يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ الآية^(٢). وقوله تعالى: ﴿وَشَجَرَةٍ تَخْرُجُ مِنْ طُورِ سَيْنَاءَ تَنْبُتُ بِالذَّهْنِ وَصَبِغٌ لِّلْأَكْلِينَ﴾^(٣). وقوله تعالى: ﴿فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا، وَعِنَبًا وَقَضْبًا، وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا﴾^(٤). وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَأْتِي

(١) سورة التين الآية ١ .

(٢) سورة النور الآية ٣٥ .

(٣) سورة المؤمنون الآية ٢٠ .

(٤) سورة عبس الآيات ٢٧ - ٢٩ .

مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ عَامٍ فِيهِ يُغَاثُ النَّاسُ وَفِيهِ يُعْصِرُونَ ﴿١﴾. وفي السنة المطهرة قوله ﷺ: (كلوا الزيت وادهنوا به فإنه مبارك) ^(٢). وفي لفظ: (فإنه من شجرة مباركة) ^(٣).

وعن زيد بن أرقم رضي الله عنه: "أن النبي ﷺ كان ينعت الزيت والورس من ذات الجنب". قال قتادة: (ويلد من الجانب الذي يشنكيه) ^(٤). هذا وقد اهتم علماء الطب في القديم والحديث من خلال الكتب والأبحاث بالزيت وذكر خواصه وفوائده، وإنخاله في التركيبات العلاجية، كابن سينا في كتابه: (القانون في الطب)، وابن البيطار في كتابه: (الجامع لمفردات الأدوية والأغذية)، وابن القيم في كتابه الشهير: (الطب النبوي) وغيرهم كثير ^(٥). وما يزال الباحثون يطالعوننا بالكثير من الاكتشافات النافعة والمفيدة في هذا المجال.

لهذه الاعتبارات وغيرها، كان الإقبال على زراعة هذه الشجرة المباركة إقبالا منقطع النظير، وتعامل الناس في جني ثمارها وقطفها بصورة مختلفة من أنواع المعاملات، وستبين الدراسة -إن شاء الله- ما هو محل خلاف منها، من خلال آراء المذاهب المختلفة لإبراز ما يمكن

(١) سورة يوسف الآية ٤٩ .

(٢) أخرجه أحمد والترمذي وابن ماجه عن عمر، وابن ماجه فقط عن أبي هريرة، وصححه الحاكم على شرطهما. ينظر السخاوي: محمد بن عبدالرحمن : المقاصد الحسنة ص ٣٢٥، رقم ٨٢٣ .

(٣) ابن ماجه : عبدالله القزويني : سنن ابن ماجه ٢/ ١١٠٣ .

(٤) أخرجه الترمذي ٣/ ٢٧٥ رقم ٢١٦٠، وقال : هذا حسن صحيح، وذات الجنب: مرض السل، وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ٤/ ١٣٢ .

(٥) ينظر في ذلك: النسيمي، محمود ناظم، الطب النبوي والعلم الحديث، جبريل، محمود، نباتات الشرق العربي الطبيعية وفوائدها الاقتصادية، وأبو زيد، نصر الشحات، النباتات والأعشاب الطبية.

ترجيحه والعمل به، ومن تلك الصور ما يلي:

الصورة الأولى: التعاقد بين المالك والعامل على قطف كل الشجر أو بعضه، على أن تكون الأجرة عينا معينة محدودة، كمائة كغم من القمح أو الزيت، أو كمية من الملابس، فهذه الصورة جائزة لدى الفقهاء؛ لأنها تندرج تحت عقد الإجارة المشروع، ضمن الشروط المقررة فيه، حيث يكفي في الأجرة العلم عن طريق الرؤية أو الوصف النافي للجهالة، مع القدرة على تسليمها، كالثمن في البيع^(١).

الصورة الثانية: التعاقد بين المالك والعامل على قطف كل الشجر أو بعضه، مقابل مبلغ محدود من المال نقداً - باعتباره وسيلة لتبادل السلع والخدمات بين الناس - كان يتفقا على مائة دينار بالعملة المحلية أو غيرها، وهذه الصورة لا تتعارض مع قواعد الإجارة وشروطها، بل هي أولى من غيرها؛ لأن العامل يستطيع بالنقد أن يشتري ما يحتاج ويتصرف به كما يشاء فهي قاطعة للمنازعة ومحقة للمقصود، لقوله عليه الصلاة والسلام: (إذا استأجرت أجيراً فأعلمه أجره)^(٢). والعلم يكون ببيان المقدار والجنس ونحوه^(٣)، وسيأتي توضيح ذلك فيما بعد.

(١) ينظر ابن عابدين: محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار ٤/٦، والنسوقي محمد عرفة، حاشية النسوقي على الشرح الكبير ٣/٤، والنووي: يحيى بن شرف: منهاج الطالبين ص ٥١، وابن قدامة: موفق الدين، المغني والشرح الكبير ٦/.

(٢) النسائي: أحمد بن شعيب: سنن النسائي بشرح السيوطي ٣٢/٧، وللحديث عدة روايات بكثير من طريق ذكرها الزيلعي في نصب الرأية ١٣١/٤، والشوكاني محمد بن علي في نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ٣٢٩/٥.

(٣) ينظر: الزيلعي: تبين الحقائق ١٠٥/٥، والصاوي: أحمد بن محمد بلغة السالك ٢٦٤/٢، والسيد البكري: أبو بكر، إعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المعين ١٠٩/٢.

الصورة الثالثة: التعاقد بين المالك والعامل على قطف كل الشجر أو بعضه، على أن تكون الأجرة ثمار مجموعة محددة ومعينة من أشجار البستان، كعشر شجرات أو نحو ذلك، متعينات بالمشاهدة تعييناً ينفي الجهالة ويحسم النزاع، وهذه الصورة كسابقتها، تندرج أيضاً تحت عقد الإجارة، وضمن شروطها المقررة، خاصة إذا اتفق على تأخير الأجرة إلى وقت إنهاء العمل، حيث إن عقد الإجارة يقتضي الملك في العوضين عقب العقد باعتبار أن مدة العمل موجودة حكماً، كأنها أعيان قائمة^(١)، وسيأتي تفصيل أكثر لهذه الصورة في المطالب الآتية.

الصورة الرابعة: بيع ثمار الزيتون على شجره وهو ما يعرف بالتضمنين، وحكم هذا البيع يختلف باختلاف حالاته، وما يلزم كل حالة من الشروط على النحو التالي:

الحالة الأولى: أن تباع الثمار قبل بدو صلاحها بشرط تركها حتى يطيب نضجها، فالبيع باطل باتفاق المذاهب^(٢)، لما ينطوي عليه من الجهالة الممنوعة شرعاً.

الحالة الثانية: أن تباع الثمار قبل بدو صلاحها، بشرط قطعها حالا، مع إمكان الانتفاع بها بوجه من الوجوه، فالبيع جائز اتفاقاً^(٣)، لتوفر شرط الإنتفاع.

الحالة الثالثة: أن تباع الثمار على الشجر بعد بدو صلاحها وإمكان

(١) ينظر: المراجع السابقة، وابن قدامة المغني ١٤/٦، والشرييني : محمد الخطيب، مغني المحتاج ٣٣٤/٢، والزحيلي : وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته ٧٦٠/٤ .

(٢) ينظر: ابن الهمام : محمد بن عبدالرحمن، فتح القدير ٤٨٨/٥ .

(٣) ينظر المراجع السابقة والمواضع ذاتها .

الانتفاع بها، فالبيع جائز باتفاق الفقهاء^(١)، لما ورد أنه ﷺ: " نهى عن بيع الثمر حتى يبدو صلاحه "^(٢).

الحالة الرابعة: إذا بيعت الثمار قبل بدو صلاحها دون ذكر القطع أو الترك، ففي ذلك خلاف مشهور بين الفقهاء ليس هذا موضع ذكره.

الصورة الخامسة: الاتفاق بين الطرفين على قطف هذا البستان مقابل نسبة معلومة شائعة من ثماره، كالربع أو الثلث أو نحو ذلك، وهذه الصورة يتنازعها معياران من العقود أحدهما مختلط والثاني موضوعي، أما المختلط فتتنازعه المساقاة والجعالة، وأما الموضوعي فيتنازعه عقد الإجارة. أما المساقاة المشروعة فهي محكمة بعدة شروط منها: أن تكون قبل بدو صلاح الثمر، ومنها كون العامل شريكاً في الثمر من كل وجه ومنها أن تكون حصة كل شريك مقداراً شائعاً^(٣) كالربع مثلاً.

وبالنظر إلى هذه الشروط، نجد أن معاملة القطف هذه على حصة شائعة، تتفق مع معاملة المساقاة في الشرطين الثاني والثالث، فكلتا المعاملتين واردة على حصة شائعة، معلومة المقدار، لكنهما يفترقان في الشرط الأول، فمعاملة القطف، تأتي بعد صلاح الثمر، والعوض فيها يقابل القطف فقط بينما معاملة المساقاة تأتي قبل بدو الصلاح، بحيث يكون لها أثر في نماء الثمر وزيادة محصوله، وهو القصد الأهم في المعاملة، ونصيب العامل فيها يناسب هذا الجهد.

(١) ينظر المراجع السابقة والمواضع ذاتها .

(٢) ابن ماجه ٢/٧٤٧ .

(٣) ابن عابدين، الحاشية ٦/٢٨٦، والعاوي، بلفة السالك ٢/٢٥٧، والشرييني مغني المحتاج ٢/٣٢٦، وابن قدامة، المغني والشرح الكبير ٥/٥٥٨-٥٥٩

وبذلك يظهر أن معاملة القطف ببعض الناتج لا يمكن تكييفها على أنها مساقاة وشراكة من كل وجه، لعدم انطباق جميع الشروط عليها. والجمالة المشروعة، محكومة بشروط كذلك، منها: عدم تحديد الأجل، ومنها: أن تكون حصة العامل معلومة، ومنها: عدم استحقاق العوض المتفق عليه إلا بعد إتمام العمل، فقد يكون العمل قليلاً ميسوراً، وقد يكون كثيراً وشاقاً، ومنها: أن العقد فيها غير لازم من جهة العامل^(١). والمتأمل في هذه الشروط، يجد أن عملية القطف تلتقي مع الجمالة في الشرطين الأول والثاني، بجامع أن كلاً منها غير محدد الأجل للعمل المطلوب، للجمالة بالمدة اللازمة له؛ لأنها إجارة على عمل، كما أن الأجرة تكون محدودة ومعلومة في المعاملتين، بينما نجد المعاملتين مفترقتين في الشرطين الثالث والرابع، فعملية الجمالة عقد غير لازم والعامل فيها غير ملزم بإتمام عمله المتفق عليه، وعندها لا يستحق شيئاً من العوض مقابل جهده المبذول، كالمضاربة إذا فسخ عقدها قبل ظهور الربح فيها^(٢). بخلاف ذلك في عملية القطف، فإن العقد فيها لازم على الطرفين، بحيث لو لم يكمل العامل قطف الشجر المتفق عليه، يكون مستحقاً لأجرة المثل مقابل جهده المبذول، ويكون المالك ملزماً بذلك.

وبناء على هذا التوضيح، فإن الدراسة تستبعد أن تكون معاملة القطف ببعض ناتجه، من باب الجمالة، لعدم انطباقها عليها من كل وجه.

(١) ينظر: ابن رشد محمد بن أحمد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد ٢/٢٣٥، ابن جزي، محمد بن أحمد، قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية ص ٣٠٢، الشرييني: مغني المحتاج

٢/٤٢٩، ابن قدامة: المغني والشرح الكبير ٦/٣٥٠

(٢) ينظر: ابن قدامة: المغني والشرح الكبير ٦/٣٥٢.

المطلب الأول

قطف الزيتون بجزء من ناتجه أو محصوله

بعدما تقدم من توضيح، يظهر أن معاملة القطف بجزء من الناتج، أقرب ما تكون إلى الإجارة، إلا أن المشكلة فيها تتعلق في الأجرة، وليست في المنفعة، ونعني بذلك، حكم الأجرة عندما تكون نسبة^(١) شائعة كالربع أو الخمس، هل هي أجرة معلومة ومقدرة ومقدور على تسليمها أم لا ؟

وللحكم على هذا النمط من الأجرة، لا بد من إطلالة سريعة على معاني الإجارة والأجرة، وضوابطها الشرعية؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

فالإجارة لغة: عقد على النافع بعوض مالي معلوم، هو الأجرة؛ لأن تملك المنافع بعوض، إجارة، وبغير عوض إعاره، كما أن تملك الأعيان بعوض يكون بيعاً، وبغير عوض يكون هبة أو هدية^(٢). أما الإجارة اصطلاحاً: فهي عقد على منفعة مقصودة، قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم^(٣).

والأجرة لغة: هي الكراء، تقول استأجرت الرجل أي صار أجيري^(٤).

(١) نسبة الشيء: هو المقدار المنسوب إليه، فالنسبة المئوية أو العشرية، أو الخمسية، هي الجزء المنسوب إلى ذلك الشيء. المعجم الوسيط حرف النون، لمجموعة من المؤلفين.

(٢) الجرجاني : علي بن محمد، التعريفات ص ٤، والمعجم الوسيط : مجموعة من المؤلفين حرف الهمزة، والشربيني : مغني المحتاج ١٦٣/٢، ٣٣٢.

(٣) الشربيني : مغني المحتاج ٣٣٢/٢، والبهوتي، منصور بن يونس: كشف القناع عن من الإقناع ٦٨٨/١، وابن الهمام : فتح القدير ١٤٥/٧، وموسوعة الفقه الإسلامي ١٩٩/٢.

(٤) الرازي : محمد بن أبي بكر : مختار الصحاح، باب الهمزة .

والأجرة اصطلاحاً: هي عوض معلوم يدفعه أحد المتعاقدين للآخر، مقابل حصوله على منفعة مقصودة، معلومة، مقابل حصوله على منفعة مقصودة، معلومة من العين المؤجرة في الشرع، ونظر العقلاء^(١).

والأصل في مشروعية الإجارة، الكتاب والسنة والإجماع. أما الكتاب: فقوله تعالى ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْحَمْنَ أَجْرَهُنَّ﴾^(٢). ووجه الدلالة من الآية الكريمة، ما ذكره الإمام الشافعي رحمه الله في ذلك، أن الله عز وجل أجاز الإجارة على الإرضاع، مع أنه يختلف باختلاف مدة رضاع الولد قلة وكثرة، ولختلاف كمية اللبن قلة وكثرة^(٣). وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ إلى قوله تعالى ﴿عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِي حِجَجٍ﴾^(٤). ووجه الدلالة من الآيات الكريمات: تعامل بعض النبيين عليهم السلام بذلك، كما حصل في قصة شعيب مع موسى عليهما السلام.

ومن السنة قوله ﷺ: (أعطوا الأجير أجره، قبل أن يجف عرقه)^(٥). وقوله ﷺ: (إذا استأجرت أجيراً، فأعلمه أجره). ومن السنة العملية: أنه ﷺ استأجر رجلاً من بني الدليل دليلاً في الهجرة، يقال له عبدالله ابن أريقط^(٦).

(١) قاضي زاده: أحمد: تكملة فتح القدير ٣/٨، والشريني: مغني المحتاج ٣٢٨/٢، ٣٢٢. وقديري بلشا: مرشد الحيران ص ٥٦٢، وأبو جيب: سعدي: القاموس الفقهي لفة واصطلاحاً.

(٢) سورة الطلاق الآية ٦

(٣) الشافعي: محمد بن إدريس: الأم ٢٥٠/٣.

(٤) سورة القصص الآيات ٢٦ - ٢٧.

(٥) ابن ماجه: السنن: ٨١٧/٢، رقم ٢٤٤٣، قال: وأصله في البخاري، لكن إسناد المصنف ضعيف.

(٦) البخاري: محمد بن إسماعيل: صحيح البخاري مع الفتح ٣٤٩/٤.

فمن مجموع هذه الأحاديث والأخبار يستدل به على مشروعية الإجارة قولاً وفعلاً.

أما الإجماع: فقد أجمعت الأمة سلفاً وخلفاً على جوازها، لحاجة الناس إلى الإجارة على الأعمال، كحاجتهم في البيوع إلى الأعيان والأثمان^(١).

وبناء على ما تقدم بيانه في الأجرة، فقد قسم الفقهاء الإجارة قسمين:
١- إجارة عين على منفعة، كإجارة الدور والدواب ونحوها، وتسمى إجارة المنافع.

٢- وإجارة ذمة، وتعني قيام الإنسان فيها بعمل معين كالبناء والجاذ، والقطف والخياطة والبناء ونحو ذلك، وتسمى الإجارة على الأعمال.

وهذا القسم الأخير نوعان: نوع تكون الإجارة فيه على عمل شخص أو أشخاص معينين، فلا يجوز للعامل فيه أن يعمل لغير مستأجره أثناء المدة المتعاقد عليها، ويسمى العامل فيه الأجير الخاص.

ونوع: تكون الإجارة فيه على عمل معلوم في الذمة، منضبط بصفات معينة ويسمى العامل فيه الأجير المشترك، وهو الذي يعمل لعامة الناس، وليس لمستأجره منعه من العمل لغيره^(٢).

(١) قاضي زاده: تكملة الفتح ٣/٨، والدمشقي: رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص ٣٤٤، وابن رشد: بداية المجتهد ٢/٢٢٠، والشربيني: مغني المحتاج ٢/٣٣٢، وابن قدامة: الفني والشرح الكبير ٦/١٠٥.

(٢) ينظر: الزيلعي: تبين الحقائق ٥/١٣٣، وقاضي زاده: تكملة الفتح ٤/٨-٥، وابن جزى: القوانين الفقهية ص ٣٣٦، وابن قدامة: المغني ٦/١٠٥-١٠٦، والزحيلي: وهبة الفقه الإسلامي وأدلته ٤/٧٥٩-٧٦٦، والشريف، شرف بن علي، الإجارة الواردة على عمل الإنسان ص ٥٢-٥٣.

شروط إجارة العمل :

ذكر الفقهاء للعمل شروطاً، ينبغي بيان ما يتعلق منها بالمعقود عليه وهو: المنفعة والأجرة من حيث كون المنفعة معلومة علماً يمنع المنازعة، وذلك ببيان محلها . فلو استأجر أحد عاملاً مشتركاً ولم يسم له نوع العمل ومقداره كالرعي وحصد الزرع وقطف الزيتون ونحو ذلك، لم يجز العقد^(١).

ومن شروط الأجرة كونها مالا متقوماً بياح الانتفاع به شرعاً، وأن تكون معلومة، ويمكن تسليمها في الوقت المتفق عليه^(٢). لقوله ﷺ: (إذا استأجرت أجيراً فاعلمه أجره).

الأجرة: يصح كونها نقداً، أو عيناً معلومة المقدار أو الكمية، كمائة دينار أردني مثلاً، أو مائة كغم زيتاً، أو زيتونا من نوع معين.

وإمكان التسليم: شرط مهم في الأجرة، كالبيع إما حساً وإما شرعاً^(٣)، لأن ما لا يقدر على تسليمه عاجلاً أو آجلاً، شبيه بالمجهول الذي لا يصح، سواء كان ثمناً أو أجرة أو مبيعاً لما فيه من الغرر^(٤) المفضي إلى النزاع، ولأنه لا يحقق مقصود العقد، فكان النهي عنه أصلاً من أصول كتاب البيوع^(٥).

(١) الشربيني: مغني المحتاج ٢/٣٣٩، الزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته ٤/٤٣٩، والسنهوري عبدالرزاق: مصادر الحق ٣/٧٧.

(٢) الشربيني: مغني المحتاج ٢/٣٣٤ وما بعدها، والزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته ٤/٤٣٨.

(٣) الشربيني: مغني المحتاج ٢/١٢.

(٤) الغرر: ما تردد بين أمرين متضادين أغلبهما أخوفهما، أو هو ما انطوت عنا حقيقته، ينظر النووي: يحيى بن شرف الدين: شرح صحيح مسلم ١٠/١٥٦، والشربيني: مغني المحتاج ٢/١٢.

(٥) ينظر: النووي: شرح صحيح مسلم ١٠/١٥٦.

آراء الفقهاء في حكم الأجرة ببعض الناتج شائعاً :

بناء على الشروط المتقدم ذكرها، فقد اختلف الفقهاء في الحكم على معاملة قطف الزيتون مدار البحث، بنسبة شائعة من ناتجه كالربيع ونحوه.

ومنشأ اختلافهم يدور حول مدى انطباق شروط الإجارة على تلك المعاملة، وذلك من حيث العلم، وإمكان التسليم، وألا يكون عمل الأجير راجعاً نفعه إليه.

ولذا فلفقهاء في حكم هذه المعاملة رأيان:

الأول: يقول بطلانه: وإليه ذهب كل من الحنفية^(١) والشافعية^(٢) وقول عند المالكية^(٣).

والثاني: يقول بالجواز وإليه ذهب الحنابلة^(٤) وبعض الحنفية^(٥) وقول عند المالكية^(٦)، وابن حزم، وهو مذهب ابن أبي ليلى، والأوزاعي والليث بن سعد^(٧).

الأدلة: استدلل القائلون بالبطلان لما ذهبوا إليه بما يلي:

(١) ينظر قاضي زاده : تكملة الفتح ٤٩/٨، والكاساني : أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع، ينظر ٢٦٠٥/٦ .

(٢) الشرييني: مغني المحتاج ٣٣٥/٢ .

(٣) الصاوي: بلغة السالك ٢٦٨/٢، ٢٧١ .

(٤) ينظر: ابن قدامة، المغني والشرح الكبير ١٣/٦-١٧ .

(٥) ينظر الزيلعي : تبين الحقائق ١٢٩/٥، والكاساني البدائع ٢٦٠٥/٦ .

(٦) ينظر: ابن رشد : بداية المجتهد ٢٢٥/٢، وسحنون بن سعيد، المدونة الكبرى ٤٢٠/٣،

والصاوي، بلغة السالك ٢٦٩/٢-٢٧١، وابن عبد البر، يوسف، الكافي ١٣٣/٢ .

(٧) ينظر ابن حزم، علي بن أحمد، المحلى بالآثار ١٩٨/٨ .

١- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه موقوفاً حيث قال:
(إذا استأجرت أجيراً فأعلمه أجره).

ووجه الدلالة من الحديث: أن فيه تصريحاً بوجوب الإعلام بالأجرة، أي الإخبار بمقدارها ونوعها، ونسبة الربع ونحوه لا تفيد العلم التام بالمقدار الذي يضمن حق الأجير، وهذا يعتبر جهالة مفضية إلى النزاع من وجهين :

الأول: أن عدم معرفة المقدار الجزء الشائع يعتبر تغريراً، قريباً لا ينتج البستان ما يكفي أجره المثل للعامل، فيخلو جهده من البذل.
والثاني: احتمال الجائحة على الثمر قبل قطفه، فإن وقع الهلاك على البعض تنازع الطرفان وتجاهدا النسبة الهالكة. وإن كان الهلاك على جميع الثمر، فقد فات حق العامل في الأجرة بلا تقصير منه.

٢- من شروط صحة الإجارة: ألا يكون عمل الأجير راجعاً لنفعه إليه، بل ينبغي أن يكون خالصاً لنفع المستأجر وحده، وأجرة القطف هنا، يشترك فيها العامل والمستأجر معاً، وفي النتيجة يصير العامل قاطفاً لربعه، ومستحقاً أجره قطفه على المالك، وهذا لا يجوز إذ لا يصح للإنسان أن يقتضي أجره على عمل واجب عليه، فهو كالأخذ بالأجرة على الصلاة والصيام، ونحو ذلك من الواجبات^(١) وهذا منهي عنه في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه حيث قال: "نُهي عن عسب الفحل وعن قفيز الطحان"^(٢).

(١) ينظر : قاضي زاده : تكملة فتح القدير ٤٠/٨، والكاساني : البدائع ٢/٢٦٠٥، والشريني : مغني المحتاج ٢/٣٣٥ .

(٢) الدار قطني : علي بن عمر : سنن الدارقطني ٣/ ٤٧ .

وبيان ذلك: أن طحن القمح بجزء منه مطحوناً، منهى عنه لئلا يصير القفيز - الأجرة - مستحق الطحن على الطرفين، وهذا تناقض، لكن لو قال له: خذ قفيزاً لتطحن ما وراء القفيز المجعول أجرة صبح ذلك^(١).

٣- إن جعل الأجرة جزءاً شائعاً من الناتج كالربع ونحوه، يشبه قفيز الطحان المنهي عنه أيضاً، وذلك لعدم إمكان تسليم الأجرة في الحال، حيث الربع - الأجرة - ما زال على الشجر وقت العقد. فكيف يكون التسليم عند ذلك؟ وإذا كان الأمر كذلك كان العقد فاسداً، ويثبت للعامل أجر المثل^(٢).

واستدل القائلون بالجواز لمذهبهم بما يلي :

١- أن النبي ﷺ نخل خيبر فاتحاً، وصالح أهلها، على أن يترك لهم بساتينهم وحواتطهم ليعملوا فيها، مقابل بعض ما يستخرج منها من ثمر أو زرع^(٣).

فجهالة الأجرة في هذه المعاملة أعظم من الجهالة المفترضة في أجرة القطف مدار البحث لأنها عقد على معدوم، بخلافها في معاملة القطف، فهي عقد على موجود، وهي أولى بالجواز .

٢- إن العلم بالأجرة شرط أساس لصحة الإجارة، وهذا الشرط متحقق في معاملة القطف التي نعينها؛ لأن العامل فيها يشاهد الأجرة - الثمر على الشجر - ويخمنها بناء على المشاهدة والإشارة، فلا تحتاج إلى ذكر الجنس والصفة والنوع والقدر .

(١) ينظر الشربيني : مغني المحتاج ٣٣٥/٢، والشوكاني : نيل الأوطار ٢/٢٢٩ .

(٢) ينظر قاضي زاده : تكملة الفتوح ٥٠/٨، الكسائي . البدائع ٦/٢٦٠ .

(٣) ابن حجر : محمد العسقلاني، فتح الباري على صحيح البخاري ٣٦٥/٤، ١٩/٥ .

فجهالة القدر في المعين عند الحنفية والصحيح عند الشافعي، والأوجه عند الحنابلة لا تضر في المبيع، فكذا في الأجرة هنا، اعتماداً على الحرز، والتخمين، أو الخرص^(١) المبني على الخبرة والمعينة، وصحيح أن الأجرة تملك بالعقد، لكن لا يجب تسليمها إلا عند الاستيفاء .

وقد يترك تحديد المحل أو تعيينه في الأجرة للعرف أو المؤلف، إذا كانت جهالة الشيء لا تقضي إلى المنازعة؛ لأنها جهالة يسيرة، ومثل ذلك يغتفر عادة وعرفاً.

٣- تضافرت أقوال طائفة من أهل الفقه المعتبرين، على جواز كون الأجرة جزءاً معلوماً شائعاً من الإنتاج ومنها ما يلي :

- ما ذكره ابن أبي شيبة عن ابن عون قال : سألت محمد بن سيرين عن دفع الثوب إلى النساج بالثلث ودرهم، أو الربع، أو بما تراضيا عليه، قال : لا أعلم به بأساً .

- وسئل أيوب السختياني ويعلى ابن حكيم عن رجل يدفع الثوب إلى النساج بالثلث والربع، فلم يرب به بأساً .

- ما ورد عن قتادة - رضي الله عنه - قوله : لا بأس أن يدفع إلى النساج بالثلث والربع .

- وعن قتادة عن سعيد بن المسيب رضي الله عنه قال: " لا بأس بأن يعالج الرجل النخل ويقوم عليه بالثلث أو الربع " . وعن أيوب السختياني عن الفضيل عن سالم قال: " النخل يعطى من عمل فيه منه " (٢).

(١) الخرص: حرز ما على النخل من الرطب تمرًا وتقدير كميته. انظر الرازي: مختار الصحاح، حرف الخاء، والفيومي : أحمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، حرف الخاء .

(٢) ينظر هذه الآثار وغيره: ابن حزم: علي بن أحمد ، المحلى ٩٩٩/٨ .

- ما صرح به ابن عبد البر بقوله: "وجائز حصاد زرع قد نظر إليه بنصفه، وكذلك جذاذ التمر، ولا يجوز نقض (قطف) الزيتون على نصف ما يسقط منه، ولا بأس بنقصه ولقطه كله بنصف أو ثلث أو جزء منه" (١).

- ما ورد في المدونة الكبرى من قول سحنون لابن القاسم: أرايت إن قلت لرجل : احصد زرعِي ولك نصفه ؟

قال : جائز عند مالك .

قلت : قال له : جدّ نخلي ولك نصفها ؟

قال : ذلك جائز عند مالك .

قلت : فإن قال : التقط زيتوني هذا، فما التقطت منه من شيء فلك نصفه، أيجوز هذا أم لا ؟

قال : هذا جائز عند مالك (٢).

- ما ذكره بعض الشافعية بقولهم: ولو استأجره ببعض البر ليطحن باقيه، فلا يمتنع (٣).

- ما ورد عن الإمام أحمد في رواية أنه قال: لا بأس أن يحصد الزرع ويصرم بسدس ما يخرج منه، وهو أطيب من المقاطعة. وقد علق ابن قدامة على ذلك بقوله: فقد أجازَه الإمام أحمد؛ لأنه إذا شاهده فقد علمه بالرؤية، وهي أعلى طرق العلم. ومن علم شيئاً علم جزأه

(١) ينظر : ابن عبد البر : الكافي في الفقه على مذهب أهل المدينة ١٣٣/٢

(٢) ينظر : سحنون بن سعيد : المدونة الكبرى ٤٢٠/٣ - ٤٢١

(٣) ينظر : أبو بكر : إعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المعين ١١١/٣ .

المشاع، فيكون الجزء أجراً معلوماً^(١) ووجه الإستطابة والتفضيل في هذه الصورة عن المقاطعة ظاهر، وذلك لاحتمال ألا يخرج من الزرع المقدار المتقاطع عليه من الأجرة، وفي ذلك ضرر أعظم منه في مسألة الثلث والربع، ويؤدي إلى النزاع لا محالة .

فمن خلال تلك الآثار والأقوال المتقدمة، يستفاد حكم جواز كون الأجرة جزءاً شائعاً من الإنتاج في مسائل كثيرة، ومسألة القطف على ربع الناتج أو ثلثه من هذا القبيل، فهي معاملة صحيحة، ونمط من أنماط الإجارة الشائعة المشروعة ومندرجة تحتها.

المناقشة :

ناقش المجيزون لهذه المعاملة أدلة المانعين لما ذهبوا إليه بما يلي:

١- استدلالكم بحديث أبي سعيد الخدري، من حيث وجوب العلم بالأجرة صحيح، لكن ما هو دليل لكم يصلح دليلاً لنا؛ لأن الربع والثلث -أجرة القطاف- مشاهد ومحدد، ومعلوم بالرؤية والمشاهدة والإشارة، باعتبارها عيناً حاضرة^(٢) والتخلية هنا تعتبر قبضاً وتسليماً.

٢- استدلالكم بحديث النهي عن قفيز الطحان لا يسلم من العلة القادحة سنداً ومتناً، فقد طعن فيه ابن القطان؛ لأن فيه هشام بن كليب، وهو غير معروف، وقال عنه الذهبي: حديثه مذكر^(٣). قال عنه - أي ابن القطان -: إني تتبعته في كتاب (الدارقطني) من كل الروايات

(١) ينظر: ابن قدامة، المغني والشرح الكبير ١٣/٦ - ٧٢ .

(٢) ينظر: ابن النقيب : أحمد المصري : عمدة السالك وعدة الناسك ص ٢٧٠، وينظر: ابن دهمش: معونة أولي النهى شرح المنتهى ١٨/٥ .

(٣) الشوكاني : نيل الأوطار ٥/ ٣٢٩ .

فلم أجده إلا هكذا: "نهى عن عسب الفحل وقفيز الطحان" مبيناً للمفعول^(١).

كما طعن فيه أيضاً ابن تيمية بقوله: هذا الحديث باطل لا أصل له، وليس في شيء من كتب الحديث المعتمدة، ولا رواه إمام من الأئمة، كما أن المدينة النبوية - صلى الله وسلم على ساكنها - لم يكن فيها طحان ولا خباز يخبز بالأجرة، ولم يكن لأهل المدينة على عهد ﷺ مكيال يسمى القفيز، وإنما حدث هذا المكيال بعد ما فتحت العراق، وضرب على أهلها الخراج، ومعلوم أن العراق فتح بعد عهد النبي ﷺ فيتبين من هذا وغيره أن موضوع الاستدلال - قفيز الطحان - ليس من كلام النبي ﷺ.

والحديث على احتمال صحته، ليس فيه نهى عن اشتراط جزء مشاع من الدقيق، بل نهى عن شيء مسمى وهو القفيز من صبرة لا يعلم كيلها، وهو يشبه الزراعة التي نهى عنها النبي ﷺ في حديث رافع بن خديج^(٢) والتي قصد بها النهي عن اشتراط زراعة بقعة معينة لأحدهما، وذلك كالذي ينبت على الأنهار، وفي ذلك جهالة منهى عنها، لاحتمال ألا تنبت شيئاً^(٣).

وإذا كان هذا هو المقصود بالحديث، فلا يصلح هنا للمعارضة،

(١) ينظر الزيلعي، نصب الراية ١٤١/٤.

(٢) ينظر: ابن تيمية، أحمد، فتاوى ابن تيمية ١١٣/٣ - ١١٤، بتصرف والكلام يشير إلى قول رافع بن خديج: "حدثني عساي أنهم كانوا يكرمون الأرض على عهد رسول الله ﷺ بما ينبت على الأرياء"، أي يستنبته صاحب الأرض على ريع الناتج، فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك. ينظر البخاري: صحيح البخاري بشرح الفتح ٢٠/٥.

(٣) ابن حجر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ١٧/٥.

لأن الأجرة يفترض أن تكون قائمة في كل البستان، فتكون المخاطرة موزعة على كل البستان، وبناء على ذلك يبقى القول بجواز القطف على الربع أو الثلث متجهاً.

٣- قولكم: "إن القدرة على التسليم شرط صحة، والربع والثلث فيه جهالة"، هذا صحيح بالجملة، لكن إذا كان قصدكم عدم تمكن العامل من قبض ربع بعينه حتى يتم قطف جميع البستان، فليس حجة، لأن الأجرة تستحق بعدة طرق، ومنها: اشتراط التعجيل، أو القبض الفعلي، أو استيفاء المعقود عليه، وهو المنفعة. ووقت استقرار الأجرة هو وقت الفراغ من العمل، مع أن وجودها ثبت بالعقد^(١)، وربما أن العرف جار على أن القبض الحسي للربع يكون بعد تمام القطف اللقط والعصر، وأن الأجرة تثبت جزءاً جزءاً^(٢) فشرط التسليم متوافر، كما أنه من المقرر فقها جواز بيع الثمر على الشجر بعد بدو صلاحه مستحق الإبقاء إلى كمال الصلاح، فليس موجب العقد القبض في الحال في هذه المعاملة، لا بإيجاب الشارع ولا بإيجاب المتعاقدين^(٣)، فكذا بالنسبة لأجرة الربع أو الثلث إلى تمام القطف لوجود التمكن من التسليم، جمعاً بين المتماثلات.

٤- أما القول بعدم الجواز لأن الأجير هنا يأخذ أجرة على عمل

(١) ينظر: قاضي زاده، تكملة فتح القدير ١٠/٨، والزليعي: تبين الحقائق ١٠٧/٥ والشرييني: مغني المحتاج ١٦/٢، وابن دهبش: معونة أولى النهى ١٤٩/٥ - ١٥١، والزحيلي: الفقه الإسلامي وأدلته ٧٦٠/٤.

(٢) ابن رشد: بداية المجتهد ٢٢٨/٢، وقاضي زاده: تكملة فتح القدير ٢٠/٨.

(٣) ينظر: ابن الهمام: فتح القدير ٤٨٨/٥-٤٨٩، وابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين ٢٨/٢، والسنهوري، مصادر الحق ٤٢/٣.

راجع إليه، فغير مسلم؛ لأن النسبة التي يأخذها من الناتج، وهي الربع أو الثلث مثلاً، لم يأخذ عليها أجرة من المالك، بل قام بقطفها مع قطف الأرباع الأخرى، فلم يأخذ أجرة زائدة عن ثلثه أو ربعه. كما لو عين له المالك ربع ثمر الشجر أجرة له وخيره بين قطفه مع جملة الشجر، أو يبقيه إلى الوقت الذي يرتضيه، ولو قال احصد زرعِي ولك نصفه وحدد له ذلك النصف وملكه إياه فوراً، فإن ذلك جائز^(١) ولا أرى كبير فرق بين تحديد النصف أو الثلث فوراً وبين عدم التحديد.

٥- أما ادعاء أن تسمية الثلث أو الربع فيها جهالة بمقدار ما يساويه الثلث فيجاب عنه: بأن الجهالة غير موجودة، لأن الجهالة: هي ما علم حصوله وجهلت صفته، كما أن الغرر: هو ما لا يدري هل يحصل أم لا^(٢) أما أجرة القطف هنا فهي معلومة بالخرص، والخرص^(٣) في باب الزكاة وتقدير الثمر معتبر عند جمهور الفقهاء المعتمدين، لحديث ابن المسيب "أن النبي ﷺ كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم"^(٤)، قال الخطابي: وفي الحديث إثبات الخرص والعمل به.. وهو اجتهاد في معرفة مقدار الثمار.. كما يعلم ذلك بالمقادير والمكايل والموازين، وفي معنى ذلك تقويم المتلفات عن طريق الاجتهاد^(٥)، وبهذا يتبين أن ما جاز تقديره في الزكاة جاز في

(١) ينظر: ابن جزي: القوانين الفقهية ص ٣، والشرييني: مغني المحتاج ٢/٣٣٥.

(٢) ينظر القرافي: شهاب الدين الصنهاجي: القروق ١/١٧٠، ٣/٢٦٥ والسنهوري مصادر الحق ٣/٤٥-٤٧.

(٣) الخرص: هو الحزر والتخمين والتقدير لثمر النخيل ونحوه، ينظر: الفيومي، أحمد، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، حرف الخاء.

(٤) ابن ماجة: سنن ابن ماجة ١/٥٨٢، والترمذي: سنن الترمذي ٢/٧٨.

(٥) القرضاوي: يوسف: فقه الزكاة ١/٣٨٣، عن معالم السنن للخطابي.

الأجرة، وأن المزارعين عادة ما تكون خبرتهم وتخمينهم المبني على التجارب العملية، خبرة موضوعية وواقعية في معرفة ما يناسب جهدهم المبذول.

ومن المقرر لدى علماء الأصول، أن نطاق العرف يتحدد في أنه حجة في تفسير النصوص التشريعية، والثابت بالعرف كالثابت بالنص^(١) وبناء على ذلك فإن ما هو شائع ومتعارف عليه في مسألة قطف الزيتون على الثلث أو الربع أمر متجه لا معدل عنه .

الترجيح:

بعد استعراض آراء الفقهاء في المسألة وما ساقوه من أدلة يبدو أن القول بجواز القطف (النقض) على الربع أو الثلث ونحو ذلك، هو الراجح، لقوة أدلتهم وعدم سلامة أدلة المانعين من الاعتراض أو الوهن كما تقدم، ثم إن مما يقوي القول بالجواز كذلك، عدة اعتبارات أهمها:

١- ما عراه الشوكاني إلى الأئمة، مالك، وأحمد، وابن شبرمة، من أن تعيين الأجرة ليس بولجب حسبما يقتضيه العرف الصحيح ولستحسان المسلمين^(٢)، والعرف الصحيح أصل من أصول الاستنباط، ومسألة القطف هنا قائمة على عرف الزراع، والأعراف القائمة على القياس الظني، تتغير بتغير الأزمان، وما تبناه المجتهد على عرف زمانه، لو كان في زمان العرف الحادث لقال بخلاف ما قاله أولاً^(٣). وفي مسألة القطف على نسبة الثلث ونحوه، تيسير على المزارعين والعاملين، فقد

(١) ينظر الزحيلي: وهبة، نظرية الضرورة الشرعية ص ١٦٠ .

(٢) ينظر الشوكاني: نيل الأوطار ٣٢٩/٥ .

(٣) أبو زهرة: محمد: أصول الفقه، ٢١٧ .

يعسر على المالك دفع أجره نقدية، وقد يرى العمال نسبة الثلث أو الربع أنفع لهم، فلا يرغبون غيرها، فمنع هذه المعاملة يلحق الضرر بالطرفين، وهو ممنوع في الشريعة، وفي هذا العرف رفع لذلك الضرر وبناء على تغير الأعراف، فقد خالف المتأخرون المتقدمين في كثير من المسائل المبنية على العرف الماضي إذا خالفت العرف الحاضر، كالقول بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن؛ لأنها عبادات لا يؤخذ عليها أجر، ولكن لما امتنع الناس عن تعليم القرآن إلا بأجر، جوز الفقهاء ذلك، ليستمر حفظ القرآن الكريم ونحوه^(١) وكذا هذه المعاملة التي أصبحت تحقق المصلحة في أيامنا، ولا تتعارض مع الأدلة الصحيحة الصريحة. وفي مثل ذلك يقول الشاطبي رحمه الله: «والعوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً، كانت شرعية في أصلها أو غير شرعية أي: سواء كانت مقررة بالدليل شرعاً أمراً أو نهياً أو إنذاراً أم لا، أما المقررة بالدليل فأمرها ظاهر، وأما غيرها فلا يستقيم إقامة التكليف إلا بذلك»^(٢). أما وجه الاستحسان؛ فلأن المفسد وهو الجهالة التي تفضي إلى المنازعة قد زال، وبانعدام العلة المفسدة ينعدم الفساد؛ لأن التعيين في الانتهاء كالعلم والتعيين في الابتداء^(٣).

٢- إذا تبين أن الإشارة تفيد العلم، فإن مقتضى مذهب المانعين القائلين بشرط العلم، هو الجواز؛ لأنهم عللوا البطلان بعدم العلم، فإذا زالت العلة، زال المعلول.

(١) ينظر: أبو زهرة : محمد أصول الفقه ص ٢١٨ - ٢١٩، عن رسالة العرف في مجموعة رسائل ابن عابدين .

(٢) ينظر الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي : الموافقات في أصول الشريعة ٢ / ٢٨٦ .

(٣) ينظر : القواعد الفقهية : المجلة العدلية : المادة : ٥٥ .

٣- أن الشريعة الإسلامية تهدف إلى تحقيق مقصد عام، فضلاً عن تحقيق المقاصد الخاصة، ويتحقق المقصد العام بإسعاد الفرد والجماعة، وحفظ النظام العام، وتعمير الكون بما يوصله إلى مدارج الكمال، ومن أجل ذلك، وضعت الشريعة مبادئ خالدة مثل مبدأ إزالة الضرر ورفع الحرج، وإنزال الحاجة منزلة الضرورة أحياناً^(١). وذلك عندما يترتب على عدم الاستجابة لها مشقة على العباد فالحاجة تؤثر في الأحكام كالضرورة فتبيح المحظور، وتجيز ترك الواجب استثناء من القواعد العامة لرفع الحرج ودفع كل ما فيه عسر ومشقة^(٢)، ومن أمثلة الحاجة العامة التي تنزل منزلة الضرورة الخاصة، بعض العقود التي ورد بجوازها نصوص شرعية استثناء من القواعد العامة، وعلى خلاف القياس، نظراً لحاجة الناس إليها كالاتصناع والسلم، والإجارة ببعض ما يعمل فيه العامل، كإعطاء بعض الحب لحاصده أو حامله^(٣)، وذلك لشدة حاجة الناس إلى ذلك وتعارفهم عليه، مع أن تلك العقود تجري على أمر معدوم، فالإجارة ورد فيها العقد على منافع معدومة، لكنها تستوفى بالتمكين أو التجزئة، وقد لحظ الشارع من هذه المنافع ما يستوفى في الغالب^(٤)، وما يكون في ذلك من جهالة فهي مغتفرة لحاجة الناس إليها^(٥)، ومعاملة قطف الزيتون على الربيع ليس فيها

(١) ينظر: الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية ص ٢٤٦.

(٢) الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية ص ٢٤٦.

(٣) ينظر: الزيلعي: تبين الحقائق ١٢٩/٥، وابن رشد: بداية المجتهد ٢/٢٢٥، وسحنون: المدونة الكبرى ٣/٣٢٠ وابن قدامة: المغني والشرح الكبير ٦/١٣-١٧.

(٤) ينظر: ابن رشد: بداية المجتهد ٢/٢٢٥.

(٥) الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية ص ١٦٢، ٢٤٧.

جهالة، وعلى التسليم بوجود الجهالة، فهي أقل بكثير من الجهالات الموجودة في العقود المستثناة كالاتصناع والسلم ونحوها، فهذا وغيره جميعاً يدفع إلى القول بترجيح جواز قطف بساتين الزيتون على ثلث منتوجها أو ربعه.

المطلب الثاني

حكم عصر الزيتون ببعض زيتته شائعاً

من تمام معاملة قطف الزيتون ببعض ناتجه، ومما يتصل بها لازماً، عملية عصر الزيتون لاستخراج زيتته، وهو المقصد الرئيس في تلك المعاملة، وسواء كان الذي يقوم بهذا الجهد -أي إرسال الزيتون إلى المعصرة- هو المالك، أم العامل، حسب اتفاق مسبق بينهم فإن صاحب الأمر والإلزام بالنسبة المطلوبة -الأجرة- هو صاحب المعصرة كما هو معروف، وما على صاحب الزيتون أو العامل إلا الإذعان لهذه المعصرة أو تلك فالبعض يفرض النسبة جزءاً من عشرة أجزاء، والبعض يأخذ الجزء الحادي عشر ١ / ١١، والبعض يخير المالك بين كون الأجرة نسبة محددة وبين دفع ثمنها نقداً محدداً. والناظر إلى هذه المعاملة على هذه الصورة، يرى أنها متفقة مع شروط الأجرة المقررة فقهاً، وقد تم بسطها في المطلب الأول من هذا البحث، من حيث كونها، مالاً متقوماً شرعاً، موجوداً عند العقد، مقدوراً على تسليمها لأن الأجرة زيتاً، مال متقوم شرعاً. والنسبة الشائعة - الأجرة - معلومة وموجودة على الشجر عند العقد، وهذا كاف لانتقاء التدليس والغرر.

كما أن إمكان التسليم فور الانتهاء من إتمام المنفعة -وهي عملية العصر- متحقق كما هو مقتضى مذهب الحنفية والمالكية : من أن الأجرة تملك يوماً بيوم أو جزءاً جزءاً^(١) ما لم يشترط العاقدان تعجيلها، وعلى فرض أنها تملك بالعقد، فإنها لا تستحق إلا بتسليم جميع المنفعة، كما هو مقتضى الشافعية والحنابلة^(٢) إلا أن هناك بعض الاختلاف بين معاملة القطف ببعض الزيتون، ومعاملة العصر ببعض الزيت، من حيث إن الأجرة في القطف تكون من جنس المقطوف، اسماً وصفة .. وهي أي -الأجرة- مرثية ومشاهدة، والغرر منتفٍ فيها، بينما الأجرة في العصر ليست من جنس المعصور، لا اسماً ولا صفة، وهي غير مرثية ولا مشاهدة عند العقد، والضرر واضح فيها، والزيت من الزيتون هنا، يشبه الدقيق من القمح، وهو المنهي عنه في مسألة قفيز الطحان المتقدم ذكره في مطلب القطف ببعض الناتج، كما أن المستأجر في المسألتين غير قادر على تسليم الأجرة بذاته إذ إن حصول الدقيق أو الزيت يكون بفعل غيره وقدرة غيره، والشخص لا يعد قادراً بإقذار غيره^(٣)، ولذا فإن الاختلاف هذا، هو معارضة العرف العملي لدلالة النص الوارد في النهي عن قفيز الطحان.

فمن صحح هذا النص، وهم الحنفية^(٤)، والشافعية^(٥)، فقد منع صحة هذه المعاملة بدلالة النص، أو القياس عليها، ومن أنكر النص أو قدم

(١) ينظر : الزيلعي - تبين الحقائق ١٠٧/٥ .

(٢) ينظر : الشربيني : مغني المحتاج ٣٣٤/٢ وابن قدامة : المغني ١٥/٦ .

(٣) البابرقي : محمد : شرح العناية مع تكملة فتح القدير ٥٠/٨ .

(٤) قاضي زاده، تكملة الفتح ٥٠/٨، وابن عابدين : الحاشية ٦٢/٦ .

(٥) الشربيني : مغني المحتاج ٣٣٥/٢ .

العرف العملي على دلالة النص والقياس، قال بجواز هذه المعاملة، وهم: الحنابلة^(١)، والصاحبان^(٢)، والمالكية^(٣)، وغيرهم.

أما الفريق الأول، وهم المانعون: فإن أدلتهم في مسألة القطف، تقتضي البطلان في مسألة العصر هنا فلا داعي لإعادتها .

أما الفريق القائل بالجواز في مسألة العصر هنا؛ فقد استندوا إلى العرف العملي العام، وقالوا: إن العرف العام يصلح مخصصاً، وهو مقدم على الدليل العام إن لم يخالفه من كل وجه، لأن:

العرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار

وهو أصل من أصول الاستنباط، والثابت بالعرف، ثابت بدليل شرعي^(٤) لقوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾^(٥). والعرف في الآية، مبني على معناه اللغوي، وهو الأمر المستحسن المألوف، لكنه يستأنس به في تأييد المعنى الاصطلاحي، وهو متعارفه الناس وساروا عليه من كل فعل شاع بينهم، بمعنى العادة الجماعية^(٦) يشترط ألا يحرم حلالاً، ولا يحل حراماً، ويجري التعامل

(١) ابن قدامة : المغني ٤٢/٦ - ٧٢ .

(٢) قاضي زاده : تكملة الفتح ٥٠/٨ وابن عابدين الحاشية ٦٣/٦ .

(٣) ابن رشد : بداية المجتهد، ٢٢٥/٢ وابن عبد البر : الكافي ١٣٣/٢، ومالك : الموطأ ١٢٤/٢ والمواق : محمد، الساج والإكليل ٣٩٠/٥، والأطرم، عيذاب الرحمن : الوساطة التجارية في المعاملات المالية ص ٣٤٣ .

(٤) ينظر: ابن عابدين : مجموعة رسائل ابن عابدين ١١٤/٢ - ١١٦، رسالة نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف.

(٥) سورة الاعراف الآية ١٩٩ .

(٦) الزحيلي : وهبه، أصول الفقه الإسلامي ٨٢٨ / ٢ - ٨٣٠، وخلاف : عيذاب الوهاب : علم أصول الفقه ص ٨٩ .

به في أغلب الوقائع. ومن أمثلته العملية التي تقدم على دلالة النص: تقديم عربون في عقد الاستصناع الذي هو بيع ما ليس عند الإنسان، لأن الحاجة تدعو إليه، وكذا: جعل المهر قسمين، مؤجل ومعجل عند ما تقتضي الضرورة ذلك^(١) مقابل قوله تعالى: ﴿وَأَتُوا النِّسَاءَ صَدُقَاتِهِنَّ نِحْلَةً﴾^(٢). فإذا كان العصر ببعض الزيت منهيًا عنه بدلالة قفيز الطحان، فإن العرف العام يخصص هذا ويقيده، ويقدم عليه في الاحتجاج كما قُدم في مسألة الحائك الذي ينسج الغزل بالثلث لانه تخصيص له، فهو عرف مقيد، وهو جائز شرعاً^(٣).

وإذا كان العصر ببعض الزيت منهيًا عنه بالقياس على قفيز الطحان، فإن القياس يترك أمام العرف العملي كذلك، إذ العرف أقوى من القياس^(٤). كما تقدم في مسألة قياس الحائك ببعض الثوب على قفيز الطحان. هذا والناظر في كتب الفقهاء، يجد للعرف في جعل الأجرة نسبة شائعة من بعض الأعيان أو الأثمان، تطبيقاً عملياً يؤيد ما ذهب إليه المجيزون.

ومن ذلك على سبيل المثال ما يلي: ما ورد في رسائل ابن عابدين في قوله: "وقال في النخيرة البرهانية في الفصل الثامن من الإيجارات، فيما لو دفع إلى حائك غزلاً على أن ينسجه بالثلث، قال: ومشايخ بلخ، كنصير بن يحيى، ومحمد بن سلمة وغيرهما، كانوا يجيزون هذه الإجارة في الثياب لتعامل أهل بلدهم، والتعامل حجة يترك به

(١) الزحيلي: وهبه، نظرية الضرورة الشرعية ص ١٥٩-١٦٠ وابن قدامة: المغني ٦/ ١١٥.

(٢) سورة النساء الآية ٤.

(٣) ابن عابدين: الرسائل ٢/ ١١٦، وعلي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، مادة ٣٦.

(٤) الزحيلي: نظرية الضرورة الشرعية ١٥٩ - ١٦٠.

القياس ويخصص به الأثر، وتجوز هذه الإجارة في الثياب للتعامل، بمعنى تخصيص النص الذي ورد في قفيز الطحان، لأن النص ورد في قفيز الطحان، لا في الحائك، إلا أن الحائك نظيره، فيكون وارداً فيه دلالة، فمتى تركنا العمل بدلالة النص في الحائك، وعملنا بالنص في قفيز الطحان كان تخصيصاً لا تركاً للنص، وتخصيص النص بالتعامل جائز^(١).

ومن عبارات المالكية في أجرة الدلال قولهم: "وعلى ذلك تخرج أجرة الدلال بربع عشر الثمن مثلاً"^(٢).

ومن عبارات الحنابلة في أجرة السمسار قولهم: "فإن عيّن العمل دون الزمان، فجعل له من كل ألف درهم شيئاً معلوماً صح أيضاً"^(٣).

وخلاصة القول في المسألة: أن الإجارة بالنسبة إلى مسألة العصر جائزة، لأن مآل الأجرة إلى العلم، والنسبة معلومة، وموجودة، ومقدور على تسليمها، فلا تفضي إلى النزاع وهذا هو القصد من العلم بالأجرة، ودلالة حديث معاملة أهل خيبر بالشرط، ظاهرة في ذلك، فهم لا يعلمون مقدار الخارج فقد يزيد وقد ينقص، ولكنهم يعلمون مقدار ما لهم منه إن زاد وإن نقص من خلال أعرافهم .

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام، مسألة زكاة الزيتون، حيث ذهب الجمهور^(٤) إلى زكاة الزيتون، وأنه يصح إخراجها حباً

(١) ابن عليدين : الرسائل ٢ / ١١٦ .

(٢) التسولي : على، البهجة شرح التحفة ٢ / ١٨١، والمواق : محمد، التاج والإكليل ٥ / ٣٩٠ .

(٣) ابن قدامة : المغني ٦ / ٤٠ .

(٤) ينظر: ابن الهمام: فتح القدير ٢ / ١٨٦، والدمشقي: رحمة الأمة ص ١٧٢، والشربيني: مغني المحتاج ١ / ٣٨٢، وابن رشد : بداية المجتهد ١ / ٢٥٤، وابن قدامة : اللكافي ١ / ٣٠١ .

باعتباره تمام النضج، ويصح إخراجها زيتاً باعتبارها المقصود الأهم من هذه الثمرة، حيث ذكرها سبحانه في معرض الامتنان بقوله: ﴿تَبَّتْ بِالذَّهْنِ وَصِغَ لِلْأَكْلَيْنِ﴾^(١). والدهن هو الزيت الخارج من الزيتون، وخالف في ذلك الشافعية في الجديد^(٢) وقول عند الحنابلة^(٣) فلم يوجبوها .

ومما ينبغي التنبيه إليه في زكاة الزيتون ونحوه من الثمار إذا باعها صاحبها وهي على الشجر بعد بدو نضجها تكون الزكاة فيها زكاة الثمار والمزروعات، يعني يجب في ثمنها العشر بعلا، ونصف العشر سقياً، لا أنها تجب ربع العشر كزكاة النقدين. كما لا يجب على العامل أو المشتري شيء من زكاة نصيبه، لأنه أجير وليس مالكا.

(١) سورة المؤمنون الآية ٢٠ .

(٢) الشربيني : مغني المحتاج ١/ ٣٨٢،

(٣) ابن قدامة : الكافي ١/ ٣٠١.

الخاتمة

النتائج : توصلت هذه الدراسة إلى جملة من النتائج أهمها :

١- أن هذه المعاملة هي أقرب إلى الإجارة المشروعة، وهي بنسبة الثلث أو الربع أكثر عدالة من المقاطعة على مبلغ محدد ونحوه، فقد لا تكفي الثمار حصّة الأجير المتفق عليها، وهي أبعد شبيهاً بفقود المساقاة والمزارعة والجعل وببيع الثمار على أصولها .

٢- أن معاملة عصر الزيتون بأجرة هي نسبة شائعة كنسبة العشر ١٠/١ جائزة وصحيحة شرعاً .

٣- أن إمكان التسليم للأجرة متحقق عند إنجاز القطف أو التراضي على ذلك مسبقاً لأن المنفعة غير ناجزة عند التعاقد فكذلك الأجرة.

٤- أن أعراف الناس وحاجتهم إلى مثل هذه المعاملات كبيرة وعمامة، وهي مؤثرة في تسويق الحكم بالجواز .

٥- أن الجهالة في هذه المعاملات منتفية أو يسيرة مغتفرة، جرى التسامح بمثلها في العوائد والأعراف الصحيحة بين المسلمين، وأن العرف العملي العام يقدم على القياس ودلالة النص وبقيدته .

٦- زكاة الزيتون تصح حباً، لاعتباره تمام النضج، وتصح زيتاً باعتبار المقصود الأهم من الزيتون .

٧- إذا باع المالك ثمر الزيتون على الشجر بعد بدو صلاحه وقبل قطفه، تكون زكاة ثمنه زكاة الثمار لا زكاة النقدين، من حيث النصاب والمقدار الواجب إخراجه .

٨- لا زكاة على العامل في نصيبه من الأجرة في هذه المعاملة، لأنه ليس صاحب زرع ولا شجر، وليس معنياً بقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(١).

التوصيات :

وقبل ختم الكلام في هذا البحث، ينبغي الإشارة إلى بعض الأمور ذات العلاقة بالمسألة وتوصي الدراسة بالآتي :

١- ضرورة أن يبين كل من العاقدین الشروط التي تحقق المصلحة لهما، أو لأحدهما بما لا يتنافى مع مقتضى العقد، وبما يمنع ما قد يطرأ من نزاع أو اختلاف، كالاتفاق على طعام العامل أثناء العمل^(٢)، وكنفقة النقل إلى المعصرة ذهاباً وإياباً، وأجرة المعصرة ومكان الأداء فيها لو كان صاحب الملك في بلد آخر، إذ لا بد من بيان مكان الإيفاء في العقد^(٣) حيث يصح بالجملة الاتفاق على أن تكون هذه الأمور على العامل لقاء زيادة في الأجرة، أو على المالك بما يقابلها من إنقاص في النسبة المستحقة، أو يتصالحا على مقاسمتها في ما بينهم.

٢- حث المسلمين على زكاة المنتج من الزيتون، وتكون واجبة على

(١) سورة الأنعام الآية ١٤١ .

(٢) ينظر ابن جزى : القوانين الفقهية ص ٣٠١، وابن قدامة: المغني، الشرح الكبير ٦/٦٨، وابن دهيض : شرح منتهى الإرادات ٥/٢٠ .

وهو إشارة إلى حديث عتبة بن النُّدَر قال : " كنا عند النبي ﷺ فقرأ طس حتى بلغ قصة موسى عليه السلام فقال : أن موسى أجر نفسه ثمان سنين أو عشر سنين على عفة فرجه وطعام بطنه "، الشوكاني : نيل الأوطار ٥/٣٢٩ .

(٣) لأن المشار إليه إذا كان مما له حمل ومؤنة يحتاج إلى بيان مكان الإيفاء عند أبي حنيفة، ينظر الكاساني البدائع ٦/٢٦٠٦ وأبو سنة : أحمد فهمي، النظريات العامة للمعاملات ص ١٤٦ .

مالك البستان عند الكثيرين^(١) لقوله: ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(٢). فالخطاب هنا متجه إلى أصحاب الزروع والثمار لتزكيتها عند حصادها، ويلحق بالحصاد كل ما شاركه في معناه، كعصر الزيتون ونحوه.

٣- توخي الدقة بين المتعاقدين من خلال بيان ما يلزم من شروط عند العقد، كالنقل، والعصر، ونحو ذلك مما يحسم مادة النزاع والخلاف المحتملين، كما يفضل أن تكون الشروط مكتوبة وموثقة حسب الأصول السائرة .

٤- تعميم الإرشاد والوعي الكافيين بالشروط المطلوبة لهذه المعاملة بين المزارعين من خلال وسائل الإعلام وخاصة البرامج الدينية منها عند اقتراب مواسم القطف كل عام .

٥- إرشاد المزارعين إلى التعامل بصور أخرى أكثر ضبطاً بينهم، كبيع الثمار على أصولها، بعد بدو نضجها، والمساقاة التي تتضمن العمل في البساتين بما يصلح الشجر والثمر .

٦- إرشاد المسلمين من خلال البرامج الوعظية بأهمية زكاة هذا المحصول وبيان أحكام تزكيته باعتباره أصبح ثروة واسعة الانتشار .

٧- توجيه المزارعين إلى الحد من المغالة في توسيع رقعة زراعة الزيتون على حساب سلة الغذاء من الحبوب ونحوها، حيث أصبح محصول الزيت في هذه الأيام يفيض كثيراً عن حاجة المجتمع، بينما هو أفقر ما يكونون إلى استيراد المادة الغذائية الرئيسة والضرورية لتوفير أمنها الغذائي، والله ولي السداد والتوفيق.

(١) ينظر ابن الهمام : فتح القدير ١٨٦/٢، والشرابيني: مغني المحتاج ٣٨٢/١ وابن رشد، بداية المجتهد ٢٥٤/١، وابن جزي : القوانين الفقهية ص ١٢٣ - ١٢٤، ابن قدامة : الكافي ٣٠١/١، المكتب الإسلامي، والقرضاوي، فقه الزكاة ٣٩٨/١ .

(٢) سورة الانعام الآية ١٤١ .

قائمة المراجع

- ١- البابرتي : محمد، شرح العناية مع تكملة فتح القدير، دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ٢- البخاري : محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري بشرح فتح الباري، دار إحياء التراث العربي - بيروت .
- ٣- ابن عبد البر: يوسف، الكافي على مذهب أهل المدينة، مؤسسة النداء أبو ظبي.
- ٤- البكري، السيد البكري أبو بكر، إعانة الطالبين على حل الفاظ فتح المعين، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٥- البهوتي: منصور بن يونس، كشف القناع عن متن الإقناع، عالم الكتب، دمشق.
- ٦- الترمذي: محمد بن عيسى، سنن الترمذي، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت.
- ٧- التسولي : على البهجة شرح التحفة، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت .
- ٨- ابن تيمية : أحمد بن عبدالحليم، مجموع فتاوى ابن تيمية، توزيع دار الإفتاء، السعودية، الرياض .
- ٩- الجرجاني : علي بن محمد : التعريفات، دار الكتب العلمية، طهران .
- ١٠- ابن جزى : محمد بن أحمد الغرناطي، قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، دار العلم للملايين، بيروت .
- ١١- أبو جيب : سعدي القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر، دمشق .
- ١٢- ابن حجر : محمد بن حجر العسقلاني، فتح الباري، شرح صحيح البخاري، دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- ١٣- ابن حزم محمد بن علي المكي، المحلى بالآثار، دار الفكر، بيروت .
- ١٤- ابن حنبل، أحمد بن حنبل، مسند الإمام أحمد، دار الفكر، بيروت .
- ١٥- خلاص، عبدالوهاب، علم أصول الفقه، دار الفكر، بيروت، مصر .
- ١٦- النسوقي : محمد عرفة : حاشية النسوقي على الشرح الكبير، ط عيسى الحلبي، مصر .
- ١٧- ابن دهيش : د . عبدالله معونة أولى النهى، دار خضر، بيروت.

- ١٨- الءمشقي : أبو عبدالله محمد بن عبدالله، رءمة الامة في اءءلاف الائمة، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- ١٩- الرازي : محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، دار الفكر، بيروت .
- ٢٠- ابن رشد : محمد بن أءمد، بءاية المءءهد ونهاية المءءصد، ط مصطفى الحلبي، مصر .
- ٢١- الزحيلي، وهبة، أصول الفقه الإسلامي، دار الفكر، دمشق .
- ٢٢- الزحيلي : وهبه الفقه الإسلامي وأءلته، دار الفكر، دمشق .
- ٢٣- الزحيلي وهبة، نظرية الضرورة الشرعية، دار الفكر، بيروت .
- ٢٤- أبو زهرة، محمد، أصول الفقه، دار الفكر العربي القاهرة .
- ٢٥- الزيلعي : عثمان بن علي، تبيين الحقائق، دار المعرفة، بيروت .
- ٢٦- سءنون : عبدالسلام بن سعيء، المءونة الكبرى، دار الفكر، بيروت .
- ٢٧- السءاوي، محمد بن عبدالرحمن، المقاصء الحسنء، مكتبة الخانءي، مصر .
- ٢٨- أبو سئة : أءمد فهمي، النظريات العامة للمعاملات، ط دار التأليف، مصر .
- ٢٩- السئهوري: ء. عبدالرزاق، مصادء الحق في الفقه الإسلامي، دار الفكر، بيروت .
- ٣٠- السيوطي، ءلال الءين عبدالرحمن، الجامع الصءير، دار الكتب العلمية، بيروت .
- ٣١- الشاطبي : إبراهيم بن موسى الغرناطي، المءافقات في أصول الشريعة، المكتبة التجارية الكبرى، مصر .
- ٣٢- الشافعي : محمد بن إءريس، الأم ط دار الشعب، القاهرة .
- ٣٣- الشربيني : محمد الخطيب مءني المءءاء شرح المنهاء، ط مصطفى الحلبي، مصر .
- ٣٤- الشريف: شرف بن علي، الإءارة الواردة على عمل الإنسان، دار الشروق.
- ٣٥- الشوكاني : محمد علي، نيل الاوطار شرح منءقى الأءبار ط مصطفى الحلبي، مصر .
- ٣٦- الصاوي : أءمد بن محمد، بلفة السالك، ط عيسى الحلبي، مصر .

- ٣٧- ابن عابدين : محمد أمين، حاشية رد المحتار على الدر المختار دار الفكر، بيروت .
- ٣٨- ابن عابدين : محمد أمين، مجموعة رسائل ابن عابدين، دار احياء التراث العربي، بيروت .
- ٣٩- عبدالرحمن الاطرم، الوساطة التجارية في المعاملات المالية، مركز الدراسات والإعلام، الرياض .
- ٤٠- علي حيدر : درر الحكام شرح مجلة الأحكام المطبوعة العباسية، حيفا، فلسطين .
- ٤١- الغزالي : محمد، الوسيط، دار السلام للطباعة والنشر والترجمة .
- ٤٢- قاضي زاده : شمس الدين أحمد - تكملة فتح القدير - دار إحياء التراث العربي، بيروت .
- ٤٣- ابن قدامة : موفق الدين عبد الله بن أحمد، المغني والشرح الكبير، دار الكتاب العربي، بيروت .
- ٤٤- ابن قدامة : موفق الدين عبدالله بن أحمد، الكافي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق .
- ٤٥- قدرى باشا: محمد قدرى، مرشد الحيران، ط دار الكتاب العربي، دمشق .
- ٤٦- القرافي : شهاب الدين الصنهاجي، الفروق، دار المعرفة، بيروت .
- ٤٧- القرضاوي : يوسف، فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- ٤٨- الدارقطني، علي بن عمر سنن الدارقطني، دار المحاسن للطباعة، مصر .
- ٤٩- قليوبي وعميرة : أحمد، حاشيتا قليوبي وعميرة، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ٥٠- ابن القيم : أبو عبدالله محمد بن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، عن رب العالمين، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر .
- ٥١- الكاساني : أبو بكر بن مسعود بدائع الصنائع، مطبعة الإمام، مصر .
- ٥٢- الكشناوي: أبو بكر بن حسن، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك، التجارية المتحدة بيروت.
- ٥٣- ابن ماجة : أبو عبدالله محمد القزويني، سنن ابن ماجة، طبعة عيسى البابي الحلبي، مصر.

*** أحكام عقد قطف الزيتون أو عصره ببعض نأجه ***

- ٥٤- مجموعة مؤلفين : موسوعة الفقه الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية - مصر.
- ٥٥- مجموعة مؤلفين : المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، استانبول، تركيا .
- ٥٦- مالك بن أنس : الموطأ، مؤسسة النداء، أبو ظبي .
- ٥٧- المواق : محمد، التاج والإكليل، دار الفكر، بيروت .
- ٥٨- النسائي : أحمد بن شعيب بن بحر، سنن النسائي بشرح السيوطي، المكتبة التجارية، مصر .
- ٥٩- ابن النقيب : أحمد بن النقيب المصري، عمدة السالك وعدة الناسك، مكتبة الغزالي - دمشق .
- ٦٠- النووي : يحيى بن شرف الدين، شرح صحيح مسلم، مؤسسة مفاهل العرفان - بيروت .
- ٦١- ابن الهمام : محمد بن عبدالرحمن، فتح القدير، دار إحياء التراث العربي، بيروت .

جراحة الأنف التجميلية

الدكتورة / نورة بنت عبد الله بن محمد المطلق (*)

المقدمة :

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه، ونستهديه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١).
﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(٢).
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا، يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا﴾^(٣). أما بعد:
فلإن الله - عز وجل - قد خلق الإنسان في أحسن تقويم، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ﴾^(٤). وقال تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ، فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ﴾^(٥). وأودع فيه تعالى حب الجمال والتجمل، فعن عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - قال:

(*) الأستاذ المساعد بقسم الفقه، كلية الشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

(١) سورة آل عمران الآية ١٠٢ .

(٢) سورة النساء الآية ١ .

(٣) سورة الاحزاب الآيات ٧٠ - ٧١ .

(٤) سورة التين الآية ٤ .

(٥) سورة الانشقاق الآيات ٧ - ٨ .

قال رسول الله ﷺ: (لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر) فقال رجل: إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسناً، قال ﷺ: (إن الله جميل يحب الجمال، الكبر بطر الحق^(١) وغمط الناس^(٢))^(٣).

ودعا إلى أخذ الزينة بقوله: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٤). وقوله ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةٌ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نَفْصِلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾^(٥).

ولكنه -جل شأنه- جعل لهذه الزينة حدوداً، فحرم الذهب والحريز على الرجال، وأباحه للنساء، وحرم على الجميع الوشم والنَّمَصَ والتَّلَجَّ الحُسْنَ، وتغيير خلق الله، قال ابن مسعود -رضي الله عنه-: (لعن الله الوشمات، والمستوشمات^(٦) والمتنمصات^(٧) والمتفلجات^(٨))

(١) يَطْرُ الحق: هو أن يجعل ما جعله الله حقاً من توحيده وعبادته باطلاً، وقيل هو أن يتجبر عند الحق فلا يراه حقاً أو يتكبر عن الحق فلا يقبله. انظر: النهاية في غريب الحديث والاثر ١/١٣٤.

(٢) القَمَط: الاستهانة والاستحقار. انظر: النهاية في غريب الحديث والاثر ٣/٣٤٧ - ٣٤٨.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه مع شرح النووي عليه، كتاب الإيمان، باب تحريم الكبر وبيانها ٢/٨٩.

(٤) سورة الاعراف الآية ٣١.

(٥) سورة الاعراف الآية ٣٢.

(٦) الوشم: أن يغرز الجلد بإبرة ثم يحشى بكل أو نخل فيزرق أثره أو يخضر، وقد وشمعت تشم وشمأ فهي وشمعة، والمستوشمة التي يفعل لها ذلك. انظر النهاية في غريب الحديث والاثر ٥/١٦٥.

(٧) النامصة: التي تنتف الشعر من حلقبها، ومنه نعصت المرأة جبببها إذا نقتة، والمتنمصة: التي تأمر من يفعل بها ذلك. انظر: النهاية في غريب الحديث والاثر ٥/١٠٤، لسان العرب ١٠١/٧ - ١٠٢ فتح الباري ١٠/٣٩٠.

(٨) الفلج: هو فرجة في الأسنان ما بين الثنايا والرباعيات، والمتفلجات للحسن: أي النساء اللاتي يفعلن ذلك بسنانهن رغبة في الجمال. انظر: النهاية في غريب الحديث والاثر ٣/٤٢٠.

للحسن، المغيرات خلق الله، ما لي لا ألعن من لعنه رسول الله ﷺ وهو ملعون في كتاب الله^(١).

وقد توسع كثير من الناس في هذا العصر في التجميل والزينة في اللباس والمسكن، وتجاوزوا الحدود المألوفة في زينة البدن والجسد، ولم يقتصروا على الأصباغ وغيرها ؛ بل وصل الأمر إلى الجراحات التجميلية التي يرون أنها تزيد العضو جمالاً، فانتشرت مراكز وعيادات التجميل، وكثرت العمليات الجراحية التجميلية .

وحيث إن الأنف من الأجزاء الظاهرة في الوجه، وتناسقه مع الوجه يظهر جمالاً لصاحبه، اهتم كثير من الراغبين في الجمال بالعمليات التجميلية له؛ رغبة في تحسين المظهر، وغدت الجراحة التجميلية للأنف أكثر الجراحات التجميلية شيوعاً، ومن هنا كانت الحاجة داعية لمعرفة الحكم الشرعي لهذه الجراحة، فكان هذا البحث بعنوان: (جراحة الأنف التجميلية) .

الدراسات السابقة :

هناك دراسات سابقة لموضوع العمليات التجميلية بشكل عام، وقد استقذت منها كثيراً في هذا البحث ؛ ومن ذلك:

- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها. إعداد: د. محمد محمد المختار الشنقيطي.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه مع الفتح، كتاب اللباس، باب التمنصات ٣٩٠/١٠ برقم (٥٩٣٩) وباب الموصولة ٣٩١/١٠ برقم (٥٩٤٣) وباب المتقلجات للحسن ٣٨٤/١٠ برقم (٥٩٣١) وباب المستوشمة ٣٩٣/١٠ برقم (٥٩٤٨) واللفظ له، ومسلم في صحيحه شرح النووي كتاب اللباس والزينة، باب تحريم الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة ١٠٥/١٤ - ١٠٦ .

- أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي. للدكتور: محمد عثمان شبير.

- الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية. ورقة علمية مقدمة لندوة العمليات التجميلية بين الشرع والطب) أعدها: هاني بن عبدالله بن محمد الجبير.

ونظراً لأن من توصيات ندوة (العمليات التجميلية بين الشرع والطب) أن الجراحات التجميلية التحسينية محل نظر ودراسة، وينبغي أن يكون الحكم عليها حسب الدافع لها، وما يكتنفها من أضرار دون الحكم الإجمالي على جميع صور هذه الجراحة، أثرت أن أبحث هذه الصورة (جراحة الأنف التجميلية) خصوصاً، مبينة أقسامها، وحكم كل قسم، وهذا ما تميز به هذا البحث فيما يظهر لي.

المبحث الأول

في التعريف بمصطلحات البحث

وفيه مطلبان :

المطلب الأول : تعريف الجراحة والعملية والتجميلية في اللغة .
وذلك باعتبار أن بعض الناس يسميها : عملية الأنف التجميلية، وبعضهم : جراحة الأنف التجميلية، ويشتمل على ثلاثة فروع :
الفرع الأول : تعريف الجراحة .

الجراحة في اللغة : من الجُرْح بضم الجيم، وهو الشق في البدن

تحدثه آلة حادة، وجمعه جروح وجراح^(١). ويقال : جَرَحَهُ ، يَجْرَحُهُ جَرْحًا : إذا أثر فيه بالسلاح، وهي اسم للضربة والطعنة، جمعها جراح وجراحات^(٢).

الفرع الثاني : تعريف العملية :

العملية: كلمة محدثة تطلق على جملة أعمال تحدث أثرًا خاصًا، يقال: عملية جراحية، أو حربية أو مالية^(٣).

الفرع الثالث : تعريف التجميلية :

التجميل هو: التزيين، وجمعه تجميلًا: زِينَهُ^(٤)، مأخوذ من الجمال وهو صفة تُلاحظ في الأشياء وتستحسنها النفوس السوية^(٥)، والجمال من الصفات ما يتعلق بالرضا واللفظ^(٦)، وعلم الجمال: باب من أبواب الفلسفة يبحث في الجمال ومقاييسه، ونظرياته^(٧).

المطلب الثاني : تعريف الجراحة التجميلية في الاصطلاح :

الجراحة في المصطلح الطبي : فرع من الطب يكون العلاج فيه كله أو بعضه قائما على إجراء عمليات يدوية مبضعية، ويسمى من يقوم بها : جراح^(٨).

(١) المعجم الوسيط ١١٥/١ مادة (جَرَحَ)، معجم لغة الفقهاء ص ١٦٢ مادة (الجرح) .

(٢) انظر : مادة (جرح) في لسان العرب ٤٢٢/٢، مختار الصحاح ص ٤٢ .

(٣) المعجم الوسيط ٦٢٨/٢، مادة (عمل)

(٤) مختار الصحاح ص ٤٧، باب الجيم، مادة (ج م ل) .

(٥) معجم لغة الفقهاء ص ١٦٦، مادة (الجمال)، المعجم الوسيط ١٣٦/١، مادة (جَمَلٌ) .

(٦) التعريفات ص ١٠٥، حرف الجيم (الجمال) .

(٧) المعجم الوسيط ١٣٦/١، مادة (جمل) .

(٨) المعجم الوسيط ١١٥/١ مادة (جرح)

وقيل هي فن من فنون الطب يعالج الأمراض بالاستئصال أو الإصلاح أو الزراعة أو غيرها من الطرق التي تعتمد كلها على الشق والخيطة، أو أحدهما^(١).

وبالنظر إلى التعاريف السابقة لمصطلح الجراحة والعملية والتجميل: نجد أن العلماء قد عرفوا مصطلح الجراحة التجميلية بأنه:
١- فن من فنون الجراحة يرمي إلى تصحيح التشوهات الخلقية مثل قلع السن الزائدة، أو تعديل شكل الأعضاء المشوهة كتعديل الشفة المشقوقة، أو إصلاح التشوهات الناجمة عن الحوادث المختلفة كالحروق والجروح^(٢).

ويؤخذ على هذا التعريف أنه خاص بالعمليات التجميلية الضرورية والعلاجية التي تجرى لإزالة التشوه، فلا تدخل فيه العمليات التجميلية التحسينية.

٢- جراحة تجرى لتحسين منظر عضو من أعضاء الجسم الظاهرة، أو لتحسين وظيفته إذا وجد به نقص أو تلف أو تشويه^(٣). وهذا التعريف شامل لنوعي العمليات التجميلية، حيث إن قوله: جراحة تجرى لتحسين منظر عضو من أعضاء الجسم الظاهرة، يشمل الجراحة التحسينية، وقوله: أو لتحسين وظيفته إذا وجد به نقص أو تلف أو تشويه، يشمل الجراحة الضرورية والحاجية. والله أعلم.

(١) الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد كنعان ص ٢٣٤

(٢) انظر: الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد كنعان، ص ٢٣٧

(٣) انظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء ٤٥٤ .

المبحث الثاني

أقسام جراحة الأنف التجميلية وأحكامها

جراحة الأنف من أشهر الجراحات الطبية ومن أقدمها، فقد عرف قدماء الهنود الجراحة الطبية ووصفوا عددا من مهامها في كتبهم، ومارسوا عمليات التجميل، وكذلك العرب اعتنوا بوصف بعض عمليات التجميل ومارسوها، ومن ذلك عملية إصلاح الأنف، كما كشفت الأنوف الصناعية بمومياءات المصريين القدماء^(١) وجراحة الأنف التجميلية تنقسم إلى قسمين، بيانهما في المطلبين التاليين:

المطلب الأول : جراحة تجميل الأنف لإزالة التشوه^(٢)

وهي عمليات التجميل الضرورية والحاجية^(٣) وهي تجميلية بالنظر

(١) انظر : مختصر تاريخ الطب العربي لـ د. السامرائي ١/ ٦٨، ٢٢٨، الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء ٤٥٤/٣ .

(٢) التشوه هو : كل انحراف عن الشكل، أو المظهر السوي يحدث في الجسم ت، أو في جزء منه . وقد يكون التشوه خلقيا منذ الولادة، وقد يظهر فيما بعد على أثر مرض، أو إصابة . انظر : الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء ٤٧٤/٤

(٣) التي تشد الحاجة إليها لوجود الداعي لذلك . انظر : (الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء ٤٥٥/٣، الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية ص ٤ .

والمقصود بالعمليات التجميلية الضرورية التي يهلك الإنسان بعدم فعلها، فالضرورة هي الحالة الملجئة إلى ما لا بد منه . انظر : (شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص ٢٠٩، نظرية الضرورة الشرعية للمرحلي ص ٦٧ - ٦٨)

والعمليات التجميلية الحاجية هي التي لا يهلك الإنسان بعدم فعلها ولكنه يصيبه جهد ومشقة، فإن الحاجة تستدعي تيسيراً أو تسهلاً لأجل الحصول على القصور، فهي دون الضرورة من هذه الجهة، وإن كان الحكم الثابت لأجل الحاجة مستمراً، والثابت للضرورة مؤقتاً ويشهد لذلك القاعدة الفقهية : " أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة . انظر : (الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠٠ الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٩، شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص ٢٠٩، القواعد الكبرى للسيدان ص ٢٨٩ .

إلى آثارها ونتائجها. ومن أمثلتها :

١- عمليات تصحيح الحاجز الأنفي وتعديله؛ لعلاج بعض المشاكل النفسية^(١).

٢- إصلاح عيوب فتحات الأنف الصغيرة التي تؤدي إلى صعوبات التنفس .

٣- تصحيح الأنف المصاب بالتشوه؛ سواء كان التشوه خلقياً، أو ناتجا من الحوادث والحروب^(٢).

وهذه العيوب يتضرر منها الإنسان حساً ومعنى.

ويأتي بيان أقوال الأطباء والفهاء فيه فيما يلي :

الفرع الأول : الرأي الطبي:

يرى الأطباء أنه لا بد من إجراء مثل هذه العمليات لوجود الداعي لذلك. إما لإزالة عيب يؤثر في الصحة وإما لوجود تشوه غير معتاد في خلقة الإنسان المعهودة^(٣)، وكل تشوه ظاهر للعيان يمكن أن ينشأ منه شعور بالنقص، يترتب عليه اضطرابات عاطفية خطيرة عن الإنسان، قد تعرقل مقدرته على انتهاز حياة سوية، ولهذا السبب فمن المهم العمل على تصحيح هذه التشوهات قدر الاستطاعة^(٤).

الفرع الثاني: الرأي الفقهي:

ويندرج تحته ثلاث مسائل في التداوي هي ما يلي :

(١) انظر المرجعين السابقين

(٢) انظر المرجعين السابقين .

(٣) انظر الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء ٤٥٥/٣

(٤) انظر المرجع السابق ٤٧٤/٤

المسألة الأولى : حكم التدوي:

حدث النبي ﷺ المسلمين على التدوي، وكان ﷺ يتدوى، ففي مسند الإمام أحمد: أن عروة بن الزبير^(١) - رضي الله عنه - كان يقول لعائشة - رضي الله عنها - : يا أمّاه لا أعجب من فهمك ! أقول زوجة رسول الله ﷺ، وبنت أبي بكر، وكان أعلم الناس، أو من أعلم الناس، ولكن أعجب من علمك بالطب، كيف هو ؟ قال : فضربت على منكبيه، وقالت : أي عُرْية، إن رسول الله ﷺ كان يسقم عند آخر عمره، أو في آخر عمره، فكانت تقدم عليه وفود العرب من كل وجه؛ ففتنعت له الأنعات، وكنت أعالجها له فمن ثم^(٢).

وقد كان يأمر بالتدوي لمن أصابه مرض من أهله أو أصحابه^(٣)، ومن ذلك قوله ﷺ: (إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداوا، ولا تتداوا بحرام)^(٤).

وقوله: " فتداوا " أي اطلبوا الدواء، ولا تعتمدوا في الشفاء على التدوي، بل كونوا عباد الله متوكلين عليه مفوضين الأمور إليه^(٥).

(١) هو عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد القرشي، ولد سنة ٢٢ هـ، وأمه أسماء بنت أبي بكر الصديق، أخذ فقهه المدينة السبعة المشهورين، روى عن خالته عائشة - رضي الله عنهما - توفي سنة ٩٣ هـ وقيل ٩٤ هـ. انظر وفيات الأعيان لابن خلكان ١/٣١٦ الاعلام للزركلي ٤/٢٢٦.

(٢) المسند، مسند عائشة رضي الله عنها ٦/٦٧، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/٢٤٢ فيه عبدالله بن معاوية الزبيري، قال أبو حاتم : مستقيم الحديث، وفيه ضعف .

(٣) انظر : زاد المعاد ٤/١٠ .

(٤) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الطب، باب الأدوية المكروهة ٤/٧ برقم (٣٨٧٤) قال المناوي في فيض القدير ٢/٢١٦ وفيه لإسماعيل بن عياش وفيه مقال أ. هـ، وقال الشوكاني في نيل الأوطار ٩/٩٣ عن إسماعيل بن عياش ولكن إذا حدث -أي إسماعيل- عن أهل الشام فهو ثقة ١. هـ .

(٥) انظر : مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٨/٣٠٧ .

قال النووي - رحمه الله -: المرض هو خروج الجسم عن المجرى الطبيعي، والداواة رده إليه، وحفظ الصحة ببقائه عليه؛ فحفظها يكون بإصلاح الأغذية وغيرها، ورده يكون بالموافق من الأدوية المضادة للمرض^(١).

وقال ﷺ: (لكل داء دواء؛ فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل)^(٢).

قال النووي - رحمه الله -^(٣): وفي هذا الحديث إشارة إلى استحباب الدواء وهو مذهب أصحابنا، وجمهور السلف وعامة الخلف^(٤).

وقال ﷺ: (ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء)^(٥).

قال القرطبي^(٦) - رحمه الله -: في تفسير قوله تعالى: ﴿فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾^(٧) وعلى إباحة التداعي والاسترقاء جمهور العلماء^(٨).

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ١٤ / ١٩٢ .

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه بشرح النووي، كتاب السلام، باب لكل داء دواء، واستحباب التداعي ١٤ / ١٩١ .

(٣) هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الحزامي النووي الشافعي، ولد سنة ٦٣١ هـ، كان فقيهاً حائظاً زاهداً علامة بالفقه والحديث، له عدة مؤلفات منها : منهاج الطالبين، شرح صحيح مسلم، والمجموع شرح المذهب، الأربعون حديثاً النووية، توفي سنة ٦٧٦ هـ، انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٩/٣، الاعلام ٨ / ١٤٩ .

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ١٤ / ١٩١ .

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه مع الفتح، كتاب الطب، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء ١٠ / ١٤١ برقم ٥٦٧٨ .

(٦) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي، من كبار المفسرين، كان ورعاً متعبداً له مصنفات كثيرة منها : الجامع لأحكام القرآن، ويعرف بتفسير القرطبي، والتذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة، توفي سنة ٦٧١ هـ، انظر : مقدمة الجامع لأحكام القرآن، الاعلام ٥ / ٣٢٢ .

(٧) سورة النحل الآية ٦٩ .

(٨) الجامع لأحكام القرآن ١٠ / ٩١ .

والتداوي لا ينافي التوكل كما لا ينافيه دفع الجوع والعطش بالأكل والشرب^(١)، بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدرأً وشرعاً، وإن تعطيلها يقدر في نفس التوكل^(٢).

والتداوي فيه حفظ النفس الذي هو أحد المقاصد الكلية من التشريع، فيكون واجباً على الشخص إذا كان تركه يفضي إلى تلف النفس، أو أحد أعضائه، أو عجزه، ويكون مندوباً إن كان تركه يؤدي إلى ضعف البدن، ويكون مباحاً إن لم يندرج في الحالتين السابقتين، ويكون مكروهاً إن كان يفعل يخاف منه حدوث مضاعفات أشد من العلة المراد إزالتها^(٣).

فالأصل في التداوي الجواز؛ لأنه يتحقق به مصلحة ومنفعة وهي إعادة هذا البدن إلى استقراره الطبيعي؛ فتعود له صحته التي بها يستطيع أن يقوم بواجباته الدينية والدنيوية، فهذه منفعة والأصل في المنافع الإباحة^(٤)، وتتحقق به مصلحة كما ذكرنا، والشرعية جاءت بتقرير المصالح وتكميلها، وتعطيل المفسد وتقليلها^(٥).

فنخلص إذاً إلى أن التداوي في مسألتنا أفضل إذا احتيج إليه

(١) انظر : فتح الباري ١٠ / ١٤٢ وزاد المعاد ٤ / ١٥ .

(٢) انظر : زاد المعاد ٤ / ١٥ .

(٣) انظر : قرارات مجمع الفقه الإسلامي، في الدورة السابعة، المجلد الثالث ص ٧٢٩، قرار بشأن العلاج الطبي، رقم القرار ٦٩/٥/٧ في دورة مجلس الفقه الإسلامي المنعقد بجدة من ٧- ١٢ ذو القعدة ١٤١٢ هـ، وانظر هذه الأحكام في: مجموع فتاوى الإسلام ٤٧١/٣٧ .

(٤) انظر : القواعد الشرعية في المسائل الطبية ص ٥ .

(٥) انظر : القواعد الشرعية في المسائل الطبية ص ٦٤ .

احتياجاً غير مُكْبَح، حيث يقوي المسلم على أداء ما أوجبه الله عليه من الطاعات.

المسألة الثانية : حكم العملية الجراحية :

الأصل أن الجراحة جائزة إجمالاً، حيث إنها شكل من أشكال التداعي، وقد تكون واجبة فيما إذا غلب على الظن أن المريض يهلك بتركها^(١)؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(٢)، وعموم قوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)^(٣). ومن الأدلة على جواز الجراحة عموماً من السنة النبوية ما يلي :

١ - حديث عبدالله بن عباس - رضي الله عنه-: (أن النبي ﷺ احتجم في رأسه)^(٤).

(١) انظر : الموسوعة الطبية الفقهية ص ٢٣٥

(٢) سورة البقرة : ١٩٥ .

(٣) أخرجه ابن ماجة في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر جاره من حديث ابن عباس - رضي الله عنه- من قوله ﷺ ٧٨٤/٢، برقم (٢٣٤١) واللفظ له، وأحمد في مسنده، مسند عبدالله بن العباس ٣١٣/١، وأخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، كتاب البيوع، جزء من حديث أبي سعيد الخدري من قوله ﷺ ٦٦/٢، وقال الحاكم : هذا حديث صحيح الإسناد وعلى شرط مسلم ولم يخرجاه. ١. هـ وكذا أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب لا ضرر ولا ضرار ٦٩/٦، والدارقطني في سننه، كتاب البيوع ٧٧/٣، والطبراني في المعجم الكبير ٢٢٨/١١، ٣٠٢، وقال القشيري في الإلام ٥٦٥/٢ حديث صحيح، وقال: وفي الباب عن عبادة بن الصامت وابن عباس وأبي هريرة وأبي ليابة، وجابر، وعائشة، وينتهي الحديث بمجموع تلك الشواهد إلى درجة الصحيح. ١. هـ

قال النووي في الأذكار ص ٤٤٦ : ورواه مالك مرسلًا، وفي سنن الدارقطني وغيره من طرق متصلًا وهو حسن ١. هـ، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد ١١٠/٤ : وفيه ابن إسحاق، وهو ثقة ولكنه يدرس. ١. هـ، وقال المناري في فيض القدير ٤٣٢/٦ : وقال العلائي : للحديث شواهد ينتهي مجموعها إلى درجة الصحة أو الحسن المحتج به. ١. هـ

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه مع الفتح، كتاب الطب، باب الحجامه على الرأس ١٠ / ١٦٠، برقم ٥٦٩٩، واللفظ له، ومسلم في صحيحه بشرح النووي بدون ذكر (في رأسه)، في كتاب السلام، باب لكل داء دواء، واستحياب التداوي ١٩٤/١٤ .

فهذا دليل على مشروعية الجراحة؛ لأن الحجامة تقوم على شق موضع معين في الجسم وشرطه؛ لمص الدم الفاسد منه واستخراجه، فيعتبر الحديث أصلاً في جواز شق البدن واستخراج الشيء الفاسد سواء كان عضواً، أو كيساً مائياً، أو ورماً أو غير ذلك^(١).

٢- حديث جابر بن عبد الله^(٢) - رضي الله عنهما - قال: بعث رسول الله ﷺ إلى أبي بن كعب^(٣) طبيباً فقطع منه عرقاً ثم كواه^(٤).
فالنبي ﷺ أقر الطبيب على قطعه للعرق وكيه لمكان القطع، وقطع العرق نوع من أنواع الجراحة؛ فدل ذلك على مشروعيته.

المسألة الثالثة: شروط جواز العمليات الجراحية التجميلية لإزالة تشوه الأنف:

إذا ثبت جواز العملية الجراحية، فيقتضي هذا جواز العملية الجراحية التجميلية لإزالة التشوه، لأنها نوع من العلاج المشروع وهي مقيدة بشروط وهي:

- (١) انظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ٨٨.
- (٢) هو جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام الخزرجي الأنصاري، صحابي جليل من المكثرين في الرواية عن النبي ﷺ، له ولأبيه صحبة، غزا تسع عشرة غزوة، توفي سنة ٧٨ هـ، وقيل: ٧٧ هـ وقيل غير ذلك. انظر (أسد الغلبة ١/ ٣٠٧-٣٠٨، والإصابة ١/ ٥٤٦-٥٤٧).
- (٣) هو أبي بن كعب بن قيس بن عبيد من بني النجار من الخزرج، صحابي من الأنصار، كان قبل الإسلام حبراً من أحرار اليهود، ولما أسلم صار من كتاب الوحي، شهد بدرًا وأحدًا والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ، أمره عثمان بجمع القرآن فاشترك في جمعه، توفي سنة ٣٠ هـ في خلافة عثمان قال ابن أبي خيثمة: وهو أثبت الأقوال. أهد وقال ابن عبد البر: الأكثر على أنه مات في خلافة عمر. انظر: أسد الغلبة ١/ ٦١-٦٣، الإصابة ١/ ١٨٠-١٨٢.
- (٤) أخرجه مسلم في صحيحه بشرح النووي، كتاب السلام، باب لكل داء دواء، واستحباب المتداوي ١٤/ ١٩٣.

١- أن لا يوجد علاج بديل أخف ضرراً من العملية الجراحية التجميلية الضرورية أو الحاجية ؛ كالادوية وغيرها، قال ابن رسلان: "اتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوي بالأخف لا ينتقل إلى ما فوقه، ومتى أمكن بالغذاء لا ينتقل إلى الدواء، ومتى أمكن بالبسيط لا يعدل إلى المركب، ومتى أمكن بالدواء لا يعدل إلى الحجامه، ومتى أمكن بالحجامه لا يعدل إلى قطع العرق" ^(١). وقال ابن القيم ^(٢) - رحمه الله -: "اتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوي بالغذاء لا يعدل عنه إلى الدواء، ومتى أمكن بالبسيط لا يعدل عنه إلى المركب، وقالوا: وكل داء قدر على دفعه بالأغذية والحمية لم يحاول دفعه بالادوية" ^(٣).

٢- أن تتوافر الأهلية الطبية في الجراح ومساعديه.

٣- أن يغلب على ظن الجراح نجاح العملية الجراحية التجميلية الضرورية أو الحاجية لإزالة التشوه، وإلا لا يعملها؛ لأنها حينئذ عبث، وفساد، وإضاعة للمال ^(٤).

٤- أن لا يترتب على فعل العملية الجراحية التجميلية لإزالة تشوه الأنف ضرر أكبر من ضرر المرض الداعي إلى الجراحة؛ عملاً بالقاعدة الفقهية: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً

(١) نقله عنه الشوكاني في نيل الأوطار ٩٥/٩

(٢) هو أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، ولد سنة ٦٩١هـ، تعلم على يد شيخ الإسلام ابن تيمية، وهذب كتب شيخه، ونشر علمه، وسجن معه في قلعة دمشق، كان حسن الخلق، محبوباً من الجميع، ألف تصانيف كثيرة، توفي سنة ٧٥١هـ. انظر: البداية والنهاية ٢٣٤/١٤، شذرات الذهب ١٦٨/٦ .

(٣) زاد المعاد ١٠/٤

(٤) انظر الموسوعة الطبية الفقهية لـ د. أحمد كنعان ص ٢٣٦ .

بارتكاب أخفهما^(١)؛ لأن مبنى الشريعة على جلب المصالح ودرء المفاسد، فإذا وقع التعارض بين مفسدتين فإننا ننظر إلى أيهما أشد فنقدّمها في الرعاية على التي هي أخف منها، فدرء المفاسد مشروط بأن لا يؤدي إلى مثلها أو أعظم منها^(٢).

٥- أن يكون المريض محتاجاً إليها سواء كانت حاجته إليها ضرورية يهلك بتركها - كما في ضيق فتحات الأنف - أو في مقام الحاجيات فيلحقه الضرر بسبب الآلام كما في اعوجاج الحاجز الأنفي^(٣)، لعموم قوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)، وللقاعدة الفقهية: "الضرر يزال"^(٤).

٦- أن يأذن المريض في فعل العملية التجميلية للأنف؛ لأنه لا يحق لأحد أن يتصرف في جسم الإنسان العاقل بغير إذنه، ويستثنى من ذلك إذا كانت حالة المريض حرجية، وخشي عليه الهلاك، أو تلف عضو من أعضائه^(٥)، للقاعدة الفقهية: "الضرورات تبيح المحظورات"^(٦).

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٨، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٨، شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص ٢٠١، القواعد الفقهية للندوي ص ٣٨٨.

(٢) انظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لـ د. أحمد كنعان ص ٢٣٦، أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي ص ٧٢.

(٣) القواعد الفقهية للندوي ص ١٦٦.

(٤) انظر: الموسوعة الطبية الفقهية لـ د. أحمد كنعان ص ٢٣٥.

(٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٤، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٣، شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص ١٧٩، القواعد الفقهية للندوي ص ٢٨٧.

(٦) انظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لـ د. أحمد كنعان ص ٢٣٥، أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ٦٣٢.

(٧) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٤، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٣، شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص ١٨٥.

فبناءً على ما سبق وبالتقيد بالشروط المذكورة؛ أرى -والله تعالى أعلم بالصواب- جواز العملية الجراحية التجميلية لإزالة تشوه الأنف، إذ إنها تعالج وتصلح العيب الخلقي الموجود، أو العيب الحادث بعد الولادة إذا كان الهدف منها إعادة شكل العضو السوية المعهودة له أو وظيفته، ومثله أيضاً إصلاح التشويه أو الدمامة التي تسبب للشخص أذى عضوياً أو نفسياً^(١)، للقاعدة الفقهية السابقة: "الضرورات تبيح المحظورات".

فمثل هذا النوع من الجراحة التجميلية لإزالة تشوه الأنف لا يطلب بها المريض حسناً زائداً، وإنما يطلب بها إزالة ذلك الضيق والحرَج الحاصل كإزالة التشوهات التي حصلت بسبب حريق مثلاً، أو حوادث سيارات^(٢)، أو حروب، وقد دل على جواز إصلاح هذه العيوب بالعمليات التجميلية ما ورد من حديث عرفة بن أسعد^(٣) -رضي الله عنه- أنه قُطِع أنفه يوم الكُلاب، فاتخذ أنفاً من وَرِق^(٤)، فأنقذ عليه فأمره النبي ﷺ فاتخذ أنفاً من ذهب^(٥).

(١) انظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لـ د. أحمد كنعان، ص ٢٣٨.

(٢) انظر: القواعد الشرعية في المسائل الطبية لوليد السعيدان ص ٥٨.

(٣) هو عرفة بن أسعد بن كريب، وقيل: ابن صفوان التميمي، صحابي، نزل البصرة. روى عنه ابنه طرفة، وابن ابنه عبدالرحمن. انظر: تهذيب الكمال ١٩/٥٥٤، تهذيب التهذيب ١٥٩/٧.

(٤) الورق: بكسر الراء: الفضة، وقد تسكن، انظر: النهاية في غريب الحديث والائر ١٥٣/٥.

(٥) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخاتم، باب ما جاء في ربط الأسنان بالذهب ٩٢/٤، برقم ٤٢٣٢ واللفظ له، والترمذي في سننه، كتاب اللباس، باب ما جاء في شد الأسنان بالذهب ٢٩٨-٢٩٩ برقم ١٧٧٦، وقال حسن غريب أ. هـ، وأخرجه النسائي في سننه، كتاب الزينة، باب من أصيب أنفه هل يتخذ أنفاً من ذهب ١٦٣ / ٨ - ١٦٤، برقم ٥١٦١، وأحمد في المسند من حديث عرفة بن أسعد ٢٣/٥، والبيهقي في السنن الكبرى باب الرخصة =

فالنبي ﷺ أذن له في استعمال الذهب للحاجة، والحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة، وقد تقرر في الشرع الإجماع على رفع الحرج^(١)، فلا يمنع في الشريعة إجراء الجراحة التجميلية للأنف إذا كان يقصد بها معالجة العيب الذي يؤذي الإنسان ويؤلمه، ثم إن التجميل في عمليات إزالة تشوه الأنف ليس مقصوداً أولاً من العملية، بل يأتي تبعاً لإزالة التشوه والضرر ومن المعلوم عند الفقهاء أن "التابع لا يقرّد بالحكم ما لم يصر مقصوداً"^(٢) بل يكون حكمه حكم الأصل.

وهذه العيوب الخلقية والتشوهات الجسدية يتضرر منها صاحبها حساً ومعنى، ويزول عنه ذلك الضرر بإزالتها أو إصلاحها أو التخفيف من أذاها بالجراحة، فرخص له شرعاً في فعلها بناء على قاعدة: "الضرر يزال"^(٣)؛ ولأن الأحكام إما لجلب منفعة، أو لدفع مضرة، فيدخل فيها حفظ الضروريات الخمس، وهي الدين، والنفس، والنسب، والمال، والعرض .

=في اتخاذ الأنف من الذهب وربط الأسنان به ٢/٤٢٥، وقال ظفر العثماني التهانوي في إعلاء السنن ١٧/٣٢٠: "الروايات المذكورة حجة في الباب، وإن كان في بعضها شيء من الكلام فهو غير مضر؛ لأن الروايات يشد بعضها بعضاً" ١. هـ. وانظر: الكلام على هذا الحديث في نصب الراية ٤/٢٣٦ .

- (١) انظر: القواعد الشرعية في المسائل الطبية لوليد السعيدان ص ٥٨ .
- (٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٣٣، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٢٢٨، شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص ٢٥٣، القواعد الفقهية للندوي ص ٤٠١-٤٠٢ .
- (٣) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٤، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٣، شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص ١٧٩، القواعد الفقهية للندوي ص ٢٨٧ .

المطلب الثاني : جراحة تجميل الأنف لزيادة الحسن :

وهي عمليات تجميلية اختيارية يعملها الإنسان لزيادة الجمال، وتهدف إلى تغيير ملامح الأنف التي لا يرضى عنها صاحبها إلى شكل آخر يرضى ويلائم ذوقه الشخصي، أو ذوق الآخرين المحيطين به. وامثلة^(١) هذه الجراحة ما يلي :

- أولاً- تجميل الأنف تصغيراً .
- ثانياً- تجميل الأنف تكبيراً .
- ثالثاً- تجميل تضخم الأنف .
- رابعاً- تجميل بروز جسر الأنف .
- خامساً- تجميل عيوب فتحات الأنف الكبيرة .
- سادساً- تجميل أرنبة الأنف .
- سابعاً- تغيير الزاوية بين الأنف والشفة العليا .

الفرع الأول: الرأي الطبي:

يرى مجموعة كبيرة من الأطباء أن مثل هذه العمليات التجميلية لزيادة تحسين الأنف لا داعي لإجرائها سوى رغبة المريض، فهي تهدف إلى تحسين مظهره فقط، وليست لمعالجة وجود عيب أو تشوه، بل لتحقيق مظهر أجمل وأحسن؛ ولذلك فلا داعي لإجرائها طبياً^(٢).

ويوصي هؤلاء الأطباء الراغبين في هذه العمليات: بأنه يجب عليهم التفكير مراراً وتكراراً قبل إجرائها، واستشارة أخصائي ماهر

(١) انظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء ٤٥٥/٣، الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية ص ٥، بعض مواقع الإنترنت الطبية مثل: موقع سمير عباس الطبي، وموقع صحة.

(٢) انظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء ٤٥٥/٣ .

يقدر مدى التحسن الذي ينشده المريض، فقد تنتهي هذه العمليات إلى نتائج غير محمودة وغير مرضية، وقد لا يظهر ذلك إلا مع تقدم العمر وضعف البدن^(١).

الفرع الثاني: الرأي الفقهي:

سوف أبين في هذا الفرع الحكم الفقهي للعمليات الجراحية التجميلية لزيادة تحسين الأنف، وما أورده بعض الأطباء من الاعتراض على ذلك، وبعض الفتاوى الشرعية المتعلقة بهذا النوع من العمليات التجميلية، وذلك في ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الحكم الفقهي للعمليات الجراحية التجميلية لزيادة تحسين الأنف:

يحرم التداوي بالجراحة التي لا حاجة لها ولا ضرورة تدعو إليها كالجراحات التجميلية التحسينية للأنف، إذا كان شكله مقبولاً وليس قبحه ظاهراً، وذلك لأنه يترتب على الجراحة ضرر جسدي محقق، والأصل في المضار التحريم^(٢) لقوله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار).

والجراحة التجميلية للأنف التي تستهدف تغيير شكل العضو السوي المعهود أو وظيفته حرام، لا يجوز عملها لما يلي:

١- أن مثل هذه العمليات الجراحية للأنف تُجرى لاتباع الهوى وتحصيل المزيد من الحسن، ودوافعها إشباع نزعة غرور عند المرأة غالباً، حيث تتطلع إلى حسن وجمال مبالغ فيه بتغيير خلق الله تعالى،

(١) انظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء ٣/ ٤٥٥ .

(٢) انظر: أحكام الجراحة الطبية والأثار المترتبة عليها ص ١٨٣ - ١٨٨، والقواعد الشرعية في المسائل الطبية ص ٩، ١١ .

فنارة تطيل أنفها اتباعاً للموضة السائدة، وتارة تجعله قصيراً؛ ومثل هذا محرم؛ لأن الأصل عدم جواز تغيير الأعضاء بالتصغير أو التكبير إذا كان العضو في حدود الخلقة المعهودة؛ لأن ذلك عبث بالخلقة التي خلقه الله عليها، واتباع الهوى، وطاعة للشيطان الذي أقسم بقوله: ﴿وَلَا تُرْهِمُهُمْ فَلْيَفْزِعَنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾^(١) فالجسد لله يحكم فيه بما يشاء، وليس الإنسان حراً يفعل في جسده ما يشاء، كما يتصور ذلك بعض الناس، قال الطبري^(٢) - رحمه الله -: "لا يجوز للمرأة تغيير شيء من خلقتها التي خلقها الله عليها بزيادة أو نقص لالتماس الحسن لا للزوج ولا لغيره"^(٣).

وفي تجميل الأنف لزيادة الحسن تغيير لخلق الله، فيدخل فيما سبق، وقد قال النووي - رحمه الله تعالى - عند قوله ﷺ: (والتفعلجات للحسن): "فيه إشارة إلى أن الحرام هو المفعول لطلب الحسن، أما لو احتاجت إليه لعلاج أو عيب في السن فلا بأس"^(٤).

وقال ابن العربي^(٥) - رحمه الله -: "إن الله سبحانه خلق الصور

(١) سورة النساء الآية ١١٩ .

(٢) هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري، ولد سنة ٢٢٤هـ، لحد الأئمة الأعلام في التفسير، له مصنفات عدة منها : جامع البيان في تفسير القرآن، وتاريخ الأمم، توفي سنة ٣١٠هـ . انظر البداية والنهاية ١١/١٤٥، الأعلام ٦/٦٩ .

(٣) نقله عن ابن حجر في فتح الباري ١٠ / ٣٩٠ .

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم ١٤ / ١٠٧، وانظر : مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح ٢١٨/٨ .

(٥) هو أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، ولد سنة ٤٦٨هـ، ولي قضاء إشبيلية، من حفاظ الحديث، صنف كتباً كثيرة في الحديث والفقه والأصول وغيرها، من أهمها أحكام القرآن، وغارضة الأحوذني في شرح سنن الترمذي والعواصم والقواصم وغيرها، توفي سنة ٥٤٣هـ . انظر : وفيات الأعيان ١/٤٨٩، الأعلام ٦/٢٣٠ .

فأحسنها في ترتيب الهيئة الأصلية، ثم فاوت في الجمال بينها، فجعلها مراتب فمن أراد أن يغير خلق الله فيها، ويبطل حكمته فهو ملعون، لأنه أتى ممنوعاً^(١).

وقال الخطابي^(٢): "إنما ورد الوعيد الشديد في هذه الأشياء لما فيها من الغش والخداع، ولو رخص في شيء منها لكان وسيلة إلى استجازة غيرها من أنواع الغش، ولما فيها من تغيير الخلقة"^(٣).

ولا تتصور مسألة الغش في مسألتنا هذه وهي تجميل الأنف لزيادة الحسن؛ إذ إن الجراحة دائمة فليس فيها تدليس ولا غش، أما لو كانت العملية التجميلية للتتكر، أو الهروب من مطالبة قانونية، أو نحوها فتحرم للغش والتدليس فيها^(٤).

٢- نهى رسول الله ﷺ عن ذلك في قوله: (لعن الله الواشمات، والمستوشمات، والمتنمصات، والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله).

٣- أنها قد تكون بقصد التشبه بالكفار والفسقة، وأهل المجون، فتجري العملية للأنف ليكون مثل أنف فلان الفنان العالمي، أو يشبه أنف فلانة الفنانة العالمية، ونحو ذلك، وهذا أيضاً محرم؛ لأن التشبه بهؤلاء

(١) عارضة الأحوذى شرح سنن الترمذي ٢٦٣/٧ .

(٢) هو أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، ولد سنة ٣١٩ هـ فقيه محدث، من نسل زيد بن الخطاب، له مصنفات عديدة منها : معالم السنن وبيان إعجاز القرآن، توفي سنة ٣٨٨ هـ . انظر : طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة ١/ ١٥٩-١٦٠، مختصر طبقات الفقهاء ص ٤١١-٤١٤، معجم المؤلفين ١/ ٦٥٢

(٣) نقله عنه ابن حجر في فتح الباري ٣٩٣/١٠ .

(٤) انظر فيما سبق : الموسوعة الطبية الفقهية، لـ د. أحمد كنعان ص ٢٣٨، لحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي ص ٥٢-٥٣، ٦٦، الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية ص ١٨ .

مذموم محرم، وقد قال رسول الله ﷺ: (من تشبه بقوم فهو منهم)^(١).
 ٤- أن هذه العمليات التجميلية التحسينية للأنف لا يمكن إجراؤها إلا تحت تأثير مخدر^(٢)، إما موضعي يفقد المريض حس الألم في موضع معين من جسمه دون أن يفقد وعيه، وهذا في العمليات الجراحية البسيطة للأنف، أو مخدر عام وفيه يفقد المريض حس الألم ويفقد وعيه وهذا في العمليات الجراحية الكبرى .
 والأصل في تعاطي المخدرات أنها محرمة كالخمر لقوله ﷺ: (إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم)^(٣).
 وقال ﷺ: (إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا ولا تتداووا بالحرام).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "كل ما يغيب العقل فهو حرام، وإن لم تحصل به نشوة ولا طرب، فإن تغيب العقل حرام بإجماع المسلمين،

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب الشهرة ٤/٤٤، برقم ٤٠٣١. من حديث ابن عمر - رضي الله عنه - وقال الزيلعي في نصب الراية . ٤/٣٤٧ : " أخرجه أبو داود في سننه في اللباس، عن عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان، عن حسان بن عطية، عن أبي منيب الجرشى عن ابن عمر .. وابن ثوبان ضعيف " وقال ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم ١/٢٣٦ : " وهذا إسناد جيد " وحسنه ابن حجر في الفتح ٦/١١٦، وأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط ٨/١٧٩ عن أبي عبيدة بن حذيفة عن أبيه، وقال البيهقي في مجمع الزوائد ١٠/٢٧١ : وفيه علي بن غراب، وقد وثقه غير واحد، وضعفه بعضهم، وبقية رجاله ثقات .

(٢) والمخدن كلمة محدثة وهي مادة تسبب في الإنسان فقدان الوعي بدرجات متفاوتة، كالبنج والحشيش والأفيون، وجمعها مخدرات. انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ١١/٢٣٣، والخان: الفلتر الكسلان، وتخدري ضعف وفتر كما يصيب الشارب قبل السكر، ومنه خدر اليد والرجل. انظر: لسان العرب ٤/٢٣٣ مادة (خدر).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه مع الفتح، كتاب الأشربة، باب شرب الحلواء والعسل ١٠ / ٨١ .

وأما تعاطي البنج^(١) الذي لم يسكر ولم يغيب العقل ففيه التعزير^(٢).
وقال ابن حجر^(٣) - رحمه الله - عند الكلام عن الخمر المسكر:
" ويترجع أنها ليست بدواء بإطلاق الحديث، ثم الخلاف إنما هو فيما
لا يسكر منها، أما ما يسكر منها فإنه لا يجوز تعاطيه إلا في صورة
واحدة وهو من اضطر إلى إزالة عقله لقطع عضو من الأكلة^(٤) (٥).
والأصل في التخدير الذي يكون في العمليات التجميلية للأنف المنع؛
لأن فيه ضرراً ظاهراً، قال المناوي بعد ذكره لحديث (لا ضرر ولا ضرار)^(٦):
" وفيه تحريم سائر أنواع الضرر إلا ببليل لأن النكرة في سياق النفي
تعم^(٧)، وجواز استعماله في الجراحة المشروعة المضطر إليها أو المحتاج
إليه بقصد التدوي جائز عملاً بالقاعدة الفقهية: "الضرورات تبيح
المحظورات"^(٨)، ويقاعدة: "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو

(١) البنج: ثبت له حب يخلط بالعقل، ويورث الخبال، وربما يسكر إذا شربه الإنسان. انظر:
المصباح المنير ١/٢٢.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٣٤/٢٠٤، ٢١١.

(٣) هو أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكنانى العسقلاني، ولد بالقاهرة سنة ٧٧٣ هـ من
أئمة الحديث والتاريخ، قال السخاوي: "انتشرت مصنفاته في حياته وتهادها الملوك،
وكتبها الأكابر" كان فصيح اللسان، وراوية للشعر، عارفاً بأيام المتقدمين والخيار المتأخرين،
ولي قضاء مصر مرات فاعتزل، له مصنفات كثيرة من أهمها: فتح الباري، تهذيب
التهذيب، التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، بلوغ المرام، وغيرها كثير،
توفي سنة ٨٥٢ هـ وقيل ٨٥٤ هـ انظر: الأعلام ١/١٧٨.

(٤) الأكلة: داء يقع في العضو فينتكل منه. انظر: لسان العرب ١١/٢٢.

(٥) فتح الباري ١٠/٨٣.

(٦) سبق تخريجه.

(٧) فيض القدير ٦/٤٣١.

(٨) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٤، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٣، شرح القواعد
الفقهية للزرقاء ص ١٨٥.

خاصة" ^(١) بشرط أن يتقيد المخدر بالقدر المحتاج إليه المريض دون زيادة عليه ؛ ولذلك لا يعتمد الأطباء إلى التخدير إلا في مواضع الضرورة، ويقدر الحاجة بحيث يقتصر منه على قدر ما تندفع به الضرورة فقط عملاً بالقاعدة الفقهية: "الضرورات تقدر بقدرها" ^(٢).

ولكن يتحمل ضرره إذا كان فيه دفع لضرر أشد عملاً بالقاعدة الفقهية: "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما" و"يحتمل الضرر الخاص لمنع الضرر العام" و"الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف" ^(٣)، و"درء المفساد مشروط بأن لا يؤدي إلى مثلها أو أعظم منها" ^(٤).

وفي العمليات التجميلية للأنف لزيادة الحسن لا توجد ضرورة داعية ولا حاجة ماسة إلى استعمال التخدير فتحرم هذه العمليات؛ لأنها تؤدي إلى محرم وهو تناول المخدر، فإذا زالت الضرورة زال الجواز؛ فإن المحرم الذي أباحته الضرورة لا يأخذ صفة الاستمرار على الإباحة، بل متى ما زالت الضرورة رجع الحكم إلى أصله، وهو الحرمة، فالإباحة له طارئة لا أصلية "وما جاز لعذر بطل بزواله" ^(٥) و"إذا زال المانع عاد الممنوع" ^(٦).

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٠٠، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٩، شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص ٢٠٩ .

(٢) شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص ١٨٧ .

(٣) القواعد الفقهية للندوي ص ٣٨٨ .

(٤) القواعد الفقهية للندوي ص ١٦٦، وينظر فيما سبق إلى: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ٦٣٢، والقواعد الشرعية في المسائل الطبية للسعيدان ص ٢٩ .

(٥) نظرية الضرورة الشرعية . لـ د . وهبة الزحيلي ص ٢٥٤، القواعد الشرعية في المسائل الطبية للسعيدان ص ٤٥ .

(٦) شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص ١٩١، القواعد الفقهية للندوي ص ٣٩٠ .

٥- أن هذه العمليات التجميلية للأنف لا يمكن إجراؤها إلا بالتعرض إلى التصوير بالأشعة للأنف، وفي ذلك خطورة لما تشتمل عليه من المواد المشعة التي تسبب ضرراً لجسم الإنسان وتؤدي إلى إصابته ببعض الأمراض، فقد ثبت طبياً أن التعرض لمقدار أربعمائة وخمسين وحدة من الإشعاع الموجود في أشعة رونتجن يعد حداً كافياً في إصابة الشخص المتعرض لها بمرض الإشعاع الشديد الذي ينتهي بصاحبه إلى الموت بعد ظهور الأعراض والمضاعفات المؤلمة^(١).

ومن أضرار الأشعة أيضاً: أنه لا يقتصر ضررها على الغدد الجنسية، بل إنه يتعداها إلى بقية أعضاء الجسم الأخرى كالجلد، والنخاع الشوكي، وتشير بعض المصادر الطبية المختصة إلى أنها قد تتسبب في الإصابة بالسرطان^(٢).

وفي العمليات الضرورية والحاجية لإزالة التشوه لا بأس باستخدامها للحاجة، وبتقيد الطبيب بموضع الحاجة وقدرها للقاعدة الفقهية "الضرورات تقدر بقدرها"^(٣).

أما في العمليات التجميلية التحسينية فلا حاجة فيها تستدعي التعرض لضرر الأشعة ولا ضرورة أيضاً، وقد قال عليه الصلاة والسلام: (لا ضرر ولا ضرار).

فعليه، لا يجوز لمريد المزيد من الحسن والجمال تعريض نفسه للخطر لمجرد اتباع هواه، فجسده ملك لله، وليس ملكاً له يتصرف فيه كيف يشاء.

(١) الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء ١١٦٣/٦.

(٢) الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء ٧٨/١.

(٣) شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص ١٨٧، القواعد الفقهية للسدّان ص ٢٧٢.

٦- أن العمليات التجميلية لزيادة حسن الأنف نجاحها غير مضمون، ففيها نوع من الخطورة، وعدم اليقين؛ حيث إن التعامل فيها مع نسيج حي، كما أن لها مضاعفات تختلف من جراح لآخر، فتقل عند الجراح الماهر المتخصص بعد مشيئة الله، وتشمل هذه المضاعفات الالتهابات، ونزيف الأنف، والصداع والحساسية من التخدير^(١).

وإذا كانت العملية الجراحية نجاحها غير مضمون فلا يجوز إجرائها إذا غلب على الظن عدم نجاحها؛ لأنها قد تؤدي إلى هلاك المريض، أو تلف بعض أطرافه، لأن الضرر الحاصل لمريد العملية التجميلية لا يرفع بضرر مثله، الذي هو العملية التي يغلب على الظن عدم نجاحها عملاً بالقاعدة الفقهية: "الضرر لا يزال بمثله"^(٢).

المسألة الثانية : اعتراض أورده بعض الأطباء :

ذكر بعضهم: أن عمليات تجميل الأنف ليست نوعاً من الترف كما يتصوره بعض الناس، إذ لا يمكن تصور ما يسببه الأنف كبير الحجم أو الصغير لصاحبه من خجل اجتماعي، وما قد يسببه من أثر على نفسية صاحبه فيفقده جزءاً من شخصيته مما يؤثر في مستقبله، ذلك أن الأنف أكثر أعضاء الوجه بروزاً وحجماً فهو أكثر بروزاً من العين والفم، ولما كان الوجه بانطباعاته هو مصدر التعبير عن الطاقة الحيوية والانفعال والمرح والحزن والغضب، فإنه يعد مصدر جمال أي إنسان، ولما كان الأنف يقع في منتصف الوجه فإنه مصدر جمال

(١) د. فواز بيدس استشاري جراحة تجميل في مركز بنان الطبي التخصصي. انظر: www.tajmeelclinic.com

(٢) الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٦، الأشباه والنظائر للسيوطي ص ١٧٦، شرح القواعد الفقهية للزرقاء ص ١٩٥.

الوجه، فمهما كانت العيون جميلة، والوجه ناعماً فإن الأنف إذا كان غير جميل؛ فهو يغطي على كل عناصر الجمال الأخرى؛ ولذا فإن إجراء العملية التجميلية للأنف يؤدي دوراً كبيراً في تحسين المظهر، وإعطاء ثقة أكثر بالنفس^(١).

ويجاب عن هذا الاعتراض: بأن الذين يلجئون لمثل هذه العمليات بحجة زيادة الثقة والقدرة على الإنتاج حجتهم واهية، فالثابت من المشاهدة أن عمليات التجميل لا تغير من شخصية الإنسان تغييراً ملحوظاً، وأن العجز عن بلوغ هدف معين في الحياة لا يتوقف كثيراً على مظهر الشخص، فالمشكلة في ذلك أعمق كثيراً مما يبدو من ظواهر هذه الأمور، وعلى هذا فعمليات التجميل الاختيارية غير محققة النتائج، ومن الخير ترك الإغراق في إجرائها، أو المبالغة في التنبؤ بنتائجها^(٢).

ولعل خير وسيلة لعلاج هذه الأوهام، غرس الإيمان في القلوب، وزرع الرضا عن الله تعالى فيما قسمه من الجمال والصورة، والمظاهر ليست هي الوسيلة لبلوغ الأهداف النبيلة، وإنما يدرك بتوفيق الله تعالى ثم بالتزام شرعه، والتخلق بالآداب ومكارم الأخلاق^(٣).

وقد قال ﷺ: (إن الله لا ينظر إلى أجسادكم، ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم، وأشار بأصابعه إلى صدره)، وفي رواية (إن الله

(١) انظر كلام الدكتور بشار البرزة في موقع www.tajmeelclinic.com

(٢) انظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء ٤٥٥/٣، أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ١٩٨ .

(٣) انظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ١٩٨ .

لا ينظر إلى صوركم، ولا أموالكم، ولكن ينظر إلى قلوبكم، وأعمالكم^(١).
فالخلاصة: أنه بعد أن قامت الأدلة على حرمة عمليات تجميل الأنف غير المشوهة، ويعد أن تم الرد على مقولة بعض الأطباء في تبرير إجرائها بترجح -والله تعالى أعلم بالصواب- أنه يحرم على الأطباء ومساعدتهم فعل جراحة التجميل الاختيارية للأنف، ويحرم على غيرهم الإذن بفعلها أو المعونة عليها؛ لعدم وجود الضرورة أو الحاجة الداعية إلى فعلها، إضافة إلى ما تشتمل عليه من تغيير خلق الله تعالى، وعبث، وتسخط على قضاء الله وقدره؛ وهذا ما رآه كثير من الفقهاء والباحثين المعاصرين^(٢)، كما يأتي بيانه.

ولأنها تتضمن فعل المحرم بلا ضرورة ولا حاجة، والحرام يجب اجتنابه، ووسائل الحرام حرام، وما أقضى إلى الممنوع ممنوع، كما أن ضررها أعظم من نفعها، والأخطار التي تحف بها كثيرة، ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح^(٣).

السؤال الثالث: بعض الفتاوى المتعلقة بعملية تجميل الأنف لزيادة الحسن:

١- سئل سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز -رحمه الله-: هل يجوز إجراء عملية تصغير لأنفه لأنه يتعرض لسخریات لا يتحملها ؟ فأجاب: لا أعلم فيه شيئاً (أي يحظره ويحرمه)، ما فيه مانع إذا تيسر^(٤). والله أعلم.

(١) الروایتان أخرجهما مسلم في صحيحه بشرح النووي، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ١٦ / ١٢١ .

(٢) انظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص ٦٣٠ .

(٣) انظر: القواعد الشرعية في المسائل الطبية لوليد السعيدان ص ٣٧، ٦٦ .

(٤) انظر: موقع الإسلام سؤال وجواب www.islam-qa.com سؤال رقم ١٠٢٢٧

٢- سئل الشيخ محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله -: ما حكم

إجراء عمليات التجميل ؟ وما حكم تعلم علم التجميل ؟

فأجاب: التجميل نوعان: تجميل لإزالة العيب الناتج من حادث أو غيره، وهذا لا بأس به ولا حرج فيه؛ لأن النبي ﷺ أذن لرجل^(١) قطعت أنفه في الحرب أن يتخذ أنفاً من ذهب.

والنوع الثاني : هو التجميل الزائد، وهو ليس من أجل إزالة العيب بل لزيادة الحسن، وهو محرم لا يجوز؛ لأن الرسول ﷺ (لعن النامصة والمتنمصة والواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة) لما في ذلك من إحداث التجميل الكمالي الذي ليس لإزالة العيب.

أما بالنسبة للطالب الذي يقرر عليه عمل جراحة التجميل ضمن مناهج دراسته فلا حرج عليه أن يتعلمه، ولكن لا ينفذه في الحالات المحرمة، بل ينصح من يطلب ذلك بتجنبه؛ لأنه حرام، وربما لو جاءت النصيحة على لسان طبيب كانت أوقع في أنفس الناس^(٢).

٣- وسئل الشيخ عبد الله بن جبرين: ما حكم الشرع في عمليات التجميل، كأن يكون في وجه الإنسان تشوه فيجري له عملية إزالة، أو يكون في أنفه طول زائد، أو اعوجاج فتجري له عملية تعديل، وما أشبه ذلك ؟

فأجاب: لا شك أن الجمال مباح أو مستحب لقوله ﷺ: (إن الله جميل يحب الجمال) فمتى كان ممكناً تجميل البدن بلباس أو اكتحال

(١) وهو عرفة بن أسعد رضي الله عنه كما سبق بيان ذلك.

(٢) انظر: موقع الإسلام سؤال وجواب www.islam-qa.com سؤال رقم ٤٧٦٩٤، وانظر: فتاوى إسلامية ٤/ ٤١٢.

أو ادهان أو اغتسال وتنظيف فإن ذلك مندوب، كما جاء الشرع بسنية خصال الفطرة كقص الشارب، وتقليم الأظفار، وشفط الإبط، وغسل البراجم، والمضمضة، الاستنشاق، ففعل ما ذكره من العمليات داخل في المباح وإن لم يذكره الفقهاء، فقد تقدم الطب، وعرف الأطباء ما لم يكن معروفاً في السابق من إجراء العمليات في الجوف، وشق البطن وزرع بعض الأعضاء : كالكلب والكلية والقلب والعين ونحوها، وتركيب الأسنان، وتحسين الوجه أو الأنف داخل في الجائز إذا لم يترتب عليه ضرر، فلا يدخل في وعيد النامصة، والواشمة والواشرة، والمتفلجات للحسن ؛ لما في هذه الأشياء من الغش وإظهار خلاف الأصل بحيث يُظنُّ بها الشباب والفتوة ؛ ولأن هذه الأفعال غير ثابتة، بل تتغير دائماً، فيحتاج إلى تجديد الوشر، والتفلج، والنمص بخلاف عملية التحسين للأنف ونحوه^(١)، والله أعلم .

٤- وسئل الشيخ الأستاذ الدكتور أحمد الحجي الكردي^(٢) كما يلي:
عندي بنت عمي أنفها كبير، وهي تعاني نفسياً من شكل أنفها الكبير، حيث إنها في بعض الأحيان، لا تخلع نقابها خجلاً من أنفها، فهل تستطيع عمل عملية تصغير لأنفها ؟

فأجاب: إذا كانت الأعضاء المراد تجميلها في شكل مقبول أصلاً، وليست شاذة شذوذاً بيناً فلا يجوز تجميلها بعمليات جراحية. أما إذا كانت شاذة شذوذاً بيناً، وكان بالإمكان إجراء جراحة

(١) انظر موقع ياله من دين www.denana.com، فتاوى في الزينة والجمال واللباس، حكم عمليات التجميل .

(٢) خبير في الموسوعة الفقهية، وعضو هيئة الإفتاء في دولة الكويت .

تذهب عنها هذا المنظر غير العادي والمخرج أمام الناس، وكانت العملية مأمونة، فلا مانع من إجرائها بشرط اتخاذ الاحتياطات المناسبة لئلا يتسبب عن ذلك ضرر^(١). والله أعلم.

الخاتمة

الحمد لله حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه على أن يسر لي إتمام هذا البحث والذي خلصت فيه إلى النتائج التالية :

١- الجراحة التجميلية للأنف جراحة تجرى لتحسين منظر الأنف الظاهري، أو وظيفته إذا طرأ عليه نقص، أو تلف أو تشويه .

٢- يقصد بالعمليات التجميلية الضرورية للأنف: التي يهلك الإنسان بعدم فعلها ؛ فالضرورة هي الحالة الملجئة إلى ما لا بد منه، والعمليات التجميلية الحاجية هي التي لا يهلك الإنسان بعدم فعلها؛ لكنه يكون في جهد ومشقة وحر، والحاجة تستدعي تيسيراً وتسهيلاً لأجل الحصول على المقصود.

٣- عمليات تجميل الأنف الضرورية والحاجية لإزالة التشوه لا مانع من إجرائها طبياً لوجود الداعي لذلك، وهو إما إزالة العيب الذي يؤثر في الصحة، أو التشوه غير المعتاد في خلقة الإنسان المعهودة .

٤- التداوي لا ينافي التوكل، كما لا ينافيه دفع الجوع والعطش بالأكل والشرب.

(١) انظر: شبكة الفتاوى الشرعية www.islamic.fatawa.com، عنوان الفتوى "عملية تجميل الأنف" رقمها ٣٥٣٩ .

٥- التداوي في عمليات التجميل الضرورية والحاجية لإزالة التشوه غير المعتاد للأنف جائز، بل يستحب فعله أحياناً ؛ لأن المريض لا يطلب به حسناً زائداً، وإنما يطلب به إزالة الضيق، ودفع الحرج الحاصل له من هذا العيب .

٦- يشترط لجواز العمليات التجميلية الضرورية أو الحاجية للأنف: أن تكون الجراحة مشروعة، وأن يكون المريض محتاجاً إليها سواء كانت حاجته إليها ضرورية يهلك بتركها، أو في مقام الحاجيات فيلحقه الضرر بسبب الآلام، وأن يأنن المريض في فعلها، وأن تتوافر الأهلية الطبية في الجراح ومساعديه، وأن يغلب على ظن الجراح نجاح العملية، وأن لا يوجد علاج بديل أخف ضرراً من العملية الجراحية، وأن لا يترتب على فعلها ضرر أكبر من ضرر المريض الداعي إلى الجراحة، وأن تكون مأمونة العقابة .

٧- جراحات تجميل الأنف لزيادة الحسن لا داعي لإجرائها طبيباً كما يقول الأطباء؛ وإنما تجرى تلبية لرغبة المريض لتحسين مظهره فقط.

٨- يحرم شرعاً التداوي بالجراحة التجميلية للأنف التي لا حاجة لها ولا ضرورة، وبخاصة إذا ترتب على الجراحة ضرر جسدي محقق، والأصل في المضار التحريم، فلا ضرر ولا ضرار، كما أنها تجري لاتباع الهوى، وتحصيل المزيد من الحسن، ويتعرض من يقوم بإجرائها للعديد من المخاطر، كخطر التصوير بالأشعة للأنف، وتأثير المخدر، سواء كان موضعياً أو عاماً، كما أن نجاح مثل هذه العمليات غير مضمون .

فهرس المصادر والمراجع

- القرآن الكريم .
- أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي، للدكتور: محمد عثمان شبير، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، الكويت .
- أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها . إعداد : د . محمد محمد المختار الشنقيطي، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .
- الأذكار النووية. للإمام الحافظ أبو زكريا يحيى بن شرف النووي (المتوفى سنة ٦٧٦هـ) تحقيق : محيي الدين مستو، الطبعة السادسة ١٤١٣هـ، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، ودار الطيب، بيروت .
- أسد الغاية في معرفة الصحابة . لعز الدين بن الأثير أبي الحسن علي بن محمد الجزري (المتوفى سنة ١٣٠هـ) طبعة سنة ١٤٠٩هـ، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- الأشباه والنظائر . لزين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم (المتوفى سنة ٩٧٠هـ) تحقيق محمد مطيع الحافظ، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ، دار الفكر، دمشق .
- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية . للإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى سنة ٩١١هـ) تحقيق : محمد المعتصم بالله اليفغادي، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ، دار الكتاب العربي، بيروت .
- الإصابة في تمييز الصحابة . للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (المتوفى سنة ٨٥٢هـ) دراسة وتحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، والشيخ علي محمد معوض، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .
- الأعلام. قاموس ترجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعمرين والمستشرقين. لخير الدين الزركلي (المتوفى سنة ١٣٩٦ هـ) الطبعة الطبعة العاشرة ١٩٩٢م، الناشر : دار العلم للملايين، بيروت، لبنان .
- إعلاء السنن . للمحدث ظفر أحمد العثماني التهانوي (المتوفى سنة ١٣٩٤هـ)

- تحقيق : حازم القاضي، منشورات محمد علي بيضون، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .
- الإمام . لابي الفتح تقي الدين محمد بن أبي الحسن علي بن أبي الطاعة القشيري المصري (المتوفى سنة ٧٠٢هـ) تحقيق : حسين إسماعيل الجمل، الطبعة الثانية ١٤٢٣هـ، دار المعراج الدولية، الرياض، السعودية .
- البداية والنهاية . للحافظ ابن كثير الدمشقي (المتوفى سنة ٧٧٤هـ) الطبعة الرابعة سنة ١٤٠٤هـ، مكتبة المعارف، بيروت .
- تهذيب التهذيب . لأحمد بن علي بن حجر (المتوفى سنة ٨٥٢هـ) الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ، دار الفكر، بيروت .
- تهذيب الكمال . ليوسف بن الزكي عبدالرحمن المزي (المتوفى سنة ٧٤٢هـ) تحقيق : د. بشار عواد معروف، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
- الجامع لأحكام القرآن . لأبي عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي (المتوفى سنة ٦٧١هـ) الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .
- زاد المعاد في هدي خير العباد . للشيخ شمس الدين محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى سنة ٧٥١هـ)، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه : شعيب الأرنؤوط، وعبدالقادر الأرئؤوط، الطبعة الخامسة عشرة، سنة ١٤٠٧هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت .
- سنن ابن ماجه . للحافظ أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى سنة ٢٧٥هـ) تحقيق وتعليق : محمد فؤاد عبدالباقى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع .
- سنن أبي داود . للإمام أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (المتوفى سنة ٢٧٥هـ) راجعه وعلق عليه : محمد محيي الدين عبدالحميد، طبعة دار إحياء التراث العربي .
- سنن الترمذي وهو الجامع المختصر من السنن عن رسول الله ﷺ ومعرفة الصحيح والمعلول وما عليه العمل . لأبي عيسى محمد بن عباس بن سورة الترمذي (المتوفى سنة ٢٧٩هـ) مراجعة : صدقي محمد جميل عطار، طبعة

- سنة ١٤١٤هـ. دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت - لبنان .
- سنن الدارقطني . للشيخ علي بن عمر الدارقطني (المتوفى سنة ٣٨٥هـ) تحقيق : السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، طبعة سنة ١٣٨٦هـ. دار المعرفة، بيروت
- السنن الكبرى . للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، (المتوفى سنة ٤٥٨هـ) تحقيق : محمد عبدالقادر عطا، سنة النشر ١٤١٤هـ. مكتبة الباز، مكة المكرمة .
- سنن النسائي بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي . اعتنى به ورقمه، ووضع فهرسه : عبدالفتاح أبو غدة، الطبعة الثالثة المفهرسة، بيروت ١٤١٤هـ. الناشر : مكتبة المطبوعات الإسلامية بحلب .
- شرح القواعد الفقهية . للشيخ أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، تعليق مصطفى أحمد الزرقا، الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ. دار القلم، بيروت دمشق .
- صحيح البخاري . للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (المتوفى سنة ٢٥٦هـ) (مطبوع مع شرحه فتح الباري) الطبعة الثانية ١٤٠٩هـ. دار الريان للتراث، القاهرة .
- صحيح مسلم . لأبي الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري (المتوفى سنة ٢٦١هـ) (مطبوع مع شرح النووي عليه) الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ. دار الريان للتراث، القاهرة .
- الضوابط الشرعية للعمليات التجميلية . ورقة علمية مقدمة لندوة (العمليات التجميلية بين الشرع والطب) أعدها : هاني بن عبدالله بن محمد الجبير .
- طبقات الشافعية . لأبي بكر بن أحمد محمد بن عمر تقي الدين بن قاضي شهبة الدمشقي (المتوفى سنة ٨٥١هـ) علق عليه : د. الحافظ عبدالعليم خان، طبعة سنة ١٤٠٧، دار الندوة الجديدة، بيروت .
- عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي . للإمام الحافظ ابن العربي المالكي (المتوفى سنة ٥٤٣هـ) طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان .
- فيض التقدير شرح الجامع الصغير . للعلامة محمد المدعو بعبد الرؤوف المناوي (المتوفى سنة ١٠٣١هـ) دار المعرفة، بيروت، لبنان .
- القواعد الشرعية في المسائل الطبية . لوليد بن راشد السعيدان، موقع صيد

الفؤاد على شبكة الإنترنت www.saaaid.net/book

- القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها . تأليف : الشيخ الدكتور : صالح بن قانم السدلان، ط الثانية ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، داريلنسية للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية .
- القواعد الفقهية . مفهومها، نشأتها، تطورها، دراسة مؤلفاتها، أدلتها، مهمتها، تطبيقاتها . لعلي بن أحمد الندوي، قدم لها : العلامة مصطفى الزرقاء، ط الثالثة ١٤١٤هـ دار القلم، دمشق، بيروت .
- كتاب التعريفات . لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، حققه وقدم له ووضع فهرسه : إبراهيم الأبياري، ط الثانية ١٤١٣هـ دار الكتاب العربي، بيروت .
- لسان العرب . للإمام أبي الفضل جمال الدين محمد مكرم بن منظور الإفريقي المصري، (المتوفى سنة ٧١١هـ) ط الأولى، دار صادر، بيروت .
- مجلة مجمع الفقه الإسلامي (قرص ممغنط)، وقف الشيخ عبدالرحمن بن عبدالله آل قريان - رحمه الله - منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، جدة .
- مجمع الزوائد . لعلي بن أبي بكر الهيثمي (المتوفى سنة ٨٠٧هـ) سنة النشر ١٤٠٧هـ دار الريان للتراث، القاهرة، بيروت .
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (المتوفى سنة ٨٢٧هـ) جمع وترتيب : عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، ومساعدة ابنه محمد، طبع بإشراف الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين .
- مختار الصحاح . لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي (المتوفى سنة ٧٢١هـ) تحقيق : محمود خاطر، طبعة عام ١٤١٥هـ مكتبة لبنان ناشرون، بيروت .
- مختصر تاريخ الطب العربي . للدكتور : كمال السامرائي، طبعة عام ١٩٨٤م، دائرة الشؤون الثقافية والنشر، وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية .
- مختصر طبقات الفقهاء . للإمام محيي الدين أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (المتوفى سنة ٦٧٦هـ) تحقيق : عادل عبدالموجود وعلي معوض، ط الأولى ١٤١٦هـ مؤسسة الرسالة، بيروت . مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح . للعلامة الملا علي القاري، خرج أحاديثه علق عليه : صدقي محمد جميل عطار،

- الطبعة الأولى ١٤١٢ هـ دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان .
- المستدرك على الصحيحين . للإمام الحافظ أبي عبدالله الحكام النيسابوري، (المتوفى سنة ٤٠٥ هـ)، تحقيق : مصطفى عبدالقادر عطا، الطبعة الأولى عام ١٤١١ هـ الناشر : دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان .
- مسند الإمام أحمد . مؤلفه : أبي عبدالله أحمد بن حنبل الشيباني، (المتوفى سنة ٢٤١ هـ) الطبعة المصورة عن الطبعة اليمنية، مؤسسة قرطبة، مصر .
- معجم لغة الفقهاء - عربي - إنكليزي، مع كشاف إنكليزي - عربي بالمصطلحات الواردة في المعجم. وضع: أ. د. محمد رواس قلعة جي، د. حامد صادق قنبي، الطبعة الثانية ١٤٠٨ هـ - دار النفاث، بيروت، لبنان .
- المعجم الأوسط . لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (المتوفى سنة ٣٦٠ هـ) تحقيق : طارق بن عوض الله بن محمد، وعبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، الطبعة عام ١٤١٥ هـ، دار الحرمين، القاهرة .
- المعجم الكبير . لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (المتوفى سنة ٣٦٠ هـ) تحقيق : حمدي بن عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ مكتبة العلوم والحكم، الموصل .
- معجم المؤلفين. تراجم مصنفين الكتب العربية. لعمر رضا كحالة، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ مؤسسة الرسالة، بيروت .
- المعجم الوسيط . قام بإخراج هذه الطبعة : د. إبراهيم أنيس، ود . عبد الحليم منتصر، وعطية الصولحي، ومحمد خلف الله أحمد، وأشرف على الطبع : حسن علي عطية، ومحمد شوقي أمين، الطبعة الثانية، مصر .
- الموسوعة الطبية الحديثة . لمجموعة من الأطباء، الطبعة الثانية عام ١٩٧٠ م بإشراف: الإدارة العامة للثقافة، وزارة التعليم العالي، الناشر : مؤسسة سجل العرب، القاهرة، هيئة الترجمة العربية : رئيسا التحرير : د. أحمد عمان ود. محمد أحمد سليمان . المترجمون : د. إبراهيم أبو النجا، ود. عيسى حمدي المازني، ود. لويس دوس، بالإضافة إلى الجزء الرابع من طبعة أخرى، موجودة في مكتبة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ولم يذكر فيها رقم الطبعة، وسنة النشر .
- الموسوعة الطبية الفقهية . موسوعة جامعة لأحكام الفقهية في الصحة والمرض

- والممارسات الطبية. تأليف: د. أحمد محمد كتعان، تقديم: محمد هيثم الخياط، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ دار النفائس، بيروت، لبنان .
- الموسوعة الفقهية. الطبعة الرابعة ١٤١٤هـ وزارة الشؤون الإسلامية، الكويت.
- نصب الراية . لعبدالله بن يوسف الزيلعي (المتوفى سنة ٧٦٢هـ) تحقيق: محمد بن يوسف البنوري، سنة النشر ١٣٥٧هـ دار الحديث، مصر.
- نظرية الضرورة الشرعية. لـ د. وهبة الزحيلي، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ مؤسسة الرسالة، لبنان .
- النهاية في غريب الحديث والأثر. تأليف الإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجوزي (المتوفى سنة ٦٠٦هـ) خرج أحاديثه وعلق عليه: أبو عبدالرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.
- نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار . للشيخ محمد بن علي الشوكاني (المتوفى سنة ١٢٥٥هـ) ط سنة ١٩٧٣م، دار الجيل، بيروت، لبنان .
- وفيات الأعيان وأنباء الزمان. لأبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان المتوفى سنة ٦٨١هـ تحقيق: د. إحسان عباس، ط دار الثقافة، بيروت لبنان، وط أخرى تحقيق : محمد محيي الدين عبد الحميد، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٦٧هـ .
- موقع الإسلام سؤال وجواب (www.islam-qa.com) .
- موقع يا له من دين (www.denana.com).
- شبكة الفتاوى الشرعية (www.islamic.fatwa.com).
- موقع صحة (www.si77ah-qa.com).
- موقع تجميل كلينك (www.tajmeelclinic.com).

الرياضة من منظور إسلامي

الدكتور / سعود بن عبد الله الروقي (*)

مقدمة :

الحمد لله رب العالمين، 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 وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله. أما بعد:

فإن مجال الرياضة يتسع للكبير والصغير، وتختلف دوافع أهله، وتتفاوت طموحاتهم، وتتنوع طاقاتهم، فمنهم المحسن، ومنهم المسيء. والرياضة في ذاتها سواء كانت بدنية أو ذهنية، منها النافع المفيد، ومنها الضار الفاسد. وقد خطر لي أن يكون عنوان هذا البحث "الرياضة من منظور إسلامي".

وتكاد تكون ممارسة الرياضة من الأنشطة الإنسانية التي بدأها الإنسان منذ فجر قديم، بعضها كان يتعلق بتقوية البنية الجسدية، وبعضها تعلق بالتدريب اليومي فيما يصب في فنون القتال والحرب بصورته القديمة، وبعضها كان من باب التسلية، غير أن تحول الرياضات إلى مؤسسات ضخمة، ورصد الدول لها مليارات الأموال، وإنشاء أندية خاصة بها، وإتحاد ومسابقات محلية ودولية، وإنشاء قنوات تحتكر إذاعة المباريات، فتحوّلت الرياضة من ممارسة إلى

(*) أستاذ الدراسات الإسلامية ورئيس قسم القراءات بجامعة الطائف.

طريق للتكسب والتربح، ليس الفردي، بل الدولي، وأضحت بعض الدول تخرج من ميزانيتها ما تسعى للمشاركة الدولية، على حساب تقديم الخدمات العامة التي لا يمكن أن يستغني عنها أي إنسان.

بالإضافة إلى هذا برزت إشكاليات أخرى، كالرياضات العنيفة، التي قد تؤدي إلى وفاة بعض الناس كالملاكمة والمصارعة في بعض أشكالهما، بل وأدخل الحيوان فيها ليصارعه الإنسان فيما يعرف بمصارعة الثيران، وكذلك الرياضات مع باقي الحيوانات كالأسود والثعابين واستعراض القوى، مما قد يؤدي إلى قتل الإنسان نفسه من خلال تلك الرياضة.

وتأتي الرياضة البدنية لتحل ساحة ضخمة ومهمة في برامج الوقاية الصحية، باعتبارها علامة من علامات الصحة، ووسيلة فعالة ناجحة للتقني بالإنسان في مراتب التفوق البدني، حتى إنها - في كثير من الأحيان - لتسبق بالإنسان نحو السلامة الصحية أسرع مما يسبق به كثير من الغذاء والدواء، فقد أصبحت ممارسة أنواع من الرياضات البدنية جزءاً أصيلاً في علاج بعض الأمراض المتعلقة بزيادة الوزن، والإصابات الجسمية، والجلطات الدموية ونحوها من الأمراض، إضافة إلى كونها وسيلة فعالة في تأهيل بعض المرضى في فترة النقاهة لاستئناف حياتهم العملية من جديد؛ ولهذا ازدهرت في هذا الوقت المراكز الرياضية، والأندية التأهيلية، حيث يجد فيها المحتاجون للحركة البدنية مرادهم من الأجهزة والوسائل والتدريب والإشراف ما يُعينهم على تجاوز أزماتهم الصحية، في وقت قلَّت فيه حركة الإنسان اليومية؛ حين نابت عنه الآلات الصناعية في كثير من أعماله البدنية.

وعلى الرغم من فوائد الرياضة البدنية للجميع، ولا سيما لبعض فئات المجتمع من المحتاجين لها فقد توجهت الرياضة الحديثة بمفاهيمها الجديدة إلى ما هو أبعد من مجرد الصحة البدنية بكثير، حين توسع مفهوم الرياضة ليشمل أنواعاً لا تكاد تحصى من الألعاب والأنشطة الإنسانية المختلفة، ويستقطب في برامجه كل فئات المجتمع، فالرياضة الحديثة قد تجاوزت بمفاهيمها المعاصرة مبدأ الممارسة العملية، باعتباره هدفاً رئيساً، وغاية ضرورية من غايات الرياضة إلى أن تصل بمفهوم الرياضة إلى المعنى التجاري الاستثماري، فتصبح الرياضة سلعة استهلاكية يتجر بها المستثمرون المتربصون بحاجات الناس ومتطلباتهم، فراجت تجارة اللاعبين، والمقامرة المالية، والدعاية الإعلامية، والشهرة العالمية، والثقافة الرياضية، ومتعة التفرج، وأقيمت المنشآت للمنافسات الدولية، ونحوها من القضايا الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي لا علاقة لها أصلاً بمبدأ الرياضة البدنية.

إن أنواع الرياضة العالمية، بكل ما تحويه من التفاعل الحركي، والتنافس الدولي، والاستهلاك الثقافي، والمتعة الشخصية، والممارسة الواقعية: لا تزيد - في المفهوم الإسلامي - عن كونها مصلحة كمالية في غالب الأحوال، لا يجوز أن تتعارض مع مصلحة حاجية، فضلاً عن أن تتعارض مع مصلحة ضرورية وإلا أصبحت محرمة شرعاً، وواقع الممارسات الرياضية، وما يلحق بها من أنشطة وألعاب ومنافسات ومخاطر، وما يتخلل ذلك من مفاصد أخلاقية كالتهرب في النساء، والاختلاط بين الجنسين، من غير المحارم، والمقامرة المالية، وما يتبع ذلك من تضييع للواجبات، ووقوع في المحرمات،

كل ذلك ينقل هذه الممارسات الرياضية من الإباحة إلى الكراهية وإلى التحريم، بل إلى ما هو أشد من ذلك من الكبائر والموبقات القبيحة، التي حذر الشارع الحكيم منها وتوعّد أصحابها بالعقوبة الشديدة. ومن هذا المنطلق قمت بإعداد هذا البحث لوضع الضوابط الشرعية اللازمة لأحكام ممارسة الرياضة البدنية.

المبحث الأول : التعريف بالرياضة وأهميتها :

معنى الرياضة لغة :

الرياضة في اللغة ترويض الإنسان نفسه وجسده لاكتساب صفات جديدة، تقوية للنفس أو الجسد.

والرياضة مأخوذة من الفعل (راض)؛ جاء في القاموس المحيط: "وراض المهر رياضاً ورياضة: ذلّله، فهو راض، من راضة ورؤاض"^(١).

معنى الرياضة اصطلاحاً :

تتعدد تعريفات (الرياضة) بحسب المقصد المراد منها، فبينما يربطها بعض الناس أو الباحثون بتهذيب النفس وتزكيتها، يربطها آخرون بإلزام النفس بالعبادات -وذلك عند علماء المسلمين- ويعمم آخرون معناها بربطه بجميع أو غالب حركات النفس الجسدية والعقلية بينما يشتهر ويقلب على الأذهان ارتباط الرياضة بالألعاب^(٢).

(١) فيروز آبادي، القاموس المحيط، ص ٨٣١ .

(٢) علي يونس، الألعاب الرياضية، أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، ص ٢١ .

ومن أهم التعريفات للرياضة أنها: القيام بحركات خاصة تكسب البدن قوة ومرونة^(١).

أهمية الرياضة في الدين الإسلامي :

لقد خلق الإنسان جسماً كثيفاً وروحاً شفافاً، جسماً يشده إلى الأرض وروحاً تتطلع إلى السماء، جسماً له دوافعه وشهواته وحاجاته، وروحاً لها أشواق، فكان لابد من الاهتمام به وصقل أجسامهم وإنارة عقولهم بجانب تهذيب أخلاقهم وتزكية نفوسهم.

لهذا اهتم الإسلام بالقوة، فقال عليه الصلاة والسلام: (المؤمنُ القويُّ خيرٌ وأحبُّ إلى الله من المؤمن الضعيف، وفي كل خير)^(٢)، كما جاء الأمر في القرآن بالأخذ بأسباب القوة في غير ما آية، مع وضع القواعد والقيم لاستخدامها بحيث مدح القرآن القوة متى ما استخدمت وفق ضوابط الشرع، وتحكم فيها صاحبها ووجهها للإصلاح قال تعالى في حق طالوت، وبيان سبب اصطفاؤه: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُهُ مِنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾^(٣). كما امتدحها الله فيما حكى عن ابنة شعيب في وصفها سيدنا موسى ﴿يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾^(٤).

كما ذم القرآن القوة متى ما استخدمت في الظلم والطغيان، أو لم تصل بصاحبها إلى معرفة الله وتعظيمه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ

(١) أنيس إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، ج ١ ص ٣٨٢ .

(٢) أخرجه مسلم في كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة، برقم (٢٦٦٤).

(٣) سورة البقرة الآية ٢٤٧ .

(٤) سورة القصص الآية ٢٦ .

أَجْسَامُهُمْ وَإِنْ يَقُولُوا تَسْمَعُ لِقَوْلِهِمْ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسْنَدَةٌ ﴿١﴾، فلم يكن للأجسام قيمة من غير توجيهها لمحاسن الأخلاق، وترسيخ القيم الرفيعة، ويقول عليه الصلاة والسلام: (ليس الشديد بالصرعة إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب) (٢).

وفي ذلك تهذيب للقوة الجسدية حتى لا تكون طائشة، بل يضبطها صاحبها ويوجهها إلى مافيه الخير.

وإذا كان الشرع الحنيف يدعو لتقوية الأجسام، وكانت الرياضة من الوسائل الفعالة لتقوية الجسم وتقويمه، فإنها تكون مطلوبة شرعاً لتحقيقها لمصلحة راجحة متى ما روعيت فيها الضوابط الشرعية، وخلت من المفسدة والتعصب، والشحناء وكل ما فيه ظلم وبغي أو تعدٍ لأحكام الشرع.

كما أمر الإسلام بإعداد القوة وتعهد الجسد مثلما أمر بتعهد الروح، فإنه أمر بغذاء الجسم وتعهد به بالغذاء الحلال وحرّم الأذية الفاسدة والمضرة بالجسم، وفي ذلك مدعاة لتنبية الرياضيين أن يتعهدوا أنفسهم بالغذاء الحلال ويتعدوا عن كل ما حرم الله، ويضرر بالجسد من مخدرات ومنشطات حتى تكون الرياضة وسيلة لتقوية الجسم، مما يمكن العبد من طاعة ربه في جد ونشاط.

ومثلما أمر الشرع بتعهد الجسم بالغذاء الحلال أمر بالاهتمام بالنظافة العامة والجسدية خاصة، وأحكام الشرع من وضوء

(١) سورة المنافقون الآية ٤ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ: (إنما الكرم قلب المؤمن)، برقم ١٠٢ .

واغتسال ونحوهما أعظم دليل على ذلك، كما أمر المسلم بالاهتمام بالوقاية ابتداءً (إذا وقع الطاعون بأرض فلا تدخلوها، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا منها)^(١).

كما أمر بالعلاج عند الإصابة فقال ﷺ: (إن الله تعالى أنزل الداء والدواء وجعل لكل داءٍ دواءً فتداووا ولا تداووا بمحرّم)^(٢).

فمما سبق نعرف أن الإسلام اهتم بكل الوسائل التي تحفظ جسم الإنسان سليماً قوياً غير منهوك ولا مهزول إذا هو اتبع منهج الإسلام في تقوية الجسم والنظافة والوقاية والعلاج، ليكون كل ذلك وسيلة تمكن من اتقان عبادة الله تعالى والتوجه إليه بصدق وإخلاص.

أهمية الرياضة لجسم الإنسان :

هناك فهم خاطئ عند بعض الناس بأن الرياضة واللعب من الأمور التي يجب أن يبتعد عنها المسلم باعتبارها لهواً يبعد المسلم عن العبادة والذكر، ويقلل من درجة احترامه بين الناس أو يجعلهم يشكون في علمه وسلوكه وتدينه، وبالطبع فإن هذا فهم خاطئ لفهوم الدين الشامل الذي جاء لينظم الحياة كلها صغيرها وكبيرها، ويتعارض كذلك مع مفهوم التربية الإسلامية التي جاءت لصياغة المسلم جسدياً وعقلياً وانفعالياً وروحياً واجتماعياً وأخلاقياً، وقد عرفنا أن الإسلام يحث على الأخذ بأسباب القوة، وأن الرياضة تعد ضرباً من ضروب تقوية الجسم وتأهله، فإذا استجاب المرء لأمر

(١) أخرجه البخاري في كتاب الطب، باب ما يذكر في الطاعون، برقم (٥٧٢٨).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الطب، باب في الأدوية المكروهة، برقم (٣٧٨٤).

الدين فلا بد أن يُعنى بجسمه ويؤهله، ولا يعد ذلك لهو لأن الرسول ﷺ استثنى بعض الأعمال من اللهو، ويعد منها الرياضة البدنية فيقول ﷺ: (كل شيء ليس من ذكر الله لهو ولعب إلا أن يكون واحداً من أربعة: ملاعبة الرجل امرأته، وتأديب الرجل فرسه، ومشى الرجل بين الغرضين، وتعلم السباحة)^(١). فالسباحة وتأديب الفرس يُمثّلان الرياضة المطلوبة من المسلم والرسول ﷺ نفسه روي أنه سبق فرسه وبعيره وصارع وصرع ركّانة وكان يسابق زوجته عائشة فتسبقه، وكان يمر بالشباب وهم يلعبون ويسلم عليهم ويدعو لهم، فقد روي عن ابن العاتية أن الرسول ﷺ مر بفتية وهم يرمون فقال: (ارموا يا بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً)^(٢).

ويقول علي رضي الله عنه: «روحوا القلب ساعة بعد ساعة فإن القلب إذا كل عمي». وقال كذلك: «إن القلوب تَمَلُّ كما تمل الأبدان فاقبموا لها طريق الحكمة»^(٣).

وروي عنه ﷺ أنه قال: (حق الولد على الوالد أن يعلمه الكتابة والسباحة والرماية ولا يرزقه إلا حلالاً طيباً)^(٤). وتجيء رسالة سيدنا عمر للأمصار توجيهاً تربوياً بالتربية البدنية والاهتمام بها فقد أرسل إلى ساكني الأمصار وولاتها يقول: "أما بعد فعلموا أولادكم السباحة

(١) كنز العمال، ج ٢٥ ص ٢١١ .

(٢) مجمع الزوائد، ج ٥ ص ٢٦٧ .

(٣) الإمام الغزالي، إحياء علوم الدين، ج ٢ ص ٣١٨ .

(٤) السيوطي، الجامع الصغير ص ٥٧٨ .

والفروسية وارووا لهم ما سار من الفصل وحسن الشعر" (١).

فالرياضة نشاط يتطلب المشاركة والنظر لما يجري من علاقات وكيفية المشاركة في الأحداث الجارية، بهذه المشاركة يكتسب الفرد اللاعب ثقافة وقيماً اجتماعية وتدبيراً وتفكيراً في حل المشكلات التي تقابله فضلاً عن تحقيق الأهداف الأخرى مثل الترويح والصحة الجسمية والنفسية واكتساب فنون الإبداع والتذوق الجمالي (٢).

وقد طور مفهوم الرياضة في واقعنا المعاصر حيث جعل جزءاً من طرق التعليم للشباب والأطفال، وأصبح بعد ذلك وسيلة مرغوبة محببة لديهم، ويذكر علماء النفس فوائد الرياضة في أنها تبعث في الطفل والشباب نوعاً من الارتياح والراحة النفسية واللذة والترويح عن النفس وتفيد أعضائه من عضلات ومفاصل وأعضاء حس، وتساعد الرياضة الأطفال والشباب على النمو السليم، وتسهم في إعطاء الحس من عين وسمع وذوق وإدراك حسي وتعودهم على السيطرة والتحكم والتوازن العصبي بين الجسم وحركته والمهارة التي يؤدونها، وتساعد على النمو الانفعالي من ضبط النفس والتعود على الصبر على المكاره ساعة الهزيمة، وضبط النفس ساعة الانتصار والتحكم في مشاعره وعواطفه أثناء المباريات حتى لا يؤدي التنافس الحر إلى سلوك عدائي أو أناني (٣).

وتنمي الرياضة كذلك القدرات العقلية بإضافة معلومات وخبرات جديدة تسهم في طريقة حل المشكلات، وتغرس روح الإقدام والمشاركة

(١) كنز العمال، مجلد ١٩، حديث رقمه ٤٥٣٤٠ .

(٢) محمد قطب، منهج التربية الإسلامية، ص ١٨٧ .

(٣) حامد عبد السلام زهران، علم نفس النمو، ص ٢٧٤ .

والتفاعل الاجتماعي، وتلبسهم قيماً ومعايير اجتماعية مفيدة لهم في تكيفهم مع مجتمعهم وذلك مثل التعاون وتحمل المسؤولية والثقة بالنفس وحب النظام والطاعة واحترام رأي الآخرين وتقدير مشاعرهم والتوافق بين المصالح الشخصية والمادية، وهي أداة للتواصل الاجتماعي بين الجماعات والشعوب، ومن خلالها يمكن للشباب المسلم أن يوصل دعوته الإسلامية في شكل سلوك منتظم ومنضبط وفق قيم الإسلام.

كما تمحو من الشباب عادات الخجل وعدم الثقة بالنفس ومشاعر حب الذات، وإذا كانت الرياضة أمراً مهماً في حفظ الصحة وبرء المريض، فإن المداومة على الرياضة تعد من أعظم الأسباب لزيادة قوة المريض وانتظام حركته، لأن الأبدان تكتسب حالة أصلح لسهولة التنقية وجودة التغذية إذ إن الحركة البدنية مصدر التقوية التنفسي وموازنته، ولا يخفى أن التنفس هو الميزان الذي به تنتظم أعمال أعضاء الجسم وأجهزته، ويحفظ تركيب الدم ويجدد قوته^(١)، وإذا كان تحقيق المصالح واضحاً في ذلك، فإن قواعد الشرع داعية لتحقيقها ودفع المضار، ومتى ما كانت المصلحة راجحة وحقيقية، فالشرع يدعو إليها ويؤيدها، لأنه ما جاء إلا لتحقيق مصالح العباد في الدنيا والآخرة، فالإسلام إذن يعترف بالرياضة وأهميتها، ولذلك جاءت آثاره واضحة في ممارستها. وأول رسالة للرياضة الشعبية رسالة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب لأهل الأمصار بأن تصبح الرياضة أمراً شعبياً وأن تصبح جزءاً من التعليم للشباب، فيذكر أبو حامد الغزالي قائلاً: "وينبغي أن يصرح له بعد الفراغ من المكتب أن يلعب

(١) طه عبد الله العنفي، من وصايا الرسول، ص ٢٩.

لعباً جميلاً يستفرغ إليه تعب الكتاب بحيث لا يتعب من اللعب فإن منع الصبي من اللعب، وإرهاقه بالتعليم دائماً يمتد القلب ويبطل ذكائه، وينغص العيش عليه حتى يطلب الحيلة من الخلاص منه رأساً^(١)، ويؤكد ابن مسكويه هذا المفهوم فيقول: "يُعوّد الطفل المشي والحركة والركوب والرياضة حتى لا يتعود أضعافها"^(٢). وهذا الصحابي الجليل خالد بن الوليد يقول: "أمرنا أن نُعلم أولادنا الرمي والقرآن"^(٣).

الرياضة في صدر الإسلام:

رياضة المشي والجري من أهم أنواع الرياضة التي يوصي بها الأطباء لكل فرد، ولأصحاب الأمراض القلبية والمصابين بالسمنة، وقد سبق الإسلام في استخدامها للعلاج، فقد روي أن جماعة جاؤوا إلى الرسول ﷺ يشكون تعبهم من المشي فأوصاهم بمزاولة التسلان (وهو الجري الخفيف) فتحسنت صحتهم وزادت كفاءتهم، واستطاعوا المشي لمسافات طويلة دون تعب^(٤). وروى أبو هريرة رضي الله عنه، أنه قال: "ما رأيت أحداً أسرع في مشيته من رسول الله، كأن الأرض تطوى له، إنا لنجهد أنفسنا، وإنه لغير مكترث"^(٥).

وروى الحاكم في مستدركه أن الرسول ﷺ قال: (خير ما تدأبتم

(١) سورة الأنفال الآية ٦٠ .

(٢) إحياء علوم الدين، ج ٣ ص ٥٧ - ٥٩ .

(٣) ابن مسكويه، تهذيب الأخلاق، ص ٥١ .

(٤) الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ج ٥ ص ٢٦٩ .

(٥) مختار سالم، الطب الإسلامي، ص ٢٠٧ .

به السعوط والدود والحجامة والمشي^(١). فالمشي حفظ للصحة وعلاج لأمراض السمنة والروماتيزم، ويجدد الدورة الدموية ومزيد للنفس ومنشط للعضلات.

رياضة المصارعة ورفع الأثقال :

من أهم أنواع الرياضة التي مورست في عهد الرسول ﷺ رياضة المصارعة ورفع الأثقال، وهي من الرياضات المفيدة للجسم، فهي تدرب وتنمي عضلات اليدين والرجلين والظهر والبطن، وتعود قوة التحمل والصبر، ومن أجمل ما يحكى في السيرة النبوية تلك القصة التي تروى أن رجلاً من قريش اسمه ركانة اشتهر بقوته وقدرته في المصارعة، فما صارع شاباً إلا صرعه حتى صار بطل زمانه، فجاء إلى الرسول يعرض عليه مصارعته مشروطاً أنه إذا صرعه النبي دخل الإسلام، وقبل الرسول عليه أفضل الصلاة وأتم التسليم، التحدي، وقال له: (إن صارعتني صرعتك بإذن الله). فقام ركانة فتصارعا معاً فصرعه الرسول ﷺ فقال له ركانة مذهولاً أمرك عجيب يا محمد أتصرعني؟ فقال له الرسول ﷺ: (إن شئت عاودتك) فقال له الاعرابي هيا فتصارعا مرة ثانية فغلبه الرسول ﷺ أيضاً فقال الاعرابي مرة ثالثة هيا يا محمد، فعاوده النبي في الثالثة فصرعه فلم يملك الاعرابي إلا أن قال: "أشهد أنك لرسول الله"^(٢).

أما القصة الثانية، فيروى أن النبي ﷺ كان يصف جيش المسلمين

(١) الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ص ٢٦٧ .

(٢) المستدرک، ج ٤ ص ٢٠٩ .

في غزوة أحد، فشهد شاباً صغيراً فأخرجه وأمره بالتدرب والتأهيل للخروج في غزوة أخرى، فاعترض الصبي، وقال للرسول ﷺ لقد اخترت من إذا صارعت صرعته، فتصارع الشابان أمام الجيش فصرع الشاب الصغير أخاه، فأجازهما الرسول للخروج في الغزوة، واشتهرت المصارعة في العهد العباسي، وأقيمت الحلبات والمباريات في بغداد^(١).

وتأتي رياضة رفع الأثقال باعتبارها معظّمة لقوة التحمل وممكنة للعضلات من الاتساع وزيادة قدرتها على تحمل الأوزان الثقيلة، وهي تشمل جميع عضلات الجسم واليدين والرجلين والظهر والجذع والبطن، وجدها الإسلام في العصر الجاهلي وأقرها، وتروى الروايات أن الرسول ﷺ مر يقوم يتبارون في رفع حجر ثقيل ليعرقوا قوة كل منهم، وقد شاهدهم الرسول ولم يمنعهم أو يعنف عليهم^(٢). وقد تطورت هذه الرياضة في العهد العباسي، وأقيمت لها المنافسات والجوائز، وكان لها مشاهدون، وقد روي أن المعتصم بالله كان أشد الناس قوة في عهده فقد حكي عنه أنه كان يحمل ألف رطل بغدادي ويمشي بها خطوات^(٣).

رياضة الرماية :

من أهم الرياضات التي حبّزها الإسلام الرماية. وقد روي عن عقبة بن نافع قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يتلو:

(١) ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة، ١ / ٢١٢ - ٢١٣ . ومختار سالم، الطب الإسلامي، ص ٢١٩ .

(٢) حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ج ٣ ص ٤٦١ .

(٣) مختار سالم، الطب الإسلامي، ص ٢٢٢ .

﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة..﴾^(١). فقال: (ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي)^(٢). ويقول ﷺ: (من تعلم الرمي ثم تركه فقد عصاني)^(٣). والرمي رياضة بدنية تسهم في تكوين الشباب المجاهد، وجاءت ضمن رسالة الخليفة الراشد عمر بن الخطاب الذي أرسله للأمصار لينفذوه، وكانت من الرياضات المشهورة عند العرب وجاء الإسلام وشجعها، ويستفيد الجسم من الرماية عدة فوائد يمكن أن نذكر منها:

- ١- أن المجموعة العضلية تعمل متكاملة مع بعضها.
- ٢- ضبط الجهاز المركزي العضلي مع التوفيق بين الحركة والسكون.
- ٣- ضبط المراكز العصبية العليا.
- ٤- ضبط الجزئيات العصبية الموصلة لأعضاء الجسم.
- ٥- ضبط أعصاب العين مع تحديد المكان والهدف متحركاً أو ساكناً.
- ٦- القدرة على تحديد العلاقات المكانية والزمانية والمسافة خصوصاً إذا كان الهدف متحركاً^(٤).

وانواع الرماية كثيرة منها: رمي الجلة، أو الجرة، ورمي السهام والحرب والتهدف والتصويب العسكري، ويدخل فيها حديثاً تصويب البندقية والراجمات والطائرات والصواريخ، وهو ما أشارت إليه الآيات بقوله تعالى: ﴿تَرْمِيهِمْ بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ﴾^(٥). وقوله

(١) حسن إبراهيم، تاريخ الإسلام، ج ٣ ص ٤٦١ .

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم ٢ / ٣٠٧ .

(٣) صحيح سنن ابن ماجة للالباني، ج ٢ ص ١٣٢، برقم (٢٢٧٠).

(٤) الرياضة من منظور إسلامي، ص ١٦ - ١٧ .

(٥) سورة الفيل الآية ٤ .

تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾^(١).

ويستفيد الشباب من ممارسة رياضة الرمي فوائد كثيرة نذكر منها تأثيرها الفاعل على الشخصية من ناحية الانضباط والانتظام للجسم وحركاته، وتلهمهم الشجاعة والثبات والإرادة القوية والصبر والاحتمال، وضبط السكون والحركة وتناسق الجسم في سكونه وحركته، كما تشترك فيها سائر أعضاء الجسم من حيث فائدتها للأعصاب والعضلات والعظام.

رياضة السباحة :

تُعَدُّ السباحة من أقدم الرياضات التي مارستها الشعوب، وجاء الإسلام وأقرها، ودعا إلى ممارستها وتعلمها وحث أبناء المسلمين على تعلمها، وتحكي السيرة النبوية أن الرسول ﷺ سبح وهو صغير في بستان أخواله بني النجار^(٢). ولعلمه ﷺ بقوائد السباحة، فقد أمر المسلمين بتعلمها ففي الحديث: (تعلموا السباحة وعلموها أبناءكم)^(٣).

انتشرت السباحة في العهد العباسي، وتبارى فيها الشباب حتى حكى أن السباح يسبح وعلى يده كانون فوقه حطب موقد عليه قدر مليء باللحم والماء، ويظل السباح يسبح والقدر يغلي باللحم، ولا يقع من السباح، ولا يتعب عن السباحة حتى ينضج اللحم^(٤)، إنها أبرع وأجمل رياضة تدل على اكتمال الجسم، كما تفيد عضلات الجسم

(١) سورة الأنفال الآية ١٧ .

(٢) محمد سويد، منهج التربية للطفل، ص ٣١ .

(٣) السيوطي، الجامع الصغير، ص ٥٧٨ .

(٤) السيوطي، تاريخ الخلفاء الراشدين، ص ٢١٤ .

وتزيد التنفس ويزيادة التنفس يتدفق الدم لكل الأعضاء، ولذلك استخدمت حديثاً في العلاج الطبي لمثل المصابين بالشلل وحالات الضمور العضلي والمعوقين وتصلب المفاصل وعسر الهضم والإمساك وارتخاء وترهل البطن وأمراض الشرايين والأوعية الدموية، وقد أشار علماء الصحة إلى السباحة بأنها تسهم في الشعور الهادئ والاسترخاء وإزالة التوتر والقلق والتأزم النفسي والعصبي والعضلي^(١).

رياضة الفروسية والمبارزة :

ترتبط رياضة الفروسية في كل أنحاء العالم بالشجاعة والشهامة والنبيل والثقة بالنفس، والمعنى الحقيقي للفروسية هو قدرة الفارس على ركوب جواده وترويضه وقدرته على التحكم في حركاته وسرعته، على أن يتم تجانس متكامل بين الفرس والفارس في جميع حركاته بحيث يكون الفارس والفرس شيئاً واحداً أثناء الحركات، ويقوم فرسه طواعية وليس قسراً، أو يسمع الفرس توجيهاته وإشاراته وحركاته.

اهتم العرب بالفروسية والخيول وسجلوا لها سجلاً كاملاً من الشعر الرائع والمعارك الضارية ورحلات الصيد ومسابقات الجري وغيرها، وجاء الإسلام وأقر هذه الفروسية واهتم بالخيول، وقد استثنى الرسول ﷺ تأديب الرجل فرسه من اللهو وقال ﷺ: (كل شيء ليس من ذكر الله لهو ولعب إلا أن يكون واحداً من أربعة: ملاعبة

(١) د. عبد الرحمن عيسوي، الإسلام والعلاج النفسي الحديث، ص ١٤١ .

الرجل امرأته وتأديب الرجل فرسه ومشى الرجل بين الغرضين وتعلم السباحة) وقال الرسول ﷺ: (الخيّل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة). رواه البيهقي، وجاءت في القرآن الكريم ضمن القوة التي كانت موجودة ﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾. ويبيح الرسول ﷺ التسابق بالخيّل فيقول: (لا سبق إلا في خف أو حافر أو نصل)^(١).

أما المبارزة فهي كذلك من أقدم الفنون التي مارسها العرب وأقرها الإسلام وشجعها الرسول ﷺ وشهد الأحباش وهم يتبارزون، وقد لعب الحبشة بحربهم فرحاً بقدومه إلى المدينة^(٢)، واشتهر عدد كبير من الصحابة بالمبارزة، وقد وصف علي رضي الله عنه بأنه أقوى المبارزين، فقد اشتهر بالدقة والمهارة والسرعة الفائقة في استخدام السيف^(٣).

هذه أمثلة من أنواع الرياضة التي أقرها الإسلام، وشجع المسلم لتعلمها وهي نماذج حية لأن نتعلم حكمها وأهميتها، ونشجع أبناءنا بأن يتعلموها، حتى نربي أجسامهم ونؤهلها لتحمل المشاق، ويعاقلها الخمول والكسل، وتغادرها البطنة.

فعرفنا أن رسول الله ﷺ مارس بنفسه بعض أنواع الرياضة، ولا سيما ما يتعلق منها بركوب الخيل والإبل، وأنه ﷺ حث على ممارسة ركوب الخيل والرماية صاحبته الكرام على عدد من الألعاب الرياضية الأخرى، كالسباحة والعدو.

(١) تيسير الوصول، ج ٢ ص ١٥٤ .

(٢) مسند الإمام أحمد بن حنبل، ج ٦ ص ٧٣٣ .

(٣) يونس علي، الألعاب الرياضية، أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، ص ١٤٨ .

وكان الهدف الرئيس من ممارسة الرسول ﷺ وصحابته الكرام لتلك الرياضات هو التقوي على الجهاد في سبيل الله تعالى وتحصيل أسبابه.

المبحث الثاني: حكم ممارسة الرياضة في الجملة:

اختلف أهل العلم في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الأصل في كل لهو ولعب هو الحرمة: إلا ما استثناه الدليل أو كان معيناً على الجهاد والقتال.

ممن ذهب إلى ذلك: الحنفية، وإن صرح بعضهم بالكراهة التحريمية إلا أنها في معنى عندهم^(١).

وهو رأي بعض المالكية، كالإمام القرافي^(٢)، وبعض الشافعية، كالإمام الخطابي وابن حجر الهيتمي^(٣) على الصحيح من قوله^(٤)، والإمام البغوي^(٥)، وهو رأي بعض الحنابلة كذلك^(٦).

القول الثاني: يرى أصحاب هذا القول أن الأصل في اللهو واللعب هو الإباحة: ومنهم الإمام العز بن عبد السلام، لكن بشرط الاقتصاد فيه وإلا كان مخالفاً لشرع الله تعالى مع الإسراف وترك التوسط والاعتدال^(٧).

(١) الكلساني، أبو بكر بن مسعود، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، ص ٢٠٦، ج ٦ .

(٢) القرافي، أحمد بن إدريس، النخبة ص ٤٦٦، ج ٣ وص ٢٨٥، ج ١٣ .

(٣) الهيتمي، أحمد بن محمد بن حجر، كف الرعاع عن محرمات اللهو والسماح، ص ١٤٦، ١٤٥ .

(٤) إلا أن الهيتمي لم يعتمد هذا الأصل في الحكم على كل لهو ولعب، إذ إنه عقد في كتابه (كف الرعاع...) أبواباً لأنواع من اللهو واللعب المباح.

(٥) البغوي، الحسين بن مسعود، شرح السنة، ص ٢٧٠، ج ٦ .

(٦) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحلیم، الفتاوى الكبرى، ج ٥ ص ٤١٥ .

(٧) ابن عبد السلام، العز، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ج ٢ ص ٢٠٥، ٢٠٩ .

وكذلك الإمام ابن قدامة من الحنابلة إذ يقول: " .. وسائر اللعب إذا لم يتضمن صوراً ولا شغلاً عن فرض فالأصل إباحته "(١).

ويوافقه الإمام ابن تيمية كذلك، بشرط أن يكون في اللعب مصلحة ويخلو من الضرر، فيقول: ويجوز اللعب بما قد يكون فيه مصلحة بلا مضرة (٢).

ومن العلماء المعاصرين: الدكتور يوسف القرضاوي (٣)، على ألا يقتزن اللعب بمحرّم، والشيخ عبد المحسن الزامل (٤)، والشيخ أبو بكر الجزائري بشرط أن تمارس بقصد تقوية الجسد بنية الجهاد ولا اعتبرت لهواً باطلاً (٥)، وكذلك الشيخ محمد العثيمين بشرط ألا تنهى عن واجب أو تقتزن بمحرّم، وألا تشغل أغلب وقت المسلم وإلا كانت محرمة ومكروهة (٦).

القول الثالث: يرى فريق آخر أن الأصل في اللهو واللعب الكراهة، لا سيما مع الإكثار منه وخلوه من النفع والفائدة الاعتبارية شرعاً، ويُستثنى منه ما كان معيناً على الجهاد.

وممن ذهب إلى ذلك: بعض المالكية، كالإمام مالك (٧)، والخطاب (٨)،

(١) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، المغني، ص ٣٩، ج ١٢ .

(٢) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ص ٤١٥، ج ٥ .

(٣) القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، ص ٢٧٨ - ٢٨١ .

(٤) المنجد، محمد صالح، محرمات استهتان بها الناس، ص ٥٤ .

(٥) الجزائري، أبو بكر، منهاج المسلم، ص ٤٥٩ .

(٦) العثيمين، محمد بن صالح، أسئلة مهمة (القراءة للجميع)، ص ١٥ .

(٧) ابن العربي، محمد بن عبد الله، أحكام القرآن، ج ٣ ص ١٠٥٢ .

(٨) الخطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، ص ١٦٥ .

والخرشي^(١)، وبعض الشافعية^(٢)، ومنهم الإمام الشافعي^(٣)، وبعض الحنابلة، ومنهم ابن عقيل، والآجري والمرداوي^(٤)، لا سيما إن خلا من مقصد حسن عند الإمام المرداوي والحنافيين، حيث بين كراهية اللعب إلا ما كان معيناً على القتال بقوله: وكل ما يسمى لعباً إلا ما كان معيناً على قتال العدو^(٥)، والإمام ابن القيم، إذ يقول: وأما المكروه: فكالعبث واللعب الذي ليس بحرام^(٦)، والإمام القاري^(٧)، ومن المعاصرين الدكتور وهبة الزحيلي، حيث يرى أن اللعب وإن كان مباحاً إلا أنه لا يخلو من الكراهة، لما فيه من تضییع الأوقات إلا ما كان نافعاً فلا يكره^(٨).

وقد فصل بعض العلماء في أمر اللعب واللهو، فجعله من حيث الحكم متوقفاً على ما فيه من مصالح أو مفسدات. وممن فصل في ذلك الإمام ابن تيمية، حيث بين أن العلماء قد قسموا المغالبات إلى ثلاثة أقسام:

الأول: ما كان معيناً على ما أمر الله به فحكمه في الأصل الجواز بجعل^(٩) وبغير جعل كسباق الخيل.

-
- (١) الخرشي، محمد بن عبد الله بن علي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، ص ١٥٦، ج ٣.
 - (٢) المطيعي، محمد نجيب، تكملة المجموع شرح المذهب للشيرازي (للإمام يحيى بن شرف النووي) ص ٣٨، ج ٢٣.
 - (٣) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ص ١٩٠، ج ٨.
 - (٤) المرداوي، علي بن سليمان، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، ص ٨٤، ج ٦.
 - (٥) الحجاوي، موسى بن أحمد، الإقناع لطالب الانتفاع، ص ٥٤١، ج ٢.
 - (٦) العربي، عبد المنعم صالح، تهذيب مدارج السالكين (لابن القيم)، ص ١٣٧، ج ١.
 - (٧) القاري، علي بن سلطان، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، ص ٤٣١، ج ٧.
 - (٨) الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، ص ٥٧١، ج ٣.
 - (٩) أي مقليل جائزة.

الثاني: ما كان مفضياً إلى ما نهى الله عنه فهو حرام ومنهني عنه بجعلٍ وبغير جُعِلَ كالنرد.

الثالث: ما قد يكون فيه منفعة بلا مضرّة راجحة فهو جائز بلا جعل، كالمسابقة على الأقدام ونحوها^(١).

سبب الخلاف:

اختلاف العلماء في هذا الأمر، يرجع إلى فهم ما ورد في القرآن الكريم والسنة المطهرة من آيات وأحاديث في موضوع اللهو واللعب، ومن ذلك ما يتعلق بفهم المقصود من الآيات التي ذم الله تعالى بها اللهو واللعب، ومنها ما يتعلق بوصف الدنيا بهما في موضع الذم.

ولعل السبب الرئيس في الخلاف هو فهم المراد من حديث النبي ﷺ، الذي يقول فيه: (كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل، إلا رمية بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله، إنهن من الحق).

فقد اختلف العلماء في حكم اللعب واللهو، لاختلافهم في بيان معنى المقصود من وصف اللهو بكونه (باطلاً)، وكون هذا الباطل ليس من الحق.

كما اختلفوا في القياس: أيصح القياس في جواز اللهو واللعب على ما ذكره الحديث مما ينفع في قتال أو ملاعبة أهل، أم لا يصح؟ فبعض من أجازَه إباح اللعب بما رآه مما كان في معناه أو خلا من المحرم والمكروه، وبعضهم لم يجز إلا فيما ينفع للقتال والوطء، لا في كل لعب ولهو.

(١) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ص ٤٦٤، ج ٤.

ثم إن الحنفية قد أطلقوا لفظ (حرام) بدل (باطل) في الحديث، فعدوا كل لعب محرماً إلا ما ذكره الحديث، أو ما نخل في معناه عند بعضهم. ولعل من أسباب الخلاف أيضاً، ما ثبت من ممارسته ﷺ وصحابته الكرام بعض الألعاب مما لم يرد في النص السابق للحديث كل ما يلهو... كالصراع والسباق على الأقدام وغير ذلك.. فمن قال بحظر الألعاب أو كراهتها على الجملة صرف الصراع إلى أنه مما يعين على القتال، فمن قصد غير ذلك به لم يكن فعله مباحاً^(١).

كما أن الاستدلال بـ (أن الأصل في الأشياء الإباحة) كانت أصلاً عند بعض من قال بإباحة الألعاب على الجملة.

أدلة العلماء فيما ذهبوا إليه :

أدلة القول الأول: استدل القائلون بالحرمة بعدة أدلة، هي:

أولاً: أن الله تعالى ذم اللعب في كتابه الكريم فقال: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾^(٢). فاللعب واللهو مذموم عند الله تعالى، قال الإمام القرافي واصفاً النرد والشطرنج: وهي لهو ولعب، وقد ذم الله تعالى اللهو واللعب^(٣). وغيرها مما لا ينفع مثلها كذلك.

ثانياً: قوله ﷺ: (كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل، إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله، فإنهن من الحق).

فالحديث نص في إبطال اللعب بما سوى الرمي وتأديب الفرس

(١) ابن مودود، عبد الله بن محمد الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ص ١٦٨، ج ٤ .

(٢) سورة الانعام الآية ٣٢ .

(٣) القرافي، النخيرة، ص ٢٨٥، ج ١٣ .

وملاعبة الأهل وما يدخل في معناها مما يعين على الجهاد أو يكون آلة له^(١). فيكون الأصل في اللعب الحرمة، واللعب حرام^(٢).

قال الهيثمي: وذلك لأنه أفاد أن كل ما يتلهي به الإنسان مما لا يفيد في العاجل والآجل فائدة دينية فهو باطل والاعتراض فيه متعين، إلا هذه الأمور الثلاثة، فإنه وإن فعلها على أنه يتلهي بها ويستأنس وينشط، فإنها حق لاتصالها بما قد يفيد^(٣).

وقال البغوي: وفيه بيان أن جميع أنواع اللهو محظورة، واستثنى منها هذه الثلاث لكونها ذريعة إلى الحق، ويدخل في معناها المثاقفة بالسلاح والشد على الأقدام ونحوها...^(٤).

ثالثاً: قوله ﷺ: (لا سبق^(٥) إلا في نصل أو خف أو حافر)^(٦). فلا يصح إجراء المسابقات أو المغالبات بجعل (جائزة) أو دونه إلا فيما ذكر من ركوب إبل، أو خيل، أو رماية وما يدخل في معناها، وأما مسابقة الأقدام فتصح لما ثبت من مسابقة النبي ﷺ لعائشة رضي الله عنها.

قال الإمام الكاساني: واستثنى الملاعبة بهذه الأمور المخصوصة فبقيت الملاعبة بما وراءها على أصل التحريم^(٧)، ومما يؤيد استثناءها

(١) كالسيف والرمح ونحوهما.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع، ص ٢٠٦، ج ٦. ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ص ٦٥١، ج ٩.

(٣) الهيثمي، كف الرعاع عن محرمات اللهو والسمع، ص ١٤٥.

(٤) البغوي، شرح السنة، ص ٢٧٠، ج ٦.

(٥) السابق ما يجعل للفائز من جائزة.

(٦) أخرجه الترمذي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، ص ٢٠٥، ج ٤.

(٧) الكاساني، بدائع الصنائع، ص ٢٠٦، ج ٦.

-أي الألعاب المذكورة في الأحاديث- من الحرمة أن ما ورد فيها من استثناء يحتمل أن يكون لمعنى لا يوجد في غيرها وهو الرياضة والاستعداد لأسباب الجهاد في الجملة فكان لعباً بصورة، ورياضة وتعلم أسباب الجهاد فيكون جائزاً..^(١)

وما لم يكن فيه استعداد للجهاد ففيه عاقبة حميدة تحصل بملاعبة الأهل، الداعية إلى حسن المعاشرة بين الزوجين^(٢).

أما ما استدل به الحنفية^(٣) من الحديث فهو لفظ: (كل يلهو المسلم حرام..) فالثابت عن النبي ﷺ وصف اللعب واللهو بأنها (باطل)، وقد أخطأ الحنفية في الرواية بلفظ (حرام) ولعله تابع -أي اللفظ- لما رواه من حكم اللعب واللهو في الأصل وهو (الحرمة).

فكل هذه الأدلة تثبت أن الأصل في اللعب واللهو الحرمة، إلا ما استثناءه الدليل.

أدلة الفريق الثاني: استدل القائلون بالإباحة بعدة أدلة، هي:

أولاً: أن الأصل في الأشياء الإباحة، وهذا يعرف من قول المبيحين، أن اللعب إن لم يتضمن محرماً أو يفضي إليه فالأصل إباحته^(٤).

ثانياً: ما ثبت عنه ﷺ أنه مارس ألعاباً كثيرة، وأقر الصحابة الكرام بها وبغيرها مما لم يذكر في الحديث: (كل ما يلهو..) وحديث (لا سبق إلا..) كالصرع والعدو والسباحة وغيرها.. فهو دليل على

(١) الكلساني، بدائع الصنائع، ص ٢٠٦، ج ٦.

(٢) الكلساني، بدائع الصنائع، ص ٢٠٦، ج ٦.

(٣) ابن عابدين، حاشية رد المحتار، ص ٦٥١، ج ٩.

(٤) ابن قدامة، المغني، ص ٣٩، ج ١٢، ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ص ٤٦٤، ج ٤.

إباحة ما ليس فيه حرمة من اللعب واللهو، فإن مورست بقصد التقوي للحرب فحسن وإلا فمباحة.

فقد راعى الشارع الحكيم حاجة النفس البشرية إلى اللهو والترفيه واللعب المنضبط بحدود الشرع، وأقرها^(١)، فالتبى ﷺ لم ينكر على حنظلة لعبه مع أهله وولده لعله بما تحتاج إليه النفس من ذلك، ولكنه ﷺ وجهه إلى الموازنة بين حاجاته وما ينبغي عليه القيام به من واجبات شرعية، فقال له: (ولكن يا حنظلة ساعة وساعة).

ثانياً: ما ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: روحوا القلوب ساعة بعد ساعة فإنها تمل كما تمل الأبدان. فدل قوله على أن ترويح النفس حاجة نفسية مباحة. والترويح بالمباح إباحة الشرع^(٢).

على أنه ينبغي التنبيه على أن الإباحة مضبوطة بحدود الاقتصاد وعدم الإسراف في اللهو واللعب وإلا كانت مكروهة، كما أن دخول الضرر فيها أو المفسد من تضييع واجبات أو شغل عما هو أولى من اللعب من أمور الدين أو الدنيا قد يخرج اللعب واللهو من دائرة الإباحة إلى دائرة الكراهة أو الحرمة.

ثم إن أصحاب هذا القول لا يصرحون بشكل واضح بإباحة اللعب قياساً على ما ورد في حديث: (كل ما يلهو..) ولكن ذلك يعرف من تقرير إباحة اللعب على الجملة عندهم، فما كان المقصد منه الإعانة على الجهاد فيندب إليه أو يباح وما يقصد منه اللعب ترويحاً عن النفس يكون مباحاً - لا مندوباً ولا محرماً -.

(١) القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، ص ٢٧٨، و ٢٧٩.

(٢) القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، ص ٢٧٨ - ٢٨١.

أدلة القول الثالث : واستدل القائلون بالكراهة بما يلي :
أولاً: قوله ﷺ: (كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل، إلا رمية بقوسه..)
الحديث.

فما كان باطلاً فلا ثواب له، والأولى بالمسلم تركه، يقول الإمام
المنائي: " .. فهو مذموم، واللذة التي لا تعقب إلماً في الآخرة ولا
توصل إلى لذة هناك فهي باطلة " (١).

ويقول الإمام الفاري: كل شيء يلهو به الرجل أي يشتغل ويلعب
به باطل لا ثواب له إلا رمية بقوسه .. فإنهن من الحق: أي: وليس
من اللهو الباطل فيترتب عليه الثواب الكامل (٢).

ويقول الإمام الشوكاني: فيه أن ما صدق فيه مسمى اللهو داخل
حيز البطلان إلا تلك الثلاثة الأمور.. (٣).

فوصف النبي ﷺ لما عدا ما يستعان به على الجهاد أو حسن العشرة
الزوجية بأنه (باطل) دليل كراهيته.

ثانياً: قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ (٤). فقد كان الإمام
مالك يقرأ هذه الآية ويقول: وليس من شأن المسلمين اللعب (٥)، ويصف
اللعب بالباطل وأنه ضد الحق، فإن قيل: إن هذه الآية تدل على أن ما
بعد الله هو الضلال، لأن أولها ﴿فَذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ﴾ فتعلقت بالإيمان

(١) المصدر السابق، ص ٦١٢، ج ١ .

(٢) الفاري، مرقاة المفاتيح، ص ٤٣١، ج ٧ .

(٣) الشوكاني، محمد بن علي، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، ص ٩٧، ج ٢٣ .

(٤) سورة يونس الآية ٣٢ .

(٥) ابن العربي، أحكام القرآن، ص ٥٢، ج ٣ .

والكفر لا بالأفعال، أجيب: بأن الكفر تغطية الحق، وما كان من غير الحق يجري مجراه ويتبع له فيكون من الباطل^(١).

ثالثاً: أن مجمل اللعب لا حاجة إليه ولا فائدة منه ولا نفع فيه، وكل ما كان كذلك فتركه أولى من فعله، وما كان تركه أولى من فعله فهو مكروه، واللعب واللهو تركه خير من فعله، فصار فعله مكروهاً على الجملة^(٢).

لذلك يقول الإمام الأجرى: من وثب وثبة فرحاً ولعباً بلا نفع، فذهب عقله، عصى وقضى الصلاة^(٣).

فقلوه: «بلا نفع» دليل الكراهية، وقوله: «عصى» لأن فعله أدى إلى تقويت واجب.

رابعاً: أن المبالغة في اللعب الذي لا يعين على الجهاد، يعد من فعل أهل الفسوق^(٤)، ولا يجوز مشابهة أهل الفسوق في أفعالهم، وذلك من صفة اللعب وكونه مكروهاً.

يقول الإمام الشافعي: ويكره اللعب بالحزة والقرق^(٥) وكل ما لعب الناس به، لأن اللعب ليس من صنعة أهل الدين ولا المروءة^(٦).

(١) المصدر السابق، ص ١٠٥٢، ج ٣.

(٢) الطيعي، محمد نجيب، تكملة المجموع الثانية (للخوئي)، ص ٣٨، ج ٢٣، العربي، تهذيب مدارج السالكين: (لابن القيم)، ص ١٣٨، ج ١، الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، ص ١٥٦، ج ٣.

(٣) المرادوي، الإنصاف، ص ٨٤، ج ٦.

(٤) الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، ص ١٥٦، ج ٣٠.

(٥) الحزة والقرق ألعاب كانت تلعب بها العرب تشبه ما يعرف في أيامنا بـ(السيجة).

(٦) الشافعي، الأم، ص ١٩٠، ج ٨.

فكل هذه الأدلة ترجح أن اللعب على الجملة مكروه، ولا يستثنى منه إلا ما كان ناقعاً معيناً على الجهاد في سبيل الله تعالى، أو كان في ملاعبة الأهل مما ورد في النص به أو كان في معناه.

مناقشة الأدلة والترجيح :

ليس ثمة نقاشات بين العلماء في هذا الباب سوى أن الأمر يدور حول حقيقة أن اللهو واللعب لا فائدة منه ولا نفع في الغالب، وهذه الحقيقة يبنى عليها الحكم بالقول بالتحريم أو الإباحة أو الكراهة.

يضاف إلى ذلك النظر في مقصد اللعب: إن كان مما عده الشرع معيناً على الجهاد في سبيل الله تعالى أو محسناً العشرة بين الزوجين أو لا.

فمن نظر إلى أصل اللعب واللهو حقيقة معناه، ذهب إلى القول بتحريمه إلا ما استثناه الدليل مما هو معتبر من المقاصد الشرعية، ومن نظر إلى الأصل كذلك، ذهب إلى القول بالكراهة إلا فيما استثناه الدليل، دون القول بالتحريم لعدم النص في تحريم اللعب واللهو.

ومن قال بالإباحة نظر إلى الأصل -أي في معنى اللعب واللهو- لكنه عده أمراً تحتاج إليه النفس وتطلبه فهو مباح إن لم يقرن بمحرم أو مكروه، وقد يتدب إن ارتبط بما قصده الشرع من إباحة أنواع من اللهو واللعب.

والذي يترجح: أن الأصل في اللهو واللعب الإباحة، إلا ما كان ضرره أكثر من نفعه فيحرم، أو كان قليل النفع بحيث يغلب عدم نفعه على نفعه أو كان خالياً من النفع فيكره، أما الإباحة، فلما ثبت من إقرار النبي ﷺ صحابته الكرام على جملة من اللعب واللهو المباح

المنافع من ركوب خيل أو رماية أو عدو أو صراع أو سباحة أو غير ذلك، ولأن النفس مجبولة على طلب اللهو واللعب، فتحتاج إليه في حياتها حتى تطلب الراحة والاستجمام والتخلص من تبعات الجد المستمر، وحتى تُعان على الموازنة بين متطلبات الجد واللعب، وباللعب تحصل النفس على فوائد عديدة تعود على النفس أو الجسد، كالراحة، والقوة البدنية، وملاطفة الأهل والأصحاب، وطلب النشاط والصحة وغير ذلك من الفوائد الدينية أو الدنيوية.

أما ما كان ضرره أكثر من نفعه فلا شك في حرمة، لأن المضار أو المفسد إذا اجتمعت مع المصالح أو المنافع وغلبت عليها فالشرع يرجح في هذه الحالة ما كان غالباً، وهو هنا المضار أو المفسد، فيكون الحكم بمنع اللعب بناءً على تحريم المفسد أو المضار المقترنة بها والتي قضى الشرع بتحريمها، كأن يشتمل اللعب على الضرر الجسدي باللاعبين، أو المقامرة، أو تضييع واجبات الدين أو الدنيا ونحو ذلك مما لا يحل شرعاً.

أما ما كان قليل النفع بحيث يغلب عدم نفعه على نفعه أو كان خالياً من النفع فقليل بکراهته، لأن ما كان ذلك شأنه فالأولى تركه وعدم إشغال النفس فيه، إذ يجدر بالمسلم أن يتحرى من العمل ما كان نافعاً، حتى لو أطلق عليه مسمى اللعب أو اللهو، وهذا الصنف (المكروه) هو الذي يحمل عليه قول الرسول ﷺ: (كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل..). الحديث، وهو الذي يصرف إليه ذم اللعب واللهو مما ورد في القرآن الكريم إلى جانب ما كان شاغلاً عن الحق أو ما هو أولى من الأعمال.

فإن اقترن باللعب أمور نافعة جداً فقد يصير اللعب مستحباً أو واجباً، كاللعب النافع في الإعداد للقتال في سبيل الله تعالى، أو إحسان العشرة الزوجية، أو المحافظة على الصحة والقوة البدنية، أو التوصل إلى الشفاء من الأمراض والأوجاع، وغير ذلك، فيلحق بالحق الذي حُمد في الحديث: (كل ما يلهو...).

أما ما استدل به على أن الأصل في اللهو واللعب الحرمة، فيرد بما يلي:

١- أما قول النبي ﷺ: (كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل..) الحديث، فليس بالضرورة أن يكون مقصده ﷺ من لفظ (باطل) أنه أراد الحرمة، بل لا دليل يدل على أن مقصده بيان الحرمة. وأما أنه قال (حرام) بدل (باطل) فذلك لم يثبت عنه ﷺ، بل هو خطأ في النقل من بعض الفقهاء.

٢- أما قول النبي ﷺ: (لا سبق إلا في خف..) الحديث، فهو بيان لما يصح أو يندب الجعل (الجائزة) فيه وليس المراد أن ما عدا المذكور في الحديث وما كان داخلياً في معناه لا يجوز فعله سواء بجعل أو دونه، لأن الحديث نص في بيان ما يصح الجعل فيه، فلا يشمل حكمه ما يقام من ألعاب دون جعل، وهذا ما دفع الكثير من أهل العلم إلى إباحة الصراع والعدو وسباق السفن وغيرها مما قد ينفع في الجهاد أو لا ينفع إذا خلا من الجعل.

٣- أما ذم اللعب في القرآن الكريم، فإن ذلك ليس دليل الحرمة، إذ إن المحرم مذموم في الشرع والمكروه مذموم، فالأول واجب

الترك والثاني مندوب الترك، ولا دليل على الحرمة... عندها يقال بالكراهة لأن أقل شيء يمكن قوله فيما هو مذموم، أن يقال بكراهته، ويحمل ذلك على ما لا نفع فيه أو كان شاغلاً عن الحق وليس على مطلق اللعب واللهو.

٤- لا يقال بأن ما لا ينفع في الحرب أو معاشرة الأزواج يحرم، لأنه ثبت عنه ﷺ إقراره الصحابة على بعض اللعب كالعدو... بل إنه ﷺ قد ذكر السباحة في جملة الأمور النافعة، فقال ﷺ: (كل شيء ليس فيه ذكر الله فهو لهو ولعب إلا أربع: ملاعبة الرجل امرأته، وتأديب الرجل فرسه، ومشيه بين الغرضين (ما يرمى عليه بالسهام) وتعليم الرجل السباحة).

أما ما استدل به على الكراهة، فيحمل كما ذكرت على ما لا نفع فيه، أو على ما كان شاغلاً عما هو أولى منه، فإن لم يشغل عما هو أولى منه أو كان نافعاً فإنه يعتبر مباحاً ولو لم يترتب على القيام به حصول الثواب وذهب إلى هذا الترجيح عدد من العلماء المعاصرين ومنهم علي حسين يونس^(١).

المبحث الثالث: بعض أنواع الرياضة:

أ- ألعاب الفروسية :

الرماية وركوب الخيل والإبل والمبارزة واللعب بالحرب والرماح. وسبب تمييز هذه الألعاب يعود إلى ما يلي:

(١) يونس علي، الألعاب الرياضية لحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، ص ٧١ - ٧٤ .

أولاً: أنها أصل المسابقات والألعاب الرياضية المشروعة في الإسلام^(١)، وهذا الأمر مشتهر عند العلماء، وتدل عليه أحاديث الرسول ﷺ ومنها: قوله ﷺ: (كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل إلا رميه بقوسه وتأديه فرسه وملاعبته أهله فإنهن من الحق).

فقد عد النبي ﷺ لهو الإنسان المسلم ولعبه باطلاً لا نفع فيه، عدا ما ينفعه في الجهاد أو العشرة الزوجية؛ وقد ارتبط ما ينفع في الجهاد بالرمية وركوب الخيل - ويتبعه الإبل - ويقاس عليها في النفع المبارزة والرمية والمطاعنة بالرمح والحرب آنذاك.

ثانياً: أن هذه الألعاب كانت وسائل الجهاد والقتال في سبيل الله تعالى بالدرجة الأولى، وهي المعول عليها في القتال بعد التوكل على الله تعالى، لذلك كان الأمر بتعلمها والحث عليها.

ثالثاً: لذلك كان رسول الله ﷺ وصحابته الكرام يمارسون هذه الألعاب بكثرة، بل كان أغلب لهوهم ولعبهم بها من دون الألعاب.. وقد كانوا يتعاهدونها فيما بينهم ويعلمونها أبناءهم حتى كانت من صفات الرجولة عند المسلمين الذين تناقلوها جيلاً بعد جيل باهتمام بالغ.

رابعاً: أن العلماء لم يندبوا إلى ممارسة ألعاب بعينها مثل نديهم إلى ممارسة هذه الألعاب - وما ينفع في الحرب سواء كان قديماً أم مستحدثاً - حتى إن ممارستها عدت عند العلماء من فروض الكفايات وإلا فمن أعظم المنذوبات^(٢).

(١) ابن مودود، الاختيار لتعليل المختار، ص ١٦٨، ج ٤. الزليعي، تبين الحقائق، ص ٤٦٥، و ٤٦٦، ج ٧.

(٢) البغوي، الحسين بن مسعود بن القراء، التهذيب، ص ٧٤، ج ٨، النووي، يحيى بن شرف، روضة الطالبين، ص ٥٣٢، ج ٧.

وفي شأن هذه الألعاب، يقول الإمام ابن القيم: ومن استكمل هذه الأربعة وأحاط بها أحاط بالفروسية واستكملها، وقد استكملها الصحابة رضوان الله عليهم وأضافوا إليها فروسية الإيمان واليقين بالله وطلب الشهادة في سبيله، والتنافس في ذلك... فلم تقو أمة على مجابتهم البتة، حتى إذا ضعفت هذه الخصال فيمن بعدهم من المسلمين أصابهم الذل والضعف والهوان^(١).

وفي قول النبي ﷺ: (لا سبق إلا في نصل...) الحديث، يقول الإمام الشوكاني: والحديث في مشروعية المسابقة وأنها ليست من العبث بل من الرياضة المحمودة الموصلة إلى تحصيل المقاصد في الغزو والانتفاع بها عند الحاجة، وهي دائرة بين الاستحباب والإباحة بحسب الباعث على ذلك^(٢).

وقد أكد غير واحد من العلماء المعاصرين على أهمية هذه الألعاب في حياة المسلمين، لتقريب طاقاتهم فيما ينفع^(٣)، وليعدوا أنفسهم الإعداد البدني كما أمروا به.

وسيتبين في هذا المبحث مزيد تفصيل في كل هذه الألعاب وأهمية ممارستها وفضلها، في المطالب الآتية:

المطلب الأول: الرماية:

تعريفها: تعرف الرماية بأنها: فن التسديد وإصابة الأهداف

(١) ابن القيم، الفروسية، ص ١٠٧ - ١٠٨ .

(٢) الشوكاني، نيل الأوطار، ص ٨٨ ج ٨ .

(٣) قطب، معركة التقاليد، ص ١٥٧ وله: الإنسان بين المادية والإسلام، ص ١٢١ .

المتحركة أو الثابتة^(١). باستخدام آلة تطلق أداة ما أو بتسديد أداة من اليد مباشرة.

وذلك مثل استخدام القوس في إطلاق السهام، أو استخدام المسدس والبندقية في إطلاق الرصاص، أو يرمي رمح أو حربة من اليد مباشرة باتجاه هدف أو غرض ثابت، كالتسديد باتجاه لوح، أو هدف متحرك كإنسان أو طير ونحو ذلك.

ويطلق عليها اسم (المناضلة) أو (التناضل)، وتختص الرماية بهذه الأسماء في الغالب^(٢).

قال الإمام البغوي: والنضال: الرمي مع الأصحاب^(٣).

وقال الإمام ابن القيم: المناضلة: اسم للمسابقة بالرمي بالنشاب وهي مصدر ناضلته نضالاً ومناضلة، وسمي الرمي مناضلة ونضالاً لأن السهم التام بريشه، وقذحه، ونصله يسمى نضالاً بالضاد (المعجمة) وعوده قنباً وحديثه نضالاً..^(٤)

والغالب في إطلاق اسم (الرماية) أن تطلق على ما يحصل من رمي باستخدام القوس أو النشاب التي تستخدم لرمي السهام.

ويقاس عليها استخدام الآلات الحديثة من مسدسات وبنادق وقاذفات باختلاف أنواعها، في رمي الرصاص والصواريخ والمقذوفات بمختلف أنواعها^(٥).

(١) حنا، نهى وفرحات، رشيد وشربل، مويرس، موسوعة كنوز المعرفة، ص ٦٦، ج ١٥ .

(٢) الماوردي، علي بن محمد، الحارثي الكبير، ص ١٩٩، ج ١٥ .

(٣) البغوي، شرح السنة، ص ٢٦٩، ج ٦ .

(٤) ابن القيم، الفروسية، ص ٨٨ .

(٥) يونس علي، الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، ص ٨٧ - ٨٨ .

مشروعيتها وفضلها:

تعد الرماية من أعظم آلات القتال قديماً وحديثاً مع اختلاف وسيلتها؛ لذا كان الاهتمام بشأنها بالغاً عند المسلمين وغيرهم، فكان إتقانها وتعلمها من أبرز وأهم سمات الشخصية لدى الأفراد ولدى الأمة. وقد ثبتت مشروعية الرماية بالكتاب والسنة.

وقد بارك الله عز وجل في رماية المؤمنين في معاركهم وسدد رميهم بإذنه ليصيب مقاتل عدوهم فقال تعالى مخاطباً نبيه ﷺ متفضلاً عليه بذلك: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ وَلِيَّلِي الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءٌ حَسَنًا﴾^(١). ومن معاني ذلك ما ذكره الإمام الماوردي بقوله: أنه أراد ما أرسله من الرياح المعينة لسهامهم حتى أصابت، فلما أعانهم الله على الرمي كان كل عون عليه مندوباً إليه^(٢).

ولاهمية الرماية حذر النبي ﷺ من ترك تعلمها أو نسيانها بعد تعلمها، فقال ﷺ: (من تعلم الرمي ثم تركه فليس منا، أو قد عصي)^(٣).

إذ بترك الرماية، ترك الإعداد للقتال، وبترك ذلك ضعف الأمة وضياعها، قال الإمام النووي: هذا تشديد عظيم في نسيان الرمي بعد علمه، وهو مكروه كراهة شديدة لمن تركه بلا عذر^(٤). ويقول الشيخ ناصف في معنى الترك الوارد في الحديث: ثم ترك رغبة عن السنة فليس منا؛ أي متصلاً بنا، أو قد عصي^(٥).

(١) سورة الأنفال الآية ١٧.

(٢) الماوردي، الحاوي الكبير، ص ١٨١، ج ١٥.

(٣) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ص ٥٢، ج ٦.

(٤) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ص ٦٥، ج ١٣.

(٥) ناصف، منصور علي، التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول، ص ٣٥٧، ج ٤.

ويقول الإمام الشوكاني: وفي ذلك إشعار بأن من أدرك نوعاً من أنواع القتال التي لا ينتفع بها في الجهاد في سبيل الله ثم تساهل في ذلك حتى تركه، كان أثمّاً شديداً؛ لأن ترك العناية بذلك يدل على ترك العناية بأمر الجهاد، وترك العناية بأمر الجهاد يدل على ترك العناية بالدين لكونه سنامه وبه قام، وقد ذكر بعض العلماء أن الحديث يدل على حرمة ترك الرماية دون عذر^(١)، وليس الكراهة فقط^(٢).

فإن كان تعلم الرماية مندوباً أو واجباً، فتركها بلا عذر مكروه أو محرم. وقد ذكر بعض العلماء أحاديث عن رسول الله لم يبلغ بعضها درجة الصحيح، ومما روي في ذلك :

قوله ﷺ: (ما يشهد الملائكة من لهُوكم إلا الرهان والنضال)^(٣). أي أن الملائكة تعرض عن شهود ما يسمى لهواً إلا أن يكون في حق وهو سباق الخيل والنضال أي الرماية.

وقوله ﷺ: (تعلموا الرمي، فإن ما بين الهدفين روضة من رياض الجنة)^(٤). أي أن النبي ﷺ يشجع على تعلم الرماية، ويبين أن السعي بين الهدفين المنصوبين مقابل بعضهما بعضاً ليرمي عليها كأنه سعي في روضة من رياض الجنة لعظيم فضله، أو لأنه طريق إلى الجنة عند قصد التقوي والإعداد للجهاد في سبيل الله تعالى.

(١) الشوكاني، نيل الأوطار ص ٩٦، ج ٨.

(٢) الخطيب، مغني المحتاج، ص ٣١١، ج ٤.

(٣) رواه الطبراني، المعجم الكبير، ص ٣٩٩، ج ١٢. قال البيهقي في مجمع الزوائد: رواه البزار والطبراني، وفيه عمرو بن عبد الغفار وهو متروك، ص ٤٩٨، ج ٥.

(٤) أخرجه الديلمي، مسند الفردوس، ص ٦١، ج ٢.

وقال عليه السلام: (حق الولد على الوالد أن يعلمه الكتابة والسباحة والرمي...) ^(١) وهو ضعيف. وفي رواية: (من رمى بسهم في سبيل الله فبلغ العدو خطأ أو أصاب كان له كعدل رقبة) ^(٢).

وقد كان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، يعتنون بالرمية بشدة، ويعلمونها أبناءهم، فعن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال: كتب عمر بن الخطاب إلى أبي عبيدة بن الجراح، أن علموا غلمانكم العوم (السباحة) والرمي ^(٣).

ومما جاء في وصية عمر رضي الله عنه للمجاهدين في أذربيجان مما رواه أبو عثمان النهدي، قال: أتانا كتاب من عمر بن الخطاب ونحن بأذربيجان.. وفيه -... وارموا الأغراض ^(٤)، أي ارموا على أغراض أو أهداف محددة، فأمرهم بأن يكون قصدهم في الرمي الإصابة لا البعد، وهذا هو مقصود الرمي... ^(٥).

وعن مصعب بن سعد قال: كان سعد يقول: عليكم بالرمي فإنه خير لهلككم ^(٦).

شروط الرماية:

اهتم العلماء ببيان شروط صحة الرماية، مما يمكن عده أو تسميته بـ (ضوابط الرماية) لو أريد تقنيته؛ وذلك تبعاً لأهمية الرماية وإجراءاتها

(١) أخرجه البيهقي، السنن الكبرى، ص ٢٦، وقال: هذا حديث ضعيف.

(٢) أخرجه النسائي، سنن النسائي (المجتبى من السنن)، ص ٢٦، ج ٦.

(٣) أخرجه أحمد في المسند، ص ٣٠٢، ج ١.

(٤) أخرجه أحمد في المسند، ص ٢٩٢، ج ١، ورواه البيهقي، السنن الكبرى، ص ٢٥، ج ١٠.

(٥) ابن القيم، الفروسية، ص ١٠.

(٦) أخرجه البزار، أحمد بن عمرو، البحر الزخار (مسند البزار) ص ٣٤٦، ج ٣.

بصورة شرعية وعادلة، وخصوصاً إذا كانت الرماية على جعل (أي رهان أو جائزة)، على أن مخالفة بعض الشروط قد تجعل الرماية مجرد لهو عابث، وبعضها إن خولف قد يجعل الرماية محرمة أو مكروهة أو يبطل حق الفائز في أخذ الرهان أو الجائزة، مما يعرفه أهل الرماية، ومما سيتبين من خلال ذكر هذه الشروط، وهي :

١- تحديد المسافة بين المكان الذي يقف عنده الرامي، وبين الهدف أو الغرض الذي يرمى إليه^(١).

٢- أن تكون المسافة المحددة، مما يمكن للسهام -أو المقذوفات- إصابته من الأهداف التي يُرمى إليه، فإن كان الفوز للأبعد رميةً صح ذلك؛ لما فيه من نفع في إرعاب العدو عند الحاجة إليه واختبار قوة الساعد في الرمي بالسهم ونحوها مع مراعاة التساوي في صفات الآلة المستخدمة من قوس ونحوه^(٢)، ولم يجز بعض العلماء كالشيرازي^(٣) الرماية إن لم تكن على هدف بعينه لقلّة فائحتها، وإلا اعتبرت الرماية مجرد لهو لا يجوز فيها الرهان عنده.

٣- التساوي بين الرماة في مكان الوقوف، فلا يصح أن يكون أحدهم أقرب إلى الهدف الرمي إليه من الآخرين^(٤).

٤- يُفضّل تحديد البادئ بالرمي والإتفاق على ذلك، فإن رمی

(١) العيني، محمود بن أحمد، البناية شرح الهداية، ص ٢٤٥، ج ١٢، القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ص ١٤٧، ج ٩، النووي، روضة الطالبين، ص ٥٤٥، ج ٧، ابن القيم، الفروسية، ص ٨١.

(٢) النووي، روضة الطالبين، ص ٥٤٦، ج ٧.

(٣) الشيرازي، إبراهيم بن علي، التنبيه، ص ٤٩٨، ج ٢.

(٤) الغزالي، محمد بن محمد (أبو حامد) الوجيز، ص ٢٢٢، ج ٢.

أحد الرماة في غير دوره (نوبته) لم تحتسب له تلك الرمية سواءً أصاب أم أخطأ^(١).

٥- بيان عدد نُوب الرمي لينضبط العمل بين المتبارين، كرمي سهم مقابل سهم ونحوه أو خمسة مقابل خمسة دفعة واحدة وهكذا... فإن وقع خلاف يرمى سهم بسهم.. ويسمى هذا الشرط عند العلماء بـ(بيان عدد الأرشاق). ومما يقتضيه ألا يتم الرمي من الرماة على الهدف في نفس الوقت؛ منعاً للخلاف على تحديد من أصاب الهدف^(٢).

٦- تحديد نوعية الرمي، فمنه ما يسمى بـ(المبادرة): ويكون بأن يتمكن أحد الرماة من إصابة عدد معين من الأهداف قبل الآخر، مثل: أن يرموا عشرين مرة، فمن أصاب خمسة أهداف قبل الآخر فهو الفائز وإن تساوا حصل التعادل. ومنه المحطة أو المفاضلة: ويكون بأن يرمي الرماة عدداً متساوياً من الرميات، ثم ينظر فيمن حقق عدد إصابات أكثر من الآخر لتحديد الفائز^(٣). فلا بد من تحديد عدد الإصابات التي يتحقق الفوز بها.

٧- أن تكون الإصابة وما يتعلق بها من صفات يمكن تحقيقها عادة، فلا يصح اشتراط إصابة مائة هدف من مائة لصعوبته عادة - إلا ما كان ممكناً في عادة بعض الرماة- أو أن يكون الهدف متناهي الصغر.. أو أن تكون المسافة بين الرامي والهدف بعيدة للغاية بحيث يتعذر إصابتها. ويستتبع ذلك أن يكون احتمال الخطأ وارداً في العادة،

(١) الماوردي، الحاوي الكبير، ص ٢٠٤، ج ١٥ .

(٢) النووي، روضة الطالبين، ص ٥٤٦، ج ٧، ابن قدامة، المغني، ص ١٤٦، ج ١١ .

(٣) الخطيب، مغني المحتاج، ص ٣١٥ وما بعدها، ج ٤، ابن قدامة، المغني، ص ١٤٢، ج ١١ .

فلا يصح اشتراط إصابة هدف واحد من مائة رمية^(١)، وإلا عد ذلك مجرد لهو عابث ولا تصح فيه المراهنة.

٨- لابد من بيان صفات الهدف المرمي إليه، ومحل الإصابة فيه، كان يشترط للإصابة الصحيحة مجرد إصابة الهدف، أو الإصابة في نقطة محددة فيه ونحو ذلك^(٢).

٩- اتحاد جنس الاداة المستخدمة في الرماية، كرماح مع رماح أو سهام مع سهام -أو بنادق مع بنادق- وإلا بطلت الرماية^(٣)؛ لأن جودة الإصابة ودقتها وإمكانيتها تختلف بحسب الآلة أو الاداة المستخدمة، وبالتالي عدم التساوي بين الرماة.

١٠- تقارب المستوى بين الرماة، وقيل لا يشترط ذلك، لكن لو كان فيهم من لا يحسن الرماية مطلقاً فإنه يخرج من المسابقة^(٤)، لا سيما إذا اشتملت على رهان، فإن خلت المسابقة من الرهان أو (الجعل) لم يحرم اشتراكه ولكن ذلك يعد لهواً لا نفع فيه، إلا أن يكون ذلك للتدريب والتعمرين.

١١- تعيين الرماة قبل بدء الرماية، وذلك لأن المقصود معرفة مهارتهم في الرماية، فإن مات الرامي قبل بدء المباراة أو قبل انتهائها بطلت الرماية^(٥)، ولا بد من إقامة مباراة جديدة إن كان الرماة الباقيون يودون ذلك.

(١) الغزالي، ص ٢٢١، ج ٢، النووي، روضة الطالبين، ص ٥٤٥، ج ٧.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص ١٤٧، ج ٩، النووي، روضة الطالبين، ص ٥٤٥، ج ٧.

(٣) المصدران السليقان، ابن القيم، الفروسية، ص ٨١.

(٤) الشيرازي، التنبيه، ص ٤٩٧، ج ٢، النووي، روضة الطالبين، ص ٥٤٥، ج ٧.

(٥) الشافعي، الأم، ص ٣٧٧، ج ٥، البغوي، التهذيب ص ٨٤، ج ٨، ابن القيم، الفروسية، ص ٨١.

وإذا كانت هذه الشروط وضعت بعناية للاعتناء بالرماية ذاتها، فإنه لا بد من الأخذ عند ممارسة الرماية في التزامها تحقيق عدل بين المتبارين ومنع الاختلاف والتظالم بينهم، كما أن فيها حفظاً لهيبة الرماية وشأنها العظيم^(١).

ما يتعلق بالرماية من أحكام:

يتعلق بالرماية أحكام عديدة غير ما ذكر آنفاً، منها:

١- يصح أن يقول إنسان لآخر: ارم عني كذا من الرميات، وارجع نفسك كذا ولك جائزة إن أصبت العدد القلاني من الأهداف فيما رميت عن نفسك، ولم يجزه الشافعية^(٢)، وإلا عدت مجرد لهو لا رماية، خلافاً لما رآه الحنابلة، ويحرم أن يغرمه إن أخطأ في الإصابة؛ لأن ذلك يعد قماراً^(٣).

٢- يفضل تعيين الآلة أو الأداة المستخدمة في الرماية قبل بدء المناضلة (المباراة) حتى لا يحصل خلاف بين الرماة بشأن ذلك؛ لأن اختلافهم في ذلك قد يؤدي إلى عدم إقامة المناضلة^(٤).

٣- يجب التساوي في عدد الرميات بين الرماة، حتى لو واجه رام واحد فريقاً كاملاً، فإن على الرامي أن يلتزم برماية ذات العدد من الرميات التي يريد الفريق رميها، فلو رموا مائة رمية فعليه أن يرمي مثلها، وكذا لو كان الرماة فريقين أو أكثر^(٥).

(١) يونس علي، الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، ص ٩١ - ٩٢ .

(٢) الأنصاري، زكريا أبو يحيى، تحرير تنقيح اللباب، ص ١١٤ .

(٣) ابن قدامة، المغني، ص ١٥٦، ج ١١، الحجاوي، الإقناع لطالب الانتفاع، ص ٥٥٤، ج ٢، ابن القيم، الفروسية، ص ٩٩ .

(٤) يونس علي، الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، ص ٩٣ .

(٥) الخليل، مغني المحتاج، ص ٣١٧، ج ٤، ابن قدامة، المغني، ص ١٥٦، ج ١١ .

٤- لا يصح استخدام الأدوات والآلات غير العربية في الرماية، كاستخدام القسي والسهام الفارسية أو غيرها.. في الرماية^(١) - وكالأسلحة الغربية اليوم ! - أما ما روي عن علي رضي الله عنه قال: كانت بيد رسول الله ﷺ قوس عربية قرأى رجلاً بيده قوس فارسية، فقال: (ما هذه؟ ألقها عليكم بهذه وأشباهها ورماح القنا فإنهما يزيد الله لكم بهما في الدين ويمكن لكم في البلاد)^(٢).

وفي رواية: (ملعون ملعون من حملها...) (٣).

فهذه الروايات ضعيفة لم تصح عن الرسول ﷺ ومع ذلك فهي لا تدل على حرمة استعمال آلة غير عربية؛ فيرى العلماء^(٤) أن هذا المنع ليس للتحريم، بل يؤوّل بثلاثة أوجه:

أولها: أنه ﷺ يندب إلى حمل القوس العربية؛ فتحفظ آثار العرب ولا تترك رغبة في غيرها.

ثانيها: أنه ﷺ يندب إليها؛ حتى لا يتشبه المسلمون بغيرهم من أهل الحرب المشاركين في القتال.

ثالثها: أن اللعن لمن قاتل المسلمين بها، وكان المقصود الفرس الذين حملوها في وجه المسلمين.

ثم إن الله تعالى قد أمر بإعداد القوة بقوله: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ

(١) الشافعي، محمد بن إدريس، الأم، ص ٣٧٠، ج ٥، النووي، روضة الطالبين، ص ٥٦١، ج ٧.

(٢) الماوردي، الحاوي الكبير، ص ٢٢٣، ج ١٥، قال الشوكاني: في إسناده أشعث بن سعيد السمان.. وهو متروك، نيل الأوطار، ص ٩٦، ج ٨.

(٣) أخرجه البيهقي، السنن الكبرى، ص ٢٤، ج ١٠، قال عنه: وفيه عتبة بن عويم قال عنه البخاري لم يصح حديثه ورواه بسند آخر منقطع.

(٤) الماوردي، الحاوي الكبير، ص ٢٢٣، ج ١٥، ابن قدامة، المغني، ص ١٥٩، ج ١١.

مِنْ قُوَّةٍ^(١). فتدخل جميع الأنواع في عموم الآية، لذلك فإن الصحابة رضي الله عنهم ومن بعدهم التابعين قد استخدموها في حروبهم بعد أن برعوا في استخدامها وعلموا عظيم نفعها في القتال^(٢)؛ لذلك قال ابن القيم: والمقصود نصرة الدين وكسر أعدائه لا عين القوس وجنسها^(٣).

وقد كره بعض العلماء كأبي بكر بن جعفر والشوكاني استخدام الأدوات غير العربية للحديث؛ ولأن العربية فتحت بها البلاد^(٤). لكن المقصود كما قال العلماء هو نصرة الدين ولو بسلاح لم يصنعه العرب؛ وفي ذلك توجيه للمسلمين اليوم كي يأخذوا بالحدث ما توصل إليه العلم من تقنيات، لا بل أن يطوروا بأنفسهم ما هو أفضل وأفضل.. لا أن يبقوا في تكاسلهم وتخلفهم عن الأخذ بمثل ما أخذ به سلفنا الصالح من مستحدثات ينصر بها الدين.

يحرم استخدام الرماية في المحرمات كقطع الطريق ونحوها^(٥).

٦- كما يحرم اتخاذ هدف أو غرض يُرمى عليه من ذوات الأرواح -كالطيور ونحوها- إذا كان المقصد اللعب ونحوه لا الصيد؛ لنهيهِ ﷺ عن اتخاذ ما فيه الروح غرضاً (هدفاً) يُرمى^(٦)، فإن أريد

(١) سورة الأنفال الآية ٦٠ .

(٢) المصادر السابقة، وانظر: الخطيب، مغني المحتاج، ص ٣١١، ج ٤ .

(٣) ابن القيم، الفروسية، ص ١٠١ .

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار، ص ٩٦، ٩٧، ج ٨ .

(٥) الخطيب، مغني المحتاج، ص ٣١١، ج ٤ .

(٦) وذلك في الحديث الذي يرويه ابن عباس رضي الله عنهما بقوله: نهى رسول الله ﷺ أن يتخذ شيئاً فيه الروح غرضاً وفي رواية أنه ﷺ قال: (لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً) أخرجه الإمام مسلم، صحيح مسلم، ص ٧٣، ج ٦، والترمذي، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، ص ٧٢، ج ٤ .

بالرمية الصيد فلا يحل نصب ما فيه الروح هدفاً ثابتاً؛ لما فيه من ترويعه وتعذيبه.

٧- ينبغي للرماة التحلي بالأخلاق الفاضلة عند الرماية، وكذا من يتابعهم، وأن يجتنبوا مساوئ الأخلاق كالسخرية من المخطئ أو التفاخر بالإصابة، أو الشتم والحسد ونحو ذلك...^(١).

٨- كما يندب للرماة التحلي بأداب حسنة عند الرماية، كاستشعار طاعة الله تعالى بالفعل الذي يقومون به، وذكر الله تعالى والتسمية قبل بدء الرماية، ودعاء الله تعالى بالتوفيق ونحو ذلك...^(٢).

ركوب الخيل الفروسية:

تعريفها: تتعلق هذه الرياضة بركوب الإنسان على الخيل، وتعرف بأنها: المغالبة في العدو والجري بين الخيل في مسافة معلومة^(٣).

أي إقامة سباق جري بين الخيل، ليُرى من يغلب منها لسرعته في العدو والجري. وتعرف هذه الرياضة في عصرنا باسم (الفروسية) حيث تختص به -ولو أن الأصل عدم ذلك- الفروسية في المنطق الرياضي أمست لعبة رياضية يمارسها الإنسان على ظهور الخيل، وتضم في معناها فراسة الإنسان في الركوب وفي ترويض الجواد على التجانس معه في أداء حركة جماعية مرسومة^(٤). وقد يصاحب الجري عمليات قفزٍ

(١) ابن قدامة، المغني، ص ١٤٥، ج ١١، ابن القيم، الفروسية، ص ١٠٩.

(٢) ابن القيم، الفروسية، ص ١٠٩، ١١٠.

(٣) ناصف، منصور علي، التاج الجامع للأصول، ص ٣٥٦، ج ٤.

(٤) علام، إبراهيم، مدونة التاريخ الرياضي، ص ٢٩٣.

عن حولجز منصوبة في طريق السباق، سواء كانت طبيعية أم اصطناعية، كالحولجز الخشبية والإسمنتية ونحو ذلك.

وإذا كان لركوب الخيل صور عديدة كسباقات الجري، وجر العربات بالخيّل، وعروض جمال الخيل وغيرها.. فإن هذا المطلب يبحث بالدرجة الأولى في سباقات الجري المتعلقة بالخيّل.

مشروعيتها وفضلها :

رياضة ركوب الخيل من أهم الرياضات إلى جانب الرماية؛ فهي وسيلة القتال والتنقل والترحال، وهي آية من آيات الجمال التي أبدعها الله تعالى، لم تستغن عنها أمة من الأمم التي عرفتتها، وقد ثبتت مشروعية هذه الرياضة بالكتاب والسنة المطهرة، وانعقد على ذلك إجماع العلماء^(١)، وهي رياضة حميدة لها من الفضائل والمحاسن الشيء الكثير، ومما يدل على ذلك ما يلي:

١- قال تعالى: ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾^(٢). ففي الآية أمر من الله تعالى لعباده المؤمنين بأن يرتبطوا بالخيّل للقتال في سبيله، أي حبسها لذلك^(٣)، بأن تربط في سبيل الله تعالى^(٤)، وتنفيذ ذلك يحتاج إلى ترويضها وإتقان ركوبها والمهارة فيه، لتؤتي ثمارها المرجوة منها في القتال.

(١) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ص ١٤، ج ١٣، ابن قدامة، المغني ص ١٢٨ وما بعده، ج ١١، الضريز، عبد الرحمن بن عمر، الواضح في شرح المختصر الخرقى، ص ٨٤، ج ٥ .

(٢) سورة الأنفال الآية ٦٠ .

(٣) ابن العربي، أحكام القرآن، ص ٨٧٣، ج ٢ .

(٤) الكلبي، محمد بن أحمد بن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ص ٦٨، ج ٢ .

وفيه قول الشاعر:

أمر الإله بربطها لعدوه في الحرب إن الله خير موفق^(١)
٢- قال ﷺ: (ارموا واركبوا، وأن ترموا أحب إلي من أن تركبوا، وكل شيء يلهو به الرجل باطل إلا رمي الرجل بقوسه وتأديبه فرسه أو ملاعبته امرأته فإنهن من الحق...).

فقد أمر النبي ﷺ بركوب الخيل وحث وشجع عليه لأهميته في القتال، وعد قيام الرجل بترويض فرسه أو خيله من أعمال الحق التي يثاب عليها، والأمر الوارد في كل من الآية والحديث قد يدل على الذنب أو الوجوب، ولا أقل من أن يكون فرض كفاية^(٢). وإن كانت فائدة الخيل قديماً أكثر منها اليوم، فإن ممارستها اليوم تبقى مستحبة بقصد الاقتداء به ﷺ، وتنفيذ أمره في ذلك يعتبر مستحباً أيضاً.

٣- والبركة في الخيل ماضية إلى يوم القيامة، فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (الخيل في نواصيها الخير إلى يوم القيامة)^(٣).

وعن عروة البارقي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة الأجر والمغرم)^(٤).

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص ٣٦، ج ٨.

(٢) ابن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ص ١٦٨، ج ٤. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص ٣٦، ج ٨.

(٣) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، ص ١٤٥، ج ٢، ورواه مسلم، صحيح مسلم، ص ٣١، ج ٦.

(٤) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، ص ١٤٦، ج ٢، ورواه مسلم، صحيح مسلم، ص ٣٢، ج ٦.

وذلك أن الخيل أداة الجهاد، والجهاد لا ينقطع إلى يوم القيامة سواءً أكان بالخيال أم بغيرها لكن الخيل أصل ذلك، فبارك الله تعالى فيها؛ إذ بها ينال المسلم الأجر والثواب ولعله ينال كذلك غنائم من جهاده أي أموالاً.. ولتحصيل ذلك لا بد من ترويض الخيل بنية الجهاد ويقاس عليها اليوم المركبات النافعة في الحروب^(١).

قال الإمام البغوي: فيه (أي الحديث) الترغيب في اتخاذ الخيل للجهاد، وفيه أن الجهاد لا ينقطع أبداً، وفيه أن المال الذي يكتسب بها خير مال^(٢)؛ لذلك تندب ممارسة هذه الرياضة لهذا المقصد العظيم^(٣).

وقد سئل أنس بن مالك رضي الله عنه: هل كنتم تراهنون على عهد رسول الله ﷺ؟ فقال: نعم، لقد راهن (أي رسول الله ﷺ) على فرس له يقال له سُبْحَة فسَبَقَ الناس، فهش^(٤) لذلك وأعجبه^(٥).

٧- وقد أوصى النبي ﷺ بالخيال خيراً، فقال: (.. وارتبطوا بالخيال وامسحوا بنواصيها وأكفأها^(٦)) وقلدوها... ولا تقلدوها الأوتار^(٧).

فالنبي ﷺ يوصي بربط الخيل للقتال، وبالمسح على مقدم رؤوسها وأجسادها، ويأمر تجهزاً لطلب نصر الدين والدفاع عن المسلمين بحيث يكون

(١) يونس علي، الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، ص ٩٤.

(٢) البغوي، شرح السنة، ص ٢٧٢، ج ٦.

(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ص ٥٥، ج ٦.

(٤) هش: أي فرح النبي ﷺ بذلك، ومعنى سُبْحَة: أي حسن مد اليدين في الجري، انظر: ابن

حجر العسقلاني، تلخيص الحبير، ص ٣٦٩، ج ٤.

(٥) أخرجه أحمد، المسند، ص ٥١٧، ج ١٠، رجاله ثقات وله شواهد، انظر: الشوكاني، نيل

الأوطار، ص ٨٩، ج ٨.

(٦) الأكفأ: جمع كفل والمقصود به مؤخرة الدابة، انظر: الرازي، مختار الصحاح، ص ٢٤٠.

(٧) أخرجه النسائي، المعجم من السنن، ص ٢١٨، ج ٦، ورواه أبو داود، سنن أبي داود،

ص ٢٤، ج ٣.

ذلك ملازماً لها كملزمة القلائد في أعناقها، لا أن يراد بها نصرة أمور الجاهلية من عداوات...، وقيل ألا توضع في أعناقها الخرزات كقلائد يظن أنها تدفع أذى العين؛ فإن ذلك شعار الجاهلية، والخرزات ونحوها لا تجلب نفعاً ولا ترد ضرراً، وذلك معنى قوله ﷺ: (وقلدوها ولا تقلدوها الأوتار).

٩- وقد من الله تعالى على الإنسان بذلك، بأن جعل الخيل من الأموال النفيسة التي يحبها فقال تعالى: ﴿زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِصَّةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ﴾^(١). وهي الخيل التي ترعى في المروج^(٢).

فإن اتخذها الإنسان عدة للقتال في سبيل الله تعالى وروضها لذلك، فهو خير المقاصد في شأنها، وقد أقسم الله تعالى بخيل الجهاد فقال: ﴿وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا﴾^(٣). ﴿فَالْمُورِيَّاتِ قَدْحًا﴾^(٤). ﴿فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا﴾^(٥). ﴿فَأَثَرُنَّ بِهِ نَقْعًا﴾^(٦). ﴿فَوْسَطْنَنَ بِهِ جَمْعًا﴾^(٧). فأقسم الله تعالى بالخيل وصوتها ونفسيها وصهيلها، وما تقدحه بحوافرها فتظهر النار وشرها بسببيه، وبإغارتها صباحاً على العدو، وإثارتها الغبار في أرض المعركة، وتوسطها بمن يركبها من الفرسان جموع العدو^(٨).

(١) سورة آل عمران الآية ١٤.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص ٢٨، ٣٣، ج ٤.

(٣) سورة العاديات الآية ١.

(٤) سورة العاديات الآية ٢.

(٥) سورة العاديات الآية ٣.

(٦) سورة العاديات الآية ٤.

(٧) سورة العاديات الآية ٥.

(٨) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص ١٥٣ - ١٦٠، ج ٢، ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص ٥٤١، ج ٤.

فكل هذه الأمور تدل على أن الخيل، ورياضة ركوب الخيل، تعد من أهم الرياضات، وبالأذات إن ارتبطت بطاعة الله تعالى، وطلب نصرة دينه والدفاع عن أهله، وهو ما يجله كثير ممن يمارسها.

اشترط العلماء شروطاً لركوب الخيل، وهي:

١- تحديد مسافة السباق من بدايته إلى نهايته، وإعلام المتسابقين بذلك. فإن لم تحدد مسافة السباق أو لم يعلم بها المتسابقون، بطل السباق ولا يصح إقامته، ومما يتبعه أن تكون البداية محددة والنهاية غير محددة ولو برضى المتسابقين؛ لأن ذلك قد يدفع المتسابقين إلى الاستمرار في إجراء خيولهم طمعاً في الفوز والجائزة مما يعرض الخيل إلى خطر الموت والهلاك وهو محرم^(١).

٢- أن تقدر الخيل على قطع مسافة السباق دون أن تتعرض لهلاك في الغالب، فلو كان السباق طويلاً جداً أو طويلاً بحيث لا تقدر الخيل على قطعه في الغالب، مما يعرضها للموت، فإنه لا يصح إقامة السباق^(٢).

ولو كان السباق طويلاً تقدر الخيل على قطع مسافته في الغالب، ثم تبين أن بعض الخيل لا تقدر على قطعه أو على إكمال مسافته، فإن من الواجب استبعاد تلك الخيول حتى لا تهلك في السباق.

٣- تعيين وتحديد الخيل المشتركة في السباق؛ وذلك لأن المقصود معرفة قوتها في الجري، وإن لم تُعين فقد تختلط أنواع الخيل فيكون

(١) ابن عبد البر، الكافي، ص ٢٢٤، الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، ص ١٥٤، ج ٣.

(٢) ابن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ص ١٦٨، ج ٤، الرافعي، المعريز شرح الوجيز، ص ١٨٩، ج ١٢، النووي، روضة الطالبين، ص ٥٣٩، ج ٧.

منها الضعيف أمام القوي، أو الصغير أمام الكبير، أو المضمّر مع غير المضمّر، مما يؤدي إلى ظلم الخيل والمتسابقين على السواء، فلا بد أن تكون الخيل المشتركة في السباق الواحد متقاربة الصفات والأحوال، ولو عينت فإنه لا يجوز تبديلها، فإن مات أي منها قبل بدء السباق أو مرض بطل السباق^(١)، ويمكن إقامة غيره بخيل جديدة باتفاق الفرسان. وأجاز الشافعية^(٢) إجراء السباق بخيل موصوفة (غير محددة مسبقاً باسمها وذواتها) كان توصف بالسن ونحوه، بحيث إن ماتت أو مرضت جاز إحضار غيرها مما لها الصفات نفسها، والذي يرى أن أمر ذلك يرجع إلى الفرسان، والأفضل تحديد الخيل بأسمائها ومعرفتها قبل السباق حتى لا يحصل الخلاف بينهم عند السباق^(٣).

٤- أن يركب الفرسان خيل السباق، فلا يصح أن ترسل وحدها؛ لأنها دون الفرسان لا تصل إلى غايتها في السباق غالباً^(٤).

٥- اشتراط بعض المالكية^(٥) أن يكون الفارس بالغاً عاقلاً، وقال بعضهم: يكره إشراك الصبي الصغير في السباق، لأنه لا يقدر على ضبط الفرس والتحكم فيها مع سرعة جريها، وقد يتعرضون بذلك للسقوط وإلحاق الأذى بأنفسهم.

(١) ابن عبد البر، الاستبذكار ص ١٣٨، ج ٥، الخطيب، مغني المحتاج، ص ٣١٣ وما بعدها، ج ٤.
(٢) الشيرازي، التنبيه، ص ٤٩٤ - ٤٩٧، ج ٢، النووي، يحيى بن شرف، منهاج الطالبين، ص ٣٥٠، ج ٣.

(٣) يونس علي، الألعاب الرياضية لحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، ص ١٠٣.

(٤) النووي، روضة الطالبين، ص ٥٣٩، ج ٧، الخطيب، مغني المحتاج، ص ٣١٣، ٣١٤، ج ٤.
(٥) القرافي، الخيرة، ص ٤٦٥، ج ٣، الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، ص ١٥٦، ج ٣.

٦- لا يشترط في الأصح تعيين الفارس أو الفرسان قبل بدء السباق؛ لأن المقصود معرفة قوة الخيل وسرعتها لا معرفة مهارة الفرسان^(١)؛ بينما اشترطه بعض الشافعية^(٢)، وهو مرجوح. وعليه: فلو مات الفارس أو مرض قبل السباق فإن السباق لا يبطل بل ينوب عنه غيره^(٣). ولكن إن لم يوجد غيره ممن يمكن أن ينوب عنه، فالأظهر أن يبطل السباق إن كان بين اثنين، وإن كان بين أكثر من اثنين أقيم السباق بينهم.

٧- أن تكون مسافة السباق موحدة لجميع الخيول والفرسان، فلا يصح أن تكون المسافة في ذات السباق أطول لبعض الخيول حتى لو رضي المتسابقون بذلك، ومما يقتضيه أنه يجب إرسال الخيل دفعة واحدة، فلا يصح أن تطلق خيل قبل الأخرى في ذات السباق^(٤). وأجاز ذلك بعض المالكية^(٥) ورأيهم مرجوح؛ لأن المقصود معرفة قوة الخيل وسرعة جريه وطول صبرها وشدة تحملها، وبمخالفة الشرط لا يحصل المقصود ومن المحتمل ألا يدرك المتقدم المتأخر، يقول الإمام الخطيب الشربيني: لأن المقصود معرفة فروسية الفارسين وجودة جري الدابة، وهو لا يعرف مع تفاوت المسافة، لاحتمال أن يكون سبق لا لحق الفارس ولا لقراءة الدابة^(٦).

(١) الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، ص ١٥٦، ج ٣، النووي، روضة الطالبين، ص ٥٣٤، ج ٧.

(٢) الخطيب، مغني المحتاج، ص ٣١٣، ٣١٤، ج ٤.

(٣) الشيرازي، التنبيه، ص ٤٩٤ وما بعدها، ج ٢، النووي، منهاج الطالبين، ص ٣٥٠، ج ٣.

(٤) النووي، روضة الطالبين، ص ٥٣٤، ج ٧. ابن قدامة، المغني، ص ١٣٨، ج ١١.

(٥) الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، ص ١٥٦، ج ٣.

(٦) الخطيب، مغني المحتاج، ص ٣١٣، ج ٤.

٨- وأهم ما اشترطه جمهور الفقهاء^(١)، وجود المحلل في السباق المقام مقابل رهان أو جائزة، بحيث لا يخرج هذا المتسابق (المحلل) مالاً للسباق، فلا يغرم إن خسر، ويفوز بالرهان أو الجائزة حال فوزه في السباق.

ويلاحظ في هذه الشروط، مدى اهتمام الفقهاء بريضة ركوب الخيل وأحوالها، ومدى رحمة الإسلام بالخيل ونحوه من المخلوقات والحرص على عدم تحويل الرياضة إلى لهو عابث، والحرص على عدم إيقاع الخصومة بين المتنافسين ونحو ذلك.

فإذا أراد الفرسان إقامة المسابقات، فلا بد من الأخذ بهذه الشروط، فإن قضى عرف أو قانون بزيادة أو نقصان، صح ذلك على ألا يخالف ما فصل عند علماء المسلمين فيما أخذ من أحكام الشرع الحنيف.

ما يتعلق بهذه الرياضة من أحكام :

وعدا ما سبق بيانه، فإن للخيل ورياضتها أحكاماً تتعلق بها، ينبغي التنبه إليها من الممارسين أو المتابعين لرياضة ركوب الخيل وعدم مخالفتها، ومن ذلك :

١- أنه يحرم اتخاذ الخيل وركوبها في رياضة ونحوها.. إن قصد بذلك المفاخرة والرياء، وإظهار الثراء والغنى المادي لدى الإنسان.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (الخيل ثلاثة: لرجل أجر ولرجل ستر وعلى رجل وزر. فأما الذي له أجر فرجل

(١) الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، ص ١٥٥، ج ٣، البقوي، التهذيب، ص ٧٧، ج ٨، الزركشي، محمد بن عبد الله، شرح الزركشي على مختصر الخرقي، ص ٦١، ج ٧.

ربطها في سبيل الله....، ورجل ربطها فخراً ورتاءً ونواءً لأهل الإسلام فهي وزر على ذلك^(١).

فالذي يتخذ الخيل للجهاد في سبيل الله مأجور، والذي يتخذها لتستره في الدنيا فيستغلها في الركوب للتنقل ونحوه فهو مستور بعيد عن الفقر، أما الذي يتخذها للمفاخرة والرياء، أو لمعاداة أهل الإسلام فهو آثم مرتكب كبيرة من كبائر الذنوب والمعاصي^(٢). وفي الحديث تحذير لما يقوم به كثير من مربّي الخيول اليوم، من تفاخر وكبر بسبب خيولهم، والتي يجرون الكثير منها في السباقات ونحوها.

٢- يحرم القيام بالمسابقات التي تتضمن القمار^(٣)، وهي التي يقيمها الناس لمجرد الحصول على الأموال دون قصد الإعداد للقتال - لا سيما قديماً- أو التي تقام تحت رعاية المقامرين والمراهنين ممن ينفقون أموالهم الطائلة في المقامرة في سباقات الخيل.

ركوب الإبل :

تعريفها:

وهي: المغالبة في العدو والجري بين الإبل في مسافة معلومة^(٤). وهذه الرياضة تسمى أيضاً بسباق (الهجن)، والهجن: نوع من

(١) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، ص ١٤٧، ج ٢، ورواه الترمذي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، ص ١٧٣، ج ٤، والوزن معناه الإثم والذنب، ونواء لأهل الإسلام: أي عداة لهم.

(٢) الهيتمي، أحمد بن محمد بن حجر، الزواجر عن اقتراف الكبائر، ص ٨٥٦، ج ٢.

(٣) الهيتمي، الزواجر عن اقتراف الكبائر، ص ٨٥٦، ج ٢. والمقامرة تختلف عن الرهان المباح.

(٤) ناصف، التاج الجامع للأصول، ج ٤.

النوق أو الإبل خفيفة الجسم سريعة السير وهي بيض كرام، سواء كانت ذكوراً أم إناثاً^(١).

مشروعيتها وفضلها:

تعد رياضة ركوب الإبل أو (الهجن) من الرياضات الشريفة، وهي تابعة في فضلها وأحكامها لرياضة ركوب الخيل، إلا أن ركوب الخيل أجود وأفضل منها.

وقد ثبتت مشروعيتها عن رسول الله ﷺ، إذ مارسها بنفسه ﷺ على ناقته (العضباء) وقيل إن من أسمائها (القصواء) أو (القصوى)، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان للنبي ﷺ ناقة تسمى العضباء لا تُسبق فجاء أعرابي على قَعْدٍ^(٢) فسبقها، فشق ذلك على المسلمين حتى عرفه. فقال: (حق على الله أن لا يرتفع شيء من الدنيا إلا وضعه)^(٣).

فقد كان ﷺ يسابق على ناقته ولم يكن جمل أو إبل يقدر على الفوز عليها، حتى جاء أعرابي على جمل له فسبق ناقة رسول الله ﷺ، فحزن المسلمون لذلك حتى عرف النبي ﷺ الحزن الظاهر عليهم، فأخبرهم ﷺ أن هذه الدنيا وضيفة لا يرتفع شيء إلا وضعه الله تعالى وأرجعه دنيئاً، وفي ذلك تعليم منه ﷺ لصحابته الكرام وللناس ألا يحزنوا أو يغضبوا على أمر وضع من أمور الدنيا (والمقصود هنا خسارة سباق لا قيمة وأهمية هذه الرياضة).

(١) صقر، علي حميدي، موسوعة الألعاب الرياضية والشعبية والدورات الرياضية العربية في نصف قرن، ص ٢٨٨.

(٢) قال الرازي: القعد، بالفتح البعير من الإبل وهو البكر حين يركب أي يمكن ظهره من الركوب وأقله سنتان. مختار الصحاح، ص ٢٢٧.

(٣) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، ص ١٤٩، ج ٢.

فهذه الرياضة مباحة أو مندوبة^(١) إن قصد بها نصر الدين؛ إذ كانت الإبل وسيلة وآلة من آلات الجهاد إلى جانب الخيل، وهي إن كانت اليوم غير ذات نفع كبير في الجهاد، إلا أنها تبقى من الرياضات الحسنة.

ومما ورد فيها أيضاً، قوله ﷺ: (لا سبق إلا في نصل أو خف أو حافر). فالرهان بشروطه الشرعية مباح في سباقات الإبل، على أن يقصد به نصره الدين، لا مجرد اللهو العابث.

ولا زالت هذه الرياضة تمارس حتى في عصرنا، وأكثر المسابقات لها تُقام في دول الخليج العربي، وذلك لطبيعة المناخ والتضاريس الصحراوية الملائمة للإبل.

وإذا كانت الخيل أسرع من الإبل بوجه عام، فإن هناك أنواعاً من الإبل تعدو وتجري بسرعة فائقة أكبر من الخيل، مثل الإبل (المهرية) نسبة إلى قبيلة (مهرة) في اليمن، تتصف هذه الإبل كذلك بفهم ما يطلب منها، وبأنها إذا نوديت بأسماء محددة أجابت^(٢).

المبارزة:

تعريفها: وهي: منازلة بين شخصين يقوم كل منهما بالهجوم والدفاع، ومحاولة لمس الخصم بسيفه (أو ضربه) وحماية نفسه من لمس سيف الخصم^(٣).

(١) ابن مودود الموصلي، الاختيار لتعليل المختار، ص ١٦٨، ج ٤، ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ص ٧٤، ج ٦، ناصف، منصور، النتاج الجامع للأصول، ص ٣٥٦، ج ٤.

(٢) صقر، موسوعة الألعاب الرياضية والشعبية، ص ٢٨٩.

(٣) حنا، نهى وفرحات، رشيد وشريل، موديس، موسوعة كنوز المعرفة، ص ٢٥٩، ج ١٦.

وتسمى أيضاً بـ(التردد بالسيوف) و (المداورة بالسيوف).

مشروعيتها وفصلها:

تعد المبارزة من الرياضات ذات الشأن الكبير؛ لأهميتها في القتال والدفاع عن النفس لا سيما قديماً، ومن معالم الشجاعة والرجولة لمن أتقنها. وقد كانت المبارزة سلاح الشجعان في المعارك عند الالتحام بالعدو؛ لذلك فقد حث النبي ﷺ على إتقانها وتوجيه اللعب بها نحو قصد نصرة الدين في ميادين الجهاد، فقال ﷺ: (واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف)^(١).

ففي الحديث حض وحث على الجهاد في سبيل الله تعالى باستعمال السيوف، قال القرطبي: ... فإنه أفاد الحض علي الجهاد والإخبار بالثواب عليه والحض على مقاربة العدو واستعمال السيوف والاجتماع حين الزحف حتى تصير السيوف تُظِلُّ المتقاتلين^(٢).

وقال الإمام ابن القيم: والفروسية أربعة أنواع... الرابع: المداورة بالسيوف^(٣). لذا، فهذه الرياضة مندوبة اقتداء به ﷺ، ولنصرة الدين، وتباح إن مارسه الإنسان للهواية حباً لها^(٤).

وإذا كان دور المبارزة فاعلاً جداً قديماً في القتال، فلا بأس بتعلمها اليوم اقتداءً بالنبي ﷺ، ولما قد تتضمنه من نفع في القتال في حالات الالتحام المباشر مع العدو والحاجة إلى استخدام السلاح

(١) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، ص ١٤، ج ٢.

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري، بشرح صحيح البخاري، ص ٣٣، ج ٦.

(٣) ابن القيم، الفروسية، ص ١٠٧.

(٤) الراغب، العزيز شرح الوجيز، ص ١٧٥، ج ١٢.

الأبيض (السيوف ونحوه) عند الحاجة إليه.

كما أن رياضة المبارزة مفيدة جداً في تنمية العضلات، لا سيما عضلات الذراعين والرجلين والأصابع، كما أنها توصف علاجاً لبعض العاهات والتشوهات، واستدارة الكتفين وآلام العمود الفقري^(١).

وتمارس هذه الرياضة اليوم بصورة آمنة في الغالب، إذ يرتدي اللاعبون أقنعة واقية للرأس ولباساً متيناً، كما أن السيف المستخدم فيها آمن إذ له مقدمة أو رأس غير حاد في البطولات الرسمية، ويكفي للظفر بنقاط في المبارزة لمس الخصم بمقدمة السيف حيث يسجل الحكام النقاط اعتماداً على مساعد جهاز الحاسوب، وكل ذلك لضمان سلامة اللاعبين، ومن الأسلحة المستخدمة في المباريات ما يسمى بـ: (الفوريه) و(الساير) (الآيبيه) وهي أنواع من سيوف المباريات^(٢).

على أن من الممكن ممارسة هذه الرياضة خارج البطولات الرسمية، أي على المستوى الشعبي باستخدام السيوف ذات الحد القاطع الجارح، فيجب على المتبارزين أخذ الحيطة والحذر لئلا يؤذوا أنفسهم، ولا يجوز لهم تعتمد إصابة بعضهم بعضاً بحد السيف لخطورة ذلك، فإن حدثت إصابة عارضة غير مقصودة فإن ذلك لا يدعو إلى تحريم المبارزة؛ لأن الغالب فيها السلامة من الإصابات.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن بعض الأحاديث تنهى عن رفع السلاح في وجه الآخرين، ومن ذلك ما روي أنه ﷺ قال: (لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح فإنه لا يدري لعل الشيطان ينزع في يده فيقع في حفرة

(١) فاخوري، الألعاب الرياضية، ص ٢٢.

(٢) المصدر السابق، ص ٢٢، ٢٣، عطا الله، موسوعة الرياضة، ص ٣٣١.

من النار^(١). وقال ﷺ: (من أشار إلى أخيه بحديدة فإن الملائكة تلعنه حتى يدعه وإن كان أخاه لأبيه وأمه)^(٢).

فقد نهى النبي ﷺ في هذين الحديثين عن ترويع المسلم لأخيه المسلم برفع السلاح كالسيف في وجهه، لما فيه من إخافته، ولأنه قد يصيبه بجرح من جراء إصابة ذلك السلاح له، وقد يكون الجرح قاتلاً مما يكون سبباً في دخول المسلم النار لتسببه في مقتل أخيه؛ لذلك ينبغي في مباريات المبارزة التحذير من إصابة المسلم، فإن تعدد أحد المتبارزين جرح الآخر فهو آثم إثمًا عظيمًا، وتخويفه يجعل الملائكة تلعنه فكيف إن تعدد إصابته !.

ولا يدل الحديثان على حرمة المبارزة والتي تشتمل على الإشارة بالسلاح بين المتبارزين لأن النهي عن الإشارة به إنما هو إذا كان يقصد التخويف والإرعاب أو تعدد إلحاق الضرر بالمسلم، كما بينه العلماء^(٣).

اللعب بالحراوب والرماح :

تعريفها :

وهي: القيام برمي آلة ذات حد قاطع مسافة معينة، أو تحريكها بمرونة ودقة بقصد إصابة خصم، أو لمجرد الترفيه عن النفس^(٤).

(١) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، ص ٢٢٣، ج ٤، ورواه مسلم، صحيح مسلم، ص ٣٤، ج ٨، وينزع: أي يغري الشيطان بينهما حتى يضرب المسلم أخاه بسلاحه.

(٢) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ص ٣٤، ج ٨، ورواه الترمذي، الجامع الصحيح صحيح الترمذي، ص ٤٦٣، ج ٤ .

(٣) ابن العربي، محمد بن عبد الله، عارضة الأحوزي بشرح صحيح الترمذي، ص ٦، ج ٧ .

(٤) يونس علي، الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، ص ١١٤ .

فباللعب بالحرا ب والرماح له أكثر من صورة، فقد يستخدم في الرماية، وقد يستخدم في المبارزة، وتسمى عندها (المطاعنة) -أي الطعن- وقد تستخدم للقيام بحركات رياضية كتدويرها بين اليدين وخلف الظهر أو فوق الرأس ونحو ذلك ..

والحرية: آلة قصيرة من الحديد محددة الرأس، تستعمل في الحرب^(١).

والرمح: قناة في رأسها سنان (نصل أو حد قاطع) يُطعن به^(٢).

فاختلفتا بصورة بسيطة نوعاً ما، في أن الرمح له قناة (خشبة ونحوها) طويلة، بينما الحرية قصيرة، والرمح يستخدم في الرماية بصورة أكبر.

مشروعيتها وفضلها :

يعد اللعب بالحرا ب والرماح من الرياضات الشريفة ومن ألعاب الفروسية، لا ترتباطها بالقتال في سبيل الله تعالى. وقد ثبتت مشروعيتها بأكثر من حديث:

فعن أنس رضي الله عنه قال: لما قدم رسول الله ﷺ المدينة لعبت الحبشة لقدمه فرحاً بذلك، ولعبوا بحرا بهم^(٣).

فقد فرح الحبشة بقدمه ﷺ وعبروا عن ذلك باللعب بالحرا ب، وأقرهم رسول الله ﷺ على ذلك.

(١) أنيس، إبراهيم ومنقصر، عبد الحليم والصوالحي، عطية واحمد، محمد، المعجم الوسيط، ص ١٨٥ .

(٢) المصدر السابق، ص ٣٩٥ .

(٣) أخرجه أبو داود، سنن أبي داود، ص ٢٨١، ج ٤، ورواه أحمد، ابن حنبل، المستد، ص ٥٢٣، ج ١٠ والحديث صحيح، انظر: الشوكاني، نيل الأوطار، ص ١٠٤، ج ٨ .

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بينما الحبشة يلعبون عند النبي ﷺ بحرابهم دخل عمر فاهوى إلى الحصى فحصبهم بها، فقال: (دعهم يا عمر) وزاد علي: حدثنا عبد الرزاق أخبرنا معمر: في المسجد^(١). فقد أقر النبي ﷺ الحبشة على لعبهم بالحراب بالرغم من قيامهم بذلك في المسجد (حيث كان فعلهم طاعة، استعداداً للقتال)، وأمر عمر رضي الله عنه بأن يتركهم في لعبهم بعد أن قام عمر برميهم بالحصى ظناً منه بأنهم يقومون بمنكر في المسجد !.

وعن عائشة رضي الله عنها : أن رسول الله ﷺ دخل عليها.. وكان يوم عيد يلعب السودان بالدرق^(٢) والحراب فلما سألت رسول الله ﷺ وإما قال: (تشتهين تنظرين)، فقالت: نعم، فأقامني وراءه خدي على خده ويقول: (دونكم بني أرفدة) حتى إذا مللت قال: (حسبك) قلت نعم، قال: (فاذهبي)^(٣). قال الإمام النووي: وهو (أي بني أرفدة) لقب للحبشة، ولفظ دونكم من ألفاظ الإغراء وحذف المقري به، تقديره عليكم بهذا اللعب الذي أنتم فيه^(٤). وذلك في بيان فائدته وأهميته للتدريب على القتال في سبيل الله تعالى. فلم يكتف النبي ﷺ بالنظر مع زوجه عائشة رضي الله عنها إلى هذا اللعب، بل شجع الحبشة على مواصلة ذلك.

(١) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، ص ١٥٣، ج ٢، ورواه مسلم، صحيح مسلم، ص ٢٢، ج ٣.

(٢) الدرقي: الترس من جلد ليس فيه خشب. أنيس، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، ص ٣٠٤.

(٣) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، ص ١٥٤، ج ٢، ورواه مسلم، صحيح مسلم، ص ٢٢، ج ٣.

(٤) النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ص ١٨٦، ج ٦.

وفي حثه ﷺ أيضاً على إحسان المقصد في اللعب بذلك، و ربطه
بالجهاد والحث عليه، قال ﷺ: (جعل رزقي تحت ظل رمحي وجعل الذلة
والصغار على من خالف أمري)^(١).

وذلك أن في الجهاد رزقاً للمسلمين مما ينعم الله تعالى به عليهم
من غنائم، يكون الرمي والمطاعنة بالرماح سبباً في تحصيله. لذا:
فاللعب بالحرب والرماح مندوب إليه - وإن كان قليل النفع - وبياح^(٢)
إن أريد به مجرد تمرين الجسم واللعب، مع الحذر من التعرض
بالأذى للآخرين، من ترويع وجروح ونحوه كما في المبارزة.

وتمارس هذه الألعاب بصورة رئيسة في ألعاب القوى بما يسمى
(رمي الرمح)، وتستخدم عند بعض الناس في الصيد إضافة إلى
اللعب بها بصور استعراضية أو (بهلوانية)^(٣).

ألعاب القوى:

إذا كانت الألعاب الرياضية بشكل عام، تعود على ممارستها بالنفع
العائد على الجسد بإكسابه قوة بدنية، فإن بعض الألعاب اختلفت
باسم (ألعاب القوى)؛ لأنها تعد مقياساً لقدرات الإنسان الجسدية؛
ولأنها تهدف إلى تنمية تلك القدرات بالدرجة الأولى.
ومصطلح ألعاب القوى مصطلح حديث نسبياً^(٤)، إلا أن ما يظمه

(١) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، ص ١٥٥، ج ٢.

(٢) انظر: النووي، صحيح مسلم بشرح النووي، ص ٦٤، ج ١٣، الخطيب، مغني المحتاج،
ص ٣١١، ج ٤، ابن قدامة، المغني، ص ١٢٨، ج ١١.

(٣) يونس علي، الألعاب الرياضية، ص ١١٦.

(٤) بالرغم من معرفتها سابقاً باسم (فن الاتلاتيكا) عند اليونان القدماء.

من ألعاب قديم في أصوله، وقد عرف بعض المختصين بالرياضة هذا المصطلح بعدة تعريفات منها:

١- هي: مجموعة من التمارين الرياضية التي ترمي إلى تنمية متناسقة للقدرات الجسمية والعقلية^(١). فهي تمرينات للجسد، تهدف إلى تنمية قدراته بالدرجة الأولى، إضافة إلى تنمية الذهن.

٢- أنها: رياضة منتظمة تحكمها قياس المتر وتسجيل الزمن^(٢).

وذلك من منظور تنظيمي، حيث أن مسابقات هذه الألعاب تعتمد بالدرجة الأولى على القياسات المترية، لتحديد المسافة التي يمكن قطعها في مسابقة ألعاب القوى، إضافة إلى اعتمادها على احتساب الزمن الذي تم فيه قطع تلك المسافة، فكلما كانت المسافة أكبر، والزمن الذي حققت فيه الرياضة هدفها أقل، كلما كانت قدرات الإنسان أفضل، وقد تعتمد بعض ألعاب القوى على قياس المسافة فقط دون الاعتماد على الزمن.

وتضم ألعاب القوى الرياضات الآتية: المشي، والجري (العدو)، والقفز (أو الحواجز)، والوثب، والرمي (أو الدفع)^(٣).

وقد ندب النبي ﷺ المسلمين على تقوية أجسادهم فقال: (المؤمن القوي خير وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف وفي كل خير...).

فإن مارس المسلم ألعاب القوى عملاً بما يقتضيه هذا الحديث

(١) صفر، موسوعة الألعاب الرياضية والشعبية، ص ٢٠.

(٢) الشرنوبلي، سعد الدين وهريدي، عبد المنعم، مسابقات الميدان والضمآن ص ١٣.

(٣) المصدرين السابقين، حنا، نهى وفرحات، رشيد وشربل، موري، موسوعة كنوز المعرفة، ص ١٥، ج ١٥، سعد، بسام، الألعاب الرياضية، ص ١٦.

الشريف، فإن لعبه خير ولا يعد لهواً عابثاً.

إلا أن ممارسة ألعاب القوى في عصرنا اليوم، يقتزن بها في كثير من الأحيان جملة من المحظورات الشرعية، مما يجعل ممارستها في ظل تلك الأحوال والمحظورات، أمراً محرماً محظوراً !! وذلك مثل ما يحصل من كشف عورات، أو اختلاط بين الجنسين من مسلمين وغيرهم، أو من قيام رجال من غير ذوي المحارم بمتابعة أو تحكيم مباريات النساء، ونحو ذلك، مما أصبح شائعاً بين المسلمين بكثرة.

ولا بد من التعريف بكل لعبة من هذه الألعاب على حدة، في البيان التالي:

أولاً : المشي:

تعد رياضة المشي من أفضل الألعاب الرياضية على الإطلاق، لاشتمالها على العديد من الفوائد التي تعود على الجسم بالصحة والقوة والنشاط ونحو ذلك.

وهذه الرياضة مشروعة في الإسلام، وقد قاسها بعض العلماء^(١) على الحق الذي ضمنه قول رسول الله ﷺ: (كل ما يلهو به الرجل المسلم باطل إلا رمي به بقوسه..). لأنها مما يعين على الحق، من تقوية بدن وإراحة دماغ ونحوهما مما يعين على العبادة وفضائل الأعمال، ومن ذلك المشي إلى المساجد وفي الجنازة والحج^(٢).

ومن فوائده الصحية: أنه يعمل على تحسين لياقة الجسم البدنية،

(١) القارئ، علي بن سلطان، مرقاة المفاتيح، ص ٤٣١، ٤٣٢، ج ٧.

(٢) يونس علي، الألعاب الرياضية أحكامها وضوابطها في الفقه الإسلامي، ص ١١٨.

وينظم ضربات القلب، ويحسن علمية التنفس عبر الرئتين، ويسهم في إنقاص الوزن الزائد، ويلين عضلات الجسد ويقويها، ويخفف من حدة التوتر النفسي، ويسهم في منع تشنج الشرايين وتكلس المفاصل لدى كبار السن^(١)، ونحو ذلك من الفوائد.

وتقام مسابقات للمشي في بطولات مختلفة للرجال والنساء، ولا يحرم الاشتراك فيها إن كانت مضبوطة بحدود الشرع؛ إذ إن بعض هذه البطولات أو الأنشطة تكون مختلطة بين غير المحارم، أو تكشف فيها العورات أو نحو ذلك مما ينبغي للمسلم اجتنابه، حفظاً للنفس من مساوئ الفتن والمفاسد.

ثانياً: الجري (العدو) :

يعد الجري من الحركات ذات الوحدة المتكررة التي يتم من خلالها تبادل ارتكاز القدمين على الأرض، يفصل بينهما مرحلة الطيران، التي يكون فيها الجسم تاركاً الأرض ومعلقاً في الهواء^(٢).

وقد أجمع العلماء^(٣) على مشروعية هذه الرياضة، فتباح لتنشيط الجسم وتقويته، وتندب إن قصد بها التقوي على طاعة الله تعالى، لا سيما في مجال الجهاد؛ إذ تعد رياضة الجري من أسس التربية البدنية بصورة فاعلة وقوية لا يستغني عنها طالب لياقة أو قوة

(١) عطا الله، موسوعة الرياضة، ص ٢٤٣ .

(٢) حسين، قاسم حسن ومحمود، أيمن شاكر، الأسس الميكانيكية والتحليلية والفنية في فعاليات الميدان والمضمار، ص ٧٣ .

(٣) ابن مودود، الاختيار لتعليل المختار، ص ١٦٨، ج ٤، الزيلعي، تبیین الحقائق، ص ٤٦٥ .

بدنية، إلا أن بعض المالكية^(١) اشترط لإباحتها أن يقصد بها الإعداد للقتال، وإلا يكره إن أكثر منها أو قصد بها مجرد المغالبة (أي طلب الفوز في سباق الجري).

وأصل المشروعية ثابت في الكتاب والسنة:

١- فمن الكتاب: ﴿قَالُوا يَا أَبَانَا إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِنْدَ مَتَاعِنَا﴾^(٢). وذلك ما قام به إخوة يوسف عليه السلام من التسابق فيما بينهم دون أن ينكر عليهم يعقوب عليه السلام هذا السباق، والذي كان بالعدو على الأقدام، وقيل كان بالترامي بالسهم^(٣).

٢- وقد سبق النبي ﷺ زوجه عائشة رضي الله عنها أكثر من مرة، بعد أن أمر صحابته بالمشي أمامه حتى لا يرى ذلك أحد من الناس، فعن عائشة رضي الله عنها، أنها كانت مع النبي ﷺ في سفر فقالت: فسابقته على رجلي، فلما حملت اللحم سابقته فسبقني، فقال: (هذه بتلك السُّبْقَة).

وفي مثل هذا النوع من السباق، زيادة اللفة والمحبة بين الزوجين، والذي دعا إليه الإسلام وأمر به.

٣- وقد أقر النبي ﷺ صحابته على هذه الرياضة وأذن لهم بها، فعند عودة المسلمين من أداء مهمة (وهي استرجاع إبل سقرت لرسول الله ﷺ) قال سلمة بن الأكوع رضي الله عنه: فبينما نحن

(١) القرافي، الذخيرة، ص ٤٦٥، ٤٦٦، ج ٣، الخرشي، الخرشي على مختصر سيدي خليل، ص ١٥٦، ج ٣.

(٢) سورة يوسف الآية ١٧.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص ١٤٥.

نسير قال: وكان رجل من الأنصار لا يُسبق شداً (أي عدواً على القدمين)، قال: فجعل يقول: ألا مسابق إلى المدينة هل من مسابق، فجعل يعيد ذلك، قال: فلما سمعت كلامه قلت: أما تُكرِّمُ كريماً ولا تهاب شريفاً، قال: لا، إلا أن يكون رسول الله ﷺ، قال قلت: يا رسول الله بأبي وأمي ذرني فلأسابق الرجل، قال: (إن شئت) قال قلت: اذهب إليك وثنيت رجلي قطفرت (وثبتت وقفزت) فعدوت، قال: فربطت عليه شرفاً أو شرفين^(١) استبقي نفسي (حتى لا ينقطع من شدة الجري)، ثم عدوت في إثره فربطت عليه شرفاً أو شرفين، ثم إني رفعت حتى الحقه (أسرعت) قال فأصكه بين كتفيه^(٢)، قال: قلت: قد سُبِّحت والله، قال: أنا أظن، قال: فسبقته إلى المدينة^(٣).

فهذا الحديث يدل على أن سباق الأقدام كان بين الصحابة منتشراً ومباحاً، حتى إن سلمة رضي الله عنه كان صاحب الفضل في إرجاع إبل الرسول ﷺ التي سُرقت من الرعاة، حيث إنه لاحقهم (أي اللصوص) على رجله راکضاً، فكان أسرع من إبلهم وخيولهم، ورامهم بسهامه بعد أن أتعبهم حتى غَنِمَ منهم أكثر مما أخذوا^(٤).

قال الإمام الشوكاني في الحديثين الماضيين: وفي الحديثين دليل على مشروعية المسابقة على الأرجل، وبين الرجال والنساء المحارم، وأن مثل ذلك لا ينافي الوقار والشرف والعلم والفضل وعلو السن، فإنه ﷺ لم

(١) والمقصود بذلك: حبست نفسي عن الجري الشديد والشرف ما ارتفع من الأرض. النووي،

صحيح مسلم بشرح النووي، ص ١٨٣، ج ١٢.

(٢) أي أسرع في اللحاق به حتى أدركه وضرب بين كتفيه ليعلمه بلحوقه به.

(٣) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، ص ١٩٤، ج ٥.

(٤) انظر كامل القصة في صحيح مسلم، ص ١٨٩ وما بعدها، ج ٥، باب (غزوة ذي قرد).

يتزوج عائشة إلا بعد الخمسين من عمره، فلا فرق بين الخلاء (دون وجود الناس) وللملا (مع وجود الناس) لما في حديث سلمة^(١).

إنّ، فإن ممارسة هذه الرياضة أمر مشروع، ويحسن أن يجعل لها أوقاتاً خاصة من حياة الإنسان ليمارسها باستمرار؛ لفوائدها العديدة، على ألا يهلك نفسه في الجري، أو يحملها ما لا تطيق منه.

ثالثاً: القفز بالزانة :

صورتها: أن يقوم لاعب بالجري من مسافة محددة، حاملاً بيده عصاً طويلة جداً (الزانة) ليضعها في صندوق مثبت على الأرض، متجاوزاً عارضة منصوبة على قائمين بارتفاع عال^(٢). ويفوز اللاعب الذي يتمكن من تجاوز أعلى ارتفاع ممكن - قد يتجاوز ٦ م - دون أن يسقط بجسده العارضة المنصوبة على القائمين.

ولا يمارس هذه الرياضة عدد كبير من الناس؛ لصعوبتها؛ ولقائمتها القليلة نسبياً، وربما لما يتخللها من بعض مخاطر السقوط ونحوه.. (علماً أن اللاعب بعد تجاوز العرصة يسقط على فرشاة سميكة وآمنة مصنوعة من الأسفنج ونحوه..).

وإذا كانت هذه اللعبة مباحة لما توفره من لياقة للجسم، فإن قضاء أوقات طويلة بهدف تجاوز ارتفاع عال على النجو المذكور، يعد أمراً مكروهاً؛ لما فيه من تضییع الوقت بما قل نفعه، ولعل الانشغال بغيرها مما ينفع من الألعاب يعد أفضل من ممارسة هذه الرياضة^(٣).

(١) الشوكاني، نيل الأوطار، ص ١٠٥، ج ٨.

(٢) المستكوي، الموسوعة الرياضية، ص ١٥٦، ج ١، سعد، الألعاب الرياضية، ص ٣٧.

(٣) يونس علي، الألعاب الرياضية، ص ١٢٣.

رابعاً : الوثب .

ويقصد به بلوغ مسافة معينة، إما طولاً أو ارتفاعاً، عن طريق القيام ببعض الحركات الهوائية المعتمدة على تحريك القدمين والجسم في الهواء (أي بالقفز والوثب). وله عدة صور أهمها :

١- الوثب العالي: حيث يقوم اللاعب بالجري من مسافة معينة ثم يثب باتجاه الأعلى بأقصى ما يمكن، دون استخدام أية وسيلة، محاولاً تجاوز عارضة منصوبة على قائمين، ويفوز اللاعب الذي يتمكن من الوثب لأعلى مسافة -تتجاوز ٢م أحياناً- دون أن يسقط العارضة^(١).

٢- الوثب الطويل: حيث يقوم اللاعب بالجري ممن مسافة معينة ثم يثب باتجاه الامام بأقصى ما يمكن، محاولاً تحقيق أطول مسافة ممكنة -٧ إلى ٨م أحياناً- دون استخدام أية وسيلة.

٣- الوثب الثلاثي: حيث يقوم اللاعب بالحجل (المشي على رجل واحدة)، ثم يقوم بخطوة، ثم يثب باتجاه الامام^(٢) بأقصى ما يمكن في الحركات الثلاث، محاولاً تحقيق أطول مسافة ممكنة -١٦ إلى ١٨م أحياناً- دون استخدام أية وسيلة.

والوثب سواء كان للأعلى أم للأمام، مباح، ومفيد في المهمات القتالية بصورة كبيرة، ولكنه يحتاج إلى تنبه وحذر، لئلا يؤدي الإنسان نفسه جراء السقوط ونحوه، على أن قضاء أوقات طويلة بهدف تحقيق مسافة

(١) عطا الله، موسوعة الرياضة، ص٢٥٩، صقر، موسوعة الألعاب الرياضية والشعبية، ص٨٧.

(٢) المستكاوي، الموسوعة الرياضية، ص١٦٠، ج١، الشرنوبلي، وهريدي، مسابقات الميدان والمضمار، ص١٤.

أعلى أو أطول في الوثب - أي لمجرد ذلك الهدف - يُعدُّ أمراً مكروهاً؛ إذ الأولى بالمسلم شغل وقته بالنافع من الأعمال.

خامساً: الرمي:

ويعتمد على القيام برمي (أو دفع/ قذف) آلة أو أداة باليد باتجاه الأمام، لأبعد مسافة ممكنة. وله عدة صور، هي:

١- رمي الجلة (قذف الكرة)^(١): حيث يقوم اللاعب برمي أو قذف كرة ثقيلة من الحديد أو النحاس بيد واحدة لأبعد مسافة ممكنة.

٢- رمي المطرقة^(٢): حيث يقوم اللاعب بإمساك مقبض له سلك متصل بكرة حديدية بكتلا يديه، ثم يلوح به ويرميه باتجاه الأمام لأبعد مسافة ممكنة.

٣- رمي القرص^(٣): حيث يقوم اللاعب برمي قرص دائري خشبي (ونحوه) بيد واحدة باتجاه الأمام، محاولاً إيصاله لأبعد مسافة ممكنة.

٤- رمي الرمح^(٤): حيث يقوم اللاعب برمي رمح (الوزن أقل من ١ كلغم/ الطول ٢,٥ م تقريباً) بيد واحدة باتجاه الأمام، محاولاً إيصاله لأبعد مسافة ممكنة، ممكنة، على أن ينغرس في الأرض عند سقوطه.

وفي جميع الحالات، يفوز اللاعب الأبعد رمياً، ضمن شروط محددة.

(١) سعد، الألعاب الرياضية، ص ٤٨، ٤٩.

(٢) المصدر السابق، ص ٥١.

(٣) المستكاوي، الموسوعة الرياضية، ص ١٦٨، ج ١.

(٤) عطا الله، موسوعة الرياضة، ص ٢٧٠.

والرمي مباح، ومفيد لعضلات الجسم لا سيما الذراعين، على أن يراعى من الأحكام ما سبق التنبيه عليه من اجتناب الاختلاط بغير المحارم، وكشف العورات، ونحوها.

أنواع من الرياضة المعاصرة:

١- المصارعة :

تعريف المصارعة: قال ابن فارس: صرع: أصل واحد يدل على سقوط الشيء إلى الأرض من مراس اثنين^(١).

وقال ابن منظور: الصرع الطرح بالأرض.. والمصارعة والصراع معالجتها أيهما يصرع صاحبه^(٢).

وفي المعجم الوسيط المصارعة: رياضة بدنية عنيفة تجري بين اثنين يحاول كل منهما أن يصرع الآخر على أصول مقررة^(٣).

مكونات مباريات المصارعة:

١- المتصارعان.

٢- الحكم ويكون وسط الحلبة مع المتصارعين.

٣- القاضي.

٤- مدير المصارعة.

٥- مراقب الوقت، ويكونون خارج الحلبة.

(١) معجم مقاييس اللغة، ٣ / ٣٤٢ .

(٢) لسان العرب، ٨ / ١٩٧ .

(٣) المعجم الوسيط ١ / ٥١٣ .

٦- الحلبة: وهي عادة فراش من المطاط اللين ذو شكل مربع أو مسدس الأضلاع.

٧- اللباس: البنطال أو السروال والجوارب العالية الطرية الخالية من أية قطعة معدنية، ويمنع ارتداء الحذاء الرياضي القاسي.

يستمر الصراع لمدة اثنتي عشرة دقيقة: والفائز هو الذي يجمع أكثر نقاطاً، أو يستطيع تثبيت خصمه أرضاً مع لمس الكتفين الفراش مدة تزيد على ثانيتين.

وهذه الأمور حدثت في وقتنا المعاصر، أما في الأزمان الماضية فلم يكن فيها أغلب ذلك.

حكم المصارعة :

جماهير أهل العلم على أن المصارعة مباحة^(١) غير محرمة لما ورد أن النبي ﷺ صارع ركائنة فصرعه^(٢).

فدل على إباحة المصارعة، وعلى أن المصارعة لا تنافي الوقار والشرف والعلم والفضل وعلو السن.

ويقول الدكتور سعد الشثري: وأما ما يجري اليوم من مصارعات وحشية فإنني لا أراها لما فيها من أمور تنافي تعاليم الإسلام من كشف العورات وإلحاق الضرر باللاعبيين. من رآها يرى غالباً وحوشاً بشرية تخلت عن كل المبادئ الخيرة، فلا شك أنها بهذه الصورة محرمة، لما فيها من كشف للعورات وجلب للمضرات، فضررها أكثر من نفعها.

(١) المغني ٨ / ٦٥١، وكشاف القناع ٤ / ٣٩، ومطالب أولي النهى، ٣ / ٧٠٢.

(٢) رواه الترمذي وتقدم ذكره.

وبناء على ذلك فمن المتحتم على المسلمين أن يجنبوا أبناءهم المصارعة بهذا الشكل القزح، وأن يتجنبوا عرضها عليهم بهذه الصورة، لأن في ذلك إعطاء صورة سيئة للمصارعة^(١).

٢- الملاكمة :

تعريف الملاكمة : اللكم: الضرب باليد مجموعة^(٢).

وفي المعجم الوسيط: لكمة ضربه بجُمع كفه، والملاكمة: ضرب من الرياضة البدنية يقوم على اللكم باليدين وله قواعد وأصول، والملاكم من يحترف الملاكمة أو يهواها^(٣).

أركان الملاكمة :

- ١- المتلاكمان.
- ٢- الحكم.
- ٣- المدريان.
- ٤- القضاة.
- ٥- مراقب الوقت.
- ٦- الحلبة: وهي مربعة الشكل من الخشب وقوقه غطاء مرص مطاط بثلاثة حبال أو أربعة وتكون حاجزاً لمسرح الحلبة.
- ٧- اللباس: ويتكون من :
 - القفازين ويربطان إلى اليد يرباط مغطى، بشريط مشمع يمنع من التهاب جلد اليد.
 - البنطلون - الجوارب - الحذاء الرياضي اللين.

(١) سعد الشثري، أحكام المسابقات في الفقه الإسلامي، ص ١٦٨ .

(٢) معجم مقاييس اللغة، ٥ / ٢٦٤ .

(٣) المعجم الوسيط ٢ / ٨٣٧ .

- قطعة من الكاوتشوك توضع بين الأسنان لحمايتها.
- حزام واقى - وقاية - تحت البنطلون يلف بالبطن.
- طريقة الملاكمة :

توزع مباراة الملاكمة إلى جولات (١٥) وكل جولة ٣ دقائق، وبين كل جولتين وقفة للاستراحة والعلاج وتلقي توجيهات المدرب.

ويمنع الإمساك بالخصم أو دفعه أو إيقاعه بالأرض، أو الاندفاع نحوه مع انحناء الرأس، أو الإمساك بالحبال أو الاتكاء عليها، أو مخالفة الأوامر المعطاة من الحكم.

إعطاء الحكم :

- إما بالنقاط بعد انتهاء المباراة والجولات.
- أو قبل انتهاء الجولات في الحالات الآتية :
- الضربة القاضية.
- الانسحاب من قبل أحد اللاعبين.
- رمي المنشقة من قبل أحد المدربين.
- عندما يرى الحكم أن أحد الملاكمين أقل مستوى بكثير من الآخر.
- بنصيحة الطبيب المراقب للمباراة عند إصابة أحد اللاعبين.
- بإقصاء أحد الملاكمين بسبب تصرفه المخالف للقانون.

حكم الملاكمة :

الملاكمة لا تجوز لما يترتب عليها من الخطر العظيم على اللاعبين أو أحدهما: إذ كل يحرص على إصابة صاحبه باللكمات، وكثيراً ما

يحدث إغماء، وقد يحصل كسور في العظام أو خدوش أو جروح والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾^(١). ويقول سبحانه: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٢). ويقول رسول الله ﷺ: (لا ضرر ولا ضرار)^(٣).

ويدل على تحريم الملاكمة حديث: (إذا ضرب أحدكم فليجتنب الوجه)^(٤). وهذه اللعبة قائمة على الضرب في الوجه^(٥).

٣- الجودو والكاراتيه:

مصارعة الجودو:

تجري مصارعة الجودو في الهواء الطلق أو داخل غرفة فوق بساط مربع طوله ثمانية أمتار ويتقابل اللاعبان لمدة خمس دقائق ومن يتمكن من الحصول على نقطة كاملة يعتبر فائزاً. وتحسب النقطة كاملة إذا استطاع أحد المتبارين تثبيت خصمه جاعلاً ظهره من جهة الأرض على أثر هجوم سريع ومفاجئ. وكذلك الذي يظهر على دفعتين تفوقاً واضحاً.

(١) سورة البقرة الآية ١٩٥ .

(٢) سورة النساء الآية ٢٩ .

(٣) رواه مالك في الموطأ: ٢ / ٧٤٥ . عن يحيى المازني مرسلًا في الأقضية: باب القضاء في المرافق، قال ابن عبد البر ولا يسند من وجه صحيح.

(٤) رواه البخاري ٥ / ١٣٢، في العتق، باب إذا ضرب العبد فليجتنب الوجه. ورواه مسلم ٢٦١٢، في البر والصلة، باب النهي عن ضرب الوجه.

(٥) مغني المحتاج ٤ / ٣١١، وفتاوى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم ٨ / ١٣٢، هناك فتوى للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء برقم ٣٦٨٥، وتاريخ ١٧ / ٦ / ١٤٠١هـ على تحريمها.

المبارزة في الكاراتيه :

هي مبارزة تتم بالأيدي، ويهدف اللاعبون إلى تسديد ضربة قاتلة نظرياً إلى الخصم، وذلك بواسطة اليد أو الرجل.

ويراقب قانونية الضربات حكم مباشر داخل الحلبة ويعاونه أربعة خارجها - عادة -.

لا تدوم الجولة أكثر من خمس دقائق، والفوز يكون بالضربة القاتلة نظرياً، أو بإظهار أكبر عدد من المبادرات.

ويوجه التنبيه إلى من يمسك بخصمه.

ويصبح خارج اللعب ويخسر المباراة إذا تسبب لخصمه بجروح.

أساليب الكاراتيه : تتضمن الكاراتيه أساليب قتالية متعددة، ويختلف كل أسلوب عما عداه بأشكال قتالية وهمية ضد مجموعة من الخصوم الذين يفترض وجودهم ومواجهتهم للاعب.

حكم الجودو، والكاراتيه :

الظاهر والله أعلم إلحاقهما بالمصارعة في جواز اللعب بها، إذ إن الضرر الحاصل في الملاكمة غير موجود فيها، ولأنها تمارين لتقوية المسلم على الأخطار التي تواجهه فهو استعداد للجهاد^(١).

٤ - حمل الأثقال :

١١ - حكم حمل الأثقال :

(١) الشثري، سعد، المسابقات وأحكامها في الشريعة الإسلامية، ص ١٧٣ .

جماهير أهل العلم^(١) على جواز ذلك.

- لما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه مر بقوم يربعون حجراً، يعني يرفعونه ليعرفوا الأشد منهم، فلم ينكر عليهم^(٢).

- ولأنه في معنى المصارعة.

- ولأن فيه مصلحة شرعية.

٥- السباحة:

تعريف السباحة: قال ابن فارس: السبحة والسباحة العوم في الماء^(٣).

وفي المعجم الوسيط: السباحة رياضة بدنية بالعوام.

والأولى أن يقال: السباحة: قطع المسافة المائية بفعل حركات

جسدية وبعض الجسم فوق الماء^(٤).

حكم السباحة: جماهير أهل العلم على جواز السباحة^(٥).

- في الحديث: أن النبي ﷺ قال: (كل شيء ليس من ذكر الله تعالى

فهو لهو أو سهو إلا أربع خصال: مشي الرجل بين الغرضين للرمي، وتأذيبه

فرسه، وملاعبته أهله، وتعليمه السباحة).

(١) المغني ٨ / ٦٥١، وكشاف القناع ٤ / ٣٨ .

(٢) ذكر ابن قدامة (المغني ٨ / ٦٥٢) (الكافي ٢ / ٣٣٦) ذلك مرفوعاً: أن النبي ﷺ مر بقوم يربعون حجراً لكن قال الألباني (إرواء الغليل ٥ / ٣٣٢) لم أقف عليه مرفوعاً وإنما موقوفاً على ابن عباس. أخرجه أبو نعيم في رياضة الأبدان ص ٢٠، برقم ٥، بسند ضعيف من لجل محمد بن أبي السري.

(٣) معجم مقاييس اللغة ٣ / ١٢٦ .

(٤) المعجم الوسيط ١ / ٤١٢ .

(٥) كشاف القناع، ٤ / ٣٨، والمجموع شرح المذهب ١٤ / ٣٠ .

- وفي الحديث أيضاً: (علموا بنيكم السباحة والرمي)^(١).

- ولأن فيه مصلحة شرعية.

٦- كرة القدم:

تعريف الكرة: قال ابن فارس: كور أصل يدل على دور وتجمع^(٢). وفي المعجم الوسيط: الكرة: كل جسم مستدير، وأداة مستديرة من الجلد ونحوه يلعب بها. وهي أنواع: منها كرة الصولجان وكرة القدم وكرة اليد^(٣).

وفي مغني المحتاج: جسم محيط به سطح في داخله نقطة^(٤). وقيل: هي المعروفة الآن بالكرة^(٥).

أركان لعبة كرة القدم:

أ- الفريقان المتناقصان: وكل نادٍ مكون من أحد عشر لاعباً، عشرة منهم في وسط الميدان، وواحد في الباب.

ب- الحكام: واحد في وسط الملعب، واثنان على الخطوط الجانبية. والحكم هو الذي يقرر كل قضايا المباراة، والأخيران عليهما مهمة مراقبة اللاعبين والإعلام بجنوح الكرة والوقوفات المخالفة، ملوحاً

(١) قال في كشف الخفاء ٢ / ٨٨: رواه ابن منده في المعرفة، والدبليبي عن بكر بن عبد الله الأنصاري، مرفوعاً وسنده ضعيف لكن له شواهد. فعند الدبليبي عن جابر مرفوعاً: (علموا أبناءكم السباحة والرمي).

(٢) معجم مقاييس اللغة ٥ / ١٤٦.

(٣) المعجم الوسيط ٢ / ٧٨٥.

(٤) مغني المحتاج ٤ / ٣٩٢.

(٥) حاشية الشبرايمليسي ٨ / ٢٧.

بعلم صغير معه، ومشيراً إلى صاحب الحق من الفريقين. ويحق للحكم إخراج أي لاعب يخالف الأنظمة أو أوامره.

ج- الكرة: يحاول كل فريق إدخالها في باب الفريق الثاني.

د- الملعب: وهو مكان اللعب، وعلى طرفيه باب لكل فريق منها.

طريقة اللعب بكرة القدم:

يتنافس الفريقان من أجل إدخال أكبر قدر ممكن من الأهداف بإدخال الكرة في باب الخصم، والفائز من يدخل أهدافاً أكثر.

وتجري المباراة عادة في جولتين تدوم كل واحدة منهما خمسة وأربعين دقيقة تقريباً، وتفصل بينهما استراحة.

الأخطاء في هذه اللعبة:

- لمس الكرة باليد.

- الإمساك بالخصم.

- الاعتراض على مسار الحكم.

هذه من الأخطاء في لعبة كرة القدم وهناك أخطاء أخرى، وللحكم عند وقوع هذه الأخطاء إعطاء ضربة جزاء أو ضربة حرة مباشرة أو غير مباشرة للفريق الآخر حسب حيثيات الحكم، ويحق له طرد اللاعب المخالف.

والضربة الحرة المباشرة ما يمكن تسجيل هدف بها مباشرة.

وغير المباشرة ما لا بد أن تتصل بلاعب آخر قبل أن تدخل الباب.

٧- الكرة الطائرة :

أركان اللعبة :

أ- الفريقان: ويتألف كل فريق من ستة لاعبين موزعين على الملعب، وتتغير مراكز اللاعبين دورياً، وخلال المباراة يمكن للمدرب أن يبدل لاعبيه فيخرج واحداً من الملعب ليدخل آخر بمعدل ست تغييرات لكل جولة.

ب- الحكام: ويقف اثنان منهم على كرسيين في طرفي الشبكة والآخرين على الأرض اثنان على خط جانبي وواحد مسجل للنقط.

ج- الملعب: ويكون مستطيل الشكل، ومنقسماً إلى قسمين لكل فريق قسم.

د- الكرة: وتكون مستديرة الشكل من الجلد وخفيفة.

هـ- الشبكة: في الوسط بين قسمي الملعب فهي تفصل بين الفريقين.

٨- كرة السلة :

مكونات مباراة كرة السلة :

أ- الفريقان: ويتكون كل فريق من خمسة لاعبين في الملعب وسبعة في الاحتياط.

ب- حكم: ويكون في وسط الملعب حكمان يراقبان اللاعبين ويصدران أحكامهما على الأخطاء التي تجري في الملعب.

ج- الملعب: ويكون على الأرض وهو عادة (٢٦ X ١٤).

د- الكرة.

هـ- السلة: وتثبت السلة المثقوبة من أسفل على لوحة حديدية، وترفع السلة بحيث تكون فوق مستوى الأيدي، وغالباً يكون ارتفاعها ٣م.

طريقة اللعب:

يجب على الفريق المستحوذ على الكرة أن يحاول رمي الكرة إلى سلة الخصم بيده ولا يحق له أن يمسهما بقدمه، ولا يحق له أيضاً مخالفة الروح الرياضية.

وتجري المباراة على شوطين يستغرق كل منهما عشرين دقيقة. والفائز هو من يسجل أهدافاً أكثر في شبكة خصمه.

٩- كرة التنس:

تعريف كرة التنس:

في المعجم الوسيط: التنس لعبة كرة تكون دائماً بين لاعبين تفصل بينهما شبكة ويتقاذقان الكرة بمضربين^(١).

أركان لعبة كرة التنس:

أ- اللاعبان.

ب- الملعب: وهو نوعان:

- إما أن يكون قطعة خشبية مرفوعة عن الأرض متراً واحداً تقريباً وهذه لعبة تنس الطاولة.

(١) المعجم الوسيط، ١ / ٨٩ .

- وإما أن يكون قطعة أرضية ٢٣ X ٨ م تقريباً وهذه لعبة التنس الأرضي.

ج- الكرة: وهي صغيرة تصنع من مطاط منفوخ بهواء مضغوط أو من مادة قشرية.

د- المضربان: مع كل لاعب واحد من المضربين، ويتكون كل مضرب من إطار مغلف بالجلد ومقبض مصنوع من الخشب أو من مواد صناعية.

هـ- الشبكة: وتفصل بين شطري الملعب، إذ كل لاعب مختص بشطر منه.

الضوابط الشرعية لممارسة هذه الرياضات:

اتفق العلماء على تحريمها إن منعت من واجب، كأداء الصلاة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾^(١).

وكذا اتفقوا على تحريمها إن اشتملت على محرم، مثل: كشف العورات من أفخاذ.. ونحوها، لحديث: (يا جرهد غط فخذك، فإن الفخذ عورة)^(٢)، ولقوله ﷺ: (لا تكشف فخذك ولا تنظر فخذ حي ولا ميت)^(٣). وهناك ضوابط أخرى منها:

١- أن لا تكون صادة عما أوجبه الله تعالى من الصلوات جماعة في وقتها أو جمعة.

(١) سورة النساء الآية ١٠٣.

(٢) رواه أبو داود ٤٠١٤، في الحمام: باب السني عن التعري؛ والترمذي ٢٧٧٩، في الأدب، باب ما جاء أن الفخذ عورة.

(٣) رواه أبو داود ٣١٤٠، في الجنائز: باب في ستر الميت؛ ورقم ٤٠١٥، في الحمام: باب النهي عن التعري. وكشف العورة محرم بالاتفاق، لكن كون الفخذ عورة محل خلاف، والجمهور على أنه عورة.

٢- أن لا تكون مشتملة على محرم من كشف العورات من الأفعال وغيرها، ومن الكلام الفاحش من لعن أو سب أو قذف أو شتم أو إثارة فتن أو تنمية أحقاد.

٣- أن لا يدفع فيها مال أو نحوه للفائز بسبب فوزه.

٤- أن يتجنب الرياضي تضييع الواجبات: فيحرم أن ينشغل المرء باللعب إذا كان في ذلك تضييع لواجب شرعي، يقول ابن قدامة رحمه الله: وسائر اللعب إذا لم يتضمن ضرراً ولا شغلاً عن فرض فالأصل إباحته، وهو ما أكد عليه كثير من العلماء عند حديثهم عن إباحة اللعب، فإذا أقيم في أوقات مخصصة لأداء العبادات وتضييعها فهو لعب محرم. وأبرز ما يضيع من الواجبات بسبب الانشغال أوقاتاً طويلة في اللعب هي الصلاة، وبالأذات صلاة الجماعة، وما ضاق وقته، كالألعاب التي تقام بين المغرب والعشاء فتضييع المغرب بسببها، أو نشغل المرء باللعب أو متابعته عن أداء الجماعة في المسجد، وذلك لا يجوز؛ لأن أداء الجماعة واجب كما رجح ذلك كثير من أهل العلم^(١)، ومما يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(٢).

٥- اجتناب تضييع المندوبات أو ما هو أولى من اللعب: فإن كان ثمة عمل هو أولى من اللعب، فيكره قضاء الوقت في اللعب بما يضيع.

٦- المحافظة على الأخلاق الفاضلة: ونبذ الأخلاق الفاضحة الرذيلة، أمر أوجبه الإسلام على الناس، فقد جاء الإسلام ليحفظ الخلق الفاضل ويأمر به والأخلاق لا غنى لأمة عنها إذا اتبعت العدل والصالح

(١) النووي، المجموع، ص ٨٥، ج ٤، ابن القيم، إعلام الموقعين، ص ٣٨١، ج ٤.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٣٨.

والاستقامة، فقال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾^(١). قاله تعالى بعد أن أمر بالعدل (الإنصاف) وبالطاعة له سبحانه نهى عن جملة من المحرمات والفواحش من زنا وظلم ومنكرات، من المعاصي والآثام المنكرة القبيحة، ويتضمن ذلك الأمر بالقيام بالأخلاق الفاضلة، واجتناب الأخلاق الرذيلة.

وقال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّي الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾^(٢). فقد حرم الله تعالى كل ما فيه فحش من الأخلاق الرذيلة، وفي ذلك أمر باجتنابها وبالبعد عنها.

وقال ﷺ: (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق)^(٣)، وفي رواية: (بعثت لأتمم حسن الخلق)^(٤)، وفي ذلك دليل صريح على أهمية الأخلاق في حياة الناس فقد جاء النبي ﷺ مقرأ لما عرفه الناس وتحلوا به من فضائل الأخلاق، متمماً لما كان في نقصان، حاثاً عليها مبيناً عظم فضلها وأجرها، وفيه يقول ﷺ: (إن خياركم أحاسنكم أخلاقاً)^(٥). أي أن أفضل الناس في الدنيا والآخرة من كان الأحسن خلقاً، وقد كان النبي ﷺ أحسن الناس أخلاقاً، وعلى المؤمنين أن يقتدوا به في ذلك إذا ما ابتغوا النجاة ونيل الدرجات عند الله تعالى.

(١) سورة النحل الآية ٩٠.

(٢) سورة الأعراف الآية ٣٣.

(٣) أخرجه البيهقي، السنن الكبرى، ص ٣٢٣، ج ١٠، وسكت عنه الإمام العراقي في المغني عن حمل الأسفار، ص ٤٦٣، ج ١.

(٤) أخرجه مالك، الموطأ، ص ٩٠٤، ج ٢.

(٥) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، ص ٥٦، ج ٤.

وإذا كان حسن الخلق واجباً في جميع الأحوال، فإن على اللاعبين ومن يتابعهم أن يتحلوا بذلك بصورة كبيرة للغاية؛ لأن اللعب، بما يشتمل عليه من فوز أو خسارة، وما يترتب على ذلك من تبعات مختلفة تؤثر معنوياً أو مادياً في الناس، قد تدفع إلى ارتكاب الكثير من المحظورات الخلقية مما ينبغي اجتنابه، ومما يحتاج إلى مصابرة ومثابرة وتعويد للنفس على التحلي به من الفضائل واجتنابه من الرذائل، كما أن الاختلاط بين المسلمين وغيرهم، وضعف الإيمان والتقوى في قلوبهم، دفعت كثيراً من الناس إلى ترك الأخلاق الفاضلة بحجة اللعب أو الرياضة !!.

وقد أمر الله تعالى ورسوله ﷺ بحفظ اللسان من مثل ذلك، وحذرا من الوقوع فيه؛ لما فيه من البذاءة والظلم العظيم، مما توعده الله تعالى عليه بالإثم والعذاب الاليم.

١- قال تعالى في مدح المؤمنين: ﴿وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ﴾^(١). وقال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا﴾^(٢). واللغو الساقط من الأقوال والأفعال ويشمل المعاصي كلها، والمؤمن يعرض عن التكلم بما هو لغو ويكرم نفسه ويعفها عن الخوض فيه أو مشاركة أهله فيه.

٢- وقال تعالى: ﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا﴾^(٣). فالله تعالى يأمر عباده المؤمنين بأن يحسنوا الأدب تجاه بعضهم بعضاً، وأن يلينوا القول مع

(١) سورة المؤمنون الآية ٣ .

(٢) سورة الفرقان الآية ٧٢ .

(٣) سورة الإسراء الآية ٥٣ .

بعضهم، إذ إن الشيطان يغري بينهم ليقعهم في الفساد والعداوة مع بعضهم، لشدة عداوته وبغضه لهم، ومن خالف ذلك بقول الكلام البذئ وما مثله فقد عصى الله تعالى، وأفسد بين الناس وكان متبعاً للشيطان في ذلك.

٣- وقال ﷺ: (ومن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت)^(١). فإن من مقتضيات الإيمان بالله تعالى أن تتكلم بالخير وإلا فلتسكت عما نهى الله عنه، ومن مقتضيات الإيمان باليوم الآخر أن تقوم بذلك أيضاً، وإلا كنت عاصياً لله غير خائف أو مستنكر عذابه وحسابه في الآخرة.

رياضة المرأة:

يجوز للنساء ممارسة الرياضة بشروط شرعية من ستر العورة وعدم اطلاع الرجال عليهن أثناء اللعب، وخلو هذه الممارسة من المحاذير، فإن فقدت أحد الشروط، فليست بجائزة، كما أنه يجب دراسة الحاجة إلى مثل هذه المباريات النسائية، وينظر لمقصدها، فإنما الأحكام بالمقاصد^(٢).

الأصل في ممارسة الرياضة الإباحة للنساء، إن توافرت فيها الشروط الشرعية العامة، والشروط الخاصة بالنساء، هذا من حيث القاعدة، ويبقى الحكم بالحل أو الحرمة في كل حادثة بعينها تبعاً لموافقة الحادثة للضوابط الشرعية أو مخالفتها لها، أو الإخلال ببعض

(١) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، ص ٥٤، ج ٤، ورواه مسلم، صحيح مسلم، ص ٤٩، ج ١.

(٢) انظر تفاصيل الموضوع في: با حارث عدنان حسن، ضوابط السلامة التربوية في ممارسة الفتيات للرياضة البدنية، ص ٢١ - ٦٧.

الشروط، مع ضرورة النظر إلى المسألة بعين فقه المآلات؛ وبالضوابط المقاصدية للشريعة الإسلامية^(١).

ولكن هناك ضوابط أخرى يجب مراعاتها، وهي :

١ - عدم إذاعة المباراة :

فيجب ألا تذاع هذه المباراة على الهواء في التلفاز أو الفضائيات، حتى وإن كانت النساء تلبس ملابس واسعة، لأن الحركات التي تصدر عن اللاعبات من المعايلة أو السقوط على الأرض، أو التسلل عبر اللاعبات للذهاب للمرمى، وما يتبع ذلك من الحركات التي تقوم بها اللاعبات فرحا وابتهاجا بإحراز هدف، فإن كل هذا يجب ألا يظهر أمام الرجال، وقرين المنع أمران:

أ- مثل هذه الحركات قد تؤدي إلى ظهور جزء من العورة للمرأة محرم كشفه، أمام الأجانب من غير المحارم، وهو محرم بنص القرآن الكريم، كما قال تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوْ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوْ الْطُفُلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَا الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾^(٢)، فحددت الآية ألا يظهر من عورة المرأة شيء أمام غير المحارم.

(١) انظر هذه الضوابط في صفحات «الريادة في الرياضة» في موقع إسلام أونلاين نت (www.Islamonline.net)، وانظر أيضاً با حارث عدنان حسن، ضوابط السلامة التربوية للرياضة البدنية ص ٢٩-٦٨ .

(٢) سورة النور الآية ٣١ .

ب- أن الآية حذرت من الضرب بالآ رجل حتى لا يظهر ما يخفى من زينة، ﴿وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِنْ زِينَتِهِنَّ﴾، فإن كان هذا في لبس خلخال يُسمع صوته، فإنه يحرم من باب أولى الاطلاع على تلك الحركات الرياضية التي تظهر من المرأة أثناء لعبها بما يزيد عن ظهور صوت ما خفي، فإن الحركات تجمع بين الظاهر والمخفي.

٢- أن يكون كل من المدرب والحكام من النساء:

فيشترط أن يكون المدرب امرأة من النساء، لأنه يطلب منهن القيام ببعض التمرينات الرياضية بما فيها من تفريج ما بين القدمين، أو التمايل أو النزول والهبوط وما يتبع كل ذلك من حركات للجسد لا يجوز للرجل أن يطلع عليها من المرأة، ولو بملابس فضفاضة، وكذلك الحكام، سواء أكانوا الحكام في داخل الملعب، أم الحكم الخارجي، وإن كانت فرق الكرة في الرجال يقوم بها كل الرجال، فمن الأولى أن تكون كل فرق النساء تقوم بها النساء.

٣- ستر العورة عند خلع الملابس:

وفي علاقة اللاعبين فيما بينهم، فإنه يجب ستر العورة، كما جاء في الحديث: (لا تنظر المرأة إلى عورة المرأة، ولا الرجل إلى عورة الرجل). وخاصة في غرف تغيير الملابس، فلا يكون هناك تهاون في كشف العورة بين اللاعبين. وفي تحديد العورة بينهم أحاديث عدة، منها ما ورد عن أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال سمعت النبي ﷺ يقول: (ما فوق الركبتين من العورة وما أسفل من السرة من العورة) رواه الدارقطني والبيهقي. وما جاء من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن رسول

الله ﷺ قال: (علموا صبيانكم الصلاة وأدبوهم عليها في عشر وافرؤوا بينهم في المضاجع، وإذا زوج أحدكم أمة عبده أو أجيده فلا ينظر إلى عورتها والعورة ما بين السرة والركبة) رواه أبو داود والبيهقي.

٤- الوقوف على القصد من تنظيم المسابقة:

فلا يجوز أن تكون إقامة المسابقة الرياضية أيا كان شكلها "دوري" أو "كأس" مجرد تقليد للفكر الغربي، أو استجابة لمطالب لا تتناسب مع العرف القائم في بلادنا، وقد اتفق الفقهاء على اعتبار العرف في الاجتهاد الفقهي، وجنح البعض إلى أنه أحد أدلة التشريع، مع ما في ذلك من خلاف، أما التقليد لذاته بما لا يتناسب مع أعرافنا، وما قد يتبعه من مفاسد أكبر من توافر الشروط الشرعية في الممارسة، فلا يجوز، بناء على اعتبار فقه المآلات في المسألة، إذ من المعلوم أن جهاز "الفيفا" الدولي يرصد مبالغ طائلة للدول الإسلامية للقيام بالألعاب الرياضية، ويشترط أن تتفق بعض النسب على الكرة النسائية، وهذا يعني أنه في بعض الأحيان تنشأ الفرق النسائية لأجل ما يأتي من الدعم المالي من الهيئات الدولية الرياضية، أو السعي وراء إثبات أن الدولة تعطي للمرأة حقوقاً إضافية حتى تحسن الصورة أمام الدول الغربية، دون مراعاة للأعراف والتقاليد، أو الالتفات إلى قواعد ومقاصد الشرع الحكيم، وهذا يخرج المسألة من كونها تبيح للمرأة الممارسة، لأن المقصود ليس ممارسة النساء اللعبة الرياضية، ولكن غلب عليه مقاصد أخرى، والأمور بمقاصدها. وقد ورد عن النبي ﷺ قوله: (لتبعن سنن من كان قبلكم، شبراً بشبر وذراعاً بذراع، حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم). قلنا: يا رسول الله، اليهود والنصارى؟ قال: (فمن؟).

الخاتمة

وفي نهاية هذا البحث العلمي أود أن أخص أبرز النقاط المهمة التي توصلت إليها.

- حث الإسلام على ممارسة الرياضة النافعة للجسد وجعلها من الأعمال الفاضلة.

- عرف المسلمون بعض الرياضات، كالعدو، وسباق الخيل، والرماية، واللعب بالسلاح، والمصارعة، ورفع الأثقال، والوثب العالي، والكرة والسباحة.

- احتراف الألعاب يتوقف حكمه على مدى الحاجة إليه والمصلحة التي تعود للمجتمع منه.

- لا يجوز ممارسة الرياضة التي فيها نوع من المخاطرة والضرر كالملاكمة وغيرها.

- لا تجوز الألعاب التي تظهر فيها أجسام النساء -أي ما لا يحل رؤيته منها- أمام الرجال الأجانب، كما في حالات السباحة والجمباز ونحوها، وينبغي أن يكون لهن مسابح وملاعب خاصة، لا يدخلها الرجال.

- لا تجوز الألعاب التي تعرض الحيوانات أو الطيور للإيذاء.

- لا تجوز الألعاب التي يدخل فيها الميسر (القمار) فإنه قرين الخمر في كتاب الله، وهو رجس من عمل الشيطان.

- لا يجوز كشف العورة في اللعب أو عند تغيير الملابس، بل الواجب ستر العورة على كل حال.

- لا يرضى الإسلام بممارسة الرياضة إلى حد نسيان الواجبات الدينية والوطنية.
- ينبغي ممارسة الرياضة في غير إيذاء للغير، أو اللعب في أماكن حاجات الناس، أو في أوقات يحتاج الناس فيها إلى الراحة.
- لا يرضى الإسلام بالتحزُّب الممقوت، الذي فرَّق بين الأحبة، وباعد بين الإخوة، وجعل في الأمة أحزابًا وشيعًا، والإسلام يدعو إلى الاتحاد، ويمقِّتُ النِّزاع والخلاف.
- لا يجوز إخراج الألفاظ النابية من فريق لآخر، وتكره التصرفات التي تقلل من كرامة الإنسان سواء أكانت في التشجيع أم في اللعب.
- من الأدب أن يمارس كل جنس ما يوافقه من ألعاب رياضية، وألا يقوم الرجال بريادة النساء ولا العكس.
- الأصل أن يحافظ الناس على الصلاة ولا يتركونها لأجل الرياضة، وفي حالات المباراة الدولية، يؤخذ بأخف الآراء في وقت الصلاة مما يجعل الناس يحافظون على الصلاة ويخرجون لتشجيع فريقهم القومي، كتقديم وقت صلاة الجمعة عن وقت صلاة الظهر كما هو مذهب الحنابلة.
- ألعاب القوى منها ما هو مباح، وهو ما فيه نفع أو لم يشتمل على ضرر ومنها ما هو محرم، وهو ما لاشتمل على إيذاء أو ضرر
- ألعاب كمال الأجسام مندوب إليها إن قُصدَ منها تقوية الجسد.
- مسابقة الهجن "الإبل" مشروعة في أصلها، غير أن صورتها الحديثة فيها ما يدعو للنهي عنها من قيام أطفال صغار بها وما قد ينجم عن

إيذاثهم، والولجب البحث عن طرق أخرى لا يكون فيها إيذاء لأحد في هذه الرياضة.

- تجوز ممارسة الكاراتيه، على أن تؤخذ التدابير الوقائية التي تمنع الإضرار بأحد الطرفين. ويشترط في رياضة النساء أن تكون في مكان خاص بهن.

- يجوز للنساء ممارسة الرياضة المباحة مع الالتزام بالشروط الواجبة كستر العورة وعدم الضرر والإيذاء وغير ذلك.

- لا بأس بممارسة رياضة "العدو" من المرأة مع محارمها في الحدائق العامة مع التزام الحجاب الشرعي.

حماية الثوابت

قضية للبحث

لكل أمة ثوابت من الدين والثقافة أو حتى من العادات والأعراف المتوارثة، والأمم في غالبها ترى أن ثوابتها أساس وجودها ومن يشعر منها بالقوة يحاول فرض ثوابته على غيره ، وفي التاريخ الغابر دلائل عديدة ؛ فالأمم التي عرفت بالغزو عبر مراحل من الصراع الإنساني -كما حدث من الفرس والرومان والصليبيين- ما كانت تريد السيطرة المادية فحسب بل كان في مقدمة أهدافها فرض ثوابتها على الأمم التي غزتها.

أما في التاريخ المعاصر فالأمر لا يحتاج إلى أدلة؛ فالمشاهد أن الدول الكبرى تعمل اليوم على فرض ثوابتها وقيمها على ضعفاء الأمم فأصبح ما يسمى "العولمة" قضية فريقين: فريق القوة وهذا يريد أن تكون ثوابته وقيمته أساسَ التسيير الأممي في الاقتصاد والأخلاق وكل مظاهر الحياة بما في ذلك الطعام واللباس.

وفريق الضعفاء: الذي يراد له أن يتلقى هذه الثوابت ويقبل بها وهذا منقسم إلى فريقين: فريق يتقبل كل ما يُصَدَّر إليه وهذا لن يلبث إلا قليلاً ثم يكون جزءاً من الفريق الأول - فريق القوة - وهذه الجزئية لن تكون إلا جزئية هامشية فقط لأن المتبوع لا يعطي التابع إلا ما يجعله تابعاً أبدياً له.

أما الفريق الثاني من ضعفاء الأمم فيتصارع مع نفسه خشية على ثوابته، ولكن مشكلته أنه لا يملك التخطيط الذي يستطيع من

خلاله حماية ثوابته والصمود في وجه الفريق الذي يريد منه أن يكون تابعا له.

والسؤال هو عن موقف الإسلام من حماية الثوابت؟

لقد أمر الإسلام الأمة بحماية ثوابتها ولهذه الحماية وجهان:

- الأول : علاقة الأمة مع ذاتها .

- والثاني: علاقتها مع غيرها .

فالعلاقة مع ذاتها تقتضي الالتزام أولاً قولاً وعملاً بهذه الثوابت ثم الدفاع عنها ثانياً وهذا الالتزام يقتضي الممارسة العملية والأمانة لاسس وقواعد الثوابت فلا يكفي -مثلاً- الأمر بالمفروضات كالصلاة والزكاة بل يجب ممارستها عملاً وفق قواعدها وشروطها عملاً بقول الله تعالى: ﴿وَأَقِمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾^(١). وقوله عز ذكره: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾^(٢). والقيام هنا يقتضي حتماً المباشرة بفعل المأمور به، ولا يكفي الإقرار بتحريم الربا بل تجب محاربته عملاً بأمر الله تعالى في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾^(٣). فقولهُ ﴿اتَّقُوا﴾ و﴿ذَرُوا﴾ أمر بترك الربا في جميع صورته والجزاء من جنس العمل فإن لم يفعل المأمورون ما أمروا به يكونوا محاربين لله ورسوله. قال تعالى: ﴿فَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ الآية^(٤). ولا يكفي

(١) سورة البقرة الآية: ٤٣.

(٢) سورة البقرة الآية: ٢٣٨.

(٣) سورة البقرة الآية: ٢٧٨.

(٤) سورة البقرة الآية: ٢٧٩.

الإقرار بتحليل المحلات وتحريم المحرمات بل يجب أن يكون ذلك فعل الأمة وسلوكها كما قال تعالى في أمر عام: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَهُ تَحْشُرُونَ﴾^(١).

والاستجابة المأمور بها هنا تقتضي حكماً العمل بما أمر الله به ورسوله من الأوامر وما نهى عنه من النواهي. وهكذا في كل أمر آخر. هذا في الكتاب أما في السنة فقول رسول الله ﷺ: (عليكم بسنة وسنة خلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ)^(٢).

فلم يكتف عليه الصلاة والسلام بالأمر المجرد بالتمسك بسنته وسنة خلفائه الراشدين بل أمر مجازاً بالعض عليها بالنواجذ تأكيداً للالتزام العملي بها.

الوجه الثاني من حماية ثواب الأمة: كيفية علاقتها مع غيرها وهذه العلاقة ينبغي أن تأخذ جانب "الاحتياط"، وقد ورد الأمر بهذا في آيات عدة من كتاب الله منها قوله: ﴿لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٣). وقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا﴾^(٤). وقوله: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ

(١) سورة الأنفال الآية: ٢٤ .

(٢) الحديث أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين ٣١٩/١ ، والبيهقي في سننه ١١٤/١ ، والطبراني في المعجم الكبير ١٦٣/٤ ، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة ٦١٠/٢ .

(٣) سورة آل عمران الآية: ٢٨ .

(٤) سورة النساء الآية: ١٤٤ .

عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١﴾

وهذا الاحتياط في علاقة الأمة بالأمم الأخرى ليس بدعاً بل هو أمر محسوس ومعقول في علاقاتها مع بعضها. أما كونه محسوساً فنحن نشهد في واقعنا أن الأمم المتجانسة في دياناتها وعقائدها أقرب إلى بعضها من غيرها، وأما كونه معقولاً فإن الإنسان بقطرته يميل إلى من يشابهه أو يماثله في عقيدته، وثقافته وحتى في لباسه ومظهره.

والقول بهذا لا يعني أبداً تغليب جانب الصراع أو سوء العلاقة مع الآخر؛ لأن الأمن والسلم من قواعد الإسلام وأساسه وأحكامه لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (١).

كما أن الإسلام ينظر إلى الإنسان نظرة شمول وعموم كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (٢). ناهيك أن الأمم وإن اختلفت في عقائدها أو ثقافاتهما لا تستطيع أن تنفصل عن بعضها؛ لأن العلاقة بين الإنسان علاقة أزلية منذ كينونته، ولكن احتمال اختلافه مع بعضه أمر لا ينكر منذ أن اختلف أبناء آدم، وهذا الاختلاف في غالب احتمالاته يقتضي من الأمة حماية ثوابتها، وفي التاريخ الغابر عبرٌ ومشاهد، فقد تعرضت هذه الثوابت للفرق والمذاهب المنحرفة أما

(١) سورة التوبة الآية: ٧١.

(٢) سورة الأنفال الآية: ٦١.

(٣) سورة الإسراء الآية: ٧٠.

في التاريخ المعاصر فإن هذه الثوابت تتعرض لأنواع شتى من الاعتداء، اعتداء نعرفه ونشهد اليوم في البهائية، والقاديانية، والحدائث، والعلمانية ونعرفه ونشهد في المناداة بنبذ الفقه واللغة والتراث، ونعرفه ونشهد كذلك في المناداة بأن تكون العولمة طريقاً وحيداً للإنسان في تفكيره وأخلاقه وقيمه ومختلف حياته.

أضف إلى ذلك صوراً كثيرة نراها في مشاهد الاستقطاب الأممي والغزو بأنواعه المادية والعقدية والفكرية فما من وسيلة لرد هذه المشاهد وهذا الغزو إلا بحماية ثوابت الأمة لكي تستطيع الصمود والبقاء.

إن مسألة الحماية ووسائلها تكمن في " تربية " الأجيال على حب الثوابت والالتزام بها وتهيئتهم للدفاع عنها والحديث في هذا يطول ولعل أحداً منا يبحث ذلك في عمق وشمولية لقضية تعد من أهم قضايا الأمة في التاريخ المعاصر.

فتاوى الفقهاء (*)

بيان الحيلة في إسقاط الشفعة

لعلاء الدين بن أبي بكر بن مسعود الكاساني (**)

وأما بيان الحيلة في إسقاط الشفعة فقد ذكروا لإسقاط الشفعة حيلة بعضها يعمم الشفعاء كلهم وبعضها يخص البعض دون البعض أما الذي يعمم كل الشفعاء فنحو أن يشتري الدار بأكثر من قيمتها بأن كانت قيمتها ألفاً فيشتريها بألفين وينقد من الثمن ألفاً إلا عشرة ثم يبيع المشتري من البائع عرضاً قيمته عشرة بآلف درهم وعشرة فتحصل الدار للمشتري بآلف لا يأخذها الشفيع إلا بألفين وهذه الحيلة ليست بمسقطه للشفعة شرعاً لكنها مانعة من الأخذ بالشفعة عادة ألا ترى أن للشفيع إن يأخذها بألفين ويلتزم الضرر (وأما) الذي يخص بعض الشفعاء دون بعض فأنواع منها أن يبيع داراً إلا ذراعاً منها في طول الحد الذي يلي دار الشفيع فالشفيع لا يستحق الشفعة، أما في قدر الذراع فلانعدام الشرط وهو البيع، وأما فيما وراء ذلك فلانعدام السبب وهو الجوار، ومنها أن يهب البائع الحائط الذي بينه وبين الجار مع أصله للمشتري مقسوماً ويسلمه إليه أو يهب له من الأرض قدر ذراع من الجانب الذي يلي دار الشفيع ويسلمه

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

(**) هو الإمام أبو بكر بن مسعود بن أحمد، علاء الدين، منسوب إلى كاسان (أوقاشان، أوكاشان) بلدة بالتركستان، خلف نهر سيحون، من أهل حلب، من أئمة الحنفية. كان يسمى «ملك العلماء»، أخذ عن علاء الدين السمرقندي وشرح كتابه المشهور «تحفة الفقهاء» وتوفي بحلب سنة ٥٨٧هـ. من تصانيفه «البدايع» وهو شرح تحفة الفقهاء، و«السلطان المبين في أصول الدين». انظر: الأعلام للزركلي ج ٢ ص ٤٦.

إليه ثم يبيع منه البقية بالثمن فلا شفعة للجار لا في الموهوب ولا في المبيع أما في الموهوب فلانعدام شرط وجوب الشفعة وهو البيع، وأما في المبيع فلانعدام سبب الوجوب وهو الجوار، ومنها أن يبيع الدار نصفين فيبيع الحائط بأصله أولاً بثمن كثير ثم يبيع بقية الدار بثمن قليل فلا شفعة للشفيع شرعاً فيما وراء الحائط لانعدام السبب وهو الجوار، ولا يأخذ الحائط عادة لكثرة الثمن ومنها أن يبيع الدار والأرض في صفتين فيبيع من الدار بناها ومن الأرض أشجارها أولاً بثمن قليل ثم يبيع الأرض بثمن كثير فلا شفعة للشفيع في البناء والشجر شرعاً لانفرادهما بالصفقة ولا يأخذ الأرض بذلك الثمن عادة ليضمن تكثير الثمن، ومنها أن يبيع الدار نصفين فيبيع عشرين منها بثمن كثير ثم يبيع البقية بثمن قليل فلا يأخذ الشفيع العشر بثمنه عادة لما فيه من الضرر، ولا شفعة له في تسعة أعشارها شرعاً، لأنه حين اشترى البقية كان شريك البائع بالعشر والشريك في البقعة مقدم على الجار والخليط وهذا النوع من الحيلة لا يصلح للشريك، لأن الشفيع إذا كان شريكاً له أن يأخذ نصف البقعة بقليل الثمن أيضاً، ولو كانت الدار لصغير فلا تباع بقية الدار بقليل الثمن لأنه لا يجوز إذ هو بيع مال الصغير بأقل من قيمته مقدار ما يتغابن الناس في مثله عادة والولي لا يملك ذلك، فالسبيل فيه أن تباع بقية الدار بثمن مثله ومنها ما ذكره الخصاص رحمه الله أن يقر البائع بسهم من الدار للمشتري ثم يبيع بقية الدار منه فلا يستحق الشفيع الشفعة أما في القدر المقر به فلانعدام شرط الاستحقاق وهو البيع وأما فيما وراء ذلك فلأن المشتري صار شريك البائع في ذلك السهم والشريك في البقعة مقدم على الجار والخليط.

ومن مشايخنا من كان يفتي بوجوب الشفعة في هذه الصورة ومخطئ الخصاصف لأن الشركة في السهم المقر به لم تثبت إلا بإقراره فلا يظهر في حق الشفيع على ما بينا فيما تقدم والله عز وجل أعلم.

(فصل) وأما الكلام في كراهة الحيلة للإسقاط وعدمها فالحيلة إما إن كانت بعد وجوب الشفعة وأما إن كانت قبل الوجوب فإن كانت بعد الوجوب قيل إنها مكروهة لا خلاف وذلك بأن يقول المشتري للشفيع صالحتك على كذا وكذا درهما على أن تسلم لي شفعتك فيقبل فتبطل شفعتي ولا يستحق بدل الصلح أو يقول له اشتر الدار مني بكذا فيقول: اشتريت، فتبطل شفعتي، ونحو ذلك، وإن كانت قبل الوجوب فقد اختلف فيه قال أبو يوسف رحمه الله لا تكره وقال محمد رحمه الله تكره (وجه) قول محمد إن شرع الحيلة يؤدي إلى سد باب الشفعة، وفيه إبطال هذا الحق أصلاً ورأساً (وجه) قول أبي يوسف أن الحيلة قبل الوجوب منع من الوجوب بمباشرة سبب الامتناع شرعاً، وهذا جائز كالشراء والهبة وسائر التمليكات فإن المشتري يمنع حدوث الملك للبائع في المبيع بمباشرة سبب الامتناع شرعاً وهو الشراء، وكذا الهبة والصدقة وسائر التمليكات وقد خرج الجواب عن قول محمد رحمه الله أن هذا إبطال لحق الشفعة لأن إبطال الشيء بعد ثبوته ضرر والحق ههنا لم يثبت بعد ذلك فلا تكون الحيلة إبطالا له بل هو منع من الثبوت بمباشرة سبب الامتناع شرعاً وأنه جائز، فما ذكره أبو يوسف رحمه الله هو الحكم المر، وما ذكره محمد رحمه الله احتياط والأصل في شرع الحيلة قوله سبحانه وتعالى في قصة سيدنا أيوب عليه الصلاة والسلام: ﴿ وَخَذَ بِذِكَ صِفًا فَاضْرِبَ بِهِ وَلَا تَحْنُثْ ﴾ (ص: ٤٤). والله سبحانه وتعالى أعلم^(١).

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ص ٣٤-٣٥.

حكم الرجل الذي يزرع الأرض في حياة أبيه ثم يدعها بعد وفاته

لأبي الوليد ابن رشد القرطبي (*)

سئل مالك عن الرجل تكون بيده الأرض يزرعها في حياة أبيه زماناً يحوزها، ثم يهلك أبوه، فيقول: قد حزتها وهي لي، قال مالك: ليس له ذلك إلا ببينة، أرايت لو كان أبوه حياً ثم قال ذلك أكان ذلك له إلا ببينة ؟ ومن ذلك أن يكون الولد في مال أبيه يدير أمره، فهو وغيره ممن لا يدير، بمنزلة واحدة، ففيل له : يا أبا عبد الله فإن كان أجنبياً عن الناس، قال ذلك أقوى أن يقول لشترت، ومات الشهود وطال الزمان، ففيل له أفترى ذلك للأجنبي ؟ فوقف ولم يقض فيها بشيء وكان رأيُه أن يراه قوياً . قال ابن القاسم وهو رأي، قال الإمام القاضي : مجرد الحيازة لا ينقل الملك عن المحوز عليه إلى الحائز باتفاق، ولكنه يدل على الملك كإرخاء الستر، ومعرفة العفاص والوكاء، وما أشبه ذلك من الأشياء، فيكون القول بها قول الحائز مع يمينه، لقول النبي عليه الصلاة والسلام: (من حاز شيئاً عشر سنين فهو له). لأن المعنى عند أهل العلم في قوله عليه السلام هو له، أي إن الحكم يوجب له بدعواه، فإذا حاز الرجل مال غيره في وجهه مدة

(*) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد «الجد فقيه الأندلس وعالم العدوتين، ولد في قرطبة عام ٥٠٠هـ / ١٠٤٨م. وبها نشأ وتعلم على يد أعلام علماء الأندلس، وأخذ عنه عدد لا يحصى من طلبة الأندلس والمغرب، كان يلجامع من جمعوا له ناسكاً عفيفاً، كريم الخلق، سهل الحجاب، يحب التدريس ويحسن طرق التبليغ، توفي رحمه الله ليلة الأحد ١١ ذي القعدة عام ٥٢٠هـ / ٢٨ نوفمبر ١١٥٦م، كان رحمه الله طود علم، وإنسان فضيل وحلم، وكوكب ذكاء وفهم، وفذ رجاحة وأمانة من مؤلفاته غير «البيان والتحصيل»، «نوازل ابن رشد»، «اختصار المبسوطة»، «تهذيب مشكل الآثار للطحاوي»، «حجب المواريث»، مقدمة البيان والتحصيل، ج ١ ص ١٨، بتحقيق محمد حجي.

تكون فيها الحيازة عاملة، وهي عشرة أعوام، دون هدم ولا بنيان، أو مع الهدم والبنيان، على ما ذكره من الخلاف في ذلك بعد هذا وادعاء ملكاً لنفسه، بابتياح أو هبة أو صدقة، وجب أن يكون القول قوله في ذلك مع يمينه . واختلف إن كان هذا الحائز وارثاً، فقيل: إنه بمنزلة الذي ورث ذلك عنه، في مدة الحيازة، وفي أنه لا يتبع بها، دون أن يدعي الوجه الذي تصير به ذلك إلى مورثه، وهو قول مطرف وأصيب وقيل تكون مدته في الحيازة أقصى وليس عليه أن يسأل عن شيء، لأنه يقول : ورثت ذلك، ولا أدري بما تصير ذلك إليه، وهو ظاهر قول ابن القاسم في رسم إن خرجت من سماع عيسى بعد هذا من هذا الكتاب . وقول ابن الملاجشون : وقوله عندي بين في أنه ليس عليه أن يسأل عن شيء، وأما المدة فينبغي أن يستوي فيها الوارث والمورث، لعموم قول النبي عليه السلام " من حاز شيئاً عشر سنين هو له "، وتضاف مدة حيازة الوارث إلى مدة حيازة المورث، مثل أن يكون الوارث قد حاز خمسة أعوام ما كان مورثه قد حاز خمسة أعوام فيكون ذلك حيازة على الحاضر. وقد اختلف على القول بأن العشرة الأعوام ليست بحيازة، إذا لم يكن هدم ولا بنيان، أو مع الهدم والبنيان إن طالعت حيازته مدة تبسّد فيها الشهود، وهي العشرون عاماً على اختلاف في ذلك، فقيل : إن القول قوله في البيع والهبة والصدقة، وهو قول ابن القاسم في رسم البراءة من سماع عيسى من كتاب القسمة، وقيل : إن القول قوله في البيع لا في الهبة والصدقة والنزول. وهو قول ابن القاسم في رسم إن خرجت من سماع عيسى من هذا الكتاب.

والحيازات تنقسم على ستة أقسام، لأنها على مراتب ست، أضعفها حيازة الأب على ابنه، والابن على أبيه، يليها حيازة الأقارب الشركاء بالميراث أو بغير الميراث، بعضهم على بعض وتليها حيازة القرابة بعضهم على بعض، فيما لا شرك بينهم فيه، والموالي والأختان الأشراك بمنزلتهم، وتليها حيازة الموالى والأختان بعضهم على بعض فيما لا شرك بينهم فيه وتليها حيازة الأجنيين الأشراك بعضهم على بعض فيما لا شرك بينهم فيه، وهي أقواها وقد قيل: إن سبب الشركة أقوى من سبب القرابة، فالحيازة بينهم أضعف وهو بعيد، وإنما الذي يشبه أن يستوي السببان وسنزيد هذا المعنى بياناً في رسم الكباش من سماع يحي إذا وصلنا بالشرح إن شاء الله.

والحيازة تكون بثلاثة أشياء : أضعفها السكنى والازدراع، يليها الهدم والبنيان والغرس، والاستقلال، يليها التفويت بالبيع والهبة والصدقة، والنحل والعق، والكتابة والتدبير، والوطء، وما أشبه ذلك مما لا يفعله الرجل إلا في ماله، والاستخدام في الرفيق، والركوب في الدواب، كالسكنى فيما يسكن، والازدراع فيما يزرع، والاستقلال في ذلك كله كالهدم، والبنيان في الدور وكالغرس في الأرضين . فأما حيازة الابن على أبيه والأب على ابنه، فلا اختلاف في أنها لا تكون بالسكنى والازدراع . ولا في أنها تكون بالتفويت من البيع والهبة والصدقة، والعق والتدبير والكتابة والوطء، واختلف هل يحوز كل واحد منهما على صاحبه بالهدم والبنيان والغرس أم لا على قولين : أحدهما أنه لا يحوز عليه بذلك، إن ادعاه ملكاً لنفسه، قام عليه في حياته أو بعد وفاته، وهو قول مالك في هذه الرواية،

والمشهور في المذهب، يريد والله أعلم، إلا أن يطول الأمر جداً إلى ما تهلك فيه البيئات وينقطع فيه العلم . والثاني أنه يحوز عليه بذلك، قام عليه في حياته أو على سائر ورثته بعد وفاته، إذا ادعاه ملكاً لنفسه، وكان لا ينتقل بالحيازة من موضع إلى موضع. وهو قول ابن دينار في كتاب الجدار وفي الواضحة وقول مطرف في الواضحة أيضاً . وأما حيازة الأقارب الشركاء بالميراث، أو بغير الميراث، فلا اختلاف في أنها لا تكون بالسكنى والازدراع، إلا على ما تأوله بعض الناس على ما في المدونة في قوله: وهذا من وجه الحيازة الذي أخبرتك من أنه لا فرق على مذهبه في المدونة في الحيازة بين الأقارب والأجنيبين، وهو بعيد، ولا في أنها تكون حيازة بالتقويت من البيع والهبة والصدقة، والعنق والكتابة والتبشير والوطء، وإن لم تطل المدة^(١).

(١) البيان والتحصيل ج ١١ ص ١٤٥ - ١٤٨ .

كل عارية مضمونة على المستعير وإن تلفت من غير فعله

لأبي الحسن علي بن حبيب الماوردي (*)

قال المزني: قال الشافعي رحمه الله: وكل عارية مضمونة على المستعير وإن تلفت من غير فعله، استعار رسول الله ﷺ من صفوان سلاحه، فقال له النبي ﷺ: (عارية مضمونة مؤداة).

قال الماوردي: وأما العارية، فهي عقد معونة وإرفاق، جاء الشرع بها وندب الناس إليها:

قال الله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ (المائدة: ٢). والعارية من البر.

وقال تعالى: ﴿لَا خَيْرَ فِي كَثِيرٍ مِنْ نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَةٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَيْنَ النَّاسِ﴾ (النساء: ١١٤). والعارية من المعروف.

وقال تعالى: ﴿وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ﴾ (الماعون: ٧).

وروى ابن أبي النجود عن شقيق، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: كنا نعدُّ الماعون على عهد رسول الله ﷺ عارية الدلو والقدر، واختلف المفسرون في الماعون على خمس تأويلات.

أحدهما: ما قاله ابن مسعود.

(*) 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 بدأقضى القضاة، في عهد القائم بأمر الله العباسي، وكانت له المكانة الرفيعة عند الخلفاء وملوك بغداد. اتهم بالليل إلى الاعتزال. توفي ببغداد سنة ٤٥٠هـ. من تصانيفه: «الحاوي» في الفقه (٢٢ مجلد)، و«الاحكام السلطانية»، و«آداب الدنيا والدين»، و«قانون الوزارة». انظر: الاعلام للزركلي ج ٥ ص ١٤٦.

والثاني: أنه المعروف، وهذا هو قول محمد بن كعب القرظي.
والثالث: أنه المال بلسان قريش، وهذا قول ابن المسيب والزهري.
والرابع: أنه الزكاة وهو قول علي وابن عمر رضي الله عنهما،
ومنه قول عبيد الراعي:

قوم على الإسلام لما تمنعوا ماعونهم ويضيعوا التهليلا
والخامس : أنه النافع، وهو قول أبي جعفر الحميري، واستشهد
عليه بقول أعشى بن ثعلبة :

بأجود منه بماعونه إذا ما سماؤهم لم تغم
وروى إسماعيل بن عياش، عن شرحبيل بن مسلم قال: سمعت أبا
أمامة الباهلي قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: (العارية مؤادة والمنحة
مردودة والدين مقضي مضمون والزعيم غارم).

وروى أبو هريرة أن النبي ﷺ قال: (ما من صاحب إبل لا يؤدي
حقها إلا جاءت يوم القيامة بقاع قرقر فتطأه بخفافها كلما مضت أخرأها
عادت عليه أولأها) قيل: فما حقها؟ فما حق الإبل؟ قال: (يعطي الكريمة
ويمنح الغزيرة ويعقر الظهر ويطرق الفحل وسقي اللبن). وروي أنه قال:
(من حقها إعارة دلوها وإطراق فحلها ومنحه لبنها يوم وردها) فدل ما
ذكرناه من ذلك على إباحة العارية. والله أعلم^(١).

(١) الحاوي الكبير ج ٨ ص ٣٩٠-٣٩٢ .

لا تجب الوصية إلا على من عليه دين، أو عنده ودعة،

أو عليه واجب يوصى بالخروج منه

لموفق الدين أبي محمد عبد الله بن قدامة (*)

إن الله تعالى فرض أداء الأمانات، وطريقه في هذا الباب الوصية، فتكون مفروضة عليه، فأما الوصية بجزء من ماله، فليست بواجبة على أحد في قول الجمهور. وبذلك قال الشعبي، والنخعي، والثوري، ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي، وغيرهم. وقال ابن عبد البر: أجمعوا على أن الوصية غير واجبة، إلا على من عليه حقوق بغير بينة، وأمانة بغير إشهاد، إلا طائفة شذت فأوجبتها. روي عن الزهري أنه قال: جعل الله الوصية حقاً مما قل أو كثر. وقيل لأبي مجلز: على كل ميت وصية؟ قال: إن ترك خيراً. وقال أبو بكر عبد العزيز: هي واجبة للأقربين الذين لا يرثون. وهو قول داود. وحكي ذلك عن مسروق، وطاوس، وإياس، وقتادة، وابن جرير، واحتجوا بالآية، وخبر ابن عمر، وقالوا: نسخت الوصية للوالدين والأقربين الوارثين، وبقيت في من لا يرث من الأقربين. ولنا أن أكثر أصحاب رسول الله ﷺ لم ينقل عنهم وصية، ولم ينقل لذلك نكير، ولو كانت واجبة لم يُخلوا بذلك، ولنقل عنهم نقلاً ظاهراً، ولأنها عطية لا تجب في الحياة،

(*) هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة. من أهل جماعيل من قرى نيلس بفلسطين. ولد سنة ٥٤١هـ، وتوفي سنة ٦٢٠هـ، خرج من بلده صغيراً مع عمه عندما ابتليت بالصليبيين، واستقر بدمشق، واشترك مع صلاح الدين في محاربة الصليبيين. رحل في طلب العلم إلى بغداد ثم عاد إلى دمشق، من تصانيفه: «المغني في الفقه» شرح مختصر الخرقي، عشر مجلدات؛ «الكافي»؛ «والمقنع»؛ «والمعدة» وله في أصول الفقه: «روضة الناظر»؛ «نيل طبقات الحنابلة لابن رجب» ١٢٣-١٤٦، والأعلام للزركلي، ج ٤ ص ١٩١.

فلا تجب بعد الموت كعطية الأجانب. فأما الآية فقال ابن عباس: نسخها قوله سبحانه ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ﴾ (النساء: ٧). وقال ابن عمر: نسختها آية الميراث. وبه قال عكرمة، ومجاهد، ومالك، والشافعي. وذهبت طائفة ممن يرى نسخ القرآن بالسنة، إلى أنها نسخت بقول النبي ﷺ: (إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث). وحديث ابن عمر محمول على من عليه واجب، أو عنده دبيعة^(١).

(١) المغني ج ٣ ص ٣٩٠-٣٩١.

مسائل في الفقه (*)

٣٤٩ - أسس العقيدة وأصولها .

سؤال من الأخ بشيري لخضر من الجزائر عن أسس العقيدة وكيف تكون صحيحة؟

العقيدة في اللغة ما لا يُقبل الشك فيه لدى معتقده والعقيدة في الدين: ما يقصد به الاعتقاد دون العمل، كعقيدة وجود الله وبعثه الرسل وجمعها عقائد^(١).

ولعل الأمر قد تشعب على الأخ السائل فيما يرى ويسمع في هذا الزمان من تشتت الأفكار وتدافع العقائد^ك والحجج الباطلة قد تتجاذب المسلم العادي وتنتزع به نحو المجهول الذي لا قِبَلَ له به فيتساءل عندئذٍ في نفسه عما يجب عليه للدفاع عن عقيدته خاصة عندما يعتريه الشك فيما يسمعه ممن يظن أنهم على حق.

كنا نظن أن هذا الاضطراب في الفكر ومحاولة التشكيك في العقيدة أو إدخال الشبه عليها قد ولّى زمانه، وأن بصيرة الإنسان في هذا الزمان أكثر إدراكاً وفهماً بعد أن تيسرت له وسائل المعرفة العلمية التي لم تكن في الماضي كما هي عليه في الحاضر. وكما أن الظن قابل للصدق وضده فقد كان ظننا من هذا الضد: فلا يزال بين ظهرائي

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجب عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها الدكتور/

عبدالرحمن بن حسن النفيسة، وتشر في موقع المجلة على الشبكة (www.fiqhia.com.sa).

(١) المعجم الوسيط ص ٦١٤ .

المسلمين من يشوش بفكره المدخول على ساحة العقيدة فيرى -مثلاً- أن عدم نزول المطر مرهون بأحوال الطبيعة والبيئة وتغير المناخ ولا علاقة له بذنوب العباد. ويرى أيضاً أن العلاقة بين الإنسان في عمومها هي الحاكم الحقيقي له فحسب ولا علاقة للعقيدة في هذه العلاقة ولو كانت الأولى على حساب الثانية. كما يرى أن العقل هو الحكم في تصرف الإنسان، فما وافقه فهو الحق وما عداه فهو ضده. وهذه ليست إلا أمثلة قليلة نقرأها في العديد من الكتب ووسائل الإعلام. والمتتبع لهذه الأفكار والأقوال يدرك أنها وسائل لإنخال الشك لإضعاف الإيمان في النفوس ومن ثم تفجير الصراع بين من يضعف إيمانه وبين من يثبت عليه لتكون العاقبة للذين خططوا لهذا التفجير ودعوا إليه ومولوه بالجهد والفكر والمال، وتلكم هي وسائل الغزاة في كل زمان ومكان.

هذه مقدمة موجزة لا بد منها للجواب على سؤال الأخ السائل الذي يبدو أنه يرى ويسمع ما لا يعجبه فسأل الجواب عنه.

أما عقيدة المسلم فهي إيمانه وبقينه وتصديقه بأن ربه وإلهه واحد لا رب له ولا إله له سواه ولا يشبهه أو يماثله أحد في أسمائه أو صفاته. والاساس في هذه العقيدة ما بيّنه الله في كتابه أو بيّنته سنة رسوله محمد ﷺ أما القرآن ففيه التوحيد بأقسامه الثلاثة مجملة ومفصلة فالاساس الاول توحيد الله بأقسامه الثلاثة أولاً: توحيد الله في ربوبيته وقد بيّنه في آيات عدة منها قوله تعالى ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ مَا لَكُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾^(١). ﴿يُدَبِّرُ الْأَمْرَ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ

(١) سورة السجدة الآية ٤ .

فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ﴿١﴾ ﴿ذَلِكَ عَالَمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ الْغَزِيرِ الرَّحِيمِ﴾ ﴿٢﴾ ﴿الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ﴾ ﴿٣﴾ ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ مَاءٍ مُهَيَّنٍ﴾ ﴿٤﴾ ﴿ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ﴾ ﴿٥﴾

وفي هذه الآيات الاحكام القاطعة الدالة على أن الذي خلق السموات والارض في مدة معلومة هو الله ولا يدل الحكم في قطعيته على هذا فحسب بل يدل عليه العقل أيضاً فما كان في الوجود إلا الذي أوجده من العدم لانه لم يكن فيه إلا هو فاقضى هذا حكماً وعقلاً أن الذي أوجد المعدم إلى الوجود هو المتفرد والقادر وحده على تدبيره في نظام يعجز العقل عن تصور هذا التدبير في سرعة صعوده ونزوله. وهذا الإعجاز في خلق الكون وتدبيره علوه وسفليه وما بينه اقتضى قدرة خالقه على أن يكون هذا الخلق في أحسن الصور وأدقها وأجملها؛ فقد بدأ أول ما بدأ بخلق الإنسان الأول من طين ليتلاءم مع المكان - الأرض - الذي تتناسل فيه ذريته. ثم تتابع هذا التنسيل من المخلوق الأول من قطرة ماء ضعيفة تتحول بقدرة الخالق والمبسر إلى بشر سوي لا يعرف سر تكوينه وإعجازه إلا الذي خلقه وقدره.

ثانياً: توحيد الله في ألوهيته وقد بينه كذلك في كتابه في آيات

(١) سورة السجدة الآية ٥

(٢) سورة السجدة الآية ٦

(٣) سورة السجدة الآية ٧

(٤) سورة السجدة الآية ٨

(٥) سورة السجدة الآية ٩

عدة منها قوله عز ذكره ﴿وَالْهَيْكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾^(١). وقد استلزم هذا حصر الألوهية في إله واحد هو الله الذي خلق الكون وقدره ودبره وخلق كل ما فيه. وقد شدد الرسل في دعوتهم لأقوامهم على هذا التوحيد لأن هؤلاء الأقوام كانوا يقررون بتوحيد الربوبية ولا يقررون بتوحيد الألوهية فكان الرسل صلوات الله وسلامه عليهم يقولون لهم ﴿اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾^(٢). وقال رسولنا محمد عليه الصلاة والسلام لأمته ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَيَّ أَنَّمَا إِلَهُكُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾^(٣).

ثالثاً: توحيد الله بأسمائه وصفاته وقد بين الله هذا التوحيد بياناً مجملاً في قوله ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾^(٤). وهذا البيان يقتضي حكماً الجزم القاطع بأنه لا مثيل له ولا شبيهه ولا ند له ولا نظير. وهذا الجزم يقتضيه أيضاً العقل؛ لأن المخلوق لا يمكن أن يكون بمنزلة الخالق في أي اسم من أسمائه أو صفة من صفاته؛ لأن ذلك من الممتنع والمستحيل كما قال عز وجل في هذا الاستفهام التقريري في آية من آيات كتابه ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَّا يَخْلُقُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾^(٥).

وهذا هو الأساس الكلي الجامع لأصول الدين، وهي الإقرار بتوحيد الله في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته والإيمان به وبملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره والأصل

(١) سورة البقرة الآية ١٦٣ .

(٢) سورة الأعراف الآية ٥٩ .

(٣) سورة الكهف الآية ١١٠ .

(٤) سورة الشورى الآية ١١ .

(٥) سورة النحل الآية ١٧ .

في هذا حديث جبريل المتفق على صحته وفيه: (فأخبرني عن الإيمان قال أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره، قال صدقت ..). كما أنها جامعة لكل ما يجب على العبد من رد أمور الغيب إلى الله والتسليم بقضائه والاحتكام إلى كتابه وإلى سنة رسوله محمد ﷺ، وما يجب عليه كذلك من الاعتقاد الجازم واليقين المطلق أن كل ما في الوجود من الظواهر والبواطن محكوم بإرادته وتبديره فهو الذي ينزل الغيث من السماء إلى الأرض كما قال عز وجل ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾^(١). وقوله ﴿وَمَا أُنْزِلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾^(٢). وقوله عز ذكره ﴿وَهُوَ الَّذِي يَنْزِلُ الْغَيْثَ مِنْ بَعْدِ مَا قَنَطُوا﴾^(٣). وهو الذي يشفي من الأمراض ويبرئ من الأسقام فلا دواء ولا شفاء إلا منه لقوله عز وجل ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾^(٤). ومهما بلغ الإنسان من العلم في حاضره أو غده فليس له أن يطلب الغوث إلا من الله ولن يستطيع أن يناله إلا منه بدعائه والرجوع إليه كما قال عز وجل فيما حكاه عن نبيه نوح في دعوته لقومه ﴿فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾^(٥). ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا﴾^(٦). ومهما بلغ الإنسان من العلم في حاضره أو غده فلن يستمد هذا العلم إلا من الله لقوله عز وجل

(١) سورة الذاريات الآية ٢٢ .

(٢) سورة البقرة الآية ١٦٤ .

(٣) سورة الشورى الآية ٢٨ .

(٤) سورة الشعراء الآية ٨٠ .

(٥) سورة نوح الآية ١٠ .

(٦) سورة نوح الآية ١١ .

﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾^(١). وقوله فيما حكاه عن الملائكة ﴿سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾^(٢). وهكذا في كل أمر يلزم الإنسان منذ خلقه إلى مماته وبعد مماته.

وأما الأساس الثاني في عقيدة المسلم فهو اتباع سنة رسول الله محمد ﷺ والأصل فيه قول الله تعالى ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾^(٣). وقوله جل ثناؤه ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ﴾^(٤). وطاعته تقتضي حكماً اتباع سبيله كما قال عز وجل فيما حكاه عنه ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السَّبُلَ فَتَفْشَوْا بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٥). كما أن هذه الطاعة تقتضي تحكيمه فيما أمر به وما نهى عنه لقول الله عز وجل ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾^(٦). فهو المبيِّن عن الله كما قال تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٧).

وفي كل أمر من هذه الأمور يترتب الجزاء فمن اتبع رسول الله شملته رحمة الله كما قال عز وجل ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾^(٨). ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ

(١) سورة البقرة الآية ٣١.

(٢) سورة البقرة الآية ٣٢.

(٣) سورة الحشر الآية ٧.

(٤) سورة الانفال الآية ٢٠.

(٥) سورة الانعام الآية ١٥٣.

(٦) سورة النساء الآية ٦٥.

(٧) سورة النحل الآية ٤٤.

(٨) سورة الاعراف الآية ١٥٦.

الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ ﴿ إِلَى قَوْلِهِ ﴾ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿^(١) . ومن خالف أمره أو نهيه أو اتبع غير سبيله فجزاؤه من جنس عمله كما قال تعالى ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ ﴾^(٢) .

وطاعة رسول الله تستلزم بالضرورة اتباع سنته وسنة خلفائه الراشدين من بعده وقد أكد على هذا في موعظته البليغة التي رواها العرباض بن سارية ومنها قوله: (إفانه من يعش متكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة)^(٣) .

واتباع سنة رسول الله ﷺ وسنة خلفائه يشمل ما أجمع عليه السلف الصالح من الأمة وهم الفرقة الناجية التي قال عنها رسول الله ﷺ وهو يحذر أمته من الافتراق والاختلاف (ليأتين على أمتي ما أتى على بني إسرائيل حذو النعل بالنعل .. وإن بني إسرائيل تفرقت ثنتين وسبعين ملة، وتفترق أمتي على ثلاث وسبعين ملة كلها في النار إلا ملة واحدة) قالوا: ومن هي يا رسول الله قال: (ما أنا عليه وأصحابي)^(٤) .

قلت: هذه أسس العقيدة التي يسأل عنها الأخ السائل فمن التزم بها فعقيدته صحيحة ومن خالفها فعقيدته فاسدة ويشمل هذا الفساد أولئك

(١) سورة الأعراف الآية ١٥٧ .

(٢) سورة النور الآية ٦٣ .

(٣) أخرجه ابن ملجة في المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، سنن ابن ملجة، ج ١ ص ١٥-١٦، برقم (٤٢، ٤٣) .

(٤) أخرجه الترمذي في كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، سنن الترمذي ج ٥ ص ٢٦، برقم (٢٦٤١) .

الذين ينشرون أفكار وعقائد الفرق والملل المنحرفة أو يروجون لها أو يسكنون عندها وهم قادرون على محاربتها وكذلك الذين يؤولون القرآن تأويلاً باطلاً أو ينكرون سنة رسول الله ﷺ كلها أو بعضها أو سنة خلفائه الراشدين. كما يشمل الذين يردون الظواهر الكونية إلى العلم وينكرون حكمة الله فيها وتبديره لخلقه. كما يشمل هذا الفساد كل الذين يحاربون دين الله أو يستهزئون به تحت أي اسم من أسماء النظريات أو الأفكار.

وخلاصة المسألة: أن أسس العقيدة هي في كتاب الله وفي سنة رسول محمد ﷺ وأن هذه الأسس هي الجامعة لأصول الدين من الإقرار بتوحيد الله في ربوبيته وألوهيته وأسمائه وصفاته والإيمان به وملائكته وكتبه ورسوله واليوم الآخر والقدر خيره وشره. كما أنها جامعة لكل ما يجب على العبد من رد أمور الغيب إلى الله والتسليم بقضائه وما يجب عليه كذلك من الاعتقاد الجازم بأن كل ما في الوجود من الظواهر والبواطن محكوم بإرادته وتبديره والاحتكام في كل أمر إلى كتابه وإلى سنة رسول محمد ﷺ وسنة خلفائه الراشدين المهديين وما أجمع عليه السلف الصالح من الأمة.

فمن التزم بهذه الأسس فعقيدته صحيحة ومن خالفها فسدت عقيدته ويشمل هذا الفساد أصحاب الفرق والملل المنحرفة وكذلك الذين يؤولون القرآن تأويلاً باطلاً أو ينكرون سنة رسول الله ﷺ كلها أو بعضها أو سنة خلفائه الراشدين. كما يشمل الذين يردون الظواهر الكونية إلى العلم وينكرون حكمة الله فيها وتبديره لخلقه كما يشمل فساد العقيدة كل الذين يستهزئون بدين الله أو ينكرونه أو بعضه تحت أي اسم من أسماء النظريات والأفكار.

والله تعالى أعلم.

٣٥٠ - حكم ما إذا كان رضا الوالدين شرطاً للخروج للجهاد.

سؤال من الأخ يحيى هشام من الجزائر عما إذا كان رضا الوالدين أو أحدهما شرطاً للخروج للجهاد أم لا ؟

الجهاد بذل الطاقة للقتال في سبيل الله وقد يكون بالنفس أو المال أو اللسان أو بهما جميعاً وفضل الجهاد معلوم من الدين بالضرورة ولكن طلبه والخروج له محكوم بقواعد عدة: فإن كان جهاد طلب فيشترط في الخروج له رضا الوالدين لأنه يعد حينئذٍ فرض كفاية والأصل في ذلك ما رواه عبد الله بن عمرو بن العاص أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أجاهد؟ قال: (ألك أبوان؟) قال: نعم قال: (ففيهما فجاهد)^(١). وفي رواية أبي سعيد أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ مهاجراً من اليمن يبتغي الجهاد فقال له رسول الله ﷺ هل لك أحد باليمن؟ قال: أبوي قال: (أذنا لك؟) قال: لا قال: (ارجع فاستأذنهما فإن أذنا لك فجاهد وإلا فبرهما)^(٢). وفي رواية أخرى أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ فقال جئت أبايك على الهجرة وتركت أبوين يبيكان قال: (ارجع إليهما فأضحكهما كما أبكيتهما)^(٣). وفي رواية

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد، باب الجهاد بإذن الأبوين، فتح الباري ج ٦ ص ١٦٢، برقم (٣٠٠٤)، وأخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب ير الوالدين وأنهما لعق به، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ١٠ ص ٦٥٤٢.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في الرجل يغزو وأبواه كارهان، سنن أبي داود، ج ٢ ص ٣٥٦، برقم (٢٥٣٠).

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الجهاد، باب في الرجل يغزو وأبواه كارهان، سنن أبي داود، ج ٢ ص ٣٥٥-٣٥٦، برقم (٢٥٢٨).

أخرى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجابر السلمي لما أراد الخروج للجهاد: (حية أمك؟) قال: نعم؛ قال: (الزم رجلها فثم الجنة)^(١).

وقد استدلل الفقهاء بهذا على عدم جواز خروج الولد للجهاد دون إذن والديه أو أحدهما؛ لأن جهاد الطلب - كما ذكر - فرض كفاية وبر الوالدين فرض عين. وفي مذهب الإمام أبي حنيفة أن كل سفر لا يؤمن فيه الهلاك ويشتد فيه الخطر لا يحل للولد أن يخرج إليه بغير إذنهما؛ لأنهما يشفقان عليه فيتضرران بذلك أما إذا كان السفر لا يشتد فيه الخطر فيحل له الخروج إليه بغير إذنهما على ألا يكون في ذلك ضياع لهما.

أما إذا كان النفي عاماً أو ما يسمى (جهاد الدفع) قال الجهاد يعد حينئذ فرض عين على كل من في البلاد لدفع العدوان عملاً بقول الله تعالى ﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ الْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُمْ مِنَ الْأَعْرَابِ أَنْ يَتَخَلَّفُوا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ وَلَا يَرْغَبُوا بِأَنفُسِهِمْ عَنْ نَفْسِهِ﴾^(٢).

وفي مذهب الإمام مالك أن من شرط فريضة الجهاد إذن الوالدين فيها إلا أن تكون عليه فرض عين مثل ألا يكون هناك من يقوم بالفرض إلا بقيام الجميع به واستثنى من ذلك الأب غير المسلم كالمسلم فله منع الأسفار والأخطار إلا في الجهاد لأن منعه ربما كان لشرعه لا لطبعه^(٣).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الجهاد، باب الرجل يغزو ووالداه حيان أله ذلك؟ المصنف ج ١٢ ص ٤٧٢، برقم (١٥٣٠٧).

(٢) سورة التوبة من الآية ١٠١، وينظر في هذا كتاب بذائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكساني ج ٧ ص ٩٧-٩٨، وحلشبة رد المختار على الدر المختار لابن عابدين ج ٤ ص ١٢٤-١٢٥.

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج ١ ص ٣٨١، النخبة في فروع المالكية للقرافي ج ٣ ص ٢٢٦، عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس ج ١ ص ٤٦٥، وحلشبة النسوقي على الشرح الكبير ج ٢ ص ١٧٥-١٧٦.

وفي مذهب الإمام الشافعي يحرم على من أحد أبويه حي أن يخرج للجهاد إلا بإذنه أو بإذنهما إن كانا حين مسلمين ويعد الأجداد والجندات كالوالدين وقيل لا يشترط إذنهما مع وجود الأبوين^(١).

وفي مذهب الإمام أحمد إذا كان أبواه مسلمين فلا يجاهد تطوعاً إلا بإذنهما^(٢).

وعند الإمام ابن حزم لا يجوز الجهاد إلا بإذن الوالدين إلا أن ينزل العدو بقوم من المسلمين ففرض على كل من يمكنه إعانتهم أن يقصدهم مغنياً لهم، أذن الأبوان أم لم يأذنا إلا أن يضيعا أو أحدهما بعده فلا يحل له ترك من يضيع منهما^(٣).

ومن هنا يتبين أن هناك إجماعاً على وجوب رضا الوالدين عن ولدهما إذا أراد الخروج لجهاد الطلب لأن أحداً لن ينوب عنه في بره لهما بينما سيجد من ينوب عنه في الجهاد ولهذا قال رجل لابن عباس رضي الله عنهما إني أردت أن أغزو الروم وإن أبوي يمنعاني قال: أطع أبويك ولجلس فإن الروم ستجد من يغزوها غيرك^(٤). أما إذا كان الجهاد جهاد دفع في حال الاعتداء على البلاد فيجوز له الخروج دون إذن والديه على ألا يكون في ذلك ضياع لهما أو لأحدهما كما ذكر الإمام ابن حزم.

(١) المذهب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي ج ٢ ص ٢٢٩ ، وروضة الطالبين للحنوفي ج ١ ص ٢١١ .

(٢) المغني لابن قدامة ج ١٣ ص ٢٥-٢٧، وكشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج ٣ ص ٤٤-٤٥ .

(٣) المحلى بالآثار لابن حزم ج ٥ ص ٣٤١ .

(٤) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار لابن أبي شيبة، ج ١٢ ص ٤٧٤ .

قلت: ولعل بعض الفتية في غمرة حماسهم لدينهم يخرجون للجهاد وهم عاصون لوالديهم متجاهلين مناشداتهم لهم بعد الخروج وممتلسين معاناتهم وشفقتهم وخوفهم عليهم من الهلاك فيرتكبون بذلك إثماً عظيماً هو عقوق والديهم وقد عظم الله أمر هذا العقوق في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ اللَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ﴾^(١). وقوله عز ذكره ﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتَقَطَّعُوا أَرْحَامَكُمْ﴾^(٢). ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعَمَّى أَبْصَارَهُمْ﴾^(٣).

كما عظم رسول الله ﷺ أمر العقوق عندما سئل عن الكبائر فقال: (الشرك بالله وقتل النفس وعقوق الوالدين ..)^(٤). وقوله: (ألا أنبئكم بأكبر الكبائر ثلاثاً) قلنا بلى يا رسول الله قال: (الإشراك بالله وعقوق الوالدين ..) الحديث^(٥). وقوله: (لا يدخل الجنة قاطع رحم)^(٦).

وخلاصة المسألة: أن من شروط الخروج للجهاد رضا الوالدين إذا كان خروج الولد تطوعاً؛ لأن الجهاد في هذه الحال فرض كفاية إذا قام به البعض

(١) سورة الرعد الآية ٢٥ .

(٢) سورة محمد الآية ٢٢ .

(٣) سورة محمد الآية ٢٣ .

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الادب، باب عقوق الوالدين من الكبائر، فتح الباري ج ١٠ ص ٤١٩، برقم (٥٩٧٧).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الادب، باب عقوق الوالدين من الكبائر، فتح الباري ج ١٠ ص ٤١٩، برقم (٥٩٧٦).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب صلة الرحم، وتحريم قطيعتها، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ١٠ ص ٥٤٤٩، برقم (٢٥٥٦).

• حكم ما إذا كان رضا الوالدين شرطاً للخروج للجهاد •

سقط عن الباقيين فإن خرج دون إذنهما أثم إثماً عظيماً؛ لأنه يعد عاقاً لهما وقد عظم الله أمر العقوق وتوعد مرتكبه كما عظمه رسول الله ﷺ وعده من الكبائر.

أما إن كان الجهاد فرض عين كما في حال الاعتداء على البلاد فعليه الخروج له ولو لم يأذن له أبواه ما لم يكن في خروجه ضياع لهما أو أحدهما فإن كان كذلك فلا يجوز له الخروج.

والله تعالى أعلم.

٣٥١ - معنى الإخلاص وكيف يتحقق في العبادة .

سؤال من الأخ بشيري خضر من الجزائر عن الإخلاص وكيف يتحقق في عبادة العبد لله عز وجل .

الإخلاص هو تنقية الشيء وتصفيته يقال: أخلص الإنسان الشيء أصفاه ونقاها من شوبه فيقال أخلص الرجل لأخيه الحب والنصيحة وأخلص لله دينه أي ترك الرياء فيه^(١) .

وقد عظم الله أمر الإخلاص في العبادة وأوجب نقاءها لتكون خالصة له وحده دون سواه . ولكي يكون العباد على علم ويقين بهذا الأمر بيّنه لهم على لسان نبيه ورسوله محمد ﷺ في آيات عدة منها قوله - عز وجل - : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ فَاعْبُدِ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾^(٢) . وقوله ﴿ قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَهُ الدِّينَ ﴾^(٣) . وقوله ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾^(٤) .

وهذا الأمر يقتضي فرض المأمور به على العباد ومن ثم محاسبتهم عليه حسب فعلهم أو تركهم له ولكي يكون المأمور به - الإخلاص - أبلغ وأعم قال عز وجل ﴿ أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ﴾^(٥) . وهذا في لفظه ومعناه موجب للاستغراق ومستلزم للحصر فتبين منه أن الدين هو

(١) المعجم الوسيط ص ٢٤٩ .

(٢) سورة الزمر الآية ٢ .

(٣) سورة الزمر الآية ١١ .

(٤) سورة البينة الآية ٥ .

(٥) سورة الزمر الآية ٣ .

الذي أخلصه العباد لله وحده فلم يشركوا معه فيه أحد ولهذا بطل عمل الذين يعبدون الأوثان والأصنام وغيرها مع أن هدفهم من عبادتهم لهم الشفاعة لهم عند الله فقال في الآية نفسها ﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾^(١). فلم تنفعهم هذه العبادة مع أنهم كانوا يبتغون بها التقرب إلى الله.

والإخلاص من دواخل النفس وخفاياها فلا يعلمه إلا الله وحده لقوله عز وجل ﴿قُلْ إِنْ تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمُهُ اللَّهُ﴾^(٢). وقوله ﴿يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ﴾^(٣). وفي هذا قول رسول الله ﷺ: (أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله خالصاً من قلبه، أو نفسه)^(٤). وقوله: (إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه)^(٥). وقوله عليه الصلاة والسلام: (إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم)^(٦).

فإذا لخلصت النفس العمل لله كان ذلك سبيلاً وحصناً لها من الشرور وفي مقدمتها شر الشيطان ووساوسه وإغوائه، ولهذا استثنى إبليس العباد

(١) سورة الزمر الآية ٣.

(٢) سورة آل عمران الآية ٢٩.

(٣) سورة غافر الآية ١٩.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب الحرص على الحديث، فتح الباري ج ١ ص ٢٣٣.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، فتح الباري ج ١ ص ١٥، برقم (١).

(٦) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله ولحقاره ودمه وعرضه وماله، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٠ ص ٦٥٧٣-٦٥٧٤، برقم (٢٥٦٤).

المخلصين من إغوائه بسبب عدم قدرته عليهم، فلما طلب من الله أن ينظره إلى يوم البعث استجاب الله لطلبه فأقسم بعزة الله أنه سيغوي جميع العباد ما عدا المخلصين منهم وذلك فيما حكاه الله عنه بقوله ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾^(١). ﴿إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾^(٢).

وتحقيق الإخلاص يستلزم عدة شروط منها: طاعة الله مع تعلق القلب به وهذا يقتضي إخلاص العبادة له وحده طمعاً في رحمته ومغفرته لأن أخطر ما على العبد في عمله مخالطة هذا العمل بأمر من أمور الدنيا يؤدي به إلى الرياء دون أن يشعر فيكون ممن قال فيهم ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالاً﴾^(٣). ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَعِيَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعاً﴾^(٤). فإذا لم يتعلق قلب العبد بالله امتزج عمله بشوائب الرياء وهذا أخفى في القلب من دبيب النملة السوداء في الليلة الظلماء على الصخرة الصماء كما ورد في حديث أبي موسى أن رسول الله ﷺ خطبهم ذات يوم وقال: (يا أيها الناس اتقوا هذا الشرك فإنه أخفى من دبيب النمل)^(٥).

ومسألة الرياء من أخطر ما يواجه العبد في عبادته لأنه مناقض للإخلاص محيط للعمل فلما سئل رسول الله ﷺ عن يصنع المعروف ويحب أن يحمد ويؤجر نزل عليه قول الله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا﴾^(٦). وفي حديث معاذ بن

(١) سورة ص الآية ٨٢ .

(٢) سورة ص الآية ٨٣ .

(٣) سورة الكهف الآية ١٠٣ .

(٤) سورة الكهف الآية ١٠٤ .

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، ج ٤ ص ٤٠٣ .

(٦) سورة الكهف الآية ١١٠ .

جبل أن رسول الله ﷺ قال: ((إن يسير الرياء شرك))^(١). وفي حديث أبي موسى رضي الله عنه قال جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: الرجل يقاتل للمغنم، والرجل يقاتل للذكر، والرجل يقاتل ليرى مكانه، فمن في سبيل الله؟ قال: (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله)^(٢).

وفي هذا السياق ثمة سؤال يعرض للكثير من الناس وهو الخوف من الرياء في عمله فربما ترك بعض العمل خشية الرياء وقول الناس عنه وهذا من وساوس الشيطان ليصده عن فعل الطاعة؛ فإذا عرف العبد من نفسه مدى إخلاصه وتعلقه في عبادته بالله عز وجل فلا يهتم بهذه الوسواس ولا بمن يتقول عنه أو عليه؛ لأن ترك العمل لأجل الناس رياء، والمعياري في الإخلاص أن تكون العبادة في السر والجهر سواء.

ومن هذه الشروط ترك الشهوات المحرمة التي تنسي العبد مراقبة الله والخشية منه وإخلاص العبادة له ومن ذلك الربا وأكل حقوق الناس بالباطل والغش في المعاملات مما يؤدي إلى قسوة القلوب وعدم تجردها وإخلاصها بسبب ما ران عليها من خبائث المكاسب كما قال تعالى ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾^(٣).

ومنها التجرد من حب الدنيا وليس المراد هنا الاستكانة والانقطاع عن العمل كما قد يفعل الغفل والدراويش الذين يزعمون أن الآخرة لا

(١) أخرجه ابن ماجة في كتاب الفتن، باب من ترجى له السلامة من الفتن، سنن ابن ماجة، ج ٢ ص ١٣٢٠-١٣٢١، برقم (٣٩٨٩)، وأخرجه الترمذي في كتاب الإيمان والنذور، باب كراهية الحلف بغير الله، سنن الترمذي، ج ٤ ص ٩٣-٩٤، برقم (١٥٣٥).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فتح الباري ج ٦ ص ٣٣-٣٤، برقم (٢٨١٠).

(٣) سورة المطففين الآية ١٤ .

تطلب إلا بمثل هذا، وإنما المراد ترك أطماع الدنيا واتباع شهواتها وأهوائها والتباهي بها واستفراغ كل الجهد فيها والتنازل عن الثواب والقيم بسبب حبها ونحو ذلك مما يفعله من غفلت قلوبهم عن الحكمة من خلقهم. أما طلب الدنيا بوصفها زينة في الحياة الدنيا ووجه من وجوه الخير فهو مما يحث عليه الدين ويأمر به كما قال عز وجل ﴿هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾^(١). وهذا الاستعمار لا يكون إلا بالعمل وطلب الدنيا مع التوازن في عمل العبد بين ما يحتاجه لدنياه وما يحتاجه لدينه كما قال عز وجل ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابًا وَخَيْرٌ أَمَلًا﴾^(٢). وقال في هذا التوازن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه: اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً^(٣).

ومن شروط الإخلاص الاستقامة على العمل؛ ذلك أن تعلق القلب بالله يجعله دائم الصلة به ولا تتحقق الاستقامة إلا للذين عرفوا أن الدنيا مرحلة موقوتة يعبرون بها إلى مرحلة دائمة فيستقيمون على عبادتهم وإخلاصهم في مرحلتهم الأولى حتى يلقوا ربهم وفي هذا قال عز وجل لنبيه ورسوله محمد ﷺ وهو يأمره بالدعوة ﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾^(٤). كما قال عز ذكره في مدح المستقيم على طاعته ﴿نَحْنُ أَوْلَىٰ بِكُم فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَشْتَهِي أَنْفُسُكُمُ

(١) سورة هود الآية ٦١.

(٢) سورة الكهف الآية ٤٦.

(٣) مسند الحارث ابن أبي أسامة، ج ٢ ص ٩٨٣، وإتحاف الخيرة المهرة لنور الدين الهيثمي ج ٧ ص ١٥٢.

(٤) سورة الشورى الآية ١٥.

وَلَكُمْ فِيهَا مَا تَدْعُونَ ﴿١﴾ ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ (١).

وخلاصة المسألة: أن الله عظم أمر الإخلاص في العبادة لتكون خالصة له دون سواه. وقد بين ذلك في كتابه وعلى لسان رسوله محمد ﷺ. والإخلاص من دواخل النفس وخفاياها فلا يعلمه إلا الله وتحقيقه يقتضي عدة شروط: منها طاعة الله مع تعلق القلب به طمعاً في رحمته ومغفرته لأن أخطر ما على العبد في عمله مخالطة هذا العمل بأمر من أمور الدنيا يؤدي به إلى الرياء. ومن هذه الشروط ترك الشهوات المحرمة التي تنسي العبد مراقبة الله والخشية منه وإخلاص العبادة له ومن ذلك الربا والطمع وأكل حقوق الناس والغش في المعاملات.

ومن هذه الشروط التجرد من حب الدنيا بترك أطماعها وشهواتها وأن يكون الطلب لها بوصفها زينة في الحياة الدنيا ووجها من وجوه الخير فيها. ومن هذه الشروط الاستقامة على العبادة؛ لأن تعلق القلب بالله سيجعله دائم الصلة به والإخلاص له، والمعياري في الإخلاص أن تكون عبادته في سره وجهره سواء.

والله تعالى أعلم.

(١) سورة فصلت الآية ٣٠.

(٢) سورة فصلت الآية ٣١.

٣٥٢- ستر العورة وحكم الثياب التي لا تسترها .

سؤال من الأخ محمد خامس عيسى أسور من جمهورية غانا عن
ستر العورة وحكم الثياب التي لا تسترها بالنسبة للرجل أو المرأة.

الستر في اللغة ما يستر به^(١). والعورة كل مكن للستر وعورة
الرجل والمرأة سواتهما^(٢). قال تعالى في حق آدم وزوجه ﴿فَوَسَّسَ
لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا﴾^(٣). وستر العورة
في اصطلاح الفقهاء تغطية الإنسان ما يقبح ظهوره ويستحي منه
ذكراً كان أو أنثى أو خنتى^(٤).

وستر العورة باللباس مما امتن الله به على عباده في قوله تعالى
﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أُنْزِلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَلِكَ
خَيْرٌ ذَلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ﴾^(٥). ولا يتحلل من هذا اللباس إلا من ابتعد عن
الفطرة أو أزاله الشيطان كما يفعل العراة وأصحاب الشذوذ في
سلوكهم. والذين يحاولون في هذا الزمان التقليل من أهمية اللباس
وكماله بالنسبة للمرأة بغية إظهار مفاتنها، أو التقليل من أهميته كذلك
بالنسبة للرجال الذين لا يستر لباسهم بعض عوراتهم في الشواطئ
أو الأسواق هؤلاء الذين يفعلون هذا إنما يبتعدون عن القيم والآداب

(١) المصباح المنير للفيومي ج ١ ص ٢٦٦ .

(٢) المصباح المنير ج ٢ ص ٤٣٧، والمعجم الوسيط ج ٢ ص ٦٣٦ .

(٣) سورة الاعراف من الآية ٢٠ .

(٤) مغني المحتاج ج ١ ص ١٨٥، وكشاف القناع ج ١ ص ٢٦٤ .

(٥) سورة الاعراف الآية ٢٦ .

التي أرادها الله لعباده ستراً لهم وحفظاً لكرامتهم وأدميتهم وما عرفوا
أن الله قد ستر الدواب والطيور بالشعور والريش حماية لها فما بالك
بمن يستترهم الله باللباس ثم يتحللون من ستره.

وفي ستر العورة ثلاث مسائل: الستر في الصلاة للرجل والمرأة،
وحد الستر، وصفته.

أما سترها في الصلاة للرجل فهي فرض عند عامة الفقهاء ففي
مذهب الإمام أبي حنيفة أنها فرض بدلالة قول الله تعالى ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا
زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾^(١). قال ستر بهذا الأمر مستلزم بالضرورة للعورة
في كل حال فلو صلى دون ستر في مكان مظلم أو في مكان لا يراه
أحد لم تصح صلاته لأن الستر مشتمل على حق الله وحق العباد^(٢).
وفي ظاهر مذهب الإمام مالك أنها من سنن الصلاة^(٣). وفي مذهب
الإمام الشافعي أنها شرط لصحة الصلاة فمن تركها مع القدرة بطلت
صلاته^(٤). وفي مذهب الإمام أحمد أنها شرط لصحة الصلاة^(٥).

أما المرأة فيجب أن تستر جميع بدننها في الصلاة ما عدا وجهها لما
روته أم سلمة أنها سألت رسول الله ﷺ أتصلي المرأة في درع وخمار
وليس عليها إزار؟ فقال: (نعم إذا كان الدرع سابغاً يغطي ظهور

(١) سورة الأعراف الآية ٣١ .

(٢) البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم الحنفي ج ١ ص ٤٦٦-٤٦٧، وبيدائع الصنائع
للكراساني ج ١ ص ١١٦-١١٧، والفتاوى الهندية ج ١ ص ٦٤-٦٥ .

(٣) بداية المجتهد لابن رشد ج ١ ص ١١٤-١١٥، وعقد الجواهر الثمينة لابن شاس ج ١ ص ١٥٨،
والنخبة في فروع المالكية للقرافي ج ١ ص ٤٧٣ .

(٤) روضة الطالبين للإمام النووي ج ١ ص ٢٨٢ .

(٥) المغني مع الشرح الكبير ج ١ ص ٦١٥، وكشاف القناع ج ١ ص ٢٦٣-٢٦٥ .

قدميها^(١). وما روي عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها كانت تقوم إلى الصلاة في الخمار والإزار والدرع فتسبل الإزار فتجلبب به وكانت تقول: ثلاثة أثواب لا بد للمرأة منها في الصلاة إذا وجدت الخمار والجلباب والدرع^(٢).

وأما حد الستر للرجل ففي مذهب الإمام أبي حنيفة أنها من تحت سرته إلى تحت ركبته لما روي أن رسول الله ﷺ قال: (فإنما أسفل من سرته إلى ركبتيه من عورته)^(٣). وفي لفظ آخر: (ما بين سرته وركبته من عورته)^(٤). وقيل إن السرة عورة وقيل إن حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ حتى إنه لو رأى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا يتأزعه إن لجأ أما إن رآه مكشوف الفخذ فينكر عليه بعنف ولا يضربه إن لجأ وإن رآه مكشوف السوء أمره بستر عورته وأنبه على ذلك إن لجأ^(٥). وفي مذهب الإمام مالك أن العورة من السرة إلى الركبة^(٦). وبمثل ذلك في مذهب الإمام الشافعي^(٧). وفي مذهب الإمام أحمد مثل ذلك

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب في كم تصلي المرأة، سنن أبي داود ج ١ ص ١٧٣، برقم (٦٤٠).

(٢) جلباب المرأة المسلمة، لمحمد ناصر الدين الألباني، ص ١٣٥، وقال الألباني: «صحيح».

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ٢ ص ١٨٧، واللفظ الأول له، وأخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها وحد العورة التي يجب سترها، سنن الدارقطني ج ١ ص ٢٣٠، وأخرجه أبو داود في كتاب اللباس، باب في قوله (غير أولي الإرية)، سنن أبي داود ج ٢ ص ١٣٨٤.

(٤) أخرجه الدارقطني في كتاب الصلاة، باب الأمر بتعليم الصلوات والضرب عليها وحد العورة التي يجب سترها، سنن الدارقطني ج ١ ص ٢٣٠.

(٥) البحر الرائق ج ١ ص ٤٦٩.

(٦) عقد الجواهر الشمينة ج ١ ص ١٥٧، وبداية المجتهد ج ١ ص ١١٤، والنخبة ج ١ ص ٤٧٤.

(٧) روضة الطالبين ج ١ ص ٢٨٣.

وليسست سرّته وركبته من عورته^(١) لحديث أبي أيوب الأنصاري أن رسول الله ﷺ قال: (من سرته إلى ركبته من عورته)^(٢). وحديث جرهد بن خويلد الأسلمي أن رسول الله ﷺ قال له: (غط فخذك فإن الفخذ من العورة)^(٣). وقيل إن عورة الرجل هي السوءتان فقط^(٤).

وأما حد العورة في المرأة فعامة الفقهاء على أن بدن المرأة كله عورة ما عدا الوجه والكفين وقيل إن بدنهما كله عورة دون استثناء.

وأما صفة الستر فعامة الفقهاء على أن يكون صفيقاً وكثيفاً وغير شفاف ولا واصف للجسم فإن كان غير ذلك فهو وعده سواء^(٥).

قلت: إن ستر العورة فرض بإطلاق في الصلاة وفي غيرها وهو في العموم محكوم بقوله تعالى ﴿يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُورِي سَوَاءَ آبَتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ ذَٰلِكَ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَكَّرُونَ﴾^(٦). ﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ الْجَنَّةِ يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوَاءَهُمَا﴾^(٧).

وهو في الصلاة محكوم بقوله تعالى ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ

(١) ينظر الكافي لابن قدامة ج ١ ص ٢٤١-٢٤٢، والمغني لابن قدامة ج ٢ ص ٢٨٦.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ٢ ص ١٨٧.

(٣) أخرجه أبو داود في كتاب الحمام، باب النهي عن التعري، سنن أبي داود ج ٢ ص ٣٦٣. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ٢ ص ٤٠، برقم (٤٠١٤).

(٤) بداية المجتهد ج ١ ص ١١٤، وروضة الطالبين ج ١ ص ٢٨٣.

(٥) البحر الرائق ج ١ ص ٤٦٧، والمهذب ج ١ ص ٦٤، وروضة الطالبين ج ١ ص ٢٨٤، والنخيرة في فروع المالكية ج ١ ص ٤٧٩، وعقد الجواهر الثمينة ج ١ ص ١٥٩، والكافي لابن قدامة ج ١ ص ٢٤٤.

(٤) سورة الاعراف الآية ٢٦.

(٥) سورة الاعراف الآية ٢٧.

كُلِّ مَسْجِدٌ^(١). وهذا أمر يقتضي الوجوب. والزينة اسم جامع لما يتزين به الإنسان ويتجمل به في التأدب مع الله ومع العباد.

وفي ستر جسم الإنسان باللباس ستر له وزينة تحقيقاً لأمر الله له بأخذ الزينة عند صلاته وفي هذا قال رسول الله ﷺ: (لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد ليس على عاتقيه شيء)^(٢). وقال عليه الصلاة والسلام: (إذا صلى أحدكم في ثوب واحد فليخالفه بين طرفيه على عاتقيه)^(٣).

وتحديد العورة بما بين السرة إلى الركبة ليس بالضرورة أمراً يقتضي الوجوب بقدر ما هو حد لضرورة الستر حسب واقع الحال وظروف الزمان.

أما الفضل وما يقتضيه تفسير الأمر بأخذ الزينة في الآية الكريمة فالأولى: أنه في الستر الكامل لأنه أبلغ وأعم في الستر. وشواهد هذا كثيرة فقد روى أبو داود عن ابن عمر قال قال رسول الله ﷺ أو قال عمر رضي الله عنه: إذا كان لأحدكم ثوبان فليصل فيهما، فإن لم يكن إلا ثوب واحد فليترزبه ولا يشتمل اليهود^(٤). وروى ابن عبد البر عن ابن عمر أنه رأى نافعاً يصلي في ثوب واحد قال: ألم أكسك ثوبين ؟ قال: قلت بلى. قال: أ رأيت لو أرسلتك إلى فلان، أكنت

(١) سورة الاعراف الآية ٣١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه، فتح الباري ج ١ ص ٥٦١، برقم (٣٥٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب الصلاة في الثوب الواحد ملتصقاً به، فتح الباري ج ١ ص ٥٥٨، برقم (٣٥٤).

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب الصلاة، باب من قال يترزبه إذا كان ضيقاً، سنن أبي داود، ج ١ ص ١٧٢، برقم (٦٣٥). والاشتمال الذي أنكره هو أن يدير الثوب على بدنه كله لا يخرج منه بدن. انظر: فتح الباري ج ١ ص ٥٦٣.

تذهب في ثوب واحد ؟ قلت: لا. قال: فإله أحق أن تزين له أم الناس؟ قلت: بل الله^(١).

وخلاصة المسألة: أن ستر العورة فرض بإطلاق. وحد عورة الرجل من السرة إلى الركبة وهذا التحديد ليس بالضرورة أمراً يقتضي الوجوب بقدر ما هو حد لضرورة الستر حسب واقع الحال وظروف الزمان. أما الفضل وما يقتضيه تفسير قول الله تعالى ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِنْدَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ فالأولى أو الأصح أن المراد به الستر الكامل لأنه أبلغ وأعم في الستر وشواهد هذا من السنة كثيرة.

أما بالنسبة للمرأة فبدنها كله عورة على خلاف في مسألة الوجه والكفين أما في الصلاة فيجب عليها ستر جميع بدنها ما عدا وجهها.

وفي كل الأحوال يجب أن يكون ساتر العورة بالنسبة للرجل والمرأة صفيقاً كثيفاً غير شفاف.

والله تعالى أعلم.

(١) ذكره ابن قدامة في المغني مع الشرح الكبير ج ١ ص ٦٢١ - ٦٢٢.

٣٥٣- حكم الأناشيد التي يكون فيها القسم بغير الله .

سؤال من الأخت لطيفة من الجزائر عن حكم القسم بدماء الشهداء في الأناشيد الوطنية وفي غيرها.

القسم هو الحلف وهو في اللغة اليمين وأصلها العقد بالعزم والنية^(١). وفي الاصطلاح تأكيد حكم بذكر معظّم على وجه مخصوص^(٢).

والقسم بالله أمر عظيم؛ ذلك أنه قسم بذاته عز وجل أو بأحد أسمائه وصفاته فاقترضى هذا أن يكون القسم به وحده، وأن يكون المقسم صادقاً فيما أقسم به، وأن يكون محل قسمه مشروعاً. أما كون القسم بالله وحده فهذا مما اختص به دون خلقه فله أن يقسم بما شاء منهم وليس لهم أن يقسموا إلا به؛ لأن القسم تعظيم للمقسم به ولا عظمة إلا له فدل هذا على أن القسم بغيره يعد شركاً له ولهذا قال رسول الله ﷺ: (من حلف بغير الله فقد أشرك)^(٣). وفي حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أدرك عمر بن الخطاب - وهو يسير في ركب يحلف بأبيه - فقال: (ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت). قال عمر: فوالله ما حلفت بها منذ سمعت النبي ﷺ ذاكراً ولا أثراً^(٤). وفي الحديث (من كان حالفاً

(١) لسان العرب ج ٩ ص ١٥٣، مادة «حلف»، القاموس المحيط ص ١٦٠١-١٦٠٢، مادة «يمين»، والمعجم الوسيط ج ١ ص ١٩٢.

(٢) كشف القناع ج ٦ ص ٢٢٨.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج ٢ ص ٦٩، ٨٧، ١٢٥.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان والنذور باب لا تحلفوا بآبائكم، فتح الباري ج ١١ ص ٥٣٨، برقم (٦٦٤٧، ٦٦٤٨).

فلا يحلف إلا بالله^(١). وقد سمع ابن عمر رضي الله عنهما رجلاً يقول لا والكعبة فقال ابن عمر لا تحلف بغير الله فإنني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك)^(٢).

وأما أن يكون القسم صادقاً في قسمه فلان القسم تعظيم للمقسم به - كما ذكر - فاقترضى هذا تحريم الكذب في القسم لقول الله عزوجل ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ﴾^(٣). وقوله ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾^(٤). ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾^(٥).

والكذب من آيات النفاق ودلائله لقول رسول الله ﷺ: (آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف، وإذا اتضمن خان)^(٦). وقوله عليه الصلاة والسلام: ((ياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار)^(٧). وقوله: (لا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله، صحيح مسلم بشرح النووي، ج ٧ ص ٤٤٩، برقم (١٦٣٦).

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب النذور والإيمان، باب ما جاء في كراهية الحلف بغير الله، سنن الترمذي ج ٤ ص ٩٣-٩٤، برقم (١٥٣٥).

(٣) سورة الانعام الآية ٢١.

(٤) سورة النحل الآية ١١٦.

(٥) سورة النحل الآية ١١٧.

(٦) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب بيان خصال المنافق، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ٦٦٣، برقم (٢٠٧).

(٧) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب قبح الكذب، وحسن الصدق، وفضله، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٠ ص ٦٦٣٧، برقم (٢٢٦٠٧).

حتى يكتب عند الله كذاباً ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً^(١).

وأما كون محل القسم مشروعاً فلا ن كل محرم في ذاته أو غايته أو وسيلته يعد محرماً للتعامل به فلا يجوز -مثلاً- أن يكون محل القسم محرماً كقسم الرجل أن يأكل الربا أو يشرب الخمر أو نحو ذلك من أنواع المحرمات.

وللعلماء في مسألة الحلف بغير الله أقوال كثيرة تدل على تحريم هذا الحلف قال ابن عبد البر: لا يجوز الحلف بغير الله بالإجماع^(٢). وفي مذهب الإمام أبي حنيفة أن الإقسام بالمخلوق على المخلوق لا يجوز فكيف على الخالق^(٣). وفي مذهب الإمام مالك يكره ذلك^(٤). وفي مذهب الإمام الشافعي قال الماوردي: لا يجوز لأحد أن يحلف أحداً بغير الله لا بطلاق ولا عتاق ولا نذراً وإذا حلف الحاكم أحداً بشيء من ذلك وجب عزله لجهله^(٥). وفي مذهب الإمام أحمد يحرم الحلف بغير الله بدليل قول رسول الله ﷺ (إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم)^(٦).

وعند الإمام ابن حزم أنه لا يمين إلا بالله عز وجل إما باسم من

(١) أخرجه مسلم في كتاب البر، باب قبح الكذب، وحسن الصدق، وفضله، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٠ ص ٦٦٣٦-٦٦٣٧، برقم (٢٦٠٧).

(٢) الاستذكار الجامع لمذاهب الفقهاء الأمصار وعلماء الأقطار لابن عبد البر ج ١٥ ص ٩٥.

(٣) شرح العقيدة الطحاوية لابن أبي العز الحنفي ص ٢٩٧.

(٤) شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك ج ٣ ص ٨٨-٨٩، وبداية المجتهد لابن رشد ج ٢ ص ٤٠٧-٤٠٨، وفتح الباري ج ١١ ص ٥٤٠.

(٥) فتح الباري ج ١١ ص ٥٤٠.

(٦) المغني ج ١٣ ص ٤٣٦-٤٣٨.

• حكم الأناشيد التي يكون فيها القسم بغير الله •

أسمائه تعالى أو بما يخبر به عن الله تعالى ولا يراد به غيره.. فهذا هو الذي إن حلف به المرء كان حالفاً فإن حنث فيه كانت فيه الكفارة وأما من حلف بغير ذلك فليس حالفاً ولا هي يمينا ولا كفارة في ذلك إن حنث ولا يلزمه الوفاء بما حلف عليه بذلك وهو عاصٍ لله تعالى فقط وليس عليه إلا التوبة من ذلك والاستغفار^(١).

وينبغي على ما سبق تحريم القسم بغير الله سواء في الأناشيد الوطنية أو في غيرها لأن في هذا القسم تعظيماً لغير الله وهو وحده المستحق للتعظيم.

(١) المجلد بالانوار ج ٦ ص ٢٨١ .

كتب وردت للمجلة

تسلمت المجلة عدداً من إهداءات الكتب والمجلات القيمة؛ فقد أهدانا معالي الأستاذ / إياد بن أمين مدني وزير الثقافة والإعلام بعض الكتب التي ألقاها والده الشيخ أمين مدني - رحمه الله - وهي ثلاثة أجزاء:

الأول: التاريخ العربي وبدايته.

الثاني: التاريخ العربي ومصادره.

الثالث: التاريخ العربي وجغرافيته.

ويبحث الجزء الأول في أن البلاد العربية هي المهد الأول للإنسان وحضارته، كما يبحث في دول ما قبل التاريخ في الشرق العربي وسني حكمها، وأن اللغة العربية هي الأصل للغات العالم العربي القديم وتاريخ الخطوط التي دونت بها اللغة العربية .. إلخ.

كما يبحث الجزء الثاني في نصوص التاريخ العربي قبل الميلاد وبعده، والنصوص الأثرية ونصوص تاريخ العرب بعد الإسلام.

أما الجزء الثالث فيتحدث عن العرب أمة والعربية اسم أرض ومهد الساميين، وجزيرة العرب وحدودها، ومراة الجزيرة العربية وأقسامها الستة: وهي السراة ونجد والعروض وتهامة واليمن والهلال الخصيب.

أما الكتاب الرابع المهدى لنا فهو بعنوان:

محب التاريخ

وقد ألقه كل من الدكتور مصطفى إبراهيم حسين والدكتور شكري فيصل ويبحث في سيرة الشيخ أمين مدني ومؤلفاته ومنهجه في التأليف ومصادره وتفسيره للتاريخ .. ومن المعلوم أن الشيخ أمين مدني

وأخاه عبيداً كانا من أعلام المدينة المنورة، ومن أعلام الأدب والفكر في بلادنا الغالية وقد أسهما في ذلك بما يعد علامة مشرقة في سيرتهما.
كما أهدانا فضيلة الشيخ أحمد بن سليمان العريني القاضي في المحكمة العامة في الرياض كتاب:

النهج الأقوى في أركان الفتوى

وهذا الكتاب من تأليفه ويعد دراسة فقهية مقارنة لأحكام وآداب الفتوى والمفتي والمستفتي في أكثر من سبعمئة صفحة، ويأتي هذا الكتاب شاملاً لمآلته مستغرقاً لمضمونه في وقت تناثرت فيه الفتوى بين من هو أهل لها ومن هو شغوف بها، ولعل في هذا الكتاب ما يقيد الذين شغفوا بحب الظهور في القنوات الفضائية وغيرها من وسائل الإعلام وجعلوا من الفتوى مادة للإثارة يفرح بها المتربصون ويعجب منها الغيورون.

باب السلام

كما أهدانا معالي الأستاذ الدكتور عبد الوهاب بن إبراهيم أبو سليمان عضو هيئة كبار العلماء كتاب «باب السلام» في المسجد الحرام ودور مكاتبه في النهضة العلمية والأدبية الحديثة. وعنوان الكتاب يؤرخ للمكتبات التي كانت بباب السلام وكانت مركزاً للكتب أو بالأصح كانت منارة علمياً مشهوداً من كل الذين جاؤوا إلى مكة المكرمة حاجين أو معتمرين أو زائرين أو قاطنين.

وقد تضمن الكتاب تسعة فصول تؤرخ لعراقة باب السلام وتاريخه وسوق الوراقة ومكتبات باب السلام من جهاته وجوانبه ودور هذه المكتبات في النشاط العلمي والأدبي وطباعة الكتب إضافة

إلى النشاط التجاري والحرفي في استيراد الكتب والمجلات.
وهذا الكتاب يعد مرجعاً هاماً يوثق لفترة تاريخية في النشاط
العلمي والفكري في بلادنا الغالية .
وقد حظي هذا الكتاب بعناية بالغة من المؤلف ربما لا يقدر عليها
إلا ابن مكة البار الدكتور عبد الوهاب كما حظي هذا الكتاب بجائزة
الكتاب في المملكة.

توسعة المسعى عزيمة لا رخصة

كما أهدانا معاليه كتاب «توسعة المسعى عزيمة لا رخصة» وهو دراسة
فقهية تاريخية بيئية جيولوجية خلص فيها إلى أنه لا مانع من توسعة
المسعى من الناحية الشرقية للمسجد الحرام وأن هذا ليس من قبيل
الترخيص وإنما هو الأصل كما يعبر عنه الفقهاء (عزيمة) لا (رخصة).
كما تسلمت المجلة عدداً من المجلات منها: مجلة «البحوث الإسلامية»
التي تصدر عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة
العربية السعودية، ومجلة «العدل» التي تصدرها وزارة العدل في المملكة
العربية السعودية، ومجلة «التوحيد» التي تصدرها جماعة أنصار السنة
المحمدية في مصر، ومجلة «التبيان» التي تصدر بإشراف هيئة علماء
الجمعية الشرعية الرئيسية في مصر، ومجلة «الفرقان» التي تصدر عن
جمعية إحياء التراث الإسلامي في الكويت، وفي هذه المجلات العديد
من البحوث المفيدة التي تعكس الجهود الخيرة للقائمين عليها فنشكر
ونقدر كل الأخوة المهدين هداياهم العلمية الكريمة ونرجو لهم التوفيق
في خدمة العلم وقضايا الأمة.

رسائل وردت إلى المجلة

تسلمت المجلة عدداً من رسائل الإخوة والأخوات القراء في عدد من البلاد الإسلامية يبدون فيها اقتراحاتهم ومشاعرهم الكريمة تجاه المجلة ولا يسع العاملين فيها إلا أن يقدروا هذه المشاعر من إخوتهم وأخواتهم ويسألون الله عز وجل أن تكون المجلة عند حسن ظنهم وأن تقوم بولجبتها لتحقيق رسالتها السامية في خدمة دين الله الحنيف وسنة رسوله محمد ﷺ.

من غانا: الأخ/ منصور عبد القادر، والأخت/ فريضة فيصل،
والأخت/ حفصة جال الدين، والأخت/ جلية محمد خالد بليل، والأخت/
زينب شمس الدين، والأخت/ سعادة خالد عمر غالي، والأخت/
شيماء عبد الرحمن، والأخت/ مريم عبد الودود سيس، والأخت/
سلامة عبد الملك، والأخ/ أنس موسى، والشيخ/ إبراهيم غالي، وجمعية
مدرسة النساء المسلمات للتعليم، والأخت/ فردوس شمس الدين،
وجمعية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ومركز الدعوة، وحلقة
عمار بن ياسر لتحفيظ القرآن الكريم، والدكتورة/ أميرة بنت عبد الودود،
والدكتورة/ فاطمة بنت سعد بلا، والدكتورة/ أمينة سعد أمين،
والدكتورة/ مريم ضيره أحمد، ومعهد دار الحديث للدراسات الإسلامية،
والشيخ/ محمد ياسر عيسى، وجمعية مركز الطلاب الإسلامية،
وجمعية الإيثار الأخ/ محمد الأمين عبد الله، والأخت/ شريفة
عبدالقاسم، والأخ/ أميناتو موسى.

ورد في العدد السابق بعض الأخطاء المطبعية في بحث «قاعدة المعاملة بالمثل» وقد اقتضى هذا منا الأسف وتصحيح الأخطاء كما يلي:

رقم	الخطأ	سطر	صفحة	صوابه
١	المتلب	٣ قبل الأخير	٨	المثل
٢	المتلب	٤	٩	المثل
٣	المجازة	١٠	١٤	المجازاة
٤	والهاء	١٢	١٤	والياء
٥	إن مالوا	٢	٣٢	إن مالوا
٦	عليها	٤	٣٩	عليه
٧	يبين	٦	٤١	يبين
٨	سحا	قبل الأخير	٦٠	سحاب
٩	الصف	٤ قبل الأخير	٦٥	الصفة
١٠	قتصصت	٤	٦٧	اقتصصت
١١	لله	٥	٨٢	الله
١٢	بحاجيتهم	١١	٨٤	بحاجتهم
١٣	معد يكر	١	٨٨	معد يكر
١٤	المهدي	٦	٩٥	المهدي له
١٥	يثبت	٥	٩٦	يثبت
١٦	أهدى	قبل الأخير	٩٦	أهدى له
١٧	للملين	٤	١٠٤	للملايين

on the situations and requirements. As far as the preference is concerned and what is required in light of this Qur'an Verse (*Children of Adam! wear your beautiful apparel at every time and place of prayer*) (Qur'an: 7:32), one is required to observe the complete genitals covering as evident from Qur'an and the Sunnah.

With regard to the female, all parts of her body is considered genitals and must be covered except face and palms which are allowed to keep open according to some scholars. However, while praying she must cover all parts of her body except for her face.

In all cases, it is obligatory that the genitals cover of both man and woman alike must be impudent, condensed and un-transparent.

353- Ruling about National Songs which Include Swearing by Other Than Allah:

Sister Latifa from Algeria asks about swearing by the blood of the martyrs in the national songs etc.

Answer: It is prohibited to swear by other than Allah either in national songs or at any other occasion; for such searing magnifies other than Allah (SWT) who alone deserves to be glorified and magnified.

1. To obey Allah solely to seek His mercy and forgiveness and avoid Riya i.e., keeping action free from other-than-God having a role in it.

2. To give up the forbidden lusts that can causes a person to forgive surveillance of Allah (SWT) and His fear and devotion of worship to Him.

3. To avoid Riba, greediness, eating people's rights and fraudulent practice in dealings with people.

4. To detach from the worldly objects and give up the one's desires and lusts. One may seek only good aspects of the worldly life to an extent of necessity.

5. To be upright in performing the worships; for the relation of heart with Allah (SWT) causes it to be long-lasting and achieve the desired merit of Ikhlas.

As we mentioned above, a Muslim must always observe Ikhlas in his worship both in private and in public alike.

352- Covering the genitals and ruling about the dresses that keep them uncovered.

It is absolutely obligatory to cover the genitals. The limit of male genitals is from navel to knee and this limitation is not necessarily required to be observed all the time; rather depends

and they will not be accountable for not participating. This is because pleasing one's parents is considered so important in Islam that the son is forbidden to volunteer for jihad without his parent's permission, in spite of the fact that fighting in the cause of Allah has such great merit in Islam that the merit of a person who spends his nights in prayer and days in fasting falls short of it.

However, when the enemy enters the land of the Muslims, Jihad becomes individually obligatory (Fard `Ayn), even without permission of the parents unless they are sick and need his supports. In this case, one is not allowed to go for Jihad; rather stay at home to look after them.

351- Meaning of Ikhlas (sincerity) and how it could be achieved?

Brother Bashiri Lakhdhari from Algeria enquires about Ikhlas (sincerely) and how it could be achieved?

Allah (SWT) has given a lofty status to Ikhlas i.e., all the worships must be devoted to Him alone. The Ikhlas means to carry out an action or deed, solely for the pleasure of Allah (SWT) and not to please the creation. Ikhlas is an eternal matter which only Allah (SWT) knows and it could be achieved under the following conditions:

and that of the sacred Caliphs and the consensus of the predecessor Muslim scholars in all the affairs of life.

Whosoever abided by these foundations, his creed would be considered correct and whosoever violated them his creed would be considered as corrupted. This corruption includes the people of all the deviated ideologies and those who allegedly misinterpret the Qur'an and deny some or all the traditions of the Prophet (PBUH) and that of his sacred Caliphs. It also includes those who relate the universal phenomena to science and deny the wisdom of Allah in creating and managing His creatures. As a conclusion, if a person refutes any of the above mentioned foundations of Islam or mock at them, his creed would be considered as corrupted.

350- Ruling about Permission of Parents for Going to Jihad (Holy War):

Sister Laihyu Hisham from Algeria asked whether it is conditional to seek the consent of parents for going on Jihad.

Answer: One of conditions of going for Jihad is to seek the permission of the parents if one volunteers himself for Jihad; for, in this case Jihad is Fardh Kifayah and if group of Muslims performs this responsibility, it will suffice for others

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH)

POINT OF VIEW (*)

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

349- Foundations of Creed.

This question received from Br. Bashiri Lakhidhar from Algeria in which he enquires about fundamentals of creed and how it could be correct?

Answer: The foundations of creed are Book of Allah (SWT) and the traditions of His Prophet Muhammad (PBUH). These foundations comprehend the established principles of the Shariah in terms of having faith in oneness of Allah (SWT), in His names, in His attributes and to believe in His angels, His books, His apostles, in the Last Day of Judgment, in fortune whether good or bad. It is also an extension of all the religious obligations that a Muslim is obliged to abide by in terms of relating the matters of unseen (al-Ghaib) to Allah and to submit to His judgment and to have a firm belief that all the creations, seen or unseen, are subject to His will and management; and to consult His Book and traditions of Prophet Muhammad (PBUH)

(*) These questions are forwarded by readers, and are answered by the proprietor and the chief editor of the Journal Dr. Abdurrahman H. an-Nafisah, and are published on the Journal website (www.fiqhia.com.sa).

while playing the game or when changing the clothes; rather it is obligatory to cover the private parts in all cases. However, Islam does not allow exercising the sport to an extent that may cause one to forget his religious and national duties.

3. The sport should be exercised without causing disturbance to others and it is advisable not to play in public places or at a time when the people are required to take rest. It is not an acceptable behaviour according to Islam to side with a particular team odiously, because Islam stresses the unity and abhors the conflict and controversy. Likewise, it also abominates the behaviours that disparages the dignity of people, whether in encouraging or in the game itself. As a matter of etiquette, each sex must engage in a game appropriate for him or her. A man must not play a woman's sport and vice versa. Fundamentally, the people are obliged to observe the prayer and should not give it up for the sack of sport. In case of the international matches, the lighter opinions should be taken into consideration concerning the timing of the prayer so that the people could perform it, then go out to encourage their particular team, such as prayer time of Jumua prayer might be made earlier than the Dhuhr prayer according to the Hambali Madhab (doctrine).

4. It is permeable to exercise karate provided that all necessary preventive measures are taken in order to protect parties from being injured.

Sport from an Islamic Perception

Dr. Saud bin Abdullah Al-Rowqi ⁽¹⁾.

1. Islam urges to exercise beneficial physical sport and considers it as one of the virtuous acts. It was Muslims who introduced some games such as: aggression (al-adu), horse racing, archery, and playing with weapons, wrestling, weightlifting, jumping from height, ball, and swimming etc. The ruling about the professional games depends on the extent of their needs and the benefits that can be achieved for the welfare of the society.

2. It is not permissible to exercise the sport that is likely to associate with dangers and risks such as boxing and others. Likewise, the games in which the bodies of the women are exposed to the strange men are not allowed, as in the case of swimming, gymnastics and so on. The swimming pools and golf courts should be separate for women wherein entry of a man must be restricted. There is nothing wrong to exercise the sport of enemy (al-adu) for a woman with her mahrams observing decency and modesty. The games that expose the animals or birds to abuse and torture are prohibited. Similarly, the games that involve gambling are not allowed, for it is close or similar to intoxicants being an abomination – the handwork of Satan as mentioned in the Holy Qur'an. It is also not permitted to expose the private parts

(1) Head of Qirat (recitations) Department, Taif University, Taif, Saudi Arabia.

a defect that can affect the health of the person or an unusual distort in human body.

2. The treatment or medication is not against the spirit of Tawakkul (trust in the Allah) as one may eat or drink in order to resist one's thirst and hunger. It is permissible to carry out the necessary cosmetic surgery in order to remove the unusual defect of the nose; rather some times it becomes desirable to do so. This is because, in this case, the patient does not want an excess beatification; rather he intends to remove the complexity caused by such defect.

3. In order for the necessary plastic surgery of nose to be permissible, the following conditions must be fulfilled: (1) the surgery should be lawful and the patient must be in need of such surgery (2) the physician or his assistant must be qualified enough to carry out the surgery (3) the surgery must be more likely to be successful and may not associate with a larger damage and so on.

4. A plastic surgery of nose for the purpose of adding more beauty is not allowed, particularly when it may result in more physical damage and the patient is likely to be exposed to a number of serious risks such as x-ray of the nose, effect of the anesthesia and so on. Likewise, there is no guarantee that such surgery would be certainly successful.

during the working hours, expense of transportation from and to the extraction mill and wage of the extraction etc. Likewise, it is preferable that all the terms and conditions are made in written and authenticated as per the law in practice.

4. The Zakah on olive can be paid in form of grain considering it being fully reaped; or in the form of oil being the main purpose of the olive. If the owner sold the fruit of olive on tree after being useable and before picking-up, its Zakah will be considered as Zakah of monetary items in terms of Nisab and due amount. There is no Zakah due on the share of the employee's wage in this transaction, because he is neither the owner of the cultivation nor of the tree.

Plastic Surgery of Nose (Rhinoplasty)

Dr. Nora bent Abdulla al Mutlaq⁽¹⁾.

1. The cosmetic surgery of nose (Rhinoplasty) is performed in order to improve the external outlook of the nose or to remove the internal flaws of the nose caused by an accident or the like. The necessary cosmetic surgery of nose applies to a compelling condition that is a must need. Medically, there is nothing wrong to perform a plastic surgery in order to remove

(1) Assistant profession, university of Aman Mohammed bin Saud.

to their inabilities to cultivate and harvest themselves in most of the time, the owners are forced to enter into agreement with another party to carry out the job on behalf of them.

2. This issue is closely similar to that of a legitimate contract, which is $\frac{1}{3}$ or $\frac{1}{4}$ percent fairer than a fixed amount. In this case, the fruits are not enough to cover the agreed upon share of the employee. Thus, there exists a far similarity to contracts of watering (sharing of fruits of trees by watering them), cultivating (corps sharing), royalties and the sale of fruits with their fixed assets. With regard to the issue of extracting the olive on a wage basis, it is $\frac{1}{10}$ percentage validated by the Shariah in accordance with common practice. Likewise, the possibility of delivery on wage is achieved when harvesting is complete or a pre agreement is made, because the benefit or profit is unavailable in the contract thus called the wage.

3. As is known, the customs of people and their needs for such transactions are generally large and influential in declaring their permissibility. Likewise, ignorance in such transactions is nonexistent or easily forgiven (Yasirah Mugh-tafirah), thus tolerance has been reciprocated in revenues and right customs among Muslims. It is urged that both parties clarify their conditions that may protect their interests in a manner that and should not contract with the provisions of the contract and avoid arising of a likely dispute such as eating

This is in terms of organization, however, in terms of application, it is the responsibility of the State to levy Zakah on the seen wealth only and urge the people to pay the Zakah of their hidden wealth without any force.

The organization of Zakah collection in the Kingdom passed through different stages and finally reached to a term that collection of all kinds of Zakah from the companies and establishments as well as the individuals who are subject to Zakah will not be collected by the Government but from the non-Saudis. Therefore, it contains all types of Zakah including the seen wealth or unseen health alike.

Rulings about Contract of Harvesting Olive or its Extraction Partially

Dr. Muhammad Faleh al-Mutlaq⁽¹⁾.

1. The olive cultivation has recently been widely spread, particularly in Jordon and Palestine; for this fruit has a great importance in the lives of people as used in forms of food, medicines and medical products etc. It is interesting to note that its annual crop constitutes a considerable contribution to the economy at both individual and national levels alike. Due

(1) al-Yarmook University, College of Islamic Studies, Jordon.

For a thing to fall under the category of wealth, it must fulfill the following terms and conditions:

a) Must be permissible (Mubah) according to Shariah.

b) Have a value in eyes of people.

c) Enjoy the status of profitability. Contrary to Hanafi School of Thought, majority of the jurists hold that it is preferable to include the profitability in the definition of wealth and not to confine it to the objects.

The Hidden Wealth is defined as “A thing that can be hidden such as gold, silver and business deals”.

The preferred opinions held by the jurists are that the Ruler (Imam) has the right to levy the Zakah on the Hidden Wealth, and it must be paid when demanded provided that the Ruler is just in collecting and spending it.

The Ruler (Imam) is obliged to fulfill all the terms and conditions required by the interest of the Shariah with regard to levying Zakah on the hidden wealth.

It is opinion of the researcher that in general cases the government should not levy Zakah on the hidden wealth, rather it be left to discretion of the owners of the wealth. This opinion does not prohibit the preference over levying Zakah by the Department of Zakah on the wealth that falls under the category of any particular kind of the hidden wealth for special considerations.

Second: Alniyah (intention) is a prerequisite or condition for validity of the Salah, not a Rukn.

Third: Sending the Salaat and Salaam upon the Prophet (PBUH) i.e., saying: "Allaahumma salli 'ala Muhammad.." in the last Tashahud is Sunnah not a Rukn.

Fourth: With regard to observing the orders of the pillars (doing all the pillars in an orderly manner i.e., Rukoo' before Sujoond etc.), I could not determine whether it is a Shart or Rukn, however, there is no difference among scholars about it being an obligatory element (Fard) of Salah.

Levying of on Zakah on Hidden Capitals in the Fiqh and the System

Dr. Nassir bin Mohammed Al-Jawfan ⁽¹⁾.

Technically Zakah is defined as "A due right of a specific group in a defined wealth after passing a particular period of time". Or "A determined portion taken from wealth and allocated to those deserving it".

The wealth is defined as "A capital that offers absolute profits and can be acquired or earned without need".

(1) Associate Profession, Higher Board for Judiciary, Riyadh, K.S.A.

another. A detailed discussion is provided in this paper about pillars of the Salah as follows:

First: The 13 pillars of Salah as supported by the solid evidences are as follows:

1. Standing (An able person must stand while praying)
2. Takbiratul Ihraam [the opening takbeer (i.e. the first Allaahu akbar)]
3. The recitation of Al-Faatihah
4. The Rukoo' (the bowing position)
5. Rising up from the Rukoo'
6. Moderation in rising up from Rukoo'
7. Sajuud on the 7 bones (1. forehead & nose, 2&3. both palms, 4&5. both knees, 6&7. both feet – all must touch the floor during prostration)
8. Coming up from the prostration position
9. Sitting calmly between the two prostrations
10. Being tranquil and calm during every pillar position
11. The second Tashahud
12. Sitting for the second Tashahud
13. The two Tasleems (saying 'assalaamu 'alaykum wa rahmatullaah to the right and then to the left)

mount that it is seen in the current Masa'a. In view of the above discussion, it is obvious that the current expansion of the Masa'a is in the limits of the Masa'a located between Safa and Marwa hills and it did not accommodate the entire extension of these two mounts from the east side and there is nothing wrong to perform the Sa'i in the current expansion.

The Pillars of Salah

A Comparative Juristic (Fihi) Study

Dr. Ahmed bin Abdullah bin Muhammad al-Omary⁽¹⁾

Rukn (plural: arkaan) can be translated as 'pillar' and is an essential part of the legal reality of something. Without it, that legal reality does not exist. Thus, the Rukn is distinguished from Shart (plural: shuroot) which can be translated as 'prerequisite' or 'condition'. Shart is a requirement for the legal reality and validity of something but 1) is external to it and/or 2) does not completely void the legal reality if not found. For example, Taharat (purification) and Qibla are prerequisite or external requirements for validation of Salah whereas the Rukn is an internal part of an act which does not persist; rather it transfers from one Rukn to

(1) Assistant Profession, Department of Jurisprudence (Fiqh), Islamic University.

scholars and none is reported to have demonstrated opposition to it. This shows that the extension between Safa and Marwa hills was considerably huge and there is nothing wrong to move its place as long as it is within the limits of Masa'a.

There are also Hadiths to show that the width and range of Safa was wider than it is in the current Masa'a. Imam Ahmed bin Hambal reported in his Musnad from Abu Huraira (RA) that Prophet (PBUH) called upon him on the day of Victory (al-Fath) and said, "O Abu Huraira", I said: "Yes, O Prophet of Allah", then the Prophet (PBUH) said: "Call upon the Ansar and none should come except Ansar". When the Ansar arrived, the Prophet (PBUH) said putting his one hand on another: "Do you see the mobs of Quraish and their followers?" Then said: "Count them well until you meet me at Safa".

It is also reported from Abu Huraira that the Prophet (PBUH) has made Tawaf of Kaaba after that and returned to Safa to meet the Ansar. When he raised on the Safa, he began to look at the Kaaba raising his hands to offer prayer. Likewise, the Prophet (PBUH) made Bai'at with the people on the mount of Safa. When we take into account the event of Prophet's (PBUH) with meeting the Ansar on the mount of Safa who were in huge number that can not be accommodated in the currently existing rocks, and the Bai'at with the people of Makkah who were also more in numbers at the mount of Safa, we ascertain that Safa is a wider

2- The second opinion is quoted by some other scholars based on the evidence that the new expansion is within the limits of Safa and Marwa hills and the shoulders of the Safa and Marwa hills were expanded from North East side. And the Masa'a during the time of the Prophet (PBUH) was wider than it is today. It was passing from inside the Haram Mosque then was knocked out of the Mosque during the reign of Abbasid Caliph al-Mahdi to expand the Mosque to be in a square shape to accommodate the Kaaba be in the middle. The objective of the current expansion is to facilitate the Pilgrims and to alleviate the perplexity from them.

It is obvious from the careful study and presenting all the relevant evidences and proofs that there exists no profound evidence that specifies the exact range of the Masa'a.

As far as the specific range of Masa'a is concerned as reported by some jurists and historians, it was merely so as a matter of reality seen in their time, not an identification legitimized by the Prophet (PBUH). It is also obvious that there exists no consensus about the identification of the range of the Masa'a and it was wider during the times of the Prophet (PBUH), the Noble Caliphs (Khulfa al-Rashidoon) and the following period as is seen today. It had been shifted from its place in the expansion of the Mosque in the era of Abbasid Caliph al-Mahdi in presence of prominent and well-versed

Investigation Regarding Ruling about the New Expansion of the Masa'a

***Dr. Hamzah al-Sharif* ⁽¹⁾.**

The Sa'i between Safa and Marwa hills is an obligatory ritual of Hajj and Umrah as agreed upon by all the Muslims. The Masa'a is the name of the place where this ritual of Sa'i is performed between the Safa and Marwa Hills. The act of going between Safa and Marwa is called Sa'i, however, the exact place of Sa'i is scrambling between the belly of the valley, which has been identified by two green light signals.

Jurists' opinions about Permissibility of the New Masa'a Expansion:

1- Impermissibility of the new expansion as held by some scholars who refer to the act of the Prophet (PBUH) as he performed the Sa'i in this particular place. Indeed in matter of worship one must follow the path of the Prophet (PBUH). Hence, it is not correct to seek the closeness of the Allah through worship but in a legitimately transmitted manner as the Prophet (PBUH) is reported to have said: "Learn your rituals from me". Therefore, it is a must to perform the ritual of Sa'i as reported by the Prophet (PBUH).

(1) Former Professor at Um al-Qura University, Makkah al-Mukarramah, and currently delivers lectures at the Holy Mosque of Makkah.

Muslims who defend these traditions as a form of old society who are difficult to deal with. Thus, such society must be removed from the scene by replacing them with a new substitute that should be similar to the former in terms of look but must oppose to the original Islamic ideologies.

Another time, this invasion takes a more dimensional and intelligent form. In views of these invaders and their ambassadors, the Muslim society in any country must be classified into two categories: (1) old and middle-age people who should not be clashed with; for they have enough immunity to resist the effect of such intellectual invasion (2) the women, youth and children who are emotional enough to be impressed by the imported ideologies.

It is the imported films that play a vital role in promoting these ideologies which call for a new life that is free of all moral and religious values imparted by Islamic traditions.

Imagine, what could be the condition of a Muslim society in which there is no man of courage and wisdom who can stand up to boldly challenge such invasion and its ambassadors on all the fronts!

A letter from a Reader

The marketing of the intellectual invasion was timidly in the past; either on account of intelligent control or because of social considerations that were imposing themselves as a generic force for such control. Only a small band could manage to escape from these expressions and interventions that do not have any considerable impact on the social life.

The situation did not stop to this extent. Rather the issue of globalization and its relevant alluring expressions and formulations had predominantly affected the mindsets of those who were fascinated and thrilled by such persuasive ideologies. Even this invasion started to disembark openly under the pretext of extending protection to the foreign agencies and academies whose custodians wanted that to be precept for the nations that are described as reluctant and isolated society.

This invasion changes its forms from time to time. At one time it describes the Muslim Ummah as a nation that inherited isolation, closeness, reluctance that made it unable to understand the concepts of the modern life. For example, it considers the Fiqh (Islamic Jurisprudence) as an old form of an ancient society and it is time that it should adopt a new form nullifying all the fundamentals and established principles on which this Fiqh was based. Same is applicable to the language, the dress and other outlooks of the life. At another times it considers the

Contents

- **A Letter from a Reader** 5
- **Investigation Regarding Ruling about the New Expansion of the Masa'a** 7
Dr. Hamzah al-Sharif
- **The Pillars of Salah A Comparative Juristic (Fihi) Study** ... 10
Dr. Ahmed bin Abdullah bin Muhammad al-Omary
- **Levyng of on Zakah on Hidden Capitals in the Fiqh and the System** 12
Dr. Nassir bin Mohammed Al-Jawfan
- **Rulings about Contract of Harvesting Olive or its Extraction Partially** 14
Dr. Muhammad Faleh al-Mutlaq
- **Plastic Surgery of Nose (Rhinoplasty)** 16
Dr. Nora bent Abdulla al Mutlaq
- **Sport from an Islamic Perception** 18
Dr. Saud bin Abdullah Al-Rowqi
- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**
Dr. Abdur Rahman Ibn Hassan Al Nafisah.
 - **Foundations of Creed** 20
 - **Ruling about Permission of Parents for Going to Jihad (Holy War)** 21
 - **Meaning of Ikhlas (sincerity) and how it could be achieved?** 22
 - **Covering the genitals and ruling about the dresses that keep them uncovered** 23
 - **Ruling about National Songs which Include Swearing by Other Than Allah** 24

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- 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. 79 - Twenty Year
June - July- Aug 2008

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 L.e. 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.sa

* E-Mail: fiqhia@gmail.com

* E-Mail Editor - in - Chief:
anafisa1@gmail.com

* Pority right of designing and
hosting the magazine's website on
the internet by Advanced Arabic
Systems Co. (Naseej).

* DAR AL-BOHOOS PRINTING PRESS

Phone: 4852663 - 4852161

Fax: 4852188

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

Issue No. 79 - Twenty Year

June - July - Aug 2008

IN THIS ISSUE

- | | |
|---|--|
| - Investigation Regarding Ruling about the New Expansion of the Masa'a. | <i>Dr. Hamzah al-Sharif</i> |
| - The Pillars of Salah A Comparative Juristic (Fiqhi) Study. | <i>Dr. Ahmed bin Abdullah al-Omary</i> |
| - Levying of on Zakah on Hidden Capitals in the Fiqh and the System. | <i>Dr. Nassir bin Mohammed Al-Jawfan</i> |
| - Rulings about Contract of Harvesting Olive or its Extraction Partially. | <i>Dr. Muhammad Faleh al-Mutlaq</i> |
| - Plastic Surgery of Nose (Rhinoplasty). | <i>Dr. Nora bent Abdulla al Mutlaq</i> |
| - Sport from an Islamic Perception. | <i>Dr. Saud bin Abdullah Al-Rowqi</i> |

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH)

POINT OF VIEW

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

- Foundations of Creed.
- Ruling about Permission of Parents for Going to Jihad (Holy War).
- Meaning of Ikhlas (sincerity) and how it could be achieved?
- Covering the genitals and ruling about the dresses that keep them uncovered.
- Ruling about National Songs which Include Swearing by Other Than Allah.