

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي
العدد السابع والثمانون - السنة الثانية والعشرون - رجب - شعبان - رمضان ١٤٣١ هـ - سبتمبر (أيلول) - أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) ٢٠١٠ م

في هذا العدد

- | | |
|--|--|
| الأحكام الفقهية المتعلقة بإحرام
المغمی علیه . | الدكتور / عبد الرحمن بن
رباح بن رشيد الرادي |
| الآیات المتعلقة بأحوال المطلقة -
تفسير وأحكام . | الدكتور / عايد بن عبد الله
بن عيد الحربي |
| صرف الزكاة في الدعوة إلى الله
- دراسة تأصيلية تطبيقية . | الدكتور / صالح بن محمد
الفوزان |
| أثر الأعلاف في حكم الانتفاع
بالمعلوف . | الدكتور / صالح بن محمد
بن إبراهيم الياس |
| تكليف ابن حزم الظاهري لوعاء
الزكاة - دراسة نقدية مقارنة . | الدكتور / محمود الخالدي |

فتاوى الفقهاء

- من وقف على أولاده هل يشمل الواحد أو لا .
- الرجل يحبس في الدين ولا مال له .
- إذا بلغ الغلام ولي نفسه إذا أونس رشده .
- صلاة الجمعة في الأسواق والدكاكين والطرقات .

مسائل في الفقه

- حكم ما إذا كانت الوصية واجبة أم لا ؟ .
- حكم ما إذا كان يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه في القضايا
التي ترفع إليه .
- حكم تكفير من ظاهر حاله الإسلام .
- حكم الصلاة على من قتل نفسه ومن مات وهو سكران .
- القول على الله بغير علم .
- سلسلة المصادر الأصولية على طريقة الفقهاء
الدكتور / محمد بن حسين الجيزاني

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحَكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد السابع والثمانون

السنة الثانية والعشرون - رجب - شعبان - رمضان ١٤٣١ هـ - سبتمبر (أيلول) - أكتوبر (تشرين الأول) -
نوفمبر (تشرين الثاني) ٢٠١٠ م

صاحبها ورئيس تحريرها الدكتور/عبد الرحمن بن حسن النفيسة

* الاشتراكات : تخاطب بشأنها الإدارة

قيمة الاشتراك السنوي، للدوائر الحكومية

والمؤسسات والشركات ٢٠٠ ريال

* الأفراد ١٠٠ ريال

* سعر النسخة :

السعودية : ١٥ ريالاً . السودان : ٨ جنيهات .

موريتانيا : ١٢٠٠ أوقية الجزائر : ٢٨٤ دينار .

سلطنة عمان : ٩٠٠ بيزه اليمن : ٧٩٥ ريالاً .

الكويت : دينار ونصف . مصر : ٢٢ جنيهاً .

الإمارات : ١٥ درهماً . سوريا : ١٨٨ ليرة .

البحرين : ٩٠٠ فلس . قطر : ١٥ ريالاً .

ليبيا : ١٠٠٠ درهم . تونس : ٦ دنانير .

المغرب : ٣٣ درهماً . الأردن : دينار .

* الاشتراك السنوي :

أمريكا - كندا - أوروبا : ٣٠ دولاراً

* طبعت في مطابع دار البحوث

هاتف : ٤٨٥٢٦٦٣

٤٨٥٢١٦١

فاكس : ٤٨٥٢١٨٨

* رقم الإيداع : ١٤ / ٠١٨٨

ردم : ٧٩٢ - ١٣١٩ : ISSN

* العنوان :

المملكة العربية السعودية - الرياض

حي العقيق - شارع التحلية

* هاتف : ٤٨٥٣٧٠٢

* فاكس : ٤٨٥٣٦٩٤

* عنوان المراسلات :

ص. ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* موقع المجلة على الانترنت :

www.fiqhia.com.sa

* البريد الإلكتروني للمجلة :

fiqhia@gmail.com

* البريد الإلكتروني لصاحب المجلة ورئيس

تحريرها : a.nafisa@hotmail.com

* امتياز تصميم واستضافة موقع المجلة على

الإنترنت : شركة النظم العربية المتطورة ونسيج .

* وكيل التوزيع : الشركة السعودية للتوزيع

جسلة : ٠٩-٦٥٣٠٩٠٩ - الرياض : ٠١-٤٧٢٨٨٠٥

العمام : ٠٣-٨٤١٠٨٤٠ - مكة المكرمة : ٠٢-٥٥٨٥٠٧٨

للبنية للثورة : ٠٤-٨٤٧٠١٣٥ - الباحة : ٠٧-٧٢٧١١٧٥

الدواعي : ٠١-٦٤٢١٢٧٤ - الجوف : ٠١-٦٤٥١٨٨٢

الخفجي : ٠٣-٧٦٧١٩٤٧ - الطائف : ٠٢-٧٤٥٢٢٢٢

تبوك : ٠٤-٤٢٣١٨١٢ - حفر الباطن : ٠٣-٧٢١٠٠٣٦

الجبيل : ٠٣-٣٦٢٠١٥٨ - جازان : ٠٧-٣٢٢٠١٠٤

نجران : ٠٧-٥٢٢٠٩٠١ - الاحساء : ٠٣-٥٩٢٧٧٠٧

عمير : ٠٧-٢٢١٨٦٩٣ - الجمعة : ٠٦-٤٣٢٣١٦٣

حائل : ٠٦-٥٣٢١٥٥٥ - ينبع : ٠٤-٣٢٢٥٨٣٤

القرية : ٠٤-٦٤٢١٢٩٦ - القصيم : ٠٦-٣٢٤٣٠٧٠

الرقم المجاني : ٨٠٠٢٤٤٠٠٧٦

قواعد النشر وشروطه

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

- ١) أن يكون البحث المراد نشره مبنياً على الفقه الإسلامي .
- ٢) أن ينصب البحث على القضايا، والمسائل، والمشكلات المعاصرة، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة .
- ٣) أن يتصف البحث بالموضوعية، والأصالة، والشمول، واتباع النهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإستناد 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 العَلَم 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 يختتم 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 أبدوا 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 الفنيسان

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 بلحاج

الأستاذ الدكتور / علاء الدين خروقه

الأستاذ الدكتور / نور الدين بن مختار الخادمي

الأستاذ الدكتور / يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين

محتويات العدد

- رسالة من قارئ ٥
- الأحكام الفقهية المتعلقة بإحرام المغمى عليه ٨
- الدكتور / عبد الرحمن بن رباح بن رشيد الراددي
- الآيات المتعلقة بأحوال المطلقة - تفسير وأحكام ٤٧
- الدكتور/ عايد بن عبد الله بن عيد الحربي
- صرف الزكاة في الدعوة إلى الله - دراسة تأصيلية تطبيقية ١٧٢
- الدكتور/ صالح بن محمد الفوزان
- أثر الأعلاف في حكم الانتفاع بالمعلوف ٢٢٥
- الدكتور/ صالح بن محمد بن إبراهيم اليابس
- تكييف ابن حزم الظاهري لوعاء الزكاة - دراسة نقدية مقارنة .. ٢٧٣
- الدكتور/ محمود الخالدي
- فتاوى الفقهاء :
- من وقف على أولاده هل يشمل الواحد أو لا ٣٣١
- الرجل يحبس في الدين ولا مال له ٣٣٢
- إذا بلغ الغلام ولي نفسه إذا أونس رشده ٣٣٤
- صلاة الجمعة في الأسواق والدكاكين والطرقات ٣٣٥
- مسائل في الفقه :
- الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسة
- حكم ما إذا كانت الوصية واجبة أم لا ؟ ٣٣٧
- حكم ما إذا كان يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه في القضايا التي ترفع إليه ٣٤٤
- حكم تكفير من ظاهر حاله الإسلام ٣٤٩
- حكم الصلاة على من قتل نفسه ومن مات وهو سكران ٣٥٥
- القول على الله بغير علم ٣٦٠
- سلسلة المصادر الأصولية على طريقة الفقهاء ٣٧٠
- الدكتور/ محمد بن حسين الجيزاني

رسالة من قارئ:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين،
محمد وعلى آله وصحابه، ومن سلك سبيلهم إلى يوم الدين، أما بعد:
فإن الفتن في الدنيا تحدث من خلال الابتهاج بزينتها ومُتَعِها،
والإعراض بسببها عن الدين الذي أراده الله هدى لعباده، وحفظاً لهم
من الزيغ والضلال. وقد قُتِنَت أُم كثيرة حين استمتعت بزخارف الدنيا
ومباهجها؛ فلم تستمتع بها إلا قليلاً ثم أصبحت في عداد الهالكين فلم يكن
لها من نصيب إلا أثر يُتلى في التاريخ للدلالة على جهلها وسوء تدبيرها. وفي
هذا قال الله عز وجل ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْنٍ بِطُغْيَانٍ مَعِيشَتَهَا فَبِئْسَ
مَسْكَنُهُمْ لَا يَنْصَرِفُونَ إِلَّا قَلِيلًا وَكَانَ الْآخِرُ﴾ (١).

وليس هذا الهلاك لأمة دون أخرى، ولا في مرحلة تاريخية دون
أخرى؛ بل هو سنة كونية لكل الذين يفتنون بالدنيا، وينسون
سنة الله التي قد خلت في عباده؛ بأن الدين بكل أسسه هو القاعدة
الأزلية الحافظة للإنسان سواء كان في فرديته أم في أمميته. ولسنا في
حاجة إلى مثال أكثر من النظر في حال الأمم البائدة: ﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ
الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ
وَالْمُؤَفِّكَاتِ أَنَّهُمْ رُسُلُهُمْ يَاجِئُونَ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ

(١) سورة القصص الآية ٥٨.

كَافَرُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١﴾. كما أننا لسنا في حاجة إلى مثال أكثر من حال الإمبراطوريات التي طغت بقوتها فقتلت من حرم الله قتله، وظلمت من حرم الله ظلمه، واستكبرت على كل ضعيف فاحتلت أرضه وسلبته رزقه ثم ما لبثت أن آلت إلى ضعف بعد قوة، وذلة بعد عزة، ومهانة بعد مهابة. وكما تكون الفتنة في الدنيا تكون في الدين، ولهذه الفتنة صور كثيرة يصعب عدّها، ويتعذر تفصيلها؛ فقد يفتن الإنسان في دينه فتزل به قدم بعد ثبوتها فيزيّن صلاته لمن يراه فيميل به فعله هذا إلى هوة الشرك الخفي. وقد يفتن في دينه فيحل لنفسه ما حرم الله عليه ظناً أنه سيَتُوب من صنيعه ثم ما يلبث أن يجد نفسه في معمة الأجل المحتوم فلا ينفعه حينئذٍ توبة ولا ندم بعد أن أنساه عن الآخرة طول الأمد.

وكما يفتن الإنسان في عمومه في دينه يُفْتَن العالم بعلمه فينحرف عن الطريق الذي بيّنه الله في كتابه، وفي سنة رسوله محمد ﷺ؛ فيحل ما حرم الله بعد أن يظن أنه قد أوتي العلم بحذافيره، وما يعلم أنه قد أضل نفسه وأضل غيره من عباد الله؛ فيحمل أوزارهم وأثقالهم ﴿وَلِيَحْمِلُوا أَثْقَالَهُمْ وَأَتْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيَسَّ لَنَّا يَوْمَ الْفَيْكَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْعَرُونَ﴾ ﴿٢﴾.

وكما ينحرف العالم بعلمه ينحرف المتعالم بتعالمه فيحرف الكلم من

(١) سورة التوبة الآية ٧٠.

(٢) سورة العنكبوت الآية ١٣.

بعد مواضعه جهلاً بقواعده ومقاصده بعد أن أغرته الدنيا بشهوتها، فامتطى منابر الشهرة يبحث عن لمعان الدنيا بما ينتظره فيها من الجاه والثراء ليتصدر بذلك مقاعد الرؤساء ومقامات الرجال.

ولا مرأى بأن الفتن من أشد المصائب، وأعظم المخاطر التي تصيب الأمة - أي أمة - في دينها وقيمها ودنياها، والسفهاء فيها هم مصدر الفتن، والأصل أنها مسئولة عن دفعها وذلك بالأخذ على يدهم درأً لما قد يصيبها بسببهم من المصائب، وسوء العواقب. وقد ألقى الله على أمة المسلمين هذه المسئولية في قوله عز ذكره: ﴿وَأَتَقُوا ثَنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً﴾^(١). كما ألقاها عليها رسول الله ﷺ بتحذيرها من السفهاء بقوله: (... والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يدي الظالم، ولتأطرنه على الحق أطراً ولتقصرنه على الحق قصراً)^(٢).

اللهم إنا نعوذ بك من الفتن في الدنيا والدين، ونبرأ إليك من سفهاء الأحلام فأنت المستعان ولا حول ولا قوة إلا بك.

* * * * *

(١) سورة الأنفال من الآية ٢٥.

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي، سنن أبي داود ج ٤ ص ١٠٧، برقم (٤٣٣٦).

الأحكام الفقهية المتعلقة بإحرام المغمى عليه

الدكتور/ عبد الرحمن بن رباح بن رشيد الرادادي (*)

إن الحمد لله نحمده، ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(١). ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَّوْا خَلْقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾^(٢). ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۖ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾^{(٣)(٤)}.

أما بعد:

(*) الأستاذ المساعد بقسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(١) سورة آل عمران الآية : (١٠٢).

(٢) سورة النساء الآية : (١).

(٣) سورة الأحزاب الآيتان : (٧٠-٧١).

(٤) هذه خطبة الحاجة كما ذكرها ابن مسعود رضي الله عنه وقد رواها أبو داود في كتاب النكاح

باب في خطبة النكاح (٥٩١/٢) والترمذي في كتاب النكاح باب ما جاء في خطبة النكاح

(٤٠٤/٢) وقال: حديث حسن. والنسائي في كتاب الجمعة باب كيف الخطبة (١٠٤/٣)-

(١٠٥)، وابن ماجه في كتاب النكاح باب خطبة النكاح (٦٠٩/١) واللفظ له. وصححه الألباني

في صحيح سنن النسائي (٣٠٣/١).

فلما كانت فريضة الحج ركناً من أركان الإسلام _ لن كان مستطيعاً _ والعمرة واجبة على الصحيح من قولي العلماء^(١)، وجب على العلماء وطلبة العلم والباحثين بيان أحكام المسائل الفقهية المتعلقة بالحج والعمرة، إذ إن الخطأ في هذه العبادة ليس كالخطأ في غيرها، فهي لا تؤدي إلا في مكان معين، بخلاف غيرها من العبادات، بالإضافة إلى أن الحج لا يؤدي إلا في وقت مخصوص، وفي زمن محدود .

ومن توفيق الله لي، وفضله علي، أن يسر لي المشاركة في التوعية في الحج لعدة أعوام، ورأيت حاجة الحاج والمعتمرين لمعرفة كثير من الأحكام، ومنها أحكام إحرام المغمى عليه .

فمع تزايد عدد الحاج والمعتمرين الذين يأتون من أقطار بعيدة ومتعددة، تلبية لدعوة أبينا إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ﴾^(٢). والرحلة إلى الحج والعمرة قد يكتنفها كثير من المتاعب والأمراض التي تؤدي بعضها إلى الإغماء، إما قبل الشروع في الإحرام، أو بعد الشروع فيه .

ومعرفة أحكام إحرام المغمى عليه من المسائل المهمة، فهي

(١) وهو قول الشافعية والحنابلة. وذهب الحنفية والمالكية إلى أنها سنة. انظر: مختصر القدوري

ص ٧٦، والمبسوط (٥٨/٤)، والاختيار (١٥٧/١)، والمعونة (٣١٨/١)، والكافي ص ١٧١،

والقوانين الفقهية ص ٩٥، والأم (١٨٨/٢)، والتنبيه ص ١٠١، ومنهاج الطالبين ص ٨٢،

والإرشاد ص ١٥٦، والمحرر (٣٢٧/١)، والإقناع (٥٣٥/١).

(٢) سورة الحج: الآية (٢٧).

تتعلق بأحد أركان الحج والعمرة، وتهم شريحة من المسلمين ألا وهم حجاج بيت الله الحرام والمعتمرين، فكانت الحاجة داعية إلى بحثها وبيان حكمها.

وأحكام إحرام المغمى عليه ليست من المسائل المستجدة، فقد تكلم فيها الفقهاء الأقدمون، وبينوا أحكامها، إلا أنها متناثرة في بطون الكتب، فقامت بجمع شتات الموضوع، وبيان أحكامه من خلال كتب الفقه الإسلامي، وغيرها من المصادر المختلفة، فكان هذا البحث الذي أرجو من الله أن يكون خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفعني به يوم الدين، فإن وفقت فيه للصواب فهو مرادي، وإن كانت الأخرى فحسبي أني قد استفرغت وسعي، وبذلت جهدي، فأرجو من الله ألا يحرمني أجر اجتهادي.

التمهيد

في الإحرام والإغماء

وفيه مطلبان:

المطلب الأول : في تعريف الإحرام وحكمه.

تعريف الإحرام في اللغة : قال ابن فارس^(١) - رحمه الله - : الحاء

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا المعروف بالرازي، الإمام العلامة، اللغوي المحدث المالكي، له عدة مصنفات منها المجل، ومقاييس اللغة تولى - رحمه الله - سنة (٣٩٥هـ).
انظر ترجمته في : سير أعلام النبلاء (١٧/١٠٣)، والديباج المذهب ص ٩٤.

والراء والميم أصل واحد، وهو المنع والتشديد. فالحرمان: ضدُّ الحلال. وأُحْرِمَ الرَّجُلُ بالحجِّ، لأنه يحُرِّم عليه ما كان حلالاً له من الصَّيد والنساء وغير ذلك^(١).

وقال ابن منظور^(٢) - رحمه الله - : الإِحْرَامُ مصدر أُحْرِمَ الرَّجُلُ يُحْرِمُ إِحْرَاماً، إِذَا أَهَلَ بِالْحَجِّ أَوْ الْعُمْرَةِ، وَبَاشَرَ أَسْبَابَهُمَا وَشُرُوطَهُمَا مِنْ خَلْعِ الْمَخِيطِ، وَأَنْ يَجْتَنِبَ الْأَشْيَاءَ الَّتِي مَنَعَهُ الشَّرْعُ مِنْهَا؛ كَالطَّيِّبِ، وَالنِّكَاحِ، وَالصَّيْدِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَالْأَصْلُ فِيهِ الْمَنْعُ، فَكَأَنَّ الْمُحْرِمَ مَمْتَنَعٌ مِنْ هَذِهِ الْأَشْيَاءِ^(٣).

تعريف الإحرام في الاصطلاح :

هو نية الدخول في حرمان الحج والعمرة^(٤).

حكم الإحرام: الإحرام فرض على من مر بالمواقيت يريد الحج، أو العمرة بالإجماع^(٥) ، وهو ركن للنسك عند المالكية، والشافعية، والحنابلة^(٦).

(١) مقاييس اللغة مادة (حرم) : (٤٥/٢) .

(٢) هو أبو الفضل محمد بن مكرم بن علي بن أحمد الأنصاري الإفريقي، الإمام العلامة، اللغوي، ولي قضاء طرابلس، وكان مغرماً باختصار كتب الأدب المطولة اختصر الأغاني، والعقد، والخزيرة، له عدة مصنفات منها لسان العرب توفي - رحمه الله - في مصر سنة (٧١١ هـ). انظر ترجمته في : بغية الوعاة (٢٤٨/١)، والأعلام (١٠٨/٧) .

(٣) لسان العرب مادة (حرم) : (١٢٢/١٢) .

(٤) انظر : فتح القدير (٤٣٦/٢)، والشرح الكبير (٢١/٢)، ونهاية المحتاج (٢٦٤/٣)، وكشاف القناع (٤٠٦/٢) .

(٥) حكى الإجماع ابن حزم . انظر : مراتب الإجماع ص ٤٢

(٦) انظر : الكافي ص ١٣٤، ومواهب الجليل (١١/٤)، والمهذب (٣١٠/١)، ومنهاج الطالبين ص ٩٠، والإنصاف (٥٩/٤)، والإقناع (٢٥/٢) .

وزهدب الحنفية إلى أن الإحرام شرط من شروط صحة الحج^(١).

وقيل : هو شرط ابتداء، وله حكم الركن انتهاء^(٢).

وقيل : إن الإحرام شرط وإن كان له شبه الركن^(٣).

ويتفرع على كون الإحرام شرطاً عند الحنفية وكونه يشبه الركن

فروع، منها:

١ - أجاز الحنفية الإحرام بالحج قبل أشهر الحج، مع الكراهة،

لكون الإحرام شرطاً عندهم، فجاز تقديمه على الوقت^(٤).

٢- لو أحرم المتمتع بعمره قبل أشهر الحج، فطاف لها أقل من

أربعة أشواط، ثم دخلت أشهر الحج، فتممها وأحرم بالحج كان متمتعاً

عند الحنفية^(٥).

٣- تفرع على شبه الإحرام بالركن عند الحنفية أنه لو أحرم

الصبي، ثم بلغ بعدما أحرم، فإنه إذا مضى في إحرامه لم يجزه عن

حجة الإسلام.

لكن لو جدد الإحرام قبل الوقوف ونوى حجة الإسلام، أجزأ عن

حجة الإسلام عند الحنفية اعتباراً لشبه الركن في هذه الصورة احتياطاً

في العبادة^(٦).

(١) انظر: تحفة الفقهاء (٢٩٠/١)، وبدائع الصنائع (١٦٠/٢).

(٢) انظر: الدر المختار ص ١٥٦، وحاشية ابن عابدين (٤٦٧/٢)، ومجمع الأنهر (٢٦٣/١).

(٣) انظر: فتح القدير (٥٢٤/٢).

(٤) انظر: المبسوط (٦٠-٦١/٤)، وتحفة الفقهاء (٢٩٠/١).

(٥) انظر: الهداية (١٧١/١)، وتبيين الحقائق (٣٤٧/٢).

(٦) انظر: المبسوط (١٧٤/٤)، وفتح القدير (٤٢٩/٢).

المطلب الثاني : تعريف الإغماء وأنواعه.

تعريف الإغماء في اللغة : قال ابن فارس - رحمه الله - : الغين والميم والحرف المعتل يدل على تغطية وتغشية. من ذلك: غَمِيْتُ البيت، إذا سَقَفْتَهُ، والسقف غماء. ومنه أغمي على المريض فهو مغمى عليه إذا غشي عليه^(١).

وقال ابن منظور - رحمه الله - : وأصل التَّغْمِيَةِ: السَّتر والتَّغطية، ومنه أُغْمِيَ على المريض إذا أُغْشِيَ عليه، كأن المرض ستر عقله وغطاه^(٢).
فالإغماء : فقد الحس والحركة لعارض^(٣).

تعريف الإغماء في الاصطلاح: اختلفت تعريفات الفقهاء والأصوليين - رحمهم الله - للإغماء تبعاً لاختلافهم في أسبابه وآثاره، وإليك هذه التعاريف على وجه الإجمال .

تعريف الحنفية : ضرب مرض يضعف القوى ولا يزيل الحجا^(٤)، وسببه امتلاء بطون الدماغ من بلغم غليظ بارد^(٥).

وقيل : هو فتور يزيل القوى، ويعجز به ذو العقل عند استعماله مع قيامه حقيقة^(٦).

(١) مقاييس اللغة مادة (غمى) : (٢٩٢/٤) .

(٢) لسان العرب مادة (غما) : (١٣٥/١٥) .

(٣) انظر مادة (غمى) في : المعجم الوسيط (٦٧٠/٢) .

(٤) الحجا : العقل والفتنة . انظر مادة (حجا) في : لسان العرب (١٦٥/١٤) .

(٥) انظر : المبسوط (٨٧/٢)، والعناية (٥٢/١)، والبحر الرائق (٧٦/١).

(٦) انظر : كشف الأسرار (٣٩٢/٤).

وقيل : هو آفة في القلب أو الدماغ، تعطل القوى المدركة والمحركة^(١)
عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوباً^(٢).

تعريف المالكية : مرض في الرأس يعتري الشخص بسبب شدة هم
أو فرح^(٣).

تعريف الشافعية: الإغماء مرض يزيل الشعور مع فتور الأعضاء^(٤).

تعريف الحنابلة : الإغماء مرض يغطي العقل^(٥).

قال الجرجاني^(٦) - رحمه الله - : الإغماء : هو فتور غير أصلي لا
بمخدر يزيل عمل القوى .

ثم شرحه بقوله: "غير أصلي" يخرج النوم. وقوله: "لا بمخدر" يخرج
الفتور بالمخدرات. وقوله: "يزيل عمل القوى" يخرج العته^(٧).^(٨)

ويتضح لنا من خلال ما سبق من تعاريف الفقهاء والأصوليين -
رحمهم الله - للإغماء: بأنها تكاد تكون متقاربة في معناها ومضمونها،

(١) القوى المحركة : هي الحواس الظاهرة والباطنة . والمحركة : هي التي تحرك الأعضاء بتمديد
الأعصاب وإرخائها لتتبسط إلى المطلوب أو تنقبض عن المنافي . انظر : التقرير والتحبير
(١٧٩/٢).

(٢) انظر : التحبير (١٧٩/٢)، وحاشية ابن عابدين (١٤٣/١).

(٣) انظر : بلغة السالك (٩٧/١)، وحاشية العدوي (١٢٠/١).

(٤) انظر : أسنى المطالب (٥٥/١)، وإعانة الطالبين (٦٠/١).

(٥) انظر : كشاف القناع (١٢٥/١)، وشرح منتهى الإرادات (٢٤٨/١).

(٦) هو أبو الحسن علي بن محمد بن علي المعروف بالشريف الجرجاني الحنفي، له عدة مصنفات
منها التعريفات، وشرح السراجية في الفرائض، توفي - رحمه الله - سنة (٨١٦ هـ) . انظر
ترجمته في : الضوء اللامع (٢٢٨/٥)، والأعلام (٧/٥).

(٧) العته : آفة توجب خللاً في العقل، فيصير صاحبه مختلط الكلام، فيشبه بعض كلامه كلام
العقلاء، وبعضه كلام المجانين، وكذا سائر أمور. انظر : كشف الأسمار (٢٨٤/٤)

(٨) التعريفات ص ٣٢.

وإن اختلفت في ألفاظها وظاهرها ، ومما يجمع بينها من معان أنها دلت على أن:

١- الإغماء مرض في الرأس .

٢- الإغماء فتور غير أصلي بمعنى أنه عارض .

٣- المغمى عليه يعجز عن استعمال عقله .

ولكنهم اختلفوا في أثر الإغماء فمنهم من قال : لا يزيل العقل،

ومنهم من قال: يزيل الشعور، ومنهم من قال: يغطي العقل .

والذي يظهر والله أعلم: أن الإغماء يستر العقل أو يغلبه .

قال الدسوقي^(١) - رحمه الله - : إن التعبير بالاستتار أولى من

التعبير بالزوال ؛ لأنه لو زال حقيقة لم يعد حتى يقال له: قد انتقض وضوؤك^(٢).

التعريف الطبي للإغماء :

تعريف الأطباء القدماء : الإغماء حالة يتعطل معها الحس والحركة؛

لضعف القلب^(٣).

تعريف الأطباء المعاصرين : الإغماء فقد وعي قصير ناجم عن

نقص شامل في جريان الدم الدماغى، وينجم الإغماء دوماً عن توقف

(١) هو محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي، له عدة مصنفات منها : الحدود الفقهية، وحاشية على الشرح الكبير شرح مختصر خليل، توفي - رحمه الله - سنة (١٢٣٠هـ) . انظر ترجمته في : الأعلام (١٧/٦)، ومعجم المؤلفين (٢٩٢/٨).

(٢) حاشية الدسوقي (١١٨/١).

(٣) انظر : الموجز في الطب ص ١٩٦ .

كامل أو نصف كامل في النتاج القلبي ، تال على الأغلب لنقص حاد في وارد الدم إلى القلب الأيمن (مع بقاء نظام القلب سوياً) أو لنقص شديد في وارد الدم إلى القلب الأيسر^(١).

التعريف المختار :

إذا نظرنا إلى التعريفات الاصطلاحية للإغماء نجد أوضحها وأجمعها تعريف الكمال ابن الهمام^(٢) - رحمه الله - حيث قال : إن الإغماء آفة في القلب أو الدماغ، تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوباً.

وذلك لأنه بين أن الإغماء مرض ، وأن العقل في حالة الإغماء يبقى مغلوباً فيخرج بذلك الجنون الذي يكون فيه العقل مسلوباً، والنوم الذي يكون فيه العقل محجوباً.

فأبلغ شيء الجنون، ثم يليه الإغماء، ثم النوم، فالجنون مسلوب العقل، والمغمي عليه مغلوب، والنائم محجوب، والإغماء نوع مرض، ولهذا يجوز على الأنبياء فعن سَالِمِ بْنِ عَبْدِ رَبِّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: أُنْغِمِي عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فِي مَرَضِهِ ثُمَّ أَفَاقَ. فَقَالَ: أَحْضَرْتُ الصَّلَاةَ. قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: مُرُوا بِإِلَا قَلِيُونَ، وَمُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ، ثُمَّ أُنْغِمِي عَلَيْهِ، فَأَفَاقَ. فَقَالَ: أَحْضَرْتُ الصَّلَاةَ؟ قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: مُرُوا بِإِلَا

(١) انظر : موقع البوابة الطبية www.mediall1.com/disease/01/20.html

(٢) هو كمال الدين محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد، المعروف بابن الهمام له عدة مصنفات منها: فتح القدير في شرح الهداية ، والتحجير ، توفي - رحمه الله - سنة (٨٦١ هـ) . انظر ترجمته في : الضوء اللامع (١٢٧/٨)، والأعلام (٢٥٥/٦) .

فَلْيُؤْذَنُ، وَمُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ، ثُمَّ أغمِيَ عَلَيْهِ، فَأَفَاقَ. فَقَالَ: أَحْضَرْتُ الصَّلَاةَ؟ قَالُوا: نَعَمْ. قَالَ: مُرُوا بِلَالٍ فَلْيُؤْذَنُ، وَمُرُوا أَبَا بَكْرٍ فَلْيُصَلِّ بِالنَّاسِ...^(١).

أنواع الإغماء: ينقسم الإغماء إلى نوعين:

الإغماء البسيط وهو : عرض شائع يفقد فيه الشخص وعيه لمدة قصيرة يتهاوى فيها إلى الأرض، وما إن يتمدد مستلقياً حتى يصحو. ويصاب بالإغماء نحو ٢٥٪ من البالغين الأصحاء^(٢).
الإغماء الطويل وهو: الإغماء الذي يمتد أشهراً أو سنين متطاولة^(٣).

المبحث الأول في الإغماء قبل الإحرام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول : في الإحرام عن المغمى عليه.

اختلف العلماء - رحمهم الله - في حكم البالغ إذا توجه إلى البيت الحرام يريد الحج فأغمى عليه قبل الإحرام من الميقات، على ثلاثة أقوال:

(١) رواه ابن ماجه في السنن في كتاب إقامة الصلاة والسنة فيها باب ما جاء في صلاة رسول الله ﷺ في مرضه (٢٨٩/١) حديث رقم (١٢٣٤) وصححه الألباني في صحيح سنن ابن ماجه (٢٠٥/١).

(٢) انظر : موقع الموسوعة العربية www.arab-ency.com/index.php

(٣) قال الدكتور محمد البار : هو نوع من الموت يفقد فيه الشخص المصاب حياته الإنسانية وتبقى له حياته النباتية . أجهزة الإنعاش ص ٤٣٣.

القول الأول: أنه لا يحرم عنه أحد من رفقته ولا غيرهم، سواء أمرهم بذلك قبل أن يغمى عليه، أو لم يأمرهم، بل يبقى على حاله حتى يفيق، ثم يحرم بنفسه، وهو قول المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

القول الثاني: أنه يجوز الإحرام عن المغمى عليه، إذا كان قد أمرهم بالإحرام عنه قبل الإغماء، ويصير المغمى عليه محرماً بنية رفيقه وتبليته عنه، وهو قول أبي يوسف^(٤)، ومحمد بن الحسن^(٥). ورجحه السرخسي^(٦).

القول الثالث: أنه يجوز الإحرام عن المغمى عليه مطلقاً^(٧)، وهو قول أبي حنيفة^(٨)، ورواية عن الإمام أحمد^(٩).

(١) انظر: المدونة (٤٣٠/١)، ومختصر خليل ص ٧٢، وتهذيب المدونة (٤٩٥/١).

(٢) انظر: الأم (٣٤٢/٢)، والعزیز (٤٥١/٣)، والمجموع (٣٦/٧)، ومغني المحتاج (٤٦٢/١). قال الشيراملي - رحمه الله - : ينبغي تخصيصه بما إذا رجي زواله عن قرب، والأصح إحرامه عنه كالجنون، على ما يفيد التعليل بأنه ليس لأحد التصرف في ماله، فإن محله حيث رجي زواله عن قرب. حاشية الشيراملي على نهاية المحتاج (٢٣٧/٢). وانظر: حاشية الجمل (٢٧٧/٢)، وإعانة الطالبين (٢٨١/٢).

(٣) انظر: المغني (٥٤/٥)، والمستوعب (٦٩/٤)، والمبدع (١١٩/٣)، والإقناع (٥٥٩/١).

(٤) انظر: المبسوط (١٦٠/٤)، وبدائع الصنائع (١٦١/٢)، والهداية (١٦٤/١).

(٥) انظر: المبسوط (١٦٠/٤)، وبدائع الصنائع (١٦١/٢)، وفتح القدير (٥٢٤/٢).

(٦) انظر: المبسوط (١٦٠/٤).

(٧) قال ابن الهمام - رحمه الله - : الرفيق قيد عند بعضهم وليس بقيد عند آخرين حتى لو أهل غير رفاقه عنه جاز وهو الأولى. فتح القدير (٥٢٤/٢). وانظر: البناية (١٦٩/٤)، وحاشية ابن عابدين (٥٢٦/٢).

(٨) انظر: المبسوط (١٦٠/٤)، وبدائع الصنائع (١٦١/٢)، والهداية (١٦٤/١).

(٩) جاء في مسائل الإمام أحمد رواية ابنه أبي الفضل صالح: قلت: بلغ اليقات وهو مغمى عليه، فأحرم عنه رفيقه أو غلامه، وقدم مكة فطاف به وسعى وأوقفه بعرفات، وقضى عنه جميع المناسك، أيجزى ذلك من حجة الإسلام؟ قال: إن كان أفاق بعرفة حتى عقل أجزأه الحج، وإن كان لم يعقل بعرفة فلا حج له. (٣٩٦/١)

وقول عطاء^(١)، وإبراهيم النخعي^(٢)، والتتائي من المالكية إن خيف فوات الحج^(٣).

أدلة أصحاب القول الأول :

١- أن الإحرام هو الاعتقاد بالقلب للدخول في الحج والعمرة، والاعتقادات لا ينوب فيها أحد عن أحد^(٤).

٢- أن المغمى عليه لا تصح منه نية؛ لعدم أهليته للنية^(٥).

٣- أنه بالغ، فلم يصير محرماً بإحرام غيره، كالنائم^(٦).

ونوقش : بأن المغمى عليه إذا نبه لا ينتبه بخلاف النائم^(٧).

٤- أنه غير زائل العقل ويرجى برؤه عن قرب، فهو كالمرضى^(٨).

٥- أنه لو أذن في الإحرام عنه لم يصح، فمع عدم إذنه أولى أن لا

يصح^(٩).

أدلة أصحاب القول الثاني :

١- قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾^(١٠).

(١) انظر : مصنف ابن أبي شيبة (٢/٢٣٦).

(٢) انظر : مصنف ابن أبي شيبة (٢/٢٣٦).

(٣) انظر : شرح الزرقاني على مختصر خليل (٢/٢٣١).

(٤) انظر : مواهب الجليل (٣/٤٣٤).

(٥) انظر : مواهب الجليل (٢/٤٣٤)، وكشاف القناع (٢/٤٠٩).

(٦) انظر : المجموع (٧/٣٧)، والمغني (٥/٥٤).

(٧) انظر : المجموع (٧/٣٧).

(٨) انظر : جواهر الإكليل (١/٢٢٥)، والعزیز (٣/٤٥١)، والمجموع (٧/٣٦).

(٩) انظر : المغني (٥/٥٤).

(١٠) سورة النجم : الآية (٣٩).

وجه الشاهد : لأنه لم يوجد منه السعي في التلبية؛ لأن فعل غيره لا يكون فعله حقيقة، وإنما يجعل فعلاً له تقديراً بأمره، ولم يوجد^(١).
ونوقش : بأن سعي الإنسان جاز أن يجعل سعياً لغيره بأمره، وقد وجد الأمر بالدلالة^(٢).

٢- أنه لم يحرم بنفسه، ولا أذن لغيره به^(٣).

٣- أنه لم يأمر أصحابه بالإحرام عنه، وليس للأصحاب عليه ولاية، فلا يصير هو محرماً بإحرامهم عنه؛ لأن عقد الإحرام عقد لازم، وإلزام العقد على الغير لا يكون إلا بولاية^(٤).

٤- أن الإحرام لا ينعقد إلا بالنية، وقد انعدمت النية من المغمى عليه حقيقة وحكماً؛ لأن نية الغير عنه بدون أمره لا تقوم مقام نيته والدليل عليه أن سائر المناسك لا تتأدى بأداء الأصحاب عنه فكذلك الإحرام^(٥).

ونوقش : بأن الإذن هاهنا موجود دلالة، وهي دلالة عقد المرافقة، والدلالة بمنزلة الإذن إفصاحاً، كما في شرب ماء السقاية، وكمن نصب القدر على الكانون، وجعل فيه اللحم، وأوقد النار تحته، فجاء إنسان وطبخه، لم يكن ضامناً لوجود الإذن دلالة، وإذا ثبت الإذن قامت نيته مقام نيته، كما لو كان أمرهم بذلك نصاً.

(١) انظر : بدائع الصنائع (١٦١/٢).

(٢) انظر : بدائع الصنائع (١٦١/٢).

(٣) انظر : الهداية (١٦٤/١).

(٤) انظر : المبسوط (١٦٠/٤)، والهداية (١٦٤/١).

(٥) انظر : المبسوط (١٦٠/٤).

وأما سائر المناسك فالأصح - عند أبي حنيفة - أن نياتهم عنه في أدائها صحيحة، إلا أن الأولى أن يقفوا به، وأن يطوفوا به؛ ليكون أقرب إلى أدائه لو كان مفيقاً ولو أدوا عنه جاز^(١).

هـ - أن الإحرام شرط فلا يسقط إلا بفعله، أو بفعل نائبه^(٢).

أدلة أصحاب القول الثالث:

١ - أنه لما عاقدهم عقد الرفقة، فقد استعان بهم في كل ما يعجز عن مباشرته بنفسه، والإحرام هو المقصود بهذا السفر، فكان الإذن به ثابتاً دلالة، والعلم ثابت نظراً إلى الدليل والحكم يدار عليه^(٣).
ونوقش من ثلاثة أوجه :

أولاً : بأن المرافقة إنما تراد لأمر السفر لا غير، فلا تتعدى إلى الإحرام^(٤).

ثانياً : بأنه لو أذن في ذلك وأجازه، لم يصح، فمع عدم هذا أولى أن لا يصح^(٥).

ثالثاً : - مناقشة أصحاب القول الثاني - قالوا : بأنه لم يصرح بالإذن، والدلالة تقف على العلم، وجواز الإذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء؟ فكيف يعرفه العوام؟ بخلاف ما إذا أمر غيره بذلك صريحاً^(٦).

(١) انظر : المبسوط (١٦٠/٤).

(٢) انظر : تبيين الحقائق (٣٢١/٢).

(٣) انظر : المبسوط (١٦٠/٤)، وبدائع الصنائع (١٦١/٢)، والهداية (١٦٤/١).

(٤) انظر : فتح القدير (٥٢٤/٢).

(٥) انظر : الذخيرة (٢٢١/٣)، والمغني (٥٤/٥).

(٦) انظر : الهداية (١٦٤/١).

٢- أن الإحرام أحد أركان الحج فدخلته النيابة للعجز كالطواف^(١).

ونوقش من وجهين :

أولاً : بأن الطواف لا تدخله النيابة، حتى ولو كان مريضاً لم يجز لغيره الطواف عنه، بل يطاف به محمولاً^(٢).

ثانياً : - مناقشة أصحاب القول الثاني - : قالوا : بأن الإحرام بخلاف الطواف ونحوه، فإن الفعل في الطواف ليس بشرط، بل الشرط حصوله في ذلك الموضع وقد حصل، والشرط هاهنا هو التلبية، وقول غيره لا يصير قولاً له إلا بأمره، ولم يوجد^(٣).

٣- القياس على جواز إحرام الأب عن ابنه الصغير^(٤).

ونوقش من وجهين :

أولاً : بأن الإغماء يرجى زواله عن قرب بخلاف الصبا؛ ولهذا يصح أن يعقد الولي النكاح للصبي دون المغمى عليه^(٥).

ثانياً: بأنه صح الإحرام عن الصبي؛ لأنه يتبع غيره في أصل الدين^(٦).

٤- القياس على المجنون .

ونوقش من وجهين :

(١) انظر : المجموع (٣٧/٧) .

(٢) انظر : المجموع (٣٧/٧) .

(٣) انظر : بدائع الصنائع (١٦١/٢) .

(٤) انظر : تبيين الحقائق (٣٢١/٢)، والعناية (٥٢٤/٢) .

(٥) انظر : عدة البروق ص ١٨٢، والمجموع (٣٧/٧) .

(٦) انظر : الذخيرة (٢٢٢/٣)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٢٨٢/٢) .

أولاً: بأن الإغماء مرض يترقب زواله بالقرب غالباً بخلاف المجنون، فإنه شبيه بالصبي لدوامه^(١).

ثانياً: بأنه ليس لأحد التصرف في ماله بسبب الإغماء، بخلاف المجنون^(٢).

الترجيح: الذي يظهر رجحانه والله تعالى أعلم هو القول بعدم صحة الإحرام عن المغمى عليه، سواء أمرهم بذلك قبل أن يغمى عليه، أو لم يأمرهم، بل يبقى على حاله حتى يفيق ثم يحرم بنفسه؛ وذلك لقوة أدلة القائلين به .

تفريع على القول بجواز الإحرام عن المغمى عليه :

ذهب الحنفية إلى أنه لا يجب على من أحرم عن المغمى عليه تجريده من المخطط، وإلباسه غير المخطط؛ لصحة الإحرام، وإنما المراد أن يحرموا عنه بطريق النيابة، وذلك بنية التزام نسك مع التلبية أو ما يقوم مقامها، فيصير هو محرماً بذلك الإحرام من غير أن يجردوه، حتى إذا أفاق وجب عليه الأفعال والكف عن المحظورات من غير أن يحرم بنفسه^(٣).

المطلب الثاني: إذا أفاق بعد تجاوز الميقات .

إذا أفاق المغمى عليه بعدما جاوزوا به الميقات، فإن أحرم عنه غيره، فهو عند الحنفية محرم يتابع النسك^(٤).

(١) انظر: مواهب الجليل (٤٣٣/٣)، وشرح الخرشي على مختصر خليل (٢/٢٨٢).

(٢) انظر: أسنى المطالب (٥٠٢/١)، ونهاية المحتاج (٣/٢٣٧).

(٣) انظر: فتح القدير (٥٢٥/٢)، وحاشية ابن عابدين (٥٢٦/٢).

(٤) انظر: فتح القدير (٥٢٥/٢)، وحاشية ابن عابدين (٥٢٦/٢).

وعند غيرهم لا عبرة بإحرام غيره عنه، فيلزمه أن يحرم، واختلفوا في وجوب الدم عليه على قولين^(١):

القول الأول : إنه إذا أفاق بعدما جاوزوا به الميقات فالأحسن أن يرجع للميقات ويحرم منه، وإن أحرم من مكانه ، فلا شيء عليه وهو قول المالكية^(٢)، وقول العبادي والشرواني من الشافعية^(٣).
القول الثاني : إنه إذا أفاق بعدما جاوزوا به الميقات وأحرم من مكانه فعليه دم، وهو قول الشافعية^(٤).

أدلة أصحاب القول الأول :

١- أنه معذور بالإغماء^(٥).

٢- أن دم مجاوزة الميقات إنما يثبت في حق من يجاوزه مريداً للحج أو للعمرة، والمغمى عليه لم يكن عند الميقات مريداً أصلاً؛ فأشبه المجنون المطبق إذا جاوز به أهله الميقات، ثم عوفي فأفاق وأحرم من

(١) لم أقف على قول للحنابلة في المسألة. قال ابن اللحام - رحمه الله - : المتغمى عليه يتردد بين النائم والمجنون، فبالنظر إلى كون عقله لم يزل بل ستره الإغماء، فهو كالنائم، ولهذا قيل: إنه إذا شمم البنج أفاق، وبالنظر إلى كونه إذا نبه لم ينتبه، يشبه المجنون، وكذلك اختلفوا في الأحكام المتعلقة به فتارة يلحقونه بالنائم، وتارة بالمجنون، والأظهر إلحاقه بالنائم . القواعد والفوائد الأصولية ص ٣٥ . فإن الحقوق بالمجنون فيقتضي أن لا يلزمه شيء إذا أحرم بعد مجاوزة الميقات؛ لأنهم نصوا على أن المجنون إذا أفاق بعد مجاوزة الميقات فإنه يحرم من موضح إفاقته ولا دم عليه . وإن الحقوق بالنائم فيقتضي أن يلزمه دم إذا أحرم بعد مجاوزة الميقات؛ لأنهم نصوا على أن الجاهل والناسي، كالعالم العامد والمكره كالمطيع. انظر: الإنصاف (٤٢٨-٤٢٩).

(٢) انظر: المدونة (٤٣٠/١)، وجامع الأمهات ص ١٨٨، والشرح الكبير (٣/٢).

(٣) انظر: حواشي الشرواني والعبادي على تحفة المحتاج (٤٦/٤)، وحاشية الجمل (٤٠٧/٢).

(٤) انظر: الأم (٣٤٢/٢).

(٥) انظر: مواهب الجليل (٤٢٣/٣)، وبلغة السالك (٢٦٢/١).

موضعه، فإنه لا دم عليه^(١).

دليل أصحاب القول الثاني: أنه ترك الإحرام من الميقات^(٢).

ويمكن أن يناقش: بأن تركه الإحرام من الميقات لعذر الإغماء .

الترجيح:

الذي يظهر رجحانه والله تعالى أعلم هو القول أنه إذا أفاق بعدما جاوزوا به الميقات فالأحسن أن يرجع للميقات ويحرم منه، وإن أحرم من مكانه، فلا شيء عليه؛ لأن الأصل براءة الذمة .

المبحث الثاني

في الإغماء بعد الإحرام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول : في تأثير الإغماء على الإحرام .

الإغماء بعد الإحرام لا يؤثر على صحة الإحرام، باتفاق المذاهب

الأربعة^(٣)، واستدلوا على ذلك بما يأتي :

١- قوله تعالى: ﴿وَاتِمُوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾^(٤).

(١) انظر: مواهب الجليل (٤٣٤/٣)، والشرح الكبير (٢٤/٢)، وحواشي الشرواني (٤٦/٤) .

(٢) انظر: الأم (٣٤٢/٢) .

(٣) انظر: البحر الرائق (٦٢٠/٢)، وحاشية ابن عابدين (٥٣٦/٢)، والتمهيد (١٦٧/١٢)،

ومختصر خليل ص ٧٧، وحواشي الشرواني (١١٠/٤)، والفروع (١٥٦/٣)، والإنصاف

(٣٨٩/٣) .

(٤) سورة البقرة: الآية (١٩٦).

وجه الشاهد: أن من دخل في حج أو عمرة وجب عليه إتمامهما^(١).
 ٢- عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ: بَيْنَمَا رَجُلٌ وَاقِفٌ بِعَرَفَةَ
 إِذْ وَقَعَ عَنْ رَاحِلَتِهِ فَوَقَصَتْهُ^(٢)، أَوْ قَالَ: فَأَوْقَصَتْهُ. فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ:
 (اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ، وَكَفَّنُوهُ فِي ثَوْبَيْنِ، وَلَا تُحَنِّطُوهُ^(٣))، وَلَا تُخَمِّرُوا^(٤)
 رَأْسَهُ، فَإِنَّهُ يُبْعَثُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُلَبَّيًّا^(٥)).

وجه الشاهد: أن الإحرام لا يبطل بالموت فلا يبطل بالإغماء^(٦).

المطلب الثاني: في ارتكاب محظورات الإحرام.

اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على أن المغمى عليه إذا حُلِقَ شعره،
 أو ألبس مخيطاً، وكان ذلك بإذنه قبل أن يغمى عليه فالفدية عليه^(٧).
 واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١- قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾^(٨).

وجه الشاهد: أنه قد علم أن غيره هو الذي يحلقه، فأضيف الفعل

(١) انظر: مواهب الجليل (٤٣٣/٣)، وبلغة السالك (٢٦٢/١).

(٢) الوقص: كسر العنق. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٢١٣/٥).

(٣) الحنوط: ما يخلط من الطيب لأكفان الموتى وأجسامهم خاصة. انظر: النهاية في غريب
 الحديث والأثر (٤٥٠/١).

(٤) التخميم: التغطية. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٧٧/٢).

(٥) متفق عليه. رواه البخاري في كتاب الجنائز باب الكفن في الثوبين (٣٠٧/١) حديث رقم
 (١٢٦٥) ورواه مسلم في كتاب الحج باب ما يفعل بالحرّم إذا مات (٢١٥/٢) حديث رقم
 (١٢٠٦).

(٦) انظر: الروض المربع ص ٢٥٣.

(٧) انظر: بدائع الصنائع (١٩٣/٢)، والهداية (١٧٥/١)، ومختصر خليل ص ٨٢، والذخيرة
 (٣١٠/٣)، والوسيط (٦٨٨/٢)، والمحرد (٣٥٠/١)، والمبدع (١٣٧/٣).

(٨) سورة البقرة: الآية (١٩٦).

إليه وجعل الفدية عليه ^(١).

٢- عَنْ كَعْبِ بْنِ عُجْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: لَعَلَّكَ أَذَاكَ هَوَاؤُكَ، قَالَ: نَعَمْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: اخْلُقْ رَأْسَكَ، وَصُمْ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ، أَوْ أَطْعِمِ سِتَّةَ مَسَاكِينَ، أَوْ انْسُكُ بِشَاةٍ ^(٢).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يفرق بين أن يحلقه بنفسه أو بغيره ^(٣).

٣- أن فعل الغير بإذنه كفعله بنفسه ^(٤). أما إذا كان بغير أمره

فقد اختلفوا على قولين :

القول الأول: إن الفدية تجب على من فعل ذلك بالمرحوم حال إغمائه،

ولو كان غير محرم، وهو قول المالكية ^(٥)، والأظهر عند الشافعية ^(٦)،

والمذهب عند الحنابلة ^(٧).

القول الثاني: إن الفدية تجب على المغمى عليه، وهو قول الحنفية ^(٨)،

وقول للشافعية ^(٩). وهو اختيار المزني ^(١٠) وقول للحنابلة ^(١١).

(١) انظر: البناية (٢٥٧/٤)، وبحر المذهب (١٢٤/٥)، والمغني (٢٨٦/٥).

(٢) متفق عليه رواه البخاري في كتاب المحصر باب قول الله (فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّنْ رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) (٤٤٦/١) حديث رقم (١٨١٤)، ورواه مسلم في كتاب الحج باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى (٢١١/١) حديث رقم (١٢٠١).

(٣) انظر: البيان (٢٠٠/٤).

(٤) انظر: المبسوط (٧٢/٤)، والحاوي (١١٩/٤)، والمهذب (٢٨٦/١)، والكافي (٣٧٦/٢).

(٥) انظر: الإشراف (٢٢٧/١)، والذخيرة (٣١٢/٣)، ومواهب الجليل (٢٣٥/٤).

(٦) انظر: الأم (٢٤٥/٢)، والوسيط (٦٨٨/٢)، وروضة الطالبين (١٣٧/٣).

(٧) انظر: الكافي (٣٧٦/٢)، والإنصاف (٤٥٨/٣)، والإقناع (٥٦٩/١).

(٨) انظر: المبسوط (٧٣/٤)، وتبيين الحقائق (٣٦١/٢)، وفتح القدير (٣٣/٣).

(٩) انظر: المهذب (٢٨٦/١)، وبحر المذهب (١٢٥/٥).

(١٠) انظر: العزيز (٤٧٨/٣).

(١١) انظر: الإرشاد ص ١٦٢، والمستوعب (٩٣/٤)، والفروع (٢٦١/٣).

أدلة أصحاب القول الأول:

١- عَنْ أَبِي ذَرٍّ الْغِفَارِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (إِنَّ اللَّهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنُّسْيَانَ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ) (١).

وجه الشاهد: أن الإكراه يخرج المكره من أن يكون مؤاخذاً بحكم الفعل، والإغماء أبلغ من الإكراه؛ لأن الإكراه يفسد قصده، وبالإغماء ينعدم القصد أصلاً (٢).

ونوقش: بأنه بسبب الإكراه والإغماء ينتفي عنه الإثم، ولكن لا ينتفي حكم الفعل إذا تقرر سببه، والسبب هنا ما نال من الراحة والزينة بإزالة التفت عن بدنه، وذلك حصل له فتلزمه الكفارة (٣).

٢- أنه شعر زال عنه بغير اختياره، فأشبهه إذا مرض وتمعط (٤) عنه شعره (٥).

٣- أنه أمانة عنده، فإذا أتلّفه غيره وجب الضمان على من أتلّفه؛ كالوديعة إذا أتلّفها غاصب (٦).

٤- أن المخلوق معذور ولا تقصير من جهته (٧).

(١) رواه ابن ماجه في كتاب الطلاق باب طلاق المكره والناسي (٦٥٩/١) حديث رقم (٢٠٤٣) وصححه الشيخ الألباني كما في صحيح سنن ابن ماجه (٣٤٧/١) حديث رقم (١٦٦٢).

(٢) انظر: بحر المذهب (١٢٥/٥)، والبيان (٢٠٠/٤).

(٣) انظر: المبسوط (٧٣/٤)، والهداية (١٧٥/١).

(٤) التَّمَعُّطُ: سقوط الشعر وقد تَمَعَّطَ الذَّنْبُ إذا سقط شعره وذهب. انظر مادة (معط) في:

المصباح المنير ص ٥٧٥

(٥) انظر: البيان (٢٠٠/٤)، والمجموع (٣٦٨/٧)، والمغني (٣٨٦/٥).

(٦) انظر: المذهب (٢٨٦/١)، والكلبي (٣٧٦/٢)، وشرح منتهى الإرادات (٤٦٣/٢).

(٧) انظر: الحاوي (١١٩/٤)، ومغني المحتاج (٥٢٢/١).

أدلة أصحاب القول الثاني :

١- أنه هو الذي ترفه بالخلق فكانت الفدية عليه ^(١) .

ونوقش: بأنه ينتقض بمن عنده شراب وديعة، فجاء إنسان فَأَوْجَرَهُ ^(٢) في خلق المودع بغير اختياره، فإن الضمان يجب على الْمُؤَجِّرِ دون المودع، وإن كان قد حصل في جوفه؛ لأنه لا صنع له فيه ^(٣) .

٢- أنه شعر زال عن المحرم بفعل آدمي، فكانت الفدية عليه، كما لو حلقه بإذنه ^(٤) .

الترجيح: الذي يظهر رجحانه والله تعالى أعلم أنه إذا حُلِقَ شعره، أو أُلْبِسَ مَخِيطاً، وكان ذلك لمصلحته فالفدية عليه، وإن لم يكن لمصلحته فالفدية على الفاعل، وذلك لما يأتي :

١- جمعاً بين الأدلة .

٢- تطبيقاً لقاعدة الجواز الشرعي ينافي الضمان ^(٥) .

(١) انظر : تبين الحقائق (٣/٢٦١)، والمهذب (١/٢٨٦)، والعزیز (٢/٤٧٨).

(٢) الْوَجْرُ: أَنْ تَوْجَرَ مَاءً أَوْ دَوَاءً فِي وَسْطِ حَلْقٍ صَبِيٍّ، وَاسْمُ مَا يَصَبُّ فِي الْغَمِّ الْوَجُورُ . انظر مادة (وجر) في : الصحاح (٣/٥٨٥)، ولسان العرب (٥/٢٧٩).

(٣) انظر : المجموع (٧/٣٦٨).

(٤) انظر : البيان (٤/٢٠١).

(٥) انظر : الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ص ٣٦٢.

المبحث الثالث

في التحلل من الإحرام بسبب الإغماء

وفيه مطلبان:

المطلب الأول : في التحلل بدون اشتراط .

إذا أحرم الشخص بنفسك ولم يشترط عند إحرامه، ثم أغمي عليه، فلما أفاق لم يتمكن من المضي في النسك، فهل يصح تحلله من الإحرام؟
اختلف العلماء - رحمهم الله - فيمن أحرم بنفسك، ولم يشترط عند إحرامه، فطراً عليه مرض يمنعه من أداء النسك والمضي فيه على قولين:

القول الأول: إن المحرم إذا أحصره المرض، فإنه يتحلل من إحرامه وعليه دم، وهو قول الحنفية^(١)، ورواية عند الحنابلة^(٢) اختارها شيخ الإسلام^(٣).

(١) انظر : مختصر الطحاوي ص ٧١، والبنابة (٤/ ٣٨٦)، وحاشية ابن عابدين (٢/ ٥٩٠). فعليه أن يبعث الهدى إلى الحرم، أو يأمر رجلاً ليشتري هدياً ويذبحه عنه، فإذا ذبحه عنه يحل له كل شيء ولا يحتاج إلى الحلق. انظر : مختصر القدوري ص ٧٥، والمبسوط (٤/ ١٠٦)، وتحفة الفقهاء (١/ ٤١٥). وقالوا: لا يكون الحاج محصراً بعدما وقف بعرفة، ويبقى محرماً عن النساء إلى أن يطوف طواف الزيارة. بدائع الصنائع (٢/ ١٧٦)، والهداية (١/ ١٩٧)، والاختيار (١/ ١٧٠).

(٢) وحكمه حكم من حصر بعدو، فينحر الهدى أو يصوم إن لم يجد الهدى ثم يحل. انظر: الإرشاد ص ١٧٣، والكافي (٢/ ٤٧٠)، والإنصاف (٤/ ٧١). قال الزركشي - رحمه الله - : لعلها أظهر. شرح الزركشي (٢/ ١٧٠).

(٣) انظر : الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية ص ١٧٧، والفروع (٣/ ٣٩٦)، والمبدع (٣/ ٢٧٣).

القول الثاني : إن المحرم إذا أحصره المرض ، فإنه يبقى محرماً ، ولا يحلّه من إحرامه إلا البيت ^(١) ، وهو قول المالكية ^(٢) .
والشافعية ^(٣) ، والمذهب عند الحنابلة ^(٤) .
أدلة أصحاب القول الأول :

١- قوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾ ^(٥) .

وجه الشاهد : أن الإحصار من المرض، والحصر من العدو، وهو
للمرض أشهر ^(٦) ، والمحصر من منع عن المضي في موجب الإحرام، سواء
كان المنع من العدو، أو المرض، أو الحبس، وغيرها من الموانع من إتمام
ما أحرم به حقيقة، أو شرعاً ^(٧) .

ونوقش من وجهين :

الوجه الأول : أن المراد بالآية الإحصار بالعدو دون المرض ويدل
على ذلك ما يأتي :

أولاً: أنها نزلت عام الحديبية، ورسول الله ﷺ والصحابة رضي
الله عنهم محاصرون بالعدو ^(٨) .

(١) فإن كان محرماً بعمره أتمها، وإن كان محرماً بحج وقاته تحلل بعمل عمرة .

(٢) انظر : المدونة (٤٥٧/١)، والكافي ص ١٦٠، وجامع الأمهات ص ٢١١ .

(٣) انظر : الأم (٢٤٥/٢)، والعزیز (٥٢٦/٣)، والمجموع (٣٠١/٨) .

(٤) انظر : المستوعب (٣٠٤/٤)، والحرر (٣٦٤/١)، والإنصاف (٧١/٤) .

(٥) سورة البقرة : الآية (١٩٦) .

(٦) انظر مادة (حصر) في : مقاييس اللغة (٧٢/٢)، ولسان العرب (١٩٥/٤) .

(٧) انظر : أحكام القرآن (٣٢٥/١)، وبدائع الصنائع (١٧٥/٢)، والمغني (٢٠٣/٥)، وشرح

الزركشي (١٧٠/٣) .

(٨) انظر : الأم (٢٤٥/٢)، والحاوي (٣٥٨/٤)، والفروق للسامري ص ٣٢٢ .

وأجيب : بأنه لما كان سبب نزول الآية هو العدو، ثم عدل عن ذكر الحصر وهو يختص بالعدو إلى الإحصار الذي يختص بالمرض، دل ذلك على أنه أراد إفادة الحكم في المرض؛ ليستعمل اللفظ على ظاهره، ولما أمر النبي ﷺ أصحابه رضي الله عنهم بالإحلال وحل هو، دل على أنه أراد حصر العدو من طريق المعنى لا من جهة اللفظ، فكان نزول الآية مفيداً للحكم في الأمرين. فإن لفظ الإحصار إنما هو للمرض يقال: أحصره المرض وحصر العدو، فيكون لفظ الآية صريحاً في المريض، وحصر العدو ملحق به، فكيف يثبت الحكم في الفرع دون الأصل.

ولو كان مراد الله تعالى تخصيص العدو بذلك دون المرض لذكر لفظاً يختص به دون غيره، ومع ذلك لو كان اسماً للمعنيين لم يكن نزوله على سبب موجباً للاقتصار بحكمه عليه، بل كان الواجب اعتبار عموم اللفظ دون السبب^(١).

ثانياً: قوله تعالى في أثناء الآية : ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ فمنع توجيه الخطاب إليه أن يحلق رأسه حتى ينحر، وهذا في المحصر بالعدو؛ لأن المحصر بالمرض يجوز أن يحلق قبل أن ينحر^(٢).
وأجيب: بأن ذكر حكم بعض أفراد العام، لا يقتضي التخصيص^(٣).

(١) انظر : أحكام القرآن (٢٢٦/١)، والعناية (١١٣/٣)، والقواعد الكبرى (١٨/٢)، وشرح الزركشي (١٧٠/٣)، وحاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٢٢٣/٥).
(٢) انظر : الحاوي (٣٥٩/٤).

(٣) انظر : الشرح الممتع (٤٥١/٧). قال الزركشي - رحمه الله - : ذكر بعض أفراد العام الموافق له في الحكم لا يقتضي التخصيص عند الأكثرين بل الأول باق على عمومته. البحر المحيط في أصول الفقه (٢٢٠/٣)، وانظر : المحصول (١٢٩/٢)، والقواعد والفوائد الأصولية ص ٢٩٢، وإرشاد الفحول (٥٩٢/١).

بل إن هذا يدل على أن المحصر من العدو مراد من الآية الشريفة، وهذا لا ينفي كون المحصر من المرض مراداً منها^(١).

ثالثاً: قوله تعالى في أثناء الآية : ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾؛ والأمن إنما يكون عن خوف ، فأما عن مرض فإنما يقال : براء ، فثبت أن المراد بها إحصار العدو دون المرض^(٢).

وأجيب : بأن الأمن كما يكون من العدو يكون من زوال المرض؛ لأنه إذا زال مرض الإنسان أمن الموت منه، أو أمن زيادة المرض، وكذا بعض الأمراض قد تكون أماناً من البعض^(٣).

الوجه الثاني : أن الإحصار بالعدو مراد ، وإذا كان مراداً كان اللفظ مستعملاً فيه مجازاً ، واللفظة الواحدة إذا أريد بها المجاز، لم يجز أن يراد بها الحقيقة أيضاً حتى تصير مستعملة فيهما جميعاً^(٤).

وأجيب : بأن اللفظ مستعمل في المرض حقيقة، ويكون العدو داخلاً فيه بالمعنى^(٥).

٢- عَنْ عِكْرِمَةَ قَالَ حَدَّثَنِي الْحَجَّاجُ بْنُ عَمْرِو رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (مَنْ كُسِرَ أَوْ عَرِجَ فَقَدْ حَلَّ وَعَلَيْهِ حُجَّةٌ أُخْرَى). فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لِأَبِي هُرَيْرَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ فَقَالَا: صَدَقَ^(٦).

(١) انظر : أحكام القرآن (٢٢٧/١)، وبدايع الصنائع (١٧٥/٢).

(٢) انظر : الحاوي (٣٥٩/٤)، والفروق للسامري ص ٣٢٢.

(٣) انظر : المبسوط (١٠٨/٤)، وتبيين الحقائق (٤٠٦/٢).

(٤) انظر : الحاوي (٣٥٨/٤).

(٥) انظر : أحكام القرآن (٣٢٥/١).

(٦) رواه الترمذي واللفظ له في كتاب الحج في باب ما جاء في الذي يهل بالحج فيكسر أو يعرج =

وجه الشاهد : قوله ﷺ (فقد حل) أي : جاز له أن يحل^(١).

ونوقش من وجهين :

الوجه الأول : أن ابن عباس رضي الله عنهما خالف ما رواه^(٢)

- كما سيأتي في أدلة أصحاب القول الثاني - .

وأجيب : بأن مخالفة الراوي لظاهر الحديث لا تقدر فيه^(٣)، على

المشهور من قولي العلماء^(٤). وعند تعارضهما فالأخذ بروايته دون رأيه

لأن روايته حجة ورأيه ليس بحجة^(٥).

الوجه الثاني : أنه متروك الظاهر؛ لأنه لا يحل بمجرد ذلك، فإن

حملوه على إباحة التحلل حملناه على ما إذا اشترط الحل بذلك^(٦)، أو

= (٢٧٧/٣) حديث رقم (٩٤٠)، ورواه أبو داود في كتاب المناسك في باب الإحصار وزاد في رواية "أو مرض" (٤٢٣/٢) حديث رقم (١٨٦٢)، ورواه النسائي في كتاب المناسك في باب فمين أحصر بعدد (١٩٧/٥) ، ورواه ابن ماجه في كتاب المناسك في باب المحصر (١٠٢٨/٢) حديث رقم (٢٠٧٧)، ورواه أحمد في المسند (٤٨٢/٤) حديث رقم (١٥٣٠٤) وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، وصححه الحاكم في المستدرک، وقال: على شرط البخاري ولم يخرجاه وأقره الذهبي (٦٤٢/١) حديث رقم (١٧٢٥) وصححه النووي في المجموع (٣٠١/٨)، والألباني في صحيح سنن أبي داود (٢٤٩/١) وحسنه ابن القيم في حاشية سنن أبي داود (٢٢٢/٥) .

(١) انظر : أحكام القرآن (٣٢٦/١)، وبدائع الصنائع (١٧٥/٢)، والاستذكار (١٧٩/٤)، وحاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٢٢٢/٥).

(٢) انظر : المغني (٢٠٤/٥)، وشرح منتهى الإرادات (٥٩٥/٢) .

(٣) وهو قول للحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة. وقيل: بأنه قاذح وهو قول للحنفية، والمالكية، ورواية عند الحنابلة. انظر: أصول السرخسي (٦-٥/٢)، تقريب الوصول ص ١٢٢، والتمهيد للكلوثاني (١٩٣/٣)، وإعلام الموقعين (٣١/٢).

(٤) انظر : شرح الزركشي (١٧١/٢).

(٥) انظر : حاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٢٢٣/٥).

(٦) انظر : الحاوي (٣٥٩/٤)، وبحر المذهب (٣٥٤/٥)، والمغني (٢٠٤/٥)، والمبدع (٢٧٤/٣)،

وشرح منتهى الإرادات (٥٩٥/٢) .

على أنه يحل بعد فواته بما يحل به من يفوته الحج بغير مرض^(١)، أو بإضمار: إذا اعتمر^(٢).

وأجيب : بأن هذا مجاز سائغ؛ لأن من أبيح له التحلل فقد حل، وحمله على الحل بالقوات أو على الاشتراط بعيد جداً^(٣).

٣- عَنْ عَلْقَمَةَ قَالَ: لِدِعْ صَاحِبُ لَنَا، وَهُوَ مُحَرَّمٌ بِعُمْرَةٍ، فَشَقَّ ذَلِكَ عَلَيْنَا، فَلَقِينَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فَذَكَرْنَا لَهُ أَمْرَهُ. فَقَالَ: يَبْعَثُ بِهَذِي، وَيُوَاعِدُ أَصْحَابَهُ مَوْعِدًا، فَإِذَا نَحَرَ عَنْهُ حَلٌّ^(٤) (٥).

٤- أن التحلل إنما هو للترفيه والتيسير لما يلحق المحرم من مشقة الإحرام مدة طويلة، وهي متحققة في المرض، فجاز له الترخيص بالتحلل^(٦).

٥- أنه مصدود عن البيت أشبه من صده العدو^(٧).

ونوقش : بأن المريض غير مصدود عن البيت؛ لأنه لم يحمل المشقة للوصول إليه^(٨) ولأن التحلل لأجل العدو فائدتها التخلص من أذاهم

(١) انظر : سنن البيهقي (٢٢٠/٥)، والمجموع (٣٠١/٨).

(٢) انظر : الاستذكار (١٧٩/٤)، والذخيرة (١٩١/٢).

(٣) انظر : شرح الزركشي (١٧١/٢)، وحاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٢٢٢/٥).

(٤) أخرجه الطحاوي في شرح معاني الآثار (٢٥١/٢)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٢١/٥).

وابن أبي شيبة بنحوه عن عبد الرحمن بن يزيد وزاد " وعليه العمرة " (١٥٩/٣) . قال

ابن حجر- رحمه الله - : أفنى ابن مسعود رجلاً لدغ بأنه محصر. أخرجه بن جرير بإسناد

صحيح عنه. انظر : فتح الباري (٥/٤) .

(٥) انظر : المبسوط (١٠٨/٤) فتح القدير (١١٤/٢) .

(٦) انظر : بدائع الصنائع (١٧٥/٢)، وحاشية ابن عابدين (٥٩١/٢) .

(٧) انظر : المغني (٢٠٣/٥) .

(٨) انظر : الحاوي (٢٥٩/٤) .

وهذا المعنى لا يوجد في المرض فلا يقاس عليه^(١).

وأجيب : بأنه يتخلص من مشقة الإحرام، ويمكنه أن يرجع لبلده وذلك أخف عليه من بقاءه على الإحرام^(٢).

أدلة أصحاب القول الثاني :

١ - قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾^(٣).

وجه الشاهد: أن من دخل بهما فعليه إتمامهما بكل حال حتى تقوم دلالة التخصيص، فخص المحصر بالعدو بجواز التحلل بقوله تعالى : ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ فَأَسْتَسِرِّمِزْ الْهَدْيِ ﴾^(٤) وبقي فيما سوى ذلك على الوجوب^(٥).

ونوقش : بأن الإحصار بالمرض بإجماع أهل اللغة، فإنهم قالوا: الإحصار بالمرض والحصر بالعدو^(٦)^(٧).

٢ - عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى ضَبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ، وَأَنَا

(١) انظر : الذخيرة (١٩١/٣)، والبيان (٤٠١/٤).

(٢) انظر : بدائع الصنائع (١٧٥/٢) والهداية (١٩٥/١)، وشرح الزركشي (١٧١/٣)، وحاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٢٢٣/٥).

(٣) سورة البقرة : الآية (١٩٦).

(٤) سورة البقرة : الآية (١٩٦).

(٥) انظر : الإشراف (٢٤٥/١)، وعدة البروق ص ١٨٤، والألم (٢٤٥/٢) والبيان (٤٠٠/٤).

(٦) قال أبو جعفر النحاس - رحمه الله - : الإحصار عند جميع أهل اللغة إنما هو من المرض، الذي يحبس عن الشيء، فأما من العدو فلا يقال فيه إلا حَصْرٌ. معاني القرآن الكريم (١١٦/١).

(٧) انظر : الهداية (١٩٥/١)، وتبيين الحقائق (٤٠٦/٢)، والمغني (٢٠٢/٥)، وشرح الزركشي (١٧٠/٣).

شَاكِئَةً، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: حُجِّي وَاشْتَرِطِي: أَنَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي^(١).

وجه الشاهد من جهتين^(٢):

إحداهما : أنه لو جاز لها الخروج بالمرض من غير شرط ، لأخبرها النبي ﷺ ولم يعلقه بالشرط .

الثانية : أنه علق جواز إحلالها من المرض بالشرط ، والحكم المعلق بشرط لا يتعلق بغيره ، وينتفي عند عدمه .

ونوقش : بأنه يستفيد بالشرط فائدتين :

إحداهما : جواز الإحلال .

والثانية : سقوط الدم فإذا لم يكن شرط استفاد بالعدو الإحلال وحده، وثبت وجوب الدم عليه فتأثير الاشتراط في سقوط الدم^(٣).

٣- عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ : لَا حَصْرَ إِلَّا حَصْرَ الْعَدُوِّ^(٤).

ونوقش : أنه إنما أخبر عن معنى الاسم، ولم يخبر عن معنى الحكم، وأن اسم الإحصار يختص بالمرض والحصر يختص بالعدو، ولم يقل لا إحصار إلا إحصار العدو^(٥).

(١) متفق عليه. رواه البخاري في كتاب النكاح باب الأكفاء في الدين (٣/٣٦٨) حديث رقم (٥٠٨٩) ورواه مسلم واللفظ له في كتاب الحج باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض، ونحوه (٢١٧/٢) حديث رقم (١٢٠٧) .

(٢) انظر : الحاوي (٤/٢٥٨)، والبيان (٤/٤٠٠)، والمغني (٥/٢٠٤)، والمبدع (٣/٢٧٢).

(٣) انظر : شرح الزركشي (٣/١٧١)، وحاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٥/٢٢٣).

(٤) رواه الشافعي في المسند ص ٥١١، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/٢١٩)، وصحح إسناده النووي والحافظ ابن حجر. انظر : المجموع (٨/٣٠٠)، وتلخيص الحبير (٢/١٠٢).

(٥) انظر : أحكام القرآن (١/٣٢٥)، وحاشية ابن القيم على سنن أبي داود (٥/٢٢٣).

٤- عَنْ ابْنِ عُمَرَ وَابْنِ الزُّبَيْرِ وَمَرْوَانَ بْنِ الْحَكَمِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ أَنَّهُمْ سَأَلُوا عَنْ رَجُلٍ صَرَعَ بِبَعْضِ طَرِيقِ مَكَّةَ وَهُوَ مُخْرِمٌ فَقَالُوا : يَتَدَاوَى بِمَا لَا بُدَّ لَهُ مِنْهُ وَيَفْتَدِي، فَإِذَا صَحَّ اعْتَمَرَ، فَحَلَّ مِنْ إِحْرَامِهِ، ثُمَّ عَلَيْهِ حَجٌّ قَابِلٌ، وَيُهْدِي مَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ^(١).

٥- عَنْ أَيُّوبَ بْنِ أَبِي تَمِيمَةَ السَّخْتِيَانِيَّ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَهْلِ الْبَصْرَةِ كَانَ قَدِيمًا أَنَّهُ قَالَ: خَرَجْتُ إِلَى مَكَّةَ حَتَّى إِذَا كُنْتُ بِبَعْضِ الطَّرِيقِ كُسِرَتْ فَخِذِي، فَأَرْسَلْتُ إِلَى مَكَّةَ وَبِهَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبَّاسٍ، وَعَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ، وَالنَّاسُ، فَلَمْ يُرَخِّصْ لِي أَحَدٌ أَنْ أَحِلَّ، فَأَقَمْتُ عَلَى ذَلِكَ الْمَاءِ سَبْعَةَ أَشْهُرٍ حَتَّى أَحَلَلْتُ بِعُمْرَةٍ^(٢).

٦- عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أَنَّهُ قَالَ: الْمُخَصَّرُ بِمَرَضٍ لَا يَحِلُّ حَتَّى يَطُوفَ بِالْبَيْتِ، وَيَسْعَى بَيْنَ الصَّفَا وَالْمَرْوَةِ، فَإِذَا اضْطُرَّ إِلَى لُبْسِ شَيْءٍ مِنَ الثِّيَابِ الَّتِي لَا بُدَّ لَهُ مِنْهَا أَوْ الدَّوَاءِ صَنَعَ ذَلِكَ وَافْتَدَى^(٣).

(١) رواه مالك في الموطأ في كتاب الحج باب ما جاء فيمن أحصر بغير عدو (٤٨٦/١) حديث رقم (١٠٤٨)، والشافعي في المسند ص ٤٠٧، والبيهقي في السنن الكبرى (٢٢٠/٥).

(٢) رواه مالك في الموطأ في كتاب الحج باب ما جاء فيمن أحصر بغير عدو (٤٨٥/١) حديث رقم (١٠٤٦)، والبيهقي في السنن الكبرى (٢١٩/٥)، وابن أبي شيبه (١٥٩/٣)، قال ابن حجر - رحمه الله - : واحتج له إسماعيل القاضي بما أخرجه بإسناد صحيح عن أبي قلابه قال خرجت معتمراً فوقعت عن راحلتي فانكسرت فأرسلت إلى بن عباس وابن عمر فقالا ليس لها وقت كالحج يكون على إحرامه حتى يصل إلى البيت . فتح الباري (٧/٤).

(٣) رواه مالك في الموطأ في كتاب الحج باب ما جاء فيمن أحصر بغير عدو (٤٨٥/١) حديث رقم (١٠٤٤)، والشافعي في المسند ص ٤٠٧، والبيهقي في السنن الكبرى (٢١٩/٥) وصححه موقوفاً الشيخ الألباني كما في إرواء الغليل (٣٤٨/٤).

وجه الشاهد : أن هذه الآثار عن الصحابة رضي الله عنهم ولم يعرف لهم مخالف فكان إجماعاً^(١).

ونوقشت هذه الآثار من وجهين :

أولاً : أن ابن مسعود رضي الله عنه خالفهم^(٢)، كما سبق في أدلة أصحاب القول الأول .

ثانياً : أن هذه الآثار تعارض ما ثبت في الكتاب والسنة ولا يمكن أن تكون ناسخة لهما^(٣).

٧- أنه لا يتخلص بالتحلل من إيذاء المرض، فلم يجز له التحلل، كما لو أحرم فضل الطريق^(٤).

ونوقش : بأنه يتخلص من مشقة الإحرام، ويمكنه أن يرجع لبلده وذلك أخف عليه من بقاءه على الإحرام^(٥)، أما من ضل الطريق فليس محصراً؛ لأنه إن وجد من يبعث بالهدي على يده فذلك الرجل يهديه إلى الطريق، فلا حاجة به إلى التحلل وإن لم يجد من يبعث بالهدي على يديه، فإنما يتحلل لعجزه عن تبليغ الهدي محله^(٦).

٨- أنه متلبس بنسك لم يصده عنه يد غالبية فكان كمخطئ الوقت^(٧).

(١) انظر : الذخيرة (١٩١/٣)، والحاوي (٣٥٨/٤) .

(٢) انظر : الاستذكار (١٧٨/٤)، وشرح الزركشي (١٧١/٣) .

(٣) انظر : بدائع الصنائع (١٧٥/٢) .

(٤) انظر : المعونة (٢٨٥/١)، والمهذب (٢١٣/١)، والكاظمي (٤٧٠/٢) .

(٥) انظر : بدائع الصنائع (١٧٥/٢) والهداية (١٩٥/١)، وشرح الزركشي (١٧١/٣)، وحاشية ابن

القيم على سنن أبي داود (٢٢٣/٥) .

(٦) انظر : البسوط (١٠٨/٤)، وفتح القدير (١١٤/٣) .

(٧) انظر : الإشراف (٢٤٥/١)، والمنقذ (٢٧٦/٢) .

ونوقش : بأن الذي أخطأ العدد فائت الحج وفائت الحج يتحلل بأعمال العمرة، وليس بمحصر^(١).

٩- أن المرض معنى لا يمنع من وجوب الحج، فوجب أن لا يفيد التحلل منه^(٢).

ويمكن أن يناقش : بأن المريض الذي لا يستطيع القيام بأفعال الحج لا يجب عليه الحج بنفسه لعدم توفر شرط الاستطاعة^(٣).
الترجيح:

الذي يظهر رجحانه والله تعالى أعلم أن المحرم إذا أحصره مرض يمنعه من أداء النسك والمضي فيه ، فإنه يتحلل من إحرامه وعليه دم، وذلك لما يأتي :

١- عموم قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ أَحْصَرْتُمْ مَا اسْتَيْسَرَ مِنْ هَذَا ﴾^(٤) والإحصار هو المنع، والمنع كما يكون من العدو يكون من المرض ونحوه. والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب إذ الحكم يتبع اللفظ لا السبب.

٢- المعنى الذي يجعل المحصر بالعدو يتحلل من إحرامه هو

(١) انظر: الميسوط (١٠٩/٤)

(٢) انظر: الإشراف (٢٤٥/١)، والحاوي (٣٥٨/٤)

(٣) جاء في الموسوعة الفقهية: إن سلامة البدن من الأمراض والعاهات التي تعوق عن الحج شرط

لوجوب الحج . فلو وجدت سائر شروط وجوب الحج في شخص وهو مريض زَمِنَ أو مصاب

بعاهة دائمة ، أو مقعد أو شيخ كبير لا يثبت على آلة الركوب بنفسه فلا يجب عليه أن يؤدي

بنفسه فريضة اتفاقاً (٢٣/١٧)

(٤) سورة البقرة : الآية (١٩٦).

موجود كذلك في المرض ، وهو الحاجة إلى الترفيه والتيسير لما يلحقه من الضرر والمشقة والحرَج بإبقائه محرماً مدة مديدة، والحاجة إلى الترفيه والتيسير متحققة في المرض ونحوه، فيتحقق به الإحصار، ويثبت حكمه في حق المحرم، وهو التحلل.

٣- قال ابن حزم - رحمه الله - : " وأما القول ببقاء المحصر بمرض على إحرامه حتى يطوف بالبيت فقول لا برهان على صحته ولا أوجبه قرآن ولا سنة ولا إجماع بل هو خلاف القرآن كما أوردنا " (١).

٤- قال ابن عبد السلام - رحمه الله - : " ونظير هذا التشديد في باب التيمم ما ذكره الشافعي ومالك - رحمهما الله - في أن التحلل من الحج مختص بحصر العدو، وقد خولفا في ذلك ؛ لأن الآية دالة على جواز الخروج من الحج بالأعذار، فإن الإحصار عند المعتبرين من أهل اللغة موضوع لإحصار الأعذار، والحصر موضوع لحصر الأعداء.... والذي ذكره مالك والشافعي رحمهما الله لا نظير له في الشريعة السمحة التي قال الله ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (٢) وقال فيها ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾ (٣) وقال ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ (٤) . فإن من انكسرت رجله، وتعدز عليه أن يعود إلى الحج والعمرة يبقى في

(١) المحلل (٢٠٧/٧) .

(٢) سورة الحج : الآية (٧٨).

(٣) سورة البقرة : الآية (١٨٥).

(٤) سورة النساء : الآية (٢٨).

بقية عمره حاسر الرأس، متجرداً من اللباس، محرماً عليه النكاح والإنكاح وأكل الصيود والتطيب والأدهان وقلم الأظفار وحلق الشعر ولبس الخفاف والسراريات وهذا بعيد من رحمة الشارع ورفقه ولطفه بعباده" (١).

٥- قال الشيخ عبد العزيز ابن باز - رحمه الله - إجابة على من سأل عن حكم من أغمي عليها ولم تتمكن من إتمام النسك: " هذه عملها عمل المحصر، هي نفسها تعتبر كالمحصر، عليها أن تذبح هدياً؛ لأنها أحصرت في مكة، ودم الإحصار يُذبح في مكان الإحصار، سواء في مكة أو في غيرها للفقراء، وعليها أن تقصر من شعرها، ويتم حلها. وإذا كان حجبها فريضة، تحج بعد حين؛ لأنها محصورة، إلا إذا صحت قبل الحج، وتيسر لها الرجوع وتطوف وتسعى وتكمل حجبها، فلا بأس.... لأن الإحصار يكون بالمرض، ويكون بالعدو، على الصحيح. أما إن تيسر لها أن ترجع فهي لا تزال في الإحرام، ترجع وتطوف وتسعى وتقصر لعمرتها" (٢).

المطلب الثاني : في التحلل مع الاشتراط .

إذا اشترط المحرم في ابتداء إحرامه أنه يحل من إحرامه إذا حبسه حابس بقوله: **إِنْ حَبَسَنِي حَابِسٌ، فَمَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي.**

(١) القواعد الكبرى (١٨/١٩) .

(٢) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٨/١٥-١٧).

فقد اختلف الفقهاء رحمهم الله في فائدة هذا الاشتراط على قولين^(١):
القول الأول: إنه يفيد إباحة التحلل من إحرامه ولا شيء عليه وهو
الأصح عند الشافعية^(٢)، وقول الحنابلة^(٣)، وقول محمد بن الحسن
من الحنفية^(٤).

القول الثاني: إنه يلزمه الدم، وهو وجه عند الشافعية^(٥).
دليل أصحاب القول الأول :

١- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ : دَخَلَ النَّبِيُّ ﷺ عَلَى ضُبَاعَةَ
بِنْتِ الزُّبَيْرِ بْنِ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَقَالَتْ: يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنِّي أُرِيدُ الْحَجَّ، وَأَنَا
شَاكِيَّةٌ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: حُجِّي وَاشْتَرِطِي: أَنْ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي^(٦).
دليل أصحاب القول الثاني: القياس على المحصر بالعدو^(٧)
ونوقش : بأن الفرق بينه وبين إحصار العدو، أن موجب الشرط

(١) الخلاف في هذه المسألة بين الشافعية والحنابلة القائلين بصحة الاشتراط ، أما الحنفية والمالكية
فذهبوا إلى عدم صحة الاشتراط ، وعدم إفادته للتحلل عند حصول المانع له، فوجوده كعدمه
عندهم. انظر : بدائع الصنائع (١٧٨/٢)، وحاشية ابن عابدين (٥٩١/٢)، والفتاوى الهندية
(٢٥٥/١)، المنتقى (٢٧٦/٢)، والاستذكار (٤١٠/٤)، وعقد الجواهر (٢٠٧/١)، ومواهب
الجليل (٢٩٢/٤).

(٢) انظر: العزيز (٥٢٧/٣)، وروضة الطالبين (١٧٤/٣)، ومغني المحتاج (٥٣٤/١). وقال
الرويانى - رحمه الله - من الشافعية : وحكى عن أبى حنيفة أنه قال : هذا الشرط في
المريض يفيد سقوط الهدي إذا تحلل . بحر المذهب (٣٥٥/٥) وكذلك حكاه ابن قدامة في
المغني (٩٣/٥)

(٣) انظر : الكافي (٣٢٩/٢)، والمحزر (٢٤٦/١)، والفروع (٢٢١/٣).

(٤) انظر : حاشية ابن عابدين (٥٩١/٢).

(٥) انظر : المذهب (٣١٤/١)، والتهذيب (٢٧٥/٣)، وحلية العلماء (٣٦٢/٣)

(٦) تقدم تخريجه .

(٧) انظر : الوسيط (٧٠٦/٢)، والمجموع (٢٠٢/٨).

أن يكون إحرامه منتهياً إلى حين وجود الشرط، فلم يلزمه بعقد الإحرام أن يأتي بما بعد ذلك من الأفعال، فلم يلزمه دم، والمحصر بالعدو قد كان إحرامه موجباً للإتيان بجميع أفعال الحج، فإذا أحل بالإحصار فقد ترك الإتيان بفعل ما وجب بالإحرام؛ فلذلك لزمه دم^(١).

الترجيح: الذي يظهر رجحانه والله تعالى أعلم هو القول: بأن الاشتراط يفيد إباحة التخلل من الإحرام ولا شيء على المحرم.

الخاتمة

أحمد الله في الختام كما حمدته في البدء ، وهو أهل للحمد في كل موطن وكل وقت ، وأشكره على توفيقه وعونه ، وهو المتفضل بالتوفيق والعون ، والمستحق للشكر عليهما ، وأثني عليه بما هيأه لي من أسباب لإتمام هذا البحث ، وهو وحده المستحق للثناء ، وبعد :

فبعد هذا الدراسة الفقهية للأحكام المتعلقة بإحرام المغمى عليه نقف حيث انتهت بنا مباحثها ، ونرسم خلاصة البحث ، وأهم نتائجه وهي :

١- أن الإحرام في الاصطلاح : هو نية الدخول في حرمة الحج والعمرة.

٢- أن الإحرام فرض على من مر بالمواقيت يريد الحج، أو العمرة

(١) انظر : الحاوي (٢٦١/٤)، وبحر المذهب (٢٥٦/٥).

بالإجماع ، وهو ركن للنسك عند الجمهور، وشرط من شروط صحة الحج عند الحنفية .

٣- أن الإغماء آفة في القلب أو الدماغ، تعطل القوى المدركة والحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوباً.

٤- ينقسم الإغماء إلى نوعين :

الإغماء البسيط وهو : عرض شائع يفقد فيه الشخص وعيه لمدة قصيرة يتهاوى فيها إلى الأرض، وما إن يتمدد مستلقياً حتى يصحو. ويصاب بالإغماء نحو ٢٥٪ من البالغين الأصحاء .

الإغماء الطويل وهو : الإغماء الذي يمتد أشهراً أو سنين متطاولة
٥- أن من توجه إلى البيت الحرام يريد الحج فأغمى عليه قبل الإحرام من الميقات، فإنه لا يحرم عنه أحد من رفقته ولا غيرهم، سواء أمرهم بذلك قبل أن يغمى عليه، أولم يأمرهم، بل يبقى على حاله حتى يفيق، ثم يحرم بنفسه .

٦- أنه إذا أفاق المغمى عليه بعدما جاوزوا به الميقات، فالأحسن أن يرجع للميقات ويحرم منه، وإن أحرَم من مكانه ، فلا شيء عليه .

٧- أن الإغماء بعد الإحرام لا يؤثر على صحة الإحرام، باتفاق المذاهب الأربعة .

٨- اتفق الفقهاء - رحمهم الله - على أن المغمى عليه إذا حُلِق شعره، أو ألبس مخيطاً، وكان ذلك بإذنه قبل أن يغمى عليه فالفدية عليه .

- ٩- أنه إذا حُلِقَ شعر المغمى عليه، أو أُلْبِسَ مخيطاً، وكان ذلك لمصلحته فالفدية عليه، وإن لم يكن لمصلحته فالفدية على الفاعل .
- ١٠- أنه إذا أحرَمَ الشخص بنسك ولم يشترط عند إحرامه، ثم أغمى عليه، فلما أفاق لم يتمكن من المضي في النسك، فإنه يتحلل من إحرامه وعليه دم .
- ١١- أنه إذا اشترط المحرم في ابتداء إحرامه أنه يحل من إحرامه إذا حبسه حابس، ثم أغمى عليه، فلما أفاق لم يتمكن من المضي في النسك، فإنه يتحلل من إحرامه ولا شيء عليه .
- هذه بعض النتائج والفوائد التي توصلت إليها من خلال هذا البحث ، وأسأل الله تعالى أن ينفعني به في ديني ودنياي ، وأن يجعله في ميزان عملي يوم لقائه، إنه ولي ذلك والقادر عليه ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وأتباعه إلى يوم الدين ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .



الآيات المتعلقة بأحوال المطلقة تفسير وأحكام

الدكتور/ عايد بن عبد الله بن عيد الحربي (*)

قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرَیْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَهُوَ لَهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ٣٨﴾ الطَّلُقُ مَرَّتَانٍ فَأَمَّا أُولُو الْمَعْرِفَةِ أَوْتَسْرِيعٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَاهُمْ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٣٩﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ٤٠﴾ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمَّا تَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَذَكُّوا بِمَا نَعَمَتَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ٤١﴾ وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمَّا تَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَصَلُّوهُنَّ أَنْ يَنْكِحَنَّ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ لَكُمْ أَزْكَى وَلَكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ٤٢﴾ (١).

(*) الأستاذ المساعد بكلية القرآن الكريم والدراسات الإسلامية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

(١) سورة البقرة: ٢٢٨-٢٣٢.

وقوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى التَّوَسُّعِ قَدْرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدْرُهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ۝ (٣) وَإِنْ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُوا أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ۝ (٤)﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ۝ (٥)﴾.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا فَمِنْ تَعْمَلُوهُنَّ وَسِرَاجُوهِنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ۝ (٦)﴾.

وقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ وَذَلِكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا ۝ (٧) فَإِذَا بَلَغَ الْأَجَلُ مِنْ فَاتِكُمُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَلِكَ كُمْ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۝ (٨) وَنَزَّلْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ

(١) سورة البقرة: ٢٣٦-٢٣٧.

(٢) سورة البقرة: ٢٤١.

(٣) سورة الأحزاب: ٤٩.

فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَلِغٌ أَمْرُهُ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿٢﴾ وَالَّتِي يُبَيِّنُ
مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ
وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا
﴿١﴾ ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْنَا وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَكْفِرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ وَيُعْظِمْ لَهُ أَجْرًا
﴿٥﴾ أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْهِكُمْ وَلَا تَضَارُّوهُنَّ لِيُضَيِّقُوا عَلَيْهِنَّ وَإِنْ كُنَّ
أُولَاتٍ حَمِلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَاتُّوهُنَّ أَجُورَهُنَّ
وَأَنْتُمْ لَا يَنْتَكِرُ بِكُمْ مَعْرِفُوهِنَّ وَإِنْ نَعَاstrْتُمْ فَسَرُّضِعْ لَهُنَّ أُخْرَى ﴿٦﴾ لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّنْ
سَعَتِهِ وَمَنْ قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُفْسِقْ إِنَّمَا يَكُفَّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً أَنْتَاهَا
سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا ﴿١﴾.

المقدمة:

الحمد لله، خلق الخلق لعبادته، وشرع لهم من الشرائع ما اقتضته
حكيمته، ووسعته رحمته، فكانت شريعة على العدل والحكمة مبنية،
وباليسر والرحمة محاطة مرعية، وسعت جميع شؤون العباد
وأحوالهم في أمر دينهم ودنياهم، حكماً وتشريعاً ومنهج حياة، وعليها
قام أمرهم واستقام شأنهم، فهداهم الله بها للتي هي أقوم في كل
شيء، قال تعالى ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً
وَبُشْرَى لِّلْمُسْلِمِينَ﴾ (٢).

فلا ضيق ولا حرج، ولا كرب ولا شطط، بل كمال وجمال، ودقة

(١) سورة الطلاق: ١-٧.

(٢) النحل: ٨٩.

وإتقان، مع يسر وسعة، قال تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(١)، وقال تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ﴾^(٢)، وقال ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۖ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾^(٣)، ومن ذلك ما شرعه جل وعلا في شأن أحوال المطلقات وعددهن، وما يتعلق بذلك من حكم وأحكام، وما يترتب عليه من حقوق وواجبات، في جانب كل من المطلقين ومطلقاتهم، ربما جهلها الكثير منهم، إذ قد يظن بعض الأزواج المطلقين أن علاقته بمطلقاته وما يلزم من نفقتها وسكنائها ونحوه، قد انتهى ذلك بمجرد أن تلفظ عليها بكلمة الطلاق (الرجعي)، وكذا المطلقات، فقد يظن البعض منهن أن علاقته بزوجها المطلق وماله عليها من حقوق، ومنها حق الرجعة، وماله هي أيضاً عليه من حقوق، كحق النفقة والسكنى ونحوها، قد انتهى ذلك بمجرد أن أطلق عليها كلمة ذلك الطلاق.

لذا رأيت الكتابة في هذا الموضوع، وذلك من خلال عرض الآيات المتعلقة بالباب، وتفسيرها تفسيراً تحليلياً، مع بيان ودراسة ما تضمنته تلك الآيات من معاني ودلالات، وما اشتملت عليه من حكم وأحكام ومسائل وآداب، وبالله استعانتني وعليه اتكالي، وهو حسبي ونعم الوكيل.

(١) الحج: ٧٨

(٢) البقرة: ١٨٥

(٣) الشرح: ٦، ٥

الفصل الأول: في الطلاق

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الطلاق، وحكمة مشروعيته، وبيان لفظه وما يترتب عليه، وكذا مفهوم الطلاق للعدة ﴿فَطَلَّوْهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ وحكمة ذلك:

الطلاق - في الأصل - : حل الوثائق، مشتق من الإطلاق، وهو التخلية والإرسال والترك، يقال: طَلَّقَ الرجل امرأته، وَطَلَّقَتْ هي (بفتح الطاء وضم اللام، وبفتحها أيضاً) تَطْلُقُ (بضم اللام) طلاقاً، فهي طالق، ويقال: طالقة (بالهاء) والمشهور الفصيح حذف الهاء ^(١).

قال الراغب الأصفهاني في مفردات غريب القرآن: أصل الطلاق: التخلية من الوثائق، يقال: أَطْلَقْتُ البعير من عقاله وطلقته، وهو طالق وطلق بلا قيد، ومنه استعير: طلقت المرأة، نحو خليتها، فهي طالق، أي مخلدة من حباله النكاح ^(٢).

وقال ابن الجوزي: الطلاق: التخلية، قال ابن الأنباري: هو من قول العرب: أَطْلَقْتُ الناقة، فطلقت، إذا كانت مشدودة فأزلت الشد عنها وخليتها، فشبّه ما يقع للمرأة بذلك، لأنها كانت متصلة الأسباب بالرجل، وكانت الأسباب كالشد لها، فلما طلقها قطع الأسباب ^(٣).

(١) انظر مادة (طلق) في لسان العرب لابن منظور وتهذيب اللغات للنووي، وانظر فتح الباري لابن حجر: ٢٥٨/٩.

(٢) مفردات الراغب: مادة (طلق) .

(٣) زاد الميسر: ١٩٨/١.

وأما في الاصطلاح الشرعي: فهو حل عقدة النكاح بين الزوجين من قبل الزوج بلفظ مخصوص^(١).

حكمة مشروعيته: لقد شرع الله عزوجل الطلاق على أحسن الوجوه وأحكمها، مراعاةً وملائمةً لحال كلٍّ من الزوجين، ذلك الوجه الذي يتحقق به الغرض ويندفع به الضيق والحرَج، دونما ضررٍ أو مفسدة، بل تسريح بإحسانٍ كما أمر الله، وفق العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء.

فجاء التشريع بذلك على أكمل ما يكون في مراعاة حاجات الناس وأحوالهم، فقد يعرض للزوجين من الظروف والأحوال ما تنقلب فيه الحال من مودة ورحمة واثتلاف إلى شقاق ونفرة وخلاف، ولا يكون ثمة علاج سوى الطلاق، فليكن - حينئذٍ - تسريح بإحسان، من غير مناكدة أو إضرار.

إنه دين الرحمة والعدالة، دين الوسطية في أحكامه وتشريعاته وشؤونه كلها، بعيداً عما كان عليه الحال في الجاهلية، وما كانت تعانيه المرأة من ظلم وقهرٍ واستبداد، من قبل الأزواج والأولياء، وكذا المجتمع ونظرتة إليها نظرة شؤم ومهانةٍ واحتقار، إذ كان الرجل يطلق ما شاء، ومتى وكيف شاء ثم يراجع بقصد الكيد والمضارة للمرأة، وكذا بعيداً عن مزاعم من يسمون أنفسهم بدعاة تحرير المرأة ومساواتها بالرجل، تلك الدعوى الموهومة الباطلة، التي جلبت لكل

(١) انظر تفسير القرطبي: ٣ / ١٢٦ وفتح الباري للحافظ ابن حجر: ٢٥٨/٩

من الرجل والمرأة، بل وللمجتمع كل ضيقٍ وحرجٍ وفسادٍ عريض، من حيث يشعرون أولاً يشعرون.

ثم إن الطلاق مكروه بالجملة ابتداءً، من غير ما حاجة، لما فيه من كسر خاطر المرأة، وهدم بيت الزوجية، الذي جاءت الشريعة ببنائه والمحافظة عليه، وحثت على رعايته والعناية به، بل حتى حال كراهة الرجل لامرأته لم يؤمر بالمبادرة إلى مفارقتها والتعجل في طلاقها، بل بالصبر عليها والتأني في شأنها، فلعلها تتبدل الحال، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً، قال تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾^(١). أي فإن كرهتموهن فلا تزهدوا بهن وتسارعوا إلى مفارقتهن- خاصة إن كانت المرأة ذات دين وخلق- بل اصبروا عليهن، فربما تغيرت الحال، فتبدلت الكراهة محبة، والبغضاء مودة ورحمة، وكان بقاؤهن في عصمتكم خيراً لكم وحسن عقبي.

فإن عزم على فراقها فليكن ذلك وفق ما شرع الله تعالى في قوله ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾، وليكن كذلك بالمعروف والإحسان، كما قال تعالى ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ وقال ﴿أَوْ تَشْرِيحُ بِإِحْسَانٍ﴾^(٢).

فقد أمر جل وعلا أن يكون ذلك الطلاق للعدة التي أمرت المطلقة المدخول بها أن تعتدها، أي مراعى فيه زمن تلك العدة - كما سيأتي بيانه - وذلك لحكم كثيرة، منها براءة الرحم، ومنها إتاحة مهلة مناسبة،

(١) النساء: ١٩

(٢) البقرة ٢٢٩.

غير مضرّة بالمرأة، تكفي للتأمل والاختيار ومراجعة النفس، فلعلة بعد ذلك تتغير الحال، فيجتمع الشمل، ويعود الود والحب والحنان، ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾.

لفظ الطلاق، صريحه وكنايته، وما يترتب عليه:

لفظ الطلاق إما أن يكون من الألفاظ الصريحة بالطلاق، كأن يقول لأمراته: أنت طالق، أو طلقتك، ونحو ذلك من ألفاظ الطلاق الصريحة، فحينئذ يقع به الطلاق، نوى به الطلاق أو لم ينو؛ اعتباراً بظاهر اللفظ وصراحته في الباب، وسواء كان جاداً في ذلك أم هازلاً.

وإما أن يكون ذلك اللفظ محتملاً، غير صريح في الطلاق، كألفاظ الكنايات ونحوها، فعندئذ لا يقع به الطلاق، ما لم ينو، أو تدل عليه الحال.

يقول ابن قدامة رحمه الله: إذا أتى بصريح الطلاق لزمه، نواه أو لم ينو، لأن صريح الطلاق لا يحتاج إلى نية، بل يقع من غير قصد، ولا خلاف في ذلك، ولأن ما يعتبر له القول يكتفى فيه به من غير نية إذا كان صريحاً فيه، كالبيع، وسواء قصد المزح أو الجد، لقول النبي ﷺ: (ثلاث جدهن جد وهزلهن جد، النكاح والطلاق والرجعة) رواه أبو داود والترمذي^(١)، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب [والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ

(١) سنن أبي داود: كتاب الطلاق: باب في الطلاق على الهزل: حديث رقم (٢١٩٤) والترمذي: كتاب الطلاق: باب في الجد والهزل في الطلاق: حديث رقم (١١٨٤)

وغيرهم] قال ابن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن جد الطلاق وهزله سواء....، فأما لفظ الفراق والسراح، فينبني على الخلاف فيه، فمن جعله صريحاً أوقع به الطلاق من غير نية، ومن لم يجعله صريحاً لم يوقع به الطلاق حتى ينويه، ويكون بمنزلة الكنايات الخفية ... فأما غير الصريح فلا يقع الطلاق به إلا بنية أو دلالة حال (١).

مفهوم الطلاق للعدة وحكمته:

قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ استهل سبحانه وتعالى بهذه الآية سورة الطلاق، موجهاً النداء بذلك للنبي ﷺ، تعظيماً وتشريفاً لمقامه وإظهاراً لمنزلته في الأمة، فهو إمامها وقودتها، فخصّه بالنداء ابتداءً، ثم عمّ الخطاب بالحكم بعد الأمة بقوله ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ أي لاستقبال عدتهن، وهو أن يطلقها في طهر لم يمسه فيها ثم يتركها تمضي في عدتها، فإن هو رغب في مراجعتها بقصد الإصلاح وحسن العشرة، فله ذلك مادامت في عدتها، لم تخرج منها بعد، وإلا تركها - غير مضارٍ لها - حتى تنقضي عدتها، فتبين منه، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء، إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان .

فقد أخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنه طلق امرأته وهي حائض، فسأل عمر رسول الله

(١) المغني لابن قدامة: ١٠ / ٣٧٢ - ٣٧٣، ٣٧٧

ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: "مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء" (١)

فقله تعالى ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ تشريع لما ينبغي أن يكون عليه أمر الطلاق في الإسلام، من مراعاة زمن العدة، وذلك بالنظر إلى الوقت الذي يمكن إيقاع الطلاق فيه، وهو الطهر الذي لم يحصل فيه جماع، بالنسبة لذوات الأقراء، وفي ذلك النهي عن إيقاعه حال الحيض، أي إذا أردتم تطليقهن فلا تطلقوهن في الحيض، بل لزمان استقبال عدتهن وهو الطهر، فهو بيان للوقت الذي يقع فيه الطلاق وفق السنة، وهو أن يطلقها في طهر لم يمسه فيها، ثم يتركها حتى تنقضي عدتها، وذلك بأن تحيض ثم تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد أو فارق، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء، كما أخرج البخاري ومسلم وغيرهما من حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنه طلق امرأته وهي حائض، فذكر عمر لرسول الله ﷺ ذلك، فتغيظ فيه رسول الله ﷺ، ثم قال: "ليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم تحيض فتطهر، فإن بدا له أن يطلقها فليطلقها طاهراً قبل أن يمسه، فتلك العدة كما أمره الله" هكذا رواه البخاري ههنا (٢) وقد رواه في

(١) صحيح البخاري مع شرحه فتح الباري لابن حجر: كتاب الطلاق: حديث رقم ٥٢٥١ وما بعده وقد ذكره البخاري في عدة مواضع من صحيحه، وصحيح مسلم مع شرح النووي عليه: كتاب الطلاق: باب تحريم طلاق الحائض: حديث رقم ١٤٧١ وما بعده .

(٢) أي في تفسير سورة الطلاق من كتاب التفسير من صحيحه .

مواضع من كتابه^(١) وكذا مسلم في صحيحه^(٢).

قال الحافظ ابن كثير: ورواه أصحاب الكتب والمسانيد من طرق متعددة وألفاظ كثيرة، وموضع استقصائها كتب الأحكام، وأمس لفظ يورد ههنا ما رواه مسلم في صحيحه من طريق ابن جريج: أخبرني أبو الزبير أنه سمع عبد الرحمن بن أيمن مولى عزة يسأل ابن عمر، وأبو الزبير يسمع ذلك: كيف ترى في الرجل طلق امرأته حائضاً؟ فقال: طلق ابن عمر امرأته وهي حائض على عهد رسول الله ﷺ فسأل عمر رسول الله ﷺ فقال: إن عبد الله بن عمر طلق امرأته وهي حائض؟ فقال له النبي ﷺ (ليراجعها) فردها وقال: (إذا طهرت فليطلق أو ليمسك)، قال ابن عمر: وقرأ النبي ﷺ ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِمَ عَنَّتِهِنَّ﴾^(٣).

ثم أورد الحافظ ابن كثير جملة من الآثار والروايات عن بعض السلف في هذا المعنى، فقال: وقال الأعمش عن مالك بن الحارث عن

(١) ففي كتاب الطلاق ذكره في مواضع تحت الأرقام التالية: ٥٢٥١، ٥٢٥٢، ٥٢٥٣، ٥٢٥٨، ٥٢٦٤، ٥٢٢٢. وفي كتاب الأحكام: باب هل يقضي القاضي أو يقضي وهو غضبان: حديث رقم ٧١٦٠. وفي بعض ألفاظ الحديث (مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك بعد، وإن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء).

(٢) صحيح مسلم مع شرح النووي عليه، المسمى بالنهاج بشرح صحيح مسلم بن الحجاج: كتاب الطلاق: باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برجعته. حديث رقم ١٤٧١ وما بعده.

(٣) انظر تفسير ابن كثير: ٤/٤٨٢، وانظر الحديث في صحيح مسلم: كتاب الطلاق: باب تحريم طلاق الحائض حديث رقم ١٤ من أحاديث الباب

عبدالرحمن بن يزيد عن عبد الله في قوله تعالى ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ قال: الطهر من غير جماع، وروي عن ابن عمر وعطاء ومجاهد والحسن وابن سيرين وقتادة وميمون بن مهران ومقاتل بن حيان مثل ذلك، وهو رواية عن عكرمة والضحاك، وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ قال: لا يطلقها وهي حائض، ولا في طهرٍ قد جامعها فيه، ولكن يتركها حتى إذا حاضت وطهرت طلقها تطليقة، وقال عكرمة: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ العدة: الطهر، والقرء: الحيضة، أن يطلقها حبلى مستبينا حملها، ولا يطلقها وقد طاف عليها، ولا يدري حبلى هي أم لا^(١).

المبحث الثاني: الطلاق الرجعي والطلاق البائن، بيانهما

والمسائل المتعلقة بهما:

قال الله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكَ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ وَلَا يُحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَا آتَيْنَاهُكُمْ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٣٩﴾ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَرْجِعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾﴾^(٢).

وقال تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ يَكُنْ لَهُنَّ آجُلُهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ

(١) تفسير ابن كثير ٤/ ٤٨٣ - ٤٨٤.

(٢) البقرة: ٢٢٩ - ٢٣٠.

أَوْ سَرُّهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضَرَارًا لِتَعْلُدُوا مِّنْ بَيْنِكُمْ ذَٰلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ
نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا عَٰيَتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا فِعْلَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْكُمْ
مِّنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُم بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ
عَلِيمٌ ﴿١﴾.

تسمى المعتدة من تطليقة أو تطليقتين رجعية ما دامت في عدتها، لم تخرج منها بعد، ولزوجها حق مراجعتها ولو بغير إذنها، لأنها في حكم الزوجة، ولها حق النفقة والسكنى والإرث وثبوت نسب ولدها الذي تلده للمطلق، ونحو ذلك من الأحكام المتعلقة بالزوجة، فإن خرجت من عدتها تلك ولم يراجعها الزوج خلالها، فقد بانت منه بينونة صغرى، وصارت أحق بنفسها، فلو أراد نكاحها - حينئذٍ - فبعقد جديد، لها فيه حق الرضا والاختيار، وكذا المهر وغيره من مستلزمات عقد النكاح. فإن طلقها الثالثة فقد بانت منه بينونة كبرى، لا تحل له بعدها حتى تنكح زوجاً غيره، ويدخل بها ذلك الزوج، فإن طلقها بعد ذلك واعتدت منه، جاز لمطلقها الأول - حينئذٍ - نكاحها.

فقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِخْسَنِ وَلَا يَحِلُّ لَكُمُ أَنْ تَأْخُذُوا بِمَعَٰءٍ آتَيْنَتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ قوله ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ﴾: أي الطلاق الرجعي - الذي للزوج فيه حق مراجعة مطلقته مادامت

في عدتها- طلقتان: طلاق أولى، ثم طلاق ثانية، فإن طلقها بعد ذلك - وهي الطلاق الثالثة - فقد بانّت منه بينونة كبرى، فلا يحل له نكاحها - حينئذٍ - حتى تنكح زوجاً غيره، وهو مخيرٌ في كلٍ من الطلقتين الرجعيتين بين أن يمسك مطلقته - حال عدتها - بمعروف، أي يراجعها بقصد الإصلاح واستدامة النكاح، لا بقصد الإساءة والمضارة، أو أن يسرحها بإحسان، بأن يتركها دون مراجعة حتى تنقضي عدتها فتبين منه، وتكون املك بنفسها، من غير أن يضارّها بشيء، وذلك معنى قوله ﴿فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَنٍ﴾، فجعل للطلاق حداً ينتهي إليه، وهما تلك الطلقتان الرجعيتان، فإمساك للزوجة فيهما بمعروف، واستئناف حياة زوجية رضية، أو تسريح لها بإحسان، لاعنت فيه ولا إيذاء، فإن طلقها بعد ذلك - وهي الطلاق الثالثة - فقد انتهى أمد ذلك الطلاق الرجعي، وبه انتهى ماله من خيارٍ في مراجعة مطلقته، بل حتى ولا في استئناف نكاحها بعقدٍ جديد، ما لم تنكح زوجاً غيره .

هذا هو الطلاق الرجعي المأذون به في كتاب الله، بهذا العدد، وعلى تلك الصفة، الطلاق المبني على الرحمة والحكمة، وعلى الفرج والمخرج من كل ضيق وحرّج، لا على القهر والمضارة، كما كان عليه الحال في الجاهلية، إذ كان الرجل يطلق ما شاء ومتى وكيف شاء، ثم يراجع كذلك متى شاء، دون اعتبارٍ لحال المرأة أو مراعاةٍ لحقها وكرامتها، فجاء هذا التشريع الحكيم رافعاً لذلك الظلم والتسلط .

يقول الحافظ ابن كثير: هذه الآية الكريمة رافعة لما كان عليه الأمر في ابتداء الإسلام من أن الرجل كان أحق برجعة امرأته وإن طلقها مائة مرة مادامت في العدة، فلما كان هذا فيه ضرر على الزوجات قصرهم الله عز وجل إلى ثلاث طلاقات، وأباح الرجعة في المرة والثنتين، وأبانها بالكلية في الثالثة، فقال ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَرَيجُ بِإِحْسَنٍ﴾ وقال ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾^(١). قوله ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْنَتْهُنَّ شَيْئًا إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُعِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُعِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ أي لا يحل لكم أن تضاروهن وتضييقوا عليهن ليفتدين منكم في مقابلة الطلاق بما أعطيتموهن من صداق أو بعضه، كما قال تعالى ﴿وَلَا تَقْضُوا لَهُنَّ إِنْ تَزَلُّوا مِنْهُ بَعْضُ مَا آتَيْنَتْهُنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ﴾^(٢).

فأما إن وهبته المرأة شيئاً عن طيب نفسٍ منها فقد قال تعالى ﴿فَإِنْ طَبِنَ لَكُمْ عَنْ شَيْءٍ مِنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنَاءً مَبْرُورًا﴾^(٣).

أما إذا كانت المرأة هي الراغبة عن زوجها، الطالبة لفراقه، وخشيت ألا تقوم بحقوقه وألا تقدر على معاشرته، فلا جناح عليهما حينئذٍ فيما بذلت ولا فيما أخذه منها مقابل إطلاق سراحها، إذ لا يكلف خسارة امرأته وماله بغير ذنب منه.

(١) تفسير ابن كثير: ١/ ٦١٠.

(٢) النساء: ١٩.

(٣) النساء: ٤.

وقوله ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَ أَلَّا يُعِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ أي التي حدها للزوجين، من حسن العشرة والقيام بالحقوق، كأن تكره المرأة زوجها لخلقه أو خلقه أو دينه وتخاف أن تعصي الله في أمره وما يجب له، أو يخاف الزوج أن يخرج عن الحد المشروع في تأديبها ومؤاخذتها على نشوزها، وقوله ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُعِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾.

الجناح الإثم، أي لا إثم عليها فيما تعطيه ليعلمها، ولا إثم عليه فيما يأخذ لأجل ذلك، لأنه برضاها واختيارها وعوض لتحصيل مقصودها من الفرقة، من غير إكراه منه ولا مضارة، وفي هذا مشروعية الخلع إذا وجدت هذه الحكمة^(١).

وفي تفسير الفخر الرازي: لما أمر تعالى أن يكون التسريح مقروناً بالإحسان بين في هذه الآية أنه إذا طلقها لا يأخذ منها شيئاً من الذي أعطاه من المهر وسائر ما تفضل به عليها، وذلك لأنه ملك بضعها واستمتع بها في مقابلة ما أعطاه، فلا يجوز أن يأخذ منها شيئاً، ويدخل في هذا النهي أن يضيق عليها ليلجئها إلى الإفتداء كما قال تعالى ﴿وَلَا تَعْصُوهُمْ لَتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُمْ﴾^(٢).

واعلم أنه تعالى لما منع الرجل أن يأخذ من امرأته عند الطلاق شيئاً استثنى هذه الصورة، وهي مسألة الخلع فقال ﴿إِلَّا أَنْ يَخَافَ أَلَّا يُعِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُعِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾^(٣).

(١) وانظر تفسير ابن كثير: ١/٦١٣ وتفسير المنار: ٢/٢٨٧ وتفسير السعدي: ص: ١٠٢.

(٢) النساء: ٤.

(٣) تفسير الفخر الرازي: ٣/جزء ٦/١٠٦-١٠٧.

وهذا الفراق المبني على الإفتداء يسمى الخلع، وقد اختلف فيه أهو طلاق أم فسخ ؟

وهل عدة المختلة كعدة المطلقة ؟ وهو باب ليس هذا محل بحثه، إذ البحث في أحوال المطلقة طلاقاً صريحاً، دونما سواه من أنواع المفارقات المختلف في كونها طلاقاً كالمخالعة والملاعنة ونحو ذلك من فسخ الأنكحة الأخرى .

وقوله تعالى: ﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ، فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ .

قوله (فإن طلقها) أي التولية الثالثة (فلا تحل له من بعد) أي من بعد تلك التولية (حتى تنكح زوجاً غيره) أي حتى تتزوج بآخر غيره ويدخل بها (فإن طلقها) ذلك الزوج (فلا جناح عليهما) أي على المرأة والزوج الأول (أن يتراجعا) أي أن يرجع كل منهما إلى صاحبه بالزواج من جديد، بعد مضي عدة المرأة من ذلك الطلاق (إن ظنا أن يقيما حدود الله) أي إن ظنا بزواجهما ذلك إقامة حدود الله التي حدها وشرعها في هذا الباب، بقصد العدل والمودة، واجتناب الجور والمضارة .

يقول العلامة محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله: .. الآية بيان لنهاية حق المراجعة وإبطال لما كانوا عليه في الجاهلية ...

فقوله (لا تحل) أي تحرم عليه، وذكر قوله (من بعد) أي من

بعد ثلاث تطليقات، تسجيلاً على المطلق وإيماءً إلى علة التحريم، وهي تهاون المطلق بشأن امرأته واستخفافه بحق المعاشرة، حتى جعلها لعبة تقلبها عواصف غضبه وحماقته ..

وحكمة هذا التشريع العظيم ردع الأزواج عن الاستخفاف بحقوق أزواجهم وجعلهن لعباً في بيوتهم .. وقد رتب على الطلقة الثالثة حكمين، وهما سلب الزوج حق الرجعة بمجرد الطلاق، وسلب المرأة حق الرضا بالرجوع إليه إلا بعد زوج، واشترط التزوج بزواج ثانٍ بعد ذلك لقصد تحذير الأزواج من المسارعة بالطلقة الثالثة إلا بعد التأمل والتريث الذي لا يبقى بعده رجاء في حسن المعاشرة، للعلم بحرمة العود إلا بعد زوج .. واتفق علماء الإسلام على أن النكاح الذي يحل المبتوتة هو دخول الزوج الثاني بالمرأة ومسيسه لها [في نكاح صحيح] .. (١).

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَنْ أَجْلِهِنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا أَنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا تَعْمَلُونَ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا وَاذْكُرُوا أَنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا تَعْمَلُونَ وَالْحِكْمَةُ يَعْظُمُ بِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝﴾
المراد ببلوغ الأجل هنا: مقارنة انتهاء العدة، لا حقيقة انتهائها، إذ بانتهائها تبين منه، فلا حق له في رجعتها حينئذٍ لخروجها من عصمة الزوجية.

قوله ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ وذلك بمراجعة مطلقته قبل انقضاء

عدتها، بقصد الإصلاح، لا المضارة، ويشهد على تلك الرجعة .
قوله ﴿أَوْ سَرِحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ أي اتركوهن - دون مراجعة - حتى
تنقضي عدتهن، فبينَ منكم، من غير إساءة أو إضرار .

يقول الحافظ ابن كثير: هذا أمر من الله عز وجل للرجال إذا طلق
أحدهم المرأة طلاقاً له عليها فيه رجعة أن يحسن في أمرها إذا انقضت
عدتها ولم يبق منها إلا مقدار ما يمكنه فيه رجعتها، فيما أن يمسكها
أي ير تجعها إلى عصمة نكاحه بمعروف، وهو أن يشهد على رجعتها
وينوي عشرتها بالمعروف أو يسرحها أي يتركها حتى تنقضي عدتها
ويخرجها من منزله بالتتي هي أحسن من غير مشاقة أو مخاصمة،

وقوله ﴿وَلَا تُسَيِّكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّنَعْدُوهُنَّ﴾ قال ابن عباس ومجاهد
ومسروق والحسن وقتادة والضحاك والربيع ومقاتل بن أبي حيان
وغير واحد: كان الرجل يطلق المرأة فإذا قاربت انقضاء العدة راجعها
ضراً لئلا تذهب إلى غيره ثم يطلقها فتعتد، فإذا شارفت على انقضاء
العدة طلق لتطول عليها العدة، فنهاهم الله عن ذلك وتوعدهم فقال
﴿وَمَنْ يَعْمَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ أي بمخالفته أمر الله تعالى^(١).

وفي فتح القدير للشوكاني: الإمساك بمعروف هو القيام بحقوق
الزوجية، أي إذا طلقتم النساء فقاربن آخر العدة فلا تضاروهن
بالمراجعة من غير قصد لاستمرار الزوجية واستدامتها، بل اختاروا
أحد أمرين إما الإمساك بمعروف من غير قصد لضرار، أو التسريح

(١) تفسير ابن كثير: ٦٢٩/١

بإحسان، أي تركها حتى تنقضي عدتها من غير مراجعة ضرار، ولا تمسكوهن ضراراً كما كانت تفعل الجاهلية، من طلاق المرأة حتى يقرب انقضاء عدتها ثم مراجعتها، لاعتن حاجتها ولا لمحبة ولكن لقصد تطويل العدة وتوسيع مدة الانتظار^(١).

عضل المطلقة: مفهومه وحكمه:

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا لِهِنَّ أَجْلاً فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَضا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ ذَلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَمْ أَزْكَى لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(٢).

المراد ببلوغ الأجل هنا: انقضاء العدة، إذ لا محل للعضل قبل ذلك، لبقاء الزوجية، والعضل: المنع والحبس والتضييق، والمراد منع المطلقة دون الثلاث - من قبل أوليائها - من أن تعود إلى زوجها بنكاح جديد، مضارة لها، أو غضباً وانتقاماً من زوجها لطلاقه إياها، أو رغبة في تزويجها من زوج آخر، أو غير ذلك من المقاصد، وفي الآية دلالة على صحة قول من قال لا نكاح إلا بولي، لأنه لو كان للمرأة أن تزوج نفسها دون وليها لم يكن لنهي الأولياء عن عضل النساء في الآية معنى، ذلك أن جانب المرأة جانب ضعيف مطموع فيه، فلا يليق تركها تتولى مثل هذا الأمر بنفسها، فقد يستخف بحقوقها الرجال، مستغلين ضعفها ورقة عاطفتها، مع ما يحصل من توليها ذلك الأمر بنفسها دون وليها

(١) فتح القدير: ١/ ٣٦٨

(٢) البقرة: ٢٣٢.

من الفتنة والقطيعة والاختلاف^(١).

جاء في تفسير ابن كثير: قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: نزلت هذه الآية في الرجل يطلق امرأته طليقة أو طلقين فتتقضي عدتها، ثم يبدو له أن يتزوجها وأن يراجعها وتريد المرأة ذلك، فيمنعها أولياؤها ذلك، فنهى الله أن يمنعوها، وهذا ظاهر من الآية، وفيه دلالة على أن المرأة لا تملك أن تزوج نفسها، وأنه لا بد في تزويجها من ولي^(٢).

ويقول الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله: هذا خطاب لأولياء المرأة المطلقة دون الثلاث إذا خرجت من العدة وأراد زوجها أن ينكحها ورضيت بذلك، فلا يجوز لوليها من أب أو غيره أن يعضلها أي يمنعها من التزوج به، حنقاً عليه وغضباً واشمئزازاً لما فعل من الطلاق الأول، وذكر أن من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فإيمانه يمنعه من العضل، فإن ذلك أزكى وأطهر وأطيب مما يظن الولي أن عدم تزويجه هو الرأي واللائق، وأنه يقابل بطلاقه الأول بعدم التزويج له كما هو عادة المترفعين المتكبرين، فإن كان يظن أن المصلحة في عدم تزويجه فـ(الله يعلم وأنتم لا تعلمون)، وفي هذه الآية دليل على أنه لا بد من الولي في النكاح، لأنه نهى الأولياء عن العضل ولا ينهاهم إلا عن أمر هو تحت تدبيرهم ولهم فيه حق^(٣).

(١) وانظر التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور: ٤٢٥/٢ وتفسير السعدي: ص ١٠٣

(٢) تفسير ابن كثير: ٦٣١/١

(٣) تفسير السعدي: ص ١٠٣ - ١٠٤

المبحث الثالث: الطلاق السني والطلاق البدعي، مفهومهما

وما يترتب عليهما:

قال ابن كثير: ومن ههنا أخذ الفقهاء أحكام الطلاق وقسموه إلى طلاق سنة وطلاق بدعة، فطلاق السنة: أن يطلقها طاهرة من غير جماع، أو حاملاً قد استبان حملها، والبدعة: هو أن يطلقها في حال الحيض أو في طهر قد جامعها فيه، ولا يدري أحملت أم لا، وطلاق ثالث لا سنة فيه ولا بدعة: وهو طلاق الصغيرة والآيسة وغير المدخول بها، وتحرير الكلام في ذلك وما يتعلق به مستقصى في كتب الفروع والله سبحانه وتعالى أعلم^(١).

والحاصل أن الأمر في قوله تعالى ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ معناه: إذا أردتم تطليقهن فطلقوهن وفق سنة الطلاق، في مراعاة وقت وأجل العدة، أي مراعين في ذلك الطلاق زمن وأجل تلك العدة، وهو الطهر الذي لم يحصل فيه جماع، وذلك هو الطلاق السني المأذون به شرعاً. يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله: اللام في (لعدتهن) لام التوقيت وهي بمعنى عند، مثل كتب ليوم كذا من شهر كذا، ومنه قوله تعالى (أقم الصلاة لدلوك الشمس)^(٢) لا تحتل هذه اللام غير ذلك من المعاني التي تأتي لها اللام، ولما كان مدخول اللام هنا غير زمان علم أن المراد الوقت المضاف إلى عدتهن، أي وقت الطهر، ومعنى التركيب:

(١) تفسير ابن كثير ٤ / ٤٨٣ - ٤٨٤ .

(٢) سورة الإسراء: الآية: ٧٨ .

أن عدة النساء جعلت وقتاً لإيقاع طلاقهن، فكفى بالعدة عن الطهر ... وفعل "طلقت" مستعمل في معنى: أردتم الطلاق، وهواستعمال وارد، ومنه قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ الآية (١)، والقرينة ظاهرة ... وعلم من قوله تعالى (لعدتهن) أنهن النساء المدخول بهن، لأن غير المدخول بهن لا عدة لهن إجماعاً بنص آية الأحزاب (٢).

وفي تفسير الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله ما يتلخص به ذلك، حيث يقول: قوله ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾: أي لأجل عدتهن، بأن يطلقها زوجها وهي طاهر، في طهر لم يجامعها فيه، فهذا الطلاق هو الذي تكون العدة فيه واضحةً بينةً، بخلاف ما لو طلقها وهي حائض، فإنها لا تحتسب بتلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق وتطول عليها العدة بسبب ذلك، وكذلك لو طلقها في طهرٍ وطيء فيه، فإنه لا يؤمن حملها، فلا يتبين ولا يتضح بأي عدة تعدد (٣).

ففي طلاقه إياها في الحيض سوء نظر للمرأة، وفي طلاقه إياها في الطهر الذي جامعها فيه - وقد حملت منه - سوء نظر للزوج، فإذا طلقت وهي طاهر غير مجامعة أمن هذان الأمران (٤).

يقول العلامة ابن قدامة رحمه الله: .. وأما المحظور فالطلاق في

(١) سورة المائدة: الآية: ٦ .

(٢) الآية ٤٩ وهي قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّا نَكَحِّتُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ نَطْلُقُهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَسْرُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عَدُوٍّ تَمْنَوْنَهَا﴾ وانظر التحرير والتنوير ٢٨ / ٢٩٥ - ٢٩٧

(٣) انظر تفسير السعدي: ص ١٠٢٥

(٤) انظر تفسير الفخر الرازي: ١٥ ج ٣٠ / ٣١ .

الحيض، أو في طهر جامعها فيه، أجمع العلماء في جميع الأمصار وكل الأعصار على تحريمه، ويسمى طلاق البدعة، لأن المطلق خالف السنة وترك أمر الله ورسوله، قال تعالى: ﴿فَطَلَّوْهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ وقال النبي ﷺ: (إن شاء طلق قبل أن يمس، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء) ...، ولأنه إذا طلق في الحيض طول العدة عليها، فإن الحيضة التي تطلق فيها لا تحتسب من عدتها، ولا الطهر الذي بعدها عند من يجعل الأقراء الحيض، وإذا طلق في طهر أصابها فيه لم يأمن أن تكون حاملاً، فيندم، وتكون مرتابة لا تدري أتعنت بالحمل أو الأقراء؟ (١).

فجاء هذا التشريع المحكم في شأن الطلاق والعدة على أكمل وجه، من حيث مراعاة زمن الطلاق، ومن حيث اعتبار حال المطلقة وعدتها، فرفق بالمطلقة وحفظ لها حقها وكرامتها، ورفع عن المرأة بعامه، والمطلقة بخاصة، ما كانت تعانيه زمن الجاهلية، من ظلم وقهر واستبداد . وكذا جعل للمطلق الحق في مراجعة مطلقته الرجعية ما دامت في عدتها، دون قصدٍ لكيدٍ أو مضارةٍ، وهي مدة كافية ومهلة وافية للتأمل ومراجعة النفس وإعادة النظر في القرار، ولعل الله يحدث بعد ذلك أمراً .

وهذا كله مما لا خلاف فيه بين أهل العلم، وأن الطلاق المأذون فيه شرعاً -وهوما يسمى بالطلاق السني- هو ما كان على تلك الصفة التي

(١) المغني لابن قدامة: ١٠ / ٣٢٥ .

دلت عليها الآية في قوله ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ حيث وردت الآثار عن السلف في تفسيرها على هذا الوجه، كما تقدم، وكما جاء مصرحاً به في حديث ابن عمر السابق، وحاصله: أن من أراد أن يطلق امرأته - وكان قد دخل بها - فليطلقها في طهر لم يمسه فيها، إن كانت من ذوات الأقراء، أو يطلقها حاملاً قد استبان حملها .

الطلاق البدعي، من حيث أثره واعتباره : بعد ما تقدم من تعريف الطلاق وذكر أنواعه، ومفهوم الطلاق للعدة التي أمر أن تطلق لها النساء، وكذلك ما تقدم من ذكر سني الطلاق وبدعيه، وتعريف كل منهما، يبقى هل لذلك الطلاق البدعي أثر واعتبار، من حيث وقوعه والإعتداد به، مع الإثم ؟ أم أنه لما كان محرماً، منهيّاً عنه، فهو غير واقع وغير معتد به ؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين: فذهب الجمهور^(١) إلى القول بوقوعه والإعتداد به، مع الإثم .

قال الإمام أبو عمر ابن عبد البر - في كتابه التمهيد في شرح الموطأ، عند شرحه حديث ابن عمر وطلاقه امرأته وهي حائض -: .. وفيه أن الطلاق في الحيض لازم لمن أوقعه، وإن كان فاعله قد فعل ما كره له، إذ ترك وجه الطلاق وسنته، والدليل على أن الطلاق لازم في الحيض أمر رسول الله ﷺ ابن عمر بمراجعة امرأته إذ طلقها حائضاً، والمراجعة لا تكون إلا بعد لزوم الطلاق، ولو لم يكن الطلاق في الحيض واقعاً ولا لازماً ما قال له: راجعها، لأن من لم يطلق ولم يقع عليها طلاق لا يقال فيه: راجعها، لأنه

(١) انظر التمهيد لابن عبد البر: ١١ / ٢٤٧ والمغني لابن قدامة: ١٠ / ٣٢٧

محال أن يقال لرجل وامرأته في عصمته لم يفارقها: راجعها، ألا ترى إلى قول الله عز وجل في المطلقات ﴿وَيُؤْمَلْنَ أَحَقُّ بِرِّهِنَّ﴾^(١) ولم يقل هذا في الزوجات اللاتي لم يلحقهن الطلاق، وعلى هذا جماعة فقهاء الأمصار وجمهور علماء المسلمين، وإن كان الطلاق عند جميعهم في الحيض بدعة غير سنة، فهو لازم عند جميعهم... ومن جهة النظر: قد علمنا أن الطلاق ليس من الأعمال التي يتقرب بها إلى الله عز وجل فلا تقع إلا على حسب سنتها، وإنما هو زوال عصمة فيها حق لآدمي، فكيفما أوقعه وقع، فإن أوقعه لسنة هدي ولم يَأْثُم، وإن أوقعه على غير ذلك أثم ولزمه ذلك، ومحال أن يلزم المطيع ولا يلزم العاصي، ولو لزم المطيع الغير الموقع له إلا على سنته ولم يلزم العاصي لكان العاصي أخف حالاً من المطيع، وقد احتج قوم من أهل العلم بأن الطلاق في الحيض لازم؛ لقول الله عز وجل ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾^(٢) يريد أنه عصي ربه وفارق امرأته، وحسبك بابن عمر فقد أنكر على من ظن أنه لا يحتسب بالطلاق في الحيض^(٣)، وساق روايات عن ابن عمر بهذا المعنى، ثم قال: وفي قول رسول الله ﷺ ((مره فليراجعها)) دليل على أنها طلقة، لأنه لا يؤمر بالمراجعة إلا لمن لزمته الطلقة، ولو لم تلزمه لقال: دعه فليس هذا بشيء، أو نحو هذا.. أهـ^(٤).

(١) من الآية: ٢٢٨ من سورة البقرة .

(٢) من الآية الأولى من سورة الطلاق .

(٣) التمهيد: ٢٤٧/١١

(٤) التمهيد: ٢٥٠ / ١١

وممن نقل أيضاً القول عن الجمهور بوقوع الطلاق البدعي ونصر قولهم في ذلك واستدل له الإمام ابن قدامة في كتابه المغني، حيث يقول: فصل: فإن طلق للبدعة، وهو أن يطلقها حائضاً أو في طهر أصابها فيه أثم ووقع طلاقه، في قول عامة أهل العلم^(١).

واستدل له بحديث ابن عمر، وطلاق امرأته وهي حائض فأمره النبي ﷺ أن يراجعها ..

قال: ولأنه طلاق من مكلف في محل الطلاق فوق كطلاق الحامل، ولأنه ليس بقربة فيعتبر لوقوعه موافقة السنة، بل هو إزالة عصمة وقطع ملك، فإيقاعه في زمن البدعة أولى، تغليظاً عليه وعقوبة له..^(٢) أهـ.

وصوب القول بوقوعه أيضاً الإمام النووي في شرحه على صحيح مسلم، قال: وبه قال العلماء كافة، ودليلهم أمره بمراجعتها، ولو لم يقع لم تكن رجعة،

فإن قيل: المراد بالرجعة الرجعة اللغوية، وهي الرد إلى حالها الأول، لا أنه تحتسب عليه طلاقه.

قلنا: هذا غلط من وجهين: أحدهما: أن حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية يقدم على حمله على الحقيقة اللغوية، كما تقرر في أصول الفقه، الثاني: أن ابن عمر صرح في روايات مسلم وغيره بأنه حسبها عليه طلاقه^(٣). والله أعلم .

(١) المغني: ٢٢٧/١٠ - ٢٢٨

(٢) المصدر السابق

(٣) شرح النووي على مسلم: ص: ١١١

أما الرأي الآخر في المسألة: فهو أن الطلاق البدعي لما كان محرماً، منهيّاً عنه من قبل الشارع، فهو غير واقع وغير معتد به، وإليه ذهب الظاهرية، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ومن علماء هذا العصر الشيخ محمد بن صالح ابن عثيمين رحمهم الله جميعاً^(١)، ومما استدلووا به لذلك ما أخرجه أبو محمد ابن حزم في كتابه المحلى بسنده عن عبيد الله بن عمر عن نافع مولى ابن عمر عن ابن عمر أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض قال ابن عمر: لا يعتد بذلك^(٢).

وذكر ابن حزم من طريق عبد الرزاق^(٣) عن ابن جريج عن عبدالله بن طاووس عن أبيه أنه كان لا يرى طلاقاً ما خالف وجه الطلاق ووجه العدة، وكان يقول: وجه الطلاق أن يطلقها طاهراً من غير جماع، وإذا استبان حملها، ثم يقول ابن حزم: وذلك أنه لا خلاف بين أحد من أهل العلم قاطبة وفي جملتهم جميع المخالفين لنا في ذلك في أن الطلاق في الحيض أو في طهر جامعها فيه بدعة نهى عنها رسول الله ﷺ، مخالفة لأمره عليه الصلاة والسلام، فإذا لاشك في هذا عندهم فكيف يستجيزون الحكم بتجوز البدعة التي يقولون أنها بدعة وضلالة..^(٤) أهـ.

(١) انظر المحلى لابن حزم: ١٠ / ١٦٣ ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٣٣ / ٦٦ وزاد

المعاد لابن القيم: ٥ / ٢٢١ وتفسير سورة البقرة للشيخ ابن عثيمين: ٢ / ١٠٢

(٢) المحلى: ١٠ / ١٦٣

(٣) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه: ٦ / ٣٠٢ في كتاب الطلاق: باب وجه الطلاق.

(٤) المحلى: ١٠ / ١٦٣ - ١٦٤

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: والأظهر أنه لا يلزم كما لا يلزم النكاح المحرم، قال: فالشارع يحرم الشيء لما فيه من المفسدة الخالصة أو الراجعة، ومقصوده بالتحريم المنع من ذلك الفساد وجعله معدوماً، فلو كان التحريم يترتب عليه من الأحكام ما يترتب على الحلال فيجعله لازماً نافذاً كالحلال لكان ذلك إلزاماً بالفساد الذي قصد عدمه، فيلزم أن يكون ذلك الفساد قد أراد عدمه مع أنه ألزم الناس به، وهذا تناقض ينزه عنه الشارع ﷺ، ولاريب أن الأصل بقاء النكاح، ولا يقوم دليل شرعي على زواله بالطلاق المحرم، بل النصوص والأصول تقتضي خلاف ذلك، والله أعلم^(١).

وأيضاً لو كان الطلاق قد وقع كان ارتجاعها ليطلقها في الطهر الأول والثاني زيادة ضرر عليها وزيادة في الطلاق المكروه، فليس في ذلك مصلحة لا له ولا لها، بل فيه إن كان الطلاق قد وقع بارتجاعه ليطلق مرة ثانية زيادة ضرر، وهو لم يمنعه من الطلاق، بل أباحه له في استقبال الطهر مع كونه مريداً له، فعلم أنه أمره ليمسكها، وأن يؤخر الطلاق إلى الوقت الذي يباح فيه، كما يؤمر من فعل شيئاً قبل وقته أن يرد ما فعل ويفعله إن شاء في وقته، لقوله عليه الصلاة والسلام ((من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد))^(٢)، والطلاق المحرم ليس

(١) انظر مجموع الفتاوى: ٢٣/٢١-٢٣، ٦٦، ٧٢، ١٠٠-١٠١، ١٣٠.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الصلح: باب إذا اصطلحوا على جور فالصلح مردود برقم (٢٦٩٧)

ومسلم في كتاب الأقضية: باب نقض الأحكام الباطلة برقم (١٧١٨)

عليه أمر الله ورسوله فهو رد^(١).

ومن أدلتهم أيضاً، قالوا: لا يزال النكاح المتيقن إلا بيقين مثله من كتاب أو سنة أو إجماع متيقن .. والطلاق في تلك الحال [حال الحيض أو في طهر مس فيه] لم يشرعه الله تعالى البتة ولا أذن فيه، فليس من شرعه، فكيف يقال بنفوذه وصحته؟ ولأن الشارع قد حجر على الزوج أن يطلق في حال الحيض أو بعد الوطء في الطهر، فلو صح طلاقه لم يكن لحجر الشارع معنى، ولأنه طلاق محرم منهى عنه، والنهي يقتضي فساد المنهي عنه، فلو صححناه لكان لا فرق بين المنهي عنه والمأذون فيه من جهة الصحة والفساد .

وأيضاً إذا كان النكاح المنهي عنه لا يصح لأجل النهي فما الفرق بينه وبين الطلاق؟ وكيف أبطلتم ما نهى الله عنه من النكاح وصححتم ما حرمه ونهى عنه من الطلاق، والنهي يقتضي البطلان في الموضعين؟ وأيضاً قد صح عن النبي ﷺ المبين عن الله مراده من كلامه في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِقُوهُنَّ لِغَيْرَتِكُمْ﴾ أن الطلاق المشروع المأذون فيه هو الطلاق في زمن الطهر الذي لم يجامع فيه، أو بعد استبانة الحمل، وما عداهما فليس بطلاق للعدة في حق المدخول بها، فلا يكون طلاقاً، فكيف تحرم المرأة به ؟^(٢).

وبعد استعراض كل من القولين في المسألة والإشارة إلى بعض ما

(١) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٣/٢١-٢٣، ١٠٠-١٠١.

(٢) انظر زاد المعاد لابن القيم: ٥/٢٢٣ - ٢٢٥.

استدل به كل فريق، يظهر - والله أعلم - أن ما ذهب إليه الجمهور من وقوع الطلاق البدعي واعتباره مع إثم فاعله هو الراجح، وذلك لكثرة من قال به من أهل العلم سلفاً وخلفاً، ولقوة أدلتهم، ولما فيه أيضاً من الاحتياط وتغليب جانب الحرمة، والمسألة مما يتعلق بالأبضاع، والأصل فيها الحرمة، ولأنه طلاق صدر بلفظ الطلاق ونيته، من قاصد إيقاعه، فيقع، لكن يَأْثُم لمخالفته سنة الطلاق .

وخلاصة ما تقدم: أن من أراد أن يطلق زوجته فهو مأمور أن يطلقها حال طهرها الذي لم يواقعها فيه، ثم يدعها حتى تنقضي عدتها، وهي ثلاث حيضات أو ثلاثة أطهار - على الخلاف في معنى القرء - فإذا انقضت عدتها ولم يكن راجعها خلالها بانت منه بينونة صغرى، وبقي له عليها بعد ذلك تطليقتان، تبين منه في الأخيرة منهما بينونة كبرى، فلا تحل له بعدها حتى تنكح زوجاً غيره .

وأما الحامل التي قد استبان حملها فطلاقها جائز، لامحذور فيه، إذ لا مجال فيه للإرتياب في استبراء الرحم، ووجه ذلك: أن الطهر من غير جماع يكون الرحم فيه مستبرئاً، فإذا وقع جماع كانت المرأة مرتابة، فلا تدري إن كانت ذات حمل فتعتد بوضعه ؟ أم غير حامل فتعتد بالأقراء ؟ ويحتمل كذلك أن يستبين حملها بعد الطلاق فيندم المطلق على فراقها مع ولدها . وكذا الطلاق حال الحيض فيه إضرار بالمطلقة، من حيث إطالة مدة العدة عليها، إذ لا يحتسب ذلك الحيض الذي طلقت فيه من عدتها، بخلاف طلاقها في طهرها الذي لم يمسه

فيه، فإن مدة اعتدادها - حينئذٍ - تكون أقل، إذ تحتسب عدتها بذلك الطهر الذي طلقت فيه، فكان طلاقها في طهرها أرفق بها وأحوط، كما أن زمن الحيض وما يعترى المرأة خلاله من أعراض حسية ونفسية، قد تنعكس آثارها على الزوج، فتجعله في حال عزوفٍ عن المرأة وعدم رغبةٍ فيها، وربما تعجل في طلاقها؛ زهداً بها، بخلاف حال الطهر، فإن المرأة تكون فيه أكثر إقبالاً على زينتها، وأكثر استعداداً واعتناءً بشأنها، ويكون الزوج فيه أكثر إقبالاً على المرأة ورغبةً فيها، فلا يطلق - غالباً - إلا لحاجة .

المبحث الرابع: حق المطلقة فيما يتعلق بالمهر والمتعة:

المطلقة إما أن تكون مدخولاً بها أو غير مدخولٍ بها، فإن كانت مدخولاً بها وكان قد سمي لها مهرها فلها ذلك المسمى كاملاً، فإن لم يكن قد سمي لها مهرٌ فلها - حينئذٍ - مهر مثلها، أما إن كانت غير مدخولٍ بها فإن كان قد سمي لها مهرٌ فلها نصف ذلك المسمى، فإن لم يكن قد سمي لها المهر فليس لها - حينئذٍ - سوى المتعة .

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ أُوْىَعْفُوا أَلَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (١).

(١) البقرة: ٢٢٧.

أي إذا طلقتم النساء قبل الدخول بهن وقد سميتن لهن مهراً فالواجب لهن عليكم نصف ذلك المسمى، إلا أن يعفون عنه ويتركنه للزوج، فيعود جميع الصداق إليه، فعفو المطلقة هنا هو إسقاطها حقها من الصداق الواجب لها على زوجها بعد طلاقه إياها، وذلك حين تكون تلك المطلقة مالكة أمر نفسها، بأن تكون بالغاً عاقلة راشدة. قال القرطبي رحمه الله: قوله ﴿إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ معناه: يتركن ويصفحن..

والمعنى: إلا أن يتركن النصف الذي وجب لهن عند الزوج.. والعافيات في هذه الآية كل امرأة تملك أمر نفسها، فأذن الله تعالى لهن بإسقاطه بعد وجوبه إذ جعله خالص حقهن، فيتصرفن فيه بالإمضاء والإسقاط كيف شئن إذا ملكن أمر أنفسهن وكن بالغات عاقلات راشدات، وأما التي في حجر أب أو وصي فلا يجوز وضعها لنصف صداقها قولاً واحداً، ولا خلاف فيه فيما أعلم^(١).

قوله ﴿أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾ وهو الزوج المالك لعقد النكاح وحله، وهو قول الجمهور، ومعنى عفوه: تركه لمطلقاته ما يعود إليه من نصف المهر الذي ساقه إليها إن كان قد ساق إليها المهر كاملاً - كما هو المعتاد - أو أن يكمل لها تمام المهر المفروض بعد الطلاق إن لم يكن قد ساقه كاملاً، وتسمية ذلك عفواً من باب المشاكلة، فحين ذكر عفواً المرأة عن النصف الواجب لها من المهر على الزوج ذكر عفواً الزوج لمطلقاته عن النصف الآخر الساقط عنه وإيفاءه لها المهر

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٢/ ٢٠٤-٢٠٦

كاملاً، وذهب آخرون: إلى أن الذي بيده عقدة النكاح هو الولي الذي لا تنكح المرأة إلا بإذنه، لأنه هو الذي بيده عقدة النكاح في الحال، والزوج ليس بيده بعد الطلاق عقدة النكاح^(١).

وقوله ﴿وَأَنْ تَقْرَبُوا أَقْرَبَ لِلتَّقْوَى﴾ خطاب للرجال والنساء جميعاً، أي عفو بعضكم عن بعض أيها الرجال والنساء من المطلقين ومطلقاتهم أقرب إلى حصول التقوى، وقيل: هو خطاب للزوج، حث له على تركه حقه من المهر لمطلقاته.

وقوله ﴿وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ حث لهما جميعاً على الإحسان ومكارم الأخلاق^(٢).

متعة المطلقة :

قال الله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى الْمَوْسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمَقْتَرِ قَدَرُهُ مَتَّعُوا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾^(٣).

وقال تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾^(٤).
وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّوهنَّ فَمَتَّعُوهُنَّ

(١) انظر روح المعاني للألوسي: ١٥٤/٣-١٥٥ والتسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي:

٨٦/١ وتفسير البغوي مع الخازن: ٢٤٤-٢٤٣/١

(٢) وانظر تفسير البغوي مع الخازن: ٢٤٤/١

(٣) البقرة: ٢٣٦.

(٤) البقرة: ٢٤١.

وَمَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا ﴿١﴾.

المتعة: من المتاع : اسم لما ينتفع به من مال أو نحوه، والمراد ما يعطيه الزوج لمطلقاته قبل الدخول وفرض المهر من شيء، يكون متاعاً لها وتطيبياً لنفسها وجبراً لخاطرهما، وذلك على قدر حال الزوج في الغنى والفقر^(٢).

فقوله ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ المس: الجماع، والفريضة: المهر، أي لا حرج ولا تبعة عليكم في تطليقكم النساء قبل الدخول بهن وفرض المهر لهن، وقوله ﴿وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَى التُّوسِيعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتَرِ قَدَرُهُ﴾ لما كان في ذلك الطلاق على تلك الصفة شيء من الحرج للمرأة وكسر خاطرها أمر تعالى الأزواج بإمتاع مطلقاتهم، بإعطائهن ما تطيب به نفوسهم لهن من مال أو نحوه، جبراً لخواترهن وتخفيفاً لشدة وقع ذلك الطلاق عليهن، وذلك على قدر حال الزوج، يسراً وعسراً، وقوله ﴿مَتَّعَا بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي بما هو معروف معتاد في مثل حالهم وحال نسايتهم .

يقول الحافظ ابن كثير: أباح تبارك وتعالى طلاق المرأة بعد العقد عليها وقبل الدخول بها، بل ويجوز أن يطلقها قبل الدخول بها والفرض لها إن كانت مفوضة وإن كان في هذا انكسار لقلبها، ولهذا أمر تعالى بإمتاعها، وهو تعويضها عما فاتها بشيء تعطاه من زوجها

(١) الأحزاب : ٤٩.

(٢) وانظر زاد المسير لابن الجوزي: ١/ ٢١٢

بحسب حاله، على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ...

واختلف العلماء: هل تجب المتعة لكل مطلقة، أو إنما تجب المتعة لغير المدخول بها التي لم يفرض لها ؟ إلى أقوال: أحدها: أنه تجب المتعة لكل مطلقة، لعموم قوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَّعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾، ولقوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا النَّفْسُ قُلُوبُهَا لَازِمَةً إِنْ كُنْتُمْ تَرْضُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزَيَّنَّتْهَا فَنَعَالَيْكَ أُمْتِعْكَ وَأَسْرِحْكَ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾^(١). وقد كن مفروضاً لهن ومدخولاً بهن، والقول الثاني: أنها تجب للمطلقة إذا طلقت قبل المسيس، وإن كانت مفروضاً لها، لقوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَةٍ تَعُدُّوهنَّ فَمَتَّعُوهُنَّ وَسَرَّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾.

والقول الثالث: أن المتعة إنما تجب للمطلقة إذا لم يدخل بها ولم يفرض لها، فإن كان قد دخل بها وجب لها مهر مثلها إذا كانت مفوضة، وإن كان قد فرض لها وطلقها قبل الدخول وجب لها عليه شطره، فإن دخل بها استقر الجميع وكان ذلك عوضاً لها عن المتعة، وإنما المصابة التي لم يفرض لها ولم يدخل بها، فهذه التي دلت الآية الكريمة على وجوب متعتها،

ومن العلماء من استحبابها لكل مطلقة ممن عدا المفوضة المفارقة قبل الدخول، وهذا ليس بمنكور، وعليه تحمل آية التخيير في الأحزاب، ومن العلماء من يقول إنها مستحبة مطلقاً ...

وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُوَ أَوْ يَعْفُوا الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (١).

هذه الآية الكريمة مما يدل على اختصاص المتعة بما دلت عليه الآية الأولى [أي للمطلقة قبل المسيس وفرض المهر] حيث أوجب لها في هذه الآية نصف المهر المفروض، وإذا طلق الزوج قبل الدخول فإنه لو كان ثم واجب آخر من متعة لبينها، لاسيما وقد قرنها بما قبلها من اختصاص المتعة بتلك الحالة، والله أعلم (٢).

ويقول الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله: قوله تعالى: ﴿لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتَّعُوهُنَّ عَلَىٰ الْمَوْسِعِ قَدَرَهُ وَعَلَىٰ الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَىٰ الْمُحْسِنِينَ﴾ أي ليس عليكم يا معشر الأزواج جناح وإثم بتطليق النساء قبل المسيس وفرض المهر، وإن كان في ذلك كسر لها فإنه ينجر بالمتعة، فعليكم أن تمتعوهن، بأن تعطوهن شيئاً من المال جبراً لخواطرهن .. ﴿مَتَّعًا بِالْمَعْرُوفِ﴾ فهذا حق واجب ﴿عَلَى الْمُحْسِنِينَ﴾ ليس لهم أن يبخسوهن، فكما تسبوا لتشوفهن واشتياقهن وتعلق قلوبهن ثم لم يعطوهن ما رغبن فيه فعليهم في مقابلة ذلك المتعة، فله ما أحسن هذا الحكم الإلهي وأدله على حكمة شارعه ورحمته، ومن أحسن من الله حكماً

(١) البقرة: ٢٣٧.

(٢) تفسير ابن كثير: ١/٦٤١ - ٦٤٣

لقوم يوقنون، فهذا حكم المطلقات قبل الميسيس وقبل فرض المهر، ثم ذكر حكم المفروض لهن فقال: ﴿وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ أي: لكل مطلقة متاع بالمعروف حقاً على كل متق، جبراً لخاطرها وأداءً لبعض حقوقها، وهذه المتعة واجبة لمن طلقت قبل الميسيس والفرض، سنة في حق غيرها كما تقدم، هذا أحسن ما قيل فيها، وقيل إن المتعة واجبة لكل مطلقة احتجاجاً بعموم هذه الآية، ولكن القاعدة أن المطلق محمول على المقيد، وقد تقدم أن الله فرض المتعة للمطلقة قبل الفرض والميسيس خاصة^(١).

وفي فتح القدير للشوكاني: وذهب جماعة من أهل العلم إلى أن المتعة مختصة بالمطلقة قبل البناء والتسمية، لأن المدخول بها تستحق جميع المسمى أو مهر المثل، وغير المدخولة التي قد فرض لها زوجها فريضة أي سمى لها مهراً وطلقها قبل الدخول تستحق نصف المسمى، ومن القائلين بهذا ابن عمر ومجاهد، وقد وقع الإجماع على أن المطلقة قبل الدخول والفرض لا تستحق إلا المتعة إذا كانت حرة، وأما إذا كانت أمة فذهب الجمهور إلى أن لها المتعة، وقال الأوزاعي والثوري: لا متعة لها، لأنها تكون لسيدها^(٢).

(١) تفسير السعدي: ص: ١٠٥ - ١٠٦

(٢) تفسير الشوكاني: ١/ ٣٨٢.

الفصل الثاني

في عدة المطلقة وما يتعلق بها من حقوق وأحكام

- وهي جل موضوع وحديث آيات الباب -

وكذا رضاعة المولود من أمه المطلقة، والمسائل المتعلقة بذلك: وتحت

هذا الفصل سبعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف العدة، وبيان المراد بالقروء التي

أمرت المطلقة المدخول بها أن تتربصها:

قال الله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَعْلَمْنَ أَنَّهِنَّ بِرَبِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (١).

العدة - في الأصل - : من العد، وهي مصدر عدت الشيء عدأ وعدة،

وجمعها عدد، وعدة المرأة: هي تلك المدة التي تتربصها المطلقة المدخول

بها، أقراء كانت، أو شهوراً، أو وضع حمل حملته من زوجها، وعدتها

أيضاً: أيام إحدائها على زوجها المتوفى أربعة أشهر وعشراً (٢).

فعدة المطلقة- إذا - : هي مدة معلومة، تمكّنها المطلقة المدخول

بها، إثر وقوع الطلاق عليها، فلا تنكح حتى تستكملها، أقراء كانت

تلك المدة، أو شهوراً، أو وضع حمل .

(١) البقرة: ٢٢٨.

(٢) وانظر تهذيب اللغات للتوي ولسان العرب لابن منظور: مادة (عدد) .

القرء: مفهومه ودلالته: قد وقع الخلاف في العدة التي تتربصها المطلقة المدخول بها، ذات الأقراء، هل تحتسب (تعتد) بالأطهار؟ أم بالحيز؟

والأصل في ذلك قوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ فقد وقع الخلاف منذ عهد الصحابة، وكذا بين فقهاء الأمة في تعيين المراد بالقروء المذكورة في الآية، والتي أمرت المطلقة هنا أن تتربصها، أي الأطهار أم الحيز؟ ومدار الخلاف في ذلك مبني على تعدد مدلول إطلاق كلمة القرء واستعمالها في اللغة، حيث تطلق ويراد بها الطهر، وتطلق ويراد بها الحيز، لأن القرء - كما جاء في اللغة - اسم للوقت، وهو يقع على الطهر، كما يقع كذلك على الحيز^(١).

جاء في لسان العرب: والقرء: الوقت، والقرء والقرء (بفتح القاف وضمها) الحيز والطهر، ضد، وذلك أن القرء: الوقت، فقد يكون للحيز والطهر، قال أبو عبيد: القرء يصلح للحيز والطهر ..، والأقراء: الحيز، والأقراء: الأطهار، وقد أقرأت المرأة في الأمرين جميعاً، وأصله من دنو وقت الشيء . قال الشافعي رضي الله عنه: القرء اسم للوقت، فلما كان الحيز يجيء لوقت، والطهر يجيء لوقت، جاز أن يكون الأقراء حيزاً وأطهاراً ...

قال ابن الأثير: قد تكررت هذه اللفظة في الحديث مفردة ومجموعة،

(١) انظر تفسير الطبري: ٢/ ٤٤٤، وتهذيب اللغات للنووي: مادة (قرأ) والمصباح المنير للفيومي: مادة (ق ري)

فالمفردة بفتح القاف، وتجمع على أقراء وقروء، وهو من الأضداد يقع على الطهر، وإليه ذهب الشافعي وأهل الحجاز، ويقع على الحيض، وإليه ذهب أبو حنيفة وأهل العراق، والأصل في القرء: الوقت المعلوم، ولذلك وقع على الضدين، لأن لكل منهما وقتاً ..^(١).

ومثل ذلك - في بيان معنى القرء وبيان أصله في لغة العرب - ذكر ابن جرير الطبري وغيره^(٢).

قالوا: والأصل فيه الانتقال من الطهر إلى الحيض، أو الدخول في الحيض عن طهر، أو عبارة عن الجمع بين زمن الطهر وزمن الحيض، ولذلك لا يقال للطاهر التي لم تر الدم ذات قرء أو أقراء، ولا للحائض التي استمر بها الدم، ولا النفساء كذلك، ولما كان جامعاً مشتركاً بين الأمرين، الطهر والحيض المتعقب له صح إطلاقه على كل واحدٍ منهما إذا انفرد^(٣).

فحقيقته اسم للوقت الذي يعود فيه الحيض أو الطهر، فلذلك قيل للحيض قرء، وكذا قيل للطهر قرء، فقليل للحيض قرء، لأنه وقت سيلان الدم، وقيل للطهر قرء، لأنه وقت إمساكه على عادةٍ جارية فيه^(٤).

(١) اللسان: مادة (قرأ).

(٢) انظر تفسير الطبري: ٢ / ٤٤٤ - ٤٤٥، وانظر المحلى لابن حزم: ١٠ / ٢٥٧ - ٢٥٨، والتمهيد لابن عبد البر: ١١ / ٢٦٦ - ٢٧١، وأضواء البيان للشيخ محمد الأمين الشنقيطي: ١١٠/١

(٣) انظر تهذيب اللغات للنووي: مادة (قرأ) ومقررات غريب القرآن للراغب الأصفهاني: مادة (ق.ري) ومعالم السنن للخطابي: ١ / ١٨٩ كتاب الطهارة: باب في المرأة تستحاض: رقم (١٠٨) . وتفسير المنار: ٢ / ٢٧٠-٢٧١.

(٤) المصادر السابقة .

ولما كان القرء - في اللغة - اسماً مشتركاً بين الطهر والحيض، اختلف أهل العلم بحسب ذلك في المراد به في الآية على قولين: أحدهما: أنه الطهر، والآخر: أنه الحيض، ويكلّ قال طائفة من أهل العلم، مستدلّاً لما ذهب إليه:-

قال النووي رحمه الله: وأجمع العلماء من أهل الفقه والأصول واللغة على أن القرء يطلق في اللغة على الحيض وعلى الطهر، واختلفوا في الأقراء المذكورة في قوله تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَرْصِدْنَ بَأْنَفْسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ وفيه تنقضي فيه العدة ؟ فقال مالك والشافعي وآخرون: هي الأطهار، وقال أبو حنيفة والأوزاعي وآخرون: هي الحيض، وهو مروى عن عمر وعلي وابن مسعود، وبه قال الثوري وزفر وإسحاق وآخرون من السلف، وهو أصح الروايتين عن أحمد، قالوا: لأن من قال بالأطهار جعلها قرءين وبعض الثالث، وظاهر القرآن أنها ثلاثة، والقائل بالحيض يشترط ثلاث حيضات كوامل، فهو أقرب إلى موافقة القرآن .. (١).

وممن روي عنه القول الأول - وأن الأقراء هي الأطهار:- زيد بن ثابت وابن عمر وعائشة أم المؤمنين، وهو قول الفقهاء السبعة وأبان ابن عثمان والزهري (٢)، واختاره أبو محمد بن حزم وابن عبد البر، ونصره القرطبي في تفسيره، ومن المتأخرين الشيخ محمد الأمين

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ص ١١١٢

(٢) انظر التمهيد لابن عبد البر ١١ / ٢٦٦ - ٢٦٧ وتفسير القرطبي ٣ / ١١٣ - ١١٦ وتفسير ابن كثير ١ / ٦٠٧ و زاد المعاد لابن القيم ٥ / ٦٠١ والمغني لابن قدامة ١١ / ٢٠٠ وأحكام القرآن

لابن القرس ١ / ٣١٨

الشنقيطي في كتابه أضواء البيان ^(١).

ولما كان القرء يطلق على الوقت - كما تقدم بيانه -: إما وقت الحيض وإما وقت الطهر، على الخلاف في ذلك، فإذا قلت: والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة أوقات، فالعدد مُفسَّر معلوم، والمعدود محتمل، فهل هو وقت الطهر؟ أم وقت الحيض؟ ولا خلاف في قوله ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ أنه أمر بالطلاق وقت الطهر، لا وقت الحيض، فوجب أن يكون هو المعتبر في العدة، وكذا في قوله (و أحصوا العدة) يعني ما تعتد به المطلقة، وهو الطهر الذي طلقت فيه، ثم إن في قوله ﷺ لعمر (مره فليراجعها، ثم ليمسكها حتى تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء) فإن ذلك تصريح في أن زمن الطهر هو الذي يسمى عدة، وهو الذي تطلق فيه النساء، كما أن من طلق في حال الحيض فإنها لا تعتد بذلك الحيض الذي طلقت فيه، ومن طلق في حال الطهر الذي لم يمسه فيه، فإنها تعتد بما بقي منه ولولحظة، ثم تستقبل طهرًا ثانيًا بعد حيضة، ثم ثالثًا بعد حيضة ثانية، فإذا رأت الدم من الحيضة الثالثة خرجت من عدتها، فتقصر بذلك مدة اعتدادها، إذ تمكث طهرين وبعض الثالث، فكان طلاقها، وكذا اعتدادها في طهرها أرفق بها، فاعتبار وقت الطهر - إذاً - في العدة هو الأولى ^(٢).

(١) انظر المحلى: ٢٥٧/١٠ والتمهيد ٢٦٦-٢٧١ وتفسير القرطبي ١١٥-١١٦

وأضواء البيان ١١٠/١

(٢) وانظر تفسير القرطبي ١١٥-١١٦.

وأما القول الآخر في المسألة - وأن المراد بالأقراء: الحيض-: فقد قال به جمع من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، منهم أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وأبو موسى الأشعري وعبادة بن الصامت وأبو الدرداء وابن عباس ومعاذ بن جبل رضي الله عنهم، وهو قول عكرمة والضحاك والسدي وطاووس وشريح والشعبي والحسن وقتادة وسعيد بن جبير وسعيد بن المسيب وسفيان الثوري والنخعي والأوزاعي، وأبو حنيفة وأصحابه، والإمام أحمد بن حنبل فإنه رجع إلى القول به واستقر مذهبه عليه^(١) واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، ومن المتأخرين الشيخ عبد الرحمن بن سعدي وتلميذه الشيخ محمد بن صالح ابن عثيمين^(٢).

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: والقرء: هو الدم، لظهوره وخروجه، وكذلك الوقت، فإن التوقيت إنما يكون بالأمر الظاهر، ثم الطهر يدخل في اسم القرء تبعاً، كما يدخل الليل في اسم اليوم، قال النبي ﷺ للمستحاضة: "دعي الصلاة أيام أقرائك" والطهر الذي يتعقبه حيض هو قرء، فالقرء اسم للجميع، وأما الطهر المجرد فلا يسمى قرءاً، ولهذا إذا طلقت في أثناء حيضة لم تعد بذلك قرءاً، لأن عليها أن تعد بثلاثة قروء، ولهذا كان أكابر الصحابة على أن الأقراء

(١) انظر زاد المسير ١ / ١٩٩ وزاد المعاد ٥ / ٦٠٠ - ٦٠١ وأحكام القرآن للجصاص ١ / ٤٤٠ - ٤٤١ والمغني لابن قدامة ١١ / ١٩٩ - ٢٠٠.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٤٧٩ / ٢٠ وزاد المعاد ٥ / ٦٠٠ وما بعدها، وتفسير السعدي ص ١٠١٠ وتفسير سورة البقرة لابن عثيمين ٣٠ / ٩٩.

الحيض، كعمر وعثمان وعلي وأبي موسى وغيرهم، لأنها مأمورة بتربص ثلاثة قروء، فلو كان القراء هو الطهر لكانت العدة قرءين وبعض الثالث، فإن النزاع من الطائفتين في الحيضة الثالثة، فإن أكابر الصحابة ومن وافقهم يقولون: هو أحق بها ما لم تغتسل من الحيضة الثالثة، وصغار الصحابة إذا طعنت في الحيضة الثالثة فقد حلت، فقد ثبت بالنص والإجماع أن السنة أن يطلقها طاهراً من غير جماع وقد مضى بعض الطهر، والله أمر أن يطلق لاستقبال العدة، لا في أثناء العدة .. ثلاثة قروء - كما أمر الله - لا يكفي بعض الثالث (١).

وقد بسط الإمام ابن القيم رحمه الله - في كتابه القيم زاد المعاد - الخلاف في معنى القراء وتفسيره والأحكام المترتبة عليه، عرضاً واستدلالاً ومناقشةً وترجيحاً، بما لا مزيد عليه، ثم رجح القول بأنه الحيض، لا الطهر، ومما قاله: أن القراء في قوله ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾: إما أن يراد بها الأطهار فقط، أو الحيض فقط، أو مجموعهما، والثالث محال إجماعاً، حتى عند من يحمل اللفظ المشترك على معنييه، وإذا تعيّن حمله على أحدهما فالحيض أولى به لوجوه: أحدها: أنها لو كانت الأطهار فالمعتدة بها يكفيها قرءان ولحظة من الثالث، وإطلاق الثلاثة على هذا مجاز بعيد، لنصية الثلاثة في العدد المخصوص، الثاني: أن لفظ القراء لم يستعمل في كلام الشارع

إلا للحيض، ولم يجيء عنه في موضع واحد استعماله للطهر، فحملة في الآية على المعهود المعروف من خطاب الشارع أولى، بل متعين، فإنه ﷺ قال للمستحاضة: (دعي الصلاة أيام أقرائك) وهو ﷺ المعبر عن الله تعالى، وبلغه قومه نزل القرآن، فإذا ورد المشترك في كلامه على أحد معنييه وجب حمله في سائر كلامه عليه إذا لم تثبت إرادة الآخر في شيء من كلامه البتة، ويصير هو لغة القرآن التي خوطبنا بها، وإن كان له معنى آخر في كلام غيره، ويصير هذا المعنى الحقيقة الشرعية في تخصيص المشترك بأحد معنييه، فإذا ثبت استعمال الشارع لفظ القروء في الحيض علم أن هذا لغته، فتعين حمله على ما في كلامه، وأيضاً فقد قال سبحانه ﴿وَالَّتِي يَسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أُرْبِتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْنَ﴾ فجعل كل شهر بإزاء حيضة، وعلق الحكم بعدم الحيض لا بعدم الطهر من الحيض، وأيضاً فالمقصود الأصلي من العدة إنما هو استبراء الرحم، وإن كان لها فوائد أخرى، ولشرف الحرة المنكوحة وخطرها جعل العلم الدال على براءة رحمها ثلاثة أقراء، فلو كان القراء هو الطهر لم تحصل بالقراء الأول دلالة، وقد ثبت بصريح السنة أن الاستبراء بالحيض، لا بالطهر، فكذلك العدة، إذ لا فرق بينهما إلا بتعدد العدة والاكتفاء بالاستبراء بقراء واحد، وهذا لا يوجب اختلافهما في حقيقة القراء، وإنما يختلفان في القدر الاعتباري منهما، وأيضاً فقوله تعالى ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ معناه: لاستقبال عدتهن، لا فيها، وإذا كانت العدة التي يطلق لها النساء مستقبلة بعد

الطلاق، فالمستقبل بعدها إنما هو الحيض، فإن الطاهر لا تستقبل الطهر إذ هي فيه، وإنما تستقبل الحيض بعد حالها التي هي فيها، هذا المعروف لغةً وعقلاً وعرفاً^(١).

وبعد هذا العرض الموجز لكل من القولين في المسألة، ونقل بعض مما استدل به كل فريق، يتبين أن لكل منهما حظه من قوة الاستدلال والنظر، وإن كان الأظهر - والله أعلم - قول من ذهب إلى أن الأقراء هي الحيض، لا الأطهار؛ وذلك لصراحة أدلته وكثرة القائلين به، ومنهم أكابر الصحابة، كالخلفاء الراشدين وغيرهم، وكثير من التابعين والعلماء المحققين، كما تقدم، ولقوة تعليله أيضاً، وكونه الأحوط، ولما فيه من تغليب جانب الحرمة، وذلك أولى، خاصةً والمسألة مما يتعلق بالأبضاع، والأصل فيها الحرمة.

ولأن الغرض الأصلي من العدة هو استبراء الرحم، والحيض هو الذي تستبرأ به الأرحام، دون الطهر، فكونه المعتبر في الإعتداد أولى، ولأن المعتدة بثلاث حيض تكون قد وافقت ظاهر النص في قوله: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ بخلاف ما لو اعتدت بطهرين وبعض الثالث.

ولأن الحيض مما يجيء لوقت، وأما الطهر فأصل، فكان الحيض في اللسان أولى بمعنى القرء، قالوا: ولأن المواقيت والعلامات أقل مما بينها، والحيض أقل من الطهر، فهو في اللغة أولى للعدة أن يكون وقتاً،

(١) زاد المعاد ٥/٦٠٤-٦٣١

كما يكون الهلال وقتاً فاصلاً بين الشهرين^(١).

ولما كانت لفظة القرء من ألفاظ الأضداد في اللغة - كما مر - تقع على الحيض وتقع على الطهر حاول بعض المفسرين التوفيق بين القولين في المسألة: يقول أبو بكر الجصاص رحمه الله: قد حصل من اتفاق السلف وقوع اسم الأقراء على المعنيتين، من الحيض ومن الأطهار من وجهين: أحدهما: أن اللفظ لو لم يكن محتملاً لهما لما تأوله السلف عليهما، لأنهم أهل اللغة والمعرفة بمعاني الأسماء وما يتصرف عليه المعاني من العبارات، فلما تأولها فريق على الحيض، وآخرون على الأطهار، علمنا وقوع الاسم عليهما، ومن جهة أخرى: أن هذا الاختلاف قد كان شائعاً بينهما، مستفيضاً، ولم ينكر واحد منهم على مخالفه في مقالته، بل سوّغ له القول فيه، فدل ذلك على احتمال اللفظ للمعنيين وتسويغ الاجتهاد فيه^(٢).

ويعرض الفخر الرازي رحمه الله الأقوال في ذلك، ثم يقول: واعلم أن عند تعارض هذه الوجوه تضعف الترجيحات، ويكون حكم الله في حق الكل ما أدى اجتهاده إليه^(٣).

ويقول علامة الشام جمال الدين القاسمي رحمه الله: والقرء من الأضداد يطلق على الحيض والطهر، نصّ عليه أئمة اللغة... ولمن نظر إلى موضوعه اللغوي أن يقول: تنقضي العدة بثلاثة أطهار، أو بثلاث حيض،

(١) وانظر تيسير البيان لأحكام القرآن للموزعي ١/ ٤٢٣-٤٣٥.

(٢) أحكام القرآن للجصاص: ١/ ٤٤١.

(٣) تفسير فخر الرازي ٣/ ج ٩٨.

قوله ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهِنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ أي من الحيض أو الحمل، إما استعجالاً في الخروج من العدة، أو رغبة في إطالة مدتها، لمقصد من المقاصد، كأن تدعي انقضاء العدة، فتكتم الحيض أو الحمل، لتذهب بحقه من الرجعة، وتكون أملك بنفسها، فتتزوج بغيره إن شاءت، وبذلك تضيع الحقوق وتختلط الأنساب، وتكون الفتنة والشر والفساد العريض، أو تدعي عدم انقضاء العدة بوجود الحيض أو الحمل، بقصد إطالة أمد العدة، لتلزم الزوج مالا يلزمه من النفقة والسكنى، إضراراً به وطمعاً في استمرار تلك النفقة والسكنى^(١).

قوله ﴿إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ تهبيج وتأكيد لهن على التزام شرع الله وما أوثمن عليه في ذلك، وتهديد لهن على التعدي على حدود الله وحقوق أزواجهن، أي إن كن حقا يؤمن بالله واليوم الآخر فليتقن الله، ولا يكتمن ما خلق الله في أرحامهن، فيرتكبن ما حرم الله من الظلم والكذب وقول خلاف الحق، والإضرار بأزواجهن وإضاعة حقوقهم.

يقول الحافظ ابن كثير رحمه الله: .. ودل هذا على أن المرجع في هذا إليهن، لأنه أمر لا يعلم إلا من جهتهن، وتتعذر إقامة البيينة غالباً على ذلك، فرد الأمر إليهن وتوعدن فيه، لئلا تخبر بغير الحق، إما استعجالاً منها لانقضاء العدة، أو رغبة منها في تطويلها، لمالها في ذلك من المقاصد^(٢).

(١) انظر تفسير القرطبي: ٣/ ١١٨ - ١٢٠ وتفسير الشوكاني: ١/ ٣٦٠ وتفسير السعدي: ١٠٢.

(٢) تفسير ابن كثير: ١/ ٦٠٩.

قوله ﴿وَيُؤَلِّهِنَّ أَحَقُّ رِزْقَهُنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ أي أن زوج المطلقة الرجعية أحق بردها إلى عصمته، مادامت في عدتها، دون أخذ رضاها بذلك، إن كان يريد بذلك الرد الإصلاح واستدامة العشرة .
قال القرطبي: وأجمع العلماء أن الحر إذا طلق زوجته الحرة - وكانت مد خولاً بها - تطليقةً أو تطليقتين أنه أحق برجعتهما ما لم تنقض عدتها وإن كرهت المرأة، فإن لم يراجعها المطلق حتى انقضت عدتها فهي أحق بنفسها وتصير أجنبيةً منه، لا تحل له إلا بخطبة ونكاح مستأنف بولي وإشهاد، وهذا إجماع من العلماء ..^(١).

قوله ﴿وَمَنْ مِثْلَ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي ولهن من الحقوق الزوجية على أزواجهن مثل ما لأزواجهن عليهن بالمعروف، فلهن من بعده: الإكرام وحسن الصحبة وجميل العشرة على أزواجهن مثل الذي عليهن لهم من الطاعة وحسن التودد والتجمل لهم ونحو ذلك مما يدخل على الحياة الزوجية السعادة والود والوثام .

قوله ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِنَ دَرَجَةٌ﴾ أي رفعة ومنزلة ليست لهن وزيادة حق عليهن، كحق القوامة، وكونه المنفق عليها، وبيده الطلاق والرجعة، وله من الولايات ما ليس لها كالجهاد والقضاء والإمامة وسائر الولايات، ويفضلها في الشهادة والدية والميراث، وكذا في القوة الجسدية والعقلية^(٢).

(١) تفسير القرطبي: ١٢٠/٣

(٢) وانظر تفسير الشوكاني: ٣٦٠/١ وتفسير السعدي ص: ١٠٢

المبحث الثاني: الأمر بإحصاء العدة، ولزوم المطلقة الرجعية

بيت الزوجية، والمسائل المتعلقة بذلك:

قال تعالى: ﴿وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾: إحصاؤها ضبطها ومعرفة ابتدائها وانتهائها، ليعرف الوقت الذي تجوز فيه الرجعة والوقت الذي لا تجوز فيه، والأمر هنا للوجوب؛ لما يتعلق بتلك العدة من حقوق وأحكام في جانب كل من المطلق ومطلقته، كمرعاة زمن الرجعة، واستحقاق المطلقة الرجعية النفقة والسكنى، وعدم إخراجها أو خروجها من بيتها قبل انقضائها، وتحريم الزواج بغيرها من النساء، ممن لا يجوز له جمعها معها، ونحو ذلك .

فالإحصاء - كما في لسان العرب -: العد والحفظ، وأحصى الشيء: أحاط به، وفي التنزيل: (وأحصى كل شيء عدداً) قال الأزهري: أي أحاط علمه سبحانه باستيفاء عدد كل شيء، وأحصيت الشيء: عدته^(١).

وذكر بعضهم: أن أصل الإحصاء العد بالحصى، كما كانت عادة العرب قديماً، ثم توسع فيه، فاستعمل في ضبط العدد واستيفائه،

يقول العلامة محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله: قوله (وأحصوا العدة) الإحصاء: معرفة العد وضبطه، وهو مشتق من الحصى، وهي صغار الحجارة، لأنهم كانوا إذا كثرت أعداد شيء جعلوا لكل معدود حصاةً، ثم عدوا ذلك الحصى، قال تعالى (وأحصى كل شيء عدداً)، والمعنى: الأمر بضبط أيام العدة والإتيان على جميعها

(١) لسان العرب: مادة (ح ص ي)

وعدم التساهل فيها، لأن التساهل فيها ذريعة إلى أحد أمرين: إما التزويج قبل انتهائها، فربما اختلط النسب، وإما تطويل المدة على المطلقة في أيام منعها من الزواج، لأنها في مدة العدة لا تخلو من حاجة إلى من يقوم بها، وإما فوات أمد المراجعة إذا كان المطلق قد ثاب إلى مراجعة امرأته والمخاطب بضمير (أحصوا) هم المخاطبون بضمير ﴿إِذَا طَلَّقْتُمُ﴾، فيأخذ كل من يتعلق به هذا الحكم حظه، من المطلق والمطلقة ومن يطلع على مخالفة ذلك من المسلمين، وخاصةً ولاية الأمور من الحكام وأهل الحسبة، فإنهم الأول بإقامة شرائع الله في الأمة، وبخاصة إذا رأوا تفشي الاستخفاف بما قصدته الشريعة ففي العدة مصالح كثيرة، وتحتها حقوق مختلفة اقتضتها تلك المصالح الكثيرة، وأكثر تلك الحقوق للمطلق والمطلقة، وهي تستتبع حقوقاً للمسلمين وولاية أمورهم في المحافظة على تلك الحقوق، وخاصةً عند التحاكم. أهـ^(١).

ويقول أبو بكر ابن العربي: والصحيح أن المخاطب بهذا اللفظ الأزواج، لأن الضمائر كلها من (طلقتم) و(أحصوا) و﴿لَا تَخْرُجُوهُنَّ﴾ على نظام واحد يرجع إلى الأزواج، ولكن الزوجات داخلة فيه بالإلحاق بالزوج، لأن الزوج يحصي ليراجع، وينفق أو يقطع، وليسكن أو يخرج، ويلحق نسبه أو يقطع، وهذه كلها أمور مشتركة بينه وبين المرأة، وتنفرد المرأة دونه بغير ذلك، وكذلك الحاكم يفنقر إلى الإحصاء للعدة

(١) التحرير والتنوير: ٢٨/٢٩٧-٢٩٨

للقوى عليها وفصل الخصومة عند المنازعة فيها، وهذه فوائد الإحصاء المأمور به (١).

وجاء في حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي: أمر الله تعالى الذين طلقوا النساء بأن يضبطوا فصول عدتها وإكمالها، سواء كانت عدتها بالأقراء أو بالأشهر، ليتمكنوا من تفريق الطلاق على الأقراء إذا أرادوا تطبيقها ثلاثاً، وليعلموا بقاء زمان الرجعة ويتمكنوا من الرجعة إن حدثت لهم داعية الرجعة، وليعلموا بقاء زمان وجوب الإنفاق عليهم وانقضائه (٢).

وما أعذب ما سطره الشيخ السعدي رحمه الله في تفسير هذه الجملة بعبارته الوجيزة المتينة حيث يقول: وأمر تعالى بإحصاء العدة، أي ضبطها بالحيض إن كانت حيض، أو بالأشهر إن لم تكن حيض وليست حاملاً، فإن في إحصائها أداء لحق الله، وحق الزوج المطلق، وحق من يتزوجها بعد، وحقها في النفقة ونحوها، فإذا ضبطت عدتها علمت حالها على بصيرة، وعلم ما يترتب عليها من الحقوق، ومالها منها، وهذا الأمر بإحصاء العدة يتوجه للزوج، وللمرأة إن كانت مكلفة، وإلا فلوليها (٣).

قوله تعالى: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾: أي الزموا تقوى الله في كل شيء من أمركم، في شأن عباداتكم ومعاملاتكم، وسائر أحوالكم، فإن

(١) أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي: ٢٠٥/٤

(٢) حاشية شيخ زاده على البيضاوي: ٢٣٨ / ٨

(٣) تفسير الشيخ السعدي: ص: ١٠٢٥

تقوى الله هي زمام الأمر وملاكه، وسبيل السعادة والفلاح في الدارين.
ومما أمر الله تعالى باتقائه هنا ما يتعلق بشأن النساء في أمر
طلاقهن وعدتهن، ومراعاة ما يترتب على ذلك من حقوق وأحكام، وفق
ما ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ .

يقول الشيخ العلامة محمد الطاهر بن عاشور: قوله ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ تحذير من التساهل في أحكام الطلاق والعدة، ذلك أن أهل
الجاهلية لم يكونوا يقيمون للنساء وزناً، وكان قرابة المطلقات قلما
يدافعون عنهن، فتناسى الناس تلك الحقوق وغمطوها، فلذلك كانت
هذه الآيات شديدة اللهجة في التحدي، وعبر عن تلك الحقوق بالتقوى،
وبحدود الله، ولزيادة الحرص على التقوى اتبع اسم الجلالة بوصف
" ربكم " للتذكير بأنه حقيق بأن يتقى غضبه (١).

كما يأتي أيضاً قوله تعالى ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ﴾ تمهيداً لتأكيد
النهي عن إخراج المطلقات من بيت الزوجية، وتأكيداً على أحقيتهن في
سكنى تلك البيوت مادمن في العدة .

لزوم المطلقة الرجعية بيت الزوجية، والنهي عن إخراجها أو
خروجها منه، وما يتعلق بذلك من مسائل:

قال تعالى: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾: نهى للأزواج عن إخراجهم
مطلقاتهم المدخول بهن من بيوتهم اللاتي كنَّ يسكنها قبل الفراق،

مادمن في العدة، ولذا أضاف البيوت إليهن - مع أنها بيوت الأزواج - لتأكيد النهي عن إخراجهن منها، وتأكيد استحقاقهن السكنى فيها حال العدة، حتى لكانها ملك لهن، فهي إضافة إليهن بمناسبة السكنى وليست إضافة تمليك، كما قال تعالى: (وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ). وقال ﴿وَأَذْكُرَنَّ مَا بُنِيَ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ﴾، فنسبها إليهن بالسكنى، وإنما البيوت للنبي ﷺ^(١).

قال الآلوسي: قوله ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ أي من مساكنهن عند الطلاق إلى أن تنقضي عدتهن، وإضافتها إليهن وهي لأزواجهن لتأكيد النهي ببيان كمال استحقاقهن لسكنائها كأنها أملاكهن، والنهي عن الإخراج يتناول عدم إخراجهن غضباً عليهن، أو كراهة لمساكنتهن، أو حاجة لهم إلى المساكن، أو محض سفه بمنطوقه، ويتناول عدم الإذن لهن في الخروج بإشارته؛ لأن خروجهن محرم بقوله تعالى (ولا يخرجن) .. والإذن في فعل المحرم محرم، فكأنه قيل: لا تخرجوهن، ولا تأذنوا لهن في الخروج إذا طلبن ذلك، ولا يخرجن بأنفسهن إن أردن^(٢).

وهل ملازمتهم بيت الزوجية في العدة هو حق لله فلا يملك الزوجان إسقاطه؟ أم هو حق للزوج، من أجل حفظ نسبه وعرضه، فله إسقاطه؟ أم حق للزوجة المطلقة، من حيث هي زوجة لها حقوق

(١) انظر أحكام القرآن للجصاص: ٦٠٧/٢ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٨/١٥٤

(٢) روح المعاني: ٢٨/١٣٣

الزوجية، من نفقة وسكنى ونحوها ما دامت في العدة، فلها إسقاطه؟ أم هو حق لهما وللشرع، فلا يملكان إسقاطه، لحق الشرع؟ وهل تحريم إخراجهن حال العدة من بيت الزوجية، ووجوب السكنى لهنّ على الأزواج عام في كل مطلقة معتدة؟ أم هو خاص بالمطلقة الرجعية؟ مسائل يأتي بحثها قريباً. والذي يظهر أن ملازمتهم بيت الزوجية حال العدة هو حق لهما وللشرع أيضاً، فلا يملكان إسقاطه لحق الشرع، فتكون الآية دالة على حرمة إخراجهن، وعلى حرمة الإذن لهن بالخروج، وعلى حرمة خروجهن بأنفسهن، للنص على ذلك وتأكيديه في الجملتين في قوله (لاتخرجوهنّ) وقوله (ولا يخرجن)، كما يظهر - والله أعلم - أن وجوب السكنى لهنّ على الأزواج خاص بالمطلقة الرجعية؛ لقوله تعالى: ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ فقد ورد أن الأمر الذي قد يحدثه الله هنا هو الرغبة في الرجعة، وتمكن الزوج من مراجعة مطلقته الرجعية - مادامت في عدتها - إن أراد ذلك، فدل هذا على أن وجوب السكنى، ولزوم بيت الزوجية - حال العدة - خاص بالمطلقة الرجعية، والمسألة خلافية:

يقول أبو بكر ابن العربي: قوله تعالى ﴿لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾: جعل الله للمطلقة المعتدة السكنى فرضاً واجباً وحقاً لازماً، هو لله سبحانه وتعالى، لا يجوز للزوج أن يمسكه عنها، ولا يجوز لها أن تسقطه عن الزوج، وهذه مسألة عسيرة على أكثر المذاهب، قال مالك: لكل مطلقة السكنى، كان الطلاق واحداً أو ثلاثاً،

وقال قتادة وابن أبي ليلى: لا سكنى إلا للرجعية، وقال الضحاك: لها أن تترك السكنى، فجعله حقاً لها، ثم يقول ابن العربي: وظاهر القرآن أن السكنى للمطلقة الرجعية، لقوله تعالى ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾، وأما قول الضحاك فيرده قوله تعالى ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ﴾^(١) وهذا نص... وجاء من هذا أن لزوم البيت للمعتدة شرع لازم، وأن الخروج للحد والبذاء والحاجة إلى المعاش وخوف العورة من المسكن جائز بالسنة^(٢).

وفي تفسير القرطبي رحمه الله: وقوله (لا تخرجوهن) يقتضي أن يكون حقاً على الأزواج، ويقتضي قوله (ولا يخرجن) أنه حق على الزوجات ... فبين في الآية أن تحريم الإخراج والخروج إنما هو في الرجعية، لأنها بصدد أن يحدث لمطلقها رأي في ارتجاعها ما دامت في عدتها، فكانها تحت تصرف الزوج في كل وقت، وأما البائن فليس له شيء من ذلك، فيجوز لها أن تخرج إذا دعتها إلى ذلك حاجة، أو خافت عورة منزلها^(٣).

وفي ذكر الفروق بين عدة الرجعية والبائن: يقول الإمام ابن القيم رحمه الله: ومما يبين الفرق بين عدة الرجعية والبائن، أن عدة الرجعية لأجل الزوج، وللمرأة فيها النفقة والسكنى باتفاق المسلمين، ولكن سكنها هل هي كسكنى الزوجة، فيجوز أن ينقلها المطلق حيث شاء؟ أم يتعين عليها المنزل، فلا تُخْرَج ولا تُخْرَجُ فيه قولان، وهذا

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ٢٠٦/٤

(٢) تفسير القرطبي: ١٨/١٥٤ - ١٥٥

الثاني هو المنصوص عن أحمد وأبي حنيفة، وعليه يدل القرآن، والأول قول الشافعي، وهو قول بعض أصحاب أحمد، والصواب ما جاء به القرآن، فإن سكنى الرجعية من جنس سكنى المتوفى عنها، ولو تراضيا بإسقاطها لم يجز، كما أن العدة فيها كذلك، بخلاف البائن، فإنها لا سكنى لها، ولا عليها، فالزوج له أن يخرجها، ولها أن تخرج، كما قال النبي ﷺ لفاطمة بنت قيس: (لا نفقة لك ولا سكنى)، وأما الرجعة: فهل هي حق للزوج يملك إسقاطها، بأن يطلقها واحدة بائنة؟ أم هي حق لله فلا يملك إسقاطها؟ ولو قال أنت طالق طلقة بائنة وقعت رجعية؟ أم هي حق لهما فإن تراضيا بالخلع بلا عوض وقع طلاقاً بائناً ولا رجعة فيه؟ فيه ثلاثة أقوال...

والصواب أن الرجعة حق لله تعالى، ليس لهما أن يتفقا على إسقاطها، وليس له أن يطلقها طلقة بائنة، ولو رضيت الزوجة، كما أنه ليس لهما أن يتراضيا بفسخ النكاح بلا عوض بالاتفاق^(١).

وسياتي مزيد بسط لهذه المسألة عند تفسير قوله تعالى (أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم).

قوله تعالى: ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ وبيان المراد بالفاحشة المبينة هنا: الاستثناء في قوله (إلا أن يأتين) إما أن يكون من النهي الأول في قوله (لا تخرجوهن) والمعنى: لا تخرجوهن إلا أن يأتين ويرتكبن ما يستدعي ذلك، كأن تزني فتخرج لإقامة الحد عليها، أو

(١) زاد المعاد: ٦٧٤/٥ - ٦٧٥

تبدو^(١) على الزوج أو على أهله، فإنه كالنشوز في إسقاط حقها، ونحو ذلك من أنواع الأذى.

أو يكون الاستثناء من النهي الثاني في قوله (ولا يخرجن): أي لا يخرجن شرعاً إلا أن يخرجن تعدياً بغير حق، فإذا خرجن كذلك فقد ارتكبن بذلك الخروج فاحشة مبينة، وهذا على قول من يرى أن المراد بالفاحشة المبينة هنا: هي ذات خروجهن من بيوتهن قبل انتهاء عدتهن، وسمي ذلك الخروج فاحشة؛ مبالغة في النهي والمنع، ودلالة على أن خروجهن - حينئذٍ - هو بعينه فاحشة مبينة، أي لا يسمح لهن في الخروج إلا الذي هو فاحشة، ومن المعلوم أنه لا يسمح لهن فيه، فيكون ذلك منعاً للخروج على أبلغ وجه^(٢).

وقد اختلفت عبارات المفسرين في تعيين المراد بالفاحشة المبينة هنا؛ فقال بعضهم: هي الزنا، فتخرج ليقام عليها الحد، روي ذلك عن جماعة من السلف، منهم ابن مسعود وابن عباس وسعيد بن المسيب والشعبي والحسن وابن سيرين ومجاهد وغيرهم^(٣).

وقال آخرون: هي البذاء على الزوج والأحماء، أي الفحش بالقول وإطالة اللسان، فإذا بذت على الزوج أو على أهله وأذتهم بالكلام أو الأفعال، فللزواج إخراجها؛ دفعاً لأذاها وسوء خلقها، قال عكرمة: في

(١) من البذاء: وهو الكلام الفاحش القبيح، وبذا الرجل: إذا ساء خلقه. انظر اللسان (ب ذ و)

(٢) وانظر حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي: ٢٣٩/٢ - ٢٤٠ وروح المعاني للالوسي ١٣٢/٢٨.

(٣) انظر تفسير الطبري: ١٢٣/٢٨ - ١٣٤ وتفسير ابن كثير ١٤٣/٨ - ١٤٤

مصحف أبي (إلا أن يفحش عليكم) ^(١)، قالوا: وتلزم الإقامة في مسكن تتخذه حفظاً للنسب ^(٢).

وقيل: هي نفس خروجها وتحولها من بيتها قبل انقضاء عدتها، فإنها إذا فعلت ذلك فقد ارتكبت الفاحشة بذلك الخروج المحرم المنهي عنه ^(٣).

وأخرج الطبري عن قتادة قال: هي نشوزها على زوجها، أي إلا أن يطلقها على نشوز، فلها أن تحول من بيت زوجها ^(٤).

وعن ابن عباس: هي كل معصية، أخرجه عنه الطبري في تفسيره ^(٥)، واختاره الطبري بقوله: والصواب من القول في ذلك عندي قول من قال: عني بالفاحشة في هذا الموضع: المعصية، وذلك أن الفاحشة هي كل أمرٍ قبيحٍ تعدى فيه حده، فالزنا من ذلك، والسرقة والبذاء على الأحماء وخروجها متحوّلة عن منزلها الذي يلزمها أن تعتد فيه منه، فأى ذلك فعلت - وهي في عدتها - فلزوجها إخراجها من بيتها ذلك؛ لإتيانها بالفاحشة التي ركبتهأ هـ.

ويقول أبو بكر الجصاص في أحكامه بعد أن ذكر الأقوال في ذلك: وهذه المعاني كلها يحتملها اللفظ، وجائز أن يكون جميعها مراداً،

(١) ذكره الزمخشري في كشافه ٤ / ٥٥٧ والقرطبي في جامعه ١٨ / ١٥٦.

(٢) انظر المصدرين السابقين وأحكام القرآن لابن الفرس ٣ / ٥٧٢ والبحر المحيط لأبي حيان

٣٩٤ / ٨

(٣) انظر المصادر السابقة وتفسير الطبري ٢٨ / ١٢٤ وزاد المسير ٤ / ٢٣٧.

(٤) تفسير الطبري ٢٨ / ١٣٤.

(٥) المصدر السابق.

فيكون خروجها قبل انقضاء العدة قاحشةً، وإذا زنت أخرجت للحد، وإذا بذت على أهله أخرجت أيضاً، فأما عصيان الزوج والنشوز فإن كان في البذاء وسوء الخلق للذين يتعذر المقام معها فيه فجائز أن يكون مراداً، وإن كانت إنما عصت زوجها في شيء غير ذلك فإن ذلك ليس بعذر في إخراجها ^(١).

قلت: وهذا توجيه حسن وجمع بين الأقوال، ومن أجمع وأدق ما جاء في ذلك ما ذكره العلامة عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله، حيث يقول: قوله ﴿إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ أي بأمرٍ قبيح واضح، موجب لإخراجها، بحيث يدخل على أهل البيت الضرر من عدم إخراجها، كالأذى بالأقوال والأفعال الفاحشة، ففي هذه الحال يجوز لهم إخراجها، لأنها هي التي تسببت لإخراج نفسها، والإسكان فيه جبر لخطورها ورفق بها، فهي التي أدخلت الضرر على نفسها، وهذا في المعتدة الرجعية، وأما البائن فليس لها سكنى واجبة؛ لأن السكنى تتبع للنفقة، والنفقة تجب للرجعية دون البائن ^(٢).

المبحث الثالث:

بيان قوله تعالى ﴿وَيَلَاكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ وما يشير إليه ذلك من معنى، وما يمكن أن يستنبط منه من حكم ودلالات.

(١) أحكام القرآن للجصاص ٦٠٧/٣-٦٠٨.

(٢) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ١٠٢٥-١٠٢٦.

(تلك) إشارة إلى ما تقدم من الأحكام المذكورة المتمثلة في الأوامر والنواهي في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ وَاتَّقُوا اللَّهَ رَبَّكُمْ لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبِينَةٍ﴾

وسماها حدوداً ؛ مبالغة في امتثالها وتأكيداً على حرمة تجاوزها، وأضافها إليه سبحانه لأنها من شرعه وأمره ونهيه .

وقوله ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ أي ومن يتجاوز ما شرع الله له في ذلك فقد عرّض نفسه للآثام، وفرّط فيما فيه صلاح شأنه في أمر دينه ودنياه .

يقول ابن جرير الطبري رحمه الله: قوله ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾: أي وهذه الأمور التي بينها لكم، من الطلاق للعدة، وإحصاء العدة، والأمر باتقاء الله، وأن لا تخرج المطلقة من بيتها إلا أن تأتي بفاحشة مبينة، حدود الله التي حدّها لكم أيها الناس، فلا تعتدوها ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ أي ومن يتجاوز حدود الله التي حدّها لخلقه ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ أي فقد أكسب نفسه وزراً، فصار بذلك لها ظالماً، وعليها متعدياً^(١).

ويرى أبو السعود رحمه الله: أن المراد بالظلم في قوله ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ هو عبارة عن ضرر دنيوي يلحقه

(١) تفسير الطبري ٢٨ / ١٢٤

بسبب تعديه، ولا يمكن تداركه، أو عن مطلق الضرر الشامل الديني والأخروي، ويخص التعليل في قوله ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ بالديني، لكون احتراز الناس منه أشد، واهتمامهم بدفعه أقوى، فالمعنى: ومن يتعد حدود الله فقد أضر بنفسه، فإنك لا تدري أيها المتعدي عاقبة الأمر، لعل الله يحدث في قلبك بعد ذلك الذي فعلت من التعدي أمراً يقتضي خلاف ما فعلته، فيبدل بغضها محبة، وبالإعراض عنها إقبالاً إليها^(١).

قلت: وحمل ذلك على العموم أولى، إذ اللفظ يحتمله، فيشمل ظلمه لنفسه في الدنيا والآخرة، أما في الدنيا: فحرمانها ما اشتمل عليه تشريع الله تعالى في شأن الطلاق للعدة، والأمر بإحصائها، والنهي عن إخراج المطلقة الرجعية أو خروجها من بيت الزوجية قبل انقضاء عدتها، وحرمانها ما اشتمل عليه ذلك التشريع من رفقٍ ويسرٍ وسعةٍ، وتعريضها - في مخالفة ذلك - للشدة والضيق والحرَج .

أما ظلمه لنفسه في الآخرة: فما يحصل لها من الإثم بسبب مخالفة حدود الله تعالى وشريعته في ذلك .

فمن ذا الذي يعرض نفسه لسخط الله وعقوبته، فيتعد حدوده وشريعته ؟ وبأي دستورٍ وتشريعٍ - بعد هذا - يرضى ويحتكم ؟، إنها شريعة الله الخالدة ورحمته الواسعة، شريعة الوسطية والعدل والسماحة، فلا ضرر ولا ضرار، ولا ضيق ولا حرج .

(١) تفسير أبي السعود ٢٦١/٨

وجاء في أحكام القرآن للجصاص: قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ يدل على أنه إذا طلق لغير السنة وقع طلاقه، وكان ظالماً لنفسه بتعديه حدود الله، لأنه ذكر ذلك عقيب طلاق العدة، فأبان أن من طلق لغير العدة فطلاقه واقع، لأنه لو لم يقع لم يكن ظالماً لنفسه، ويدل على أنه أراد وقوع طلاقه - مع ظلمه لنفسه - قوله تعالى عقيقه: ﴿لَا تَذَرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثَ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ يعني أن يحدث له ندم فلا ينفعه (١).

قوله تعالى: ﴿لَا تَذَرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثَ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾: أي أن من أراد أن يطلق زوجته المدخول بها، فليطلقها بالمعروف، للعدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء - على ما تقدم بيانه في حديث ابن عمر - وأن يحصي تلك العدة، لمعرفة ما يتعلق بها من حقوق وما يترتب عليها من أحكام، وأن لا يخرج مطلقته من بيتها ما دامت في عدتها، وأن لا تخرج هي كذلك إلا أن تأتي بفاحشة مبينة، وذلك امتثالاً لشرع الله، وانتظاراً لأمر قد يحدثه الله، يكون به الفرج والمخرج، وتتبدل به الحال من ضيق وحرَج إلى سعة وفرج، ومن بغضاء وكراهية إلى مودة ورحمة، ومن رغبة في فراق إلى رغبة في مراجعة وحسن عشرة ووافق.

فجدير بالمسلم وحري به أن يمثل أمر ربه في ذلك، فلا يطلق في حال الحيض، ولا في طهرٍ مسّ فيه، وأن لا يهمل أو يفرط في شأن

(١) أحكام القرآن للجصاص ٦٠٨/٢

العدة وإحصائها، ولا يخرج مطلقته من بيتها مادامت في عدتها، وأن لا يحمله الغضب والعجلة في الأمر إلى فعل شيء من ذلك، فيركب أحموقته، ويتعدى ما حدّ الله له، فيبتّ حبل المودة بتّاً، ويفصم عرى الزوجية فصماً، فيندم حين لا ينفع الندم، وقد يكون بينهما ولد، أو يظهر بها حمل، فتتأكد رغبته فيها، ويشتد ندمه على فراقها .

يقول العلامة الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله: شرع الله العدة وحدد الطلاق بها لحكم عظيمة: فمنها أنه لعلّ الله أن يحدث في قلب المطلق الرحمة والمودة، فيراجع من طلقها ويستأنف عشرتها، فيتمكن من ذلك مدة العدة، أو لعلّه يطلقها لسبب منها فيزول ذلك السبب في مدة العدة، فيراجعها لانتفاء سبب الطلاق، ومن الحكم: أن مدة التربص يعلم بها براءة رحمها من زوجها ^(١) .

وفي حاشية محيي الدين شيخ زاده على تفسير البيضاوي: قوله ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ الآية تعليل للمحافظة على الأحكام المذكورة، من تطليقهن لعدتهن وإحصاء العدة والتجانب عن الإخراج والخروج، فإنّ تطليقهن على الوجه المذكور لما لم يقطع على الزوج سبيل الرجعة صح تعليله بقوله ﴿لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ فإن العدة إذا لم تكن مضبوطة أو انتقلت المرأة من منزل زوجها أشكل أمر الرجعة، وهذا يدل على أن الأحسن أن يطلقها الرجل واحدة، ثم يتركها حتى تنقضي العدة، أو يفرق تطليقها ويطلقها ثلاثاً

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان ص ١٠٢٦

في ثلاثة أطهار، لأنه حينئذ يمكن للزوج رجعتها إن ندم على ما فعل، بخلاف ما إذا أوقع الثلاث دفعة واحدة^(١).

والحاصل: أن المراد بالأمر الذي يحدثه الله ههنا لمن طلق على الوجه المشروع هو الرغبة في الرجعة والندم على الطلاق، فيجد - حينها - إلى الرجعة ولم الشعث سبيلاً.

جاء في تفسير الحافظ ابن كثير: وقوله ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ أي إنما أبقينا المطلقة في منزل الزوج في مدة العدة لعل الزوج يندم على طلاقها، ويخلق الله في قلبه رجعتها، فيكون ذلك أيسر وأسهل، قال الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن فاطمة بنت قيس في قوله ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ قال: هي الرجعة، وكذا قال الشعبي وعطاء وقتادة والضحاك ومقاتل بن حيان والثوري، ومن ههنا ذهب من ذهب من السلف ومن تابعهم، كالإمام أحمد بن حنبل رحمه الله إلى أنه لا تجب السكنى للمبتوتة، وكذا المتوفى عنها زوجها، واعتمدوا أيضاً على حديث فاطمة بنت قيس الفهرية حين طلقها زوجها أبو عمرو بن حفص آخر ثلاث تطليقات، وكان غائباً عنها باليمن، فأرسل إليها بذلك، فأرسل إليها وكيله بشعير، يعني نفقة، فسخطته، فقال: والله ليس لك علينا نفقة، فأنت رسول الله ﷺ فقال: (ليس لك عليه نفقة)، ولمسلم (ولا سكنى)، وأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال (تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدي عند ابن أم مكتوم،

(١) حاشية شيخ زادة على تفسير البيضاوي ٢٤٠ / ٨

فإنه رجل أعمى، تضعين ثيابك ..) الحديث (١)، (٢).

المبحث الرابع: الإمساك (الرجعة) والفراق: مفهومهما

والمسائل المتعلقة بهما، وكذا الإشهاد عليهما وبيان حكمه:

قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَنْ أَجْلِهِنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُنْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْدُوًّا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ (٣). وقال تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجْلُهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْفَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (٤).

المراد ببلوغ الأجل هنا مقارنة انقضاء العدة، لاحقيقة انقضائها، إذ بانقضائها تخرج من عدتها وتبين من زوجها فلا يملك رجعتها، فقلوه ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ أي راجعوهن بما هو معروف من حسن العشرة وجميل الصحبة، رغبةً فيهن، وقصدًا لبقاء الزوجية، لا بقصد مضارّ تهن والإساءة إليهن.

والرجعة حق خالص للزوج، لا يقتقر فيه إلى ولي أو صداق، ولا يشترط لصحته رضی المرأة أو علمها، لأنها لم تنزل زوجة، فقد سمى الله المطلق بعلًا أي زوجاً رغم وقوع الطلاق، مادامت المطلقة في عدتها قال تعالى ﴿وَمَوْلَاهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ (٥).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الطلاق: باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها: حديث رقم (١٤٨٠).

(٢) تفسير ابن كثير ٨/١٤٤.

(٣) البقرة: ٢٣١.

(٤) البقرة: ٢٢٨.

(٥) الطلاق: ٢.

قال ابن قدامة: بإجماع أهل العلم، لما ذكرنا من أن الرجعية في أحكام الزوجات، والرجعة إمساك لها واستبقاء لنكاحها، ولهذا سمي الله سبحانه وتعالى الرجعة إمساكاً وتركها فراقاً وسراحاً، فقال ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجَلُهُنَّ فَامْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ ^(١) وقال ﴿فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَنٍ﴾.

وقال ابن قدامة أيضاً: ولا يعتبر في الرجعة رضی المرأة، لقوله تعالى ﴿وَيَعُولُهُنَّ أَحْسَنُ رِزْقِهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحًا﴾ فجعل الحق لهم، وقال سبحانه ﴿فَإِمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ فخاطب الأزواج بالأمر ولم يجعل لهنّ اختياراً ويلحقها طلاقه وظهاره وإيلاؤه ولعانه، ويرث أحدهما صاحبه بإجماع ^(٢).

قوله ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾: أي اتركوهن حتى تنقضي عدتهن، فبيننّ منكم، مع إيفائهن ما لهن من حقوق، واتقاء مشاتمتهن والإضرار بهن، أو الإساءة إليهن بأي وجه.

يقول أبو بكر ابن العربي: قوله تعالى ﴿فَإِمْسِكُوهُنَّ﴾ يعني بالرجعة، وقوله (أو فارقوهن) معناه: أو اتركوهن على حكم الطلاق الأول، فيقع الفراق عند انقضاء العدة بالطلاق الماضي، لترك الإمساك بالرجعة، إذ قد وقع الفراق به، وإنما له الاستدراك بالتمسك بالتصريح بالرجعة المناقض للتصريح بالطلاق، وسمى التماسك على حكم الفراق

(١) وانظر المغني لابن قدامة: ١٠ / ٥٥٨.

(٢) المغني: ١٠ / ٥٥٣-٥٥٤.

وترك التمسك بالتصريح بالرجعة فراقاً مجازاً.

قوله ﴿بِمَعْرُوفٍ﴾ فيه قولان: أحدهما: بمعلوم من الإشهاد، الثاني: القصد إلى الخلاص من النكاح عند تعذر الوصلة مع عدم الألفة، لا بقصد الإضرار، حسيماً كان يفعله أهل الجاهلية، كانوا يطلقون المرأة حتى إذا أشرفت على انقضاء العدة أشهد برجعتها، حتى إذا مر لذلك مدة طلقها، هكذا كلما ردها طلقها، فإذا أشرفت على انقضاء العدة راجعها، لارغبة، لكن إضراراً وإذابةً، فنهوا أن يمسكوا أو يفارقوا إلا بالمعروف، كما تقدم في سورة البقرة في قوله ﴿وَلَا تُسْكُوهُنَّ ضَرَارًا﴾ وقوله ﴿فَأَمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَنٍ﴾^(١).

وفي التحرير والتنوير للعلامة محمد الطاهر ابن عاشور: والإمساك: اعتزام المراجعة، عبر عنه بالإمساك للإيماء إلى أن المطلقة الرجعية لها حكم الزوجة فيما عدا الاستمتاع، فكأنه لما راجعها قد أمسكها أن لا تفارقه، فكأنه لم يفارقها، لأن الإمساك هو الضن بالشيء وعدم التفريط فيه، ومنه قوله تعالى (أمسك عليك زوجك)^(٢)، وأنه إذا لم يراجعها فكأنه قد أعاد فراقها وقسا قلبه، ومن أجل هذه النكته جعل عدم الإمساك فراقاً جديداً في قوله ﴿أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ .. فالمعروف في الإمساك: حسن اللقاء والاعتذار لها عما فرط، والعود إلى حسن المعاشرة، والمعروف في الفراق: كف اللسان عن غيبتها وإظهار

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٤ / ٢١٠

(٢) الأحزاب ٣٧

الاستراحة منها، وتقديم الإمساك، أعني المراجعة على إمضاء المفارقة إيماء إلى أنه أَرْضَى لِلَّهِ تعالى وأوفق بمقاصد الشريعة ^(١).

الإشهاد على الرجعة أو الفراق، وبيان حكمه:

قال تعالى ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾: ظاهر الأمر بالإشهاد ههنا شامل لكل من الإمساك والمفارقة؛ لمجيئه عقبهما، ولما في الإشهاد على ذلك من الاحتياط، وانتفاء الريبة، وقطع أسباب التنازع وذريعة التحايل، كأن يموت أحد الزوجين فيدعي الآخر بقاء الزوجية ليرث، أو تنكر الزوجة المراجعة قبل انقضاء العدة، لتسقط حق الزوج في رجعتها ونحو ذلك.

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله: قوله ﴿فَإِذَا بَلَغَ أَجَلُهُنَّ فَامْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ ظاهر وقوع هذا الأمر بعد ذكر الإمساك والفراق أنه راجع إلى كليهما، لأن الإشهاد جعل تنمة للمأمور به في معنى الشرط للإمساك أو الفراق، لأن هذا العطف يشبه القيد وإن لم يكن قيداً، وشأن الشروط الواردة بعد جمل أن تعود إلى جميعها ^(٢) أهـ. ولا شك أن في الإشهاد على ذلك حفظاً للحقوق وانتفاء للريب، وحسماً لمادة التخاصم والتجادد.

(١) التحرير والتنوير ٢٨/٣٠٨

(٢) التحرير والتنوير ٢٨/٣٠٩

أخرج أبو داود وابن ماجة عن عمران بن حصين: أنه سئل عن الرجل يطلق امرأته ثم يقع بها، ولم يشهد على طلاقها ولا رجعتها، فقال: طلقت لغير سنة، ورجعت لغير سنة، أشهد على طلاقها وعلى رجعتها، ولا تعد (١).

كما أفاد قوله ﴿ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ اشتراط العدالة في الشاهدين، وأن يكونا كذلك رجلين، مسلمين، حُرَّين، بالغين، عاقلين، والعدالة: تعني أن يكون مرضياً في ديانته وأمانته، غير متهم بقادح في شرف، أو مخل في مروءة.

هذا وقد اختلف أهل العلم هنا في ذلك الأمر بالإشهاد على الرجعة أو الفراق، أهو محمول على الوجوب أم على الندب ؟ وكذا فيم تحصل به الرجعة ؟:

أما من حيث الإشهاد على ذلك: فذهب الجمهور، وهم الحنفية والمالكية - في مشهور المذهب - والشافعي في الجديد وأحمد في إحدى الروايتين عنه إلى أن الأمر بالإشهاد على الرجعة أو الفراق في الآية محمول على الندب والاستحباب، وذلك احتياطاً ونفياً للتنازع (٢). وذهب الشافعي في القديم وأحمد في الرواية الأخرى عنه إلى أن الإشهاد واجب في الرجعة، مندوب إليه في الفرقة (٣).

(١) سنن أبي داود برقم ٢١٨٦ وسنن ابن ماجة برقم ٢٠٢٥.

(٢) انظر أحكام القرآن للجصاص ٦٠٩/٣ وأحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي: ٢١٢/٤ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٨/١٥٧-١٥٩ والمغني لابن قدامة ١٠/٥٥٨-٥٥٩ وتيسير البيان لأحكام القرآن للموزعي ٢/١١١٣ والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور ٢٨/٣٠٩-٣١٠.

(٣) انظر المصادر السابقة.

واستدل الجمهور القائلون بالندب: بأن الرجعة لا تفتقر إلى قبول ولا ولي ولا صداق ولا رضى المرأة ولا علمها، فلم تفتقر للإشهاد، إذ الرجعية في حكم الزوجة والرجعة إمساك لها واستيفاء لنكاحها، ولهذا جاء تسمية الرجعة في الآية إمساكاً وتركها فراقاً ﴿فَأَنسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ فلم يحتاج ذلك إلى ما يحتاج إليه ابتداء النكاح، ولأن الرجعة في حكم استدامة النكاح لا ابتدائه، ومن ثم لم يحتاج فيها لولي، ولا لرضاها، وإنما يندب فيها الإشهاد لقوله تعالى ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وصرفه عن الوجوب إجماعهم على عدم الوجوب عند الطلاق، فكذلك عند الإمساك، ولأن الفرقة حق للزوج فجازت بغير إشهاد، إذ لا يحتاج فيها إلى رضى غيره، وكانت الرجعة أيضاً حقاً له فجازت كذلك بغير إشهاد، ولأن قوله تعالى (و أشهدوا ذوي عدل منكم) وارد عقب قوله تعالى ﴿فَأَنسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ والإشهاد على الطلاق غير واجب، فتكون الرجعة مثله، أي أن الإشهاد ذكر عقيب الفرقة، ولم يكن واجباً فيها، فكذلك الرجعة، ولما طلق ابن عمر امرأته وهي حائض، فأمره النبي ﷺ بمراجعتها، ولم يأمره بالإشهاد على الرجعة، ولأن الرجعة حق للزوج، لا تفتقر إلى القبول فلم تفتقر إلى الإشهاد كسائر حقوق الزوج، وكما في حل الظهار بالكفارة، ولأن الإشهاد ليس شرطاً في صحة المراجعة أو المفارقة، كما هو قول عامة أهل العلم، وإنما يندب إليه احتياطاً،

وتجنباً لنوازل الخصومات^(١).

يقول العلامة ابن رشد: وسبب الخلاف معارضة القياس للظاهر، وذلك أن ظاهر قوله تعالى ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ يقتضي الوجوب، وتشبيه هذا الحق بسائر الحقوق التي يقضيها الإنسان يقتضي أن لا يجب الإشهاد فكان الجمع بين القياس والآية حمل الآية على النذب^(٢).

أما أصحاب القول الآخر في المسألة، القائلون بحمل الأمر بالإشهاد في الآية على الوجوب، فاستدلوا لذلك بأن ظاهر الأمر في قوله تعالى ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ هو الوجوب، ولأن المراجعة استباحة بضع مقصود، فوجبت الشهادة فيه، كما في النكاح، ولما في ذلك أيضاً من رفع الدعاوى وتحصين الفروج، وحفظ الأنساب^(٣).

قال أبو بكر ابن العربي: قوله ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ وهذا ظاهر في الوجوب بمطلق الأمر عند الفقهاء^(٤).

ويقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور: وظاهر صيغة الأمر الدلالة على الوجوب، فيتركب من هذين أن يكون الإشهاد على المراجعة وعلى بت الطلاق واجباً على الأزواج، لأن الإشهاد يرفع أشكالات النوازل، وهو قول ابن عباس، وأخذ به يحيى بن بكير من المالكية والشافعية

(١) المصادر السابقة وأحكام القرآن للصابوني ٦٠٢/٢-٦٠٣ والفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي ٦٩٩٦/٩ - ٦٩٩٧ وفقه الكتاب والسنة للدكتور أمير عبد العزيز ٢٨١/١-٢٨٢.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ١٠٠ / ٢

(٣) المصادر السابقة وأحكام القرآن للصابوني: ٦٠٢/٢-٦٠٣ والفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي: وفقه الكتاب والسنة للدكتور أمير عبد العزيز: ٢٨١/١ - ٢٨٢.

(٤) أحكام القرآن لابن العربي ٢١٢/٤

في أحد قوليهِ، وابن حنبل في أحد قوليهِ، وروى عن عمران بن حصين وطاووس وإبراهيم وأبي قلابة وعطاء^(١).

ويقول محمد الطاهر بن عاشور أيضاً: وقال الموجبون للإشهاد: لو راجع ولم يشهد، أوبتَّ الفراق ولم يشهد صحت مراجعته ومفارقته، وعليه أن يشهد بعد ذلك، قال يحيى بن بكير: معنى الإشهاد على المراجعة والمفارقة: أن يشهد عند مراجعتها إن راجعها، وعند انقضاء عدتها إن لم يراجعها أنه قد كان طلقها، وأن عدتها قد انقضت^(٢).

قلت: والقول بالوجوب قول وجيه، قوي، من حيث دلالة ظاهر الأمر بالإشهاد في الآية عليه، ولما فيه من الاحتياط وحفظ الحقوق، ودرء المنازعة والخصام.

أما ما تحصل به الرجعة: فقد أجمعوا على حصولها بالقول الصريح، هو ما دل على المراجعة من غير احتمال أو تأويل، كقوله لها: راجعتك، أو يقول: راجعت امرأتي، وكذا لو قال: ارتجعتك أو أرجعتك أو رجعتك أو رددتك، أو نحو ذلك من الكلام الصريح، الدال بظاهر لفظه على المراجعة، وبذلك يكون مراجعاً لها من غير اشتراط لنية .

وهذا القول الصريح في الرجعة هو وحده المعتبر عند من يقول بوجوب الإشهاد عليها، دون الكناية، لأن الشهود لا يطلعون على النية^(٣).

(١) التحرير والتنوير ٢٨ / ٣٠٩

(٢) التحرير والتنوير: ٢٨ / ٣٠٩ - ٣١٠

(٣) انظر المغني لابن قدامة: ١٠ / ٥٥٩ وتيسير البيان لأحكام القرآن للموزعي ٢ / ١١١٣ وفقه الكتاب والسنة للدكتور أمير عبد العزيز ١ / ٢٨١ - ٢٨٢

أما لفظ الكناية: وهو ما احتمل معنى الرجعة وغيرها، فهو موقوف على نية الإرتجاع، كما لو قال لها: أنت عندي كما كنت، أو أنت امرأتي، فلا يصير بذلك مراجعاً إلا إن نوى به الرجعة .

وأما الرجعة عن طريق الفعل: مثل الوطء والتقبيل واللمس بشهوة ونحو ذلك من الأفعال التي تحتل الرغبة في الإرتجاع، فقد اختلف أهل العلم في صحة الرجعة بذلك:

فذهب الشافعي وأحمد في إحدى الروايتين عنه إلى أن الرجعة لا تحصل إلا بالقول لأنها استباحة بضع مقصود، أمر بالإشهاد فيه، فلم يحصل من غير قادر بغير قول، كما لا يكون نكاح ولا طلاق حتى يتكلم بهما، ولأن غير القول فعل من قادر على القول فلم تحصل به الرجعة، كالإشارة من الناطق^(١) وذهب أبو حنيفة وأحمد في الرواية الأخرى عنه إلى أن الرجعة تحصل بالوطء، سواء نوى به الرجعة أو لم ينوها كالمظاهر والمولي وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وابن سيرين وعطاء وطاووس والزهري والثوري والأوزاعي وابن أبي ليلى وأصحاب الرأي، وذهب مالك وإسحاق إلى حصول الرجعة بالوطء، شريطة أن ينوي به الرجعة، تنزيلاً له منزلة القول المقترن بالنية^(٢).

أما غير الوطء من ظواهر الاستمتاع، كالتقبيل واللمس بشهوة ونحو ذلك، فذهب الحنفية إلى حصول الرجعة به، لأنه استمتاع يباح

(١) انظر المصادر السابقة .

(٢) المغني: ١٠ / ٥٥٩-٥٦١ وأحكام القرآن لابن العربي ٢١١/٤-٢١٢ وفقه الكتاب والسنة للدكتور أمير عبد العزيز ٢٨١/١-٢٨٢ .

بالزوجية، فحصلت الرجعة به، كالوطء^(١)، وذهب الحنابلة في المنصوص عن أحمد إلى عدم حصول الرجعة بشيء من ذلك، غير الوطاء، لأن التقبيل واللمس بشهوة ونحوه أمر لا يتعلق به إيجاب عدة ولا مهر، فلا تحصل به الرجعة، كالنظر^(٢).

والقول بحصول الرجعة بالفعل - من وطء ونحوه - إنما هو على مذهب من يرى عدم وجوب الإشهاد على الرجعة، إذ مثل ذلك لا يطلع عليه الشهود.

وأظهر هذه الأقوال - فيما يتعلق بحصول الرجعة بالفعل - هو القول بحصولها بالوطء، دون غيره من مظاهر الاستمتاع الأخرى، وذلك لما يتعلق بالوطء من أحكام، ولما يترتب عليه أيضاً من آثار، من حيث العدة، وما قد يحصل من حمل، ونحو ذلك، مع ما يدل عليه من الرغبة في الزوجة والتمسك بها.

ويمكن تلخيص ما تقدم في ذلك بما ذكره العلامة الموزعي رحمه الله في كتابه تيسير البيان لأحكام القرآن حيث يقول - عند قوله تعالى ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ -: أمر الله سبحانه في الإشهاد في الرجعة والفراق، وقد اتفق الناس على أن الطلاق من غير إشهاد جائز، وأما الرجعة فيحتمل أن تكون في معنى الطلاق، لأنها قرينته، فلا يجب فيها الإشهاد، ولأنها حق للزوج، فلا يجب عليه الإشهاد على قبضه،

(١) انظر المصادر السابقة

(٢) المصادر السابقة

ويحتمل أن يجب الإشهاد، وهو ظاهر الخطاب، وبالأول قال مالك والشافعي في الجديد، وبوجوب الإشهاد في القديم، واختاره في رواية الربيع، فمن أوجب الإشهاد لزم عنده ألا تجوز الرجعة إلا بالقول، ولا تجوز بالفعل، ولزم عنده ألا تصح بالكناية، لأن الشهود لا يطلعون على النية، والذين لم يوجبوا الإشهاد اختلفوا في جواز الإمساك بالفعل، فقال الشافعي لا تجوز الرجعة بالفعل، وقال أبو حنيفة ومالك تجوز بالوطء، ثم اختلفا، فقال مالك لا تجوز الرجعة بالوطء، إلا إذا نوى الرجعة، ولم يشترط أبو حنيفة ذلك، كالمظاهر والمولى^(١).

قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ الخطاب هنا يمكن أن يكون موجهاً للأزواج، تأكيداً لما تقدم من أمرهم بالإشهاد على الفراق أو الرجعة في قوله ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ واعتناءً بشأنه، أي وأقيموا أيها الأزواج الشهادة على فراقكم أو إمساكم، ديانةً لله تعالى، وامتنالاً لأمره في ذلك.

ويمكن أن يكون الخطاب هنا موجهاً للشهود الذين استشهد هم الأزواج على الفراق أو الرجعة، إذ أمر الأزواج بالإشهاد على ذلك قد تقدم في قوله ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ فجاء الأمر هنا لأولئك الشهود، أي أقيموا أيها الشهود تلك الشهادة التي تحملتموها في ذلك، على وجهها، خالصة لله تعالى.

والكل وجيه، محتمل، فجائز أن يكون خطاباً للأزواج - كما تقدم -

(١) تيسير البيان لأحكام القرآن ٢ / ١١٣

وجائز كذلك أن يكون خطاباً لأولئك الشهود على الفراق أو الإمساك، بل ويمكن أن يكون الخطاب هنا عاماً، فيدخل فيه كل من استدعاه الحال إلى القيام بشيء من ذلك، من طلب شهادة أو أدائها، أو القيام بأي وجه من أوجه التعاون في إقامة هذا التشريع الحكيم .

وإن كان يظهر من سياق قوله ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ أن الخطاب في ذلك موجه لأولئك الشهود على الفراق أو الرجعة، فإن التعبير بقوله (أقيموا) وقوله (لله) يوحي بذلك، والله أعلم .

وفي قوله : (لله): حث وتأكيد على قصد الحق في إقامتها، ديانةً لله، أي اقصدوا بأدائها وإقامتها وجه الله تعالى، دون مراعاة لمشهود له أو مشهود عليه، بل خوف منه تعالى في جحدها أو تبديلها، ورجاء رحمته ومرضاته في إقامتها على وجهها، كما أمر جلّ وعلا .

جاء في فتح القدير للشوكاني رحمه الله: قوله ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ هذا أمر للشهود بأن يأتوا بما شهدوا به، تقرباً إلى الله، وقيل: الأمر للأزواج بأن يقيموا الشهادة، أي الشهود عند الرجعة فيكون قوله ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ أمراً بنفس الإشهاد، ويكون قوله ﴿وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ أمراً بأن تكون خالصة لله ^(١) .

ويقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله: قوله (و أقيموا الشهادة لله) عطف على قوله ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾، والخطاب موجه لكل من تتعلق به الشهادة، من المشهود عليهم والشهود، كل

(١) فتح القدير: ٥ / ٣٢٨ - ٣٢٩

يأخذ بما هو حظه من هذين الخطابين، ومعنى إقامة الشهادة: إيقاعها مستقيمة لا عوج فيها، وقوله (لله) أي لأجل الله، وامتنال أمره، لا لأجل المشهود له، ولا لأجل المشهود عليه، ولا لأجل الشاهد ..^(١)

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ كَمْ يُعَظُّ بِهِ مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾:

(ذلكم) يجوز أن يكون إشارة إلى ما تقدم الأمر به قريباً في قوله تعالى ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ﴾ من أمر الأزواج بالإشهاد على الفراق أو الرجعة، ومن أمر الشهود بإقامة الشهادة على وجهها، خالصة لله، وعلى هذا فالإشارة عائدة إلى أقرب مذكور، وهو ظاهر، لدخوله في مدلول الإشارة دخولاً أو لياً، ويجوز أن يكون إشارة إلى جميع ما مر ذكره في الآيتين من أحكام، من إيقاع الطلاق على وجه السنة، وإحصاء العدة، وعدم إخراج المعتدات الرجعيات من بيوتهن، أو خروجهن منها حال العدة، وكذا الإشهاد على الفراق أو الرجعة، وإقامة الشهود الشهادة في ذلك على وجهها، وغيره مما تقدم^(٢).

وعلى هذا فالإشارة عائدة إلى عموم ما تقدم من الأحكام، والحمل على العموم أولى، ما احتمله اللفظ واستقام به المعنى، كما هي الحال ههنا، والله أعلم.

بيان قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا ۖ ﴿٢﴾ وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾:

(١) التحرير والتنوير ٢٨ / ٣١٠

(٢) وانظر حاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ٢٤١/٨ وروح المعاني للألوسي ١٣٥/١٨.

لما كان الطلاق والعدة وما يتعلق بهما من حقوق، وما يترتب عليهما من مسائل وأحكام، مظنة وقوع كل من المطلق ومطلقاته الرجعية في شيء من الضيق والحرَج، جعل الله لمن اتقاه في ذلك، فطلق على وجه السنة، واعتدت مطلقته كذلك وفق ما شرع الله، وأقام الشهود تلك الشهادة التي تحملوها في ذلك على وجهها، خالصة لله، وعد الله من كان كذلك بأن يجعل له من أمره يسراً، ومن ضيقه وحرجه فرجاً ومخرجاً، ويرزقه من حيث لا يحتسب، والآية وإن كانت في سياق الطلاق والرجعة، وكذا الإشهاد عليهما، وإقامة الشهادة في ذلك لله تعالى، إلا أن لفظها عام، فكل من اتقى الله بامتثال أوامره واجتناب نواهيه، والوقوف عند حدوده التي حدّها لعباده، جعل الله له مما حلّ به من شدّة وحرَجٍ فرجاً ومخرجاً، ويسر له أمره، ووسع له في رزقه، وزاده من فضله .

يقول الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي رحمه الله: قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾ لما كان الطلاق قد يوقع في الضيق والكرب والغم أمر الله تعالى بتقواه، وأن من اتقاه في الطلاق وغيره فإن الله يجعل له فرجاً ومخرجاً، فإذا أراد العبد الطلاق، ففعله على الوجه الشرعي، بأن أوقعه طلاقاً واحدة، في غير حيض ولا طهرٍ قد وطئ فيه، فإنه لا يضيق عليه الأمر، بل جعل الله له فرجاً وسعةً يتمكن فيها من مراجعة النكاح إذا ندم على الطلاق، والآية وإن كانت في سياق الطلاق والرجعة، فإن العبرة بعموم اللفظ، فكل من اتقى الله تعالى، ولازم مرضاة الله في جميع أحواله فإن الله يثيبه في الدنيا

والآخرة، ومن جملة ثوابه أن يجعل له فرجاً ومخرجاً من كل شدة ومشقة، وكما أن من اتقى الله جعل له فرجاً ومخرجاً، فمن لم يتق الله وقع في الشدائد والأصار والأغلال التي لا يقدر على التخلص منها والخروج من تبعتها، واعتبر ذلك بالطلاق، فإن العبد إذا لم يتق الله فيه، بل أوقعه على الوجه المحرم، كالثلاث ونحوها، فإنه لابد أن يندم ندامة لا يمكن استدراكها والخروج منها ﴿وَرِزْقُهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ أي يسوق الله الرزق للمتقي من وجه لا يحتسبه ولا يشعر به (١).

وفي تفسير الألوسي رحمه الله: قوله ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجاً﴾ (٢) ﴿وَرِزْقَهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ﴾ اعتراض بين المتعاطفين، جيء به لتأكيد ما سبق من الأحكام بالوعد على اتقاء الله فيها، والمعنى: ومن يتق الله تعالى، فطلق للسنة، ولم يضار المعتدة، ولم أخرجها من مسكنها، واحتاط فأشهد، يجعل له سبحانه مخرجاً مما عسى أن يقع في شأن الأزواج من الغموم والوقوع في المضايق ويفرّج عنه ما يعتره من الكروب، ويرزقه من وجه لا يخطر بباله ولا يحتسبه، وجوّز أن يكون اعتراضاً جيء به على نهج الاستطراد عند ذكر قوله تعالى ﴿ذَلِكَ كُمْ يُوعَظُ بِهِ﴾ الآية، فالمعنى: ومن يتق الله تعالى في كل ما يأتي وما يذر يجعل له مخرجاً من غموم الدنيا والآخرة، وهو أولى، لعموم الفائدة، وتناوله لما نحن فيه تناولاً أو لياً.. كما أن تنويع الوعد للمتقي وتكرير الحث عليه بعد الدلالة على أن التقوى ملاك الأمر عند الله تعالى، وناط

(١) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ص ٨٧٠

بها سبحانه سعادة الدارين، يدل على أن أمر الطلاق والعدة من الأمور التي يحتاج إلى فضل تقوى، لأنه أبغض المباح إلى الله عزوجل، لما يتضمن من الإيحاء وقطع الألفة الممهدة، ثم الاحتياط في أمر النسب، الذي هو من جلة المقاصد، يؤذن بالتشديد في أمر العدة، فلا بد من التقوى، ليقع الطلاق على وجه يحمد عليه، ويحتاط في العدة ما يجب، فهناك يحصل للزوجين المخرج في الدنيا والآخرة، وعليه فالزوجة داخلة في العموم كالزوج^(١).

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرٍ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا ﴿١﴾

أي أن من وكل أمره إلى الله تعالى، وفوضه إليه سبحانه، معتمداً ومعولاً عليه جل وعلا، في شأنه كله، من جلب خير أو دفع شر، راضياً ومسلماً بقضائه وقدره، وأن له - تعالى - الحكمة البالغة والمشیئة الغالبة، كفاه الله أمره، ووقاه ما حزنه وأهمه .

وهذا التوكل لا ينافي القيام بما شرع الله من الأسباب في جلب نفع أو دفع ضرر، بل فعل تلك الأسباب من تمام التوكل، وتمام الطاعة لله تعالى، فقد يسر سبحانه تلك الأسباب، وأمر عباده بطرقها، مع الاعتماد عليه سبحانه وحده، دونها، فهي مجرد أسباب، شرعها الله تعالى وسيلة للعباد في سعيهم لطلب معاشهم وقيام مصالحهم، والأمر كله لله، لا إله غيره ولا رب سواه .

(١) روح المعاني: ٢٨ / ١٣٥-١٣٦

يقول الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله: قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ أي في أمر دينه ودنياه، بأن يعتمد على الله في جلب ما ينفعه، ودفع ما يضره، ويثق به في تسهيل ذلك، ﴿فَهُوَ حَسْبُهُ﴾ أي كافيه الأمر الذي توكل عليه به، وإذا كان الأمر في كفالة الغني القوي، العزيز الرحيم، فهو أقرب إلى العبد من كل شيء، ولكن ربما أن الحكمة الإلهية اقتضت تأخره إلى الوقت المناسب له، فلهذا قال تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرِهِ﴾ أي لابد من نفوذ قضائه وقدره، ولكنه ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾ وقتاً مقدراً لا يتعداه، ولا يقصر عنه ^(١).

وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَلِّغُ أَمْرِهِ﴾ أي مجري ومنفذ أمره، وممضٍ في خلقه حكمه وقضائه، على ما اقتضته حكمته ومشيتته، لا معقب لحكمه ولا راد لقضائه، وهذا على قراءة (بالغ أمره) بالإضافة، برفع (بالغ) من غير تنوين، وجر (أمره) مضافاً إليه، وهي قراءة حفص عن عاصم،

وقرأ الجمهور (بالغ أمره) برفع (بالغ) منوناً، ونصب (أمره)، والمعنى: أن الله سبحانه بالغ ومدرك ما أراد من أمره ومشيتته، لا يعجزه شيء، ولا يفوته مراد، تعالى وتقدس.

وقرأ ابن أبي عبلة وداود بن أبي هند وأبو عمرو في رواية (بالغ أمره) بتنوين (بالغ) ورفع (أمره) على أنه فاعل (بالغ) أو على أن (أمره) مبتدأ مؤخر، و(بالغ) خبر مقدم، أي: أمره بالغ، والمعنى: أن

(١) تفسير السعدي ص ٨٧٠.

الله نافذ أمره، تام حكمه، كامل شرعه .

وقيل: (أمره) مرتفع بـ (بالغ) والمفعول محذوف، والتقدير: بالغ أمره ما أراد^(١) .

قوله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا﴾:

أي مقداراً معيناً، ووقتاً وأجلاً محدداً ينتهي إليه، لا يتجاوزه ولا يقصر عنه، حسبما تقتضيه حكمته سبحانه، وفي هذا الجزء من الآية تعليل وتقرير لما تقدم من الأمر بوجوب التوكل عليه سبحانه وتفويض الأمر إليه، مع الرضى بحكمه، والتسليم لقضائه وقدره جل شأنه، وكذا التعليل والتقرير لما تقدم من ذلك التشريع بشأن الطلاق وتأقيته، والعدة وإحصائها، والرجعة وزمانها، إلى غير ذلك^(٢) .

جاء في روح المعاني للألوسي: قوله (قدراً) أي تقديراً، والمراد تقديره قبل وجوده، أو مقداراً من الزمان، وهذا بيان لوجوب التوكل عليه تعالى، وتفويض الأمر إليه عز وجل، لأنه إذا علم أن كل شيء من الرزق وغيره لا يكون إلا بتقديره تعالى، لا يبقى له إلا التسليم للقدر، وفيه تقرير لما تقدم من تأقيت الطلاق، والأمر بإحصاء العدة، وتمهيد لما سيأتي - إن شاء الله تعالى - من مقاديرها^(٣) .

(١) انظر تلك القراءات مع توجيهها في تفسير القرطبي ١٦١/١٨ والبحر المحيط لأبي حيان ٢٩٦-٢٩٧/٨ وحاشية شيخ زاده على تفسير البيضاوي ٢٤٢/٨ وروح المعاني للألوسي ١٣٦/٢٨ وفتح القدير للشوكاني: ٣٢٩/٥ .

(٢) وانظر تفسير البيضاوي مع حاشية شيخ زاده عليه ٢٤٣/٨ وتفسير القرطبي ١٦١/١٨ وتفسير أبي السعود ٢٦٢/٨ وتفسير السعدي ص ٨٧٠ .

(٣) روح المعاني ٢٨ / ١٣٦

المبحث الخامس: أنواع عدد المطلقات، وبيان قوله تعالى ﴿وَالَّتِي

يَلْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(١).

تختلف عدد المطلقات المدخول بهن، تبعاً لاختلاف أحوالهن، على

ثلاثة أنواع: -

النوع الأول: عدة المطلقة ذات الأقراء (الحيض)، وهي ثلاثة قروء،

كما قال تعالى ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾^(٢).

النوع الثاني: عدة من لم تكن من ذوات الأقراء، كالأيسة من المحيض،

لكبر أو علة، وكذا الصغيرة التي لم تحض بعد، فعدتهم ثلاثة أشهر، كما

قال تعالى ﴿وَالَّتِي يَلْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ﴾^(٣) يعني كذلك، عدتهن ثلاثة أشهر .

النوع الثالث: عدة المطلقة الحامل، وهي وضع الحمل مطلقاً،

طالت مدة ذلك الحمل أم قصرت، ورجعياً كان ذلك الطلاق أم بائناً،

قال تعالى ﴿وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾^(٤).

بيان قوله تعالى: ﴿وَالَّتِي يَلْسَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ

فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ وَأُولَتْ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ

حَمْلَهُنَّ﴾ وما يتعلق بذلك من مسائل:

(١) الطلاق: ٤ .

(٢) البقرة: ٢٢٨ .

(٣) الطلاق: ٤ .

(٤) الطلاق: ٤ .

أخرج ابن جرير الطبري وابن أبي حاتم وغيرهما من حديث أبي بن كعب، قال: قلت: يا رسول الله: إن عدداً من عدد النساء لم تذكر في الكتاب، الصغار، والكبار اللاتي قد انقطع عنهن الحيض، وأولات الأحمال، فأنزل الله عزوجل ﴿وَالَّتِي يَسْنَنُ مِنَ الْمَحِيضِ﴾^(١).

وقد تقدم ذكر ما ورد في عدة ذوات الأقراء من المطلقات المدخول بهن، في قوله تعالى- من سورة البقرة - ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ والقروء: هي الحيض أو الأطهار- على الخلاف المشهور في ذلك - وجاء هنا في صدر سورة الطلاق ذكر الوجه المشروع في زمن وكيفية تطليقهن في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ وذلك أن يطلقها واحدة، في طهر لم يمسه فيها، ثم يتركها حتى تحيض ثم تطهر، ثم تحيض ثم تطهر، ثم إن شاء أمسك، وإن شاء تركها حتى تنقضي عدتها، فتبين منه، فتلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء، كما سبق بيانه في حديث ابن عمر حين طلق امرأته وهي حائض، فأمره النبي ﷺ بمراجعتها، ثم تطليقها - إن شاء - على تلك الصفة المذكورة في الحديث .

وهذا في ذكر عدد ذوات الأقراء، من المطلقات المدخول بهن، أما ما

(١) تفسير الطبري ١٤١/٢٨ كما أخرجه أيضاً الحاكم في مستدركه ٤٩٢/٢-٤٩٣ من حديث أبي بن كعب، وقال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي . لكن في سننه انقطاع، عمرو بن سالم لم يسمع من أبي بن كعب، بل أرسل عنه، كما في تهذيب التهذيب للحافظ ابن حجر: ١٦٢/١٢ .

عدهن من غير ذوات الأقراء، ممن طلقن بعد الدخول بهن، فعدتهن - إن لم يكن حوامل - ثلاثة أشهر، كالأيسات من الحيض لكبر أو علة، والصغيرات اللاتي لم يحضن بعد، وكذا البالغات اللاتي لم يرين دم الحيض أصلاً، رغم بلوغهن . أما الحوامل: فعدتهن وضع الحمل .

فقوله ﴿وَالَّتِي يَسَنُّ مِنَ الْمَحِيضِ﴾ أي قعدن عن الحيض، وانقطع رجاؤهن من عودة دم الحيض إليهن، وذلك لكبرهن وبلوغهن من السن مبلغاً لا يحض مثلهن فيه عادة، فعدتهن - حينئذٍ - ثلاثة أشهر.

ولا خلاف في أن المرأة ما دامت ترى الحيض فهي من ذوات الأقراء، لا تكون يائسة، مهما بلغت من السن، وإنما اختلفوا فيمن انقطع حيضها، متى تعد يائسة ؟ فتعدد بالأشهر؟ أذلك حدٌ وقدرٌ معينٌ بالسنين ؟ أم ليس له حد، وإنما يرجع فيه إلى حال مثيلاتها - ممن يئسن من الحيض - من نساء عشيرتها أو بلدها ؟ أم أن مرد ذلك إلى يأس كل امرأة بحسبها ؟ وهو الأولى، كما سيأتي .

واختلف القائلون بتحديدده بالسنين: فمنهم من قدره بخمسين سنة، ومنهم من قدره بخمس وخمسين، وقدره بعضهم بستين سنة، وبأثنين وستين، إلى أقوال^(١) .

قال ابن قدامة رحمه الله: واختلف عن أحمد في السن الذي تصير به المرأة من الأيسات، فعنه أوله خمسون سنة، لقول عائشة رضي الله

(١) انظر المغني لابن قدامة: ٢١٠-٢١١ وزاد المعاد لابن القيم ٦٥٧/٥ - ٦٥٨ وروح المعاني للألوسي: ١٣٦/٢٨ - ١٣٧ وتفسير آيات الأحكام للشيخ محمد بن علي السائيس ١٦٣/٤ - ١٦٦ .

عنها: لن ترى المرأة في بطنها ولداً بعد خمسين سنة، وعنه: إن كانت من نساء العجم فخمسون، وإن كانت من نساء العرب فستون، لأنهن أقوى طبيعة، وللشافعي قولان: أحدهما: يعتبر السن الذي يتيقن أنها إذا بلغت لم تحض، قال بعضهم: هو اثنان وستون سنة، الثاني: يعتبر السن الذي يئأس فيه نساء عشيرتها، لأن الظاهر أن نشأها كنشئهن وطبعها كطبعهن، والصحيح - إن شاء الله تعالى - أنه متى بلغت المرأة خمسين سنة، فانقطع حيضها عن عاداتها مراتٍ لغير سبب فقد صارت آيسة؛ لأن وجود الحيض في حق هذه نادر، بدليل قول عائشة، وقلة وجوده، فإذا انضم إلى هذا انقطاعه عن العادات مراتٍ حصل اليأس من وجوده، فلها - حينئذ - أن تعتد بالأشهر، وإن انقطع قبل ذلك فحكمها حكم من ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه، وإن رأت الدم بعد الخمسين، على العادة التي كانت تراه فيها فهو حيض في الصحيح، لأن دليل الحيض الوجود في زمن الإمكان، وهذا يمكن وجود الحيض فيه وإن كان نادراً، وإن رآته بعد الستين فقد تيقن أنه ليس بحيض، لأنه لم يوجد ذلك فيه، فعند ذلك لا تعتد به، وتعتد بالأشهر، كالتى لا ترى دماً^(١).

وينبني على هذا الخلاف في تقدير حد اليأس وضابطه خلافهم

فيمن طلقت وهي من نوات الأقراء، ثم ارتفع حيضها، فبم تعتد؟

فالذين يرون لليأس حداً يقولون: تنتظر حتى ترى الدم أو تبلغ

(١) الموضع السابق من المغني .

حد اليأس، فتعتد بثلاثة أشهر، مهما طالت مدة التربص، وهذا مذهب الحنفية، وقول الشافعي في الجديد^(١).

والذين لا يرون لليأس حداً يقولون: تربص غالب مدة الحمل (تسعة أشهر) ثم تعتد عدة الآيسة (ثلاثة أشهر)، فتحل بعد ذلك للأزواج، مهما كانت سنّها، قالوا: وقد صح عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في امرأة طلقت، فحاضت حيضة أو حيضتين، ثم ارتفعت حيضتها، لا تدري ما رفعها: أنها تربص تسعة أشهر، فإن استبان بها حمل، وإلا اعتدت ثلاثة أشهر^(٢)، وقد وافقه كثير من الفقهاء على هذا، منهم مالك وأحمد والشافعي في القديم^(٣).

جاء في زاد المسير لابن الجوزي الحنبلي: وقد اختلف في المرأة إذا تأخر حيضها، لا لعارض، كم تجلس؟

فمذهب أصحابنا: أنها تجلس غالب مدة الحمل، وهو تسعة أشهر، ثم ثلاثة، والعدة: هي الثلاثة التي بعد التسعة، فإن حاضت قبل السنة بيوم استأنفت ثلاث حيض، وإن تمت السنة من غير حيض حلت، وبه قال مالك، وقال أبو حنيفة والشافعي في الجديد: تمكث أبداً حتى يعلم

(١) انظر أحكام القرآن للجصاص ٦١١/٣ والمغني لابن قدامة ٢١٤/١١ وروضة الطالبين

للنووي ٣٧١/٨ وتفسير آيات الأحكام للسايس ١٦٢/٤ - ١٦٦

(٢) أخرجه مالك في الموطأ: باب جامع عدة الطلاق، كما في شرح الزرقاني على الموطأ: ٢١٢/٣

والمنتقى شرح الموطأ للباجي ١٠٨/٤ من حديث سعيد بن المسيب، قال: قال عمر بن الخطاب،

فذكره

(٣) انظر المغني ٢١٤/١١ وزاد المعاد ٦٥٨/٥ - ٦٥٩

براءة رحمها قطعاً، وهو أن تصير في حد لا يحيض مثلها، فتعتد بعد ذلك ثلاثة أشهر^(١).

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله - عن قول أبي حنيفة والشافعي ذلك -: وفي هذا ضرر عظيم عليها، فإنها تمكث عشرين أو ثلاثين أو أربعين سنة لا تتزوج، ومثل هذا الحرج مرفوع عن الأمة، وإنما اللائي يئسن من المحيض فإنهن يعتدن ثلاثة أشهر بنص القرآن وإجماع الأمة^(٢).

وفي التحرير والتنوير للعلامة محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله: والأكثرون من أهل العلم أن المرتاب في يأسها تمكث تسعة أشهر (أي أمد الحمل المعتاد) فإن لم يظهر بها حمل ابتدأت الاعتداد بثلاثة، فتكمل لها سنة كاملة، وأصل ذلك ما رواه سعيد بن المسيب من قضاء عمر بن الخطاب، ولم يخالفه أحد من الصحابة، وأخذ به مالك، وقال النخعي وسفيان الثوري وأبو حنيفة والشافعي: تعدت المرتاب في يأسها بالأقراء (أي تنتظر الدم إلى أن تبلغ سن من لا يشبه أن تحيض، ولو زادت مدة انتظارها على تسعة أشهر) فإذا بلغت سن اليأس دون ريبة اعتدت بثلاثة أشهر من يومئذ، والمرأة إذا قاربت وقت اليأس لا ينقطع عنها الحيض دفعة واحدة، بل تبقى عدة أشهر ينتابها الحيض غباً، بدون انتظام، ثم ينقطع تماماً^(٣).

(١) زاد المسير ٤ / ٣٠٠ وانظر المغني لابن قدامة ١١ / ٦٥٨ - ٦٥٩

(٢) مجموع الفتاوى ٢٤ / ٢١

(٣) التحرير والتنوير ٢٨ / ٣١٨ - ٣١٩

قلت: والظاهر أن تحديد قدر اليأس بالسنتين أمر تقريبي لما عليه حال أغلب النساء، فترك التحديد به أولى، وذلك لاختلاف الأحوال باختلاف الذوات والأقطار، فيرجع فيه إلى كل امرأة بحسبها، فإن المرأة إذا كانت من ذوات الأقراء، ثم انقطع دمها فإنها لا تزال تترقبه وتأمل عوده، حتى تيأس من ذلك تماماً، وينقطع رجائها منه، وهذا لا ينضبط ويتحدد بسن معينة، بل مبني ذلك على الاحتياط وطلب اليقين ما أمكن، ذلك أن اليأس ضد الرجاء، فإذا انقطع حيض المرأة، وانقطع أملها ورجائها من عوده إليها فهي آيسة، ولو خالفت في ذلك عادة أمثالها من النساء، كما أنها ما دامت تحيض وترى الدم وترجوه فهي ليست آيسة، ولو خالفت في ذلك عادة غيرها من النساء .

قالوا: وكما أنه يرجع في الاعتداد بالأقراء إلى عادة المعتدة نفسها، لا إلى عادة غيرها، فكذلك يرجع في الإياس إلى كل امرأة بنفسها، وكما لم يجعلوا للصغر الموجب للإعتداد بالأشهر حداً، كذلك ينبغي ألا يكون للكبر الموجب للاعتداد بها حداً^(١).

ونقل الإمام ابن القيم رحمه الله عن شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قوله: .. ومن النساء من يسرع إليها الجفاف فينقطع حيضها، وتيأس منه، وإن كان لها دون الخمسين، بل والأربعين، ومنهن من لا يسرع إليها الجفاف، فتجاوز الخمسين وهي تحيض،

(١) وانظر زاد المعاد: ٦٦٢-٦٦٤/٥ وتفسير آيات الأحكام للسايس ١٦٤/٤ والتحرير والتنوير

وليس في الكتاب ولا السنة تحديد اليأس بوقت، ولو كان المراد بالأيسة من الحيض من لها خمسون سنة أو ستون سنة أو غير ذلك، لقليل؛ واللائي يبلغن من السن كذا وكذا، ولم يقل: يثسن، وأيضاً قد ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم أنهم جعلوا من ارتفع حيضها قبل ذلك يائسة، والوجود مختلف في وقت يأسهن، غير متفق، وأيضاً فإنه سبحانه قال ﴿وَالَّتِي يَسِّنْ﴾، ولو كان له وقت محدود، لكانت المرأة وغيرها سواء في معرفة يأسهن، وهو سبحانه قد خص النساء بأنهن اللاتي يثسن، كما خصهن بقوله ﴿وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ﴾، فالتّي تحيض هي التي تياس (١).

وقوله تعالى: (إن ارتبتم) يعني: إن شككتم وترددتم كيف عدتهن، وجهلتم قدرها فعدتهن ثلاثة أشهر، والشرط هنا لمناسبة الحال التي نزل بسببها الحكم، فلا مفهوم له، إذ الواقع أن السائلين عن ذلك - كما تقدم في سبب النزول - كانوا جاهلين بقدر عدتهن .

وقد اختلف المفسرون في المراد بقوله (إن ارتبتم) على أقوال: فأخرج ابن جرير الطبري عن مجاهد والزهري وابن زيد، أن المراد بذلك: إن ارتبتم بالدم الذي يخرج منهن لكبرهن، أمن الحيض هو، أم من الإستحاضة ؟ فعدتهن ثلاثة أشهر^(٢)، وقال آخرون: إن ارتبتم بحكمهن، فلم تدروا ما الحكم في عدتهن، فإن عدتهن ثلاثة أشهر^(٣)،

(١) زاد المعاد ٥ / ٦٦٢ - ٦٦٣ .

(٢) تفسير الطبري ٢٦ / ١٤٠ - ١٤٣ .

(٣) المصدر السابق

واختاره ابن جرير الطبري ^(١)، واحتج له بما رواه في سبب نزولها، وقد تقدم، وقال عنه الحافظ ابن كثير: وهو أظهر في المعنى ^(٢).
قال ابن جرير: وفي قوله (إن ارتبتم) وخطابه الرجال بذلك دون النساء الدليل الواضح على صحة ما قلنا من أن معناه: إن ارتبتم أيها الرجال بالحكم فيهن، وأخرى: وهو أنه جل ثناؤه قال ﴿وَالَّتِي يَسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُنَّ إِنِ ارْتَبْتُمْ﴾ والياثسة هي التي لا ترجو محيضاً للكبر، ومحال أن يقال: واللائي يئسن، ثم يقال: إن ارتبتم بيأسهن، لأن اليأس هو انقطاع الرجاء، والمرتاب بيأسها مرجو لها، وغير جائز ارتفاع الرجاء ووجوده في وقت واحد، فإذا كان الصواب من القول في ذلك ما قلنا، فبين أن تأويل الآية: واللائي يئسن من المحيض من نسائكم إن ارتبتم بالحكم فيهن وفي عددهن، فلم تدروا ما هنّ، فإن حكم عددهنّ إذا طلقن وهنّ ممن دخل بهن أزواجهن، فعدتهن ثلاثة أشهر ^(٣).

ونقل ابن الجوزي - في كتابه زاد المسير - عن القاضي أبي يعلى قوله: والمراد بالارتباب ههنا: ارتياب المخاطبين في مقدار عدة الآيسة والصغيرة كم هو ؟ وليس المراد به ارتياب المعتدات في اليأس من المحيض، أو اليأس من الحمل، للسبب الذي ذكر في نزول الآية، ولأنه لو أريد بذلك النساء لتوجه الخطاب إليهن، فقليل: إن ارتبتن، لأن الحيض

(١) المصدر السابق

(٢) تفسير ابن كثير ٨ / ١٤٩

(٣) تفسير الطبري ٢٦ / ١٤١-١٤٢

إنما يعلم من جهتهن^(١).

قوله: ﴿وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ﴾ جملة معطوفة على ما قبلها، وهي مبتدأ، خبره محذوف، تقديره: واللاتي لم يحضن كذلك، أوعدتهن ثلاثة أشهر أيضاً، وحذف الخبر لدلالة المذکور عليه، والمراد باللاتي لم يحضن: الصغار اللاتي لم يأت عليهن زمان الحيض بعد، وكذا البالغات اللاتي لم يحضن أصلاً رغم بلوغهن، وقد طلقهن أزواجهن بعد الدخول بهن، فإن عدتهن - حينئذٍ - ثلاثة أشهر، كالأيسات^(٢).

وإنما كانت عدتهن بالأشهر؛ لتعذر الأقراء في حقهن عادة، والأحكام إنما أجراها الله تعالى على العادات، فتعتمد بالأشهر، فإن رأيت الدم في زمن احتماله عند النساء انتقلت إلى الدم، لوجود الأصل، فإذا وجد الأصل لم يبق للبدل حكم^(٣).

غير أن بعض أهل العلم - كما هي رواية عن أحمد - يرى فيمن بلغت ولم تحض أن ترتبص غالب مدة الحمل [تسعة أشهر]، فإن استبان بها حمل، وإلا اعتدت ثلاثة أشهر، فتلك سنة كاملة، كالتتي ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه^(٤).

قالوا: لأنها بلغت سنّاً تحيض فيه النساء في الغالب فلم تحض

(١) زاد المسير ٤ / ٢٩٩-٣٠٠

(٢) وانظر روح المعاني للأوسمي ١٢٧/٢٨ وحاشية الصاوي على الجلالين ٤ / ٢١٦ وتفسير السعدي ص ٨٧١.

(٣) انظر أحكام القرآن لأبي بكر بن العربي ٤ / ٢١٢

(٤) انظر المغني لابن قدامة ١١ / ٢١٢

فصارت مرتابة، يجوز أن يكون بها حمل منع حيضها، فوجب أن تعد بسنة، كالتى ارتفع حيضها بعد وجوده ^(١).

والذي عليه جمهور أهل العلم - كما تقدم - أن عدتها ثلاثة أشهر، ولم يجعلوا للصغر الموجب للاعتداد بالأشهر حداً ^(٢).

قالوا: ولأن الله تعالى قال: ﴿وَالَّتِي يَسْتَنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبَتْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحِضْ﴾ وهذه من اللاتي لم يحضن، ولأن الاعتبار بحال المعتدة لا بحال غيرها، ولهذا لو حاضت قبل بلوغ سن يحيض لمثله النساء في الغالب، مثل أن تحيض ولها عشرين اعتدت بالحيض، ففارق بينها وبين من ارتفع حيضها لا تدري ما رفعه، فإنها من ذوات الأقراء، وهذه لم تكن منهن ^(٣).

والحاصل: أن المطلقة الحرة - من حيث تربص العدة - لا تخلو حالها من أن تكون مدخولاً بها، أو غير مدخول بها، فإن كانت مدخولاً بها، فإذا أن تكون حائلاً أو حاملاً، فإن كانت حائلاً، فإذا أن يكون الحيض في حقها ممكناً، أو غير ممكن، فإن كان ممكناً، فعدتها - حينئذٍ - بالأقراء، وهي ثلاثة قروء، كما في قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) على ما تقدم من الخلاف في المراد بالقروء هنا، أهي الأطهار أم الحيض؟

أما إن كان الحيض في حقها غير ممكن، كالأيسة منه لكبر أو

(١) المصدر السابق

(٢) انظر زاد المعاد ٥ / ٦٦٤

(٣) المغني ١١ / ٢١٢

علة، أو الصغيرة التي لم تحض بعد، فإن عدتهن - حينئذٍ - تكون بالأشهر، وهي ثلاثة أشهر، كما تقدم في قوله ﴿وَالَّتِي يَسِّنْ مِنَ الْمَحْضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ أَرْبَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَالَّتِي لَمْ يَحْضَنْ﴾.

وأما الأمة: فإن كانت من ذوات الأقراء فعدتها قرآن، وإن كانت من ذوات الأشهر فعدتها شهران، لما أخرج أبو داود والترمذي من حديث عائشة رضي الله عنها، عن النبي ﷺ قال: (طلاق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان) ^(١)، قال ابن كثير: وعلى هذا الأئمة الأربعة، فإنها تعدد عندهم بقرءين، لأنها على النصف من الحرة، والقرء لا يتبعض، فأكمل لها قرآن ^(٢).

أما المطلقة الحامل، فعدتها وضع حملها، طالبت مدة ذلك الحمل أم قصرت، ورجعياً كان ذلك الطلاق أم بائناً، قال تعالى ﴿وَأُولَئِئِ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾.

وأما حين تكون المطلقة غير مدخول بها، فإنه لا عدة عليها - والحالة هذه-؛ لقوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِلَةٍ تَعْتَدُونَهَا﴾ ^(٣).

(١) سنن أبي داود: كتاب الطلاق: باب سنة طلاق العبد: حديث رقم (٢١٨٩) وسنن الترمذي: كتاب الطلاق واللعان: باب ما جاء أن طلاق الأمة تطليقتان، حديث رقم (١١٨٢) قال الترمذي: حديث عائشة حديث غريب، لا تعرفه مرفوعاً إلا من حديث مظاهر ابن أسلم، ومظاهر لا تعرف له في العلم غير هذا الحديث، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، وهو قول سفيان الثوري والشافعي وأحمد وإسحاق.

(٢) انظر تفسير ابن كثير: ١ / ٦٠٦.

(٣) الآية ٤٩ من سورة الأحزاب.

قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾: أي: والمعدنات من المطلقات الحوامل تنتهي عدتهن بوضع حملهن، والآية - وإن ذكرت في سياق الآيات الواردة في عدد المطلقات، ودخلت عدة المطلقة الحامل في حكمها وتحت دلالتها دخولاً أولياً - إلا أنها بعموم لفظها ودلالة ظاهرها تنسحب على كل معتدة حامل، من طلاق كانت عدتها أو وفاة زوج، فإن عدتها تنتهي بوضعها ما في بطنها من حمل.

هذا ما عليه عامة أهل العلم، سلفاً وخلفاً^(١)، بل حكى ابن قدامة إجماعهم على ذلك، واستدلوا بظاهر الآية، كما تقدم، وبما ثبت في الصحيحين وغيرهما، من حديث سبيعة الأسلمية (أنها نفست بعد وفاة زوجها بليل، فجاءت النبي ﷺ فاستأذنته أن تنكح فأذن لها) هكذا رواه البخاري، من طريق المسور بن مخرمة^(٢) وقد رواه أيضاً بطريق وألفاظ آخر^(٣).

وهو عند مسلم من طريق عمر بن عبد الله بن الأرقم الزهري: أن سبيعة أخبرته أنها كانت تحت سعد بن خولة، وهو في بني عامر بن لؤي وكان ممن شهد بدرًا، فتوفي عنها في حجة الوداع وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك، رجل من بني

(١) انظر المغني لابن قدامة ١١ / ٢٢٧ والتمهيد لابن عبد البر ١١ / ٢١١ وشرح النووي على صحيح مسلم ص ١١٣٥ وفتح الباري لابن حجر ٩ / ٢٧٩ وتفسير ابن كثير ٨ / ١٤٩ وأحكام القرآن للجصاص ٢ / ٦١٢.

(٢) صحيح البخاري مع فتح الباري ٩ / ٢٧٩ حديث رقم ٥٢٢٠

(٣) المصدر السابق

عبد الدار، فقال لها: ما لي أراك متجملة ؟ لعلك ترجين النكاح ؟ إنك والله ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر، قالت سبعة؛ فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين أمسيت، فأتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك، فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزوج إن بدا لي^(١).

قالوا: وهذا الحديث مخصص لعموم قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرِيضَنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾^(٢)، وأنها محمولة على غير الحامل، ومُبَيَّن أن قوله تعالى ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ عام في كل معتدة حامل، من طلاق كانت عدتها أو وفاة زوج، ثم إن المعنى المقصود الأصلي من العدة هو براءة الرحم - ولا سيما فيمن حيض - وهذا المطلب متحقق أيضاً بوضع الحمل^(٣).

فتبين بهذا الحديث أن قوله تعالى ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ محمول على عمومته في المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن، وأن عدة الوفاة مختصة بالحائل من الصنفين، ويعتضد هذا بما ثبت عن ابن مسعود رضي الله عنه، قال: من شاء باهلت أو لاعتته أن الآية التي في سورة النساء القصوى [سورة الطلاق] ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ نزلت بعد التي في سورة البقرة ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ

(١) صحيح مسلم مع شرح النووي ص ١١٣٥ حديث رقم ١٤٨٤ .

(٢) الآية ٢٣٤ من سورة البقرة .

(٣) وانظر شرح النووي على صحيح مسلم ص ١١٣٥ وفتح الباري لابن حجر ٢٨٤/٩

وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرْبِضْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴿١﴾ يعني أن هذه الآية هي الأخيرة، فتقدم على ما خالفها من عموم الآية المتقدمة، ويخص بها عمومها، ولأنها معتدة حامل، فتنقضي عدتها بوضعها، كالمطلقة، يحققه أن العدة إنما شرعت لمعرفة براءتها من الحمل، ووضعه أدل الأشياء على البراءة منه، فوجب أن تنقضي به العدة، ولأنه لا خلاف في بقاء العدة ببقاء الحمل فوجب أن تنقضي به كما في حق المطلقة^(١).

وقال أبو بكر الجصاص- عن قول ابن مسعود أنف الذكر-: قد تضمن قول ابن مسعود هذا معنيين: أحدهما: إثبات تاريخ نزول الآية، وأنها نزلت بعد ذكر الشهور للمتوفى عنها زوجها.

والثاني: أن الآية مكثفية بنفسها في إفادة الحكم على عمومها، غير مضمنة بما قبلها من ذكر المطلقة، فوجب اعتبار الحمل في الجميع، من المطلقات والمتوفى عنهن أزواجهن، وأن لا يجعل الحكم مقصوراً على المطلقات، لأنه تخصيص عموم بلا دلالة، ويدل على أن المتوفى عنها زوجها داخلة في الآية، مرادة بها، اتفاق الجميع على أن مضي شهور المتوفى عنها زوجها لا يوجب انقضاء عدتها دون وضع الحمل، فدل على أنها مرادة بها، فوجب اعتبار الحمل فيها دون غيره، ولو جاز اعتبار الشهور لأنها مذكورة في آية أخرى لجاز اعتبار الحيض مع الحمل في المطلقة، لأنها مذكورة في قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) وفي سقوط اعتبار الحيض مع الحمل دليل على

(١) انظر المغني لابن قدامة ٢٢٨/١١

سقوط اعتبار الشهور مع الحمل^(١).

وقد استشكل بعضهم ما قد يوهم تعارضاً بين هذه الآية وبين ما ورد في سورة البقرة - في شأن المتوفى عنها زوجها - في قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ كما هو المروي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما: أن الحامل المعتدة تعتد بأبعد الأجلين، من تربص أربعة أشهر وعشراً، ووضع الحمل، وذلك احتياطاً، وإعمالاً للنص في الآيتين، لكن حديث سبيعة - المتقدم - فصل في المسألة، وبيان وتخصيص لما في الآيتين من عموم، فكان هو العمدة في الباب.

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله: قوله ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ أي من كانت حاملاً فعدتها بوضعها، ولو كان بعد الطلاق أو الموت بفوق ناقة - في قول جمهور العلماء، من السلف والخلف - كما هو نص هذه الآية الكريمة، وكما وردت به السنة النبوية، وقد روي عن علي وابن عباس رضي الله عنهما، أنهما ذهبا - في الحامل المتوفى عنها زوجها -: أنها تعتد بأبعد الأجلين، من وضع الحمل، أو أربعة أشهر وعشراً، عملاً بهذه الآية الكريمة والتي في سورة البقرة ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾^(٢). وذكر ابن كثير قول علي وابن عباس هذا - أيضاً - عند تفسيره

(١) احكام القرآن للحصاص ٣ / ٦١٢ - ٦١٣

(٢) تفسير ابن كثير ٨ / ١٤٩

لقوله تعالى - من سورة البقرة - ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ ثم قال: وهذا مأخذ جيد، ومسلك قوي، لولا ما ثبت بالسنة من حديث سبيعة الأسلمية، المخرج في الصحيحين من غير وجه (١).

وقال الحافظ ابن عبد البر رحمه الله - حول حديث سبيعة، وقول علي وابن عباس في المسألة - هذا حديث صحيح، جاء من طريق شتى، كثيرة ثابتة كلها، من رواية الحجازيين والعراقيين، وأجمع العلماء على القول به، إلا ما روي عن ابن عباس في هذا الحديث، وروي مثله عن علي بن أبي طالب من وجه منقطع، أنه قال في الحامل المتوفى عنها زوجها: عدتها آخر الأجلين، يعني: إن كان الحمل أكثر من أربعة أشهر وعشر اعتدت بوضعه، وإن وضعت قبل أربعة أشهر وعشر أكملت أربعة أشهر وعشراً، فهذا مذهب ابن عباس وعلي بن أبي طالب، على أنه قد روي عن ابن عباس رجوعه إلى حديث أم سلمة في قصة سبيعة، ومما يصحح هذا عنه أن أصحابه - عكرمة وعطاء وطاووس وغيرهم - على القول بأن المتوفى عنها الحامل عدتها أن تضع حملها، على حديث سبيعة، وكذلك سائر العلماء من الصحابة والتابعين، وسائر أهل العلم أجمعين، كلهم يقول: عدة الحامل المتوفى عنها زوجها أن تضع ما في بطنها، من أجل حديث سبيعة هذا (٢).

(١) تفسير ابن كثير ٦٣٥/١

(٢) التمهيد لابن عبد البر: ١١ / ٣١١

قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾: أي ومن يتق الله ويطعه فيما أمر به، مما جاء في كتابه تعالى، أو سنة رسوله ﷺ، من تشريع وأحكام، ومن ذلك ما تقدم في شأن الطلاق والعدة، وما يتعلق بهما من حقوق وأحكام ﴿يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْرًا﴾ يجعل أمره عليه سهلاً، ميسراً، ويهيء له من أمره رشداً، ومن عسره يسراً، فلا عنت ولا مشقة، ولا ضيق ولا حرج .

وقيل: من يتق الله، فيطلق للسنة يجعل له من أمره يسراً في الرجعة، وقيل: من يتق الله في اجتناب معاصيه يجعل له من أمره يسراً في توفيقه للطاعة (١) .

قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ أَمْرُ اللَّهِ أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾ ذلك: إشارة إلى ما تقدم ذكره في الآيات، من تلك الأحكام المتعلقة بشأن الطلاق والعدة، ﴿أَمْرُ اللَّهِ﴾: أي حكمه وشرعه الذي شرعه لعباده وارتضاه لهم، ليقوموا به ويحتكموا إليه، ومعنى ﴿أَنْزَلَهُ إِلَيْكُمْ﴾: أي أنزله في كتابه، على رسوله ﷺ، فبلغ ما نزل إليه من ربه، وفصل حدوده وأحكامه، وبين حلاله وحرامه .

قوله: ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ﴾ بفعل طاعته، واجتناب معصيته وما لا يرضاه ﴿يُكَفِّرْ عَنْهُ سَيِّئَاتِهِ﴾ فإن الحسنات يذهبن السيئات، وتقوى الله تعالى من أعظم أسباب مغفرة الذنوب ﴿وَيُعْظِمَ لَهُ أَجْرًا﴾ يضاعف له الأجر، ويجزل له الثواب على عمله وتقواه لله تعالى، فيدخله الجنة.

(١) وانظر تفسير القرطبي ١٨/١٦٥ وفتح القدير للشوكاني ٥ / ٣٤٠

المبحث السادس: سكنى المطلقة حال العدة، وكذا نفقة

المطلقة الحامل، والمسائل المتعلقة بذلك:

قال تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْهِكُمْ وَلَا تُضَارُوهُنَّ لِيُضْمِنَ عَلَيْهِنَّ﴾ هذا أمر للأزواج بإسكان مطلقاتهم مكاناً من حيث سكنوا، على قدر وسعهم وطاقتهم، وهو دليل على وجوب السكنى لهن على الأزواج، واستحقاقهن لها، وقد اختلف أهل العلم في المراد بالمطلقات المأمور بإسكانهن هنا؟ هل هنّ الرجعيات، حال عدتهن، كما تقدم بيانه أول السورة في قوله تعالى ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ الآية، فيكون الأمر بإسكانهن هنا تأكيداً لما تقدم من وجوب لزومهن بيت الزوجية، والنهي عن إخراجهن أو خروجهن منها قبل انقضاء عدتهن؟ وهذا ظاهر، واتحاد الضمائر في الآيات يقوّيه، أم أن المراد بذلك الحوائل من أولئك المطلقات البوائن - مادمّن في عدتهن - كما في الحائل المعتدة من طلبة ثالثة؟ اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

فإلى الأول ذهب الإمام أحمد وإسحاق وأبو ثور وداود والحسن وحماد وقتادة وابن أبي ليلى، وهو المروي عن ابن عباس وأصحابه وجابر بن عبد الله وفاطمة بنت قيس وغيرهم، وكثير من التابعين وأهل الحديث (١).

(١) انظر المغني لابن قدامة ١١/ ٣٠٠-٣٠١ والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١٨/ ١٦٦-١٦٨ وبداية المجتهد لابن رشد ٢/ ١١٢ وزاد المسير لابن الجوزي ٤/ ٢٠١ وزاد المعاد لابن القيم ٥/ ٥٢٢ - ٥٢٨ ونيل الأوطار للشوكاني ٨/ ٣٤١٣ - ٣٤١٥

وعمدتهم في ذلك حديث فاطمة بنت قيس كما في صحيح مسلم وغيره، فقد أخرج الإمام مسلم في صحيحه بسنده عن فاطمة بنت قيس أن أبا عمرو بن حفص طلقها البتة وهو غائب، فأرسل إليها وكيله بشعير، فسخطته، فقال: واللّه مالك علينا من شيء، فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال: ((ليس لك عليه نفقة)) فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال: ((تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدي عند ابن أم مكتوم، فإنه رجل أعمى، تضعين ثيابك، فإذا حللت فأذنيني)) قالت: فلما حللت ذكرت له أن معاوية بن أبي سفيان وأبا الجهم خطباني فقال رسول الله ﷺ: ((أما أبو الجهم فلا يضع عصاه عن عاتقه، وأما معاوية فصعلوك لا مال له، انكحي أسامة بن زيد)) فكرهته، ثم قال: ((انكحي أسامة))، فنكحته، فجعل الله فيه خيراً، واغتبطت^(١).

قالوا: فدل هذا الحديث الصحيح الصريح على أنه ليس للمطلقة المبتوتة على مطلقها نفقة، فإذا لم تجب لها عليه نفقة لم تجب لها سكنى، لأن السكنى تابعة للنفقة، وجارية مجراها، كما أن أمره ﷺ لفاطمة بنت قيس أن تعتد في بيت أم شريك، ثم عند ابن أم مكتوم صريح في عدم استحقاقها السكنى على زوجها الذي بتّ طلاقها.

وقالوا: فقلوه تعالى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكُنْتُمْ﴾ إنما هو في المطلقات

(١) صحيح مسلم: كتاب الطلاق باب المطلقة ثلاثاً لا نفقة لها، حديث: ١٤٨٠، وقوله: (فاغتبطت) قال في اللسان - مادة (غبط) - : الإغتباط: شكر الله على ما أنعم وأفضل وأعطى، ورجل مغبوط، والغبطة: السرور.

الرجعيات خاصة، فإن الله تعالى ذكر لهنّ في هذه السورة أحكاماً متلازمة، لا ينفك بعضها عن بعض، كما في قوله تعالى في صدر السورة ﴿لَا تَخْرُجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾، وقوله ﴿لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾ والأمر الذي يرجى إحداثه هنا هو المراجعة، كما قاله كثير من السلف، وقد تقدم ذكره .

قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ أي إذا قاربن انقضاء عدتهن فأمسكوهن بمعروف إن رغبتن فيهن، أو اتركوهن حتى تنقضي عدتهن، فبينن منكم إن لم ترغبوا في مراجعتن، وكذا قوله (وأشهدوا ذوي عدل منكم) أي على الطلاق والرجعة .

وقوله ﴿وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا﴾ أي من يتق الله في شأنه كله، ممتثلاً أمر ربه، مستقيماً على شرعه وهداه، يجعل له حل وعلا من أمره يسراً، ومن ضيقه وحرجه فرجاً ومخرجاً، ومن ذلك أن من طلق للعدة كما أمر الله في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلْقُوهُنَّ لِإِعْذَتِهِنَّ﴾ فسيجعل الله له فرجاً ومخرجاً في لمّ شعثه ومراجعة زوجه زمن عدتها منه، إن هو أراد ذلك، وكذا لو خرجت من عدتها، وتبعته بنفسه، فله خطبتها ونكاحها بعقد جديد، بخلاف ما لو بتّ طلاقها، فبانت منه بينونة كبرى، فليس له -حينئذٍ- نكاحها حتى تنكح زوجاً غيره.

ثم ذكر سبحانه الأمر بإسكان أولئك المطلقات، تأكيداً لما تقدم،

فقال تعالى: ﴿أَشْكُوهُمْ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ فإن الظاهر من سياق الكلام ونظمه حمله على المطلقة الرجعية، فبذلك تتحد الضمائر في الآيات، ويتحد مفسرها، وتكون أحكامها كلها متلازمة، ولو حمل على غيرها لاختلفت الضمائر ومفسرها، وهو خلاف الأصل، والحمل على الأصل أولى. قالوا: والنفقة إنما تكون للزوجة، فإذا بانث منه صارت أجنبية، حكمها حكم سائر الأجنبية، ولم يبق إلا مجرد اعتدادها منه، وذلك لا يوجب لها نفقة، كالموطوءة بشبهة أو زناً، ولأن النفقة إنما تجب في مقابلة التمكن من الاستمتاع، وهذا لا يمكن استمتاعه بها بعد بينوتتها.

وقالوا أيضاً: لو وجبت النفقة لها عليه لأجل عدتها لوجب للمتوفى عنها زوجها من ماله، إذ لا فرق بينهما البتة، فإن كلا منهما قد بانث منه، وهي معتدة منه قد تعذر منهما الاستمتاع (١).

وممن نصر القول بأن المطلقات المأمور بإسكانهن في الآية الرجعيات، دون المبتوتات، العلامة ابن المنير في حاشيته على الكشف للزمخشري حيث يقول: لا يخفى على المتأمل لهذه الآية أن المبتوتة غير الحامل لا نفقة لها، لأن الآية سقت لبيان الواجب، فأوجب السكنى لكل معتدة تقدم ذكرها، ولم يوجب سواها، ثم استثنى الحوامل، فخصهن بإيجاب النفقة لهن حتى يضعن حملهن، وليس بعد هذا البيان بيان،

(١) انظر زاد المعاد لابن القيم: ٥/ ٥٢٢ - ٥٢٨ وتفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي السائس: ١٧٠/ ٤ - ١٧٢

والقول بعد ذلك بوجوب النفقة لكل معتدة مبتوتة، حاملاً أو غير حامل، لا يخفى منافرتة لنظم الآية^(١).

ويقول الإمام ابن قدامة - بعد استدلاله بحديث فاطمة بنت قيس على أنه لا سكنى ولا نفقة للمطلقة المبتوتة، غير الحامل -: وقد صار أهل العلم إلى خبر فاطمة هذا في كثير من الأحكام، مثل سقوط نفقة المبتوتة إذا لم تكن حاملاً، .. ثم فاطمة صاحبة القصة، وهي أعرف بنفسها وبحالها، وقد أنكرت على من أنكر عليها، وردت على من رد خبرها، أو تأوله بخلاف ظاهره، فيجب تقديم قولها، لعرفتها بنفسها، وموافقتها ظاهر الخبر^(٢).

وممن اختار ذلك أيضاً العلامة الشوكاني، حيث قال: وهذا أرجح الأقوال، لما في الباب من النص الصحيح الصريح، فإن ما فهمه السلف من قوله تعالى ﴿لَا تَخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ﴾ هو ما فهمته فاطمة بنت قيس من كونه في الرجعية لقوله تعالى في آخر الآية (لعل الله يحدث بعد ذلك أمراً) لأن الأمر الذي يرجى إحداثه هو الرجعة، لا سواه، وهو الذي حكاه الطبري عن قتادة والحسن والسدي والضحاك، ولم يحك عن أحد غيرهم خلافه^(٣).

واختاره كذلك الطبري بقوله: والصواب من القول في ذلك عندنا أن لا نفقة للمبتوتة إلا أن تكون حاملاً، لأن الله جل ثناؤه جعل النفقة

(١) الكشف مع الحاشية: ٤ / ٥٦٢

(٢) المغني: ١١ / ٣٠٠ - ٣٠١

(٣) نيل الأوطار: ٨ / ٣٤١٣ - ٣٤١٥، وانظر تفسير الطبري: ٢٦ / ١٣٥ - ١٣٦

بقوله ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَئِكَ حَمَلَ فَنَفَقُوا عَلَيْهِنَّ﴾ للحوامل، دون غيرهن من البائئات من أزواجهن، ولو كان البوائن من الحوامل وغير الحوامل في الواجب لهن من النفقة على أزواجهن سواء لم يكن لخصوص أولات الأحمال بالذكر في هذا الموضع وجه مفهوم، إذ هن وغيرهن في ذلك سواء، وفي خصوصهن بالذكر دون غيرهن أدل الدليل على أن لا نفقة لبائئن، إلا أن تكون حاملاً^(١).

وذهب آخرون إلى أن المراد بالمطلقات المأمور بإسكانهن في قوله تعالى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ هن المطلقات البوائن المبتوتات، غير الحوامل، وأن للمطلقة الحائل المبتوتة السكنى دون النفقة، وهذا مذهب الإمام مالك والشافعي، وهو المروي عن سعيد بن المسيب وسليمان بن يسار وعطاء والشعبي والحسن والأوزاعي وابن أبي ليلى وأبي عبيد^(٢).

فأوجبوا لها السكنى لعموم الآية ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ﴾ فهو أمر عام، وظاهره وجوب السكنى لكل مطلقة، ثم خص الحامل بوجوب الإنفاق عليها، فقال تعالى: ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَئِكَ حَمَلَ فَنَفَقُوا عَلَيْهِنَّ حَقَّ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فلم يوجب النفقة إلا للحوامل، فدل بمفهومه

(١) تفسير الطبري: ٢٦ / ١٤٧

(٢) انظر الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ١٦٦/١٨ - ١٦٨ وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد: ١١٢/٢ - ١١٣ وشرح النووي على صحيح مسلم: ص: ١١٢٨ وفتح الباري للحافظ ابن حجر: ٢٩٠/٩ - ٢٩١ ، وروح المعاني للألوسي: ١٣٩/٢٨ وتيسير البيان لأحكام القرآن للموزعي: ١١١٥/٢ - ١١١٧ وتفسير آيات الأحكام للشيخ السائس: ٤ / ١٧٠ - ١٧٢ وزاد المسير لابن الجوزي: ٤ / ٢٠١

أنهن إذا لم يكنّ حوامل فلا تجب لهن نفقة، وإلاّ لما كان لتخصيص الحوامل بالذكر هنا معنى، لكن خرج من عموم هذا المفهوم الرجعية بالإجماع، لقوله تعالى ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يُخْرِجَنَّ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحِشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾.

قالوا: وأكد دلالة هذا المفهوم قوله ﷺ - في حديث فاطمة بنت قيس:- "ليس لك عليه نفقة" ثم أمرها أن تعتد في بيت ابن أم مكتوم، ولم يذكر فيها إسقاط السكنى، فبقي على عمومه، وعللوا أمره عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت قيس بالاعتداد في بيت ابن أم مكتوم بأنه كان في لسانها بذاء، وكانت تستطيل على أحمائها، وأنها كانت في مكان وحشٍ فخيف على ناحيتها^(١) - فحينئذٍ - أمرها النبي ﷺ بالانتقال من مسكن فراقها إلى بيت ابن أم مكتوم، فدل ذلك على أنه ﷺ إنما أمرها في الانتقال من ذلك المسكن لعذر، وأنه لم يتركها تذهب حيث شاءت، وإنما عين لها مسكناً آخر بدلاً، تقضي فيه عدتها، وهذا لا ينافي وجوب السكنى للمعتدة البائن.

قالوا: وأما عدم وجوب النفقة لها فلمفهوم قوله تعالى ﴿وَأَنْكِحُوا الْأَمْهَاتِ الَّذِينَ أَنْكِحْتُمُ آبَاءَكُمْ مِنْ قَبْلِ هَذِهِ ذَلِكُمْ فَاجْتَنِبُوا وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُجْرِمِينَ﴾ فقد دل بمفهومه على أن المطلقة البائن المبتوتة لا نفقة لها، ما لم تكن حاملاً.

وكذا قوله ﷺ في حديث فاطمة بنت قيس "ليس لك عليه نفقة"، فإنه صريح في ذلك، ثم هي بائن منه، فقد بتّ طلاقها، فلا توارث

(١) انظر شرح النووي على صحيح مسلم: ص: ١٣١ وفتح الباري لابن حجر: ٣٨٧/٩ - ٣٩١

بينهما، ولا رجعة له عليها، فلم تجب لها عليه النفقة^(١).

وذهب فريق ثالث: إلى أن المراد بالمطلقات المأمور بإسكانهن في الآية هنّ الحوائل من المطلقات البوائن المبتوتات، وأوجبوا لهنّ بذلك السكنى والنفقة، وهو مذهب أبي حنيفة والثوري^(٢).

واحتجوا بوجوب السكنى لهنّ بعموم قوله تعالى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وُجُوهِكُمْ﴾.

قالوا: وهذا أمرٌ بوجوب السكنى لكل مطلقة، فدخلت فيه الحائل المبتوتة بالعموم، كما احتجوا بوجوب النفقة لهنّ بقوله تعالى (ولا تضا روهنّ لتضيّقوا عليهنّ)، قالوا: وترك النفقة عليهن من أكبر الإضرار بهنّ، ثم هي معتدة، تستحق السكنى عن طلاق، فكانت لها النفقة، كالرجعية، ولأنها محبوسة عليه لحقه، فاستحققت النفقة كالزوجة .

وأجابوا عن حديث فاطمة بنت قيس - فيما روته من نفي السكنى والنفقة - بأنه قد روي أنها استطالت بلسانها على أحمائها، فأمروها بالانتقال، فكانت هي سبب النقلة .

وقد قال الله تعالى ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنْ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّا أَنْ يَأْتِيَنَّ بِفَحْشَةٍ مُبَيَّنَةٍ﴾ فقد روي عن ابن عباس تأويله للفاحشة هنا: أن

(١) انظر المصادر السابقة، وكذا تفسير القرطبي: ١٨/١٦٦ - ١٦٨ وبداية المجتهد لابن رشد:

١١٢/٢ - ١١٣ وأحكام القرآن لابن العربي: ٤/٢١٤ - ٢١٥ ، وفتح الباري: ٩/٢٩٠ -

٣٩١ - وأحكام القرآن لابن الفرس: ٣/٥٨٢ وتيسير البيان لأحكام القرآن للموزعي:

١١١٥/٢ - ١١١٧ وتفسير آيات الأحكام للسايس: ٤/١٧٠ - ١٧٢

(٢) أخرجه عنه ابن جرير الطبري في تفسيره: ٢٦/١٣٣ - ١٣٤

تستطيل على أهله فيخرجوها .

فلما كان سبب النقلة من جهتها كانت بمنزلة الناشئ، فسقطت نفقتها
وسكنها جميعاً، فكانت العلة الموجبة لإسقاط النفقة هي الموجبة لإسقاط
السكنى، فدل على أن استحقاق النفقة متعلق باستحقاق السكنى .

قالوا: وبالجمله، فحيثما وجبت السكنى في الشرع وجبت النفقة، كما
في حق الرجعية، وفي الحامل، وفي نفس الزوجية .

وقالوا أيضاً: قوله تعالى ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٌ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ
حَمْلَهُنَّ﴾ ليس للشرط فيه مفهوم مخالفة، بل فائدته أن الحامل قد
يتوهم أنها لا نفقة لها، لطول مدة الحمل، فأثبت لها النفقة، ليعلم
غيرها بطريق الأولى، فهو من مفهوم الموافقة (١) .

يقول ابن رشد: - بعد ذكره الأقوال حول دلالة الآية وحديث فاطمة
بنت قيس - والأولى في هذه المسألة إما أن يقال: إن لها الأمرين جميعاً
(السكنى والنفقة)، مصيراً إلى ظاهر الكتاب والمعروف من السنة، وإما
أن يخص هذا العموم بحديث فاطمة المذكور (حيث لا سكنى ولا
نفقة)، وأما التفريق بين إيجاب النفقة والسكنى فعسير، ووجه عسره
ضعف دليله (٢) أهـ .

قلت: وأوفق تلك الأقوال - والله أعلم - هو القول الأول ؛ لقوة دليله
وصراحته في الباب، ومتانة تعليله وهو الظاهر من السياق في الآيات، وبه

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٦١٢/٢ - ٦١٧ وروح المعاني: ١٣٩/٢٨ وبداية المجتهد: ١١٢/٢

- ١١٢ وتفسير آيات الأحكام للشيخ محمد علي السائيس: ٤ / ١٧٠ - ١٧٢

(٢) بداية المجتهد: ١١٢/٢ - ١١٣

تتحد الضمائر، ويتحد مفسرها، وتتلازم أحكامها، كما تقدم بيانه.
و " من " في قوله ﴿ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ ﴾ هي التبعية - كما يقول
الفخر الرازي -: أي بعض مكان سكنكم، إن لم يكن لكم غير بيت
واحد، فأسكنوها في بعض جوانبه، وأن موقع ﴿ مِنْ وَجْهِكُمْ ﴾ عطف
بيان لقوله ﴿ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ ﴾ وتفسير له، أي مكاناً من مسكنكم
على قدر طاقتكم ^(١).

قوله تعالى: (ولا تضاروهن لتضيّقوا عليهن): أي لا تؤذوهن بشيء
من وجوه الأذى والمضارة، في قول أو فعل، نكايّةً وتشفيّاً، أو قصداً
للتضييق عليهن وإلجائهن إلى الخروج من البيوت قبل تمام العدة.
يقول الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي رحمه الله: قوله (ولا
تضارّوهن لتضيّقوا عليهن): أي لا تضاروهنّ عند سكنانهنّ، بالقول
أو الفعل، لأجل أن يملن فيخرجن من البيوت قبل تمام العدة، فتكونوا
أنتم المخرجين لهنّ، وحاصل هذا أنه نهى عن إخراجهنّ، ونهاهنّ عن
الخروج، وأمر بسكنانهنّ على وجه لا يحصل عليهنّ فيه ضرر ولا
مشقة، وذلك راجع إلى المعروف ^(٢).

وفي التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور رحمه الله: أتبع الأمر
بإسكان المطلقات بالنهي عن الإضرار بهن في شيء مدة العدة، من ضيق
محل، أو تقتير في الإنفاق، أو مراجعة يعقبها تطليق، لتطويل العدة

(١) تفسير الفخر الرازي: مجلد ١٥، جزء ٣٠ / ٣٧

(٢) تفسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان: ص: ٨٧١

عليهن، قصداً للنكاح والتشفي، أو للإلجاء إلى افتدائها من مراجعته بخلع، والمراد بالتضييق: التضييق المجازي، وهو الحرج والأذى^(١).
نفقة المطلقة الحامل: قال تعالى ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَتْ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ أمرٌ للأزواج المطلقين بوجوب الإنفاق على مطلقاتهم الحوامل مدة حملهن، فإذا وضعن حملهن فلا نفقة لهنّ عليهن حينئذٍ؛ إذ النفقة عليهن حال حملهن إنما كانت لأجل ذلك الحمل، هذا إن كنّ بوائن، أولهنّ ولحملهنّ إن كنّ رجعيات.

وهل المراد بالحوامل المطلقات المأمور بالإنفاق عليهن هنا البوائن منهن، دون غير الحوامل من البوائن، فلا نفقة لهنّ، أخذاً بمفهوم الشرط في قوله ﴿وَإِنْ كُنْ أُولَتْ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ فإن مفهومه أن غير ذوات الحمل من المطلقات البوائن لا نفقة لهن، كما هو قول طائفة من أهل العلم؟

أم أن المراد بهنّ الحوامل من المطلقات الرجعيات، على ما تقدم من الخلاف في المراد بالمطلقات المأمور بإسكانهنّ أول الآية في قوله ﴿أَسْكُنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ مِنْ وَجْدِكُمْ﴾ فلا مفهوم للشرط حينئذٍ؟ وإنما ذلك من باب التأكيد على استحقاقهنّ النفقة مدة العدة، حتى ولو كنّ حوامل، لكونهنّ في حكم الزوجات من حيث النفقة والسكنى والميراث ونحو ذلك، ولأنه ربما سئم المطلق الإنفاق، لطول مدة الحمل، أو ظن عدم وجوبه تلك المدة، فجاءت الآية مؤكدة استحقاقهنّ ذلك مدة

(١) انظر التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور: ٢٨ / ٣٢٨

حملهن، ودافعة إيهام ما قد ينقذ من عدم استيعاب الأمر بالإنفاق عليهن جميع أمد الحمل.

وعلى هذا تكون الآية قد اشتملت على الأمر بوجوب الإنفاق على المطلقات الرجعيات مدة عدتهن، حواثل كنَّ أو حوامل. وقد جاء في تفسير الحافظ ابن كثير رحمه الله - عند قوله ﴿وَإِنْ كُنَّ أُولَاتٍ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ حَتَّى يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ -: قال كثير من العلماء، منهم ابن عباس وطائفة من السلف وجماعات من الخلف: هذه في البائن إن كانت حاملاً، أنفق عليها حتى تضع حملها، قالوا: بدليل أن الرجعية تجب نفقتها سواء كانت حاملاً أو حائلاً، وقال آخرون: بل السياق كله في الرجعيات، وإنما نص على الإنفاق على الحامل وإن كانت رجعية، لأن الحمل تطول مدته غالباً، فاحتيج إلى النص على وجوب الإنفاق إلى الوضع، لئلا يتوهم أنه إنما تجب النفقة بمقدار مدة العدة (١).

المبحث السابع: رضاعة المولود من أمه المطلقة، والمسائل

المتعلقة بذلك:

قال تعالى ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَارْزُقُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ وَأَنْتُمْ عَلَيْكُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾ لما كان حال الزوجين عند الفراق لا يخلو - في الغالب - من وجود بعض التنازع والتشاجر، خصوصاً إن كان بينهما - حينها - ولد، فإن الأم إما أن ترضعه وإما أن تمتنع من إرضاعه، فإن أرضعته فلها أجرها المسمى، المتفق عليه بينهما في ذلك، إن كان ثمة مسمى، فإن لم يكن

(١) تفسير ابن كثير: ٨ / ١٥٢

بينهما مسمى، فالمعروف المعتاد من أجرة المثل .

قوله ﴿وَأَمْرُوا بَنَاتِكُمْ بِمَعْرُوفٍ﴾ إرشاد وتوجيه لأبوي المولود، الواقع بينهما الطلاق، بسلوك ما هو الأرقق بحالهما وحال ولدهما الرضيع، من التعاون والتشاور فيما بينهما في شأن رضاعته وما يتعلق بها من أجرة ونحوها، بما هو معروف معتاد، من غير ضرر ولا ضرار، بل بجميل الإحسان وكرم النفس، فلا يكن من الأب شح ومماكسة، ولا من الأم اشتطاط ومعاصرة^(١)، على حد قوله تبارك وتعالى (لا تضارَّ والدة بولدها ولا مولود له بولده)^(٢) .

يقول العلامة محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله: قوله ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُمْ أَجُورَهُنَّ﴾ لما كان الحمل ينتهي بالوضع انتقل إلى بيان ما يجب لهن بعد الوضع، فإنهن بالوضع يصرن بائنات فتنتقطع أحكام الزوجية، فكان السامع بحيث لا يدري هل يكون إرضاعها ولدها حقاً عليها، كما كان في زمن العصمة ؟ أو حقاً على أبيه، فيعطيها أجر إرضاعها، كما كان يعطيها النفقة لأجل ذلك الولد حين كان حملاً ؟... وأفهم قوله (لكم) أن إرضاع الولد بعد الفراق حق على الأب وحده، لأنه كالإنفاق، فإن أرادت أن ترضعه فهي أحق بذلك، ولها أجر الإرضاع، وإن أثبت فعلية أن يطلب ظئراً لابنه، فإن كان الطفل غير قابل ثدي غير أمه وجب عليها إرضاعه، ووجب على أبيه

(١) انظر تفسير الشيخ عبد الرحمن السعدي: ص: ٨٧١

(٢) الآية ٢٢٣ من سورة البقرة

دفع أجرة رضاعه، وقوله ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ وَأَمْرُهُمْ بَيْنَكُمْ
مَعْرُوفٌ﴾ الانتمار: التشاور والتداول في النظر، وهو خطاب للرجال
والنساء الواقع بينهما الطلاق، ليتشاورا في أمر إرضاع الأم ولدها، وما
يبذله الأب لها من الأجرة على ذلك، وقيد الانتمار بالمعروف، أي ائتماراً
ملائماً لما هو المعروف في مثل حالهم وقومهم، أي: معتاد مقبول، فلا
يشتط الأب في الشح، ولا تشتط الأم في الحرص^(١) وطلب الزيادة على
أجرة المثل .

قوله تعالى ﴿وَإِنْ تَعَاَسَرْتُمَ فَمَسْزُوعٌ لَهُ أُخْرَى﴾ أي وإن اختلفتم
وتنازعتم في شأن الإرضاع أو أجرته، ولم يحصل بينكما اتفاق على
ذلك، كأن تأبى الأم إرضاع الولد بالكلية، أو تطلب على ذلك زيادة على
أجرة المثل، أو يشتط الأب في الشح والمماكسة في دفع أجرة الرضاعة،
﴿فَمَسْزُوعٌ لَهُ أُخْرَى﴾ أي فلا يعدم وجود مرضعة أخرى، وليطلب
له الأب مرضعة بدلاً من أمه، وهذا حيث كان يمكن قبول الولد ثدي
غير أمه، أو يمكن استغناؤه عن ثديها بوسائل الرضاع وبدائله الأخرى،
كالحليب الصناعي ونحوه، فإن لم يقبل ثدي غيرها، ولم يمكن استغناؤه
عن ثديها بغيره من البدائل، تعين على أمه - حينئذٍ - إرضاعه، وأجبرت
على ذلك إن أبت، إنقاذاً لحياته، لتعذر قبوله ثدي غيرها، وتوقف حياته
على لبنها، وكان لها أجرة المثل إن لم يتفقا على مسمى في ذلك^(٢) .

(١) التحرير والتنوير: ٢٨ / ٢٢٨ - ٢٢٩

(٢) وانظر تفسير ابن كثير: ٨ / ١٥٢ وروح المعاني للألوسي: ٢٨ / ١٢٩ - ١٤٠، وتفسير

السعدي: ص: ٨٧١، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور: ٢٨ / ٢٢٨ - ٢٢٩

وفي تفسير السعدي رحمه الله: لما كان الولد في بطن أمه مدة الحمل عينّ تعالى على وليه النفقة، فلما ولد وكان يمكن أن يتقوت من أمه ومن غيرها أباح تعالى الأمرين، فإذا كان بحالة لا يمكن أن يتقوت إلا من أمه، كان بمنزلة الحمل وتعيّنت أمه طريقاً لقوته^(١).

وقد يلحظ من سياق التعبير بقوله ﴿فَسَرَّضْ لَهُ أُخْرَى﴾ ما يشعر باللوم والمعاقبة لوالدي الطفل على تنازعهما ومشاحتهما في هذا الشأن، وتقديم مصلحتهما وحظوظ أنفسهما في ذلك على مصلحة طفلهما، وخاصة الأم التي هي - في الأصل - مصدر الشفقة والرقّة على طفلها، ومنبع العطف والحنان عليه.

جاء في التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور: قوله (تعاسرتم) التعاسر: صدور العسر من الجانبين، وهو تفاعل، يقال: عسرت فلاناً، إذا أخذته على عسره، ويقال: تعاسر البيعان إذا لم يتفقا، فمعنى ﴿تَعَاَسَرْتُمْ﴾: اشتد الخلاف بينكم ولم ترجعوا إلى وفاق، أي فلا يبقى الولد بدون رضاعة، وقوله ﴿فَسَرَّضْ لَهُ أُخْرَى﴾ كناية عن أمر الأب بالاسترضاع لولده، كما هو كناية عن موعظة الأب وكذا الأم في الائتمار بالمعروف^(٢)، والحث على الوفاق والمسامحة، وترك التنازع والمشاحة، رأفة بالطفل ونظراً لحاله ورعاية مصلحته.

وفي الكشف للزمخشري وحاشيته لابن المنير: يقول الزمخشري: قوله ﴿فَسَرَّضْ لَهُ أُخْرَى﴾ أي فستوجد ولا تعوز مرضعة غير الأم

(١) تفسير السعدي: ص: ٨٧١

(٢) التحرير والتنوير: ٢٨ / ٣٢٩ - ٣٣٠

ترضعه، وفيه طرف من معاتبة الأم على المعاصرة، كما تقول لمن تستقضييه حاجةً، فيتوانى: سيقضيها غيرك، تريد: لن تبقى غير مقضية، وأنت ملوم^(١).

ويقول ابن المنير: وخص الأم بالمعاتبة لأن المبدول من جهتها هو لبنها لولدها، وهو غير متمول ولا مظنون به في العرف، وخصوصاً في الأم على الولد، ولا كذلك المبدول من جهة الأب، فإنه المال المظنون به عادةً، فالأم إذا أجدى باللوم وأحق بالعتب، والله أعلم^(٢).

بيان قوله تعالى: ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ لما تقدم أمر الأزواج بالإتفاق على مطلقاتهم، من رجعيات وحوامل، وكذا الأمر بإيتاء المرضعات أجورهن، أعقبه ببيان أن ذلك الإتفاق إنما هو على قدر الوسع والطاقة، وهذا عام في كل إتفاق مأمور به المسلم، من واجب أو مندوب، قال تعالى ﴿لَا يَكْلِفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾^(٣) والوسع، والسعة: الطاقة والجدة.

وقد دلّت الآية على أن النفقة المأمور بها هنا لا تتقدر بقدر معين، وإنما مردّد ذلك إلى الاجتهاد ومتعارف الناس في نفقاتهم، وكفاية المنفق عليهم، مع مراعاة حال المنفق، يسراً وعسراً، فمن كان ذا سعة فليوسع في النفقة، بحسب حال المنفق عليه وحاجته، ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ أي ومن كان في عوزٍ من الحال، وضيقٍ من المال وقلة ذات اليد

(١) الكشف مع الحاشية: ٤ / ٥٦٣

(٢) المصدر السابق

(٣) سورة البقرة من الآية الأخيرة.

﴿فَلْيَنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ أي فلينفق من مقدوره وما تسمح به حاله ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَاهَا﴾ من الرزق والاستطاعة، كقوله ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ وفي ذلك من الإعذار للمنفق والإقناع للمنفق عليه ما يدعو للمسامحة واستقامة الحال (١).

وقوله ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ أي سيؤتي المقل بعد ضيق فرجاً، وبعد فقر غنى، تسلياً للمعسر من فقراء الأزواج، وتصبير لطلقاتهم، وتطبيب لقلوب الجميع، وتبشر عام (٢).

ويقول الشيخ عبد الرحمن السعدي رحمه الله: قدّر تعالى النفقة بحسب حال الزوج، فقال ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعِيهِ﴾ أي لينفق الغني من غناه، فلا ينفق نفقة الفقراء ﴿وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ أي ضيق عليه ﴿فَلْيَنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ اللَّهُ﴾ من الرزق ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَاهَا﴾ وهذا مناسب للحكمة والرحمة الإلهية، حيث جعل كلاً بحسبه، وخفف عن المعسر وأنه لا يكلفه إلا ما آتاه، فلا يكلف الله نفساً إلا وسعها، في باب النفقة وغيرها، ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ وهذه بشارة للمعسر أن الله تعالى سيزيل عنهم الشدة ويرفع عنهم المشقة ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ (٣)، (٤).

وفي التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور رحمه الله: قوله ﴿لِيُنْفِقْ

(١) وانظر التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور: ٢٨ / ٢٢٠ - ٢٢٢

(٢) انظر تفسير القاسمي (محاسن التأويل): ١٦ / ٥٨٤٥

(٣) الآيةان: ٥، ٦ من سورة الشرح

(٤) تفسير السعدي: ص: ٨٧١

﴿ذُوسَعَوْنَ سَعَتٍ﴾ .. أي الإنفاق على قدر السعة، والسعة: هي الجدة من المال والرزق، والإنفاق: كفاية مؤونة الحياة، من طعام ولباس وغير ذلك مما يحتاج إليه، ومعنى ﴿قُدِّرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ﴾ جعل رزقه مقدوراً، أي محدوداً بقدر معين، وذلك كناية عن التضييق ...، والرزق: اسم لما ينتفع به الإنسان في حاجاته من طعام ولباس ومتاع ومنزل، سواء كان أعياناً أو أثماناً، ويطلق الرزق كثيراً على الطعام، كما في قوله تعالى ﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾^(١).

وجملة ﴿لَا يَكْفُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَنَهَا﴾ تعليل لقوله ﴿وَمَنْ قُدِّرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلَيْفَ مَاءً آتَنَهُ اللَّهُ﴾ لأن مضمون هذه الجملة قد تقرر بين المسلمين من قبل في قوله تعالى - من سورة البقرة - ﴿لَا يَكْفُفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ والمقصود منه إقناع المنفق عليه بأن لا يطلب من المنفق أكثر من مقدورته ...، وجملة ﴿سَيَجْعَلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ خبر مستعمل في بعث الترجي وطرح اليأس عن المعسر من ذوي العيال، ومعناه: عسى أن يجعل الله بعد عسرکم يسراً لكم، فإن الله يجعل بعد عسر يسراً، فمن كان في عسرٍ رجا أن يكون ممن يشملهم فضل الله فيبذل عسره يسراً.. ومن بلاغة القرآن الإتيان بـ (عسرٍ) و (يسراً) نكرتين، غير معرّفتين باللام، لئلا يتوهم من التعريف معنى الاستغراق، كما في قوله ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾^(٢).

(١) من الآية ٢٧ من سورة آل عمران

(٢) سورة الشرح الآية ٥.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على عبده ورسوله نبينا محمد وعلى آله وصحبه، وبعد:

ففي خاتمة البحث هذا تلخيص موجز لأهم وأبرز ما تناولته الدراسة لتفسير تلك الآيات من معاني ودلالات، وما اشتملت عليه من مباحث حول الطلاق والعدة وأحوال المطلقة المعتدة، وكذا رضاعة المولود من أمّه المطلقة، وما يتعلق بذلك من حقوق وأحكام، مجملًا في النقاط التالية:

- عقد النكاح عقد متين، وشأن عظيم، موثق بكلمة الله، مبني على الرضى والاختيار، والمعاشرة بالحسنى - فيما بين الزوجين - بقصد العفة والإحصان، ورجاء حياة سعيدة، وذرية مباركة طيبة.

لذا كان على كل من الرجل والمرأة أن يختار شريكه في هذا العقد على أساس من التقوى والصلاح، والتحري لذي الدين والخلق، فتمّ البيت السعيد، وثمة الأسرة الصالحة - بإذن الله - والحياة الزوجية.

- أن يكون الطلاق وفق ما شرع الله ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ﴾ وذلك أن يطلقها في طهرٍ لم يمسّها فيه، فلا يطلقها حال الحيض ولا في طهرها الذي واقعها فيه، وهذا ما يسمى بالطلاق السني، فإن طلقها خلاف ذلك، كأن يطلقها حال الحيض، أو في طهرٍ مسّها فيه - وهو ما يسمى بالطلاق البدعي - فقد أثم بذلك، واختلفوا هل يقع ذلك الطلاق

مع الإثم - كما هو قول الجمهور- ؟ أو لا يقع - كما هو قول بعض المحققين من أهل العلم - ؟ قولان مشهوران .

- مراعاة عدة المطلقه وإحصاؤها، لمعرفة ما ينبني عليها من حقوق وأحكام، كمعرفة براءة الرحم، وثبوت حق الرجعة للزوج - ما دامت مطلقته الرجعية في عدتها - وكمعرفة ما يتعلق بالمطلقه الرجعية من حقوق وأحكام، كحق النفقة والسكنى، ولزوم بيت الزوجية، وعدم إخراجها أو خروجها منه قبل انتهاء العدة، وكتحريم الزواج بمن يحرم جمعها معها في النكاح، كأختها وخالتها وعمتها، وكذا تحريم الزواج بأخرى لمن عنده أربع نسوة فطلق واحدة منهن، ما دامت مطلقته في عدتها، لم تخرج منها بعد ؛ لأنها في حكم الزوجة، ونحو ذلك من الأحكام المتعلقة بالزوجة .

- الطلاق نوعان: طلاق رجعي، وطلاق بائن، فالطلاق الرجعي: ما كانت فيه المطلقه من تطليقة أو تطليقتين في عدتها، لم تخرج منها بعد، ولزوجها - حينئذٍ - مراجعتها ما دامت في عدتها .

أما الطلاق البائن: فهو الذي تكون فيه المطلقه قد بانت من زوجها، وذلك بخروجها من عدتها، دون أن يراجعها الزوج خلالها، وقد تكون تلك البينونة بينونة صغرى، إن كانت من تطليقة أو تطليقتين، ولطلقها هنا نكاحها، لكن بعقد جديد، لها فيه كامل الرضا والاختيار، وقد تكون تلك بينونة كبرى، وهي ما كانت من ثلاث تطليقات، فلا تحل لطلقها - حينئذٍ - حتى تنكح زوجاً غيره .

- عدة المطلقة الحرّة المدخول بها من ذوات الأقراء ثلاثة قروء
- على ما تقدم من الخلاف في المراد بالأقراء، أهى الأطهار أم الحيض -
والأمة قرءان .

وعدة الأيسة من الحيض لكبر أو علة، وكذا الصغيرة التي لم تحض
بعدُ ثلاثة أشهر، والأمة شهران، أما الحامل فعدتها وضع حملها.
- للمطلقة الحامل حق النفقة مدة حملها، حتى تضع، وإن طالت
مدة ذلك الحمل، لأن عدتها تنتهي بوضعها حملها، وكذا المطلقة
المرضع لها حق النفقة، لأجل الولد، وأخذ الأجرة على الرضاع، حسبما
يتفقان عليه، فإن اختلفا فأجرة المثل .

- للمطلقة المدخول بها كامل المهر إن كان قد سمي لها مهر، فإن
لم يسم فمهر مثلها، فإن كانت غير مدخول بها وقد سمي لها مهر
فنصف المسمى، فإن لم يسم لها مهر فليس لها سوى المتعة .
- للمطلقة قبل المسيس وفرض المهر حق المتعة على زوجها المطلق،
جبراً لخاطرهما وتعويضاً عما فاتها من المهر والزوجية، وذلك على قدر
حال الزوج، عسراً ويسراً .

- تحريم عضل المطلقة من قبل أوليائها من أن تعود إلى زوجها
بنكاح جديد إذا تراضوا بينهم بالمعروف .

- إن أبت الأم إرضاع الولد طلب الأب مرضعةً غيرها، أو بحث
عن وسيلةٍ من وسائل الرضاع وبدائله الأخرى، فإن لم يمكن قبول
الولد لذلك واستغنائاه به عن لبن أمه تعيّن على أمه - حينئذٍ - إرضاعه،

وأجبرت على ذلك إن أبت، إنقاذاً لحياته، ولها ما اتفقا عليه من أجرة،
وإلا فأجرة المثل .

- حث كل من الزوجين الواقع بينهما الطلاق - وبينهما مولود
رضيع - على التعاون والتشاور بينهما في شأن رضاعة ذلك المولود
ورعايته، ونبذ ما قد يعرض لذلك من نزاع ومشاحة .

- الإنفاق على المطلقة الحامل، وكذا المطلقة المرضع، وقدر أجرة
الرضاعة إنما يكون ذلك على قدر حال الزوج واستطاعته، يسراً وعسراً،
قال تعالى ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا آتَاهُ
اللَّهُ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَاهَا سَيِّجَعُلُ اللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ .



صرف الزكاة في الدعوة إلى الله دراسة تأصيلية تطبيقية

الدكتور/ صالح بن محمد الفوزان(*)

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين،
نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن الله تعالى شرع الزكاة لحكم عظيمة وغايات حميدة تعود
إلى المزكي والمستحق والمجتمع، وقد شرع الله لها مصارف محددة
في كتابه، وهذه المصارف استجبت بعض صورها وأحكامها، ومن
ذلك مصرف (في سبيل الله)، حيث طرح بعض الباحثين والمجامع
والهيئات الفقهية توسيع هذا المصرف ليشمل الدعوة إلى الله، بحيث
يكون الجهاد في سبيل الله شاملاً للقتال والدعوة، وقد رأيت بحث هذا
الموضوع مع العناية برصد المجالات الدعوية التي يمكن أن تمول من
الزكاة من خلال استبانة وزعت على بعض الجهات الخيرية المعنية
بالدعوة في مدينة الرياض، ثم اجتهدت في وضع ضوابط لهذه المجالات
الدعوية للتحقق من اندراجها ضمن هذا المصرف (في سبيل الله) .

التمهيد: الزكاة والدعوة إلى الله.

يحسن قبل الخوض في الموضوع التمهيد ببعض المقدمات عن
الزكاة والدعوة إلى الله تعالى، وذلك من خلال المطالب التالية .

(*) أستاذ الفقه المساعد بكلية المعلمين ، جامعة الملك سعود بالرياض.

المطلب الأول: تعريف الزكاة.

المعنى اللغوي: للزكاة في اللغة معانٍ عدة، إلا أن ابن فارس يرى أن أصل هذه المادة يعود إلى معنيين، إذ يقول: "الزاي والكاف والحرف المعتل أصل يدل على نماء وزيادة ...، والأصل في ذلك كله راجع إلى معنيين، وهما النماء والطهارة" (١).

ومن معاني مادة الزكاة في اللغة:

- ١- النماء والزيادة، ومنه قولهم: زَكَا الزرعُ إذا نما وزاد.
- ٢- معنى الطهارة والتطهير، ومنه قوله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا﴾ (٢).
- أي طهرها من الأدناس، وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّى﴾ (٣) أي تطهر.
- ٣- المدح، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوا أَنْفُسَكُمْ﴾ (٤) أي لا تمدحوها.
- ٤- الصلاح وزيادة الخير، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ، مَا زَكَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ﴾ (٥). أي: ما صلح.
- ٥- الحلال الطيب، ومنه قوله تعالى: ﴿فَلْيَنْظُرْ أَيْنَ أَزْكَىٰ طَعَامًا﴾ (٦)، أي: حلالاً طيباً.

٦- الثناء بالجميل، ومنه: تزكية الشاهد، أي: الثناء عليه.

٧- البركة وكثرة الخير.

(١) معجم مقاييس اللغة : ١٧/٣ .

(٢) سورة الشمس، الآية (٨) .

(٣) سورة الأعلى، الآية (١٤) .

(٤) سورة النجم، الآية (٣٢) .

(٥) سورة النور، جزء من الآية (١٩) .

(٦) سورة الكهف، جزء من الآية (٢١) .

٨- صفوة الشيء^(١).

ومما تقدم تتضح علاقة المعنى اللغوي بالمعنى الشرعي للزكاة، فهي سبب لزيادة المال ونمائه بالخلف في الدنيا والثواب في الآخرة، كما أن فيها تطهيراً للمال وللمزكّي من الذنوب والبخل، وبها تحصل البركة ويُمدح فاعلها ويُنْتنى عليه بالجميل، وفيها علامة على صلاح دافعها وزيادة خيره^(٢).

المعنى الشرعي: تفاوتت كلمة الفقهاء في تعريف الزكاة، ورغم ذلك فإنه يمكن ملاحظة بعض القيود والمحترزات المشتركة، وفيما يلي أشير بإيجاز إلى بعض هذه التعريفات، ثم أحاول صياغة تعريف من مجموع هذه التعريفات.

تجدر الإشارة إلى أن من الفقهاء من يُطلق الزكاة على نفس فعل الإيتاء، وهذا يتضح من وصف الزكاة بالوجوب، إذ الوجوب من صفات الأفعال لا الأعيان، ولأن موضوع الفقه فعل المكلف وهو الإيتاء، ومنهم من يطلقها على المال المؤدّى انطلاقةً من قوله تعالى (وآتوا الزكاة)، والإيتاء إنما يصح في العين (المال)^(٣)، وذهب بعض المحققين إلى أنها

(١) انظر: لسان العرب (زكا): ٣٥٨/١٤، والقاموس المحيط (زكا): ص ١٦٦٧، وتاج العروس (زكو): ٢٢٠/٢٨.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي: ١٤٩/٢، والنهاية في غريب الحديث لابن الأثير: ٣٠٧/٢، ولسان العرب (زكا): ٣٥٨/١٤، والإنصاف للمرداوي (مع المنقح والشرح الكبير): ٢٩١/٦، وحاشية ابن عابدين: ٢٥٦/٢.

(٣) العناية شرح الهداية للبايرتي: ١٥٣/٢، والبحر الرائق لابن نجيم: ٢١٦/٢، وحاشية ابن عابدين: ٢٥٦/٢.

حقيقة في الإيتاء مجاز في المال المخرَج^(١) .

١- تعريفها عند الحنفية: عرف الحنفية الزكاة بعدة تعريفات، منها: "تمليك جزء مال عينه الشارع من مسلم فقير غير هاشمي ولا مولاه مع قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى"^(٢)، ونحوه تعريفها بأنها: "تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه بشرط قطع المنفعة عن المملك من كل وجه لله تعالى"^(٣).

ويُلاحظ على هذه التعريفات اشتراط التمليك، وهو محل خلاف خاصة بالنسبة للأصناف الذين ذكرتهم آية المصارف بالحرف (في)، بالإضافة إلى ذكر بعض أحكام الزكاة وقيودها بشيء من التخصيص، فالفقر أحد المصارف لا كلها، كما أن الهاشمي أحد من لا يجوز دفع الزكاة لهم .

٢- تعريفها عند المالكية: من تعريفاتها عند المالكية: "إخراج جزء من المال شرط وجوبه لمستحقه بلوغ المال نصاباً"^(٤)، ومنها: "إخراج جزء مخصوص من مال مخصوص بلغ نصاباً لمستحقه إن تم الملك والحوال غير معدن وحرث"^(٥) .

(١) البحر الرائق لابن نجيم : ٢١٦/٢، وحاشية ابن عابدين : ٢٥٦/٢، بينما ذهب بعض أهل اللغة إلى أنها من الألفاظ المشتركة بين المعنيين . انظر : الفائق في غريب الحديث للزمخشري: ١١٩/٢، والنهاية في غريب الحديث: ٢٠٧/٢، ولسان العرب (زكا) : ٣٥٨/١٤ .
(٢) الدر المختار للحصكفي (مع حاشية ابن عابدين) : ٢٥٦/٢، وملتقى الأبحر (مع مجمع الأنهر) : ٢٨٤/١ .

(٣) تبين الحقائق للزليعي : ٢٥١/١، والفتاوى الهندية : ١٧٠/١ .

(٤) شرح حدود ابن عرفة للرزاع : ١٤٠/١، ومواهب الجليل للحطاب : ٢٠٧/٢ .

(٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير : ٤٣٠/١ .

ويُلاحظ في هذين التعريفين ذكر بعض أركان التعريف كالنصاب والمال المخصوص مع إشارة للمستحقين .

٣- تعريفها عند الشافعية: من تعريفاتها عندهم تعريف الماوردي في الحاوي الكبير: "اسم صريح لأخذ شيء مخصص من مال مخصص على أوصاف مخصوصة لطائفة مخصوصة"^(١)، ومن تعريفاتها: "اسم لقدر مخصص من مال مخصص يجب صرفه لأصناف مخصوصة بشرائط"^(٢) .

ويُلاحظ على هذين التعريفين ذكر بعض أركان التعريف من المال والمصارف مع الإشارة إلى الأوصاف والشروط .

٤- تعريفها عند الحنابلة: عرفها ابن قدامة بأنها: "حق يجب في المال"^(٣)، ونحوه تعريف ابن مفلح في الفروع: "حق يجب في مال خاص"^(٤)، بينما عرفها الحجاوي في الإقناع: "حق واجب في مال مخصص لطائفة مخصوصة في وقت مخصص"^(٥) .

ويُلاحظ على التعريف الأخير (وهو الأشهر) اشتماله على الأركان الرئيسية في التعريف كما تقدم، كما يُلاحظ أن هذه التعريفات أطلقت الزكاة على المال المخرج لا على نفس الإيتاء .

(١) الحاوي الكبير : ٧١/٢، ونحوه تعريف النووي في المجموع : ٣٢٥/٥ .

(٢) مغني المحتاج للشربيني : ٣٦٨/١ .

(٣) المغني : ٥/٤ .

(٤) الفروع : ٣١٦/٢ .

(٥) الإقناع (مع كشف القناع) : ١٦٦/٢، وهذا هو التعريف المشهور عند الحنابلة . انظر : المبدع لابن مفلح : ٢٩٠/٢، وشرح منتهى الإرادات : ٣٦٣/٢، ومطالب أولي النهى : ٤/٢ .

التعريف المختار: تقدم أن أركان التعريف ثلاثة: النصاب، والمال (الوعاء) الزكوي، والمصرف (المستحقين)، كما تقدم أن الأصل إطلاق الزكاة عند الفقهاء على الفعل وهو الإخراج، أما الشروط والأوصاف فإنها تُذكر في ثنايا الأحكام، ولا يلزم الإشارة إليها في التعريف؛ لأن من المعلوم أن لكل عبادة شروطاً خاصة بها، وبناءً عليه يمكن تعريف الزكاة بأنها: "إخراج نصيب مقدر شرعاً في مال مخصوص لطائفة مخصوصة".

وقد اشتمل التعريف على ما يأتي:

١- النص على الإخراج، وهو مقصود الفقهاء في كتاب الزكاة خاصة عندما تُعطف على الصلاة، مع أنه يمكن أن يعبر بها عن القدر المخرج كما تقدم.

٢- النصيب المقدر شرعاً، وهو ما يجب صرفه للمستحقين.

٢- الأموال الزكوية التي نص عليها الشارع بشرط بلوغها نصاباً.

٣- جهات الصرف، وهم أهل الزكاة الذي تُدفع لهم.

المطلب الثاني: مصارف الزكاة.

يندرج صرف الزكاة في الدعوة إلى الله تعالى ضمن مصرف (في سبيل الله) عند القائلين به، ومن هنا سأشير بإيجاز إلى مصارف الزكاة ليظهر موقع هذا المصرف بين بقية المصارف.

وقد جاء النص على هذه المصارف في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسْكِينِ وَالْعَمِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ

فُلُوقِهِمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَرَمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَأَبْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١﴾ .

والآية نص صريح في انحصار أهل الزكاة في هؤلاء الثمانية من عدة أوجه:

الأول: تصدير الآية بلفظ (إنما) الذي يدل على الحصر والقصر .

الثاني: تعريف الصدقات (الزكاة) بالآلف واللام يدل على استغراقها كلها، فلو جاز صرف شيء منها إلى غير الثمانية كان لهم بعضها لا كلها.
الثالث: عد هذه المصارف واحداً واحداً، ولو جاز دفع الزكاة لغيرهم لم يكن لعددهم فائدة .

الرابع: تأكيد الحصر بقوله (فريضة من الله)، أي حكماً مقدراً بتقدير الله وفرضه وقسمه^(١) .

وقد صنف الفقهاء هذه المصارف بعدة اعتبارات، فمن ناحية صفة ملكهم للزكاة هم صنفان:

الصنف الأول: من يأخذون من الزكاة أخذاً مستقراً؛ بحيث لا يُراعى حالهم بعد الدفع، وهم: الفقراء، والمساكين، والعاملون عليها، والمؤلفة قلوبهم، فهؤلاء متى أخذوا الزكاة ملكوها ملكاً دائماً مستقراً، ولا يجب عليهم ردها بحال، ولهم التصرف فيها بما يشاؤون .

(١) سورة التوبة، الآية (٦٠) .

(٢) انظر : تفسير الرازي : ٨٤/١٦ ، وتفسير ابن كثير : ١٦٩/٤ ، وفتح القدير لابن الهمام : ٢٥٩/٢ ، والفروع لابن مفلح : ٤٤٥/٢ .

الصنف الثاني: من لا يأخذون من الزكاة أخذاً مستقراً، وإنما يأخذون أخذاً مُراعئاً، والمراد بذلك أنهم يصرفون المال في الجهة التي استحقوا الأخذ لأجلها، وإلا أُسْتَرَجِعَ منهم، وإذا قَضَوْا حاجتهم بالمال، وَفَضَّلَ معهم فَضْلٌ رَدُّوا الفضل، وهم سهم "في الرقاب" والغارمون وسهم "في سبيل الله" وابن السبيل^(١).

كما أن المصارف من ناحية الحاجة لأخذ الزكاة صنفان:

الصنف الأول: من يأخذون من الزكاة لحاجتهم إليها، وهم الفقير والمسكين وفي الرقاب والغارمون لمصلحة أنفسهم وابن السبيل، فهؤلاء يُعْطَوْنَ من الزكاة لحاجتهم الخاصة.

الصنف الثاني: من يُعْطَوْنَ من الزكاة لحاجة الأمة لهم، وهم العاملون على الزكاة والغارمون لإصلاح ذات البين وسهم (في سبيل الله) والمؤلفة قلوبهم^(٢).

وهكذا يتضح أن سهم (في سبيل الله) له نفع متعدّد يصل إلى المسلمين كلهم بالجهاد في سبيل الله وإعلاء كلمة الله في بقاع الأرض. وفيما يلي بيان موجز لهذه المصارف كما جاءت في الآية الكريمة^(٣):

١- الفقراء: والفقير هو من ليس له مال، وليس له كسب يكفي

(١) المغني: ١٢٠/٤، والشرح الكبير لعبد الرحمن بن قدامة (مع المقنع والإنصاف): ٢٦٤/٧، ومغني المحتاج: ١٠٦/٢، وكشاف القناع: ٢٨٢/٢، ٢٨٥.

(٢) المغني: ٣٢٩/٩، ومجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية: ٢٥/٩٠.

(٣) وقد فصل الفقهاء هذه المصارف في كتاب الزكاة. انظر: بدائع الصنائع: ٤٢/٢، وتبيين الحقائق:

٢٩٦/١، وتفسير القرطبي: ١٦٧/٨، وحاشية الدسوقي: ٤٩٢/١، وروضة الطالبين:

٣٠٧/٢، ومغني المحتاج: ١٠٦/٢، والمغني: ٣٠٥/٩، وكشاف القناع: ٢٧٠/٢.

حاجته، فيُعطى ما يكفيه حاجته .

٢- المساكين: والمساكين من يجد نصف كفايته أو أكثر، ولا يجد ما يكفيه تماماً، فيُعطى ما يكمل كفايته .

وهذا التفريق بين الفقير والمساكين أحد قولي الفقهاء، وعليه فالفقير أشد حاجةً من المسكين، وفي قول آخر المسكين أشد حاجة، ولا يترتب على هذا الخلاف فائدة تُذكر خاصة في الزكاة .

٣- العاملون عليها: وهم السعاة الذين يعينهم ولي الأمر لجمع الزكاة من أهلها وتفريقها على المستحقين، ويدخل في ذلك كل ما يتعلق بمصلحة الزكاة من نقل وتخزين ونحو ذلك، فيُعطون من الزكاة ولو كانوا أغنياء لأنهم يأخذون في مقابل عملهم لا لحاجتهم .

٤- المؤلفة قلوبهم: وهم إما كفار أو مسلمون، فالكفار يُعطون لترغيبهم في الإسلام أو لكف شرهم عن المسلمين، والمسلمون يُعطون رجاء إسلام نظرائهم من الكفار أو لتقوية إيمانهم أو لينصروا المسلمين ويدفعوا عنهم أو ليعينوا على جباية الزكاة ممن لا يعطيها .

٥- الرقاب: والمراد بهذا المصرف دفع المال لإعتاق رقاب الأرقاء المسلمين والمكاتبين، كما أنه يتناول عند طائفة من الفقهاء فك الأسرى المسلمين لدى الكفار .

٦- الغارمون: وهم الذين تحملوا ديوناً في ذمهم، وهم نوعان: غارم لمصلحة نفسه، فيُعطى من الزكاة إذا كان محتاجاً في قضاء دين حال في أمر مباح أو مشروع، والثاني غارم لمصلحة غيره، وهو من

- غرم مالا لإصلاح ذات البين، فيُعطى من الزكاة ما يسدّد به دينه .
- ٧- سبيل الله: والمراد بهذا المصرف الجهاد في سبيل الله، وهو يتناول الغزو والقتال قطعاً، وأما ما عداه من مجالات فهو محل خلاف، وسيأتي تفصيل ذلك في هذا البحث إن شاء الله .
- ٨- ابن السبيل: وهو المسافر المنقطع الذي لا يملك ما يرجع به إلى بلده، كمن نفدت نفقته أو سُرقت ونحو ذلك، فيُعطى ما يبلغه مقصده ولو كان غنياً في بلده .

المطلب الثالث: أهمية الدعوة إلى الله.

- تنبثق أهمية هذا البحث من أهمية الدعوة إلى الله تعالى، ورغم ظهور ذلك إلا أنه يمكن الإشارة إلى عدة جوانب تبرز هذه الأهمية:
- ١- أن الدعوة واجبة على الأمة، ولا يجوز تضييعها أو التساهل فيها، وقد جاءت نصوص شرعية كثيرة تؤكد على وجوب الدعوة كقوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِّ لَهُم بِالنِّسَاءِ أَحْسَنَ﴾^(١)، وقوله جل وعلا: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْعُرْفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٢). قال ابن كثير في تفسير هذه الآية: "والمقصود من هذه الآية أن تكون فرقة من الأمة متصدية لهذا الشأن، وإن كان ذلك واجبا على كل فرد من الأمة بحسبه"^(٣).

(١) سورة النحل، جزء من الآية (١٢٥) .

(٢) سورة آل عمران، جزء من الآية (١٠٤) .

(٣) تفسير ابن كثير: ٩١/٢ .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فالدعوة إلى الله واجبة على كل من اتبعه (أي الرسول) وهم أمته، يدعون إلى الله كما دعا إلى الله" إلى أن يقول: "وقد تبين بهذا: أن الدعوة إلى الله تجب على كل مسلم، لكنها فرض على الكفاية، وإنما يجب على الرجل المعين من ذلك ما يقدر عليه إذا لم يقدّم به غيره" (١).

٢- فضل الدعوة إلى الله تعالى، وهذا يظهر من خلال ما يأتي:
أ- أن الداعية إلى الله وصفه الله تعالى بأنه أحسن الناس قولاً كما في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (٢).

ب- أن الله تعالى أخبر أن الدعوة عمل الأنبياء والمرسلين وعلى رأسهم نبينا محمد ﷺ، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ (٣).

ج- الأجر العظيم المرتب على القيام بوظيفة الدعوة إلى الله تعالى من مضاعفة الأعمال وجزيل الثواب، وقد دلّ على ذلك نصوص شرعية كثيرة، منها قوله ﷺ: (من دعا إلى هدى كان له من الأجر مثل أجور من تبعه لا ينقص ذلك من أجورهم شيئاً، ومن دعا إلى ضلالة كان عليه من الإثم مثل آثام من تبعه لا ينقص ذلك من آثامهم شيئاً) (٤).

(١) مجموع الفتاوى: ١٥/١٦٥-١٦٦.

(٢) سورة فصلت، الآية (٣٢).

(٣) سورة يوسف، جزء من الآية (١٠٨).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة، ومن دعا إلى هدى أو ضلالة: رقم (٢٦٧٤) ص ١١٦٥.

وقال ﷺ لعلي بن أبي طالب رضي الله عنه يوم خير: (انفذ على رسلك حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله تعالى فيه، فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم)^(١).

٣- الحاجة الماسة للدعوة إلى الله في هذا العصر الذي تكالبت فيه فتن الشهوات والشبهات على المسلمين، مع ضعف التمسك بشرع الله والإقبال على الدنيا والافتتان بها مما أدى ببعض المسلمين إلى التهاون بشعائر الدين الظاهرة، بل أدى ببعضهم إلى الانتكاس والردة عن الإسلام.

٤- الجهود الكبيرة التي تُبذل من قبل المراكز والجمعيات التنصيرية التي تستهدف جميع أنحاء العالم بما في ذلك بلاد العالم الإسلامي، مما يحتم على المؤسسات الدعوية تكثيف جهودها لمقاومة هذا المد التنصيري، ونشر الدعوة إلى الإسلام في جميع أرجاء المعمورة.

٥- الضغوط والتحديات التي تواجهها الأقليات الإسلامية في الدول غير الإسلامية لطمس هويتها وإضعاف تمسكها بدينها، مما يستدعي تركيز الجهود الدعوية في أوساط هذه الأقليات لتثبيتها وربطها بدينها وحمايتها من الانجراف خلف دعايات التضليل وحملات التشويه التي تستهدف الدين الإسلامي قرآناً ورسولاً وشرعةً.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه : رقم (٢٧٠١) ص ٦٢٤، ومسلم في صحيحه : كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه : رقم (٢٤٠٦) ص ١٠٦٠.

وإذا كانت الدعوة بهذه المكانة والمنزلة فإنه يتحتم دعمها بكافة الوسائل المادية والمعنوية لتتجاوز المعوقات وتحقق الأهداف، ولعل التمويل أبرز معوقات الدعوة إلى الله ؛ لذا طرحت بعض الجهات الخيرية الاستعانة بأموال الزكاة لتمويل المشاريع الدعوية، وهذا ما سيتم بحثه ومناقشته في المباحث القادمة إن شاء الله .

المبحث الأول

حكم صرف الزكاة في الدعوة إلى الله

مدخل: بين يدي بحث هذا الموضوع لابد من الإشارة إلى عدد من القضايا المتصلة به، ومن ذلك:

١- يمكن تصور تمويل المشاريع الدعوية من الزكاة من خلال المصارف الآتية:

أ - مصرف الفقراء والمساكين، وذلك بالصرف على فقراء الدعاة والعلمين ونحوهم ممن يعملون في حقل الدعوة، لكن الصرف عليهم إنما هو بالنظر لفقرهم لا لعملهم في الدعوة فقط ؛ ولذا فإن هذا المصرف ليس مراداً في هذا البحث .

ب - مصرف المؤلفة قلوبهم، ومن صورته - كما تقدم - إعطاء الكفار لترغيبهم في الإسلام وإعطاء المسلمين رجاء إسلام نظرائهم من الكفار أو لتقوية إيمانهم، إلا أن ذلك فيه استمالة لقلوبهم بدفع المال دون بذل جهد دعوي يُذكر ؛ ولذا فإن هذا المصرف ليس داخلاً في هذا البحث .

ج - مصرف (في سبيل الله)، وذلك بناءً على تفسير هذا المصرف بالجهاد بمعناه العام الذي يشمل الغزو والدعوة إلى الله، وهذا ما سيتم بحثه إن شاء الله .

٢- الأقوال التي تتجه إلى توسعة مصرف (في سبيل الله) لما هو أبعد من مجرد الغزو في سبيل الله (والحج) تُعد أقوالاً حادثة، ولم تكن مشهورة في الصدر الأول من الإسلام، ولعل لذلك أسبابه ؛ إذ إن الجهاد (الغزو) في سبيل الله كان من أبرز مهام الدولة الإسلامية لإكمال المشروع الإسلامي بفتح البلدان وإدخالها في دين الله تعالى تحقيقاً لرسالة النبي ﷺ فضلاً عن حماية الثغور وحفظ حدود الخلافة الإسلامية الشاسعة، وهذا كان يستدعي توفير التمويل الكافي لتحقيق هذا الهدف وتموين الجيوش الغازية، وربما لم تكن الدولة قادرة على كفاية جميع الغزاة، فكان مصرف (في سبيل الله) رافداً قوياً في تحقيق الكفاية المبتغاة، أما في العصور المتأخرة فإن الجهاد (الغزو) قد ضعف مع ضعف المسلمين وتكالب أعدائهم عليهم، وأصبح إعداد الجيوش النظامية قاصراً - في الغالب - على الردع والدفاع عن حدود الدولة المعاصرة .

٣- من الملاحظ تطوّر إدارة الجيوش وسن تنظيمات خاصة في تمويلها وتزويدها بما تحتاجه من طاقات بشرية ومادية، وهذا جعل الإنفاق على المهام القتالية أحد أبرز مجالات الإنفاق للدولة المعاصرة، فلم تعد الحاجة قائمة للبحث عن مصادر أخرى لتمويل الجيوش .

٤- لقد تطوّرت وسائل الدعوة إلى الله بصورة تقتضي الإنفاق المالي لتمويل الجهود الدعوية المعاصرة في مجالات شتى، أما في العصر الإسلامي الأول فإن الدعوة يمكن أن تؤدي عبر موعظة في مسجد مما لا يتطلب تمويلاً خاصاً؛ لذا فإن الحاجة لصرف الزكاة في تمويل الأنشطة الدعوية لم تكن قائمة بقدر الحاجة لتمويل الغزاة في سبيل الله.

وبناءً على ما تقدم سيتم عرض الخلاف في المراد بمصرف (في سبيل الله) ومدى دخول الدعوة إلى الله فيه، وقبل ذلك سأعرض بإيجاز لتعريف مصطلح (سبيل الله).

تعريف (سبيل الله) في اللغة: لفظ (سبيل) جاء في اللغة على عدّة معانٍ، منها:

١- الطريق، وما وضع منه، يُذكر ويُؤنث، فمن التذكير قوله تعالى ﴿وَلَنْ يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾^(١)، ومن التأنيث قوله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾^(٢).

وهذا المعنى هو الأصل في كلام العرب، وهو الأقرب لموضوع البحث.

٢- للسبيل في اللغة معانٍ أخرى، منها: الحرج والحجة والحيلة والسبب والوصلة^(٣).

أما لفظ (سبيل) إذا أُضيف إلى الله فالأصل أنه الطريق الموصل إلى الله

(١) سورة الأعراف، جزء من الآية (١٤٦).

(٢) سورة يوسف، جزء من الآية (١٠٨).

(٣) انظر فيما تقدم: لسان العرب (سبل): ٣١٩/١١، والقاموس المحيط (سبل): ص ١٠١٢.

تعالى، وقد عبّر عنه بعض أهل اللغة بأنه ما أريد به وجه الله وهو بر^(١)، وعبر بعضهم بأنه كل ما أمر الله به من الخير^(٢)، ومع ذلك فقد صار هذا اللفظ يكتسب معنى خاصاً، يقول ابن الأثير في النهاية: «وسبيل الله عام يقع على كل عمل خالص سلك به طريق التقرب إلى الله تعالى بأداء الفرائض والنوافل وأنواع التطوعات، وإذا أطلق فهو في الغالب واقع على الجهاد حتى صار لكثرة الاستعمال كأنه مقصور عليه»^(٣).

والعلاقة بين الجهاد والمعنى الأصلي للسبيل (الطريق) ظاهرة؛ ذلك أن الجهاد طريق للشهادة الموصلة لله تعالى؛ فلذلك كان الغزو أحق بإطلاق اسم سبيل الله عليه^(٤)، ولأهمية الجهاد؛ لأنه الطريق الذي يُقاتل به على عقد الدين^(٥).

تحرير محل النزاع: من خلال استعراض الأقوال في مشمولات مصرف (في سبيل الله) نلاحظ أن العلماء اتفقوا على اندراج الغزو في سبيل الله ضمن هذا المصرف، بل إن من العلماء من أشار إلى الإجماع على تفسير هذا المصرف بالغزو في سبيل الله، إذ نقل ابن العربي عن الإمام مالك قوله: ((سبيل الله كثيرة)) ثم علّق ابن العربي بقوله: ((ولكنني لا أعلم خلافاً في أن المراد بسبيل الله ههنا الغزو من جملة

(١) لسان العرب (سبل) : ١١ / ٣٢٠ .

(٢) القاموس المحيط (سبل) : ص ١٠١٢ .

(٣) النهاية في غريب الحديث : ٢ / ٣٣٨ .

(٤) إغاثة الطالبين : ٢ / ١٩٣، وحاشية الجيزمي : ٣ / ٣١٢ .

(٥) لسان العرب (سبل) : ١١ / ٣٢٠، والمطلع على أبواب المنقح : ص ١٠٥ .

((سبيل الله))^(١)، أما ابن قدامة فقد قال في المغني عمن يدخل في مصرف (في سبيل الله): ((ولا خلاف في أنهم الغزاة في سبيل الله ؛ لأن سبيل الله عند الإطلاق هو الغزو))^(٢)، لكنهم اختلفوا في شموله لما عدا ذلك، فمنهم من اقتصر عليه، ومنهم من أضاف إليه غيره مما يدخل في مدلول لفظ (سبيل الله)، وفيما يلي تفصيل ذلك .

عرض الأقوال: يمكن تلخيص هذا الخلاف كما يلي:

القول الأول: أن مصرف (في سبيل الله) يتناول الغزو في سبيل الله فقط. وهذا قول جمهور العلماء، فهو مذهب المالكية^(٣) والشافعية^(٤)، واختاره بعض الحنفية كأبي يوسف، إلا أنه خصه بالفقراء من الغزاة^(٥)، كما أنه رواية عن الإمام أحمد رجّحها ابن قدامة^(٦) .

القول الثاني: أن مصرف (في سبيل الله) يتناول الغزو والحج والعمرة. وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية^(٧). وهو المذهب عند الحنابلة^(٨).

(١) أحكام القرآن لابن العربي: ٩٦٩/٢ .

(٢) المغني: ٣٢٦/٩، وانظر: كشف القناع: ٢٨٣/٢ .

(٣) الكافي لابن عبد البر: ٣٣٦/١، وتفسير القرطبي: ١٨٥/٨، وقوانين الأحكام الفقهية لابن جزي: ص ١٢٨، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٤٩٧/١ .

(٤) المجموع للنووي: ٦٠/٦، وروضة الطالبين: ٣٢١/٢، ومغني المحتاج للشربيني: ١١١/٣، وإعانة الطالبين: ١٩٣/٢ .

(٥) المبسوط للسرخسي: ١٠/٣، وبدائع الصنائع: ٤٦/٢ .

(٦) المغني: ٣٢٦/٩، وانظر: الإنصاف مع الشرح الكبير: ٢٤٧/٧، وكشاف القناع: ٢٨٣/٢، وشرح منتهى الإرادات: ٤٢٨/١ .

(٧) المبسوط للسرخسي: ١٠/٣، وبدائع الصنائع: ٤٦/٢، وتبيين الحقائق للزيلعي: ٢٩٨/١ .

(٨) القروع: ٦١٣/٢، والإنصاف: ٢٤٩/٧، وكشاف القناع: ٢٨٣/٢ .

القول الثالث: أن مصرف (في سبيل الله) يتناول الجهاد بمعناه العام "جهاد اليد والمال واللسان" فيشمل ذلك القتال في سبيل الله والدعوة إلى الله.

وهو ما صدر عن المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي^(١)، والندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة في الكويت^(٢)، وذهب إليه كثير من الفقهاء والباحثين المعاصرين^(٣).

القول الرابع: أن مصرف (في سبيل الله) يتناول المصالح العامة. وهو قول بعض الفقهاء المتأخرين^(٤)، وقد نُسب لبعض التابعين

(١) جاء ذلك في قرار المجمع في دورته الثامنة التي انعقدت في مكة المكرمة في المدة من ٢٧/٤/١٤٠٥ هـ إلى ٨/٥/١٤٠٥ هـ. حيث جاء في آخر القرار: "لذلك كله فإن المجلس يقرر - بالأكثرية المطلقة - دخول الدعوة إلى الله تعالى وما يعين عليها ويدعم أعمالها في معنى (وفي سبيل الله) في الآية الكريمة". انظر: قرارات المجمع من دورته الأولى إلى الثامنة: ص ١٦٣ علماً بأن القرار جاء جواباً لاستفتاء ورد لمجلس المجمع من سفارة باكستان بعنوان (جمع وتقسيم الزكاة والعشر في باكستان)، ثم أكد المجمع هذا الرأي بقرار مماثل في دورته التاسعة، حيث أشار إلى بعض المجالات الدعوية التي يجوز الإنفاق عليها من الزكاة.

(٢) ونص القرار: "إن مصرف في سبيل الله يراد به الجهاد بمعناه الواسع الذي قرره الفقهاء بما مفاده حفظ الدين وإعلاء كلمة الله، ويشمل مع القتال الدعوة إلى الإسلام، والعمل على تحكيم شريعته، ودفع الشبهات التي يثيرها خصومه عليه، وصد التيارات المعادية له، وبهذا لا يقتصر الجهاد على النشاط العسكري وحده..." انظر: أبحاث وأعمال الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة (بيت الزكاة الكويتي): ص ٦٥٤.

(٣) أفنى بذلك الشيخ محمد بن إبراهيم كما في فتاواه ورسائله ١١٥/٤، كما أفنى به الشيخ عبد الله بن منيع كما في بحثه المنشور في موقع الإسلام اليوم (www.islamtoday.net)، وقال بهذا الرأي الدكتور يوسف القرضاوي كما في فقه الزكاة: ٦٥٧/٢، والدكتور عمر بن سليمان الأشقر كما في بحثه الذي قدمه للندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة: انظر البحث في أعمال الندوة: ص ١٧٩، والدكتور خالد عبد الرزاق العائني في كتابه (مصارف الزكاة وتعليمها): ص ٣٦٩، والدكتور أحمد بن موسى السهلي في (حكم صرف الزكاة في وجوه البر): ص ١٤٥، والدكتور عبد الله الغفيلي كما في كتابه (نوازل الزكاة): ص ٢٣٨.

(٤) ومن قال به السيد محمد رشيد رضا كما في تفسير المنار (تفسير القرآن الحكيم): ١٠/٥٠٤=

كعطاء والحسن، إلا أن ذلك لم يثبت عنهما كما سيأتي .

والمراد بالمصالح العامة على هذا القول: ما يكون به قوام أمر الدين والدولة دون الأفراد^(١)، كما عُرِّفت بأنها كل ما لا ملك فيه لأحد، ولا يختص بالانتفاع به أحد، فملكها لله تعالى، ومنفعتا لعامة الناس^(٢).

القول الخامس: أن مصرف (في سبيل الله) يشمل جميع القرب والطاعات. وقد نقل الرازي في تفسيره عن القفال أنه عزاه لبعض الفقهاء^(٣)، كما صرح به الكاساني، إلا أنه قيَّده بالمحتاج^(٤)، كما اختار هذا القول بعض الفقهاء المتأخرين والباحثين^(٥).

=والشيخ محمود شلتوت في (الإسلام عقيدة وشريعة): ص ١٢٤، والمراغي كما في تفسيره: ١٤٥/٤، وقد فصل هذه القول واستدل له الدكتور محمد عبد القادر أبو فارس في (إنفاق الزكاة في المصالح العامة): ص ١٠١ وما بعدها .

(١) تفسير المنار: ١٠/٥٠٤ .

(٢) الإسلام عقيدة وشريعة: ص ١٢٤ .

(٣) قال الرازي في تفسيره (١٦ / ٩٠): "واعلم أن ظاهر اللفظ في قوله (وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ) لا يوجب القصر على كل الغزاة؛ فلهذا المعنى نقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء أنهم أجازوا مصرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد..." .

(٤) قال الكاساني: "وأما قوله تعالى (وفي سبيل الله) عبارة عن جميع القرب، فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله تعالى وسبيل الخيرات إذا كان محتاجاً . بدائع الصنائع: ٢/٤٥، وتقييده بالمحتاج يخالف ما اختاره المعاصرون من صرف الزكاة في جميع القرب دون تقييده، والكاساني بهذا القيد يوافق مذهب الحنفية الذين يشترطون الفقر في من يأخذ من هذا المصروف حتى الغزاة والحجاج مع احتمال أنه قد يريد بالحاجة ما هو أوسع من الفقر فيدخل فيه من يجد حاجاته الأساسية لكنه يحتاج المال لعلم أو دعوة أو جهاد ونحوه .

(٥) قال بهذا الرأي صديق حسن خان في الروضة الندية: ١/٥٠٠، والشيخ حسن أيوب في (الزكاة في الإسلام): ص ١١٢، كما أفتى بهذا القول الشيخ عبد الله بن جبرين كما في عدّة فتاوى على موقعه الخاص على الإنترنت على الرابط: (<http://www.ibn-jebreen.com>)، والدكتور سمود الفنيسان في كتابه (مصرف في سبيل الله بين العموم والخصوص): ص ١٢٧ .

ملحوظة: يُلاحظ من كلام بعض الفقهاء المتأخرين الخلط بين القولين الرابع والخامس، فبعضهم قد يفسر مصرف (في سبيل الله) بما يدل على جميع القرب والطاعات إلا أنه ينص بشكل صريح على أن المراد المصالح العامة، وهذا مما قد يحدث لبساً في نسبة أحد القولين؛ ولذا فقد سَوَّى بعض الباحثين بين القولين وأدرجهما تحت قول واحد.

الأدلة: أدلة القول الأول (أن المصرف يتناول الغزو في سبيل الله فقط):

١- أن المراد من سبيل الله عند الإطلاق هو الغزو، وأكثر ما جاء في القرآن هو من ذلك، فوجب أن يحمل قوله (في سبيل الله) على هذا الحمل^(١).

ونوقش: بعدم التسليم، فالواجب عند عدم النقل الشرعي الأخذ بالمعنى اللغوي، وهو يدل على العموم^(٢).

ويمكن أن يُناقش أيضاً بأن النصوص الأخرى التي ورد فيها (سبيل الله) تشير إلى عموم الجهاد، فيدخل فيه كل صور الجهاد كالدعوة إلى الله تعالى.

٢- ما جاء في حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (لَا تَحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيِّ إِلَّا لِحُمْسَةٍ: لِيَغَارَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ لِعَامِلٍ عَلَيْهَا أَوْ لِغَارِمٍ أَوْ لِرَجُلٍ اشْتَرَاهَا بِمَالِهِ أَوْ لِرَجُلٍ كَانَ لَهُ

(١) المغني: ٣٢٦/٩، والمجموع: ٢٠٠/٦.

(٢) الروضة الندية: ١/٥٠٠، ومصرف في سبيل الله بين العموم والخصوص للفتيسان: ص ٣٨.

جَارٌ مُسْكِينٌ فَتَصَدَّقْ عَلَى الْمُسْكِينِ فَأَهْذَاهَا الْمُسْكِينُ لِلْغَنِيِّ^(١).

وجه الدلالة: أنه ذكر منهم الغازي، وليس في الأصناف الثمانية من يعطى باسم الغزاة إلا من يُعطون من سهم (في سبيل الله)^(٢). ونوقش: بأن غاية ما يدل عليه أن المجاهد يعطى من سهم سبيل الله ولو كان غنياً، وسبل الله كثيرة لا تنحصر في الجهاد في سبيل الله^(٣).

٣- أن أسلوب الحصر في الآية (إنما) يدل على أن مصارف الزكاة تقتصر على هذه المصارف الثمانية، والقول بتعميم هذا المصرف ينافي هذا الحصر.

٤- أن توسعة مصرف (في سبيل الله) ليشمل جميع القربات والطاعات يلغي فائدة ذكر المصارف السبعة الأخرى؛ ذلك أنها ستكون داخلة في عموم هذا المصرف بناءً على هذا التفسير، فدل على عدم صحته؛ إذ يترتب عليه أن يكون ذكر بقية المصارف لغواً لا فائدة منه، وهذا مما يجب أن ينزه القرآن عنه^(٤).

ويلاحظ أن هذين الوجهين (الثالث والرابع) يمكن أن يُستدل

(١) رواه أبو داود في سننه: كتاب الزكاة، باب من يجوز له أخذ الزكاة وهو غني: ص ٢٤٣ رقم (١٦٢٥)، وابن ماجه في السنن: كتاب الزكاة، باب من حل له الصدقة: ص ٢٦٣ رقم (١٨٤١)، والإمام أحمد في مسنده ٥٦/٣، وقد روي عن عطاء بن يسار مرسلاً، وقد صحح المنصّل ابن خزيمة والحاكم والبيهقي وابن عبد البر والذهبي، انظر تفصيل تخريجه في: مسند أحمد (طبعة الرسالة): ٩٧/١٨.

(٢) المجموع: ٢٠١/٦، والمحلى: ١٥١/٦.

(٣) بحث "وفي سبيل الله" ضمن أبحاث هيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية: ١٣١/١.

(٤) انظر: بحث الدكتور عمر الأشقر (ضمن أعمال الندوة الأولى): ص ٢٣٠.

بهما كذلك للقولين الثاني والثالث لمنع التوسع في تفسير مصرف (في سبيل الله) .

أدلة القول الثاني: (أن المصرف يتناول الغزو والحج):

١- أن الرسول ﷺ نصَّ على أن الحج من سبيل الله كما جاء في حديث أم معقل رضي الله عنها قالت: كان أبو معقل حاجاً مع رسول الله ﷺ، فلما قدم قالت أم معقل: قد علمت أن علي حجة، فانطلقا يمشيان حتى دخلا على رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله إن علي حجة وإن لأبي معقل بكرة، قال أبو معقل: صدقت، جعلته في سبيل الله، فقال رسول الله ﷺ: (أَعْطِهَا فَلْتَحُجَّ عَلَيْهِ فَإِنَّهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ)^(١).

ونوقش بما يلي:

أولاً: أن الحديث ضعيف، ورغم أن له عدة طرق إلا أنها لا تخلو من الاضطراب^(٢) .

ثانياً: أن إدراج الحج ضمن سبيل الله استعمال للمعنى العام لسبيل الله وهذا لا يُنكر، وكل خير فهو في سبيل الله، وإنما الخلاف في معنى (سبيل الله) في آية الزكاة، ولا يظهر دخول الحج فيه^(٣).

(١) رواه أبو داود في سننه: كتاب المناسك، باب العمرة: ص ٢٨٩ رقم (١٩٨٨)، وأحمد في المسند: ٢٧٥/٦، والحاكم في المستدرک: ٦٥٦/١ وقال: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه"، وابن خزيمة في صحيحه: كتاب الصدقات، باب الرخصة في إعطاء من يحج من سهم في سبيل الله: ٧٢/٤ رقم (٢٢٧٦) .

(٢) انظر: المجموع ٢٠١/٦ حيث ضعفه النووي لعننة ابن إسحاق وهو مدلس، وانظر تفصيل طرقه في: نصب الرأية: ٢٨٥/٢، وعون المعبود: ٢٢١/٥، وإرواء الغليل: ٣٧٢/٢ حيث ذكر الألباني أن للحديث طرقاً جيدة صرح فيها ابن إسحاق بالسماع .

(٣) انظر هذا الجواب بنحوه في: المحل: ١٥١/٦، والغني: ٢٢٩/٩، والمجموع ٢٠١/٦ .

ثالثاً: "أن الزكاة إنما تصرف إلى أحد رجلين: محتاج إليها كالفقراء والمساكين وفي الرقاب والغارمين لقضاء ديونهم، أو من يحتاج إليه المسلمون كالعامل والغازي والمؤلف والغارم لإصلاح ذات البين، والحج من الفقير لا نفع للمسلمين فيه، ولا حاجة بهم إليه، ولا حاجة به أيضاً إليه ؛ لأن الفقير لا فرض عليه فيسقطه، ولا مصلحة له في إيجابه عليه، وتكليفه مشقة قد رفعه الله منها وخفف عنه إيجابها، وتوفير هذا القدر على ذوي الحاجة من سائر الأصناف أو دفعه في مصالح المسلمين أولى" (١) .

٢- ما جاء في حديث أبي لاس رضي الله عنه قال: حَمَلْنَا النَّبِيَّ ﷺ عَلَى إِبِلِ الصَّدَقَةِ لِلْحَجِّ (٢) .

وقد نوقش بما يلي:

أولاً: أن الحديث ضعيف الإسناد (٣)، فلا يُحتج به .

ثانياً: على فرض ثبوته يُحتمل أنهم كانوا فقراء، فَحُمِلُوا عَلَيْهَا لِفَقْرِهِمْ (٤) .

(١) المغني : ٣٢٩/٩ .

(٢) رواه البخاري تعليقاً في صحيحه : كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى (وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله) : ص ٢٣٨ ، ورواه موصولاً : أحمد في مسنده : ٢٢١/٤ ، وابن خزيمة في صحيحه : ١٤٢/٤ ، والحاكم في المستدرک : ٦١٢/١ .

(٣) قال عنه ابن حجر في فتح الباري (٢٢٢/٣) : ((رجاله ثقات، إلا أن فيه عتنة ابن اسحاق))، إلا أن للحديث رواية صرح فيها ابن اسحاق بالتحديث ؛ ولذا فقد قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٩١/١٠) : ((رواه أحمد و الطبراني بأسانيد، ورجال أحدها رجال الصحيح غير محمد ابن اسحاق، وقد صرح بالسماع في أحدها))، وقد حسَّنه الألباني كما في السلسلة الصحيحة ٢٧٠/٥ رقم (٢٢٧١)، كما حسَّنه محققو مسند أحمد (طبعة الرسالة) (٤٥٨/٢٩) .

(٤) فتح الباري : ٣٣٢/٣ .

٣- ورد بعض الآثار الموقوفة الدالة على أن الحج من سبيل الله،

ومنها:

أ - ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه يُعطي من زكاة ماله في الحج^(١).

ب - ما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما: (أما إن الحج من سبيل الله)^(٢).

ويمكن مناقشة هذه الآثار بما نوقش به الحديثان السابقان.

أدلة القول الثالث (أن المصرف يتناول الجهاد بمعناه العام):

١- أن المقصود من الجهاد بالنفس إعلاء كلمة الله ونصرة الدين وحرر الكفار المعتدين، وهذا المعنى كما يحصل بالجهاد بالنفس فإنه يحصل بالجهاد بالدعوة إلى الله تعالى، بل قد يكون ذلك أبلغ خاصة مع الغزو الفكري والعقدي الذي يشنه أعداء الدين بسبب الدعم المادي الكبير الذي يجدونه لتمويل هذه المعركة الفكرية، فيتعين على المسلمين مواجهة هذا السلاح بمثله عبر دعم الدعوة إلى الله من الزكاة لأنه داخل في عموم معنى الجهاد^(٣).

(١) رواه البخاري تعليقاً في صحيحه: كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى ﴿وَرَى الْإِبْرَاقَ وَالْفَنِيرَ﴾ رَوَى سَبِيلُ اللَّهِ، ص: ٢٢٨، كما رواه موصولاً أبو عبيد في الأموال: ٧٢٢/١، وقد نقل ابن حجر في الفتح (٢٢٢/٣) تضعيفه لاضطرابه، وقال عنه الألباني ((إسناده جيد)). إرواء الغليل: ٣٧٧/٢.

(٢) أخرجه أبو عبيد في الأموال ٧٢٢/١، وصححه ابن حجر في الفتح ٣٢٢/٢، كما صححه الألباني في الإرواء: ٢٧٧/٢.

(٣) انظر: قرار المجمع الفقهي التابع للرابطة في قرارات المجمع من دورته الأولى إلى الثامنة: ص ١٦٣، ونوازل الزكاة للغفيلي: ص ٤٤٠.

ومضمون هذا الدليل أن قوله تعالى (وفي سبيل الله) يتناول الدعوة إلى الله بطريق عموم اللفظ لا بطريق القياس .

٢- أن الدعوة إلى الله لو لم تكن داخلة في معنى الجهاد بالنص لوجب إلحاقها بالقياس فكلاهما عمل يُقصد به نصرته الإسلام وإعلاء كلمة الله في الأرض^(١) .

وقد يُعترض على هذا الاستدلال أن الأصل عدم دخول القياس في العبادات، لكن الواقع أن هذا ليس على إطلاقه، فأكثر الأصوليين على جواز إجراء القياس في العبادات، وإنما الممنوع إثبات عبادة مستقلة بالقياس أو إجراء القياس فيما لا يُعقل معناه، وتطبيق الفقهاء يدل على ذلك حيث أجروا القياس في كثير من مسائل العبادات خاصة ما يتعلق بالزكاة ومصارفها^(٢) .

٣- أنه قد ورد نصوص شرعية جاء فيها إطلاق الجهاد على غير الغزو، مما يدل على أن الجهاد في سبيل الله لا ينحصر في الغزو والقتال، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا﴾^(٣)، حيث فسر أكثر المفسرين الآية بجهاد المشركين بدعوتهم بالقرآن^(٤) .

كما أن الرسول ﷺ قال: (جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ

(١) فقه الزكاة للقرضاوي : ٦٥٨/٢ .

(٢) انظر تفصيل ذلك في كتاب (القياس في العبادات) لحمد منظور إلهي : ص ٢٩ وما بعدهما .

(٣) سورة الفرقان، الآية (٥٢) .

(٤) انظر : تفسير الطبري : ٢٨١/١٩، وتفسير ابن كثير : ١١٦/٦ .

وَأَنْسَنِيكُمْ^(١) وهذا يدل على أن الجهاد في سبيل الله لا يقتصر على القتال والغزو، بل يشمل ما هو أعم من ذلك، فيتناول الدعوة إلى الله تعالى.

٤- أن هذا القول هو الذي يتحقق به الجمع بين أسلوب الحصر في الآية مع معاني لفظ (سبيل الله) في الكتاب والسنة بما يفيد عدم التخصيص الضيق أو التعميم الواسع، فليس فيه تضيق القول الأول ولا توسع القولين الرابع والخامس^(٢).

أدلة القول الرابع: (أن المصرف يتناول المصالح العامة):

١- ما جاء أن رسول الله ﷺ ودّى صحابياً لم يعرف قاتله من إبل الصدقة^(٣).

وقد جاء أن الرسول ﷺ فعل ذلك دفعاً للنزاع وإصلاحاً لذات البين وتطيبياً لنفوس أهل المقتول، وإذا جاز مثل ذلك في أموال الزكاة جاز دفعها للمحافظة على أمن الناس ومصالحهم في الدولة الإسلامية^(٤)، وقد نقل القاضي عياض عن بعض الفقهاء جواز صرف الزكاة في

(١) رواه أبو داود في سننه : كتاب الجهاد، باب كراهية ترك الغزو : رقم (٢٥٠٤) ص ٣٦٢، والنسائي في السنن الصغرى : كتاب الجهاد، باب وجوب الجهاد : رقم (٢٠٩٨) ص ٤٢٥، وأحمد في مسنده : ٢٧٢/١٩ من حديث أنس رضي الله عنه، وإسناده صحيح على شرط مسلم كما في صحيح سنن أبي داود للالباني : ٢٦٥/٧ رقم (٢٢٦٢).

(٢) نوازل الزكاة للغفيلي : ص ٤٤١ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب الديات، باب القسامة رقم (٦٨٩٨) ص ١١٨٨، ومسلم : كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب القسامة رقم (١٦٦٩) ص ٧٣٧، وذلك في أثناء قصة القسامة المشهورة من حديث سهل بن أبي حنمة رضي الله عنه .

(٤) إنفاق الزكاة في المصالح العامة للدكتور محمد أبو فارس : ص ١٠٢ .

المصالح العامة استدلالاً بهذا الحديث^(١) .

وقد نوقش هذا الاستدلال بما يلي:

أ - أن لهذا الحديث روايات أخرى في الصحيحين وفي غيرهما تدل على أن الرسول ﷺ وداه من عنده، وقد جمع جمهور العلماء بين هذه الروايات بأنه اشترى تلك الإبل من أهل الصدقة بعد أن ملكوها ثم دفعها لأهل القتيل .

ب - لو سلمنا بأنه وداه من إبل الصدقة فليس ذلك من المصالح العامة، بل هو مصلحة خاصة بأولياء القتيل، فإن قيل إن العلة دفع النزاع وهذه مصلحة عامة، فالجواب أن هذا جزء من العلة، وإنما العلة فيها دفع النزاع بالإضافة إلى مصلحة أولياء القتيل، كما أن المحافظة على أمن الناس جزء من المصالح العامة وليس كلها^(٢) .

٢- أن هذا القول منقول عن بعض الصحابة والتابعين كأَنَس بن مالك والحسن البصري، إذ قال ابن قدامة: "ولا نعلم خلافاً بين أهل العلم في أنه لا يجوز دفع الزكاة إلى غير هذه الأصناف إلا ما روي عن أَنَس و الحسن أَنهما قالَا ما أعطيت في الجسور والطرق فهي صدقة ماضية"^(٣) .

(١) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم للقاضي عياض : ٢٢٧/٥، وانظر : شرح النووي على مسلم : ١٤٨/١١، وفتح الباري لابن حجر : ٢٣٥/١٢ .

(٢) مشمولات مصرف في سبيل الله للأشقر (ضمن أعمال الندوة الأولى) : ص ١٩٧ .

(٣) المغني : ٣٠٦/٩ (نشر دار هجر) في باب قسمة الفياء والغنيمة والصدقة، وفي الطبعة القديمة من المغني "إلا ما روي عن عطاء والحسن" وعليها اعتمد بعض الباحثين فأشاروا إلى عطاء والحسن مع أن الأثر منقول عن أَنَس والحسن، وقد ذكر ابن قدامة قريباً من هذه العبارة في موضع آخر من المغني (في كتاب الزكاة ١٢٥/٤) .

وقد نوقش ذلك بأن المقصود ما يأخذه العاشر (محصل الزكاة) الذي يقيمه الإمام على الجسور والطرق، أي أنه يُقبل دفعها لهؤلاء وتجزئها عن أصحابها، ولا يُراد أن الطرق والجسور نفسها مصرف للزكاة^(١). ومما يؤيد ذلك السياق الذي ورد فيه الأثر في المصادر التي أخرجه بالإسناد، حيث جاء في معرض أجزاء الزكاة التي يأخذها العاشر^(٢). ٣- أن لفظ (سبيل الله) في القرآن لا يُعرف له معنى غير البر العام والخير الشامل حتى في آية مصارف الزكاة، وليس لمن خص عموم هذا اللفظ دليل يمكن الاعتماد عليه^(٣).

وقد نوقش ذلك بأنه غير مسلم؛ ذلك أن استقراء النصوص من الكتاب والسنة التي ورد فيها (سبيل الله) مجروراً بالحرف (في) يدل على أن المراد به الجهاد في سبيل الله في الغالب^(٤). أدلة القول الخامس (أن المصرف يتناول جميع القرب والطاعات): ١- أن معنى لفظ (في سبيل الله) في اللغة كل ما كان طريقاً إلى الله تعالى، فيجب الوقوف عند المعاني اللغوية؛ إذ لم يثبت ما ينقل عن ذلك شرعاً^(٥).

(١) فقه الزكاة للرضوي: ٦٤٥/٢، ومشمولات مصرف في سبيل الله للأشقر (ضمان أعمال الندوة الأولى): ص ١٩١.

(٢) أخرج هذا الأثر بسند صحيح أبو عبيد في الأموال (٢/٢١٦) في معرض دفع الزكاة للعاشر، كما أخرجه ابن أبي شبة في المصنف (٢/١٦٦) باب من قال يحتسب بما أخذ العاشر، كما أورده صاحب المدونة الكبرى (١/٢٤١) في باب دفع الزكاة للإمام.

(٣) تفسير القرآن لمحمود شلتوت: ص ٦٥١.

(٤) مشمولات مصرف في سبيل الله للأشقر: ص ١٩٥.

(٥) الروضة الندية لصديق حسن خان: ٥٠٠/١.

وقد نوقش ذلك بما يلي:

أ - أن تعميم (في سبيل الله) ليتناول كل ما كان طريقاً لله تعالى لم يقل به أحد من الصحابة والتابعين والأئمة المتقدمين، ولا يصح نسبة هؤلاء جميعاً إلى الخطأ خاصة أن هذه المسألة عامة الوقوع، وليست مسألة خاصة .

ب- أن هذا التعميم ينافي الحصر الوارد في الآية، ويلغي فائدة تعداد المصارف ؛ لأن جميع هذه المصارف داخلة في (سبيل الله) بالمعنى العام، بل يتناول كل مصل وصائم ومتقرب إلى الله تعالى، وليس هذا مراداً من الآية .

ج- أن استقراء النصوص الشرعية التي ورد فيها هذا اللفظ يدل على إرادة الجهاد دون غيره من القربات، فلا يصح حينئذ الوقوف عند المعنى اللغوي لسبيل الله^(١).

٢- أن عمل الصحابة يدل على جواز دفع الزكاة للمشتغلين بالعلم، فقد كان علماء الصحابة يأخذون من العطاء ما يحتاجون إليه وزيادة، وهذا العطاء من مال الله الذي يدخل فيه الزكاة، فدل على جواز صرف سهم (في سبيل الله) في هذا الباب ؛ لأنه داخل في عموم القرب والطاعات^(٢) .

ويمكن أن يُناقش بعدم التسليم بأن هذا المال كان من الزكاة،

(١) مشمولات مصرف في سبيل الله للأشقر : ص ١٨٦ .

(٢) الروضة الندية لصديق حسن خان : ٥٠١/١ .

وعلماء الصحابة أفاقه من يأخذوا من الزكاة مع عدم حاجتهم، خاصة مع النصوص الكثيرة الدالة على عدم جواز أخذ الغني من الزكاة .
٣- ما تقدم من أدلة تدل على صرف هذا السهم (في سبيل الله) في الحج، وكذلك ما ورد أن النبي ﷺ ودَى صحابياً لم يُعرف قاتله من الزكاة، مما يدل على مبدأ صرف الزكاة في عموم القربات ولو لم تكن من الجهاد^(١).

وقد سبقت مناقشة الاستدلال بهذه الأدلة، فلا يصح الاستدلال بها على جواز صرف الزكاة في عموم القربات .
سبب الخلاف: يظهر لي من استعراض الأقوال والأدلة أن الخلاف يعود إلى ما يلي:

أ - تعدد معاني (سبيل الله)، حيث تكرر إطلاقه في النصوص الشرعية على أكثر من معنى، فاختلف الفقهاء في حمل اللفظ على هذه المعاني، مع أهمية التنبيه في هذا المقام إلى أن النظر ينبغي أن يوجّه إلى معنى اللفظ الوارد في آية المصارف في سورة التوبة، أي في مدى سعة هذه المصرف انطلاقاً من تركيب الآية، وليس في معنى لفظ (سبيل الله) بإطلاق؛ لأن ذلك قد يدخل فيه معانٍ ومصارف ليست مرادة في آية التوبة .

ب - تفاوت نظرة الفقهاء في النظر إلى المصالح العامة التي يمكن إنفاق الزكاة عليها، حيث ذهب بعضهم إلى ترجيح التوسّع في هذا

(١) مشمولات مصرف في سبيل الله للأشقر : ص ١٨٦ .

المصرف لأهمية هذه المصالح بحيث يمكن أن تقدم على ظاهر الحصر في الآية، بينما وقف بعضهم عند تركيب الآية وظاهرها فلم يدخلوا فيها إلا ما يحتمله الحصر، والله أعلم .

ج - اختلاف الفقهاء في كيفية الاستدلال بالأحاديث الواردة ثبوتاً ودلالة .

الترجيح: من خلال النظر في الأقوال والأدلة السابقة يظهر لي - والله أعلم - رجحان القول الثالث، وهو أن مصرف (في سبيل الله) يُراد بها الجهاد في سبيل الله بمعناه العام الذي يشمل الدعوة إلى الله تعالى، ومما يؤيد هذا القول ما يلي:

أ - قوّة أدلّة هذا القول كما تقدم، في مقابل ضعف أدلة الأقوال الأخرى، حيث نوقشت بما يضعف دلالتها .

ب - أن استقراء لفظ (في سبيل الله) في آيات القرآن يدل على أن المراد به الجهاد في سبيل الله^(١)، فالغالبية العظمى من هذه الآيات جاءت في الجهاد بالنفس أو الإتفاق في سبيل الله أو الهجرة في سبيل الله ؛ ولذا فإن هذا اللفظ في آية مصارف الزكاة يجب أن ينظر إليه من خلال هذا الاستعمال القرآني الغالب وليس من خلال المعنى اللغوي الذي يفيد العموم، حيث إن الاستعمال القرآني أصبح حقيقةً عرفيةً تخصّص عموم الحقيقة اللغوية، والله أعلم .

(١) عرض بعض الباحثين نتيجة استقراءهم للنصوص التي جاء فيها لفظ (سبيل الله) . انظر : فقه الزكاة للقرضاوي: ٦٥٢/٢، ومشمولات مصرف في سبيل الله للأشقر : ص ٢١٧ .

ج - أن الأصل في مصارف الزكاة التوقيف والاقتصار على ما ورد في النصوص الشرعية، وقد انعقد الإجماع على تناول مصرف (في سبيل الله) للغزو، فهو أمر متيقن، والدعوة إلى الله بمعناه كما تقدم، وما زاد على ذلك فهو مشكوك فيه، والأصل عدم جواز صرف الزكاة فيه، والقاعدة الفقهية أن (اليقين لا يزول بالشك)، فيجب الاقتصار على المتيقن وترك المشكوك فيه تطبيقاً لهذه القاعدة .

د - أن سهم (المؤلفة قلوبهم) من مصارف الزكاة بلا خلاف، وقد نص الفقهاء على أنه يُصرف للكفار لترغيبهم في الإسلام أو دفع شرهم، كما يُصرف للمسلمين لتقوية إيمانهم أو إسلام نظرائهم أو جبايتهم لزكاة غيرهم^(١).

كما أن التطبيقات المعاصرة لهذا المصرف فيها شبه من صرف الزكاة في المجالات الدعوية، فقد انتهت الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة التابعة لبيت الزكاة الكويتي إلى جواز صرف سهم (المؤلفة قلوبهم) في إنشاء مؤسسات لرعاية المسلمين الجدد^(٢)، واختار ذلك جمع من الباحثين^(٣)، كما أن بعض الباحثين أجاز الصرف من سهم (المؤلفة قلوبهم) على الحملات الدعائية لتحسين صورة الإسلام والمسلمين^(٤).

وما تقدم يدل على مبدأ إنفاق الزكاة فيما فيه مصلحة الدين سواء

(١) انظر: المغني: ٣١٧/٩ .

(٢) انظر قرار الندوة الثالثة في أبحاث وأعمال الندوة : ص ٣٢٥ .

(٣) كالدكتور عمر بن سليمان الأشقر والشيخ عبد الله بن منيع والدكتور وهبة الزحيلي في أبحاث

ندوة بيت الزكاة الثالثة : ص ١٤٤، ١٦٣، ١٧٥ .

(٤) كالدكتور وهبة الزحيلي في أبحاث ندوة بيت الزكاة الثالثة : ص ١٧٧ .

أكان الصرف على المسلمين أم على غيرهم، ولا شك أن الدعوة إلى الله من أعظم ما يحقق نصرته الدين ونشره وتقوية أتباعه ؛ لذا فهي أولى بالصرف عليها من بعض الصور المعاصرة لسهم (المؤلفة قلوبهم)، لكن الصرف عليها من سهم (في سبيل الله) .

هـ- الحاجة الماسة لتمويل جهود الدعوة إلى الله تعالى، سواء ما يستهدف منها غير المسلمين لهدايتهم إلى هذا الدين، وهذا هو الهدف الأسمى من الجهاد في سبيل الله، أو ما يستهدف المسلمين لتبصيرهم بدينهم وتثبيتهم عليه خاصة مع الجهود الضخمة التي يبذلها المنصرون وغيرهم ويستهدفون بها المسلمين، وما كان لجهود التنصير أن تنجح لولا هذا الدعم المادي الكبير من الجهات الرسمية والأهلية في الغرب، حتى إن ميزانية بعض الجمعيات التنصيرية تفوق ميزانية بعض دول العالم الثالث!!.

وهذا يؤكد أهمية التصدي لهذه الهجمة الشرسة التي لا تقل أثراً - بل قد تزيد - عن الحملات العسكرية الصليبية وما بعدها من صور الاستعمار، وإذا كان التصدي للحملات العسكرية جهاداً، فإن التصدي للحملات الفكرية والعقدية أعظم جهاداً وأظهر أثراً وأحرى بالإنفاق فيه من مصرف (في سبيل الله) .

وإذا تقرر رجحان هذا القول، فسأعرض في المبحث القادم بعض صور الدعوة المعاصرة التي تحتاج إلى دعم مالي، ثم أبين الضوابط الشرعية للإنفاق من الزكاة على هذه المجالات الدعوية .

المبحث الثاني

مجالات صرف الزكاة في الدعوة إلى الله

تم إعداد استبانة حوت عدّة أسئلة عن مجالات الدعوة التي يُصرف أو يُرغب في الصرف عليها من الزكاة، وقد وُزعت الاستبانة على عدّة جهات خيرية معنية بالدعوة إلى الله كالمؤسسات الخيرية الخاصة ومكاتب الدعوة وحلقات تحفيظ القرآن الكريم والمؤسسات الإعلامية الدعوية (الإذاعات الدعوية - القنوات الفضائية - مواقع الإنترنت) وغيرها من الجهات المعنية بدعم الدعوة في الداخل والخارج .

وبعد جمع هذه النماذج وتحليل محتواها تم التعرف على أبرز المجالات الدعوية بالإضافة إلى المجالات المأخوذة من مصادر أخرى كمواقع الإنترنت والأشرطة الصوتية والمرئية وسؤال العاملين في حقل الدعوة إلى الله تعالى .

وفيما يلي سأعرض هذه المجالات الدعوية مصنفةً بعدة اعتبارات مع أهمية التنبيه إلى أن المقصود مجرد عرض لهذه المجالات بغض النظر عن إقرارها والحكم عليها، حيث سيرد ذلك في المبحث القادم عند بيان ضوابط الصرف من الزكاة (مصرف في سبيل الله) على الدعوة إلى الله .

تصنيف مجالات الصرف: يمكن تصنيف هذه المجالات بعدة اعتبارات على النحو الآتي:

أولاً: تصنيفها حسب الإنجاز: إذ يمكن تصنيف المشروعات

الدعوية من ناحية الإنجاز على النحو الآتي:

١- مشروعات تم إنجازها: وهي مشروعات دعوية تم الانتهاء منها، وكان تمويلها من أموال الزكاة باعتبارها داخلةً في مصرف (في سبيل الله)، وبعض هذه المشروعات بدأت بتمويل من الصدقات والتبرعات العامة من غير الزكاة، إلا أن احتياجها في المراحل المتأخرة اضطر القائمين عليها للأخذ من الزكاة لإتمامها .

٢- مشروعات تحت التنفيذ: وهي مشروعات دعوية لم تنته بعد، وبعضها ظل معلقاً حتى تم تمويله من الزكاة؛ حيث إن كثيراً من الجهات الخيرية تكون الزكاة غالب مواردها التي تصرف منها على المجالات الإغاثية والدعوية كذلك.

٣- مشروعات تنتظر بدء التنفيذ: وهي مشروعات دعوية تم إعداد الدراسات حولها وتم إقرارها من قبل الجهات الخيرية إلا أنها لم تبدأ بعد، وربما كان مصدر التمويل من أهم العوائق في وجه هذه المشروعات، ويجتهد بعض منسوبي الجهات الخيرية لإلحاقها بمصرف (في سبيل الله) إما بالبحث العلمي أو بسؤال المفتين والعلماء حول اندراج هذه المجالات ضمن مصارف الزكاة .

٤- أفكار مشروعات: حيث يسأل بعض منسوبي الجهات الخيرية عن بعض الأفكار الدعوية التي يرون أنها تحقق مصالح عظيمة في الدعوة إلى الله، إلا أنها قد تستنزف ميزانية الجهة الخيرية، فإذا أمكن إدراجها ضمن مصرف (في سبيل الله) أمكن الإنفاق عليها من أموال

الزكاة المتوافرة لدى هذه الجهات رغم أن هذه الأفكار قد لا تكون محددة بشكل كامل يسمح بتقدير ميزانية دقيقة لها .

ثانياً: تصنيفها حسب المستهدف منها: يمكن تصنيف المشروعات الدعوية حسب المستهدف منها كما يلي:

١- مشاريع تستهدف المسلمين: وهي مشاريع دعوية موجهة للمسلمين بقصد توعيتهم وتنقيفهم وتعليمهم أمور دينهم، وذلك إما بالخطاب الوعظي المباشر أو عبر الفعاليات العلمية التي تسعى لرفع مستوى العلم الشرعي لدى المسلمين خاصة في العقيدة والعبادات وتحفيظ القرآن الكريم .

٢- مشاريع تستهدف حديثي الإسلام: وهي مشاريع دعوية موجهة لحديثي الإسلام لتثبيتهم وتقوية إيمانهم والحيلولة دون رجوعهم عن دينهم، بالإضافة إلى البرامج العلمية الخاصة التي تُعنى بتعليمهم مبادئ الدين في العقيدة والعبادة وكافة مجالات الحياة وتمكينهم من الحج والعمرة .

٣- مشاريع تستهدف غير المسلمين: وهي مشاريع دعوية موجهة لغير المسلمين لدعوتهم إلى الإسلام عبر الوسائل الإعلامية المتوفرة فضلاً عن الدعوة المباشرة وتوزيع المواد المسموعة والمقروءة .

ثالثاً: تصنيفها حسب مكان النشاط الدعوي:

يمكن تصنيف المشروعات الدعوية حسب مكان النشاط الدعوي

كما يلي:

١- مشاريع داخلية: وهي مشاريع دعوية تُنفذ في المملكة العربية السعودية، وهي متنوعة في مضمونها فقد تكون علمية تثقيفية، وقد تكون وعظمية مباشرة، والغالب أنها موجهة للمسلمين أو حديثي الإسلام.

٢- مشاريع خارجية: وهي مشاريع دعوية يتم تنفيذها خارج المملكة العربية السعودية، وذلك عبر المراكز الإسلامية في الدول غير الإسلامية والمساجد والمعاهد والكلية والمؤسسات الخاصة بالدعوة، وهي موجهة للمسلمين وغير المسلمين .

رابعاً: تصنيفها حسب المجال الدعوي.

يمكن تصنيف مجالات الصرف حسب المجال الدعوي إلى ما يلي:

- ١- تحفيظ القرآن الكريم .
- ٢- نفقات على بعض العبادات
- ٣- مشروعات ثقافية وتعليمية .
- ٤- مشروعات إعلامية .
- ٥- مشروعات اجتماعية .
- ٦- تجهيزات وإنشاءات ومصاريف تشغيلية .
- ٧- تدريب وتطوير .

علماً بأن هذه المجالات ليست حاصرة تماماً، بل هي تنتظم معظم ميادين الدعوة، وقد يوجد منها ما لا يندرج تحت مجال من هذه المجالات، كما لا يخفى وجود تداخل بين هذه المجالات، فالمشروعات الثقافية قد يتم تنفيذها بالاستعانة بالوسائل الإعلامية والتجهيزات

الخاصة، إلا أن هذا التصنيف يُراعى فيه الطبيعة الغالبة على كل نشاط .

وفيما يلي أقدم تفصيلاً لهذه المجالات ببيان ما يندرج تحتها من برامج خاصة حسب ما جاء في الاستبانة الموزعة على الجهات الدعوية:

١- تحفيظ القرآن الكريم: ومن أبرز البرامج المندرجة تحت هذا

المجال:

أ- إنشاء مقار لجمعيات ومدارس تحفيظ القرآن وتجهيزها .

ب- صرف رواتب المعلمين والإداريين في المدارس والجمعيات .

ج- تنظيم المسابقات وشراء الجوائز للفائزين والحافظين .

د- إقامة رحلات للطلاب .

هـ- دعم المدارس والدور النسائية .

و- تطوير قدرات ومهارات العاملين في هذه المدارس والجمعيات.

٢- نفقات على بعض العبادات: والمراد العبادات الخاصة كالصلاة

والصيام والحج والعمرة، ومن أبرز البرامج المندرجة تحت هذا المجال:

أ- تسيير رحلات الحج والعمرة .

ب- استضافة الدعاة في الحج والعمرة .

ج- إقامة ولائم تفتير الصائمين .

د- دعم المساجد .

٣- مشروعات ثقافية تعليمية: ومن أبرز البرامج المندرجة تحت

هذا المجال:

- أ- طباعة وترجمة الكتب وإعداد الأشرطة وتوزيعها .
- ب- كفالة الدعاة والعلمين والطلاب .
- ج- إعانة طلاب العلم وتزويدهم بالكتب والبرامج الحاسوبية .
- د- التعريف بالإسلام في الخارج .
- هـ- إنشاء المراكز والمعاهد الإسلامية .
- و- توعية الحجاج .
- ز- دعم مراكز البحوث الإسلامية .
- ح- دعم مكاتب الدعوة .
- ي- إقامة المسابقات الثقافية وتقديم الجوائز .
- ك- إقامة الدورات العلمية خاصة في القرى والهجر .
- ل- إقامة الملتقيات الدعوية والندوات والمخيمات .
- م- تثبيت المهتدين الجدد في أوساط المبتدعة .
- ٤- مشروعات إعلامية: ومن أبرز البرامج المدرجة تحت هذا المجال:
 - (١) إنشاء قنوات وإذاعات، ويشمل ذلك:
 - أ - استشارات المختصين .
 - ب - الإعداد العلمي .
 - ج - التجهيز التقني ومصاريف التشغيل .
 - (٢) إنشاء مواقع إلكترونية .
 - (٣) طباعة وتوزيع مواد إعلانية (بروشورات) .
 - (٤) إعداد وبث مواد إعلانية في وسائل الإعلام .

٥- مشروعات اجتماعية: ومن أبرز البرامج المندرجة تحت هذا المجال:

١- تمويل طعام الاجتماعات الدعوية للجاليات .

٢- إقامة النوادي الترفيهية للمسلمين الجدد .

٣- إقامة الزوجات الجماعية لكثير أهل السنة في مناطق المبتدعة.

٤- تمويل أسفار الدعاة والمشرفين على البرامج الدعوية، وتشمل:

أ- تذاكر سفر .

ب - الإسكان في الفنادق .

ج - الإعاشة والتنقل .

٦- تجهيزات وإنشاءات ومصاريف تشغيلية: ومن أبرز البرامج

المندرجة تحت هذا المجال:

أ- إنشاء وتجهيز المقار الإدارية .

ب- شراء الأجهزة الإلكترونية والجوالات .

ج- الرواتب والمكافآت والحوافز .

د- إتاحة الحاسب الآلي للمكفوفين .

هـ- بناء الأوقاف الخيرية .

٧- تدريب وتطوير: ومن أبرز البرامج المندرجة تحت هذا المجال:

أ- إقامة دورات تدريبية للمنسوين والمتعاونين مع الجهات الدعوية.

ب- إنشاء حاضنات مهنية (أماكن تدريب) .

تفاوت مجالات الصرف في الإنفاق: لوحظ أن هذه المجالات ليست

متساوية في الصرف عليها، بل إن بعضها كان أكثر من بعض، حيث

يمكن إعطاء نسب مئوية بشكل تقريبي لبيان تفاوت هذه المصارف في الإنفاق بحسب الجهة الدعوية ومجال عملها واهتمامها وكثرة مصارف بعض المجالات مع عدم إغفال التداخل بينها كما تقدم، ويمكن بيان ذلك على النحو الآتي:

النسبة المئوية	المجال الدعوي
١٠٪	تحفيظ القرآن
٥٪	عبادات
٤٠٪	مشروعات ثقافية
٢٠٪	مشروعات إعلامية
١٠٪	مشروعات اجتماعية
١٠٪	تجهيزات وإنشاءات
٥٪	تدريب وتطوير
١٠٠٪	المجموع

من هذا الجدول يتضح أن المشروعات الثقافية نالت نصيب الأسد في نسبة الصرف؛ وهذا يعود إلى أن الأصل في الدعوة إلى الله تعالى إيصال الرسالة الدعوية عبر الكلمة والنصح والفائدة عبر الوسائل المختلفة خاصة المواد المطبوعة وإنشاء المدارس وكفالة المعلمين .

ثم تأتي المشروعات الإعلامية في مقدار الصرف ؛ ومرد ذلك إلى أن الدعوة المعاصرة باتت تستخدم وسائل الإعلام الحديثة لإيصال صوتها خاصة القنوات الفضائية والإذاعات ومواقع الإنترنت .

ثم تأتي بقية المصارف على تفاوت بينها كما تقدم .

المبحث الثالث

ضوابط صرف الزكاة في الدعوة إلى الله

تقدم عند عرض الخلاف في مشمولات مصرف (في سبيل الله) ترجيح جواز صرف الزكاة في الدعوة إلى الله بناءً على أنها داخلة في المعنى الواسع للجهاد في سبيل الله، غير أن ذلك لا يعني صرف أموال الزكاة في جميع مجالات ووسائل الدعوة بإطلاق دون وضع ضوابط وقيود لترشيد هذا الإنفاق؛ إذ قد يؤدي فتح الباب لهذا الإنفاق إلى إضاعة أموال الزكاة فيما ليس من مصارفها، فضلاً عن وجود مصارف ملحة للزكاة غير مصرف (في سبيل الله) خاصة الفقراء والمساكين.

ومن هنا فلا بد من العناية بوضع الضوابط والقيود وتقديمها للجهات الخيرية التي تواجه حرجاً في تحديد ما يجوز الصرف عليه من مجالات الدعوة خاصة مع تعدد هذه المجالات وتشعبها كما تقدم. ويحسن التنبيه إلى أنه يتعذر وضع ضوابط تفصيلية لكل مجال على حدة، بحيث يضع الباحث شروطاً لكل ما يتم إنفاقه في أي وسيلة أو مجال دعوي؛ ذلك أن هذه المجالات كثيرة متشعبة متجددة لا يمكن الإحاطة بها، كما أن بعض المجالات قد يخضع الصرف عليها لظروف وملابسات خاصة يقدرها القائمون على هذه الجهات.

ويمكن استقراء هذه الضوابط العامة من خلال ما يلي:

١- تأمل الأقوال والأدلة في الخلاف السابق حول مشمولات مصرف (في سبيل الله)، فمن خلال مقارنة بعض الأقوال ببعض ومقابلة أدلة

هذا القول بغيره يتضح أن من يرى دخول الدعوة إلى الله في مصرف (في سبيل الله) يعلل لذلك بتعليلات تتناول بعض مجالات الدعوة لا جميعها، ولو كان المراد جميع ما يتعلق بالدعوة لكان قريباً من الأقوال التي تفسر مصرف (في سبيل الله) بجميع القرب والطاعات أو المصالح العامة .

٢- استقراء واقع المؤسسات الدعوية ورصد المجالات التي يتم الصرف عليها؛ ويمكن تحقيق ذلك بتوزيع الاستبانات الموجهة للجهات الدعوية، إذ يمكن تقديم تصور عن المجالات الدعوية بعد دراسة هذه الاستبانات وتحليلها والنظر في المجالات الواردة فيها، كما يمكن استقراء الواقع عبر سؤال العاملين في حقل الدعوة وزيارة هذه المؤسسات والاطلاع على إصداراتها ومواقعها الإلكترونية .

وإذا تم هذا الاستقراء يتضح للباحث أن هذه المجالات ليست على درجة واحدة من الأهمية، كما أن بعضها قد يستنزف الموارد الزكوية على حساب مجالات أكثر حاجة وإلحاحاً، كما أنه قد يظهر أن الإنفاق على بعض الوسائل من باب الكماليات والترف، ويمكن الاستغناء عنه وتوفير أموال الزكاة لما هو أنفع .

٣- الموازنة بين هذه المجالات وبقية مصارف الزكاة، فالاندفاع لصرف أموال الزكاة في مجالات الدعوة إلى الله قد يكون على حساب مصارف أخرى أكثر حاجة خاصة الفقراء والمساكين سيما في الجهات الخيرية العامة التي تشمل نشاطها ومصارفها المجالين الإغاثي والدعوي .

فليس من الحكمة صرف أموال الزكاة في برامج علمية خاصة بينما يتضور الفقراء جوعاً أو لا يجدون ما يلبسون أو يسكنون!!.

٤- مراعاة المقاصد الشرعية والحكم المرعية في فريضة الزكاة ؛ ذلك أن الزكاة شرعت لحكم عظيمة ومقاصد شريفة منها ما يتعلق بالمزكي نفسه وعلاقته بربه، ومنها ما يتعلق بالمستحقين، ومنها ما يتعلق بالمجتمع^(١)، وفيما يلي بيان ذلك بإيجاز:

أ - أما ما يتعلق بالمزكي: فالزكاة شرعت تطهيراً له وتنقية من الشح والبخل واختباراً له بإنفاق المال المحبوب، وفيها طاعة لله وتعبد له، فهي عبادة مالية وليست مجرد أداة اقتصادية ؛ لذا يجب إنفاقها حسب الأدلة الشرعية، بحيث لا يتعدى المزكي مصارفها الشرعية، كما أنه لا يجوز منعه من صرفها في أحد هذه المصارف .

ب - ما يتعلق بالمستحقين: شرعت الزكاة مواساةً لهم وسداً لحاجتهم خاصة من الفقراء والمساكين ؛ فلا يجوز تجاهل حاجاتهم الماسة الملحة وإنفاقها في مصارف أقل حاجة وإلحاحاً .

ج - ما يتعلق بالمجتمع: فالزكاة تؤدي وظائف مهمة على كافة الأصعدة: الاقتصادي والاجتماعي والثقافي خاصة ما يتعلق بالدعوة إلى الله من خلال بعض المصارف كمصرف المؤلفة قلوبهم ومصرف (في سبيل الله)، فلا ينبغي قصرها على جانب دون غيره .

(١) بدائع الصنائع : ٢/٢، والمواقف للشاطبي : ١٢١/٣ . وانظر تفصيل الحديث عن مقاصد الزكاة وحكم مشروعيتها في : مصارف الزكاة وتمليكها للعاني : ص ٧٠، ونوازل الزكاة للغفيلي : ص ٤٨ .

وبناءً على ما تقدم يمكن وضع ضوابط لصرف الزكاة في الدعوة إلى الله، وذلك على النحو الآتي:

الضابط الأول: أن يكون الإنفاق في دعوة غير المسلمين أو في توعية الجاليات الإسلامية وهذا يعني أن الإنفاق من الزكاة يجب أن يوجّه إلى دعوة غير المسلمين داخل البلاد الإسلامية أو خارجها، بالإضافة إلى تثبيت وتوعية المسلمين في البلاد غير الإسلامية (الأقليات والجاليات الإسلامية).

وهذا الضابط يخرج المجالات الدعوية التي تُمارس داخل الدول الإسلامية كما في المجالات التي تعود إلى توعية المسلمين ونشر العلم الشرعي وتحفيظ القرآن الكريم وغيرها من المجالات التي سبق تفصيلها.

أما بناء المساجد من الزكاة فهذا يعود إلى الغرض من المسجد وأهميته الدعوية، فإذا كان إنشاء المسجد لأداء الصلاة فقط فلا يدخل ذلك في هذا المصرف (في سبيل الله) حتى ولو كان المسجد (الجامع) يحتوي على بعض المناشط كتحفيظ القرآن وتنظيم الدورات العلمية ونحوها كما هو الحال في بعض المساجد والجوامع في البلاد الإسلامية، أما إذا كان المسجد مركزاً دعوياً، بحيث يكون منطلقاً لدعوة غير المسلمين ورعاية الجاليات الإسلامية وتثبيتهم ومكاناً لاجتماعهم وتوعيتهم بدينهم فإنه يكون من سبيل الله لأنه أبلغ في إظهار دين الله ونشره والحفاظ على هوية الجاليات الإسلامية في بلاد غير المسلمين.

ومما يؤيد هذا الضابط ما يأتي:

١- أن الأصل في مصرف (في سبيل الله) الغزو (القتال) في سبيل الله، وهذا ما أجمع عليه العلماء والمفسرون كما تقدم؛ لأنه غالب إطلاق القرآن، وأما تفسيره بالدعوة إلى الله فهو مأخوذ من عموم دلالة لفظ (سبيل الله) أو مقيس على الغزو، أي أن الدعوة فرع والغزو هو الأصل.

ومن المعلوم أن الغزو موجهٌ لغير المسلمين في الغالب لإدخالهم في الإسلام ولتكون كلمة الله هي العليا في البلاد المقصودة بزحف الجيوش والقتال بالسيوف وغيرها، ولما كانت الدعوة فرعاً عن القتال وجب أن تكون موجهةً كذلك لغير المسلمين أو في البلاد غير الإسلامية، لأن القاعدة الفقهية أن (التابع تابع)^(١)، فما ثبت للأصل يجب أن يثبت للفرع كذلك.

٢- أن تأمل أدلة القول الثالث (الذي يدخل الدعوة إلى الله في معنى الجهاد في سبيل الله) يدل على أن الأقرب توجيه هذه الدعوة لغير المسلمين؛ لأن الأدلة تدور حول المقصود من الجهاد بالسيف (إعلاء كلمة الله وحرر المشركين) وتناول ذلك للدعوة، بالإضافة لبعض النصوص التي أطلق فيها الجهاد على غير الغزو ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِيعُوا الْكَاذِبِينَ وَجَاهِدُوهُمْ بِهِ جِهَانًا كَبِيرًا﴾^(٢)، وقوله ﷺ:

(١) انظر هذه القاعدة في: الأشباه والنظائر للسيوطي: ص ٢٢٨، والأشباه والنظائر لابن نجيم: ص ١٢٠.

(٢) سورة الفرقان، الآية (٥٢).

(جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَالسِّتِكُمْ) .

وهذه الأدلة - كما هو ظاهر - تتناول دعوة غير المسلمين أو الدعوة في بلاد المشركين ؛ إذ يحصل بها إعلاء كلمة الله والرد على شبّهات الأعداء التي قد يغتر بها المسلمون الجدد من الجاليات والأقليات، كما أن الآية والحديث صريحان في توجيه الجهاد الدعوي لغير المسلمين .

٣- أن هذا الضابط فيه توسّط بين من يقصر هذا المصرف على الغزو فقط وبين من يتوسع فيه فيدخل جميع المجالات الدعوية، وهذا التوسع قد يفضي إلى الاقتراب من الأقوال الأخرى التي توسع هذا المصرف ليشمل جميع القربات والطاعات أو المصالح العامة؛ لأن المصارف الدعوية بإطلاقها وشمولها تتناول ما يعود نفعه إلى جميع المسلمين كما تقدم في تفصيل المجالات الدعوية، فأبي فرق بعد ذلك بين هذا القول (شمول المصرف للدعوة) وبين بقية الأقوال الموسّعة لمصرف (في سبيل الله)؟ .

٤- أن التوسّع في إدراج جميع المجالات الدعوية قد يؤدي إلى استنزاف أموال الزكاة في هذه المجالات ؛ لأن كثيراً منها - كما تقدم - يستدعي نفقات كثيرة قد تخل بالهدف الأصلي وهو دعوة غير المسلمين وتوعية الجاليات الإسلامية، بل قد يكون ذلك على حساب بقية مصارف الزكاة كما سيأتي .

الضابط الثاني: إجراء دراسات جدوى للتحقق من نجاح المشروع

الدعوي.

فلا بد لضمان نجاح هذه المشاريع الدعوية من دراستها جيداً، ويتأكد ذلك عندما تكون ممولة من أموال الزكاة، إذ يتعين ألا يُنفق المال إلا بعد التحقق - بحسب الوسع - من أنه في مصرفه الصحيح بدراسة فكرة المشروع الدعوي وحاجته للتمويل وفرص نجاحه من ناحية عدد المستهدفين وحجم التأثير وتوجه القائمين على تنفيذه ليكونوا من أهل الصدق والأمانة والمعتقد الصحيح، وهذا كما أن من شأنه ترشيد أموال الزكاة فهو يعين على تنفيذ البرامج الدعوية بشكل احترافي بعيد عن الاجتهاد والارتجال .

وقد تم تمويل بعض المشاريع الدعوية من أموال الزكاة إلا أنها لم تنجح أو لم تكتمل بسبب عدم دراستها بشكل دقيق، فضاعت أموال الزكاة وتبعثرت الجهود وتعطلت أو تأخرت المشاريع والمصارف الشرعية المعتبرة.

الضابط الثالث: أن يكون المجال المراد تمويله لازماً للدعوة

وتتأكد أهمية هذا الضابط عند النظر إلى بعض المجالات السابقة، فبعضها ليس له حاجة ماسة، ويمكن إقامة النشاط الدعوي دونه، بل قد يكون شكلاً من أشكال إهدار مال الزكاة في غير مصارفه مع وجود الحاجة الماسة له في مصارفه المشروعة .

ويمكن ضبط ذلك بأن يتحقق القائم على الإنفاق من أن المال

ضروري ولازم لهذا المجال الدعوي بجميع تفصيلاته، وهذا من شأنه استبعاد النفقات الزائدة على أصل المشروع الدعوي .

ولعل من أمثلة ذلك إهدار أموال الزكاة في مجال الدعاية والإعلان لمجال دعوي مع أنه كان من الممكن نشر المشروع الدعوي دون هذه النفقات أو مع ترشيدها .

ويقع عبء التحقق من مدى احتياج المشروع الدعوي للمال على الممارسين من أهل الخبرة في المجال الدعوي بالإضافة إلى القائمين على المؤسسات الخيرية التي تقدم مال الزكاة لتمويل مشاريع الدعوة .

الضابط الرابع: الاعتدال في الإنفاق (بين التقتير والإسراف):

وهذا ضابط عام لكل إنفاق كما في قوله تعالى في مدح عباد الرحمن: ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا﴾^(١)، إلا أنه يتأكد عند إنفاق أموال الزكاة، إذ يجب أن يكون الإنفاق على حسب احتياج المشروع الدعوي للمال، مع مراعاة تفاوت المشاريع في ذلك لئلا يؤدي ذلك إلى إضاعة مال الزكاة، وكما أن الإسراف مذموم فالتقتير يؤدي إلى عدم نجاح المشروع الدعوي مما يعني إضاعة المال في مجال غير مثمر .

ويتأكد ذلك عند النظر في بعض المجالات السابقة، فبعضها رغم دراستها المسبقة وحاجتها للتمويل إلا أنها قد تموّل بما يزيد عن الحاجة بالإسراف في بعض النفقات التي يجب ترشيدها، كما أن بعضها قد

(١) سورة الفرقان، الآية (٦٧) .

تفشل بسبب قلة الاعتمادات الخاصة بها مما يفقدها الأثر المطلوب .
وعلى سبيل المثال قد تصرف بعض الجهات الدعوية مالا من أموال
الزكاة على الدعاة بما يفضي إلى الإسراف كتكاليف السفر والسكن
والغذاء التي يمكن ترشيدها بما يناسب العرف الجاري وحاجة المجال
الدعوي لهذه النفقات .

ويعسر وضع قيود وشروط خاصة بكل مجال دعوي؛ إذ يرجع
تقدير ذلك إلى اجتهاد القائمين على الدعوة وتفاوت الظروف والأعراف
واختلاف الأمكنة والأزمنة.

الضابط الخامس: ألا يخل الإنفاق على الدعوة بحاجة المصارف الأخرى.
رغم أن الدعوة من مصارف الزكاة لاندراجها ضمن مصرف (في
سبيل الله) إلا أنه يجب أخذ المصارف الأخرى بالاعتبار .

ويتأكد ذلك في حق الجهات الخيرية التي تصرف المال على جميع
المصارف، فقد يأخذها الحماس للدعوة إلى صرف أموال الزكاة في
المشاريع الدعوية، فيكون ذلك على حساب المصارف الأخرى التي قد
تكون حاجتها ماسة كالفقراء والمساكين .

الضابط السادس: أن يكون قرار الإنفاق جماعيا صادرا من أهل
الخبرة والأمانة.

ذلك أن صرف مال الزكاة في الدعوة إلى الله له ضوابطه وقيوده
ليكون مشروعاً، ولضمان توافر هذه الضوابط فإن قرار الإنفاق يجب
أن يتخذ بشكل جماعي بحيث يشترك الفقيه والخبير الاقتصادي

والمعني بالدعوة في اتخاذ هذا القرار مع أهمية التأني وعدم الاستعجال أو التأثر بالأهواء والمصالح الشخصية .

كما أن الصدق والأمانة والخبرة من أهم شروط القائمين على الأموال الخيرية وخاصة أموال الزكاة لما لها من خصوصية ومصارف محددة شرعاً، وقد جاءت النصوص الشرعية بالتأكيد على أهمية القوة والأمانة كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ خَيْرَ مَنْ آسْتَجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾^(١).

وبعد، فهذا ما ظهر لي من ضوابط لإنفاق مال الزكاة في الدعوة إلى الله تعالى، ولا يخفى أهمية وضع مثل هذه الضوابط لأن القول بالجواز مشروط بها، فإذا لم تتوفر لم يمكن القول بجواز إنفاق أموال الزكاة في الدعوة؛ لأن الأصل أن مصارفها توقيفية معينة، ولا يجوز التوسّع فيها إلا بالقدر الذي تسمح به الأدلة التي تقدمت الإشارة إليها، والله أعلم .

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أشير إلى أبرز النتائج:

- ١- للزكاة في اللغة معانٍ متعددة أشهرها النماء والطهارة، وجميع هذه المعاني ملحوظة في المعنى الشرعي .
- ٢- المعنى الشرعي للزكاة: "إخراج نصيب مقدر شرعاً في مال مخصوص لطائفة مخصوصة" .

- ٣- للزكاة مصارف محددة يحرم تجاوزها أو منع بعضها .

(١) سورة القصص، الآية (٢٦) .

٤- للدعوة إلى الله أهمية كبيرة، مما يحتم تمويلها ودعمها بشتى الوسائل .

٥- لسبيل الله في النصوص الشرعية معان متعددة أشهرها الجهاد في سبيل الله .

٦- أكثر الفقهاء المتقدمين يفسرون مصرف (في سبيل الله) بالغزو، وبعضهم يدخل فيه الحج والعمرة، أما المتأخرون فممنهم من أدرج فيه الدعوة إلى الله، ومنهم من جعله شاملاً لجميع القرب والطاعات، أو المصالح العامة .

٧- ترجح بعد عرض الخلاف في تفسير مصرف (في سبيل الله) أن المراد به الجهاد بمعناه العام الذي يدخل فيه الدعوة إلى الله ؛ لما فيه من جمع بين الأدلة ومراعاة تركيب آية المصارف ولاتفاق الدعوة مع الغزو في الهدف (إعلاء كلمة الله) .

٨- مجالات الدعوة المعاصرة كثيرة متنوعة، فمنها ما يستهدف المسلمين ومنها ما يستهدف غيرهم، ومنها ما يتعلق ببعض العبادات والجوانب الثقافية والاجتماعية والإعلامية والتشغيلية .

٩- لصرف الزكاة في الدعوة إلى الله ضوابط من أهمها:

أ- أن يكون الإنفاق في دعوة غير المسلمين أو في توعية الجاليات الإسلامية .

ب- إجراء دراسات جدوى للتحقق من نجاح المشروع الدعوي .

ج- أن يكون المجال المراد تمويله لازماً للدعوة .

د- الاعتدال في الإنفاق (بين التقدير والإسراف) .

هـ- ألا يخل الإنفاق على الدعوة بحاجة المصارف الأخرى .

و- الضابط السادس: أن يكون قرار الإنفاق جماعيا صادراً من أهل الخبرة والأمانة.

وهذه بعض التوصيات التي خرجت بها من البحث:

١- التأكيد على أهمية الدعوة إلى الله تعالى ووجوبها على الأمة وبذل كافة الوسائل للقيام بها .

٢- التحقق من صرف الزكاة في مصارفها الشرعية خاصة بالنسبة للجهات الخيرية التي تستقبل أموال الزكاة والصدقات العامة .

٣- العمل على مضاعفة الجهد الدعوي الذي يستهدف غير المسلمين والجاليات الإسلامية وتمويل هذا النشاط بالأموال الخيرية ومنها الزكاة وفق ما تقدم من ضوابط .

٤- حث العاملين في الجهات والمؤسسات الخيرية على ترشيد إنفاق الأموال الخيرية خاصة الزكاة .



أثر الأعلاف في حكم الانتفاع بالمعلوف

الدكتور/ صالح بن محمد بن إبراهيم اليابس (*)

المقدمة:

الحمد لله القائل ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّكُمْ لَعِنْدَهُ تَعْبُدُونَ﴾^(١). والصلاة والسلام على رسوله محمد القائل: (إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين، فقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُلُ كُلُّوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً إِنِّي بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾^(٢) وقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ﴾^(٣) ثم ذكر الرجل يطيل السفر أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء يارب يارب، ومطعمه حرام، ومشربه حرام، وملبسه حرام، وغذي بالحرام، فأنى يستجاب لذلك)^(٤)، وقال ﷺ: (إن أول ما ينتن من الإنسان بطنه، فمن استطاع أن لا يأكل إلا طيباً ليفعل)^(٥).

أنزل الله تعالى هذا الدين، وبعث به رسوله محمداً ﷺ ليلبغه إلى الناس كافة، فقام ﷺ بذلك خير قيام، فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، لم يترك خيراً إلا دل أمته عليه، ولم يدع شراً إلا حذرهما

(*) وزارة التربية والتعليم بالرياض.

(١) سورة البقرة، الآية رقم (١٧٢).

(٢) سورة المؤمنون، الآية رقم (٥١).

(٣) سورة البقرة، من الآية رقم (١٧٢).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها.

٧٠٣/٢.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الأحكام، باب من شاق الله شق عليه، ١٠٧/٨.

منه، لم تقتصر شريعته على العبادات المحضة، من الصلاة، والصيام، وغيرها، بل تجاوزت إلى جميع نواحي الحياة. ومن أعظم ما عني به كتاب الله تعالى، وسنة رسوله ﷺ، إرشاد الأمة إلى طيب المطعم، فأباح لهم الطيبات، وحرم عليهم الخبائث، ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾^(١)، سواء كان المطعم من الحيوان أم من النبات. ولما كانت الحيوانات لا تعقل؛ فقد تأكل طعاماً نجساً، أو يقدم إليها طعام نجس فتأكله، فيكون لذلك أثر في لحمها وعرقها مما يؤثر على حكم الانتفاع بها كان هذا البحث عن أثر الأعلاف في حكم الانتفاع بالمعلوف. هذا ولا يسعني هنا إلا أن أشكر لله تعالى مستحق الحمد والشكر. وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

التمهيد

المبحث الأول : معنى الأعلاف والانتفاع:

المطلب الأول : معنى الأعلاف:

أولاً: في اللغة: جمع علف، وهو ما تأكله الماشية، يقال: علفَ الحيوان، أي أطعمه العلف، فهو معلوف، وهي معلوفة وعليف، ويقال اعتلفت الدابة: أكلت العلف، واستعلفت الدابة: طلبت العلف بالحممة، ويجمع العلف على علاف، والمِعلَف: موضع العلف^(٢).

(١) سورة الأعراف من الآية رقم (١٥٧).

(٢) ينظر: لسان العرب ٢٥٥/٩، معجم مقاييس اللغة ٤ / ١٢٥، مختار الصحاح ١٨٩ مادة (ع ل ف).

إذن فالعلف كل ما تأكله البهائم من شعير وتبن وحشيش وغيرها^(١).
أما عند علماء الزراعة المعاصرين: فقد عرف بعضهم العلف بأنه:
"كل مادة تحتوي على مواد عضوية أو مواد غذائية يمكن أن يستفيد
منها جسم الحيوان، وتؤدي وظيفة الامتلاء، ولا يكون لها أثر سلبي على
صحة الحيوان عند إعطائها له بكميات مناسبة"^(٢).

فيشمل هذا التعريف جميع المواد النباتية الطبيعية، غير الفاسدة
والخالية من السموم، كما يشمل مخلفات المصانع النباتية، والحيوانية،
ومخلفات المسالخ، كما يشمل المركبات غير العضوية مثل ملح الطعام
والإضافات الغذائية مثل المواد المنشطة للنمو وغيرها^(٣).

المطلب الثاني : معنى الانتفاع:

أولاً : في اللغة: النفع ضد الضرر، يقال (نفعه) بكذا وانتفع به،
والاسم المنفعة^(٤).

ثانياً: المراد بالانتفاع في هذا البحث: جعل الله تعالى للإنسان منافع
كثيرة في الحيوان، أشار إليها في كتابه في أكثر من موضع، ومن ذلك قوله
تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي خَلَقَهُمْ فِيهَا رِءْفٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾^(٥)
وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرْجَوْنَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ^(٦) وَنَحْمِلُ أَسْفَالَكُمْ

(١) ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه ١/ ٢٩٠، المطلع على أبواب المقنع ص ١٨٤ .

(٢) ينظر: الأعلاف وقيمتها الغذائية، إعداد: م . أيمن كركوتلي، صناعة وإنتاج الأعلاف في
الملكة ص ٥ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) ينظر: لسان العرب ٨ / ٢٥٨، مختار الصحاح ٢٨٠، مادة (ن ف ع) .

إِلَى بَلَدٍ لَّمَّا تَكُونُوا بِلَاغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾
وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨﴾.

في هذه الآيات جملة من المنافع التي سخرها الله للإنسان لينتفع بها من الحيوان، ومن ذلك أن جعل له من أصواف وأوبار وأشعار الحيوانات ما يتدفق به، ويتقي به البرد، وجعل له منافع في ألبان الحيوانات، كما جعل له ركوب ما يركب، وأباح له أكل الطيب من الإبل، والبقر، والغنم، وسائر ما يؤكل لحمه، وجعل للناس في هذه الأنعام جمال، وتحمل أثقالهم إلى بلاد بعيدة لم يكونوا ليلبغوها إلا بشق الأنفس، قال مجاهد^(١) في قوله سبحانه (ومنافع) قال: "نتائجها وركوبها وألبانها ولحومها"^(٢).

فمن أعظم منافع الحيوان الاستمتاع بأكل لحمه ما لم يكن مما نهى الله عنه. وهذا البحث سيكون عن تأثير الأعلاف التي يتغذى بها الحيوان على الانتفاع منه بالأكل أو الشرب من حيث الحل والحرمة.

المبحث الثاني : أهمية الأعلاف .

تعد الحيوانات مصدراً أساسياً لغذاء الإنسان، وقد هيأ الله في

(١) سورة النحل: الآيتان: (٥ - ٨).

(٢) أبو الحجاج مجاهد بن جبر المكي الأسود، روى عن ابن عباس، وعنه أخذ القرآن كان من أكثر تلاميذه أخذاً عنه، قال عنه الذهبي: مجاهد شيخ القراء، والمفسرين. تفرغ لعلم التفسير كان يقول: استفرغ علمي القرآن، بلغ ثلاثاً وثمانين سنة، وتوفي سنة ١٠٢ هـ وقيل قبل ذلك بسنة أو سنتين. ينظر: الطبقات الكبرى ٥/ ٤٤٦، سير أعلام النبلاء ٤ / ٤٤٩.

(٣) جامع البيان ١٤/ ٧٩، وينظر: الجامع لأحكام القرآن ١٠/ ٧٠.

الأرض مراعي وأعلافا للحيوانات لتتغذى عليها، كما قال سبحانه ﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى ۖ كُلُوا وَارْعَوْا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِيُؤْمِلَ النَّاسَ﴾ (١). ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْفُسُهُمْ وَأَنْفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ (٢). ﴿وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ (٣).

فإشارة الباري سبحانه إلى ما هيأه في الأرض من المراعي في معرض الامتنان على عباده، يدل على أهميتها.

والحيوانات تعتمد في غذائها على الأعلاف، فلها أهمية كبيرة بالنسبة للحيوان يمكن أن نجمل بعضها فيما يلي:

- ١ - أن الحيوان لا يستطيع البقاء والعيش إلا بالأعلاف؛ إذ هي السبب في الطاقة الحرارية للحيوان والتي تعتبر أساسية لحياته.
- ٢ - تزويد جسم الحيوان بالمواد الغذائية حتى يقوم بترميم الأنسجة التالفة؛ إذ إن خلايا الجسم تموت باستمرار، وتحل محلها خلايا جديدة، وعملية الإحلال والترميم عملية مستمرة تشمل جميع أنسجة الجسم.
- ٣ - تزويد جسم الحيوان بالمواد الغذائية لزيادة حجمه ووزنه، ومعلوم أن هدف كثير من مربى الحيوانات هو زيادة وزنها؛ ليستفيد من لحمها، أو لتحسين السلالة.

(١) سورة طه الآيتين (٥٢، ٥٤).

(٢) سورة السجدة الآية رقم (٢٧).

(٣) سورة الأعلى الآيتين (٤ - ٥).

- ٤ - تزويد الحيوان بالمواد الغذائية اللازمة لإنتاج الأجنة، إذ إن الجنين وخاصة في آخر مراحل نموه يتطلب زيادة في الغذاء .
- ٥ - العلف يزود جسم الحيوان بالمواد الغذائية المؤثرة في إنتاج الحيوان من اللبن والبيض والصوف^(١).

الفصل الأول

أقسام الأعلاف وحكم تقديمها للحيوان

المبحث الأول : أقسام الأعلاف:

المطلب الأول : أقسام الأعلاف من حيث مصادرها:

الحيوانات تستهلك الأعلاف بشكل فردي أو مخلوط حسب طريقة تغذيتها، ومستوى إنتاجيتها، ويمكن أن نقسم المصادر التي يعلف بها الحيوان إلى الأنواع التالية :

النوع الأول: المجموع الخضري: ويكون على هيئة علف أخضر، أو دريس مجفف، أو بقايا المحاصيل (الأتبان)، كتن القمح أو الشعير، والأعشاب العلفية في المراعي الطبيعية أو المروية.

أو الأعلاف التي تستعمل جذورها: كالبطاطس، والجزر.

النوع الثاني: محاصيل الحبوب: كحبوب الشعير، والذرة، والدخن، وحبوب القمح الضامرة، وبذور فول الصويا، وبذور القطن،

(١) ينظر : مقدمة في تغذية حيوانات المزرعة ص ١٥

والفول السوداني، وعدد كبير من بذور المحاصيل الحقلية والأشجار والشجيرات المثمرة.

النوع الثالث: مخلفات الصناعات الغذائية النباتية : وهي مجموعة منتجات غذائية عبارة عن مخلفات الصناعات الزراعية والغذائية، وتشمل النخالة، ومسحوق مستخلص فول الصويا، والفول السوداني والسمسم، وغيرها من مستخلصات الحبوب الزيتية . كما تشمل أنواعاً مختلفة من الزيوت النباتية التي قد تضاف إلى الأعلاف كمصدر طاقة. ويمكن استخدام نسبة كبيرة من مخلفات صناعة المعلبات الغذائية بعد إجراء المعاملات المناسبة عليها .

النوع الرابع: مخلفات من أصل حيواني: كمساحيق السمك، مسحوق اللحم أو العظم، والدم المجفف، والدهن الحيواني، ومخلفات أحشاء الدواجن، والفقاسات، والحليب الفرز .

النوع الخامس: مصادر علفية غير تقليدية: وهي مجموعة مصادر علفية، ظهرت الحاجة إليها مؤخراً لمواجهة الطلب المتزايد على أعلاف الحيوان والدعوة لتقليل تكلفة التغذية، ومن أمثلة هذه المصادر مسحوق مخلفات المطاعم المجففة، بعض مخلفات المدن، فضلات الحيوان، مخلفات المحاصيل الزراعية^(١) .

المطلب الثاني : أقسام الأعلاف من حيث طبيعتها :

يمكن أن نقسم الأعلاف من حيث طبيعتها إلى قسمين:

(١) ينظر : صناعة وإنتاج الأعلاف بالملكة العربية السعودية ص ٧ - ٩ .

القسم الأول : الأعلاف الطبيعية :

والمقصود بها الأعلاف التي تقدم إلى الحيوان بطبيعتها، دون أن تتدخل المصانع بتركيبها، وهذا القسم له أنواع:

١- المراعي: وهي المحاصيل العلفية التي يتناولها الحيوان بالرعي المباشر، ويمتاز هذا النوع من العلف بعدة مميزات، منها: حصول الحيوان على كمية كبيرة من المواد الغذائية المهضومة، لأنه يختار الأجزاء الطرية ذات القيمة الغذائية العالية، وتحسين صحة الحيوان عن طريق المشي والتجول في الشمس والهواء، والاقتصاد في التكاليف وغير ذلك .

٢- الدريس: وهو عبارة عن النباتات العلفية المجففة إلى الحد الأدنى الذي يحفظها من التعفن والتلف .

٣- السيلاج: وهو العلف الأخضر الرطب الذي يحتفظ برطوبته مدة طويلة^(١).

القسم الثاني : الأعلاف المصنعة:

يمكن بيان هذا القسم من خلال المسائل التالية :

المسألة الأولى: حقيقة الأعلاف المصنعة:

مع توفر الأعلاف الزراعية إلا أن كثيراً من المشاريع المعنية بتربية وإنتاج الحيوانات عمدت إلى إنشاء مصانع خاصة للأعلاف، حيث تقوم هذه المصانع بخلط المواد الخشنة الزراعية، كالأعشاب الموجودة في المراعي والبرسيم والحشائش وأوراق الشجر والقش والنخالة

(١) ينظر : الأعلاف المركزة والخضراء واستعمالاتها ص ٤.

أو غيرها تخلط مع مواد مركزه تحتوي على قيمة غذائية عالية من البروتين سواء كانت مأخوذة من نباتات مثل فول الصويا، واللوبيا، أو كانت من الحيوانات - وهو الغالب - كمخلفات مصانع الأسماك من رؤوس وذيول وقشور، ومخلفات مسالخ الحيوانات كالدم واللحم والعظام والجلد والريش والأمعاء بما فيها من روث، وقد تضيف بعض المصانع ميتة الحيوانات، والدواجن التي ماتت قبل ذبحها، وقد يستخدم روث الحيوانات والدواجن والخنازير في مركبات علف الحيوانات من أبقار ودجاج^(١).

المسألة الثانية : الهدف من صناعة الأعلاف:

الذي دفع المعنيين بتربية وإنتاج الحيوان إلى تصنيع الأعلاف مايلي:

١- التقليل من نفقات تربية الحيوانات، حيث إن الأعلاف تشكل نسبة عالية من كلفة مشاريع الحيوانات، ففي الدواجن مثلاً تقدر نفقات الأعلاف بنسبة ٧٢٪ من كلفة إنتاج البيض، واللحم، وصيصان التربية، وقد تزيد أو تنقص هذه النسبة بحسب طاقة كل مزرعة وموقعها.

٢- تحويل المواد غير الصالحة لغذاء الإنسان إلى صورة يمكن الاستفادة منها على نحو أفضل للإنسان.

٣- تحويل مخلفات الزراعة، ومذابح الحيوانات، والدواجن إلى إنتاج مقبول لغذاء الإنسان^(٢).

(١) ينظر: أهم مواد العلف الشائعة الاستخدام في تغذية الدواجن، www.kenanaonline.com.

(٢) ينظر : الإدارة الناجحة لمزارع الدواجن ص ٢٧٢ .

٤ - المساهمة في النمو السريع للحيوانات مما يساعد على توفير الوقت والمال بالنسبة لمربي الحيوانات^(١).

المسألة الثالثة : أنواع الأعلاف المصنعة:

يمكن تقسيم الأعلاف المصنعة إلى الأنواع التالية:

النوع الأول: مركز خاص بالأنعام من إبل وبقر وغنم، فلا يدخل في تصنيع هذا النوع الحيوانات والأسماك لأنها تتضرر من تناول اللحوم، ويقتصر في هذا النوع على الفيتامينات، والأملاح المعدنية، ويضاف إليه الذرة وفول الصويا .

النوع الثاني : مركز خاص بالدجاج، وهذا تدخل في تكوينه لحوم الحيوانات أو الأسماك بنسبة (٣٪ - ١٠٪) الباقي من النباتات، وكسبة السمسم، أو الكتان، أو فول الصويا، وغير ذلك، وتصل إلى نسبة (٩٠-٩٧) ويختلف بهذا النوع العلف المصنع للدجاج البياض عن المصنع للدجاج اللحم.

النوع الثالث: مركز خاص بالأسماك، يدخل في تكوينه لحم السمك، وعظمه، ومخلفات مصانع تعليب الأسماك من رؤوس وقشور، وتضاف إليها الإضافات الأخرى من فيتامينات وأملاح معدنية وغير ذلك^(٢).

المطلب الثالث : أقسام الأعلاف من حيث الطهارة وعدمها:

تنقسم الأعلاف من حيث الطهارة وعدمها إلى ثلاثة أقسام:

(١) ينظر : إنهم يعيثون بغذائنا، د. يونس وهبي، مجلة الفيصل، عدد ٢٨٥، ص ٨٨.

(٢) ينظر : النجاسات المختلطة بالأعلاف وأثرها في النتوجات الحيوانية، من كتاب " دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة " ١/ ٤١٣.

القسم الأول: الأعلاف الطاهرة .

ويمكن بيان هذا القسم من خلال المسائل التالية:

المسألة الأولى: المراد بالأعلاف الطاهرة.

الطَّهارة نقيض النجاسة، والطَّاهر ضد النجس يقال: رجل طاهر وطاهر، وجمع الطاهر أطهار وطَهَارَى^(١).
العلف الطاهر: كل ما يتغذى عليه الحيوان ما لم يكن نجسا أو يدخل في تركيبه شيء من المواد النجسة.

المسألة الثانية: الأصل في الأعلاف الطاهرة :

خلق الله الأعيان كلها لمنافع العباد مسخرة لخدمتهم، ولذا كان من القواعد المقررة عند العلماء: أن الأصل في الأعيان الحل والطهارة، حتى يأتي الدليل على التحريم، أو الحكم بالنجاسة^(٢) .

قال شيخ الإسلام^(٣): "فاعلم أن الأصل في جميع الأعيان الموجودة على اختلاف أصنافها وتباين أوصافها أن تكون حلالا مطلقاً للأدميين، وأن تكون طاهرة لا يحرم عليهم ملابستها ومباشرتها ومماسستها، وهذه كلمة جامعة ومقالة عامة وقضية فاضلة عظيمة المنفعة، واسعة البركة، يفزع إليها حملة الشريعة فيما لا يحصى من الأعمال وحوادث الناس".
وقد استدل على هذا الأصل بأدلة أهمها :

(١) ينظر: لسان العرب ٤/ ٥٠٤، القاموس المحيط ٢٨٩.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢١/ ٥٣٥، حاشيتنا قليوبي وعميرة ١/ ٧٩، الدراري

الضبية ١/ ٢٠، الروضة الندية ١/ ٣٧، ١٠٧.

(٣) مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢١/ ٥٣٥.

١- قوله سبحانه: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾^(١). ﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِنْهُ﴾^(٢). ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ عَلَيْكُمْ مِنْهُ عَلَيْهِ وَفَدَّ فِصْلَ لَكُمْ مَحْرَمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾^(٣).

في الآيتين الأوليين بين الباري سبحانه أنه إنما خلق ما في الأرض لبني آدم، فهو ملكهم، وسخر لهم ما في السموات والأرض؛ حتى ينتفعوا بها، ذكر هذا سبحانه في معرض الامتنان على بني آدم، والله سبحانه لا يمتن بالنجاسات والمحرمات^(٤).

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية وجه الاستدلال من الآية الثالثة فقال: دلت الآية من وجهين: أحدهما: أنه وبخهم وعنفهم على ترك الأكل مما ذكر اسم الله عليه قبل أن يحله باسمه الخاص، فلو لم تكن الأشياء المطلقة مباحة لم يلحقهم ذم ولا توبيخ إذ لو كان حكمها مجهولاً أو كانت محظورة لم يكن ذلك^(٥).

الوجه الثاني: أنه قال: والتفصيل التبيين، فبين أنه بين المحرمات فما لم يبين تحريمه فليس بمحرم وماليس بمحرم فهو حلال إذ ليس إلا حلال أو حرام".

(١) سورة البقرة من الآية رقم (٢٩).

(٢) سورة الجاثية من الآية رقم (١٢).

(٣) سورة الأنعام من الآية رقم (١١٩).

(٤) ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية ٢١ / ٥٣٥.

(٥) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١ / ٥٣٦.

٢ - حديث رسول الله ﷺ: (إن أعظم المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم فحرم الله من أجل مسألته)^(١).

وجه الاستدلال : دل الحديث على أن الأشياء لاتحرم إلا بتحريم خاص، لقوله : " لم يحرم " ودل أن التحريم قد يكون لأجل المسألة، فبان أنه لو لم يرد السؤال لم تكن محرمة بل على الأصل^(٢).

٣ - أن القول بنجاسة شيء يستلزم تعبد العباد بحكم من الأحكام والأصل عدم ذلك، والبراءة قاضية بأنه لاتكليف بالمحتمل حتى يثبت ثبوتنا ينقل عن ذلك^(٣).

المسألة الثالثة : الأعلاف المختلف في طهارتها :

يقوم المعنيون بتربية وإنتاج الحيوان بعلفه بمواد متنوعة منها ما هو طاهر بلا خلاف ومنها ما خالف بعض العلماء في طهارته ومن ذلك الأعلاف التي تحتوي على : ميتة السمك، وروث الحيوانات، وريش وشعر وصوف الميتة، وستعرض فيما يلي إلى حكمها بالتفصيل من خلال الفروع التالية :

الفرع الأول : حكم ميتة السمك :

أجمع العلماء على أن ما صاده الإنسان من الأسماك أو نبذه البحر

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب مايكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه ٨ / ١٤٢، برقم (٧٢٨٩). ومسلم في صحيحه: كتاب الفضائل، باب توقيره ﷺ وترك إكثار سؤاله ٤ / ١٨٣١، برقم (٢٢٥٨).

(٢) ينظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١ / ٥٣٧.

(٣) ينظر : الروضة الندية ١ / ١٠٧، الدراري المضية ١ / ٢٠.

أو جزر عنه فإنه مباح^(١).

واختلفوا في حكم ميتة السمك الذي مات حتف أنفه بغير سبب ظاهر وطفًا على قولين: القول الأول: إباحة الأسماك التي ماتت حتف أنفها بغير سبب. وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء وهو مذهب المالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤).

القول الثاني: لا يحل من ميتة الحيوان البحري إلا السمك الذي يموت بسبب ظاهر، كانهسار الماء عنه أو نبذه له أو ضرب صياد ونحو ذلك، فإن مات السمك حتف أنفه بغير سبب ظاهر وطفًا فهو حرام. وإلى هذا القول ذهب الحنفية^(٥) وروي هذا القول عن الإمام أحمد^(٦).

الأدلة: أدلة القول الأول:

١- قوله تعالى: ﴿أَحْلَلْ لَكُمْ صَيْدَ الْبَحْرِ وَطَعَامَهُ، مَتَّعْنَاكُمْ وَلِلسَّيَآرَةِ﴾^(٧).

وجه الاستدلال: أنه ليس للبحر طعام غير الصيد إلا ميتته. قال

ابن عباس رضي الله عنه: "طعامه ميتته"^(٨).

(١) ينظر: المغني ٩/ ٣١٤.

(٢) ينظر: الكافي لابن عبد البر ص ١٨٦.

(٣) ينظر: الحاوي ١٥/ ٦٣، المجموع ٩/ ٣٢، روضة الطالبين ٣/ ٢٧٤، الإقناع ١/ ٢٩، مغني المحتاج ١/ ٧٨.

(٤) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٨٤، كشف القناع، ٦/ ٢٠٤.

(٥) ينظر: المبسوط ١١/ ٢٤٩، بدائع الصنائع ٥/ ٣٦، حاشية ابن عابدين ٦/ ٣٠٧، تبين الحقائق ٥/ ٢٩٧.

(٦) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٢٨٤.

(٧) سورة المائدة من الآية رقم (٩٦).

(٨) أخرجه البخاري في صحيحه تعليقاً، كتاب الذبائح والصيد، باب قوله تعالى (أحل لكم صيد البحر) ٣/ ٤٥٥.

فدللت هذه الآية بعمومها على إباحة ميتة البحر مطلقاً^(١).

٢- قوله ﷺ لما سئل عن البحر: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته)^(٢).

وجه الاستدلال: أنه عام في كل ميتة، وأحق من يتناوله اسم الميتة

الطافي من حيوان البحر، لأنه الميت حقيقة^(٣).

٣ - حديث الرسول ﷺ: (أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان

فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال)^(٤).

وجه الاستدلال: في الحديث بيان حل ميتة الحوت وهو يطلق على

جميع الحيوانات البحرية^(٥).

٤ - حديث جابر رضي الله عنه قال: "بعثنا رسول الله ﷺ وأمر

علينا بأبعبيدة نلتقي عيراً لقريش، وزودنا جراباً^(٦) من تمر لم يجد

لنا غيره، فكان أبوعبيدة يعطينا ثمرة تمر، قال: فقلت: كيف كنتم

(١) ينظر: أضواء البيان ١/ ١٥٢، ١٥٣.

(٢) أخرجه أحمد في المسند ٢/ ٢٢٧، وأبو داود "في السنن: كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر ١/ ٢١، والترمذي: كتاب أبواب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور ١/ ١٠٠، وقال: حسن صحيح، والنسائي: باب ماء البحر ١/ ٥٠، وابن ماجه: كتاب الطهارة وستنها، باب الوضوء بماء البحر ١/ ١٣٦، والحاكم في المستدرک: كتاب الطهارة ١/ ٢٣٧.

(٣) ينظر: بنائع الصنائع ٥/ ٣٦.

(٤) رواه أحمد في مسنده: ٢/ ٩٧، وابن ماجه في سننه: كتاب الصيد، باب صيد الحيتان والجراد ٢/ ١٠٧٣، والبيهقي في الكبرى: كتاب الضحايا، باب ما جاء في الكبد والطحال، وقال: "رواه عبد الرحمن وأخوه عن أبيهم، ورواه غيره موقوفاً على ابن عمر وهو الصحيح" ٧/ ١٠، والبارقطني في سننه: كتاب الأشربة وغيرها، باب الصيد والذبائح والأطعمة وغير ذلك، ٤/ ٢٧١، وفيه عبد الرحمن بن زيد وهو متروك. ينظر: تلخيص الحبير ١/ ٢٦.

(٥) ينظر: الحاوي ١٥/ ٦٢.

(٦) الجراب: بكسر الجيم، المزود أو الوعاء، وقيل: هو وعاء من إهاب الشاة لا يوعي فيه إلا

يابس. ينظر: تاج العروس ٢/ ١٤٩-١٥٠، لسان العرب ١/ ٢٦١، مادة (ج ر ب).

تصنعون بها ؟ قال : نمصها كما يمص الصبي، ثم نشرب عليها من الماء، فتكفيها يومنا إلى الليل، وكنا نضرب بعصينا الخبط^(١)، ثم نبله بالماء فنأكله، قال وانطلقنا على ساحل البحر، فرقع لنا على ساحل البحر كهيئة الكتيب الضخم، فأتيناها فإذا هي دابة تدعى العنبر، قال: قال أبو عبيدة : ميتة، ثم قال : لا، بل نحن رسل رسول الله وفي سبيل الله، وقد اضطررتم فكلوا. قال : فأقمنا عليه شهراً، ونحن ثلاث مائة حتى سمنا، قال: ولقد رأيتنا نغترف من وقب^(٢) عينه بالقلال^(٣) الدهن، ونقتطع منه القدر^(٤) كالثور "أو كقدر الثور" فلقد أخذ منا أبو عبيدة ثلاثة عشر رجلاً، فأقعدهم في وقب عينه وأخذ ضلعاً من أضلاعه، فأقامها، ثم رحل أعظم بعيراً معنا، فمر من تحتها، تزودنا من لحمه وشائق^(٥)، فلما قدمت المدينة أتينا رسول الله فذكرنا ذلك له، فقال: (هو رزق أخرجه الله لكم، فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا؟) قال: فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه، فأكله^(٦).

(١) الخَبْط : هو ورق شجر السَلَم . ينظر : فتح الباري ٧٩/٨ .

(٢) الوقب : هو النقرة التي تكون فيها العين . ينظر : النهاية في غريب الحديث والأثر ٥ / ١٨٤ .

(٣) القلال : بكسر القاف جمع قَلَّة، وهي الجرة الكبيرة التي يحملها الرجل بين يديه . ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم ٨٧/١٢ .

(٤) القدر : جمع قدرة، وهي القطعة من الشيء، ينظر : النهاية في غريب الأثر ٤ / ٢٣ .

(٥) الشائق : اللحم يؤخذ ويغلي ولا ينضج ويحمل في الأسفار، وقيل هو القديد . ينظر : شرح النووي على صحيح مسلم ٨٧، ٨٨ / ١٢ .

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الذبائح والصيد، باب قول الله (أحل لكم صيد البحر)، ٢٠٩٣/٥، ومسلم في صحيحه: كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة ميتات البحر ١٥٢٥/٢.

وجه الاستدلال من الحديث: دل الحديث على إباحة ميتة البحر، سواء مات بنفسه أو بالاصطياد، حيث لم يسأل رسول الله ﷺ الصحابة عنه هل مات حتف أنفه أم بصيد صائد .
أدلة القول الثاني:

١- استدلووا على قولهم بعموم قوله تعالى ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ﴾^(١).

وجه الدلالة : أن السمك الطافي لا يخرج عن كونه ميتة فيدخل في عموم الآية^(٢).

المناقشة: يمكن أن يجاب عن استدلالهم بأن ميتة السمك وإن كانت ميتة، إلا أن الله قد خصها بالإباحة بخلاف ماسواها من ميتة حيوان البر، كما جاء في الحديث (أحلت لنا ميتتان ودمان ؛ أما الميتان فالحوت والجراد)^(٣).

٢ - حديث (ما ألقى البحر أو جزر عنه فكلوه، ومامات فيه فطفا فلا تأكلوه)^(٤).

وجه الاستدلال : الحديث نص صريح في تحريم الطافي، وحل ما مات بسبب؛ كانهسار الماء ونحو ذلك .

(١) سورة البقرة من الآية رقم (١٧٣) .

(٢) ينظر : البنائية على الهداية ٩/٩، أحكام القرآن للجصاص ١ / ١٠٨ .

(٣) سبق تخريجه .

(٤) أخرجه أبوداود في سننه: كتاب الأطعمة، باب في أكل الطافي من السمك ٤ / ١٦٦، وابن ماجه في سننه: كتاب العين، باب الطافي من صيد البحر ٢ / ١٠٨٢، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الصيد والذبائح، باب من كره أكل الطافي ٩ / ٤٢٩، وذكر النووي اتفاق الحفاظ على ضعفه، ينظر : المجموع ٩ / ٣٤ .

المناقشة : يناقش استدلالهم بالحديث، بأن الحديث ضعيف باتفاق الحفاظ - كما ذكر ذلك النووي - لايجوز الاحتجاج به لو لم يعارضه شيء، فكيف وهو معارض بأدلة القول الثاني^(١).

قال ابن قدامة: " ولو صح فنحمله على نهي الكراهة، لأنه إذا مات رسا في أسفله، فإذا أئتن طفا، فكره لئتنه لالتحريمه"^(٢).

الراجح : الراجح - والله أعلم - القول الأول، لقوة أدلتهم وظهورها في الدلالة، ولتعرض أدلة القول الثاني للمناقشة، ولأن هذا القول هو الموافق لصريح حديث النبي ﷺ في مينة البحر، كما مر في أدلتهم.

الفرع الثاني : روث الحيوانات:

اختلف أهل العلم في روث الحيوانات، أظاهر هو أم نجس على أقوال: القول الأول: أرواث الحيوانات مأكولة اللحم طاهرة، وأرواث غير مأكولة اللحم نجسه، وهو مذهب المالكية^(٣) والحنابلة^(٤).

القول الثاني: أرواث الحيوانات نجسة كلها، سواء أكانت من مأكول اللحم أم غيرها، وهو مذهب الحنفية^(٥) والشافعية^(٦).

القول الثالث: أن أرواث الحيوانات طاهرة كلها سواء أكانت مأكولة اللحم أم غير مأكولة، وذهب إلى هذا الظاهرية^(٧).

(١) ينظر: المجموع ٩ / ٣٤.

(٢) ينظر: المغني ٩ / ٣١٥.

(٣) ينظر: الحطاب على مواهب الجليل ١ / ٢٩٤، الخرشي على مختصر خليل ١ / ٨٥ - ٨٦.

(٤) ينظر: الإنصاف ١ / ٣٣٩، الفروع ١ / ٢١٥.

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين ١ / ١٨٩، البحر الرائق ١ / ٢٣٩، بدائع الصنائع ١ / ٦٢.

(٦) ينظر: المجموع ٢ / ٥٤٧ - ٥٤٨، نهاية المحتاج ١ / ٢٢٤.

(٧) ينظر: المحل ١ / ١٦٩.

الأدلة : أدلة القول الأول :

١- استدل أصحاب هذا القول بأحاديث كثيرة فيها جواز ملامسة

الروث والبول من مأكول اللحم ومنها :

أ - حديث أنس بن مالك^(١) رضي الله عنه: " أن قوما من عكل وعرينة قدموا على رسول الله ﷺ وتكلموا بالإسلام، فقالوا : " يا رسول الله: إنا كنا أهل ضرع ولم نكن أهل ريف"، واستوخموا المدينة فأمر لهم رسول الله ﷺ بذود ودراع، وأمرهم أن يخرجوا فيها فيشربوا من أبواها وألبانها"^(٢).

وجه الاستدلال: أنه ﷺ أمرهم بشرب أبوال الإبل، ولم يأمرهم بغسل أفواههم منها، وهم حديثو عهد بالإسلام، وبحاجة إلى البيان، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز في حق الشارع الحكيم^(٣).

ب - حديث جابر بن سمرة رضي الله عنه وغيره، أن رسول الله ﷺ سئل عن الصلاة في مرابض الغنم، فقال: (صلوا فيها، فإنها بركة)، وسئل عن الصلاة في مبارك الإبل فقال: (لاتصلوا فيها فإنها خلقت من الشياطين)^(٤).

-
- (١) هو أبو حمزة: أنس بن مالك ابن النضر الأنصاري، خادم رسول الله ﷺ، وأحد الكثيرين من الرواية عنه، هو آخر الصحابة موتاً بالبصرة سنة ٩٢ هـ - ينظر: الإصابة ١/ ٧١ .
- (٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب، ١ / ٦٤ .
- (٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١ / ٥٥٨ ٥٥٩، المبدع ١ / ٢٥٣ .
- (٤) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب الصلاة، باب النهي عن الصلاة في مبارك الإبل، ١ / ٢٣ . والترمذي في السنن مختصراً: أبواب الصلاة، باب ماجاء في الصلاة في مرابض الغنم ومعادن الإبل ٢ / ١٨٠، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير ٢ / ٢٤٦ .

وجه الاستدلال : أن رسول الله ﷺ أذن بأداء الصلاة في مرائب الغنم ولم يشترط حائلاً يقي من ملامستها، ولو كانت الأبول والأرواث نجسة لبين رسول الله ﷺ وجوب الاحتراز منها أو لمنع من الصلاة في المكان الذي تكثر فيه ^(١) .

٢- الإجماع : فإن فعل الصحابة وغيرهم يدل على أنهم كانوا يرون طهارة أبوال وأرواث الحيوانات، فإن الدواب كانت تدوس الحب في البيادر، ويستمر دياسها أشهراً كثيرة فلا بد أن يصيب الحبوب شيء من أبوالها وأرواثها، ولم ينقل عن النبي ﷺ ولا عن الصحابة رضي الله عنهم بعده، ولا من بعدهم أنهم كانوا يغسلون الحبوب بعد دوسها، ولو كانت أبوال وأرواث الحيوانات التي تدوسها نجسة؛ لأمر النبي ﷺ بغسلها، ولو أمر بغسلها لنقل ^(٢) .

٣ - أن هذه الأعيان كثيرة وتعم بها البلوى، كما يحصل في المسجد الحرام وغيره من المساجد من ذرق الحمام، والله أمر بتطهير المساجد ﴿وَعَهْدْنَا إِلَىٰ آلِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ﴾ ^(٣)، ولو كانت نجسة لبين ذلك رسول الله ﷺ ولأمر رسول الله ﷺ بتنظيف المسجد الحرام وغيره مما يقع فيه ^(٤) .

أدلة القول الثاني:

(١) ينظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١ / ٥٧٢ - ٥٧٣ .

(٢) ينظر : مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١ / ٥٨٤ .

(٣) سورة البقرة من الآية رقم (١٢٥) .

(٤) مجموع الفتاوى ٢١ / ٥٨٤ .

١- قوله تعالى ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَاتِ﴾^(١).

وجه الاستدلال : أن أرواث الحيوانات مستفطرة وتعافها النفوس وبالتالي فهي محرمة .

المناقشة : يمكن مناقشة استدلالهم بأن الآية ليس فيها ما يدل على أن أرواث الحيوانات نجسة بل الآية نص في تحريم الخبائث، ولا رابط بين التحريم والنجاسة، فقد يكون الشيء محرم الأكل وليس بنجس^(٢) ثم إن ما ثبت بنص أنه خبيث كان دليلاً على تحريمه وما أخرجه دليل يخرج، ويبقى النص حجة فيما لم يقم دليل على إخراج^(٣).

٢ - عموم الأحاديث التي ورد فيها ذكر الأبوال وأنها نجسة:

مثل: حديث رسول الله ﷺ أنه مر بقبرين فقال: (إنهما يعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما، فكان لا يستبري من بوله ...) ^(٤).

وجه الاستدلال: في الحديث بيان وجوب الاستبراء من البول، مما يدل على نجاسته، وجاء لفظ البول بالآلف واللام في رواية التي تفيد الاستغراق، وهذا يعني دخول كافة الأبوال^(٥).

المناقشة : يناقش استدلالهم بالحديث بأن قوله في الحديث " البول

" المراد به البول المعهود، وهو الذي كان يصيبه، وهو بول نفسه، ولذا

(١) الأعراف / ١٥٧.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوى ٢١ / ٦.

(٣) ينظر: أضواء البيان ١ / ٥٢٩.

(٤) رواه البخاري في صحيحه: باب من الكبائر أن لا يستبر من بوله ١ / ٨٨، ومسلم في

صحيحه: باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه ١ / ٢٤٠.

(٥) ينظر: مغنى المحتاج ١ / ٧٩.

جاء الحديث في الرواية الأخرى (ولا يستتر من بوله)، والألف واللام هنا للعهد وهو البول المعروف عند المخاطبين، ولا يقال إنها للاستغراق لأنه " لا يصار له إلا إذا لم يكن ثم شيء : معهود" (١).

٣ - حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ أمره أن يأتيه بأحجار ليستجمر بها، فأتاه بحجرين وروثة فأخذ الحجرين وألقى الروثة وقال: (إنها ركس) (٢).

وجه الاستدلال: أن رسول الله ﷺ وصف الروثة بأنها "ركس" أي: نجس (٣).

المناقشة : نوقش استدلالهم بالحديث، بأنه ورد في بعض ألفاظ الحديث ما يفيد أنها روثة حمار، وفيها قال ابن مسعود رضي الله عنه: "فأتيته بحجرين وروثة، وهي روثة حمار.. الحديث" (٤) فليس قوله (إنها ركس) عام في كل روث (٥).

أدلة القول الثالث: استدل أصحاب القول الثاني بأدلة من أهمها:
١- حديث أنس بن مالك رضي الله عنه: أن قوما من عكل وعرينة قدموا على رسول الله ﷺ وتكلموا بالإسلام، فقالوا: "يا رسول الله إنا كنا أهل ضرع ولم نكن أهل ريف، واستوخموا المدينة فأمر لهم رسول

(١) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ١٢ / ٥٤٨ - ٥٥٢

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء، باب لا يستنجي بروث ١ / ٤٧ .

(٣) ينظر: بدائع الصنائع ١ / ٦٢، مغني المحتاج ١ / ٦٨ .

(٤) أخرجه ابن خزيمة في صحيحه ١ / ٣٩ .

(٥) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١ / ٥٧٨ .

الله ﷻ بذود وراع، وأمرهم أن يخرجوا فيها فيشربوا من أبوالها وألبانها " (١)

المناقشة: يمكن أن يناقش استدلالهم بالحديث فيقال: إن في الحديث طهارة أبوال الإبل . وليس فيه ما يدل على طهارة أبوال ماسواها .
٢ - قاعدة: الأصل في الأشياء الطهارة، ولا يعدل عن هذا الأصل إلى غيره إلا بدليل من نص أو إجماع، ولانص ولا إجماع في هذا فنبقى على الأصل (٢) .

المناقشة: يمكن أن يناقش استنادهم إلى الأصل في طهارة سائر الأرواث، بأن هناك من الأدلة الصحيحة الصريحة ما يخرج أبوال وأرواث الادميين، وأنواع من الحيوانات التي لا يؤكل لحمها، وأما الاستدلال بالقاعدة فيتصور فيما لم يرد دليل على نجاسته.

الترجيح: الراجح -والله أعلم- هو القول الأول، وهو طهارة بول وروث ما يؤكل لحمه ونجاسة ماسواه؛ وذلك لأن في هذا القول جمعا بين الأدلة بخلاف القول بنجاسة أبوال وأرواث الحيوانات، حيث يرد عليه مناقشات كثيرة سبق بعضها، كما أن فيه مشقة وخرج على الأمة. وأما القول بطهارة جميع ما يخرج من الحيوانات من أبوال وأرواث، فأدلتة ضعيفة وقد سبق مناقشتها .

الفرع الثالث: صوف وشعر وريش الميتة :

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل والدواب، ١ / ٦٤ .

(٢) ينظر: الحل ١ / ١٧٤ .

اختلف العلماء في صوف وشعر وريش الميتة هل هو طاهر أم نجس، على قولين: القول الأول: أن صوف وشعر وريش الميتة طاهر، وهو مذهب الحنفية ^(١) والمالكية ^(٢) ورواية عن أحمد ^(٣).

القول الثاني: أن صوف وشعر وريش الميتة نجس، وهو مذهب الشافعي ^(٤) ورواية عند أحمد ^(٥).

الأدلة: أدلة القول الأول:

١ - قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ بُيُوتِكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ وَمِنْ أَصْوَابِهَا وَأَوْبَارِهَا وَأَشْعَارِهَا أَثْنَا وَمِثْقَالًا إِلَى حِينٍ﴾ ^(١)

وجهة الدلالة: أن الله - سبحانه - قد ذكر هذه الأشياء في معرض المنة، والمنة لا تكون بالنجس الذي لا يحل الانتفاع به.

٢ - أن الشعور والأصواف أجسام منتفع بها، غير متعرضة للتعفن والفساد فوجب أن يقضى بطهارتها كالجلود المدبوغة.

٣ - أن نجاسة الميتات ليست لأعيانها، بل لما فيها من الدماء السائلة، والرطوبات النجسة، ولم توجد في هذه الأشياء ^(٢).

(١) بدائع الصنائع ١ / ٦٣.

(٢) بداية المجتهد ١ / ٥٦.

(٣) الإنصاف ١ / ٩٢.

(٤) المجموع ١ / ٢٣١.

(٥) الإنصاف ١ / ٢٣١.

(٦) النحل / ٨٠.

(٧) بدائع الصنائع ١ / ٦٣.

أدلة القول الثاني : قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^(١).
وجه الدلالة : أن التحريم للميتة في الآية عام، ولم يخص الصوف أو
الشعر، مما يدل على حرمة الانتفاع بجميع أجزاء الميتة وأنها نجسة^(٢).
الترجيح : الراجح - والله أعلم - القول الأول لأن الصوف والشعر
والريش لا يتألم، ولا تحله الحياة والموت، ويجوز الانتفاع به في حياة
الحيوان باتفاق العلماء مما يدل الفرق بينها وبين اللحم وسائر
الأعضاء^(٣).

القسم الثاني : الأعلاف النجسة.

يتبين حكم هذا القسم من خلال المسائل التالية :

المسألة الأولى : المراد بالنجاسة:

النجاسة لغة : ضد الطهارة، يقال: نَجَسَ الشيء يَنْجُسُ إذا خَبِث.
وقد تطلق ويراد بها ضد النظافة كقولهم: تنجس الثوب، إذا اتسخ،
ولم يكن نظيفاً.

وبالجملة، فإن النجاسة ضد الطهارة وضد النظافة^(٤).

النجاسة شرعاً : تكلم الفقهاء عن النجاسة باعتبارها نوعان:

الأول : نجاسة حكمية. والثاني : نجاسة عينية .

(١) سورة المائدة من الآية رقم (٢) .

(٢) المجموع ١ / ٢٣١ .

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٩٨/٢١ .

(٤) ينظر: لسان العرب مادة (ن ج س) ١١١/٨، مختار الصحاح ٦٤٧، المصباح المنير

٣٧٩/٢.

والذي يرتبط ببحثنا هنا هو النجاسة العينية لا الحكمية وقد عرفها الفقهاء بتعريفات متعددة منها :

١ - النجاسة عين مستقذرة شرعاً^(١).

٢ - "هي كل عين جامدة، أو مائعة يمنع منها الشرع بلا ضرورة لا لأذى فيها طبعاً، ولا لحق الله أو غيره شرعاً" (٢).

ضابط الأعيان النجسة: بتأمل التعريفات التي ذكرها الفقهاء للنجاسة نجدها تنقسم إلى قسمين :-

أ - قسم يجعل الاستقذار علة للنجاسة: والمراد بالاستقذار عندهم الاستقذار الشرعي، لإخراج الأعيان التي يستقذرها الطبع ولم يأت الشرع بتنجيسها.

ب - وقسم يجعل التحريم المطلق علة للنجاسة: أي أن كل عين حرم أكلها أو شربها فهي نجسة ؛ فكل محرم نجس . وهذا الاتجاه مبني على الربط بين التحريم والنجاسة، وقد رد شيخ الإسلام ابن تيمية . على هذا الربط حيث قال " .. ولهذا كان كل نجس محرم الأكل، وليس كل محرم الأكل نجساً " (٣).

ونعني بالأعيان النجسة كل ما قد يتغذى عليه الحيوان من النجاسات؛ سواء عمد إليه بنفسه أو أن الإنسان قدمه إليه، كما لو

(١) ينظر: رد المختار ٨٥/١، ٣٠٨، حاشيتا قليوبي وعميرة ٧٨/١، نهاية المحتاج ٥٢/١، الإنصاف ٢٦/١.

(٢) ينظر: حاشيتا قليوبي وعميرة ٧٨/١، شرح منتهى الإرادات ١٥٢/١.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية ٦/٢١.

تغذى الحيوان على ميتة ، أو دم مسفوح ، أو روث حيوان غير مأكول وغير ذلك مما نص الفقهاء على نجاسته .

المسألة الثانية : أنواع الأعلاف النجسة :

الحيوانات قد تتغذى على أنواع كثيرة من النجاسات، ولكن أكثر ماتتغذى عليه من النجاسات، أو يقدم لها هو الميتة، والدم المسفوح، ويمكن بيان حكمها من خلال الفرعين التاليين :

الفرع الأول الميتة :

تعريف الميتة: يعرف الفقهاء الميتة بأنها: كل حيوان مات حتف أنفه دون ذكاة، أو بذكاة غير معتبرة شرعاً^(١).

حكم الميتة: اتفق فقهاء المسلمين على أن الحيوان البري الذي له نفس سائلة إذا مات حتف أنفه بغير ذكاة أو بذكاة غير معتبرة شرعاً يحرم أكله، سواء أكان مباح الأكل قبل الموت أم لا، وأنه ينجس بالموت^(٢).

واستدلوا على ذلك بمايلي :

١- آيات تحريم الميتة :

مثل قوله تعالى ﴿ قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴾^(٣).

وجه الدلالة: أن الله وصف الميتة بأنها رجس والرجس النجس^(٤).

(١) ينظر : مواهب الجليل ١ / ٩٨ ، نهاية المحتاج ١ / ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

(٢) ينظر : المجموع ٩ / ٣ ، مراتب الإجماع ص ١٤٨ ، بداية المجتهد ١ / ٤٥٠ .

(٣) الأنعام / ١٤٥ .

(٤) مغني المحتاج ١ / ٧٨ - ٧٩ ، بدائع الصنائع ١ / ٦١ .

٢ - ومن السنة أيضاً أحاديث كثيرة منها: حديث رسول الله ﷺ لما سئل عن ماء البحر قال: (هو الطهور ماؤه الحل ميتته).
وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ ذكر في الحديث أن البحر حل ميتته، ويفهم منه أن ميتة غير البحر ليست حلال.

٣ - حديث الرسول ﷺ: (أيما إهاب دبغ فقد طهر)^(١).
وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ أخبر بأن جلد الميتة إذا دبغ طهر، ويفهم منه أن الجلد إذا لم يدبغ فيبقى على نجاسته، إذ عكس الطهارة النجاسة، وقد يراد بالطهارة النظافة، ولكنه هنا بعيد، لأنه لو أراد النجاسة لما كان لقول المصطفى فائدة، لأن النظافة أمر حسي مشاهد يعلمه كل أحد، فعلم أنه ﷺ أراد الطهارة المعنوية والتي تقتضي زوال وصف النجاسة.

الفرع الثاني: الدم المسفوح:

اتفق الفقهاء من أصحاب المذاهب الأربعة على نجاسة الدم المسفوح^(٢) وهو الدم الجاري أو السائل، واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

١ - قوله تعالى ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ﴾

(١) أخرجه مسلم، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، ١ / ٢٧٧ رقم ٧٥.
(٢) البحر الرائق ١ / ٢٤١، حاشية الدسوقي ١ / ٥٢، الكافي ١ / ٨٧، تحفة المحتاج على شرح المنهاج ١ / ٢٩٣ - ٢٩٤، المهذب للشيرازي ١ / ٤٧. خالف في نجاسة الدم المسفوح بعض المحدثين منهم الشوكاني، وصديق حسن، والألباني رحمهم الله - واستدلوا على ذلك بأدلة لاتقابل أدلة القائلين بالنجاسة مثل قولهم: إن الأصل الطهارة، أو إن الصحابة كانوا يصلون ودمائهم على ثيابهم، ويجب على أدلتهم بأن الأدلة صريحة في نجاسة الدم، والأصل يستدل به فيما لم يرد فيه دليل، وفعل الصحابة محتمل ولا يعارض به الدليل. ينظر: الدراري المضية ١ / ٢٦، الروضة الندية ١ / ٣٧، ١٠٧، سلسلة الأحاديث الصحيحة ٣ / ١٩٨.

إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خَنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ ﴿١﴾.

وجه الدلالة: أن الله تعالى وصف الدم المسفوح بأنه رجس، والرجس أي النجس فوصف الباري في سبحانه الدم المسفوح بأنه نجس ^(١).

٢- ما جاء في الحديث أن امرأة سألت رسول الله ﷺ فقالت: "أرأيت إحدانا إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع فيه؟ فقال رسول الله ﷺ: (إذا أصاب ثوب إحدكن الدم من الحيضة فلتقرصه ثم تنضحه بالماء)" ^(٢).

وجه الاستدلال: الحديث صريح في نجاسة دم الحيض، ويقاس عليه سائر الدماء لعدم الفرق.

٣- الإجماع: قال القرطبي: "اتفق العلماء على أن الدم حرام نجس لا يؤكل ولا ينتفع به" ^(٣).

القسم الثالث: الأعلاف المتنجسة:

والمراد بها: الأعلاف التي أصلها طاهر، ولكنها اكتسبت النجاسة من غيرها، ويمكن تطهيرها بتخليصها من النجاسة ^(٤).

والأعلاف الطاهرة إذا خلطت بنجاسة، وحافظت النجاسة المخلوطة بخصائصها الأصلية، فيتكون عندنا علف متنجس، أما إذا انتفت

(١) الأنعام / ١٤٥.

(٢) مغني المحتاج / ١ - ٧٨ - ٧٩، بدائع الصنائع / ١ - ٦١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الطهارة، باب غسل دم الحيض، ٨ / ١٢.

(٤) الجامع لأحكام القرآن ٢ / ٢٢١، ٢٢٢.

(٥) ينظر: حاشية ابن عابدين / ١ - ٣١٤، مغني المحتاج / ١ - ٧٧، كشف القناع / ١ - ١٨٨.

أوصاف المواد النجسة، واستحالت، فينتج مركب علفي^(١)، وسيأتي البحث في حكمه في المبحث الثاني من الفصل الثاني .

المبحث الثاني: حكم تقديم الأعلاف للحيوان: وفيه مطلبان :

المطلب الأول : حكم تقديم الأعلاف الطاهرة:

المسألة الأولى : تقديم الأعلاف الطاهرة الطبيعية:

اتفق الفقهاء على أن من لم يقدم العلف إلى الحيوان مع حبسه له فإنه آثم، فهو إما أن يتركه ليرعى في المراعي، أو يقدم له العلف إذا كان محبوساً^(٢). والدليل على ذلك:

١ - حديث رسول الله ﷺ أنه قال: (دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض)^(٣).

وجه الدلالة : قال النووي - رحمه الله - في معرض ذكره لبعض الأحكام المستنبطة من الحديث: "وفيه وجوب نفقة الحيوان على مالكة"^(٤) والحديث صريح في أن من كان عنده حيوان فيحرم عليه حبسه إلا إن كان سيتولى إطعامه .

(١) استحالة النجاسة وأثرها في الخطأ العلفية بحث مقدم لمؤتمر كلية الشريعة الأول المستجدات الفقهية، استحالة النجاسات وأثرها في حل الأشياء وطهارتها ص ٦٠.

(٢) ينظر: شرح فتح القدير ٤/٤٢٨، فتاوى السفدي ٢/٧٩٢، الشرح الصغير ٢/٧٤٩، جواهر الإكليل ١/٤٠٧، حاشية قليوبي ٤/٩٤، المغني ٨/٢٠٥، مراتب الإجماع ص ٨٠.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ٣/١٢٠٥، ومسلم في صحيحه: باب تحريم قتل الهرة ٤/١٧٦٠.

(٤) شرح النووي على مسلم: ١٤/٢٤١، وانظر فتح الباري ٦/٣٥٨.

٢ - حديث رسول الله ﷺ قال: (بينما رجل يمشي فاشتد عليه العطش، فنزل بئراً فشرب منها، ثم خرج، فإذا هو بكلب يلهث يأكل الثرى من العطش فقال: لقد بلغ هذا مثل الذي بلغ بي، فملأ خفه، ثم أمسكه بفيه، فسقى الكلب، فشكر الله له، فغفر له) فقالوا يا رسول الله : وإن لنا في البهائم أجراً ؟ قال: (في كل كبد رطبة أجر)^(١).

وجهة الدلالة : في الحديث دلالة واضحة على عظم أجر من أطعم أو سقى أي حيوان من الحيوانات .

٣ - أن في منع البهائم من الطعام تعذيب لها، وتعرض لهلاكها، وإضاعة للمال^(٢).

المسألة الثانية : حكم تقديم الأعلاف الطاهرة المصنعة :

هناك من الأعلاف ما يقوم على تجهيزه مصانع متخصصة، تحرص على أن تكون الأعلاف تحتوي على قيمة غذائية عالية، ثم تقدم إلى الحيوانات، وهذه الأعلاف إذا كانت طاهرة فيباح تقديمها للحيوانات؛ لأن الأصل الحل والإباحة، وليس في كتاب الله ولا في سنة رسوله ﷺ ما يفيد حرمة الحيوان الذي يتغذى بهذه الأعلاف^(٣)، ومع هذا فلا بد من مراعاة الضوابط التالية:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب المساقاة والشرب، باب فضل سقي الماء ٢ / ٨٢٢، ومسلم

في صحيحه: باب فضل سقي البهائم المحترمة وإطعامها ٤٠ / ١٧٦١ .

(٢) نيل الأوطار ٧ / ٥ .

(٣) لحوم الدجاج الذي يتغذى بالأعلاف المركزة حلال شرعاً ولا شبهة فيه . يوسف البرقاوي،

مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الثانية، العدد الثالث، ص ١٤٢ .

١ - لابد من التأكد من أن هذه الأعلاف لا تسبب أضراراً؛ فالمبالغة في تغذية الحيوانات وحقنها بالهرمونات لتسمينها، قد ينتج عنه ضرر على المستهلكين^(١)، فإذا تبين احتمال وجود شيء من الأضرار فيحرم تغذية الحيوانات بها؛ لأن الضرر منفي في الشريعة وقد قال رسول الله ﷺ (لا ضرر ولا ضرار)^(٢).

٢ - أن لا يكون في تغذية الحيوانات وحقنها بالهرمونات التي تساعد في تسمينها تدليس وغرر بالمستهلكين، كمن يخفي عن المستهلكين طريقة تغذية الحيوانات أو يظهر لهم أنها تتغذى بالأعلاف الطبيعية وهي تتغذى بالأعلاف المركزة، ومعلوم أن جودة اللحم والبيض واللبن تختلف بحسب الغذاء ومادة العلف الذي يتغذى به الحيوان، وأن قيمة الحيوان وما ينتجه تزيد وتنقص بحسب تكلفة العلف الذي يتغذى به، وقد قال رسول الله ﷺ: (من غشنا فليس منا)^(٣).

المطلب الثاني : حكم تقديم العلف النجس للحيوان :

قد يرى مربوا الحيوانات أن تقديم الأعلاف النجسة للحيوان أقل تكلفة، أو أكثر تسميناً أو أسهل في الحصول عليها فهل لهم أن يغذوا

(١) ينظر: إنهم يعبثون بغذاقتنا، يونس وهبي، ص ٨٢، مجلة الفصيل عدد ٢٨٥ ربيع أول عام ١٤٢١هـ.

(٢) رواه الإمام أحمد في المسند: مسند عبد الله بن عباس ١/٢١٣، والحاكم في المستدرک: کتاب البيوع ٢/٦٦، وابن ماجه: باب من بنى في حقه ما يضر بجاره ٢/٧٨٤، والبيهقي في السنن الكبرى: باب لا ضرر ولا ضرار ٦/٩٦، والدار قطني في سننه: باب في المرأة تقتل إذا ارتدت ٤/٢٢٧.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ من غشنا فليس منا ١/٩٩.

الحيوانات بالأعلاف النجسة ؟

اختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة إلى أقوال:

القول الأول : أن تقديم الطعام النجس إلى الحيوان مباح وهو مذهب المالكية^(١) ومذهب الحنفية إذا كانت النجاسة قليلة^(٢) والحنابلة إذا كان الحيوان لا يذبح ولا يحلب قريباً^(٣) وهو قول عند الشافعية^(٤) .
القول الثاني : أن تقديم النجاسة إلى الحيوان محرم وهو قول عند المالكية^(٥) .

القول الثالث : أن تقديم النجاسة إلى الحيوان مكروه وهو مذهب الشافعية^(٦) .

أدلة القول الأول :

١ - ما ورد في الحديث (أن الناس نزلوا مع رسول الله ﷺ أرض ثمود الحجر، فاستقوا من بئرها واعتجنوا به، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يهريقوا ما استقوا من بئرها، وأن يعلقوا الإبل العجين، وأمرهم أن يستقوا من البئر التي كانت تردّها الناقة)^(٧) .

(١) مواهب الجليل ١ / ١١٧ - ١١٩، حاشية الخرخشي على مختصر خليل ١ / ٩٦ - ٩٨ .

(٢) بدائع الصنائع ٥ / ٣٩ .

(٣) كشف القناع ١ / ١٨٨، الإنصاف ١٠ / ٣٦٧ .

(٤) حاشية البجيرمي ٤ / ٣٠٧ .

(٥) حاشية الخرخشي ١ / ٩٦ .

(٦) المجموع ٩ / ٢٤ .

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب التفسير، باب قول الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ أَنَّهُمْ مُسْلِمُونَ﴾ .

١٢٣٧/٢، ومسلم في صحيحه: كتاب الزهد والرقائق، باب لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا،

٤ / ٢٢٨٦ .

وجه الدلالة : في الحديث جواز تقديم الطعام المتنجس إلى الحيوان،
فمثله النجس لعدم الفرق .

٢ - حديث ابن عمر رضي الله عنه قال: (نهى رسول الله ﷺ عن
أكل الجلالة وألبانها)^(١).

وجه الدلالة : في الحديث النهي عن أكل الجلالة وشرب لبنها، ولم
يُنه عن تقديم النجاسة لها، ولو كان تقديم النجاسة محرماً لنهي
عنه، فدل على الجواز .

٣ - مارود أن النبي ﷺ قال في الميتة : (إنما حرم أكلها)^(٢)
وجه الدلالة : الحديث دل على أن المحرم من الميتة أكلها، أما غير
الأكل من وجوه الانتفاع، كعلف الدواب فغير محرم .

٤ - لا خلاف في جواز ترك الحيوان يرعى على اختياره ومعلوم أن
الحيوان قد يعلف النجاسة^(٣) .

أدلة القول الثاني : استدلل مانعوا علف الدواب بالأعلاف النجسة
بأدلة منها:

(١) رواه النسائي في السنن الكبرى: كتاب الضحايا، النهي عن لبن الجلالة، ٧٤/٣، وأبو داود
في سننه : كتاب الأطعمة، باب في كراهية القذر للطعام، ٣٥١/٢، وابن ماجه في سننه: كتاب
الذبايح، باب النهي عن لحوم الجلالة ١٠٦٤/٢، والبيهقي في السنن الكبرى : كتاب الضحايا،
باب ما جاء في أكل الجلالة وألبانها ٣٣٢/٩، والترمذي في سننه : كتاب الأطعمة، باب ما
جاء في أكل لحوم الجلالة وألبانها ٢٧٠/٤، وقال حديث حسن غريب، والحاكم في المستدرک
٤٠/٢ .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الزكاة، باب الصدقة على موالى أزواج النبي ﷺ ٥٤٢/٢،
ومسلم في صحيحه : باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، ١/٢٧٦ .

(٣) مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى .

١ - قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾^(١).

وجه الدلالة : أن الآية عامة في التحريم، ويدخل فيه عدم الانتفاع من الميتة بعلف الدواب، لأن الآية لم تخص وجهاً دون وجه^(٢).
 المناقشة: يمكن أن يناقش استدلالهم بالآية، بأن الآية عامة، وقد دخل عليها استثناءات، مثل استثناء ميتة البحر، والجراد، فيستثنى منها الانتفاع بعلف الدواب؛ للأدلة الواردة .

٢ - ماورد في الحديث، أن النبي ﷺ قال: (إن الله ورسوله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام) فقليل : يا رسول الله: أرايت شحوم الميتة؟، فإنها تطلى بها السفن، وتدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس، فقال: (لا هو حرام)، ثم قال رسول الله ﷺ عند ذلك (قاتل الله اليهود إن الله عز وجل لما حرم عليهم شحومها أجملوه ثم باعوه فأكلوا ثمنه)^(٣).

وجه الدلالة: أن الرسول ﷺ منع من الانتفاع بالميتة حتى في غير الأكل، والعلف نوع من الانتفاع، وإن كان نهيه ﷺ في الحديث عائد على البيع، فإن الانتفاع بالميتة وهي من النجاسات ذريعة إلى اقتنائها وبيعها.

المناقشة: النهي في الحديث إنما هو عن البيع لأنه هو المسؤول عنه،

(١) سورة المائدة، آية رقم ٢ .

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٢ / ٢١٨ .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه : كتاب البيوع، باب بيع الميتة والأصنام ٧٧٩/٢، ومسلم في صحيحه : كتاب المساقاة، باب تحريم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ١٢٠٧/٢ .

ولم يرد تحريم ما سواه من الانتفاع، ونهاية الأمر أن الحديث يحتمل الأمرين؛ إما النهي عن البيع فقط أو عن الانتفاع مطلقاً، وإذا كان محتملاً، فلا يحرم ما لم يعلم أن الله ورسوله حرمه، أما كونه ذريعة إلى البيع فقد قال صاحب زاد المعاد^(١) "وينبغي أن يعلم أن باب الانتفاع أوسع من باب البيع، فليس كل ما حرم بيعه حرم الانتفاع به".

أدلة القول الثالث : استدلوأ بأدلة القول الثاني، ولكن حملوها على الكراهة .

الترجيح : الراجح والله أعلم أن تقديم النجاسة إلى الحيوان ليتغذى به إن كان قليلاً وليس هو غالب أكل الحيوان فيباح تقديمه لها، لعدم الدليل المانع من تقديم النجس القليل للحيوان، ولأن النجاسة القليلة في علف الحيوان لا تؤثر في حكم الانتفاع بالحيوان^(٢) .

أما إن كان غالب طعامه النجاسة فمكروه بشرط أن لا يذبح ولا يطعم منه قريباً، ولا يعلم ضرره بالحيوان؛ لأن هذا القول وسط وأقرب إلى الدليل، ولأن النبي ﷺ ثبت أنه أكل دجاجاً^(٣) ومعلوم أن الدجاج في العادة يخلط في غذائه بين الطاهر والنجس .

أما إذا كان الحيوان غير مأكول فالظاهر - والله أعلم - إباحة إعلافه النجاسات؛ لأن الإنسان هو المأمور بمجانبة النجاسة ولا ضرر على الإنسان في إطعام غير المأكول النجاسة .

(١) ينظر: زاد المعاد ٤ / ٤٦٥ - ٤٦٦ .

(٢) ينظر : فتاوى نور على الدرب للشيخ : عبد العزيز بن باز . موقع : www.binbaz.sa

(٣) ينظر: صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب لحم الدجاج ٥ / ٢١٠٠ .

المطلب الأول: الانتفاع بالحيوان الذي يتغذى بالنجس^(١) بأكل أو

شرب:

يمكن بيان هذا المطلب من خلال المسائل التالية :

المسألة الأولى : قدر النجاسة المؤثرة في حكم الأكل أو الشرب من

الحيوان المتغذي بها:

القول الأول: إذا تفتت النجاسة وتغيرت ووجد منها ربح نتنة

من الإبل أو البقر أو الغنم فقط وهو مذهب الحنفية^(٢)، وقول عند

الشافعية^(٣) .

القول الثاني: إذا كان أكثر علفها النجاسة، وهذا مذهب الشافعية^(٤)،

والحنابلة^(٥) .

الترجيح: الذي يظهر - والله أعلم - أن الحكم يترتب على ما إذا

كان أكل الحيوان للنجاسة كثيراً حتى ظهر ذلك في رائحته وعرقه، فإن

تعليق الحكم بالكثرة فقط أو كون النجاسة أكثر أكله فيه حرج، ثم

إن الفقهاء يقدرون مدة للحيوان يتغذى فيها بالطاهر ليطيب لحمه

فكان الحكم مبنيًا على طيب اللحم أولاً وآخرًا .

(١) يطلق على الحيوان الذي يتغذى بالنجاسة ويتبعها الجلالة سواء كانت من الإبل أو البقر أو

الغنم أو الدجاج. ولا تكون جلالة إلا إذا غلب على علفها النجاسة، وقيل الاعتبار بالرائحة

والنظن . ينظر : البحر الرائق ٢٠٨/٨، تبين الحقائق ١٠/٦، مواهب الجليل ٢٩٩/٣،

روضة الطالبين ٢٧٨/٣، الإنصاف ٢٦٦/١٠، الكافي ١٥/١، سيل السلام ٧٧/٤.

(٢) ينظر : بنائع الصنائع ٥ / ٤٠، حاشية ابن عابدين ١ / ٢٢٣ .

(٣) ينظر : المجموع ١ / ٢٨.

(٤) ينظر : المجموع ١ / ٢٨.

(٥) ينظر : المغني ١ / ٣٢٩، المقنع ٢ / ٥٢٩ .

المطلب الثاني : حكم الانتفاع بالحيوان المتغذي بالنجاسة بأكل

أو شرب :

اختلف الفقهاء في حكم أكل لحم الحيوان المتغذي على نجاسة أو شرب لبنه أو أكل بيضه على أقوال : -

القول الأول: أن أكل لحمه أو شرب لبنه محرم، وهو مذهب الحنفية^(١) والحنابلة^(٢) ووجه عند الشافعية^(٣).

القول الثاني: أن أكل لحمه أو شرب لبنه مكروه كراهة تنزيه . وهو مذهب الشافعية^(٤) ورواية عند الحنابلة^(٥).

القول الثالث: أن لحم ولبن الحيوان المتغذي بالنجاسة مباح يجوز أكله وشربه، وهو مذهب المالكية^(٦).

(١) ينظر : بدائع الصنائع ٥ / ١٤٠ ، الميسوط ١١ / ٢٥٥ . الدر المختار ٦ / ٣٤٠ ، البحر الرائق ٨ / ٢٠٧ ، تبيين الحقائق ٦ / ١٠ ، تحفة الملوك ١ / ٢٢٥ ، قال صاحب الدر المختار ٦ / ٣٤٠ : " وكره لحم الأتان، أي الحمارة الأهلية خلافاً لملك، ولبنها ولبن الجلالة التي تأكل العذرة ولبن الرمكة أي الفرس وبول الإبل وأجازه أبو يوسف للتداوي " . الدر المختار ٦ / ٣٤٠ ، وقال في بدائع الصنائع : " فيكره أكل لحوم الإبل الجلالة، وهي التي الأغلب من أكلها النجاسة لما روي أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الإبل الجلالة ولأنه إذا كان الغالب من أكلها النجاسات يتغير لحمها وينتقن فيكره أكله كالطعام المتقن " . بدائع الصنائع ٥ / ٣٩ - ٤٠ .

(٢) ينظر: المقنع ٣ / ٥٢٩ ، الإنصاف ١٠ / ٣٦٦ ، ذكر المرداوي في الإنصاف أن القول بتحريم الجلالة هو من مقررات المذهب، ولكن بالرجوع إلى مراجع الحنفية يظهر - والله أعلم - أن المذهب عندهم التحريم، فقد نصوا على الكراهة، ويعنون بها كراهة التحريم كما هو ظاهر من السياق، كما سبق .

(٣) ينظر: المجموع ٩ / ٢٨ ، مغني المحتاج ٤ / ٣٠٤ ، كفاية الأخيار ١ / ٥٢٤ .

(٤) ينظر: روضة الطالبين ٣ / ٢٧٨ ، المجموع ٩ / ٢٨ ، مغني المحتاج ٤ / ٣٠٤ .

(٥) ينظر: المغني ٩ / ٣٢٩ ، الإنصاف ١٠ / ٣٦٦ .

(٦) ينظر: المدونة ٢ / ٦٤ الشرح الكبير ١ / ١١٥ ، حاشية الدسوقي ٢ / ١١٥ ، مواهب الجليل ٣ / ٢٢٩ - ٢٣٠ ، الذخيرة ٤ / ١٠٤ .

الأدلة : أدلة القول الأول :

١ - حديث ابن عمر رضي الله عنه قال : (نهى رسول الله ﷺ عن أكل الجلالة وألبانها).

وجه الدلالة : في الحديث النهي عن الجلالة، عن أكل لحمها، وشرب لبنها، والنهي يقتضي التحريم، ولا صارف له.

أدلة القول الثاني :

١ - أدلة القول الأول، ولكن حملوا النهي في الأحاديث على التحريم

لا التنزيه .

٢ - أن العلماء اختلفوا في حرمة، مما يضعف القول بالتحريم، فكان القول بالكراهة هو القول الوسط بين القولين^(١).

أدلة القول الثالث : استدل القائلون بإباحة الجلالة بما يلي :

١ - أن الأصل هو إباحة وحل أكل اللحم .

المناقشة: يناقش استدلالهم بالأصل، بأن هذا الأصل معارض بالحديث

الوارد الخاص في الجلالة عن النبي ﷺ حيث نهى عن الجلالة.

٢ - أن الحيوانات لا تنجس بأكل النجاسة، بدليل أن شارب

الخمير لا يحكم بتنجيس أعضائه، والكافر الذي يأكل الخنزير لا يكون

ظاهره نجسا، ولو كان ظاهره نجساً لما طهر بالإسلام ولا الاغتسال،

ولو نجست الجلالة لما طهرت بالحبس .

المناقشة : نوقش استدلالهم من أوجه :

(١) ينظر: المبدع ٢٠٣/٩ .

١ - أنه مخالف للأحاديث الواردة في النهي عن الجلالة .

٢ - قياسهم الجلالة على شارب الخمر غير مسلم لأمر منها :

أ - أنا لا نسلم أن الخمر نجسة العين بل نجاسة الخمر نجاسة حكمية لا عينية .

ب - أن شارب الخمر ليس الخمر هو أكثر غذائه وإنما يتغذى الطاهرات^(١) .

٣- لو كان أكل الحيوان للنجاسة سبباً في تحريم أكله لحرم أكل الطير الأكل للنجاسة^(٢) .

المناقشة : يمكن أن يناقش بأن الطير وإن كان يأكل النجاسة إلا أنها ليست غالب أكله، ولو ظهر فيه ما يدل على أن غالب أكله النجاسة لمنع من أكله .

الترجيح : الراجح والله أعلم هو القول الأول، وذلك لأن النهي الوارد في الحديث عن أكل الحيوان المتغذي بالنجاسة (الجلالة) نهى صريح والنهي المجرد عن القرينة يقتضي التحريم، كما أن أكل الجلالة قد يضر بأكله بتأثير النجاسة التي أكلها، والضرر منفي في الشريعة . وهذا القول هو الذي رجحه شيخ الإسلام ابن تيمية^(٣)، وهو ما أفتت به اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية^(٤) .

(١) ينظر: المغني ٣٢٩/٩ .

(٢) ينظر: الذخيرة ١٠٤/٤ .

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٥٨٥ / ٢١ .

(٤) ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء ٢٢ / ٢٠٠، رقم الفتوى (١٦٥٨٣) .

المطلب الثالث : متى يرتفع حكم الجلالة :

اتفق الفقهاء على أن الجلالة إذا حبست مدة على العلف الطاهر تكون طاهرة ويحل أكلها^(١).

واختلفوا في المدة الواجب حبس الجلالة فيها على الطاهر على أقوال:
القول الأول : ليس لحبسها حد معين، بل تحبس وتعلف علفاً طاهراً
حتى تذهب رائحة النتن، قلت المدة أو زادت. وهو مذهب الحنفية^(٢)
والشافعية^(٣).

القول الثاني : تحبس الجلالة مدة معلومة على العلف الطاهر،
واختلفوا في تقدير هذه المدة على أكثر من قول :

الأول : تحبس الإبل أربعين يوماً، والبقر عشرين يوماً، والغنم عشرة
أيام والدجاجة ثلاثة أيام، وهذا قول عند الحنفية^(٤).

الثاني : أن الجلالة تحبس ثلاثة أيام سواء كانت طائراً أم بهيمة
وهذا مذهب الحنابلة^(٥).

الثالث : الدجاجة تحبس ثلاثاً، والبهيمة أربعين وهذا رواية عن
الحنابلة^(٦).

الرابع : يحبس الطائر ثلاثاً، والشاة سبعمائة وما عدا ذلك أربعين

(١) ينظر : المغني ٢٢٩/٩، مجموع فتاوى ابن تيمية ٦١٨/٢١، مراتب الإجماع ص ١٤٨ .

(٢) ينظر : بدائع الصنائع ٤٠/٥، المبسوط ٢٥٥/١١ .

(٣) ينظر : المجموع ٢٨ / ٩ .

(٤) ينظر : حاشية رد المختار ٣٠٦ / ٦ .

(٥) ينظر : المغني ٢٢٩/٩، الإنصاف ٣٦٧/١٠ .

(٦) ينظر : المغني ٢٢٩ / ٩، المقنع ٥٣٠ / ٢ .

يوماً، وهو رواية عند الحنابلة^(١).

الأدلة : دليل القول الأول :

إن المقصود زوال الطعام النجس الذي تغذى به الحيوان، ويختلف من حالة إلى أخرى، فلا تقدر مدة حبسه، بل يحبس حتى يظن زوال أثر النجاسة.

دليل القول الثاني : استدل أصحاب القول الثاني على تحديد مدة معلومة للحبس بأدلة منها :

١ - حديث عبدالله بن عمر رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن الجلالة أن يواكل لحمها ويشرب لبنها، ولا يحمل عليها، أظنه قال: (إلا الأدم، ولا يركبها الناس حتى تعلف أربعين ليلة)^(٢).

المناقشة : نوقش استدلالهم بالحديث بأن الحديث ضعيف، كما ذكر ذلك ابن حجر^(٣).

٢- استدلوا بأثر عن ابن عمر رضي الله عنه أنه كان إذا أراد أكلها - أي الجلالة - حبسها ثلاثاً^(٤).

(١) ينظر: الإنصاف ١٠/ ٣٦٧.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرک، کتاب البیوع، ٢ / ٤٦، والبيهقي في السنن الكبرى، باب ما جاء في أكل الجلالة وألبانها، ٩ / ٣٣٢ وقال: ليس هذا بالقوي، والدارقطني، باب الصيد والذبائح والأطعمة، ٤ / ٢٨٣، قال ابن حجر: في سنده نظر، ينظر: فتح الباري، باب لحوم الدجاج ٩ / ٦٤٨.

(٣) فتح الباري ٩ / ٦٤٨.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه: في لحوم الجلالة، ٥ / ١٤٨ قال ابن حجر - رحمه الله - رواه ابن أبي شيبة بسند صحيح، ينظر: فتح الباري ٩ / ٦٤٨.

المناقشة: هذا الأثر عن ابن عمر رضي الله عنه لا دليل فيه على التحديد، لأن ابن عمر رضي الله عنه صنع هذا في حادثة عين فلا يعم كل جلالة.

٣- أن هذه المدة هي التي يغلب على الظن زوال الرائحة المنتنة، من الجلالة فيها، ولذا كانت المدة في الإبل أكثر منها في الدجاج^(١).

المناقشة: يمكن مناقشة أدلة الأقوال السابقة، بأن حبس الجلالة مدة محددة، قد لايفي بالغرض، ذلك أنها تختلف من حيوان لآخر، وبقدر ما أكلته من النجاسة، ونوع العلف الطاهر الذي علفته.

الترجيح: الراجح -والله أعلم- القول الرابع، لقوة ما عللوا به، ولأن التحديد لا يكون إلا بدليل، ولا دليل صحيح في ذلك.

المبحث الثاني: حكم الانتفاع بالحيوان الذي يتغذى بالأعلاف النجسة التي استحالت لطاهرة. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: معنى الاستحالة:

هناك كثير من الأعلاف المصنعة يدخل في تصنيعها مواد نجسة، مثل الميتة، والدم، وغيرها، وبعد تصنيعها لا يكون أي أثر لهذه النجاسات على العلف لأن النجاسات استحالت إلى مواد طاهرة، ويمكن بيان حكم هذا النوع من الأعلاف من خلال المسائل التالية:

المسألة الأولى: المراد بالاستحالة:

الاستحالة لغة: تغير الشيء، وتأتي بمعنى الانتقال، وتحول الشيء

(١) ينظر: الفتي ٩ / ٢٢٠.

من طبيعته إلى طبيعة أخرى^(١).

معنى الاستحالة اصطلاحاً: هي تغير الشيء مع بقاء صورته النوعية، تغير عن طبعه ووصفه، التعاريف ١ / ٥٥، حركة في الكيف كتسخن الماء وتبرده، مع بقاء صورته النوعية . التعريفات ١ / ٣٢، في كتب الفقهاء تطلق ويراد بها تحول حكم مادة من طهارة إلى نجاسة أو من نجاسة إلى طهارة، أو من طيب إلى خبيث، أو من خبيث إلى طيب، وإذا تغير طبع أو وصف شيء إلى طبع آخر أو وصف آخر، فهو مستحيل^(٢) .

ومن المعاصرين من عرف الاستحالة في الاصطلاح: تغير ماهية الشيء تغيراً لا يقبل الإعادة^(٣).

المسألة الثانية : كيفية الاستحالة :

الاستحالة إما أن تكون بفعل الإنسان أو بغير فعله، وقد تكون الاستحالة عن طريق الإحراق لما هو نجس حتى يصير رماداً، كالخشب المنتجس أو الروث والفضلات، أو عن طريق التحلل كتحول الخمر إلى خل، أو الوقوع في مادة أخرى بحيث تتحلل أجزاء المادة الواقعة وتستهلك في المادة الأخرى، أو التحجر لبعض الحيوانات الميتة بفعل المؤثرات الطبيعية على مدى الزمن، أو التخمر بتحول العنب ونحوه إلى مواد مسكرة^(٤) .

(١) ينظر : لسان العرب ١١ / ١٨٦ مادة (ح ا ل)، مختار الصحاح ٨٦، القاموس المحيط ٨٩٠، المعجم الوسيط ١ / ٢٠٨ .

(٢) ينظر : المطلع على أبواب المقنع ص ٣٥ .

(٣) ينظر : معجم لغة الفقهاء ص ٣٩ .

(٤) ينظر : الاستحالة وأثرها في الطهارة والحل، د. عبد الستار أبو غدة .. www.saaaid.net

المطلب الثاني : حكم النجاسة التي استحالت إلى طاهرة :

اختلف الفقهاء في مثل العلف الذي خلط بنجاسة، فاستحالت إلى

طاهرة على قولين:

القول الأول : أن الاستحالة مطهرة للنجس . وهو مذهب الحنفية^(١)

والمالكية^(٢) وقول عند الحنابلة^(٣).

القول الثاني : أن الاستحالة في العلف غير مطهرة للنجس، وهو

مذهب الشافعية^(٤) والحنابلة^(٥) وبه قال أبو يوسف من الحنفية^(٦) وهو

قول عند المالكية^(٧).

أدلة القول الأول:

١ - أن النجاسة رتبها الشارع على تلك الحقيقة، وتنتفي تلك

الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها^(٨).

٢ - لقد أحل الله سبحانه لنا الطيبات وحرم الخبائث، وهذه الأعيان

المستحيلة، لا تنطبق عليها صفة الخبائث، بل تدخل في الطيبات، فلم

تدخل في النجاسات لا نصا ولا معنى^(٩).

(١) ينظر : حاشية ابن عابدين ١ / ٢٠٩، فتح القدير ١ / ١٧٦، البحر الرائق ١ / ٢٣٩.

(٢) ينظر : حاشية الخرخشي ١ / ٨٨، أسهل المدارك ١ / ٤٢.

(٣) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٠ / ٥٢٢.

(٤) ينظر : نهاية المحتاج ١ / ٢٤٧، مغنى المحتاج ١ / ٨١.

(٥) إلا الخمرة إذا انقلبت بنفسها خلا . ينظر : المغني ١ / ٥٦، الإنصاف ١ / ٣١٨، الفروع

٢٠٩-٢١٠، منتهى الإرادات ١ / ٤٠.

(٦) ينظر : فتح القدير ١ / ١٧٦، البحر الرائق ١ / ٢٣٩.

(٧) ينظر : أسهل المدارك ١ / ٤٢.

(٨) ينظر : فتح القدير ١ / ٢٠٠، ٢٠١.

(٩) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢١ / ٤٨١ - ٤٨٢.

أدلة القول الثاني: حديث ابن عمر رضي الله عنهما وفيه : (نهى رسول الله ﷺ عن الجلالة) . وجه الدلالة : أن الاستحالة لو كانت مطهرة للنجس لما نهى عن أكل الجلالة^(١).

المناقشة :

١ - لا نسلم أن الجلالة استحالت فيها النجاسة استحالة تامة،
بدليل أن أثر النجاسة يظهر في عرق الحيوان في الغالب^(٢) .

٢ - أن النهي يزول بحبس الحيوان - كما سبق بيانه - ولو كان نجساً حرم أكله أبداً .

الترجيح: الراجح - والله أعلم - هو القول الأول القائل بأن الاستحالة مؤثرة في طهارة النجاسات وهذا القول هو الذي رجحه شيخ الإسلام^(٣)، وذلك لما يلي :

١ - قوة أدلتهم وتعرض أدلة القول الأول للمناقشة .

٢ - أن المستحيل عن النجاسة أصله نجس، ولكن حصل له ما يزيل عنه وصف النجاسة فلم يبق على حكم الأصل .

٣ - ولأن الفقهاء اتفقوا على أن الخمر إذا استحالت وصارت خلا فيباح تناول هذا الخل، ولا فرق بين الخل وغيره لحصول الاستحالة التامة.

(١) ينظر : منتهى الإرادات ١ / ٤٠ .

(٢) ينظر : استحالة النجاسات وأثرها في الخططات العلفية من بحوث المؤتمر الأول للمستجدات

الفقهية في كلية الشريعة في جامعة الزرقاء ص ٦٠ .

(٣) ينظر : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ٢٠ / ٥٢٢ .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، الحمد لله الذي يسر بعونه إتمام كتابة هذا البحث، الذي أسأل الله أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم. هذا البحث تعرضت فيه لتعريف الأعلاف، وأهميتها، وأقسامها من حيث مصادرها، وطبيعتها، والطهارة وعدمها، ثم تعرضت لحكم تقديم العلف بأنواعه للحيوان، ثم تعرضت للجلالة تعريفها وحكمها ومتى يرتفع حكمها، ثم عرفت الاستحالة وحكمها .

وقد خلصت في هذا البحث إلى نتائج من أهمها :

- ١- أن العلف اسم لكل ما يأكله الحيوان ويتغذى به .
- ٢- أن دراسة أحكام الأعلاف من المواضيع المهمة، انطلاقاً من أهمية الأعلاف .
- ٣- أن مصادر الأعلاف متنوعة نباتية وحيوانية .
- ٤- أن الأعلاف منها طاهر ومنها نجس ومنها متنجس .
- ٥- أن الأصل في الأعلاف الطهارة .
- ٦- أن ميتة السمك طاهر، ومباح، وأن صوف وشعر ريش الميتة طاهر .
- ٧- أن روث الحيوان مأكول اللحم طاهر .
- ٨- أن تقديم العلف للحيوان واجب .
- ٩- أن تقديم الأعلاف المصنعة للحيوان مباح مالم يكن في ضرر، أو غش.
- ١٠- أن تقديم العلف النجس مكروه.

١١- أن الجلالة تباح إذا حبست على علف طاهر مدة، حتى يزول عنها أثر النجاسة .

١٢- أن الحيوانات التي تتغذى بالأعلاف المصنعة ليست من الجلالة
لأمرين:

أ - أن نسبة النجاسة في الأعلاف المصنعة قليلة فإذا تغذى عليها الحيوان لم يكن غالب أكله النجاسة .

ب - أن التصنيع يحيل المواد النجسة إلى طاهرة .

١٣ - أن الاستحالة مؤثرة في تطهير المواد النجسة .

التوصيات:

١ - أن تعمل الدول الإسلامية على الاعتماد على نفسها في تصنيع الأعلاف، وإنتاج الحيوان ؛ ليكون أبعد عن الحرام .

٢ - نشر أبحاث ودراسات تبين للناس طريقة تغذية الحيوان، وما هو الغذاء الضار بالحيوان، والمؤثر في الانتفاع منه، حتى لا يتصور أن أغذية ضارة وهي ليست كذلك، أو العكس.

٣ - أن يشكل قسم في الجهاز المشرف على إنتاج الحيوان، لمتابعة الشركات المنتجة، وطريقة تغذيتها للحيوانات، حتى لا يغرر بالناس بإعلانات تخالف الواقع، ولتزول الحيرة من المستهلك .

٤- أن تقوم المشاريع المنتجة للحيوان بكتابة نوع الأعلاف وما يتركب منه، على كل حيوان يباع، وأن يكون ذلك بإشراف جهات رقابية.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

تكييف ابن حزم الظاهري لوعاء الزكاة دراسة نقدية مقارنة

الدكتور / محمود الخالدي (*)

مُقَدِّمَةٌ:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام سيد المرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد.

لما كانت الزكاة أحد أركان الإسلام، وقد قرنها القرآن الكريم في كثير من المواضع بالصلاة، قال تعالى ﴿الَّذِينَ إِذَا مَكَتَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾^(١). فهي عبارة عن عبادة من العبادات التي فرضها الله على المسلمين، وهي بذلك غير قابلة للتعليل بكيفية العبادات، ويشمل ذلك كل ما يتعلق بالزكاة بما في ذلك الأموال التي تجب فيها.

وقد وقع خلاف بين جمهور الفقهاء وفقهاء الظاهرية في الأموال التي تجب فيها الزكاة، ويبدو أن أحداً من الباحثين لم يفرد هذه المسألة للدراسة والبحث، مما حفزنا لأن نقوم بإعداد هذا البحث (تكييف ابن حزم الظاهري لوعاء الزكاة - دراسة نقدية مقارنة).

(*) أستاذ الفقه الإسلامي بجامعة اليرموك - إربد - الأردن.

(١) سورة الحج الآية ٤١.

المبحث الأول: مفهوم وعاء الزكاة:

المطلب الأول: التعريف بوعاء الزكاة:

إن "الوعاء والإعاء على البديل وهو ظرف الشيء، والجمع أوعية، ويقال لصدر الرجل وعاء علمه واعتقاده تشبيهاً بذلك، ووعى الشيء في الوعاء وأوعاه جمعه فيه. يقال أوعيت الشيء في الوعاء إذا أدخلته فيه"^(١). والوعاء يوضع فيه الشيء والجمع أوعية^(٢).

ووعاء الزكاة عند الفقهاء هي الأموال التي تجب فيها الزكاة، فقد نص الظاهرية على أن الزكاة "لا تجب إلا في ثمانية أصناف من الأموال فقط، وهي الذهب والفضة والقمح والشعير والتمر والإبل والبقر والغنم ضأنها وماعزها"^(٣). وعند الحنفية تشمل "السوائم"^(٤) من الأبل والبقر والغنم والذهب والفضة وعروض التجارة والمعادن والركاز والزروع والثمار"^(٥).

وعند المالكية "هي ستة أنواع: النعم والنقدين والتجارة والعشرات والمعادن والفطر"^(٦).

وحدها الشافعية في "الإبل والبقر والغنم ومن الثمار الرطب

(١) لسان العرب، لابن منظور ج ١٥ ص ٣٩٧.

(٢) المعجم الوسيط ج ٢ ص ١٥٦.

(٣) المحلى، لابن حزم ج ٢٥ ص ٢٩.

(٤) السائمة: كل إبل أو ماشية ترسل ترعى ولا تغلف، انظر: المعجم الوسيط ج ١ ص ٤٦٨.

(٥) الفتاوى الهندية للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ج ١ ص ١٧-١٨.

(٦) مواهب الجليل للمصطفى ج ٢ ص ٢٥٥.

والعنب، ومن الحب الحنطة والشعير والأرز والعدس، وسائر المقتات
اختياراً، ومن النقدين الذهب والفضة، وتجب أيضاً في المعدن والركاز
والتجارة" (١).

وحدد الحنابلة وعاء الزكاة ففي كشف القناع: "تجب الزكاة في
الخارج من الأرض، الحبوب والثمار وما في معناها، والمعادن وما في
حكمه، ومن العسل، ومن الذهب والفضة، ومن عروض التجارة، وفي
البقر والغنم والإبل" (٢).

المطلب الثاني: وعاء الزكاة في القرآن الكريم.

لم يحدد القرآن الكريم جميع الأموال التي تجب فيها الزكاة، لكن
ذكر بعض الأنواع من الأموال التي تجب فيها الزكاة بصورة مجملة.
يقول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا
فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبِشْرُهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (٣). ووجه الدلالة في هذه الآية ما
رواه البخاري عن ابن عمر أن أعرابياً قال له: أخبرني عن قول الله
﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ قال ابن عمر: من كنزها فلم
يؤد زكاتها فويل له، إنما هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما أنزلت جعلها
الله طهرة للأموال.

وفي قول الله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنفِقُوا مِن طَلِبَتِ مَا

(١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، للشربيني ج ١ ص ٢٨١-٢٩٤.

(٢) كشف القناع عن متن الإقناع، للبهوتي ج ٢ ص ١٦٧.

(٣) سورة التوبة الآية ٣٤.

كَسْبَتْهُ ﴿١﴾. نص في فتح الباري أنه جاء ذكر هذه الآية في صحيح البخاري تحت عنوان "باب صدقة الكسب والتجارة" حيث أورد هذه الترجمة مقتصرًا على الآية بغير حديث، وكأنه أشار إلى ما روي عن مجاهد في هذه الآية ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفُقُوا مِنْ طَلَبَتِ مَا كَسَبَتْ﴾ قال مجاهد: من التجارة الحلال^(٢). وروي عن علي بن أبي طالب في تفسير قوله تعالى ﴿وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ قال: يعني من الحب والتمر وكل شيء عليه زكاة^(٣).

وروى الطبري بسنده عن أنس بن مالك في تفسير آية ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أَكْثُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّاتَ مُتَشَكِّبًا وَغَيْرَ مُتَشَكِّبٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَءَاتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾^(٤). أنها الزكاة المفروضة. والقول في تأويل قوله تعالى ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ فقال بعضهم هذا أمر من الله بإيتاء الصدقة المفروضة من التمر والحب^(٥).

المطلب الثالث: وعاء الزكاة في السنة النبوية:

بما أن الآيات الواردة في الأموال التي تجب فيها الزكاة مجملة،

(١) سورة البقرة الآية ٢٧.

(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٣ ص ٢٠٧.

(٣) فتح الباري شرح صحيح البخاري ج ٢ ص ٣٧.

(٤) سورة الأنعام الآية ١٤١.

(٥) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٣ ص ٣٦١.

فإن السنة النبوية فصلّت جميع الأموال التي تجب فيها الزكاة بالسنة القولية والعملية.

أولاً: في الأنعام.

١- الحديث الذي روي عن النبي ﷺ: (في كل إبل سائمة في كل أربعين ابنة لبون)^(١).

٢- الحديث الذي رواه أبو بكر الصديق رضي الله عنه مرفوعاً: (وفي الغنم في سائماتها إذا كانت أربعين ففيها شاة)^(٢).

٣- الحديث الذي رواه معاذ: بعثني رسول الله ﷺ أصدق أهل اليمن فأمرني أن آخذ من البقر من كل ثلاثين تبيعاً ومن كل أربعين مسنة^(٣).

ثانياً: الخارج من الأرض.

١- ما روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أنه قال: إنما سن رسول الله ﷺ الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب^(٤).

٢- والحديث الذي رواه أبو موسى ومعاذ: (إن رسول الله ﷺ

(١) رواه أبو داود في السنن ج ١ ص ١٥٧، باب زكاة الأنعام برقم (١٥٧١)، رواه النسائي في السنن، باب زكاة الأنعام، برقم (٢٤٤٧).

(٢) صحيح رواه أبو داود، كتاب الزكاة، ج ١ ص ٤٨٩، باب زكاة الأنعام برقم (١٥٦٧)، ورواه النسائي في كتاب الزكاة، ص ٢٩، باب زكاة الأنعام برقم (٢٤٥٤).

(٣) رواه أبو داود في كتاب الزكاة، ج ١ ص ٤٩٤، باب زكاة الأنعام برقم (٥٧٦١)، ورواه النسائي في كتاب الزكاة، ج ٥ باب زكاة البقر برقم (٢٤٤٩)، ورواه الترمذي في كتاب الزكاة، ج ٥ ص ٢٤٠، باب ما جاء في زكاة البقر برقم (٦٢٣).

(٤) رواه ابن ماجه في كتاب الزكاة، ج ١ ص ٥٨، باب زكاة الزروع والثمار برقم (١٥٨١).

بعثهما إلى اليمن فأمرهما ألا يأخذا الصدقة إلا من هذه الأربعة: الحنطة والشعير والتمر والزبيب^(١).

ثالثاً: عروض التجارة.

ما ورد عن النبي ﷺ في زكاة عروض التجارة نص صريح هو حديث سمرة بن جندب: أمرنا النبي ﷺ أن نخرج الصدقة مما نعهده للبيع^(٢).
رابعاً: في الأثمان.

حديث ابن عمر: كان يأخذ من كل عشرين ديناراً نصف الدينار^(٣).
خامساً: زكاة الحلي.

عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده : أن امرأة من أهل اليمن أتت الرسول ﷺ ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب، فقال: (أتؤدين زكاة هذا؟) قالت: لا، قال: (أيسرك أن يسورك الله عز وجل بهما يوم القيامة سوارين من نار؟)، قال: فخلعتهما فألقتهما إلى رسول الله ﷺ وقالت: هما لله ورسوله^(٤).

سادساً: الكنوز المدفونة.

الحديث الذي رواه أبو هريرة في الركان الخمس^(٥).

(١) رواه البيهقي في كتاب الزكاة، ج ٤ ص ٢٥، باب لا تؤخذ صدقة شيء من الشجر غير النخل والعنب، وقال عنه رواه ثقات وهو متصل.

(٢) رواه أبو داود في كتاب الزكاة، ج ١ ص ٤٨٨، باب زكاة عروض التجارة برقم (١٥٦٢).

(٣) رواه ابن ماجه، في كتاب الزكاة، ج ١ ص ٥٧١، باب زكاة عروض التجارة برقم (١٧٩١).

(٤) رواه النسائي، في كتاب الزكاة، ج ٥ ص ٤٠، باب زكاة عروض التجارة برقم (٢٤٧٩).

(٥) رواه النسائي، في كتاب الزكاة، ج ٥ ص ٤، باب زكاة المعدن برقم (٢٤٩٣).

سابعاً: الأموال الزكوية المجمع عليها.

أجمع العلماء على وجوب الزكاة في الغنم والإبل والبقر^(١). كما أجمعوا على أنه لا زكاة في غير الذهب والفضة من الجواهر كاللؤلؤ والياقوت والزمرد، ولا في المسك والعنبر^(٢). وأجمعوا على أن الصدقة واجبة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب^(٣). وبهذا تكون الأموال المتفق على وجوب الزكاة فيها تسعة فقط هي: (الإبل والبقر والغنم والذهب والفضة والبر والشعير والتمر والزبيب).

المبحث الثاني: زكاة الزروع والثمار في المذهب الظاهري.

بعد أن بيّنا وعاء الزكاة في القرآن الكريم والسنة النبوية، واتفق العلماء على الأموال التي فيها الزكاة، نبدأ باستعراض وعاء الزكاة في الفقه الظاهري، ومدى اختلاف الظاهرية عن غيرهم من الفقهاء في الأموال التي تجب فيها الزكاة، ونبدؤها بزكاة الزروع والثمار.

المطلب الأول: وعاء زكاة الزروع والثمار عند الظاهرية.

حدد الظاهرية الأنواع التي تجب فيها الزكاة من الزروع والثمار بثلاثة أنواع فقط وهي القمح والشعير والتمر، قال ابن حزم في المحلى: ولا تجب الزكاة إلا في ثمانية أصناف من الأموال فقط، وهي الذهب

(١) رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص ٩٦.

(٢) المرجع السابق ص ١٠٣.

(٣) الإجماع لابن المنذر، ص ٤٢.

والفضة والقمح والشعير والتمر والإبل والبقر والغنم ضأنها وماعزها فقط. وتوسعها الذرة وفيها خلاف كبير.

المطلب الثاني: الأدلة التي استند إليها الظاهرية.

الحديث الذي رواه أبو سعيد الخدري: قال رسول الله ﷺ: (ليس فيما دون خمسة أوساق تمر ولا حب صدقة)^(١).

ووجه الدلالة من هذا الحديث أن الحب المقصود به في الحديث البر، قال ابن عباس في تفسير ﴿فَأَبْتَنَّا فِيهَا حَبًّا﴾ (٢٧) ﴿وَعِنَّا قِطْعًا﴾ (٢٨) ﴿وَزَيْتُونًا﴾ (٢٩) ونحوه^(٢). والحب هو البر، فإذا ن قد صح أن الحب لا يقع إلا على الحنطة والشعير في لغة العرب وقال رسول الله ﷺ نصاً بنفي الزكاة عن غيرهما وغير التمر: (فلا زكاة في شيء من النبات غيرهما وغير التمر)^(٣).

ورأي ابن حزم في أن الزكاة لا تجب إلا في الحنطة والشعير جاء موافقاً لرأي بعض الصحابة وكثير من التابعين فقد ورد عن أبي موسى الأشعري أنه قال: إن الصدقة لا تؤخذ إلا من هذه الأصناف الأربعة الشعير والحنطة والزبيب والتمر^(٤).

لكن نلاحظ أن أبا موسى الأشعري أضاف الزبيب إلى الحنطة والشعير والتمر ووافقه على هذا الرأي الحسن البصري، والحسن بن صالح، والثوري، وابن سيرين.

(١) صحيح مسلم، كتاب الزكاة، ج ٢ ص ٦٦٤، باب زكاة الزروع والثمار برقم (٤).

(٢) سورة عبس الآيات: ٢٧-٢٩.

(٣) المحلى ج ٥ ص ٢٢١.

(٤) سبل السلام ج ٢ ص ١٢٢.

كما أن هذه الرواية هي أحد الأقوال عن الإمام أحمد بن حنبل، ولا تجب عندهم في الذرة^(١)، ونسب هذا القول أيضاً إلى عبد الله بن عمر وموسى بن طلحة، وابن أبي ليلى، وأبي عبيدة^(٢).

واستدل علماء التابعين الذين أضافوا الزبيب إلى التمر والشعير والحنطة بما روي عن معاذ بن جبل عن النبي ﷺ: أنه إنما أخذ الصدقة من التمر والزبيب والحنطة والشعير^(٣).

قال الإمام ابن حزم عن هذا الحديث: منقطع لأن موسى بن طلحة لم يدرك معاذاً يعقله، وقال أيضاً: وادعى من ذهب إلى أن إيجاب الزكاة في الزبيب إجماع، وذكر أثراً ليس منها بشيء^(٤).

وما استدلوأ به من حديث عمرو بن شعيب عن النبي ﷺ: (العشر في التمر والزبيب والحنطة والشعير)^(٥). قال ابن حزم: خصومنا يخالفون كثيراً ما في صحيفة عمرو بن شعيب ولا يرونه حجة^(٦).

المطلب الثالث: رأي جمهور الفقهاء.

أما عن رأي الإمام ابن حزم في الأموال التي تجب فيها الزكاة من الزروع والثمار مقارنة بالمذاهب الأربعة فإنه خالف الإمام أبا حنيفة مخالفة كلية في هذا المجال، حيث إن الإمام أبا حنيفة يوجب الزكاة من الزروع والثمار

(١) سبل السلام، للصنعاني ج ٢ ص ١٢٢.

(٢) المغني، لابن قدامة ج ٢ ص ٦٩٢-٦٩٣.

(٣) رواه الدارقطني في السنن، ج ٢ ص ٩٤.

(٤) المحل ج ٥ ص ٢٢٢.

(٥) رواه الدارقطني في السنن، ج ١ ص ٩٦.

(٦) المحل ج ٥ ص ٢٢٢.

في كل مال كان نامياً^(١). وكل ما يستنبت ويقصد به استغلال الأراضي ففيه العشر من الحبوب والبقول والرياحين والزعفران والورد، كل في ذلك سواء^(٢). واستدل أبو حنيفة لعموم الحديث: (فيما سقت السماء ففيه العشر، وما أخرجت الأرض وسقي بالنضح ففيه نصف العشر)^(٣). ووجه الدلالة من هذا الحديث حسب رأي الإمام أبي حنيفة: إن العشر مؤنة الأرض في وجوب الخراج^(٤). فكذا في وجوب العشر^(٥).

كما خالف الظاهرية كلاً من المالكية والشافعية والحنابلة، حيث قال الإمام مالك في المدونة: لا تجب الزكاة في الفواكه كلها الجوز واللوز والتين، وما كان من الفواكه كلها مما يبس ويدخر ولا تكون فاكهة إلا أن يحول على ثمنه الحول، وقال مالك والخضر: كلها والبطيخ والقثاء، وما شابه هذا من الخضر فليس فيها زكاة إلا في أثمانها، وليس في التفاح والرمان والسفرجل وجميع ما أشبه هذا زكاة، وليست الزكاة إلا في العنب والتمر والزيتون والحب^(٦). إذن المالكية يخالفون الظاهرية حيث يضيفون الزيتون وكل حب له زيت تجب فيه الزكاة. واختلفت الشافعية عن الظاهرية في زكاة الزروع والثمار حيث

(١) بدائع الصنائع ص ١١.

(٢) المبسوط، للسرخسي ج ٢ ص ٢.

(٣) رواه الدارقطني في السنن ج ٢ ص ٩٧.

(٤) الخراج: هو اسم لما يخرج وهو شيء يخرج القوم في السنة من مالهم بقدر معلوم، والخراج الإتاوة تؤخذ من أموال الناس، لسان العرب، لابن منظور ج ٢ ص ٢٥١.

(٥) المبسوط ج ٢ ص ٢.

(٦) المدونة الكبرى ج ١ ص ٢٥٢.

أوجبوا الزكاة في كل ما يقات من الضروريات ويدخر مأكولاً خبزاً أو سويقاً ويؤخذ من العلس^(١) وهو حنطة، والدخن^(٢) والسلت^(٣) والقطنية كلها، حمصها وعدسها وفولها ودخنها. وقال الإمام الشافعي: يستثنى من الزكاة ما يؤخذ دواء كالترمس^(٤).

وأوجب الحنابلة الزكاة فيما يكال ويدخر من الزروع والثمار ويقع فيه القفيز^(٥)، وما كان مثل الخيار والقتاء والبصل والرياحين والرمان فليس فيه زكاة إلا أن يباع ويحول على ثمنه حول، ولا تجب الزكاة في عنب وزيتون لأن العادة لم تجر بإدخاره^(٦)، وجاء في كتاب الفروع: إن الزكاة تجب في التمر والزبيب واللوز والفسق والبندق والسماق والبذور. ونص الإمام أحمد على الزكاة في اللوز وعلل ذلك أنه مكيل^(٧).

من خلال ما تقدم يبين لنا أن الأموال التي تجب فيها الزكاة عند الظاهرية ومن الزروع والثمار هي التمر والشعير والقمح فقط، وهم بذلك خالفوا الذين أوجبوها في كل ما أخرجت الأرض، وخالفوا المالكية

(١) العلس: حب يؤكل، وقيل: هو ضرب من الحنطة، وقال أبو حنيفة: العلس ضرب من البر الجيد غير أنه عسر الاستنقاء وقيل: هو ضرب من القمح، لسان العرب ج ٦ ص ١٤٦.

(٢) الدخن: نبات عشبي من النخيليات حبه صغير أملس كحب السمسم، المعجم الوسيط ج ١ ص ٢٧٦.

(٣) السلت: ضرب من الشعير ليس له قشر يشبه الحنطة يكون بالغور والجمار، المعجم الوسيط ج ١ ص ٤٤١.

(٤) الأم، للشافعي ج ٢ ص ٨٢.

(٥) القفيز: مكال كان يكال به قديماً ويختلف مقداره في البلاد، ويعادل بالتقدير العربي الحديث نحو ستة عشر كيلو جراماً، المعجم الوسيط ج ٢ ص ٧٥٠.

(٦) المغني لابن قدامة ج ٢ ص ٦٩٠-٦٩٢. كشاف القناع ج ٢ ص ٢٥٢-٢٥٤.

(٧) الفروع ج ٢ ص ٤٠٨.

والشافعية الذين أوجبوها في كل ما يقتات ويدخر وخالفوا الحنابلة الذين أوجبوها في كل ما يبس ويبقى ويكال.

المطلب الرابع: الآراء المقاربة لرأي الظاهرية في زكاة الزروع والثمار.

بالإضافة إلى الظاهرية فقد ذهب إلى إيجاب الزكاة في الأموال من التمر والحنطة والشعير التي أوجبها الشارع صاحب كتاب الروضة الندية فقد نص في باب زكاة النبات: ويجب العشر في الحنطة والشعير والذرة والتمر والزبيب^(١). ولكنه أضاف الذرة والزبيب إلى الزروع والثمار التي تجب فيها الزكاة، واستدل على ذلك بأن الأدلة الصحيحة تشملها فقط، ونصت عليها دون غيرها في حديث أبي موسى الأشعري ومعاذ بن جبل، حيث بعثهما النبي ﷺ إلى اليمن يعلمان الناس أمر دينهم، فقال: (لا تأخذ الصدقة إلا من هذه الأربعة: الشعير والحنطة والزبيب والتمر)^(٢).

وأيد هذا المذهب الصنعاني في الروض النضير، ونسبوا هذا الرأي إلى علي بن أبي طالب، حيث قال علي: ليس فيما أخرجت الأرض العشر صدقة من تمر ولا زبيب ولا حنطة ولا شعير ولا ذرة حتى يبلغ النصف من ذلك خمسة أوسق ستين صاعاً^(٣).

وهذا مذهب الحسن البصري والحسن بن صالح والأوزاعي في وجوب

(١) الروضة الندية ج ١ ص ٨٩.

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى، ج ٤ ص ١٢٨.

(٣) الروض النضير، للصنعاني ج ٢ ص ٤٠٩.

الزكاة في التمر والزبيب والحنطة والشعير ما عدا الذرة، واستند من قال بوجوب الزكاة في الذرة إلى رواية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه^(١).

المبحث الثالث: زكاة عروض التجارة.

العرض في اللغة: وهو كل شيء سوى الدراهم والدنانير^(٢). والتجارة في اللغة: التصرف في رأس المال طلباً للربح^(٣). ويسمى الفقهاء الثروة التجارية عروض التجارة، ويعنون بها: كل ما عدا النقيدين مما يعد للتجارة من المال على اختلاف أنواعه، مما يشمل الآلات والأمتعة والثياب والمأكولات، والحلي والجواهر والحيوانات والنباتات والأرض والدور، وغيرها من العقارات والمنقولات^(٤).

المطلب الأول: آراء الظاهرية ومن خالفهم من العلماء.

اختلف الظاهرية مع جمهور الفقهاء حول زكاة عروض التجارة فذهب الإمام داود الظاهري، وتبعه ابن حزم على أنه لا زكاة في عروض التجارة، ولم ينقل هذا الرأي عن غيرهم^(٥).

ونص جمهور الفقهاء^(٦) على وجوب الزكاة في عروض التجارة

(١) مسند زيد بن علي ج ٢ ص ٦٢٤.

(٢) المعجم الوسيط ج ٢ ص ٥٩٤.

(٣) المفردات في غريب القرآن، للراغب الأصفهاني مادة تجر.

(٤) فقه الزكاة، للقراضوي ج ١ ص ٣١٣.

(٥) المحل ج ٦ ص ٢٢٣-٢٤٠.

(٦) المحل ج ٥ ص ٢٣٥-٢٣٩، الميزان الكبرى ج ٢ ص ٩، والأم ج ٢ ص ٣٩، شرح فتح القدير ج ٢

ص ٣١٥، المغني ج ٢ ص ٣٠، النكالي ج ١ ص ٣١٥، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ج ١

ص ٤٦، بداية المجتهد لابن رشد ج ١ ص ١٨٥.

مستنديين إلى الإجماع الذي نقله ابن المنذر حيث قال: عامة أهل العلم على وجوب الزكاة في عروض التجارة^(١).

وروي ذلك عن عمر بن الخطاب، وابنه عبد الله بن عمر، وابن عباس، وسعيد بن المسيب، وعروة بن الزبير، وسليمان بن يسار، ومالك، والشافعي، وأبي حنيفة، وأحمد، والأوزاعي^(٢).

المطلب الثاني: الأدلة التي استدل بها الإمام داود الظاهري.
استدل الإمام داود الظاهري أنه لا زكاة في عروض التجارة بالسنة والآثار.

١- عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: (ليس على المسلم صدقة في عبده ولا فرسه)^(٣).

ووجه الدلالة من هذا الحديث أنه عام يشمل جنس الفرس والعبد، لا فرق بين فرس معد للركوب أو معد للتجارة أو غير ذلك^(٤).

٢- عن أبي سعيد الخدري قال رسول الله ﷺ: (ليس فيما دون خمس ذود^(٥) صدقة من الإبل وليس فيما دون خمس أواق صدقة)^(٦).

ووجه الدلالة من الحديث إن رسول الله ﷺ أسقط الزكاة عما دون

(١) الإجماع، لابن المنذر ص ٤٥.

(٢) المغني ج ٣ ص ٣٠.

(٣) أخرجه البخاري، صحيح البخاري بشرح فتح الباري ج ٤ ص ٦٩.

(٤) فتح الباري، ج ٣ ص ٣٢٧.

(٥) الذود: في اللغة من ثلاث إلى عشر، لا واحد له من لفظه، المعجم الوسيط ج ١ ص ٣١٧.

(٦) متفق عليه، صحيح البخاري ج ١ ص ٢٥١.

الخمس من الإبل وكذلك ما دون خمسة أوسق من التمر والحب، وثبت أنه أسقط عما دون الأربعين من الغنم فلم يوجب في شيء منها زكاة، وهذا عام يتناول ما كان معداً للتجارة وما كان لغير ذلك، وكلمة دون في اللغة تطلق بمعنى أقل أو بمعنى غير، وقال ابن حزم: كلمة دون في قوله: (ليس فيما دون الخمس من الإبل) على اعتبار أن دون تعني غير في اللغة، إذن استثنى ما لم يذكر في الحديث^(١).

واستدلوا بالآثار^(٢) منها:

١- عن نافع قال: كنت جالساً عند عبد الرحمن بن نافع، فقال له: إن أمير المؤمنين - يعني عبد الله بن الزبير - يقول: أرسل زكاة مالك، وأخرج له مائة درهم وقال له: اقرأ عليه السلام وقل له: إنما الزكاة في الناض^(٣). قال نافع: فلقيت الرجل فقلت له: أبلغته: قال: نعم، قلت: فماذا قال ابن الزبير؟ فقال: قال صدق.

٢- وقال عمرو بن دينار: ما أرى الزكاة إلا في العين.

٣- روي أن أحد التابعين مر بواسط^(٤). زمن عمر بن عبد العزيز

(١) المحلى ج ٥ ص ٢٢٨.

(٢) الأثر في اللغة: بقية الشيء، واصطلاحاً: فيه قولان هو مرادف للحديث، أي أن معناهما واحد، والقول الثاني ما أضيف إلى الصحابة والتابعين من أقوال أو أفعال، تيسير مصطلح الحديث ص ١٦.

(٣) الناض: تعني الشيء عن الشيء نضاه، أنضى السيف أخرجه من غمده، المعجم الوسيط ج ٢ ص ٩٢٨.

(٤) واسط: تسميتها لأنها متوسطة بين البصرة والكوفة، لأن بين كل منها خمسين فرسخاً، معجم البلدان، لياقوت الحموي الرومي، ج ٥ ص ٢٤٥.

فقالوا: قرئ علينا كتاب أمير المؤمنين أن لا تأخذوا من أرباح التجارة حتى يحول عليها الحول^(١).

المطلب الثالث: الأدلة التي استدلت بها القائلون بالوجوب.

واستدل من قال بوجوب الزكاة في عروض التجارة بأدلة من الكتاب والسنة والآثار والإجماع فمن الكتاب:

قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾^(٢).
وبنوا رأيهم على الاستدلال في هذه الآية أن مجاهدًا فسرهما بعروض التجارة^(٣). وقال البخاري في صحيحه^(٤): صدقة الكسب والتجارة في قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾.
وقال ابن حجر في الفتح: هكذا أورد هذه الترجمة مقتصرًا على الآية بغير حديث، وكأنه أشار إلى ما روي عن مجاهد في هذه الآية أنها في التجارة الحلال^(٥).

ومن السنة:

ما روي عن سمرة بن جندب، عن سليمان بن موسى قال: أما بعد، فإن رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد

(١) المحل ج ٥ ص ٢٣٥-٢٣٩.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٦٧.

(٣) سنن البيهقي ج ٤ ص ١٤٦.

(٤) صحيح البخاري ج ٢ ص ٥٢٤.

(٥) فتح الباري، للعسقلاني ج ٢ ص ٣٠٧.

للتجارة^(١). ووجه الدلالة من هذا الحديث: أنه دل بمنطوقه على وجوب إخراج الزكاة مما يعد للتجارة.

من الآثار: عن عمرو بن حماس: مررت على عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- وعلى عنقي أدم أحملها فقال: ألا تؤدي زكاتك يا حماس؟ فقال: مالي غير هذا واهب في القرض، قال: ذلك مال فوضع موضعها بين يديه فحبسها، فوجدت أنها قد وجبت فيها الزكاة فأخذ منه الزكاة^(٢).

وعن ابن عمر قال: ليس في العروض زكاة إلا ما كان للتجارة^(٣). وإن عمر بن عبد العزيز كتب إلى أحد عماله: أن انظر من مر بك من المسلمين فخذ مما ظهر من أموالهم مما يديرون من التجارات، من كل أربعين ديناراً فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرين ديناراً، فإن نقصت فثلث دينار فدعها ولا تأخذ منها شيئاً^(٤).

المطلب الرابع: رد الظاهرية على من ذهب إلى زكاة عروض التجارة.
وردّ الظاهرية على الأدلة التي استدلت بها الجمهور في وجوب زكاة عروض التجارة على ما يلي :

(١) أخرجه أبو داود في سننه ج ١ ص ٣٥٧، قال ابن حزم: أما حديث سمرة فجميع رواه مجهولون، لا يعرف من هم، وقال ابن حجر في التلخيص: هذا الحديث رواه أبو داود والدارقطني والبزار من حديث سليمان بن سمرة عن أبيه وفي إسناده جهالة، انظر: نصب الراية ج ٢ ص ٣٧٦، المحل ج ٥ ص ٢٢٤.

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الزكاة ج ٤ ص ١٤٧، باب زكاة التجارة، وقال ابن حزم: هذا الحديث لا يصح، لأنه عن عمرو بن حماس عن أبيه وهما مجهولان. ج ٤ ص ١٤٧.

(٣) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الزكاة، ج ٤ ص ١٤٥، باب زكاة التجارة.

(٤) شرح الزرقاني على موطأ مالك، ج ٢ ص ٣٣٠.

أما الآية التي استدلت بها الجمهور فإنهم لم يردوا على الاستدلال بها، واكتفوا بالرد على الاستدلال بالأحاديث التي أوردوها. ولكن بعد البحث والتحصيل تبين أن هذه الآية لا تدل بمنطوقها ولا بمفهومها على زكاة عروض التجارة، ولم يقل بذلك سوى مجاهد^(١)، والبخاري^(٢).

أما بقية العلماء فإنهم يرون أنها نزلت في بعض الأنصار، إذا كان أيام جذاذ النخل^(٣) أخرجت من حيطانها أقناء البسر^(٤). فعلقوه على حبل بين الاسطوانتين في مسجد رسول الله ﷺ فيأكل فقراء المهاجرين منه، فيعمد الرجل منهم إلى الحشف^(٥) فيدخله مع أقناء البسر يظن أن ذلك جائز، فأنزل الله عز وجل فيمن فعل ذلك: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾^(٦).

وهذه الرواية^(٧) وردت عن البراء بن عازب وعن علي بن أبي طالب، وابن عباس، وابن سيرين، والضحاك، وقتادة، ورد ابن حزم على حديث سمرة بن جندب: بأن رواته مجهولون لا يعرف من هم، ثم لو صح لما كانت لهم فيه حجة، لأنه ليس فيه أن تلك الصدقة هي الزكاة

(١) جامع البيان عن تأويل القرآن، للطبري ج ٣ ص ٨٠.

(٢) فتح الباري ج ٤ ص ١٤٦.

(٣) الجذاذ: جذ النخل جذاً وجذاذاً: قطع ثمره وجباه، المعجم الوسيط ج ١ ص ١١٢.

(٤) البسر: ثمر النخل قبل أن يربط والغض الطري من كل شيء، المعجم الوسيط ج ١ ص ٢٥٥.

(٥) الحشف من التمر: أردؤه وهو الذي يجف ويصلب فلا يكون له نوى ولا لحاء ولا حلاوة، المعجم الوسيط ج ١ ص ١٧٦.

(٦) سورة البقرة الآية ٢٦٧.

(٧) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج ٣ ص ٨٢-٨٩.

المفروضة، بل لو أراد عليه السلام بها الزكاة المفروضة لبين وقتها ومقدارها وكيف تخرج من أعيانها أم بتقويم ؟ وبماذا يقوم، ومن المحال أن يكون - عليه السلام - يوجب علينا زكاة لا يبين كم هي؟ ولا كيف تؤخذ ؟ وهذه الصدقة لو صحت لكانت موكولة إلى أصحاب تلك السلع^(١).

أما حديث عمرو بن حماس فلا يصح، لأنه - أي عمرو بن حماس - رواه عن أبيه وهما مجهولان، وخبر ابن عمر ليس في العروض صدقة إلا ما كان للتجارة فقال ابن حزم: وأما خبر ابن عمر فصحيح إلا أنه لا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ وكم قضية خالفوا فيها عمر وابنه؟ منها لما بين الرواية في زكاة العسل وللحنفيين حكمة في زكاة الرقيق وغير ذلك كثير جداً، ومن المحال أن يكون عمر وابنه حجة في موضع وغير حجة في موضع آخر^(٢).

وأن الأحناف والمالكية والشافعية خالفوا ما روي عن عمر وابنه في هذه المسألة نفسها، فمالك فرق بين المدبر وغير المدبر، وأسقط الزكاة عن باع عرضاً بعرض ما لم ينص له درهم، وليس هذا فيما روي عن عمر وابنه، والشافعية يرون أن لا يزكي رأس المال إلا الصيارفة خاصة، وليس هذا عن عمر ولا ابنه^(٣).

(١) المحل ج ٥ ص ٣٣٦.

(٢) المحل ج ٥ ص ٣٣٦.

(٣) المحل ج ٥ ص ٣٣٦.

ورد ابن حزم على الأثر الذي روي عن عمر بن عبد العزيز الذي ينص على أنه لا تؤخذ الزكاة من عروض التجارة إلا إذا بلغت النصاب^(١).
أولاً: روى ابن حزم قولاً يعارض هذا الأثر عن عمر بن عبد العزيز: أن لا تأخذوا من أرباح التجارات شيئاً حتى يحول عليها الحول^(٢).
ثانياً: إن الفريضة لا تجب إلا بنص قرآن أو سنة ثابتة أو إجماع متيقن، ولا يشك في أنه قال به جميع الصحابة - رضي الله عنهم -^(٣).

المبحث الرابع: زكاة الحلي من الذهب والفضة.

المطلب الأول: مفهوم الحلي:

الحلي في اللغة: التبر والحجارة، ويقال الحلي للمرأة، وما سواها فلا يقال إلا حلية للسيف ونحوه^(٤).

والحلي الذي هو مناط الحكم في المسألة هو حلي النساء من الذهب والفضة، ويخرج بهذا اللكئ والجواهر من غير الذهب، كما أنه يخرج أيضاً ما حرّم استعماله من الذهب والفضة للرجال أو ما استعمل آنية، حيث تجب فيه الزكاة وقال الشافعي: أجمع المسلمون على ذلك^(٥).

المطلب الثاني: حكم زكاتها:

نص الظاهرية في حكم زكاة الحلي المتخذة من الذهب والفضة على

(١) سبقت الإشارة إلى هذا الأثر.

(٢) المحلى ج ٥ ص ١٣٦.

(٣) المحلى ج ٥ ص ١٣٣.

(٤) لسان العرب ج ١٤ ص ١٩٤.

(٥) المجموع، للنووي ج ٦ ص ٣٥-٣٧، والمغني، لابن قدامة ج ٢ ص ٦١٠-٦١١.

أن فيها زكاة إذا حال عليها الحول وبلغت نصاباً، وهو قول الحنفية. وقد ذهب الإمام داود الظاهري وابن حزم والحنفية إلى أن الزكاة واجبة في الحلي سواء أكان للرجال أم للنساء إذا بلغ نصاباً، وكان عند صاحبه حولاً، قال الفراهيدي: ذهب أكثر أصحاب داود أن لا زكاة في الذهب حتى يبلغ أربعين ديناراً ففيها ربع العشر^(١).

وفصل ابن حزم هذه المسألة في الحلي فقال: لا زكاة في الفضة مضروبة كانت أم مصنوعة أو نقاراً^(٢). غير ذلك حتى تبلغ خمس أواق في فضة محضة^(٣).

وأوجب رسول الله ﷺ الصدقة في الورق: (ليس فيما دون خمس أواق صدقة)^(٤). ولم يرخص من ذلك شيئاً إلا ما كان أقل من خمس أواق، وما زاد على ذلك وجبت الزكاة فيه، فلا يجوز تخصيص شيء منه أصلاً^(٥).

وقال أيضاً: والزكاة واجبة في حلي الفضة والذهب إذا بلغ كل واحد منهما المقدار الذي ذكرنا، وأتم عند مالكة عاماً قمرياً، ولا يجوز أن يجمع بين الذهب والفضة في الزكاة، سواء كان حلي امرأة أم حلي رجل،

(١) الجامع الصحيح مسند الإمام الشَّهْرِيَّ الرَّبِيعِ بْنِ عَمْرِو الفَرَاهِيدِيِّ، ج ٢ ص ٥٥.

(٢) النقرة: من الذهب والفضة القطعة المزابة، وقيل: هو ما سيل منها مجتمعاً، والنقرة السبكة الجمع نقار، لسان العرب ٥ ص ٢٢٨.

(٣) المحل ج ٦ ص ٩٥.

(٤) رواه النسائي، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق حديث رقم (٢٤٧٢)، ج ٥ ص ٣٧.

(٥) المحل ج ٦ ص ٩٥.

وكذلك حلية السيف والمصحف والخاتم وكل مصوغ منها، وإن لم يحل^(١).

ويتبين من أقوال الإمام داود وابن حزم أنهما يوجبان الزكاة في الذهب والفضة سواء كانت حلياً للرجال أم النساء، وسواء استخدمت في الحلال أم الحرام، وحجتهم في ذلك أنه لم يرد نص يخصص مطلق قول الرسول ﷺ: (في الرقة ربع العشر).

وقال ابن عابدين في الحاشية عن زكاة الحلي من الذهب والفضة: والواجب في مضروب كل منهما ومعموله ولو تبرأ أو حلياً مطلقاً مباح الاستعمال أو لا ولو للتجميل والنفقة، لأنهما خلقا أثماناً فيزكيهما كيف كانا^(٢).

من خلال ما تقدم من أقوال الحنفية فإنهم يوافقون الظاهرية في هذه المسألة مطلقاً^(٣).

وجاء رأي الحنفية والظاهرية موافقاً لرأي جماعة من الصحابة والتابعين، فمن الصحابة عمر بن الخطاب وعبد الله بن عباس ومن التابعين مجاهد^(٤).

(١) المحل ج ٦ ص ٧٥.

(٢) حاشية ردا لمحتار على الدر المختار، لابن عابدين ج ٢ ص ٢٩٨، وانظر: شرح فتح القدير ج ٢ ص ١٦٥.

(٣) انظر: المجموع، للنووي ج ٦ ص ٢٠، المغني ج ٣ ص ١١، البحر الزخار ج ٢ ص ١٥٢، أحكام القرآن ج ٤ ص ٣٠٣.

(٤) انظر: المغني ج ٣ ص ١١، موسوعة فقه عمر بن الخطاب، لقلعه جي ص ٢٥٦، المجموع، للنووي ج ٦ ص ٣١-٣٤.

المطلب الثالث: الأدلة التي استدلت بها الظاهرية:

الأدلة التي استدلت بها الظاهرية ومن وافقهم على وجوب زكاة الحلي المتخذة من الذهب والفضة إذا حال عليه الحول وبلغت نصاباً هي:

أ - من الكتاب:

قول الله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ٣٤﴾ يَوْمَ يُخْمَلُ عَلَيْهِمْ فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُودُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ^(١).

ووجه الدلالة في هذه الآية أن لفظ الذهب والفضة عام يشمل الحلي كما يشمل النقود والسبائك، فما لم تؤد زكاته فهو كنز^(٢). ولم تفرق الآية بين ذهب مصنوع أو مضروب أو تبر أو سبائك.

ب - ومن السنة:

عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأحمرى عليها في نار جهنم فيكوى بين جنبه وظهره كلما أبردت أعيدت له، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يُقضى بين العباد)^(٣).

(١) سورة التوبة الآيتان ٣٤-٣٥.

(٢) فقه الزكاة، للقرضاوي ج ١ ص ٢٨٧.

(٣) أخرجه مسلم، انظر: شرح النووي ج ٧ ص ٢٤.

- روي أن امرأة أتت النبي ﷺ ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان^(١) غليظتان من ذهب فقال لها: (أتعطين زكاة هذا؟) قالت: لا، قال: (أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة بسوارين من نار؟) فخلعهما إلى النبي ﷺ وقال: هما لله ورسوله^(٢).

ووجه الدلالة من هذا الحديث أن رسول الله ﷺ أمر بإخراج الزكاة عن الأساور ودل الحديث بمنطوقه أنهما من ذهب.

- عن أم سلمة قالت: كنت أليس أوضاحاً من ذهب فقلت: يا رسول الله أكنز هو؟ فقال: (ما بلغ أن تودي زكاته فزكي فليس بكنز)^(٣).

ووجه الدلالة من هذا الحديث، أن الرسول ﷺ أوجب على المسلمين عدم كنز الأموال من الذهب، وصرح بأن عدم الكنز يتحقق بإخراج الزكاة عنه، وبما أن عدم كنز الذهب واجب بإخراج زكاته واجب، لأن الكنز لا ينتفي إلا بإخراج الزكاة. وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب^(٤).

ج- واستدلوا بالآثار منها:

- روي أن عمر بن الخطاب بعث إلى أبي موسى الأشعري أن من مر بك من قبلك من نساء المسلمين عليهن أن يصدقن من حلينهن^(٥).

(١) المسك: الذيل من العاج كهيئة السوار تجعله المرأة في يدها، لسان العرب ج ١٠ ص ٢٨٧.

(٢) سكت عنه أبو داود، وانظر: الترغيب والترهيب للمنزهي ج ١ ص ٥٥٥.

(٣) أخرجه أبو داود في السنن، ج ٢ ص ٩٥، البيهقي ج ٤ ص ١٤٠، والحاكم في المستدرک، وقال صحيح على شرط البخاري. انظر: نصب الراية ج ٢ ص ٣٧٢.

(٤) المستصفي من علم الأصول، للغزالي ج ١ ص ١٩٢.

(٥) أخرجه البيهقي في سننه، ج ٤ ص ٣٩، وقال: هذا مرسل شعيب لم يدرك عمر.

- وروي أن عمرو بن شعيب كان يخرج زكاة حلي بناته كل سنة^(١).

المطلب الرابع: رأي جمهور الفقهاء.

الرأي المخالف لرأي الظاهرية والذين يقولون بعدم وجوب الزكاة في الحلي المباح هم الشافعية والحنابلة والمالكية.

قال الإمام مالك بن أنس: كل حلي للنساء اتخذه للباس فلا زكاة عليهن فيه، وسئل عن امرأة اتخذت حلياً تكرهه تكسب عليه الدراهم فقال: لا زكاة فيه^(٢).

وفي مغني المحتاج: يزكي المحرم من حلي وغيره لا المباح في الأظهر^(٣).

ونص الحنابلة على أنه: لا زكاة في حلي مباح لرجل وامرأة من ذهب وفضة معد للاستعمال المباح أو الإعارة^(٤).

المطلب الخامس: الأدلة التي استدلت بها القائلون بعدم زكاة الحلي المباح.

- عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه قال: (لا زكاة في الحلي)^(٥).

- واستدلوا بالآثار على عدم وجوب الزكاة في الحلي منها: أن عائشة

(١) أخرجه البيهقي ج ٤ ص ٣٩.

(٢) المدونة الكبرى، للإمام مالك ج ١ ص ٢٤٦، حاشية الدسوقي على الفرج الكبير ج ١ ص ٤٦٠، مواهب الجليل ج ٢ ص ٢٩٥.

(٣) مغني المحتاج ج ١ ص ٣٩٠، روضة الطالبين ج ٢ ص ٢٦٠.

(٤) كشف القناع، للبهوتي ج ٢ ص ٢٢٤، الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل ج ١ ص ٢١١.

(٥) أخرجه عبد الرزاق ج ٤ ص ٨٢، ونصب الرأية ج ٢ ص ٢٧٤.

- رضي الله عنها - كانت تلي بنات أخيها وهن أيتام في حجرها، لهن الحلي فلا تخرج من حليهن زكاة^(١).

- وروي عن عبد الله بن عمر أنه كان يحلي بناته وجواريه بالذهب ثم لا يخرج من حليهن زكاة^(٢).

- سئل جابر بن عبد الله عن الحلي فيه زكاة ؟ فقال: لا، فقيل له: وإن بلغ ألف دينار؟ فقال جابر: كثير^(٣).

- واستدلوا بالقياس على أن الحلي لما كان لمجرد الاستعمال لا للتجارة والتنمية، ألحق بغيره من الأحجار النفيسة كاللؤلؤ والمرجان، بجامع أن كلا معد للاستعمال لا للتنمية وقد أشار إلى هذا الإمام مالك فقال: فأما التبر والحلي المكسور التي يريد أهلها إصلاحه ولبسه فإنما هو بمنزلة المتاع الذي يكون عن أهله فليس على أهله فيه زكاة^(٤).

المطلب السادس: رد ابن حزم على أدلة الجمهور.

ويعترض ابن حزم على هذه الأدلة بما يلي^(٥):

- إن هذه الآثار معارضة للأحاديث المرفوعة عن النبي ﷺ التي ذكرت في إيجاب الزكاة في الحلي.

- أنها معارضة لأقوال الصحابة، فقد روي عن عمر بن الخطاب

وعائشة وجوب الزكاة في الحلي.

(١) أخرجه البيهقي في سننه، ج ٢ ص ١٢٨، والموطأ، للإمام مالك ج ٢ ص ٢٢٢.

(٢) الموطأ بشرح الزرقاني ج ٢ ص ٣٢٢، باب ما لا زكاة فيه من الحلي.

(٣) أخرجه البيهقي في سننه، ج ٢ ص ١٢٨.

(٤) الموطأ ج ٢ ص ٣٢٣.

(٥) المحلى ج ٦ ص ٧٥.

- إن الظاهرية لا يأخذون بالقياس في موضع النص، يقول ابن حزم: ولا يحل الحكم بالقياس في الدين، والقول به باطل مقطوع على بطلانه عند الله تعالى^(١).

المبحث الخامس: زكاة الخيل.

المطلب الأول: رأي الظاهرية ومن وافقهم بعدم زكاة الخيل.
اتفق الظاهرية مع جمهور الفقهاء على أن الخيل السائمة التي تقنى للدر والنسل لا زكاة فيها^(٢).

قال ابن حزم: ذهب جمهور الناس إلى أن لا زكاة في الخيل أصلاً^(٣). وقال في سبل السلام: لا تجب الزكاة في الخيل ولو كانت للتجارة، وأجيب بأن زكاة التجارة واجبة بالإجماع كما نقله ابن المنذر. فقلت: كيف الإجماع وهذا خلاف الظاهرية^(٤).

المطلب الثاني: الأدلة التي استدلت بها المانعون من زكاة الخيل.

- استدلو بما جاء في الصحيحين أن النبي ﷺ قال: (ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة)^(٥). ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن

(١) ابن حزم حياته وعصره، لأبو زهرة ص ٤٥٦.

(٢) المحل ج ٥ ص ٢٢٨، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، للدمشقي ص ٩٩، المجموع ج ٥ ص ٣٢٩.

صحيح مسلم، للنووي ج ٧ ص ٥٥.

(٣) المحل ج ٥ ص ٢٢٨.

(٤) سبل السلام، للصنعاني ج ٢ ص ١٢٦، انظر: فتح الباري، لابن حجر ج ٣ ص ٣٢٦، نيل

الأوطار، للشوكاني ج ٤ ص ١٩٦.

(٥) رواه البخاري، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب ليس على المسلم في

عبده ولا فرسه صدقة، برقم (١٤٦٤)، ج ٤ ص ٨٧.

النفي يشمل كل فرس سواء كانت سائمة أم لم تكن، ولم يميز الحديث بين الخيل الذكور والإناث أو ما هو معد للتجارة أو غير معد.

- واستدلوا بما روي عن علي عن النبي ﷺ: (قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقه من كل أربعين درهماً درهماً^(١)).

ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن لفظ الإعفاء من الرسول ﷺ يعني أنه أسقط الحق الواجب في الأمر الذي عفي عنه، أي تركت لكم أخذ زكاتها وتجاوزت عنه. ومنه قولهم: عففت الريح الأثر إذا لمسته ومحته^(٢).

المطلب الثالث: القائلون بوجوب زكاة الخيل.

ومن القائلين بوجوب زكاة الخيل هم الأحناف، ذهب الإمام أبو حنيفة إلى وجوب زكاة الخيل إذا كانت سائمة، قال الإمام السرخسي: فأما الخيل إذا اختلط ذكورها وإناثها ففيها الصدقة في قول أبي حنيفة، إن شاء صاحبها أدى عن كل فرس ديناراً، وإن شاء قومها وأدى عن كل مائتي درهم خمسة دراهم^(٣).

المطلب الرابع: الأدلة التي استدلوا بها.

١- ما رواه البخاري في صحيحه أن النبي ﷺ قال: (الخيـل لرجل أجر ولرجل ستر ولرجل وزر، فأما الذي له أجر، فرجل ربطها في سبيل

(١) رواه أبو داود في كتاب الزكاة، برقم (١٥٧٤)، ج ١ ص ٤٩٤.

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، للجزري ج ٢ ص ٢٦٥.

(٣) البسوط، للسرخسي ج ٢ ص ١٨٨، وانظر: الفتاوى الهندية، ج ١ ص ١٧٨، بدائع الصنائع، ج ٢ ص ٣٤.

الله فهي لذلك أجزء، ورجل ربطها تغنياً وتعففاً ثم لم ينس حق الله في رقابها ولا ظهورها فهي لذلك ستر، ورجل ربطها فخراً ورياء ونواء لأهل الإسلام فهي على ذلك وزر^(١). ووجه الدلالة من هذا الحديث: أن حق الله في الرقاب هو الزكاة وفي الظهور إعارتها للمضطر ونحوه ليركبها، وعطف الظهور على الرقاب يقضي المغايرة بينهما^(٢).

٢- ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (في كل فرس سائمة دينار وعشرة دراهم)^(٣).

٣- القياس على الإبل، والمعنى فيه: أنه حيوان سائم في أغلب البلدان، فتجب فيه زكاة السائمة كالإبل^(٤).

٤- من الآثار: أن عمر كان يأخذ من الفرس عشرة دراهم، وأن عثمان بن عفان كان يصدق الخيل^(٥).

المطلب الخامس: رد ابن حزم على أدلة من قال بزكاة الخيل.

بعد أن أورد ابن حزم أدلة الظاهرية على عدم وجوب زكاة الخيل مطلقاً، تولى الرد على مخالفه بما يلي:

أولاً: يقول ابن حزم: الحديث الذي استدلوا به ليس فيه إلا أن لله

(١) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب المساقاة، باب شرب الناس والدواب من الأنهار، برقم (٢٢٤٢)، ج ٢ ص ٨٢٥.

(٢) فقه الزكاة، للقرضاوي ج ١ ص ٢٢٥.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ج ٤ ص ١١٩، وقال عن رواته: ضعفاء.

(٤) المبسوط ج ٢ ص ١٨٨.

(٥) المحلى ج ٥ ص ٢٢٧.

تعالى حقاً في رقابها وظهورها غير معين ولا ميين المقدار، ولا مدخل للزكاة في ظهور الخيل بإجماع منا ومنهم، فصح أن هذا الحق إنما هو على ظاهر الحديث، وهو حمل على ما طابت نفسه منها في سبيل الله تعالى وعارية ظهورها للمضطر^(١).

أما الحديث الثاني، فهو ضعيف لا يؤخذ به في سائر الأحكام^(٢). وهذا الحديث لا يقوى على معارضة حديث صحيح رواه البخاري^(٣):
(ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة).

ثانياً: أما ما استدلوا به من آثار مثل: ما فعل عمر وعثمان - رضي الله عنهما - فقد خالفوهما، وذلك أن قول أبي حنيفة أنه لا زكاة في الخيل الذكور ولو كثرت وبلغت ألف فرس^(٤). فإن كانت إنثاءً أو إنثاءً وذكرًا سائمة غير معلوفة فحينئذ تجب فيها الزكاة، وصفة تلك الزكاة أن صاحب الخيل مخير إن شاء أعطى عن كل فرس منها ديناراً أو عشرة دراهم، وإن شاء قَوْمها فأعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم، وهذا خلاف فعل عمر^(٥).

ثالثاً: أما الاستدلال بالقياس فالظاهرية لا يرون القياس في موضوع

(١) المحل ج ٥ ص ٢٢٨.

(٢) وهو مذهب الجمهور، وابن حزم، ويحيى بن معين، وابن العربي، وظاهر مذهب البخاري، ومسلم.

(٣) فقه الزكاة، للقرضاوي ج ١ ص ٢٢٥.

(٤) الفرس: الفرس واحد الخيل، والجمع أفراس، الذكر والأنثى، ولا شيء في ذلك سواء ولا يقال للأنثى فيه فرسة، لسان العرب ج ٦ ص ١٥٨.

(٥) المحل ج ٥ ص ٢٢٨.

النص ولا يأخذون إلا بالنصوص: والأصل أن لا زكاة على أحد إلا أن يوجبها نص^(١).

المبحث السادس: زكاة العسل.

العسل في اللغة: الصافي مما تخرجه النحل من بطونها، ويطلق على ما يتخذ من الرطب وقصب السكر^(٢). وهو من الطيبات التي وضعها الله - عز وجل - لعباده؛ لأن فيه شفاء للناس، قال تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَأِ الْأَعْلَىٰ إِنِّي أَنزِلُ إِلَيْكَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيَخرجُ مِنْهُ شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(٣).

المطلب الأول: رأى الظاهرية ومن وافقهم.

ذهب الظاهرية إلى أنه لا زكاة في العسل^(٤). وهذا رأي الإمام مالك والشافعي وابن أبي ليلى والحسن بن صالح وابن المنذر^(٥). ويروي الإمام مالك عن أحد التابعين: أنه جاء كتاب إلى عمر بن عبد العزيز وهو بمنى ألا يأخذ العسل من العسل ولا من الخيل صدقة^(٦). ولا تحب الزكاة عند مالك وأصحابه في شيء من الحيوان سوى البقر

(١) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم ج ٨ ص ١٠.

(٢) المعجم الوسيط ج ٢ ص ٦٠١.

(۳) سورة النحل الآيتان ۶۸-۶۹.

(٤) المحل ج ٥ ص ٢٣٢-٢٣٣.

(٥) المغنى ج ٢ ص ٧١٤، ومعجم فقه السلف، ج ٣ ص ١٧٦.

(٦) أوجز المسالك إلى موطأ مالك، ج ٦ ص ٧٤، وانظر: فتح الباري لابن حجر ج ٢ ص ٣٣٨.

والغنم والإبل^(١). ووجهة نظر الشافعية في عدم وجوب الزكاة في العسل : إن الحديث المستدل به ضعيف ويحمل على التطوع^(٢).

المطلب الثاني: القائلون بالوجوب.

ومن القائلين بوجوب زكاة العسل أبو حنيفة وأصحابه وأحمد ابن حنبل، قال أبو حنيفة: إن كان النحل في أرض العشر فقيه الزكاة، وهو عشر ما أصيب منه قل أو كثير، وإن كان النحل في أرض الخراج فلا زكاة فيه، قل أو كثير^(٣).

وسئل الإمام أحمد بن حنبل: أنت تذهب إلى أن في العسل زكاة؟ قال: نعم أذهب إلى أن في العسل زكاة، فقليل له: إن ذلك على سبيل التطوع، فقال: لا بل أخذ منهم على زمن عمر على سبيل الزكاة^(٤). وهو قول الأوزاعي وإسحاق.

المطلب الثالث: أدلة القائلين بوجوب زكاة العسل:

وقد ذهبوا في إثبات مذهبهم إلى مايلي:

أولاً: السنة النبوية:

١- ما روي عن النبي ﷺ أنه أخذ من العسل العشر^(٥).

(١) المقدمات، لابن رشد ج ١ ص ٢٤٤.

(٢) المجموع شرح المهذب، للنووي ج ٥ ص ٤٥٥.

(٣) المبسوط ج ٢ ص ٢١٦.

(٤) المغني ج ٢ ص ٧١٣.

(٥) رواه عمرو بن شعيب عن أبيه، وعن جده، قال الدارقطني يروي عن عبد الرحمن بن الحارث وابن لهيعة عن عمرو بن شعيب مسنداً، ورواه يحيى بن سعيد الأنصاري عن عمرو بن شعيب مرسلًا. قال الحافظ ابن حجر: فهذا علته عبد الرحمن وابن لهيعة يسار من أهل الإتيان، مختصر السنن ج ٢ ص ٢٠٩-٢١٠.

٢- روي عن النبي ﷺ أنه استعمل أحد الصحابة على قومه وأنه قال لهم: (أدوا العشر في العسل)، وأنه أتى به عمر فقبضه فباعه ثم جعله في صدقات المسلمين^(١).

٣- روي عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ كتب إلى أهل اليمن: (أن يأخذ من العسل العشر)^(٢).

ثانياً: القياس حيث إن العسل يتولد من نور الشجر والزهر، ويكال ويدخر، فوجبت فيه الزكاة كالحب والتمر^(٣).

المطلب الرابع: رد ابن حزم على الآثار التي استدلت بها الموجبون لزكاة العسل:

قال ابن حزم^(٤): أما حديث أبي هريرة فأحد رواته ساقط، ومن الآثار من هو منقطع، وخبر عمر بن الخطاب لا يصح، لأن رواته مجهولون، وإن هذا كله يعارض الخبر المرسل^(٥). أن معاذ ابن جبل لما أتى اليمن أتى بالعسل وأوقاص^(٦). الغنم فقال لم

(١) في إسناده منير بن عبد الله ضعفه البخاري، تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ج ٢ ص ١٦٦.

(٢) رواه البيهقي في كتاب الزكاة، ج ٤ ص ١٢٦، باب ما ورد في العسل.

(٣) زاد المعاد، لابن قيم الجوزية ج ١ ص ١٨٤.

(٤) المحلى ج ٥ ص ٢٢٢.

(٥) الخبر المرسل: حديث التابعي الكبير الذي قد أدرك جماعة من الصحابة وجالسهم كعبدالله ابن عدي من الخيار ثم سعيد بن المسيب، ومن العلماء من يخص المرسل بالتابعين والجمهور من الفقهاء وبأصل لين يعمون التابعين وغيرهم، الباعث الحثيث بشرح اختصار علوم الحديث، لابن كثير ص ٤٥.

(٦) الأوقاص: جمع وقص بفتح الواو وفتح القاف وهي: ما بين الفريضتين من الإبل والغنم نحو ما زاد على خمس من الإبل إلى تسع وما زاد على عشر إلى أربعة عشر، فليس في هذه الزيادة=

أومر فيها بشيء^(١).

وأما القياس فلا محل له للاستدلال به عند الظاهرية، ويرد غير الظاهرية أيضاً على من أوجب الزكاة في العسل بما نقله ابن المنذر: ليس في وجوب الصدقة فيه خبر يثبت، ولا إجماع فلا زكاة فيه، وأنه مانع خارج من حيوان فأشبهه اللبن، واللبن لا زكاة فيه بالإجماع^(٢).

المبحث السابع: زكاة المال المستفاد.

المطلب الأول: مفهوم المال المستفاد.

أولاً: في المفهوم عند الفقهاء القدامى.

بحث الفقهاء هذه المسألة قديماً ضمن المسائل التالية^(٣):

- لو أن رجلاً ملك نصاباً وذلك مائتا درهم من الورق أو أربعين ديناراً من الذهب أو خمساً من الإبل أو خمسين من البقر، ثم ملك بعد ذلك بمدة قريبة أو بعيدة إلا أنه قبل تمام الحول ملك من جنس ما عنده أقل مما ذكرنا أو ملك أربعين شاة ثم ملك في الحول تمام مائة وعشرين.

- من كان عنده مائة شاة وعشرون ثم استفاد شاة فأكثر أو كان عنده تسع وتسعون بقرة فأفاد بقرة فأكثر أو كان عنده

= صدقة، المعجم الوسيط، ج ٢ ص ١٠٦.

(١) رواه البيهقي، في كتاب الزكاة ج ٤ ص ١٢٧، باب ما ورد في العسل.

(٢) المغني ج ٢ ص ٧١٤.

(٣) المحل ج ٦ ص ٨٥.

تسع من الإبل فأفاد واحدة فأكثر أو تسع وسبعون ديناراً فأفاد ديناراً فأكثر.

ثانياً: في مفهوم العلماء المعاصرين^(١):

- المرتبات والأجور والعمل والمهن الحرة.

- إيرادات رؤوس الأموال غير التجارية.

المطلب الثاني: حكم زكاة المال المستفاد.

لا خلاف بين العلماء في وجوب زكاة المال المستفاد^(٢)، لكن الخلاف هل يزكى حين يستفيده مباشرة أو ينتظر حتى يحول عليه الحول؟
الرأي الأول: يزكى المال المستفاد حالاً ومباشرة، وإلى هذا ذهب داود الظاهري^(٣)، وأئمة آل البيت فنصوا على^(٤): أن من استفاد مالاً وبلغ نصاباً فعليه أن يزكيه في الحال، وإلى هذا الرأي أيضاً ذهب عمر بن عبد العزيز^(٥)، والحسن البصري^(٦)، وجاءت أدلتهم كما يلي:
أولاً: عموم النصوص الواردة في الزكاة مثل قوله ﷺ: (في الرقة ربع العشر)^(٧). وعلى هذا يكون الحول ليس شرطاً وإنما هو مهلة

(١) فقه الزكاة ج ١ ص ٤٩١، التطبيق المعاصر للزكاة، لشوقي إسماعيل شحاته ص ٢٠٢.

(٢) انظر: بداية المجتهد ج ١ ص ١٩٨، سبل السلام ج ٢ ص ١٢٩، فقه الزكاة ج ١ ص ٥٠٣-٥٠٤.

(٣) المحلى ج ٦ ص ٨٣.

(٤) الروض، للصنعاني ج ٢ ص ٤١١.

(٥) للحلى ج ٦ ص ٨٤.

(٦) موسوعة الحسن البصري، لقلعه جي ص ١٢.

(٧) رواه الترمذي في السنن، كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الذهب والورق، برقم (٦٢٠)، ج ٣

ص ١٦.

بين الإخراجين، ولا يشترط كمال النصاب إلا عند الإخراج، وهو آخر الحلول كما هو ظاهر أخذ النبي ﷺ وسعاته للزكاة آخر الحلول غير باحثين عن حال المال أول الحلول من سائمة الماشية وغيرها وكمال المال أو نقصانه^(١).

ثانياً: صح عن ابن عباس إيجاب الزكاة في كل مال يزكى حين يملكه^(٢)، فقد روي عن ابن عباس في الرجل يستفيد مالاً؟ قال ابن عباس: يزكيه حين يستفيده^(٣).

الرأي الثاني: رأي جمهور الفقهاء في زكاة المال المستفاد بحولان الحول.

والقائلون بوجوب الزكاة في المال المستفاد حين يحول عليه الحول: الأئمة الأربعة: مالك^(٤)، وأبو حنيفة^(٥)، والشافعي^(٦)، وأحمد بن حنبل^(٧)، ومن الصحابة علي، وأبو بكر الصديق، وعائشة، وابن عمر^(٨). ودليلهم:

عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: (من استفاد مالاً فلا

(١) الروض النضر، للصنعاني ج ٢ ص ٤١١.

(٢) موسوعة فقه عبد الله بن عباس ص ١٢.

(٣) المصنف في الأحاديث والآثار، ج ٢ ص ٣٨٧.

(٤) المدونة الكبرى ج ١ ص ٣٢٢.

(٥) الفتاوى الهندية ج ١ ص ١٧٥.

(٦) الأم، للشافعي ج ٢ ص ٥٣.

(٧) المغني ج ٢ ص ٦٣٦.

(٨) المحلى ج ٦ ص ٨٥.

زكاة عليه حتى يحول عليه الحول عند ربه^(١).

ورد ابن حزم على هذا الفريق، قال: لا دليل على صحة ما جاء به الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة، لا من قرآن ولا من سنة صحيحة، ولا من رواية سقيمة ولا من إجماع ولا من قياس ولا من رأي له وجه^(٢).

الفرع الأول: زكاة الأنعام.

لا خلاف بين العلماء في زكاة الأنعام فقد اتفق العلماء على وجوب الزكاة في الإبل والبقر والغنم^(٣).

قال ابن المذنب: أجمعوا على وجوب الصدقة في الإبل والبقر والغنم^(٤). ونص في موسوعة الفقه الإسلامي: إن الزكاة لا تجب إلا في ثمانية أصناف من الأموال فقط، وذكر منها البقر والغنم والإبل^(٥).

رأي الظاهرية في بعض مسائل زكاة الأنعام:

بعد أن تبين لنا أن الفقهاء مجمعون على أن الزكاة واجبة

(١) شرح صحيح الترمذي، ج ٢ ص ١٢٥، قال الترمذي: رواه عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، وعبد الرحمن بن أسلم ضعيف في الحديث وضعفه أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وغيرهما من أهل الحديث.

(٢) المحل ج ٦ ص ٨٤.

(٣) انظر: صحيح مسلم، للنووي ج ٧ ص ٤٨، المحل ج ٥ ص ٢٠٩، البحر الزخار ج ٢ ص ١٥٧، الإجماع، لابن المذنب ص ٤٢، موسوعة الفقه الإسلامي، لسعدي أبو حبيب ج ١ ص ٤٦٦، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ص ٩٦، بداية المجتهد ونهاية المقتصد ج ٥ ص ٣٢٧، المجموع شرح المذهب ج ٥ ص ٣٢٧.

(٤) الإجماع ص ٤٢.

(٥) موسوعة الفقه الإسلامي ج ١ ص ٤٦٦.

في الأنعام ووافقهم على هذا ابن حزم وداود الظاهري، لكن الظاهرية خالفوا الأئمة الأربعة في زكاة الأنعام في بعض المسائل نوردها فيما يلي:

أولاً: قالوا بأن الزكاة واجبة في الإبل السائمة وغيرها، قال ابن حزم: لم يختلف أحد من أصحابنا في أن سائمة الإبل وغير السائمة منها تزكى سواء بسواء^(١).

ووجهة نظر الظاهرية في هذه المسألة: أن السوم ورد النص فيه في زكاة الغنم، قال ﷺ: (وفي صدقة الغنم في سائماتها إذا كانت أربعين منها شاة)^(٢). واستدل بهذا الحديث من أوجب الزكاة في سائمة الإبل قياساً على الغنم وكما نعلم فإن الظاهرية ينفون القياس، لذلك قصرُوا حكم السوم على موضوع النص.

ثانياً: أما فيما يتعلق بالبقر، ومع أن الحديث لم ينص على كونها سائمة إلا أن ابن حزم قال: واحتج أصحابنا في تخصيص عوامل البقر خاصة بأن الأخبار لم تصح، فالواجب أن لا تجب الزكاة فيها إلا حيث أجمع على وجوب الزكاة فيها، ولم يُجمع على وجوب الزكاة فيها في غير السائمة^(٣).

ويتبين مما سبق ذكره من قول ابن حزم إن السوم يشترط في

(١) المحلى ج ٦ ص ٤٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ج ١ ص ٢٥٢.

(٣) المحلى ج ٦ ص ٤٧.

البقر بذا على إجماع الأئمة على ذلك.

ثالثاً: ذهب الإمام داود الظاهري: إلى أن من ملك من الإبل دون خمسة وعشرين فواجبها الشياه، فإذا أخرج عنها بعيراً لا يجزي، كما لو أخرج بعيراً عن بقرة وكما لو أخرج بعيراً عن شاة^(١).

رابعاً: قال الإمام داود الظاهري: إنه لا زكاة في الأوقاص^(٢) وهو ما كان بين النصابين، حيث لا يتعلق بها حق^(٣).

خامساً: مقدار نصاب البقر: نصاب البقر عند الظاهرية: ليس فيما دون ثلاثين من البقر شيء، فإذا بلغها ففيها تبيع أو تبعية، وهو الذي له سنتان، ثم لا شيء فيها حتى تبلغ أربعين، فإذا بلغت فيها بقرة مسنة لها أربع سنين، ثم لا شيء فيها حتى تبلغ ستين، فإذا بلغت فيها تبيعان، ثم لا شيء فيها حتى تبلغ سبعين، فإذا بلغت فيها مسنة وتبيع، ثم هكذا فلا شيء فيها حتى تبلغ عشرين زائدة، فإذا بلغت ففي كل ثلاثين من العدد تبيع، وفي كل أربعين مسنة^(٤). واحتج له بما روي عن معاذ بن جبل: أن رسول الله ﷺ بعثه إلى اليمن وأمره أن يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعاً، ومن كل أربعين بقرة مسنة^(٥).

(١) المغني ج ٢ ص ٥٧٨.

(٢) الأوقاص: قال الشافعي: الوقص: ما لم تبلغه الفريضة، المجموع ج ٥ ص ٢٩٢.

(٣) المجموع فتح المذهب ج ٥ ص ٢٩٢.

(٤) الحل ج ٦ ص ٧.

(٥) أخرجه النسائي في سننه، برقم (٢٤٤٩)، ج ٥ ص ٢٦.

سادساً: الزكاة في السخال^(١): قال الإمام داود الظاهري: لا زكاة في السخال تابعة ولا مستقلة ولا ينعقد عليها حول، لأن اسم الشاة لا تقع عليها غالباً^(٢).

الفرع الثاني: زكاة الفضة والذهب.

الذهب في اللغة: عنصر فلزي أصفر اللون^(٣)، والفضة عنصر أبيض قابل للسحب والطرق والصقل، وهي من الجواهر النقية التي تستخدم في سك النقود^(٤). والذهب والفضة معدنان نقيان أناط الله بهما من المنافع ما لم ينط بغيرهما من المعادن، ولندرتهما أقدمت أمم كثيرة منذ عهود بعيدة على اتخاذهما نقوداً وأثماناً للأشياء^(٥). قال ابن حزم: لا زكاة في الفضة مضروبة كانت أو مصوغة^(٦). أو نقاراً أو غير ذلك حتى تبلغ خمس أواقي فضة محضة لا يعد في هذا الوزن شيء يخالطها من غيرها^(٧). أي أن الفضة التي تجب الزكاة فيها عند ابن حزم هي الفضة النقية غير المغشوشة بالنحاس أو أي معدن آخر.

(١) السخال: الذكر والأنثى من ولد الضأن والمعز ساعة ما يولد، وجمعه سخل وسخال، المعجم الوسيط، ج ١ ص ٢٢٢.

(٢) المجموع ج ٥ ص ٣٣٨.

(٣) المعجم الوسيط ج ١ ص ٢١٧.

(٤) المعجم الوسيط ج ١ ص ٦٩٢.

(٥) فقه الزكاة ج ١ ص ٣٨.

(٦) مصوغة: الصوغ مصدر صاغ الشيء يصوغه وصياغة وصيغة أي سبكه، لسان العرب ج ٨ ص ٤٤٢.

(٧) المحل ج ٦ ص ٥٩.

وقد جاء رأي ابن حزم موافقاً لمعظم آراء العلماء، حيث نص ابن حزم على الإجماع في هذه المسألة^(١)، ولم يرد خلاف هذا إلا عند الإمام مالك، حيث قال: إن نقصت المائتا درهم نقصاناً تجوز به جواز الوزنة ففيها الزكاة^(٢). وقال بعض التابعين: إن نقصت درهما ففيها الزكاة^(٣).

أما فيما يتعلق بزكاة الذهب، فقد وافق الظاهرية جمهور الفقهاء في وجوب الزكاة فيها، حيث قالوا: لا زكاة في أقل من أربعين مثقالاً من الذهب الصرف الذي لا يخالطه شيء بوزن مكة^(٤). سواء مسكوكه وحليه ونقاره ومصوغه^(٥).

ونصاب الذهب: إذا بلغ أربعين مثقالاً وأتم في ملك المسلم الواحد عاماً قمرياً متصلاً ففيه ربع عُشره وهو مثقال^(٦).

وحكم خلط الذهب بغيره: إذا لم يتغير لونه أو رزاقته أو حده سقط حكم الخلط، فإن كان فيما بقي العدد المذكور زكي، وإلا فلا، فإن نقص من العدد المذكور ما قل أو أكثر فلا زكاة فيه^(٧).

(١) المحل ج ٦ ص ٥٩.

(٢) المدونة الكبرى ج ١ ص ٢٤٢، والمحل ج ٦ ص ٥٩.

(٣) المحل ج ٦ ص ٥٩.

(٤) الوزن: نقل شيء بشيء مثله بما وزن الدراهم، وكان العرب يسمون الأوزان التي يوزن بها التمر الميزان وهي المناقل، لسان العرب ج ١٢ ص ٤٤٦، ولحديث: الميزان ميزان مكة. ولأن خمس الأواني مائتا درهم بوزن مكة.

(٥) المحل ج ٦ ص ٦٦، والنقرة: القطعة المذابة.

(٦) المحل ج ٦ ص ٦٦.

(٧) المحل ج ٦ ص ٦٦.

أي أن ابن حزم قصد بذلك أن الذهب إذا خالطه معدن آخر بحيث يبقى لونه وصفاته المعروفة ولم ينقص وزنه عن النصاب المذكور في الذهب فيزيكيه، ولا أثر للخلطة بغيره.

ضم الذهب إلى الفضة في الزكاة:

المقصود بضم الذهب إلى الفضة، أنه إذا ملك الإنسان مقداراً من الذهب والفضة لا يبلغ كل مقدار منهما نصاباً، لكن إذا ضُمَا إلى بعضهما يشكلان نصاباً.

ورأي الظاهرية في هذه المسألة: ذهب الإمام داود الظاهري إلى أنه لا يضم ذهب إلى فضة ولا فضة إلى ذهب، لأن كل واحد منهما تجب فيه الزكاة لعينه، والمعتبر في كل واحد منهما هو عينه، ولذلك اختلف النصاب فيهما وما لهما كحال البقر والغنم^(١).

الفرع الثالث: حكم زكاة الركاز والمعادن.

مفهوم الركاز والمعادن:

أولاً: الركاز جمع ركزة وهي قطعة من جوهر الأرض المركوز فيها، ويصح أن يكون اسم جمعي مفردة ركازة وهي بمعنى ركزة^(٢).

والركاز: ما ركزه الله تعالى من المعادن أي أحدثه، ودفن أهل

(١) المحلى ج ٦ ص ٧٥، وبداية المجتهد ج ١ ص ٢٥٧ (بتصرف).

(٢) المعجم الوسيط ج ١ ص ٢٧٠.

الجاهلية من قطع الفضة والذهب من المعدن، وأركن: وجد الركاز^(١).
ثانياً: أما المعدن: فهو من المعدن وهو الإقامة يقال عدن بالمكان
إذا أقام به ومنه (جنات عدن) ومركز كل شيء معدنه، فأصل المعدن
المكان والاستقرار فيه، ثم اشتهر في الأجزاء المستقرة التي ركبها
الله تعالى في الأرض يوم خلقها، حتى صار الانتقال من اللفظ إليه
ابتداءً بلا قرينة^(٢).

رأي الظاهرية في حكم زكاة المعادن والركاز:

ذهب ابن حزم إلى أنه لا زكاة في المعادن جميعها، حيث قال في
المحل: إنه لا شيء في المعادن كلها، لا خمس فيها ولا زكاة معجلة،
فإن بقي الذهب والفضة عند مستخرجها حولاً قمرياً وكان ذلك
مقدار ما وجب فيه الزكاة زكاه وإلا فلا^(٣). ومن خلال نص ابن
حزم هذا فإنه لا يوجب الزكاة في شيء من المعادن، إلا ما كان أصله
ذهب وفضة، فتجب فيه الزكاة إذا حال عليه الحول. وهو بذلك
يخالف مذهب الحنفية الذي يوجبون الخمس في كل معدن خارج من
الأرض مما ينطبع بالنار^(٤). والمالكية يوجبون الخمس في المعادن وإن
اختلفوا في مقدارها ونوعها^(٥). أما الشافعية فإنهم يوجبون الزكاة

(١) المعجم الوسيط ج ١ ص ٢٧٠.

(٢) القاموس المحيط، للهموز آبادي، مادة عدن، ص ١٥٦٦.

(٣) المحل ج ٦ ص ١٠٨.

(٤) شرح فتح القدير ج ٢ ص ١٧٨-١٨٢.

(٥) المونة الكبرى ج ١ ص ٢٤٦.

في المعادن لكنهم يقصرونها على الذهب والفضة كالظاهرية^(١).
والحنابلة أوجبوها في كل ما يخرج من الأرض^(٢).

رد ابن حزم على من قال: إن الواجب في المعادن الخمس أو الزكاة:
أولاً: رد ابن حزم على الأحناف والمالكية بقوله^(٣): احتج من رأى
فيه الخمس بالحديث الثابت: (وفي الركاز الخمس)^(٤). والحديث الذي
روي عن أبي هريرة أن الرسول ﷺ سئل عن الركاز فقال: (هو الذهب
والفضة يوم خلق السماوات والأرض)^(٥). أما رده على الحديث الأول
فقال: إن الركاز هو دفين الجاهلية فقط، لا المعادن، ولا خلاف بين أهل
اللغة في ذلك^(٦). ورد على الحديث الثاني: بأنه حديث ساقط، لأن أحد
رواته متفق على إطرأح روايته ثم لو صح لكان في الذهب خاصة^(٧).

ثانياً: رده على من رأى في المعدن الزكاة والذين احتجوا: أن رسول
الله ﷺ أقطع لبلال بن الحارث معادن القبيلة^(٨). فتلك المعادن لا

(١) المجموع ج ٦ ص ٢٦٦.

(٢) المغني ج ٢ ص ٢٦.

(٣) المحل ج ٦ ص ١٠٩.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) رواه البيهقي، كتاب الزكاة، ج ٤ ص ١٥٢، باب من قال المعدن ركاز وفيه الخمس.

(٦) المحل ج ٦ ص ١٠٩.

(٧) المحل ج ٦ ص ١٠٩.

(٨) ورد في معجم معالم الحجاز لعاتق بن غيث البلادي ج ٧ ص ٨٧ أن علي الشريف قال: «الْقَبْلِيَّةُ سُرَّةٌ فِيمَا بَيْنَ الْمَدِينَةِ وَيَنْبُعٍ مَا سَالَ مِنْهَا إِلَى يَنْبُعٍ سَمِيَ الْغَوْرُ وَمَا سَالَ مِنْهَا إِلَى أَوْدِيَةِ الْمَدِينَةِ سَمِيَ بِالْقَبْلِيَّةِ، وَحَدُّهَا مِنَ الشَّامِ مَا بَيْنَ الْحِثِّ، وَهُوَ جَبَلٌ مِنْ جِبَالِ بَنِي عَرَكَ مِنْ جَهِينَةَ، وَمَا بَيْنَ شَرْفِ السَّيَالَةِ أَرْضٌ يَطُورُهَا الْحَاجُّ وَفِيهَا جِبَالٌ وَأَوْدِيَةٌ، وَقَدْ أَقْطَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذِهِ الْقِطْعَةَ لِبَلَالِ بْنِ الْحَارِثِ الْمَزَلِيِّ . (المجلة).

يؤخذ منها الزكاة إلى اليوم^(١). وقال ابن حزم: وليس هذا بشيء؛ لأنه مرسل وليس فيه من إرساله إلا إقطاعه عليه السلام تلك المعادن فقط، وليس فيه أنه عليه السلام أخذ منها الزكاة^(٢).

المبحث التاسع: المناقشة والترجيح.

المطلب الأول: منهج ابن حزم في استنباط الأحكام.

قبل أن نبين الرأي في الأموال التي تجب فيها الزكاة، لابد من بيان منهج ابن حزم في استنباط الأحكام التي بنى عليها رأيه، فقد نهج ابن حزم منهجاً خاصاً يختلف عن أئمة المذاهب الأربعة في استنباطه للأدلة:

أولاً: يرى ابن حزم أن الأدلة المعتبرة في الشريعة هي القرآن والسنة والإجماع^(٣).

ثانياً: الإجماع عند ابن حزم هو الإجماع المتواتر المتصل بالرسول ﷺ. يقول: فلا يصح إجماع على غير توقيف^(٤). وما يعلم من الدين بالضرورة لا يمكن أن يكون إلا عن نص، ومن الأمثلة التي أخذ بها ابن حزم بالإجماع في مسألة وعاء الزكاة: أن الزكاة لا تجب إلا في ثمانية أصناف من الأموال فقط، وهي الذهب والفضة

(١) المحل ج ٦ ص ١١٠.

(٢) المحل ج ٦ ص ١١٠.

(٣) ابن حزم الأندلسي، عصره ومنهجه وفكره التربوي، لحسان محمد حسان ص ٩.

(٤) الإحكام في أصول الأحكام ج ٤ ص ١٣٦، ٣٢٨.

والقمح والشعير والتمر والإبل والبقر والغنم، وقال: لا خلاف بين أحد من أهل الإسلام في وجوب الزكاة في هذه الأنواع، وفيها جاءت السنة^(١)؛ فالإمام ابن حزم لم يكتف بأن الإجماع قد انعقد على وجوبها، بل إنه لابد من ورود نص عليها من السنة.

ثالثاً: نفى ابن حزم القياس لأن القياس مبني على الاشتراك في الوصف الذي اعتبر علة الحكم بين الأصل المنصوص على حكمه والفرع غير المنصوص على حكمه، وأن هذا الوصف لابد من دليل يدل عليه، فإن كان هذا الدليل هو النص فإن الحكم في الفرع أخذ من ذلك النص^(٢). والمثال على رد ابن حزم للقياس: نفية لرأي الشافعي في قياس البر والشعير وكل ما يعمل منه خبز، أو يصلح للقوت في وجوب الزكاة^(٣).

رابعاً: قال ابن حزم في بيان النصوص الشرعية: إنه لا يبحث عن علل لها^(٤). وهو يعتمد في قوله إن الله ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾^(٥). ومثال ذلك: أنه كان يقف على ظواهر النصوص في كثير من الأحكام التي تتعلق بوعاء الزكاة مثل: نفية لزكاة عروض التجارة اعتماداً على حديث الرسول ﷺ: (ليس على المسلم

(١) المحل ج ٥ ص ٢٠١.

(٢) الإحكام في أصول الأحكام ج ٨ ص ٢.

(٣) المحل ج ٥ ص ٢١٣.

(٤) محمد بن حزم، حياته وعصره وآراءه الفقهية، لأبي زهرة ص ٤٢٧.

(٥) سورة الأنبياء الآية ٢٣.

في عبده ولا فرسه صدقة^(١).

خامساً: اعتمد ابن حزم في استنباطه للأحكام على القواعد اللغوية، مثال ذلك: تعليقه على حديث الرسول ﷺ: (ليس فيما دون خمسة أوساق من حب أو تمر صدقة)^(٢). حيث قال ابن حزم: (دون) في اللغة العربية تطلق على معنيين وقوعاً مستوياً ليس أحدهما أولى من الآخر، وهما بمعنى أقل وبمعنى غير، وقد أطلق ابن حزم دون في الحديث على ما شمل المعنيين، ولم يوجب زكاة الزرع إلا في القمح والشعير والتمر دون سائر الحبوب^(٣).

المطلب الثاني: مناقشة وتوجيه بعض المسائل التي تناولها البحث.

بعد عرض منهج ابن حزم في استنباط الأدلة لابد من بيان بعض الأحكام العامة التي تتعلق بالزكاة التي تم اعتمادها في تبني الرأي الراجح.

أولاً: يقول ﷺ: (بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً)^(٤). ومن خلال حديث الرسول ﷺ نجد أن الزكاة هي أحد الأركان التي يبنى عليها الإسلام، وما بني

(١) الإحكام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٢١، والحديث أخرجه البخاري، فتح الباري ص ٦٩.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) المحل ج ٥ ص ٢١٩.

(٤) أخرجه البخاري بحاشية السندي، ج ١ ص ١١.

عليه الإسلام يكون عبادة محضة، والعبادة: ما يأتي به المرء على خلاف هوى نفسه تعظيماً لأمر ربه وطاعة له^(١). فهي كالصلاة: وقد اقترنت الزكاة بالصلاة أكثر من ستين مرة^(٢). وكونها عبادة أيضاً ذهب بعض الفقهاء إلى أنها لا تؤخذ من الصبي والمجنون وكل من سقط التكليف عنه^(٣) استناداً لحديث الرسول ﷺ: (رفع القلم عن ثلاث: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى يبرأ، وعن الصبي حتى يحتلم)^(٤).

ثانياً: وبما أن الزكاة فريضة من فرائض الدين، وركن من أركانه وضرورية من ضرورياته: فلا تجب إلا فيما أوجب فيه الشارع الزكاة من الأموال^(٥).

والأصل فيها التعبد، لأن الأصل في الأحكام الشرعية التعبد كما قال الشافعي^(٦): والأحكام الشرعية متساوية الأقدار، لا فرق بينها فلا يحل إذاعة شيء منها إلا بما تقوم به الحجة، وإلا كان من التقول على الله تعالى^(٧).

وإذا توصلنا إلى أن الزكاة عبادة والأصل في أحكامها التعبد، لذلك

(١) زكاة مال الصبي والمجنون، لمحمد طمطوم ص ٣٢.

(٢) فقه الزكاة، ج ١ ص ٤٢، والمعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، لمحمد فؤاد عبد الباقي.

(٣) هذا رأي الأحناف، انظر: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي ج ١ ص ٢٥٢.

(٤) قال النووي: هذا الحديث صحيح، المجموع ج ٦ ص ٢٥٢، كما وثقه القرطبي في فقه الزكاة ج ١ ص ١٠٧.

(٥) الروضة الندية، لصديق حسن خان ج ١ ص ٢٧٤.

(٦) أسباب اختلاف الفقهاء، لعبد الله عبد المحسن التركي ص ٦٠.

(٧) المنتقى في الصحيح والضعيف، لابن قيم الجوزية ص ١٩.

فهي لا تقبل التعليل، وفي هذا يقول ابن حزم الظاهري: إن النصوص الشرعية لا يبحث عن علل لها، وإذا كانت أفعال الله تعالى لا تعلل فليس بشيء من الشريعة بمعلل ولا تبحث عن علة لنص^(١).

ويترتب على أن الأحكام الشرعية لا تعلل ومنها الزكاة فإنه يجب الوقوف على النصوص في الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة والإجماع.

ويترتب أيضاً أنه لا يجوز القياس في أحكام العبادات الشرعية، لأن القياس يحتاج إلى أركان ومنها العلة، وبما أن الأحكام الشرعية التعبدية لا تعلل، إذن لا يمكن أن يتحقق القياس لفقدان أحد أركانه.

ثالثاً: والنصوص الشرعية التي وردت في الزكاة وجاء بها القرآن الكريم جاءت مجملة في فرض الأموال، وأكثر الآيات التي ذكرها الله تعالى في إيجاب الزكاة، ذكرت بلفظ مجمل مقتصر على بيان السنة^(٢). وبما أن السنة جاءت مبينة لأحكام القرآن، فإننا نعين الأموال الواجبة فيها الزكاة من السنة لقوله تعالى ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ يُبَيِّنُ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾^(٣).

لهذا فقد حددت السنة فئاتها على مختلف الأنصبة: ولم تترك

(١) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم ج ٨ ص ٧٧، وابن حزم حياته وآراؤه الفقهية ص ٤٣٧.

(٢) تفسير آيات الأحكام ج ١-٤ ص ٤٧.

(٣) سورة النحل الآية ٤٤.

للتغيير وفقاً لهوى الحكام^(١). وبين رسول الله ﷺ مجمل القرآن في الزكاة: وخص العموم المراد به الخصوص قولاً وعملاً كما أمر الله تعالى^(٢).

رابعاً: قد يقول قائل بأن الأموال المستحدثة التي ظهرت نظراً لتطورات العصر لم تكن في عصر الصحابة، فلم يحكموا به لعدم وجودها، والرد على هؤلاء أنه كان للصحابة أموال وتجارات وخضروات ولم يأمرهم بتزكية ذلك ولا طلبها منهم^(٣). والأصل براءة الذمة^(٤). ولا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه، وليس من الورع أن نوجب على الإنسان ما لم يوجبه الشرع^(٥).

خامساً: يقول أبو بكر الجصاص: إن لفظ الإجمال في آية ﴿حُذِرْنَ أَمْوَالَهُمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾^(٦). دون لفظ الأموال وإن كان من ألفاظ العموم إلا أنه ثبت أن المراد خاص في بعض دون جميعها^(٧). وعندما يخص العام الخاص أي: أنه يقصر على ما عدا

(١) موارد الدولة في الإسلام، لأحمد سلامة عابدين ص ٨.

(٢) بداية المجتهد ج ٢ ص ٢٠٦.

(٣) الروضة الندية ج ١ ص ٢٧٤.

(٤) سبل السلام ج ٢ ص ١٣٣.

(٥) الروضة الندية ج ١ ص ٢٨٥، ومصدر هذه القاعدة الفقهية العظيمة مأخوذة من الحديث

الشريف: (البينة على من ادعى واليمين على من أنكر). انظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام

العدلية مادة ٧٦، القواعد الفقهية الكبرى، للدكتور صالح السدنان ص ١٢٠.

(٦) سورة التوبة الآية ١٠٣.

(٧) أحكام القرآن، للجصاص ج ٤ ص ٢٥٦.

أفراد الخاص^(١). يقول الأمدى في هذه الآية: لا يجب أخذ الصدقة من خصوص كل درهم ودينار له^(٢).

سادساً: من أخذ بالقياس في أحكام الزكاة يجب عليه أن يراعي شروط القياس، ومنها أن يكون الحكم في الأصل متفقاً عليه^(٣).

وبناءً على ما تقدم فإن رأي ابن حزم هو الراجح في بعض المسائل، مثل رأيه في زكاة الخيل والعسل والمعادن والركاز وذلك للأسباب التالية:

١- اعتمد منهج الأخذ بالنصوص الثابتة والصحيحة، ورد الأحاديث الضعيفة.

٢- أنه لم يورد حكماً في مسألة إلا بدليل شرعي.

٣- أن طريقة نقاشه في الرد على مخالفيه في الرأي كانت اجتهاداً صحيحاً.

٤- لم يجعل ابن حزم للعقل مجالاً في الأحكام الشرعية، وهذا هو الأصل.

أما الآراء المعارضة لرأي ابن حزم فيما تبقى من مسائل وعاء الزكاة فلنا توجيه وتعليق على آراء المعارضين لاجتهاد ابن حزم، وذلك في ما يلي:

(١) إرشاد الفحول، للشوكاني ج ١ ص ١٦٠.

(٢) الأحكام، للأمدى ج ١ ص ٢٩٨.

(٣) إرشاد الفحول ص ٢٠٥.

أولاً: فيما يتعلق بزكاة الزروع والثمار فإنها لا تجب إلا في الشعير والقمح والتمر والزبيب، لقوة الأدلة التي تدل على وجوبها، ولم تثبت أدلة أقوى منها تعارضها، بل وردت آثار تؤيد هذا الرأي وهي الأحاديث الواردة في عدم وجوب الزكاة في الخضروات^(١). وروي عن الباقر أنه يعتبر النصاب بالزبيب والتمر والشعير إذ هي المعتادة، فانصرف إليها وهو قصر العام على بعض ما يتناولها^(٢). وقد انعقد الإجماع المنقول جيلاً بعد جيل إلى رسول الله ﷺ أنه لم يوجب الزكاة إلا في بعض الأموال^(٣).

أما رأي أئمة المذاهب الأربعة في وعاء الزكاة، فالحنفية يوجبونها في كل ما أخرجت الأرض ويستدلون بعموم قوله تعالى ﴿حُذِّمْنَ أَمْوَالُهُمْ صَدَقَةً﴾ وهذه الآية وإن كانت مطلقة غير مقيدة بشرط في المأخوذ والمأخوذ منه إنما بيان ذلك في السنة والإجماع^(٤). يقول الماوردي في تفسير آية ﴿حُذِّمْنَ أَمْوَالُهُمْ صَدَقَةً﴾: الزكاة التي أوجبها الله تعالى في أموالهم فرض لذلك قال ﴿مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ لأن الزكاة لا تجب في الأموال كلها وإنما تجب في بعضها^(٥). ولو قلنا إنها آية عامة لوجب أن تؤخذ الزكاة من كل ما يقال له مال ولو أنه ليس

(١) نيل الأوطار، للشوكاني ج ٤ ص ٢٠٤.

(٢) نيل الأوطار ج ٤ ص ٢٠٤.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام ج ٢ ص ١٤٢.

(٤) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ج ٤ ص ٢٤٦.

(٥) النكت والعيون، للماوردي ج ٢ ص ١٩٥.

من أموال التجارة، ولم يقل بذلك أحد من المسلمين، لورود أدلة تخصص الأموال المذكورة من عموم قوله تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ والذي شرع الله فيه الزكاة من أموال عباده هي أموال مخصوصة وأجناس معلومة، ولم يوجب عليهم الزكاة في غيرها^(١).

واستدلوا أيضاً بعموم قوله تعالى ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفُسُهُمْ مِنْ طَبَقَاتٍ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَرْجَاكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾^(٢). قال الحنفية: هذا يدل على وجوب الزكاة في كل نبات، وهذا لا متعلق له من الآية؛ لأنها إنما جاءت لبيان محل الزكاة^(٣). وهذه الآية كما يروي الطبري: أنها نزلت في الأنصار عندما كان بعضهم يخرج الصدقة من رديء التمر^(٤). واستدلوا لهم بآية ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْشَأَ جَنَّاتٍ مَعْرُوشَاتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَاتٍ وَالنَّخْلَ وَالزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُتَشَابِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾^(٥).

وعلق المفسرون على هذه الآية: إن الزكاة لا تخرج يوم الحصاد وإنما تخرج بعد التنقية وهذا يدل على أنه لم يرد به الزكاة، وأن الزيتون والرمان لا يحصدان فلم يدخل في عموم اللفظ^(٦). وروى

(١) الروضة الندية ج ١ ص ٢٧٦.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٦٧.

(٣) أحكام القرآن، لابن العربي ج ١ ص ٢٥٦.

(٤) سبق تفصيل هذه المسألة.

(٥) سورة الأنعام الآية ١٤١.

(٦) أحكام القرآن ج ٤ ص ١٧٧-١٧٨.

الطبري ﴿وَأَتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾ أنه شيء سوى الحق الواجب. وقال مجاهد: إنه شيء سوى الزكاة في الحصاد والجذاذ^(١).

ونختم الرد على الأحناف بأنهم لا يوجبون الزكاة في مال الصبي ويعللون ذلك بأن الزكاة عبادة والعبادة لا تؤخذ أحكامها إلا من النصوص الشرعية فلماذا أوجبوا الزكاة في كل ما أخرجت الأرض معتمدين على الأدلة العقلية والقياس؟ فإذا قالوا: إن الزكاة عبادة يجب أن ينطبق ذلك على جميع أحكامها سواء فيمن تجب الزكاة عليه أم في الأموال التي تجب فيها.

وأما قول الإمام مالك الذي أوجب الزكاة في كل ما كان علته التقوت فهذا مخالف للنصوص التي خصصت عموم الآيات الواردة في وعاء الزكاة. كما أنه أوجب الزكاة في الزيتون دون أي دليل يذكر، والأحكام الشرعية لا يؤخذ بها بدون دليل، وإذا كانت العلة التقوت وبناءً على ذلك أوجبها الإمام مالك في الزيت والزيتون والحمص والعنبر واللوبياء، فلماذا لا يوجبها في البلوط والتين وجوز الهند، وهي أشد تقوتاً من الزيتون^(٢). وهذه وجهة نظر ابن حزم، وهي في غاية الصحة فالإمام مالك لا متعلق لقوله في قرآن ولا سنة صحيحة ولا في رواية سقيمة، لا من دليل ولا من إجماع ولا

(١) جامع البيان، للطبري ج ١٢ ص ١٦٤، وانظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ج ٧ ص ١٠٠ - ١٠٣.

(٢) المحلى ج ٥ ص ٢٠١.

من قول صاحب ولا من قياس^(١).

وأما رأي الشافعية فلا برهان على صحته لا من قرآن ولا من سنة ولا من إجماع كما قال ابن حزم في الرد عليه، وأظهر تناقضه في أنه: قاس البر والشعير على كل ما يعمل منه خبز أو عصيدة^(٢). ولم يقس على التمر والزبيب كل ما يتقوت من الثمار^(٣).

ثانياً: أما الزكاة في عروض التجارة فإننا نرى أن رأي الجمهور هو الراجح، وأن مذهب ابن حزم لم يستنبط استنباطاً شرعياً صحيحاً لما يلي:

أ - أن معظم أهل العلم نقلوا الإجماع على أن في العروض التي يراد بها التجارة الزكاة إذا حال عليها الحول^(٤). ونص الفقهاء: أن كل ما كان من أموال التجارة كائناً ما كان من العروض والعقار تجب فيه الزكاة إذا بلغ النصاب وحال عليه الحول. وهذا قول عامة العلماء^(٥).

ب - استدل الظاهرية على عدم وجوب الزكاة في عروض التجارة بحديث: (ليس على المسلم صدقة في عبده ولا فرسه)، والواقع أن الحديث لا يدل دلالة مباشرة على عدم جواز الزكاة في عروض

(١) المحل ج ٧ ص ٢١٥.

(٢) عصيدة: دقيق يلت بالسن ويطحخ، المعجم الوسيط ج ٢ ص ٦٠٤.

(٣) المحل ج ٥ ص ٢١٢.

(٤) المغني ج ٣ ص ٣٠.

(٥) تحفة الفقهاء، للسمرقندي ج ٢ ص ٢٧١.

التجارة، لا في مفهومه ولا في منطوقه، وإن كان الاستدلال في هذا الحديث يدل على عدم جواز الزكاة في عروض التجارة، فإنه يدل على عدم جواز الزكاة في نوع خاص، وهو المذكور في الحديث من الرقيق والخيول، ولا يحمل على كل أنواع التجارات^(١).

ثالثاً: أما رأي الظاهرية وابن حزم في عدم وجوب الحول في زكاة المال المستفاد فإنه مرجوح لانعقاد الإجماع على هذه المسألة، قال ابن المنذر: وأجمعوا على أن المال إذا حال عليه الحول فإن الزكاة تجب فيه^(٢).

وفي المغني: جمهور العلماء على خلاف قول من قال بزكاة المال قبل حولان الحول عليه، منهم: أبو بكر وعمر، وعثمان، وعلي - رضي الله عنهم^(٣).

رابعاً: وكذلك فإن الزكاة غير واجبة في حلي النساء مما يتخذنه للزينة على أن يكون القصد من ذلك الزينة فعلاً لا المتاجرة فيها، ومرجع ذلك إلى النية؛ لأن ما اتخذ للزينة فهو من الحوائج الأصلية للمرأة فتعفى من الزكاة^(٤).

أما إذا كان المقصود من هذه الحلي المتاجرة وإن لبستها المرأة

(١) تحفة الفقهاء ص ١٨٨.

(٢) الإجماع، لابن المنذر ص ٤٤.

(٣) المغني ج ٢ ص ٦٢٦.

(٤) ذهب إلى هذا الرأي سعيد بن المسيب، وهو ما رجحه الدكتور يوسف القرضاوي، انظر: فقه

الزكاة ج ١ ص ٢٠٦.

مرة أو مرتين، فإن الزكاة واجبة فيها لأن المقصود من اقتنائها المتاجرة وليس الزينة في هذه الحالة.

ورأي ابن حزم أقوى من رأي جمهور الفقهاء الذين قالوا بعدم وجوب الزكاة في الحلي المباح للأسباب التالية:

أ - لعموم لفظ الآية ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ﴾ فهي لم تفرق بين ما هو مباح وغير مباح.

ب - قوة الأدلة التي استدلت بها وهو الذي رواه أبو هريرة في صحيح مسلم: (ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي حقها، إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فأحمي عليها في نار جهنم، فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما بردت أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد)^(١). وهذا الحديث لم يفرق بين ما هو مباح وغير مباح.

ج - إن القول بالوجوب له مرجحات، وهي كثرة الروايات التي رواها الصحابة عن النبي ﷺ منها: ما روته عائشة، وأم سلمة، وعمر بن الخطاب^(٢).

خامساً: أما إسقاط ابن حزم للزكاة عن الذرة من الزروع، فهو غير صحيح، وهو رأي لم يستنبط استنباطاً شرعياً صحيحاً، فالزكاة واجبة في محصول الذرة، ودليلها ما أخرجه ابن ماجة والدارقطني

(١) أخرجه مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٧ ص ٦٤.

(٢) انظر هذه الآثار في المبحث الرابع، زكاة الحلي.

من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده بلفظ: (أنما سن رسول الله ﷺ الزكاة في الحنطة والشعير والتمر والزبيب). زاد ابن ماجه - والذرة - . وأخرج البيهقي من طريق مجاهد قال: (لم تكن الصدقة في عهد النبي ﷺ إلا في خمسة: الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة). وأخرج البيهقي أيضاً من طريق الحسن فقال: (لم يفرض الصدقة النبي ﷺ إلا في عشرة: الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة والإبل والبقر والغنم والذهب والفضة). وإنه وإن كان في حديث عمرو بن شعيب في إسناده محمد بن عبدالله العزمي وهو متروك، ولكن يعضده حديث مجاهد، وحديث الحسن، فتكون الأحاديث الثلاثة دليلاً على أن الذرة تؤخذ منها الزكاة. وهذا هو الرأي الراجح في زكاة الذرة.



فتاوى الفقهاء(*)

من وقف على أولاده هل يشمل الواحد أو لا

لابن عابدين

(تنبيه) في البحر ولو وقف على أولاده وليس له إلا واحد أو على بنيه وليس له إلا ابن واحد كان النصف له والنصف للفقراء هكذا سوى بينهما في الخانية، وفرق بينهما في فتح القدير فقال في الأولاد يستحق الواحد الكل وفي البنين لا يستحق الكل، وقال كأنه مبني على العرف وقد علمت أن المنقول خلافه اهـ.

قلت: والحاصل أنه لا فرق بين أولاده وبنيه في أن الواحد يستحق النصف فقط؛ لأن اللفظ جمع أقله في الوقف اثنان كالوصية بخلاف ولده، فإن الواحد يستحق الكل لما مر وما ذكره في الفتح مشى عليه في أيمان الأشباه حيث قال: الجمع لا يكون للواحد إلا في مسائل وقف على أولاده، وليس له إلا واحد فله كل الغلة بخلاف بنيه الخ، وقال في الدر المنتقى آخر الوقف: وأما ما في الأشباه فقد عزاه للعمدة، وكذا ذكره في التتارخانية وغيرها، فلم يبق الكلام إلا في التوفيق.

فأقول وبالله التوفيق: قد لاح لي أنه لا يبعد أن يحمل كلام الخانية على ما إذا وقف على أولاده وله ولدان ثم على الفقراء فمات واحد وبقي واحد وقت وجود الغلة، كما يقيده قوله وله ولد وقت وجود الغلة فيندفع

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى فقهاء السلف في القضايا والمشكلات المعاصرة.

عن الأشباه الاشتباه فتدبر ولا قوة إلا بالله اهـ.

قلت: ويكفي في التوفيق ما مر عن الفتح من ابتناؤه على العرف إذ لا شك أن من وقف على أولاده وأولادهم يريد أنه لو بقى منهم واحد، يأخذ الوقف كله وبما تقرر علمت أن ما في الفتح منقول أيضاً^(١).

الرجل يحبس في الدين ولا مال له

لأبي الوليد بن رشد القرطبي

قال عيسى: وسألته عن الرجل يحبس في الدين ولا مال له، قال ليس على القاضي أن يسأل الذي عليه الحق البينة أنه لا مال له، والذي يشهد في مثل هذا على البتات أنه لا مال له شاهد زور، وإنما يسأل القاضي عنه أهل الخبرة به والمعرفة، فإن لم يجد له مالاً أحلفه وخلى سبيله.

قال القاضي: قوله وسألته عن الرجل يحبس في الدين ولا مال له، معناه ولا مال له في ظاهر أمره، إذ لو عرف أنه لا مال له لم يجب سجنه لقول الله عز وجل ﴿وَإِنْ كَانَتْ دُورُكُمْ فَخْطَرُهُ إِلَى مَيْسَرَةٍ﴾^(٢). وقوله إنه ليس على القاضي أن يسأل الذي عليه الحق البينة أنه لا مال له، ومعناه أنه ليس ذلك عليه حتى لا يجزئه دونه، إذ له أن يجتزئ في ذلك بأن يسأل عنه أهل الخبرة والمعرفة. وإذا لم يكن ذلك عليه فليس له أن يفعله ويترك السؤال عنه، وإن فعل ذلك مضى، وهذا في المجهول الحال الذي لا يتهم بتغييب ماله فيحبس حبس تلوم واختبار. وأما من

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار، ج ٤ ص ٤٥٣-٤٥٤.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٨٠.

حبس للتهمة بأنه غيب ماله فلا يجوز للقاضي أن يكتفي بالسؤال عنه دون أن يكلفه البينة على عدمه. وصفة الشهادة على العدم أن يقول الشاهد إنه يعرفه فقيراً عديماً لا يعلم له مالاً ظاهراً ولا باطناً. واختلف إن شهد أنه فقير عديم لا مال له ظاهراً ولا باطناً، ف قيل إنها شهادة لا تجوز لأنها تحمل على ظاهرها من البتات. وقيل إنها جائزة لأنها تحمل على العلم. وأما إن نص في شهادته على البت والقطع فلا تجوز شهادته قولاً واحداً. فقولُه في هذه الرواية: والذي يشهد في مثل هذا على البتات أنه لا مال له شاهد زور صحيح لا اختلاف فيه إن كان نص في شهادته على البت والقطع، وإن كان لم ينص على ذلك فيها وإنما قال إنه لا مال له ولم يزد على ذلك فهو (عدل). على أحد القولين. وقد مضى في سماع أشهب من كتاب الشهادات التكلم على هذا المعنى في نظير هذه المسألة، فتأمل ذلك وقابله بقولي ههنا فإن بعضه مبينٌ لبعض، وبالله التوفيق.

وسئل عن رجل له على رجلين دين كتب عليهما وأيهما شاء أخذ بحقه، فأخذ أحدهما فحبسه في حقه، فأراد المحبوس أن يحبس الذي أبى صاحب الحق أن يحبسه. قال ذلك له إذا كان له مال أو يخاف أن يكون قد خبأ مالاً، فذلك له يعمل به مثل ما يعمل صاحب الدين بالذي عليه الحق.

قال محمد بن رشد: وهذا كما قال، لأنه ضامن لنصف الحق عنه، فإذا سجن فيه كان له هو أن يسجن الذي ضمن عنه لما يجب له من الرجوع عليه فيما سجن فيه، وبالله التوفيق^(١).

(١) البيان والتحصيل ج ١٠ ص ٤١٩-٤٢٠.

إذا بلغ الغلام ولي نفسه إذا أونس رشده

للإمام أبي الحسن علي بن حبيب الماوردي

قال المزني: قال الشافعي رحمه الله: «فإذا بلغ الغلام ولي نفسه إذا أونس رشده، ولم يجبر على أن يكون عند أحدهما، وأختار له برهما وترك فراقهما».

قال الماوردي: قد مضى حكم الولد عند اكتفائه بنفعه بعد بلوغه ورشده وخروجه من كفالة أبويه غلاماً كان أو جارية، وخالف فيه أبو حنيفة ومالك على ما قدمناه، وسقطت نفقته عنها.

ولا يلزم أن يكون كل واحد منهما أن يقره في منزله، كما لا يلزم أن ينفق عليه، لأن السكنى تبع للنفقة. ولو سألاه المقام عندهما، أو عند أحدهما، لم يلزمه المقام فيه، لأنه قد ملكت تصرف نفسه؛ لكن يكره له التفرد عنهما محافظة على برهما، وحذراً من عقوقهما. ومقامه مع أبويه أولى من مقامه عند أمه للتجانس، وإنفاقهما على التصرف والتعاون. فإن امتنع من البقاء مع واحد منهما لم يجبر، ولم يأنم، ما لم يخرج عن حد البر إلى العقوق.

فأما الجارية إذا بلغت، فحكمها أغلظ لكونها عورة ترمقها العيون، وتسبق إليها الظنون، فيلزمها ويلزم أبويها من نفي التهمة عنها ما لا يلزمها في حق الابن. وإذا كان كذلك، فالأولى بها ألا تفارق أحد أبويها. ومقامها مع أمها أولى من مقامها مع أبيها، لأنها أقدر على حفظها، وأخبر بتدبيرها، لأن النساء أعرف من الرجال بعبادات

النساء، كما كان الرجال أعرف من النساء بعادات الرجال، لأجل التجانس وتشابه الأخلاق.

فإن فارت أبويها، نظر في حالها: فإن انتفت الريبة عنها في فراقها، لم يكن لهما عليها اعتراض، وإن كان الأولى بها ألا تفارق برهما. وإن توجهت إليها ريبة، كان لهما في حق صيانتها أن يأخذاها بما ينفي الريبة عنها من مقامها عند أحدهما، أو عند من يوثق به من أهلها، والنساء منهم أولى من الرجال لفضل الاحتياط. وإن طلبت المقام عند أحد أبويها فامتنع، نظر: فإن كان لخوفها على عتقها، أخذها جبراً بمقامها عند أحدهما. وإن كان لسقوط مؤنة السكنى، لم يجبر واحد منهما عليها، كما لا يجبر على نفقتها، ويكره لهما تضييعها. فإذا تزوجت، صار الأب أحق بها منهما. فإن أيمت بموت الزوج أو طلاق، كانت حالها في الانفراد عن أبويها بعد الأئمة أخف من حالها قبلها، لأنها قد خبرت وخرجت عن حد الغرة. فإن ظهر منها بعد الأئمة ريبة، تولى الأبوان حسمها^(١).

صلاة الجمعة في الأسواق والدكاكين والطرقات

لشيخ الإسلام ابن تيمية

سئل رحمه الله عن صلاة الجمعة في الأسواق، وفي الدكاكين والطرقات اختياراً هل تصح صلاته أم لا؟ فأجاب: إن اتصلت الصفوف فلا بأس بالصلاة لمن تأخر ولم يمكنه إلا ذلك.

(١) الحاوي الكبير، ج ١٥ ص ١١٥-١١٦.

وأما إذا تعمد الرجل أن يقعد هناك. ويترك الدخول إلى المسجد كالذين يقعدون في الحوانيت، فهؤلاء مخطئون مخالفون للسنة. فإن النبي ﷺ قال: (ألا تصفون كما تصف الملائكة عند ربها؟) قالوا: وكيف تصف الملائكة عند ربها؟ قال: (يكملون الأول فالأول، ويتراصون في الصف). وقال: (خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها).

وأما إذا لم تتصل الصفوف، بل كان بين الصفوف طريق، ففي صحة الصلاة قولان للعلماء، هما روايتان عن أحمد، أحدهما: لا تصح، كقول أبي حنيفة. والثاني: تصح، كقول الشافعي، والله أعلم.

وسئل عن جامع بجانب السوق بحيث يسمع التكبير منه: هل تجوز صلاة الجمعة في السوق؟ أو على سطح السوق؟ أو في الدكاكين؟ أم لا؟ فأجاب: الحمد لله. إذا امتلأ الجامع جاز أن يصلي في الطرقات. فإذا امتلأت صلوا فيما بينها من الحوانيت. وغيرها. وأما إذا لم تتصل الصفوف، فلا. وكذلك فوق الأسطحة، والله أعلم.



مسائل في الفقه(*)

الدكتور / عبد الرحمن بن حسن النفيسة

٣٩٠- حكم ما إذا كانت الوصية واجبة أم لا ؟

سؤال من أحد الإخوة يقول فيه: كثيراً ما نقداول في مسألة الوصية، فمننا من يقول: إنها واجبة، خاصة لمن لديهم مال حتى لا يختلف أولادهم من بعدهم فتحدث القطيعة بينهم، ومننا من يقول: إنها ليست واجبة؛ لأن الأولاد يدبرون أمورهم بعد وفاة مورثهم دون تقييدهم بما قد يصعب عليهم تحقيقه. ويسأل الأخ السائل عن مدى وجوب الوصية من عدمه؟ وقبل البحث في هذه المسألة تجدر الإشارة إلى أن ثمة حاجزاً نفسياً خاصة لدى بعض ذوي المال في عدم إيصائهم؛ لأن مناط الوصية الموت الذي يفر الإنسان بطبعه من تذكره، أو التفكير فيه. ورغم أهمية الوصية لدى بعض هؤلاء إلا أن هذا الحاجز يجعلهم يترددون في الإيصاء فيباغتهم الأجل، وتحدث المشكلات بين أولادهم بسبب المال الذي جمعه لهم.

وكما يتردد الحكم في الوصية بين الذين ذكروهم الأخ السائل فقد تردد بين الفقهاء -رحمهم الله- في مدى وجوبها من عدمه؛ ففي مذهب الإمام أبي حنيفة أن القياس عدم جواز الوصية، لكونها تملكاً مضافاً إلى ما بعد الموت المزيل للملك فتقع الإضافة إلى زمن زوال الملك فلا يتصور وقوعه تملكاً، فلا يصح إلا أنه يستحسن جوازها كما ورد في

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجب عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها معالي الدكتور / عبدالرحمن بن حسن النفيسة، وتُنشر في موقع المجلة على الشبكة (www.fiqhia.com.sa).

الكتاب والسنة والإجماع مما سيرد وعلى هذا فإن الوصية في المذهب الحنفي ليست واجبة بل جائزة^(١).

وقال بعدم الوجوب الإمام مالك^(٢)، والشافعي^(٣)، وأحمد^(٤)، وهو قول أكثر العلماء، ونسبه ابن عبد البر إلى الإجماع إلا من كانت عليه حقوق بغير بينة، أو كانت عنده أمانة بغير شهادة، فإن كان ذلك فواجب عليه الوصية فرضاً لا يحل له أن يبيت ليلتين إلا وقد أشهد بذلك^(٥).

وقال بوجوب الوصية طائفة أخرى من العلماء؛ فروي عن الزهري قوله: «إن الله جعل الوصية حقاً مما قل أو كثر»^(٦). ولما سئل أبو مجلز عما إذا كان على كل ميت وصية قال: «إن ترك خيراً»^(٧). وقال الإمام ابن حزم: الوصية فرض على كل من ترك مالا^(٨)، بدليل قول رسول الله ﷺ في حديث عبد الله بن عمر: (ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي به يبيت ليلتين إلا وصيته مكتوبة عنده)^(٩).

وقد استدلل من قال بعدم الوجوب بأن رسول الله ﷺ لم يوص، ولم ينقل عن أحد من أصحابه فرضيتها ولو كانت واجبة لفعلوا

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني ج ٧ ص ٢٣٠.

(٢) جامع الأحكام الفقهية، للقرطبي ج ٢ ص ١٢٠.

(٣) روضة الطالبين، للنووي ج ٦ ص ٧.

(٤) المغني، لابن قدامة ج ٨ ص ١٩٠.

(٥) المغني، لابن قدامة ج ٨ ص ١٩٠.

(٦) التمهيد، لابن عبد البر ج ٢ ص ٢٥٧، وجامع الأحكام الفقهية للقرطبي ج ٢ ص ١٢٠.

(٧) المغني، لابن قدامة ج ٨ ص ٣٦١.

(٨) المحلى ج ٨ ص ٣٤٩.

(٩) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب الوصايا، برقم (٧٣٨)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج ٥ ص ٤١٩.

وقالوا: إن في رواية عبد الله بن عمر قوله ﷺ: (له شيء يريد أن يوصي فيه) فرد الأمر إلى إرادته وليس فرضاً عليه. وقالوا: إن حاطب بن أبي بلتعة في حضرة ابن عمر لم يوص وقال الإمام ابن حزم في جوابه على هذا الاستدلال: «روينا إيجاب الوصية من طريق ابن المبارك عن عبد الله بن عون عن نافع عن ابن عمر ومن طريق عبد الرزاق عن الحسن بن عبيد الله قال: كان طلحة والزبير يشددان في الوصية، وهو قول عبد الله بن أبي أوفى، وطلحة بن مطرف، وطاوس، والشعبي وغيره، وهو قول أبي سليمان وجميع أصحابنا»^(١)، ثم قال: إن كل ما ذكر من عدم الوجوب لا حجة لأصحابه فيه فمن زاد في رواية عبد الله بن عمر بقوله (يريد أن يوصي فيه) فإن مالك بن أنس رواه بغير هذا اللفظ، ولكن بلفظ الإيجاب فقط. وأما قول رسول الله ﷺ لم يوص فقد كانت تقدمت وصيته بجميع ما يترك بقوله الثابت يقيناً: (إنا معشر الأنبياء لا نورث ما تركنا صدقة وهذه وصية صحيحة بلا شك لأنه أوصى بصدقة كل ما يترك إذا مات)^(٢).

والأصل في وجوب الوصية لمن يقول به: الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب فقول الله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهِدُوا بَيْنَكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدُكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ أَوْ آخَرَانِ مِّنْ غَيْرِكُمْ إِنْ أَنْتُمْ ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾^(٣).

(١) المحلى بالآثار، لابن حزم ج ٨ ص ٣٤٩.

(٢) المحلى ج ٨ ص ٣٥٠-٣٥١.

(٣) سورة المائدة الآية ١٠٦.

وأما السنة فقول رسول الله ﷺ في حديث ابن عمر الأنف الذكر (مامن امرئ مسلم له شيء يوصي به يبيت ليلتين إلا وصيته مكتوبة عنده)^(١). وقوله -عليه الصلاة والسلام-: (إن الله تصدق عليكم عند وفاتكم بثلاث أموالكم زيادة لكم في أعمالكم)^(٢). ومن السنة أيضاً ما رواه سعد بن أبي وقاص -رضي الله عنه- كان مريضاً فعاده رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أوصي بجميع مالي فقال: (لا). فقال: بثلاثي مالي؟ قال: (لا). قال: فبنصف مالي. قال: (لا). قال: فبثلث مالي. قال: (الثلاث والثلاث كثير إنك إن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس)^(٣).

وأما الإجماع فإن سلف الأمة وخلفها كانوا يوصون بجزء من مالهم، فكان هذا إجماعاً.

وأما المعقول فإن الذي جمع المال ونماه ونصب فيه حقيق أن يجعل منه لنفسه ما ينفعه في آخرته؛ فإذا كان من واجبه عدم حرمان ورثته وتركهم عالة على الناس؛ فإن من المعقول عدم حرمان نفسه من ماله؛ لأنه إذا مات انقطع عمله من الدنيا مالم يكن له صدقة جارية، أو علماً ينتفع به، أو ولداً صالحاً يدعو له كما في الحديث.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب الوصايا، برقم (٢٧٣٨)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج ٥ ص ٤١٩.

(٢) أخرجه ابن ماجه في كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث، ج ٢ ص ٩٠٤، برقم (٢٧٠٩)، وقال الألباني في صحيح سنن ابن ماجه ج ٢ ص ١١١، برقم (٢١٩٠): «حسن».

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب إن ترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس، برقم (٢٧٤٢)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج ٥ ص ٤٢٨.

قلت: والوصية إلى الوجوب أقرب منها إلى الجواز أو الاستحباب لأن الله عز وجل عظم أمرها حين أمر بالإشهاد عليها، كما عظم أمرها رسول الله ﷺ في حديث ابن عمر المتفق عليه في الصحيحين وقد ذكر الإمام ابن حجر في الفتح أنه يستدل بظاهر الآية وبالحديث على وجوبها^(١). وحكاه البيهقي عن الإمام الشافعي في القديم^(٢). كما ذكره الإمام ابن حزم فيما تقدم ذكره. ويؤيده أيضاً ما درج عليه الصحابة - رضوان الله عليهم - من كتابة وصاياهم؛ فقد أخرج عبدالرزاق - بسند صحيح - عن أنس - رضي الله عنه - قال: «وكانوا يكتبون في صدور وصاياهم بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما أوصى به فلان بن فلان أن يشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، ويشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور وأوصى من ترك من أهله أن يتقوا الله ويصلحوا ذات بينهم ويطيعوا الله ورسوله إن كانوا مؤمنين، وأوصاهم بما أوصى به إبراهيم بنيه ويعقوب ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(٣). ثم يوصي بما يوصي به من مال»^(٤).

ومن الأمثلة على ذلك: وصية الإمام الشافعي - رحمه الله - فقد استهلها

(١) فتح الباري ج ٥ ص ٤٢٢.

(٢) فتح الباري ج ٥ ص ٤٢٢.

(٣) سورة البقرة الآية ١٢٢.

(٤) المصنف ج ٩ ص ٥٢.

بالشهادتين وإيصاء نفسه ومن سمع وصيته بإحلال ما أحل الله وتحريم ما حرمه ثم أوصى بتوزيع ماله^(١).

ومن المشاهد أن بعضاً من ذوي المال ينسون أنفسهم، فلا يوصون بشيء ينفعهم يوم رجوعهم إلى الله إما بخلاً على أنفسهم، أو تهاوناً في استذكار الموت، أو استبعاده فيفرق ورثتهم أمواله وينسونه هم أيضاً إما شحاً بالمال، أو تهاوناً في بره والصدقة عليه، وفي هذه الحال يعد المورث آثماً عند من يقول بوجوب الوصية أو فرضيتها، ولا يجب في ماله صدقة ولا وصية إلا أن الإمام ابن حزم أوجب الوصية في ماله وإن لم يوص بشيء، قال أبو محمد «فمن مات ولم يوص ففرض أن يتصدق عنه بما تيسر ولا بد؛ لأن فرض الوصية واجب .. فصح أنه قد وجب أن يخرج شيء من ماله بعد الموت، فإن كان كذلك فقد سقط ملكه عما وجب إخراجه من ماله ولا حد في ذلك إلا ما رآه الورثة أو الوصي مما لا إجحاف فيه على الورثة»^(٢).

يستدل لهذا بما روته أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ إن أُمِّي افْتَلَتَتْ نَفْسَهَا، وَأَظْنَهَا لَوْ تَكَلَّمْتُ تَصَدَّقْتُ أَفَأَتَصَدَّقُ عَنْهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: (نَعَمْ فَتَصَدَّقْ عَنْهَا)^(٣). وكذا ما رواه أبو هريرة أن رجلاً قال لرسول الله ﷺ: إِنْ

(١) كتاب الأم ج ٤ ص ١٢٢.

(٢) المحل ج ٨ ص ٣٤٩.

(٣) أخرجه الإمام أحمد ج ٦ ص ٥١.

أبي مات ولم يوص، فهل يكفر عنه أن أتصدق عنه ؟ فقال رسول الله ﷺ: (نعم)^(١). استدل له الإمام ابن حزم بأن عائشة -رضي الله عنها- اعتقت تلامداً من تلامذ أخيه عبد الرحمن بعد وفاته في منامه^(٢).

وخلاصة المسألة: أن ثمة تبايناً في آراء الفقهاء - رحمهم الله

- حول الوصية، فمنهم من يرى وجوبها، ومنهم من يرى جوازها أو استحبابها، ولعل الصواب - والله أعلم - وجوبها لمن كان لديه مال؛ لأن الله -عز وجل- عظم أمرها بالإشهاد عليها كما عظم أمرها رسول الله ﷺ، وما درج عليه الصحابة -رضوان الله عليهم- من كتابة وصاياهم واستهلالها بإثبات الشهادتين والإقرار بقيام الساعة، وبعث الأموات من قبورهم. وإيصائهم كذلك لذرياتهم بتقوى الله وطاعته، وطاعة رسوله، وبما وصّى به إبراهيم ويعقوب بنيه فيما ذكره الله -عز وجل- في ذلك بقوله: ﴿وَوَصَّي بِهَا إِبْرَاهِيمَ بَنِيهِ وَيَعْقُوبَ بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾^(٣). وإيصائهم كذلك بتوزيع أموالهم.

ومن مات ولم يوص بشيء، فإن من الأفضل لعقبه البر به والإحسان

إليه بالتصدق عنه بشيء من ماله ينفعه في آخرته.

(١) أخرجه مسلم في كتاب الوصية، باب وصول ثواب الصدقات إلى الميت، برقم (١٦٢٠)، صحيح

مسلم يشرح النووي ج ٧ ص ٤٤٤٨.

(٢) المحل بالآثار ج ٨ ص ٣٥٢.

(٣) سورة البقرة الآية ١٣٢.

٣٩١- حكم ما إذا كان يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه في القضايا التي ترفع إليه.

رفع إلينا سؤال من أحد الإخوة عن خصومة حدثت بين متخاصمين ادعى أحدهما على الآخر أنه سرق حاجة له فأنكر ذلك المدعى عليه، واستعد للحلف على براءته إلا أن المدعي أبى قبول يمينه؛ لما يراه من عدم صدقه. وبعد نظر القاضي لدعوى الخصمين حكم على المدعى عليه برد الحاجة محل الدعوى إن كانت بعينها، أو دفع قيمتها إن كانت قد تلفت في يده، وكان دليله في الحكم علمه الشخصي بحال المدعى عليه. والسؤال هو عما إذا كان يجوز للقاضي أن يحكم بما يعلم شخصياً عن القضية أو القضايا التي ترفع إليه.

الأصل أن القاضي لا يعلم أحوال الخصوم، وإنما يحكم بينهم بما يكون لديه من الأدلة والبيانات، ومع ذلك فقد يكون لديه علم بحالهم أو بعضهم - من قبل أو بعد نظر دعواهم - إما بحكم ما يلقى في روعه من طرف آخر من غيرهم، أو ما قد يحتال من حيلة يحكم بها إما مدفوعاً في ذلك بحسن نية أو بضدها.

وقد تباينت آراء الفقهاء - رحمهم الله - في ذلك؛ ففي مذهب الإمام أبي حنيفة إذا علم القاضي بحادثة في البلدة التي هو فيها قاضٍ في حال قضائه، ثم رفعت إليه تلك الحادثة - وهو في قضائه بعد - يقضي بعلمه في حقوق العباد في الأموال وغيرها كالنكاح والطلاق، وأما إذا علم بحادثة قبل أن يقضي ثم استقضى ورفعت إليه تلك الحادثة وهو

قاضي، فعلى قول الإمام أبي حنيفة لا يقضي بذلك العلم وعلى قول أبي يوسف يقضي^(١). هذا في حقوق الأدميين، أما في حقوق الله فلا يحكم فيها بعلمه لا قبل ولايته ولا بعدها.

وفي مذهب الإمام مالك ليس للحاكم أن يحكم بعلمه في شيء أصلاً لا قبل ولايته ولا بعدها، لا في حكمه ولا في غيره، ولا في حقوق الله، ولا في حقوق الأدميين^(٢).

وفي مذهب الإمام الشافعي أن القاضي إذا علم عدالة الشاهد أو فسقه عمل بعلمه في قبوله ورده، وإن علم حال المحكوم عليه نظرت، فإن كان ذلك في حق الأدمي، ففيه قولان: أحدهما أنه لا يجوز أن يحكم فيه بعلمه لقول رسول الله ﷺ للحضرمي: (شاهداك أو يمينه ليس لك إلا ذلك)^(٣). والثاني أنه يجوز أن يحكم بعلمه؛ لما روي أن رسول الله ﷺ قال: (ألا لا يمنعن رجلاً هيبة الناس أن يقول الحق إذا علمه، أو شاهده، أو سمعه) ولأنه إذا جاز أن يحكم بما شهد به الشهود وهو من قولهم على ظن فلان يجوز أن يحكم بما سمعه أو رآه وهو على علم أولى ..^(٤).

وفي مذهب الإمام أحمد أن الحاكم لا يحكم بعلمه في حد ولا غيره، وسواء في ذلك ما علمه قبل الولاية أو بعدها، وممن قال بذلك: شريح والشعبي

(١) الفتاوى الهندية، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ج ٢ ص ٢٢٣.

(٢) المعونة على مذهب عالم المدينة، للبغدادي ج ٢ ص

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب اليمين على المدعى عليه في الأموال والحدود، برقم (٢٦٦٩، ٢٦٧٠)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج ٤ ص ٣٣١.

(٤) أخرجه ابن ماجه في كتاب الفتن، باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، برقم (٤٠٠٧)، ج ٢ ص ١٣٢٨، وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ج ١ ص ٣٢٢: «صحيح»، برقم (١٦٨).

(٥) المذهب في فقه الإمام الشافعي، للشيرازي ج ٢ ص ٣٠٢.

وإسحاق ومحمد بن الحسن، وقيل في رواية أخرى عن الإمام أحمد أنه يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه كما قال بذلك أيضاً الإمام أبو ثور^(١).

واستدل من قال إن للقاضي أن يحكم بعلمه بما روي أن رجلاً من بني مخزوم استعدي عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- على أبي سفيان أنه ظلمه حداً في موضع كذا وكذا، فقال عمر: إني لأعلم الناس بذلك، وربما لعبت أنا وأنت فيه ونحن غلمان فأتني بأبي سفيان فأتاه به فقال عمر: يا أبا سفيان انهض بنا إلى موضع كذا وكذا فنهضوا ونظر عمر فقال: يا أبا سفيان خذ هذا الحجر من هنا فضعه هاهنا فقال: والله لا أفعل فقال: والله لتفعلن فقال: والله لا أفعل فعلاه بالدرة وقال: خذه لا أم لك، فضعه هاهنا، فإنك ما علمت قديم الظلم فأخذ أبو سفيان الحجر ووضعه حيث قال عمر، ثم إن عمر استقبل القبلة فقال: اللهم لك الحمد حيث لم تمتني حتى غلبت أبا سفيان على رأيه وأذلته بالإسلام، قال: فاستقبل القبلة أبو سفيان وقال: اللهم لك الحمد إذ لم تمتني حتى جعلت في قلبي من الإسلام ما أذل به لعمر ووجه الدلالة أن عمر رضي الله عنه حكم بعلمه^(٢).

أما من قال بأنه لا يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه، فقد استدل بعدد من الأدلة منها: قول الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَزْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شَهَادَةٍ فَأَجْلِدُوهُنَّ ثَمَانِينَ جَلْدَةً﴾^(٣). وفي هذا دليل على جلد القاذف للمحصنات

(١) المقنع مع الشرح الكبير، والإنصاف ج ٨ ص ٤٢٤-٤٢٥.

(٢) التمهيد لابن عبد البر ج ٢ ص ٢١٨.

(٣) سورة النور من الآية ٤.

• حكم ما إذا كان يجوز للقاضي أن يحكم بعلمه في القضايا التي ترفع إليه •

ما لم يأت ببينة على ما رمى به المَقذوفات. ومنها: قصة هلال بن أمية لما لاعن زوجته إن جاءت بالمولود على نعت كذا فهو لهلال وإن جاءت به على نعت كذا فهو لشريك فجاءت به على النعت المكروه فقال رسول الله ﷺ: (لو كنت راجماً أحداً بغير بينة لرجمتها)^(١). فقد علم عليه الصلاة والسلام أنها زنت لإخباره أنها ولدته على نعت كذا فهو بهذا لغير زوجها، ومع ذلك فلم يحكم بإقامة الحد عليها لعدم البينة ومنها: أن رسول الله ﷺ كان يعلم بما عليه المنافقون من النفاق ومع ذلك امتنع عن عقابهم؛ لأن الناس لم يعلموا بنفاقهم مثل علمه.

ومن هذه الأدلة: أن النبي ﷺ بعث أبا جهم بن حذيفة مصدقاً فلاحه رجل في صدقته، فضربه أبو جهم فشجه، فأتوا النبي ﷺ فقالوا: القود يا رسول الله، قال النبي ﷺ: (لكم كذا وكذا) فلم يرضوا، فقال (لكم كذا وكذا)، فلم يرضوا، فقال: (لكم كذا وكذا)، فرفضوا، فقال النبي ﷺ: (إني خاطب العشية على الناس ومخيرهم رضاكم)، فقالوا: نعم. فخطب رسول الله ﷺ فقال: (إن هؤلاء الليثيين أتوني يريدون القود فعرضت عليهم كذا وكذا فرفضوا، أَرْضَيْتُمْ؟) قالوا: لا، فهم المهاجرون

(١) عن ابن عباس -رضي الله عنه- أنه قال: ذكر التلاعن عند رسول الله ﷺ فقال عاصم بن عدي في ذلك قولاً، ثم انصرف فأتاه رجل من قومه يشكو إليه، أنه وجد مع أهله رجلاً فقال عاصم: ما بئليت بهذا إلا لقولي، فذهب به إلى رسول الله ﷺ فأخبره بالذي وجد عليه امرأته، وكان ذلك الرجل مصفراً قليل اللحم، سبط الشعر، وكان الذي ادعى عليه أنه وجد عند أهله، خدلاً، آدم، كثير اللحم فقال رسول الله ﷺ: (اللهم! بين) فوضعت شبيهاً بالرجل الذي ذكر زوجها أنه وجده عندها. فلاعن رسول الله ﷺ بينهما. فقال رجل لابن عباس في المجلس: أهي التي قال رسول الله ﷺ: (لو رجمت أحداً بغير بينة رجمت هذه؟)، فقال ابن عباس: لا. تلك امرأة كانت تظهر في الإسلام السوء. أخرجه مسلم في كتاب اللعان برقم (١٤٩٧) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٦ ص ٤٠٨٢.

بهم، فأمرهم رسول الله ﷺ أن يكفوا عنهم، فكفوا، ثم دعاهم فزادهم فقال: (أرضيتم؟) فقالوا: نعم، فقال: (إني خاطب على الناس ومخبرهم برضاكم) فقالوا: نعم، فخطب رسول الله ﷺ فقال: (أرضيتم؟) قالوا: نعم^(١). ووجه الدليل أنه كان يعلم بجحدهما، ومع ذلك لم يحكم عليهما بعلمه. ومن هذه الأدلة قول أبي بكر رضي الله عنه: لو رأيت رجلاً على حد من حدود الله ما أقمت عليه حتى يشهد على ذلك أربعة شهود^(٢).

قلت: -والله أعلم- أنه يجب على القاضي ألا يقضي بعلمه لأسباب عدة منها: أنه يحكم القضية التي ترفع إليه، والأصل أنه يحكم بما يسمع من الخصوم وشهودهم وبياناتهم، فإذا حكم بعلمه أي بما رأى وسمع هو من غيرهم شكوا في حكمه، ولو كان علمه صحيحاً، والأصل في ذلك قول رسول الله ﷺ: (إنما أنا بشر وأنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه)^(٣). وفي هذا دليل على أنه -عليه الصلاة والسلام- كان يقضي بما يسمع من الخصوم، ولم يكن يقضي بينهم بما يعلم. ومنها: أن القاضي إذا حكم بعلمه أصبح شاهداً مما يعرض شهادته للطعن فيها من أحد الخصوم ولهذا قال عمر -رضي الله عنه- للخصم الذي قال: أنت شاهدي، فقال له: إن شئتما شهدت، ولم أحكم، أو أحكم ولا أشهد^(٤).

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الديات، باب العامل يصاب على يديه خطأ، ج ٤ ص ١٨١-١٨٢، برقم (٤٥٣٤)، والنسائي في كتاب القسامة، باب السلطان يصاب على يده ج ٨ ص ٢١، برقم (٤٧٩٢).

(٢) أخرجه البيهقي ج ١٠ ص ١٤٤.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب من أقام البينة بعد اليمين، ج ٣ ص ٢٣٥.

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ج ٦ ص ٥٢٨.

وفي هذا دليل على أنه -رضي الله عنه- خير الخصمين حتى لا يكون في نفسهما أو أحدهما حرج نحو حكمه. ومن هذه الأدلة ما سبقت الإشارة إليه من عدم حكم رسول الله ﷺ بعلمه على من جحد قبوله الأرض وما ذكره أبو بكر رضي الله عنه بأنه لو رأى رجلاً على حد من حدود الله ما أقامه عليه حتى يشهد على ذلك أربعة شهود.

ومن هذه الأدلة أنه لو ترك للقاضي الحكم بعلمه لكان في ذلك تعطيلاً لبينات الخصوم وشهودهم وهذا مما يتنافى مع قول الله عز وجل ﴿وَأَسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾^(١).

٣٩٢- حكم تكفير من ظاهر حاله الإسلام.

سؤال من أحد الإخوة عن التكفير وأسبابه وماذا يجب على المسلم في هذا الأمر.

والجواب أن مسألة التكفير قديمة، تتجدد في زمان ومكان وتنحسر في زمان ومكان آخر، وأسبابه متشابهة ومعقدة، والبحث فيه من الصعوبة بمكان؛ نظراً لما حصل ويحصل من كثرة الخوض فيه، ومع ذلك فاستجابة لسؤال الأخ السائل سنورد جواباً مختصراً على سؤاله.

إن مسألة التكفير منها ما مناطه المكفر - بكسر الفاء - ومنها ما مناطه المكفر - بفتحها - أما ما مناطه المكفر - بالكسر - فقد يكون سببه الغلو حين يعتقد المغالي من منطلق تفكيره وتصوره صحة ما

(١) سورة البقرة من الآية ٢٨٢.

يقول ويفعل. والغلو يحدث بين الأفراد والجماعات في الأمم بصرف النظر عن معتقداتهم ومللهم، فكما يكون لدى أفراد مسلمين يكون عند غيرهم من الأمم الأخرى؛ فما يحدث من قتل وتدمير للمنشآت في بعض البلاد غير الإسلامية ليس إلا نتيجة للغلو لدى بعض أفرادها.

والمسلم منهي نهي تحريم عن الغلو، والأصل في هذا الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب فقول الله تعالى ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾^(١). وقوله عز وجل ﴿قُلْ يَأَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ غَيْرَ الْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ﴾^(٢). وفي هاتين الآيتين الكريمتين نهي عن الغلو؛ لأنه مغاير للحق ويصرف عنه والمغايرة والصرف تقتضيان البعد عن الحق واتباع ضده.

وأما السنة فقول رسول الله ﷺ: (هلك المتنطعون) قالها ثلاثاً^(٣). وقد خشي -عليه الصلاة والسلام- أن تغلو أمته فيه كما فعل أهل الكتاب وغيرهم من الأمم السابقة، فأفسدوا ما أنزل الله إليهم فقال -عليه الصلاة والسلام-: (لا تطروني كما أطرت النصارى بن مريم إنما أنا عبده فقولوا عبد الله ورسوله)^(٤). ولما قال له أحد الصحابة يا محمد يا سيدنا وبين

(١) سورة النساء الآية ١٧١.

(٢) سورة المائدة الآية ٧٧.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، برقم (٢٦٧٠)، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٠ ص ٦٧٤٠.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الأنبياء، باب قوله تعالى (واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها)، برقم (٣٤٤٥)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج ٦ ص ٥٥١.

سيدنا وخيرنا قال عليه الصلاة والسلام: (يا أيها الناس عليكم بتقواكم ولا يستهويكم الشيطان أنا محمد بن عبد الله، عبد الله ورسوله والله ما أحب أن ترفعوني فوق منزلتي التي أنزلني الله عز وجل)^(١).

وأما الإجماع فإن الأمة في سلفها وخلفها مجمعة على أن الغلو من المستحدثات في الدين، بل هو من المنكرات فيه؛ لأن دين الإسلام قائم على اليسر، وعدم العسر، وعلى التبشير، وعدم التنفير؛ لقول الله -عز وجل- ﴿وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾^(٢). وقول رسوله محمد ﷺ: (يسروا ولا تعسروا وبشروا ولا تنفروا)^(٣).

وأما المعقول فإن الله -عز وجل- قد أكمل لنا الدين كما في قوله عز وجل ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾^(٤). وقد تلقى المسلمون من نبيهم ورسولهم محمد ﷺ أصول الدين وفروعه، فكل قول أو فعل يخالف هذه الأصول ولو كان المراد منه التشدد في تطبيقها يعد - حكماً وعقلاً - مخالفة لها، فكما أن التهاون في أدائها يعد مخالفة لها، فإن التشدد فيها يعد أيضاً مخالفة لها.

وأما ما مناطه المكفر - بالفتح - فالغالب أن ثمة ظروفاً زمانية ومكانية تتداخل فيها العوامل السياسية والاقتصادية والاجتماعية تكون

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٣ ص ١٥٢.

(٢) سورة الحج من الآية ٧٨.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالوعظة والعلم كي لا ينفروا، برقم (٦٩١)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج ١ ص ١٩٦.

(٤) سورة المائدة من الآية ٢.

سبباً لغلو المغالي حين يعتقد أو يظن أن هذه الظروف بما فيها من تلك العوامل تستلزم منه الجهر بما يتصوره عن خطأ وقع فيه أهل المكان الذي يعيش فيه بصرف النظر عما إذا كان غيره يوافق على تصوره أم لا. وشاهده حال المسلمين حين مقتل عثمان -رضي الله عنه- أثناء الفتنة التي حدثت، وما سبق تلك الفتنة من غيلة عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- وما ساد بيئة المسلمين -آنذاك- من فتن ظهرت بعدها فتنة الخوارج، ثم تتابعت بعدها فتن أخرى مما هو معروف في التاريخ.

ومسألة التكفير في هذا الزمان ليست بعيدة في أسبابها عن مسائل التكفير التي مر بها المسلمون في مراحل مختلفة رغم ما بين تلك المراحل من الفوارق.

والأصل تحريم تكفير المسلم إذا كان ظاهر حاله الإسلام؛ فالأحكام لا تجري على الظنون والتصورات، وإنما على الظواهر والمعالم والبيئات أما السرائر فالله هو أعلم بها والمجازي عليها، وقد بين ذلك رسول الله ﷺ خير بيان في قوله: (من شهد أن لا إله إلا الله وصلى صلاتنا واستقبل قبلتنا وأكل ذبيحتنا فهو المسلم، له ما للمسلم وعليه ما على المسلم)^(١). وفي قوله لأسامة بن زيد -رضي الله عنهما-: (أفلا شققت عن قلبه)^(٢). وجماع ذلك قول أسامة: بعثنا رسول الله ﷺ إلى الحرقات (من جهينة)

(١) أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة، يستقبل بأطراف رجله، برقم (٣٩٣)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج ١ ص ٥٩٣.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله، برقم (٩٦)، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ٧٤٨.

فنزّلوا بنا فهربوا فأدركنا رجلاً منهم فلما غشيناه قال: (لا إله إلا الله) فضربناه حتى قتلناه فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فقال: (من لك بلا إله إلا الله يوم القيامة) فقلت: يا رسول الله إنما قالها مخافة السلاح. فقال: (أفلا شققت عن قلبه من أجل ذلك ..) ^(١). وفي قوله أيضاً - عليه الصلاة والسلام -: (إني لم أؤمر أن أنقب قلوب الناس ولا أشق بطونهم) ^(٢).

وفي ظل هذه الأصول النبوية حرم المسلمون تكفير من لم يستحل ما يرتكبه من الذنوب، وفي هذا قال الإمام القاضي علي بن أبي العز الدمشقي «إن باب التكفير وعدم التكفير باب عظمت الفتنة والمحنة فيه، وكثر فيه الافتراق وتشتت فيه الأهواء والآراء، وتعارضت فيه دلائلهم فالتناس فيه - في جنس تكفير أهل المقالات والعقائد الفاسدة المخالفة للحق الذي بعث الله به رسوله في نفس الأمر أو المخالفة في ذلك في اعتقادهم - على طرفين ووسط من جنس الاختلاف في تكفير أهل الكبائر العملية.

فطائفة تقول: لا نكفر من أهل القبلة أحداً، فتنفي التكفير نفياً عاماً مع العلم بأن في أهل القبلة المنافقين الذين فيهم من هو أكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة والإجماع، وفيهم من قد يظهر بعض ذلك حيث يمكنهم، وهم يتظاهرون بالشهادتين.

وأيضاً: فلا خلاف بين المسلمين أن الرجل لو أظهر إنكار الواجبات

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، مطولاً باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله، برقم (١٩٦)، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١ ص ٧٤٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب بعث علي بن أبي طالب وخالد بن الوليد إلى اليمن قبل حجة الوداع، برقم (٤٢٥١)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج ٧ ص ٦٦٥.

الظاهرة المتواترة، والمحرمات الظاهرة المتواترة ونحو ذلك فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل كافراً مرتداً والتفاق والردة مظنتهما البدع والفجور... إلى قوله: ولهذا امتنع كثير من الأئمة عن إطلاق القول بأننا لا نكفر أحداً بذنب بل يقال: لا نكفرهم بكل ذنب كما تفعله الخوارج وفرق بين النفي العام ونفي العموم والواجب إنما هو نفي العموم مناقضته لقول الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب^(١).

وفي هذا أيضاً قال شيخ الإسلام أحمد بن تيمية: «ولا يجوز تكفير المسلم بذنب فعله ولا بخطأ أخطأ فيه كالمسائل التي تنازع فيها أهل القبلة...»

والخوارج المارقون الذين أمر النبي ﷺ بقتالهم قاتلهم أمير المؤمنين علي بن أبي طالب أحد الخلفاء الراشدين، واتفق على قتالهم أئمة الدين من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، ولم يكفرهم علي بن أبي طالب وسعد بن أبي وقاص وغيرهما من الصحابة، بل جعلوهم مسلمين مع قتالهم ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام وأغاروا على أموال المسلمين فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم لأنهم كفار.. ثم قال -رحمه الله-: وإذا كان هؤلاء الذين ثبت ضلالهم بالنص والإجماع لم يكفروا مع أمر الله ورسوله ﷺ بقتالهم، فكيف بالطوائف المختلفين الذين اشتبه عليهم الحق في مسائل غلط فيها من هو أعلم منهم ؟ فلا يحل لأحد من هذه الطوائف أن تكفر الأخرى ولا تستحل دمه وماله وإن كانت فيها بدعة محققة...»^(٢).

(١) شرح العقيدة الطحاوية ص ٤٣٢-٤٣٣.

(٢) مجموع الفتاوى ج ٣ ص ٢٨٢-٢٨٣.

وينبغي على ما سبق أن الأصل -وفقاً للكتاب والسنة والإجماع- تحريم تكفير من ظاهر حاله الإسلام بمعصية أو معاص ارتكبتها، أما إذا كان «يستحل» المعاصي المعروف تحريمها من الدين بالضرورة بقول أو فعل أو رسم أو نحو ذلك، فهذا تنطبق عليه أحكام الكفر ولو كان يبدي في ظاهره الانتماء للإسلام كما هو حال الأفراد أو الفرق التي تتظاهر بانتمائها للإسلام، وهم يخالفونه عمداً إما بترك ما أمر الله به، أو استحلال ما حرمه أو الاستهزاء بأحكامه.

أما ما أشار إليه السائل عماذا يجب على المسلم في هذا الأمر، فالواجب على المسلم أن يكون حذراً في إطلاق وصف التكفير جزافاً ودون مراعاة للأحكام والضوابط الشرعية التي تحكم هذا الأمر ظناً بالمسلم أن ينزلق إلى ما يكون فيه إثماً عظيماً له عملاً بقول رسول الله ﷺ: (إذا قال المسلم لأخيه يا كافر فقد باء به أحدهما)^(١). وقوله -عليه الصلاة والسلام- في حديث طويل: (... ومن رمى مؤمناً بكفر فهو كقتله)^(٢).

٣٩٣- حكم الصلاة على من قتل نفسه ومن مات وهو سكران.

سؤال من الأخ عبد العالي ... من الجزائر عن حكم الصلاة على من قتل نفسه وحكمها كذلك على من مات وهو سكران.

من المشاهد في هذا الزمان: كثرة قتل النفس أو ما يعرف بالانتحار

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال، برقم (٦١٠٢)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج ١٠ ص ٥٢١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب من أكفر أخاه بغير تأويل فهو كما قال، برقم (٦١٠٥)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج ١٠ ص ٥٢١.

وهو إن لم يكن ظاهرة فهو قد يقترب منها في بعض البلاد، وأسبابه متعددة منها: الأثقال النفسية المصاحبة للحياة في هذا الزمان بفعل الأزمات الاقتصادية والفقر والبطالة والمخدرات، ومنها: الضعف في الدين الذي يؤدي إلى القنوط واليأس ووساوس الشياطين.

وقتل النفس مما حرم الله، وعظم إثم فاعله في الكتاب والسنة. أما الكتاب فقول الله - تعالى -: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(١). وقوله - عز وجل -: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾^(٢). وقوله - عز ذكره - في صفات عباد الرحمن ﴿وَلَا يَقْتُلُونَ أَنْفُسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾^(٣). وقوله - جل ثناؤه - ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَعَظِمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعْنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا﴾^(٤). فهذه الآيات تدل على عظم النفس، وإثم من يعتدي عليها دون حق، سواء كان هذا التعدي من الإنسان على نفسه، أو على نفس غيره.

وأما السنة فقول رسول الله ﷺ: (ومن قتل نفسه بشيء في الدنيا عذب به يوم القيامة)^(٥). وقوله - عليه الصلاة والسلام - في الرجل الذي

(١) سورة الإسراء الآية ٣٣.

(٢) سورة النساء الآية ٢٩.

(٣) سورة الفرقان الآية ٦٨.

(٤) سورة النساء الآية ٩٣.

(٥) والحديث بكامله هو: (من حلف على ملة غير الإسلام كذباً فهو كما قال، وليس على ابن آدم نذر فيما لا يملك، ومن قتل نفسه بشيء في الدنيا عذب به يوم القيامة، ومن لعن مؤمناً فهو كقتله، ومن قذف بكفر فهو كقتله). أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب ما ينهى عن السباب واللعن، برقم (٦٠٤٧)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج ١٠ ص ٦٠٤٨.

كان به جراح فقتل نفسه: (قال الله: بدرني عبدي بنفسه حرمت عليه الجنة)^(١).

هذا في تحريم قتل النفس أما الصلاة على من قتل نفسه فللفقهاء في ذلك أقوال؛ ففي مذهب الإمام أبي حنيفة يصل على كل مسلم مات بعد الولادة صغيراً كان أو كبيراً ذكراً كان أو أنثى باستثناء البغاة وقطاع الطرق .. ومن قتل نفسه خطأ ومات غسل وصلى عليه وهذا بلا خلاف ومن قتل نفسه عمداً يصل على من قتل نفسه عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يغسل ولا يصل على من قتل نفسه عمداً^(٢).

وفي مذهب الإمام مالك يصل على قاتل نفسه ويصنع به ما يصنع بموتى المسلمين وإثمه على نفسه^(٣).

وفي مذهب الإمام الشافعي يغسل ويصل على كل مسلم مقتول كالزاني المحصن والقاتل العائد^(٤).

والأصل في ذلك قول رسول الله ﷺ: (صلوا على من قال لا إله إلا الله وخلف من قال لا إله إلا الله)^(٥).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب ما جاء في قاتل النفس، برقم (١٣٦٤)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج ٢ ص ١٣٦٢.

(٢) الفتاوى الهندية للشيخ نظام وجماعته، ج ١ ص ١٧٨-١٧٩.

(٣) المدونة الكبرى رواية الإمام سحنون بن سعيد التتويحي، ج ١ ص ٢٥٤، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد ج ١ ص ٢٣٩-٢٤٠.

(٤) الحاوي الكبير للماوردي ج ٣ ص ٢٠٦-٢٠٧.

(٥) أخرجه الدارقطني ج ٢ ص ٥٦.

وبهذا فإنه لا يستثنى من الصلاة على الميت إلا غير المسلم والمرد.
وفي مذهب الإمام أحمد لا يصلي الإمام على من قتل نفسه متعمداً
ويصلي عليه سائر الناس^(١).

هذا بالنسبة لقاتل نفسه، أما من مات -وهو سكران- فيدخل
في حكم أرباب المعاصي، وحاصل حكم الصلاة على هؤلاء الجواز
لقول رسول الله ﷺ: (صلوا على من قال لا إله إلا الله)^(٢). وقد روى
الخلال بإسناده عن أبي شميلة أن رسول الله ﷺ خرج إلى قباء،
فاستقبله رهط من الأنصار يحملون جنازة على باب فقال (ما هذا؟)
قالوا مملوك لآل فلان قال: (أكان يشهد ألا إله إلا الله؟) قالوا: نعم،
ولكنه كان وكان. فقال: (أكان يصلي؟) قالوا قد كان يصلي ويدع،
فقال لهم: (ارجعوا فغسلوه وكفنوه وصلوا عليه وادفنوه والذي
نفسي بيده لقد كادت الملائكة تحول بيني وبينه)^(٣).

قلت: ومن الفقهاء من رأى عدم الصلاة على بعض الأموات كالبلغاة
والخوارج، وأهل البدع، والفساق، ومن في حكمهم، وذلك زجراً لهم.
واحتمل القائلون لذلك بأن رسول الله ﷺ لم يصل على قاتل نفسه، ولا
على الغال، ولا على المدين ويجب على هذا بأنه من خصوصيته -عليه

(١) المغني لابن قدامة ج ٢ ص ٥٠٤.

(٢) أخرجه الدارقطني ج ٢ ص ٥٦.

(٣) أخرجه الدارقطني ج ٢ ص ٥٦.

الصلاة والسلام- فلا يلزم تركه الصلاة ترك صلاة غيره عليهم؛ فقد قال في المدين (صلوا على صاحبكم)^(١). فلما أفاء الله على المسلمين قال -عليه الصلاة والسلام-: (أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم فمن توفي من المؤمنين وترك ديناً فعلي قضاؤه ومن ترك مالا فلورثته)^(٢). فما دام أن هؤلاء يشهدون ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله فتجوز الصلاة عليهم وإن بدا منهم بعض الفسق الذي لا يخرج من الملة؛ ذلك أن الصلاة دعاء واستغفار ورحمة، وهؤلاء أحوج ما يكونون إليها حين يقدمون إلى ربهم، فلعله -عز وجل- يشملهم برحمته فهو الغافر ذنوب المذنبين وخطايا المخطئين وهو أرحم بعباده من أنفسهم ورحمته وسعت كل شيء.

وخلاصة المسألة: جواز الصلاة على كل من شهد ألا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ويشمل ذلك: قاتل نفسه، ومن مات وهو سكران، فالصلاة دعاء واستغفار ورحمة، وهؤلاء أحوج ما يكونون إليها حين قدموا إلى ربهم، فلعله -عز وجل- يشملهم برحمته ومغفرته فهو أرحم بعباده من أنفسهم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحوالة، باب إن أحال دين الميت على رجل، برقم (٢٢٨٩)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج ٤ ص ٥٤٥.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الكفالة، باب الدين، برقم (٢٢٩٨)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج ٤ ص ٥٥٧.

٣٩٤- القول على الله بغير علم.

سؤال من الأخ عبد العزيز طبوس من الجزائر عن الذين يتقولون
على الله بغير علم.

المعنى الإجمالي للقول على الله بغير علم هو افتراء الكذب عليه
-عز وجل- بتحليل ما حرمه، وتحريم ما أحله. والتقول بغير علم
محرم من حيث الأصل، فإذا كان هذا القول على الله، فهو أعظم وأشد
في التحريم كما قال -عز وجل- ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ (١).
أي: لا أحد أظلم منه. والآيات في هذا كثيرة: منها- قوله -عز وجل-
﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَنْ
تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا نَعْمُونَ﴾ (٢). وقوله
-عز ذكره- ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ
لِنَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ (٣). ﴿مَتَّعْ
قَلِيلًا وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٤).

ففي الآية الأولى: أربع محرمات بدأها الله بتحريم الفواحش، وهذا
إطار عام لكل الكبائر والموبقات، ثم بتحريم الإثم والبغي؛ لكونه في
جميع أنواعه مصدراً للفساد ثم بتحريم الشرك الذي يأتي في رأس
المحرمات. ثم ختم -تعالى- الآية بتحريم (التقول عليه بغير علم) وهذا

(١) سورة الأنعام الآية ٢١.

(٢) سورة الأعراف الآية ٣٣.

(٣) سورة النحل الآية ١١٦.

(٤) سورة النحل الآية ١١٧.

يشمل كل أنواع الانحراف الذي يستولي على مفاهيم الإنسان فينزعه عنه الأمانة الملقاة عليه فيتحكم فيه هواه فيتقول على الله أو على رسوله بغير علم وما يدري أنه بهذا القول يكون من المفسدين في الأرض الذين قال الله فيهم ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾^(١).

ومن القول على الله بغير علم: القول في الدين بالرأي، وذلك بتحريف ما أنزل الله من الكتب، أو ما جاء على لسان رسوله من البيّنات والأحكام كما حدث في الأمم البائدة من تحريف لكلام الله بعد أن اتبعوا أهواءهم، وتنكبوا عن الطريق المستقيم؛ فقد حرف بعض أسلاف اليهود في كتابهم، فأمنوا ببعض ما فيه وكفروا ببعضه الآخر كما قال -عز وجل- محرماً ومنكراً عليهم فعلتهم ﴿أَفْتَرَسَوْنَ بَعْضَ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾^(٢). وقوله عز ذكره: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾^(٣). وفي هذا قال الإمام ابن كثير: أي فسدت فهمهم وساء تصرفهم في آيات الله وتأولوا كتابه على غير ما أنزل وحملوه على غير مراده وقالوا عليه ما لم يقل به^(٤).

(١) سورة البقرة الآية ٢٧.

(٢) سورة البقرة الآية ٨٥.

(٣) سورة المائدة الآية ١٢.

(٤) تفسير القرآن العظيم ج ٢ ص ٣٢.

كما حُرف بعض أسلاف النصارى كتابهم، فجعلوا عيسى وأمه - عليهما السلام - إلهين من دون الله، فتبرأ من قولهم كما جاء على لسانه في قول الله - عز وجل - ﴿ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَأْمَرَتْنِي بِهِ أَنْ أَعْبُدُوا إِلَهًا رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مِمَّا دُمْتُ فِيهِمْ ﴾ (١). ومن قبل هؤلاء وأولئك حُرِّفَ أقوام من الأمم ما جاءتهم به رسلهم من الآيات والأحكام فأهلكهم الله كما هو الحال في قوم نوح، وإبراهيم، وهود وصالح وغيرهم من الأنبياء والرسل - عليهم السلام - .

وقد أخبر رسول الله ﷺ بأنه سيكون في هذه الأمة منحرفون يقولون على الله بغير علم، ويبتدعون في الدين ما ليس منه، فقال (لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً شبراً، وذراعاً بذراع، حتى لو سلكوا جحر ضب لسلكتموه)^(١). وقوله -عليه الصلاة والسلام-: (ليردن على الحوض رجال ممن صاحبنني حتى إذا رأيتهم ورفعوا إلي اختلجوا دوني فلاقولن أي رب أصيحابي فليقالن لي: إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك)^(٢).

هذا في الآية الأولى أما في الآية الثانية: فقد نهى -عز وجل- عن سلوك سبيل المشركين الذين كانوا يقولون عليه، فيحرمون أنواعاً من الأنعام، ويحللون أنواعاً منها دون أن يكون لهم علم بما يفعلون فأنكر ذلك عليهم وكذبهم بقوله -عز وجل-: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بُحَيْرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا

(١) سورة المائدة الآية ١١٧.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، برقم (٢٤٥٦)، صحيح البخاري مع فتح الباري ج ٦ ص ٥٧٠.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، برقم (٢٣٠٤)، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٠ ص ٦١٠.

حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَقْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١﴾.

وقد ذكر الإمام ابن القيم كلاماً حسناً عن القول على الله بغير علم نوره بتفصيله للفائدة منه: «وأما القول على الله بلا علم، فهو أشد هذه المحرمات تحريماً وأعظمها إثماً؛ ولهذا ذكر في المرتبة الرابعة من المحرمات التي عليها الشرائع والأديان، ولا تباح بحال، بل لا تكون إلا محرمة، وليست كالهيئة والدم ولحم الخنزير الذي يباح في حال دون حال، فإن المحرمات نوعان: محرم لذاته لا يباح بحال، ومحرم تحريمه عارض في وقت دون وقت. قال الله تعالى في المحرم لذاته ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَفِيَّ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾^(١). ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال: ﴿وَالْأَنفُسَ وَالْبَنَى بغير الْحَيِّ﴾^(٢). ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه فقال: ﴿وَأَنْ تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُزَلْ بِهِ سُلْطَانًا﴾^(٣). ثم انتقل منه إلى ما هو أعظم منه، فقال: ﴿وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْمَلُونَ﴾^(٤). فهذا أعظم المحرمات عند الله وأشدّها إثماً، فإنه يتضمن الكذب على الله ونسبته إلى ما لا يليق به وتغيير دينه وتبديله، ونفي ما أثبتته وإثبات ما نفاه، وتحقيق ما أبطله وإبطال ما أحقه، وعداوة من والاه، وموالة من عاداه، وحب ما أبغضه وبغض ما أحبه، ووصفه بما لا يليق به في ذاته

(١) سورة المائدة الآية ١٠٢.

(٢) سورة الأعراف من الآية ٣٢.

(٣) سورة الأعراف من الآية ٣٢.

(٤) سورة الأعراف من الآية ٣٢.

(٥) سورة الأعراف من الآية ٣٢.

وصفاته وأقواله وأفعاله، فليس في أجناس المحرمات أعظم عند الله منه، ولا أشد إثمًا، وهو أصل الشرك والكفر، وعليه أسست البدع والضلالات، فكل بدعة مضلة في الدين أساسها القول على الله بلا علم.

ولهذا اشتد نكير السلف والأئمة لها، وصاحوا بأهلها من أقطار الأرض وحذروا فتنهم أشد التحذير، وبالغوا في ذلك ما لم يبالغوا مثله في إنكار الفواحش والظلم والعدوان، إذ مضرة البدع وهدمها للدين ومنافاتها له أشد. وقد أنكر تعالى على من نسب إلى دينه تحليل شيء أو تحريمه من عنده بلا برهان من الله فقال: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِنُفَرِّقُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْعَلُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَقْلِحُونَ﴾^(١). فكيف بمن نسب أوصافه إلى ما لم يصف به نفسه؟ أو نفى عنه منها ما وصف به نفسه؟ قال بعض السلف: ليحذر أحدكم أن يقول: أحل الله كذا، وحرم الله كذا، فيقول الله: كذبت لم أحل هذا ولم أحرم هذا: يعني التحليل والتحريم بالرأي المجرد بلا برهان من الله ورسوله.

وأصل الشرك والكفر هو القول على الله بلا علم، فإن المشرك يزعم أن من اتخذه معبوداً من دون الله، يقربه إلى الله ويشفع له عنده، ويقضي حاجته بواسطته، كما تكون الوسائط عند الملوك. فكل مشرك قائل على الله بلا علم، دون العكس، إذ القول على الله بلا علم قد يتضمن التعطيل والابتداع في دين الله، فهو أعم من الشرك، والشرك

(١) سورة النحل الآية ١١٦.

(٢) سورة الأنعام الآية ٢١.

فرد من أفراده. ولهذا كان الكذب على رسول الله ﷺ موجباً لدخول النار، واتخاذ منزلة منها ميوّاه، وهو المنزل اللازم الذي لا يفارقه صاحبه، لأنه متضمن للقول على الله بلا علم كصريح الكذب عليه؛ لأن ما انضاف إلى الرسول فهو مضاف إلى المرسل، والقول على الله بلا علم صريح افتراء الكذب عليه^(١). فذنوب أهل البدع كلها داخلة تحت هذا الجنس فلا تتحقق التوبة منه إلا بالتوبة من البدع، وأنى بالتوبة منها لمن لم يعلم أنها بدعة، أو يظنها سنة. فهو يدعو إليها، ويحض عليها؟ فلا تنكشف لهذا ذنوبه التي تجب عليه التوبة منها، إلا بتضله من السنة وكثرة اطلاعه عليها، ودوام البحث عنها والتفتيش عليها، ولا ترى صاحب بدعة كذلك أبداً، فإن السنة بالذات تمحق البدعة ولا تقوم لها، وإذا طلعت شمسها في قلب العبد قطعت من قلبه ضباب كل بدعة، وزالت ظلمة كل ضلالة، إذ لا سلطان للظلمة مع سلطان الشمس، ولا يرى العبد الفرق بين السنة والبدعة، ويعينه على الخروج من ظلمتها إلى نور السنة، إلا تجريد المتابعة، والهجرة بقلبه كل وقت إلى الله، بالاستعانة والإخلاص وصدق الملجأ إلى الله، والهجرة إلى رسوله، بالحرص على الوصول إلى أقواله وأعماله وهديه وسنته «فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله»^(٢). ومن

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب ٤١، والعق باب ٦، ومناقب الأنصار باب ٤٥، والنكاح باب ٥، والإيمان باب ٤١، ومسلم في الإمارة حديث ١٥٥، وأبو داود في الطلاق باب ١١، والترمذي في فضائل الجهاد باب ١٦، والنسائي في الطهارة باب ٥٩، والطلاق باب ٢٤، والإيمان باب ١٩، وابن ماجه في الزهد باب ٢٦، وأحمد في المسند ١/٢٥، ٤٣.

هاجر إلى غير ذلك فهو حظه ونصيبه في الدنيا والآخرة والله المستعان» اهـ^(١).

قلت: ومصدّقاً لقول رسول الله ﷺ أن في الأمة من سيتقول على الله ويتبع سنن من كان قبله في ذلك شهدت الأمة في مراحل مختلفة من تاريخها عدداً من الفرق التي ابتدعت في الدين ما ليس منه وتقولت فيه ما ليس لها به من علم كما هو الحال في فكر الخوارج والجهميين والمشبّهين والمعطلّين والمرجّئين والقدريين وغيرهم من الفرق البائدة التي ضاق تاريخ الأمة بجدها وأقاويلها وخصوماتها.

وكما شهدت الأمة تلك الفرق لا تزال تشهد فرقاً أخرى معاصرة تتقول على الله وتفترى عليه الكذب كما هو الحال في فرقتي القاديانية والبهائية، وهذا الإنحراف لا يقتصر على هاتين الفرقتين فحسب، بل ثمة أفراداً أو جماعات تعيش بين ظهرائي الأمة فسدت فهمها، وزلت أقدامها؛ فتنكبت عن الطريق المستقيم الذي رسمه الله لرسوله محمد ﷺ وأمره إبلاغ الأمة باتباعه في قوله - عز وجل -: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّيْتُكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾^(٢). ويشاهد فساد هذه الفهوم في تأويل النصوص على غير حقيقتها كما هو الحال في أقوال متطرفي الصوفية الذين ابتعدوا عن مقاصد الصوفيين الأول في مقاصدهم وغاياتهم

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، لابن القيم ج ١ ص ٣٥٤-٣٥٥.

(٢) سورة الأنعام الآية ١٥٣.

الحميدة في البعد عن الترف وشهوات الدنيا. وكما هو الحال في الذين ينزلون إلى تحليل ما حرمه الله فيجيزون نوعاً أو أنواعاً من الربا، ويتقولون في إباحة الغناء، وفي ترك صلاة الجماعة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويترخصون في مسائل النساء وما يجب عليهن من عدم التبرج والسفور. ونخشى أن هؤلاء لم يدركوا عظم القول عندما يتنافى بالكلية مع النصوص القطعية التي لا تحتمل التأويل.

وكما هو الحال أيضاً في الذين ينقبون في بطون الكتب عن الفتاوى الشاذة والتي ثبت لأهل العلم وللأمة شذوذها ومخالفتها للأحكام التي جاءت في الكتاب، أو السنة، أو في أقوال الأئمة الأعلام.

وحين نقول عن شذوذ هذه الفتاوى ندرك ما يتعرض له المفتي أو طالب العلم في أي زمان أو مكان من الغفلة أو النسيان أو جهالة الحكم في المسألة التي تعرض لها بالإفتاء خاصة في الأزمنة التي كان الاتصال فيها ضعيفاً مما قد لا يتيسر له معرفة ما عند غيره من أهل العلم في هذه المسألة أو تلك. ومع كل ذلك لا نقول عن أصحاب تلك الفتاوى رغم شذوذها إلا خيراً، فقد اجتهدوا، والمجتهد يخطئ ويصيب ولكل نصيبه مما اجتهد فيه، ويبقى المصدر والمرجع الكلي والقطعي للأمة كتاب ربها وسنة نبيها محمد ﷺ، وما كان عليه سلفها الصالح، وأئمتها الأعلام؛ فقد أكمل الله لها الدين، وأتم عليها نعمه، ورضي لها الإسلام في قوله عز وجل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ

وَأَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا^(١). وقول نبيه ورسوله محمد ﷺ: (تركتمكم على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك)^(٢). وكمال هذا الدين وتمام النعمة به على الأمة يقتضي حكماً وعقلاً وعدلاً أن ينأى المسلم بنفسه - إن كان عالماً أو متعلماً أو مفتياً - عن القول على الله بغير علم؛ فيحرم الربا بكل أنواعه وصفاته، ويحرم السحر بكل كفرياته وأباطيله، ويدافع عن ثوابت الأمة فيما أمرت به من صلاتها في جماعة، وما أمرت به من الحفاظ على نساءها من التبرج والسفور استذكّاراً لقول رسول الله ﷺ: (ما تركت بعدي في الناس فتنة أضر على الرجال من النساء فاتقوا الدنيا واتقوا النساء فإن أول فتنة بني إسرائيل كانت في النساء)^(٣).

والمشاهد لما تفيض به وسائل الإعلام في العديد من بلاد الأمة يشفق بل يخاف عليها من التردي في متاهات الضياع، وازدياد انكفائها عن الدور الحضاري الذي وجب عليها القيام به امتداداً للرسالة التي أمرت بإبلاغها إلى الثقّلين بعد أن قام بها نبيها ورسولها محمد ﷺ وصحابته ومن كان على نهجهم ثم عهد بها إليها في حجة الوداع بقوله ثلاثاً: (ألا هل بلغت؟ قالوا: نعم قال: اللهم اشهد)^(٤).

(١) سورة المائدة الآية ٣.

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٩ ص ٢٦.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الرقاق، باب أكثر أهل الجنة الفقراء، وأكثر أهل النار النساء، وبينان فتنة النساء، برقم (٢٧٤٠-٢٧٤٢)، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١١ ص ٦٨٤٥، ٦٨٤٦.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب الخطبة أيام منى، فتح الباري ج ٢ ص ٦٧٠، برقم (١٧٤١).

نعم: وعوداً على بدء، فإذا كنا نتبرأ من القول على الله بغير علم - ونحن إن شاء الله كذلك - فيجب علينا وجوب عين أن ندرك أن تطور اقتصاد الأمة ليس في البحث في شبهات الربا وتحليله، وإنما يكون هذا التطور في توطين التقنية، وقوة العمل بأساليبه العلمية المستمدة من شريعة الله، وأن مداواة الأمراض ليست في السحر وشركياته، وإنما في اليقين والأدوية المباحة. وأن ندرك أيضاً إدراك يقين أن الأمة ليست في حاجة إلى تسهيل أئدية نساؤها لإرضاع من تشاء من الرجال استدلالاً بواقعة مخصوصة كان لها ظروفها ولا تدل بأي حال على تعميمها وشمولها.

وفي السياق نفسه ليست الأمة في حاجة إلى الغناء المؤدي إلى التبذل والتحلل من القيم، وإنما في حاجة إلى آداب وثقافة تنطلق من ثوابتها وقيمها وترتقي بأجيالها إلى القدرة على التحدي الذي يواجهها باحتلال أجزاء من أراضيها ومقدساتها.

وما علينا في ختام هذا السؤال إلا أن ندعو الله بأسمائه الحسنی وصفاته العلا أن يجعل لنا من أمرنا رشداً، وأن يهبنا الثبات على دينه وينجيننا من القول عليه بغير علم، وهو المستعان ونعم المولى ونعم النصير.



سلسلة المصادر الأصولية على طريقة الفقهاء

الدكتور / محمد بن حسين الجيزاني (*)

(١) أقدم كتاب مطبوع للحنفية في أصول الفقه هو الكتاب الذي اشتهر باسم أصول الكرخي، وهو يتضمن الأصول التي عليها مدار المذهب، والكرخي من معتزلة الكرخ، ناحية بغداد، وهو عبيد الله بن الحسين (٣٤٠هـ) ومن تلاميذه: اثنان من أئمة الحنفية، وهم: أبو علي الشاشي (٣٤٤هـ) وقد جعل التدريس له في آخر حياته، وأبو بكر الرازي الجصاص (٣٧٠هـ) وهو الذي آلت إليه رئاسة الحنفية بعد الكرخي .

(٢) أما أبو علي الشاشي فينسب إليه خطأ كتاب اشتهر وطُبع باسم: (أصول الشاشي) وهو كتاب متداول بين الحنفية في القارة الهندية وآسيا الوسطى وما حولها، وعليه حواش كثيرة، منها: عمدة الحواشي للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، ولبعض المعاصرين: تسهيل أصول الشاشي .

ولم تذكر كتب طبقات الحنفية في ترجمة أبي علي الشاشي نسبة أي كتاب إليه في أصول الفقه، ثم إنه متضمن للنقل عن أبي زيد الدبوسي وابن الصباغ؟

والأقرب في ذلك أن مؤلف كتاب أصول الشاشي هو نظام الدين

(*) أستاذ أصول الفقه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

الشاشي؛ فقد ذكر صاحب كشف الظنون أن كتاباً لنظام الدين الشاشي - ولا تعرف له ترجمة - سماه (الخمسين)، وذلك لأنه صنفه وهو في الخمسين من عمره .

وأما الجصاص فله كتاب الفصول في الأصول، الذي يعد أول كتاب متكامل للحنفية في أصول الفقه، وهو في الأصل مقدمة لكتابه: أحكام القرآن، وقد اعتمد الصيمري (٤٣٦هـ) عليه كثيراً في كتابه: مسائل الخلاف في أصول الفقه .

(٣) ثم جاء بعده أبو زيد الدبوسي (٤٣٠هـ) الذي كملت به عند الحنفية صناعة أصول الفقه، وتهذبت مسائله وتمهدت قواعده، فألف كتاب تقويم الأدلة، وهذا الكتاب غاية في الفصاحة والإتقان، وهو أول تأليف للحنفية من بلاد ما وراء النهر، وهو الكتاب الذي خصه أبو المظفر السمعاني الحنفي ثم الشافعي بالرد في كتابه قواطع الأدلة، وللدبوسي كتاب صغير الحجم عظيم الشأن، وهو كتاب تأسيس النظر، الذي يعد أول كتاب في علم الخلاف .

(٤) ثم جاء البزدويان: فخر الإسلام علي بن محمد بن الحسين البزدوي (٤٨٢هـ) ويكنى بأبي العسر لصعوبة فهم مؤلفاته، وأخوه صدر الإسلام محمد بن محمد بن الحسين (٤٩٣هـ) ويكنى بأبي اليسر ليسر تصانيفه .

أما فخر الإسلام فهو الإمام المقدم عند الحنفية، وقد ألف كتاب كنز الوصول إلى معرفة الأصول، الذي اشتهر باسم: أصول البزدوي، وهو

من أشهر كتب الحنفية، وعليه اعتمادهم، وقد كثرت عليه الشروح، وأجلها: كشف الأسرار عن أصول البزدوي للشيخ علاء الدين عبد العزيز البخاري (٧٣٠هـ)، وشرحه أيضا حسام الدين السغناقي (٧١٤هـ) وهو من تلاميذ حافظ الدين النسفي، وذلك في كتاب الكافي، وشرحه أكمل الدين البابر تي (٧٨٦هـ) في التقرير لأصول البزدوي، كما قام العلامة قاسم قطلوبغا بتخريج أحاديثه .

وأما صدر الإسلام البزدوي فله كتاب معرفة الحجج الشرعية، ومن شيوخه: شمس الأئمة الحلواني (٤٤٨هـ)، ومن تلاميذه: شمس النظر السمرقندي صاحب الميزان .

ثم جاء الإمام السرخسي (٤٨٣هـ) وله كتاب عُرف باسم: أصول السرخسي .

ثم جاء بعده علاء الدين السمرقندي (٥٣٩هـ) فألف في أصول الفقه كتاب ميزان الأصول في نتائج العقول، وقد عني فيه بذكر مسائل الاعتقاد .

ثم جاء حسام الأخصيكتي (٦٤٤هـ) وله كتاب المنتخب في أصول المذهب، ويعرف بالحسامي، وهو مختصر متداول عند الحنفية، وقد شرحه جمع غفير منهم، فمن ذلك: كتاب التحقيق لعلاء الدين البخاري صاحب كشف الأسرار، وكتاب النامي لأبي محمد عبد الحق بن محمد أمير.

(٥) ثم جاء جلال الدين الخبازي (٦٩١هـ) - وهو من تلاميذ علاء الدين البخاري - حيث ألف كتاب المغني، وهو كتاب مختصر،

لخص فيه أصول السرخسي وأصول البزدوي، وعليه شروح، منها: شرح المغني للمؤلف نفسه، ومنها: شرح القاءاني (٧٧٥هـ).

ثم جاء بعد ذلك ابن الساعاتي (٦٩٤هـ) الذي صنف كتاب نهاية الوصول إلى علم الأصول، المعروف ببديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والإحكام؛ لخصه من كتاب الإحكام للآمدي وزاد عليه من كتاب أصول البزدوي، ويعد من أوائل الكتب المنسوبة إلى طريقة المتأخرين (الجمع بين الطريقتين: طريقة الفقهاء الحنفية وطريقة المتكلمين الشافعية)، وابن الساعاتي من تلاميذ شمس الدين الأصفهاني شارح المحصول للفخر الرازي.

وعلى كتاب البديع شروح وحواش، منها: شرح بديع النظام للتبريزي (٧٧٠هـ)، وبيان معاني البديع لشمس الدين محمود الأصفهاني (٧٤٩هـ) والكمال ابن الهمام شرح سماه: كاشف معاني البديع وبيان مشكله المنيع.

ومن الكتب التي صُنفت في هذه المرحلة:

- الغنية لأبي صالح السجستاني، ولا تعرف له ترجمة، وفي الكتاب ذكر للكرخي والجصاص والديبوسي، وقد نقل عنه علاء الدين البخاري في الكشف.

- بذل النظر للأسمندي (٥٥٢هـ) اعتمد فيه على كتاب المعتمد

لأبي الحسين البصري، واتسم بالجدل والمناظرة.

- كتاب في أصول الفقه لأبي الثناء اللامشي.

(٦) حتى جاء حافظ الدين النسفي (٧١٠هـ) ووضع متن المنار، اختصره من أصول السرخسي وأصول البزدوي، ووضعه على ترتيب أصول البزدوي، وقد لقي قبولا كبيرا، واعتنى الحنفية به شرحا وتحشية واختصارا ونظما.

فقد شرحه مصنفه وسماه: كشف الأسرار شرح المنار، وربما أطلق عليه الكشف الصغير؛ تمييزا بينه وبين كشف الأسرار على أصول البزدوي للبخاري.

وشرحه أيضا: قوام الدين الكاكي (٧٤٩هـ) في جامع الأسرار، وللكاكي صلة بأصول البزدوي من جهة شيوخه وتلاميذه، وذلك أن من شيوخه: اثنين من شُراح البزدوي، وهما: علاء الدين البخاري وحسام الدين السغناقي.

ومن تلاميذه: أكمل الدين البابرتي (٧٨٦هـ) صاحب كتاب التقرير لأصول البزدوي، وللبابرتي أيضا: كتاب الأنوار في شرح المنار.

وللبابرتي كتاب ثالث في الأصول، وهو كتاب الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، أخذه من كتاب بيان المختصر على ابن الحاجب لشيخه الشمس الأصفهاني، سعى فيه إلى نصرته مذهب إمامه أبي حنيفة، والرد على ثلاثة من مخالفيه: الأمدّي وابن الحاجب والبيضاوي، ومن تلاميذ البابرتي: السيد الشريف الجرجاني (٨١٦هـ) له حاشية على شرح العضد على ابن الحاجب، وبهذا يظهر أن للبابرتي صلة أخرى بمختصر ابن الحاجب من جهة شيوخه وتلاميذه.

وممن شرح المنار أيضا: عبد اللطيف ابن ملك وهو المشهور بابن فرشته (٨٨٥هـ)، وعليه حاشية للرهاوي (٩٤٢هـ)، وحاشية لابن الحلبي (٩٧١هـ) سماها: أنوار الحلك على شرح المنار لابن ملك، وحاشية لعزمي زاده (١٠٤٠هـ).

ومن شروح المنار: إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار لأبي الفضائل الدهلوي (٨٩١هـ)، وفتح الغفار بشرح المنار لابن نجيم (٩٧٠هـ) وهو معروف بمشكاة الأنوار في أصول المنار، وإفاضة الأنوار على أصول المنار لعلاء الدين الحصكفي (١٠٨٨هـ)، وعلى إفاضة الأنوار حاشية نسمات الأسحار لابن عابدين (١٢٥٢هـ)، وعلى الحاشية والشرح تقييدات علّقها الشيخ محمد الطوخي.

ومن شروحه: نور الأنوار لملا جيون (١١٣٠هـ)، وعليه حاشية قمر الأعمار لمحمد عبد الحليم اللكنوي (١٢٨٥هـ) وللشيخ عبد الغفار بن القاضي بنيامين تقاريرات على هذا الشرح.

ومنها أيضا: تنوير منار الأنوار للشيخ عبد العلي محمد بن نظام الدين محمد الأنصاري (١١٨٠هـ).

وممن نظم المنار: الكواكبي (١٠٩٦هـ) في منظومة الكواكب، ثم شرحها شرحا متوسطا في كتاب سماه: إرشاد الطالب.

وممن اختصر المنار: أبو العز زين الدين الحلبي المعروف بابن حبيب (٨٠٨هـ) وقد شرح هذا المختصر قاسم بن قطلوبغا (٨٧٩هـ) وسماه: خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار.

وقد قام بنظم هذا المختصر في مائة وسبعة وسبعين بيتا وشرح النظم: طه الكوراني (١٣٠٠هـ) .

(٧) ثم جاء صدر الشريعة المحبوبي (٧٤٧هـ) حيث ألف متنا مختصرا سماه التنقيح، وهو تنقيح وتنظيم لأصول البزدوي، موردا فيه زبدة مباحث كتابي المحصول للفخر الرازي ومختصر ابن الحاجب، ثم قام بشرحه في كتاب: التوضيح في حل غوامض التنقيح، وللسعد التفتازاني (٧٩٢هـ) حاشية عليهما سماها: التلويح إلى كشف حقائق التنقيح .

(٨) أما التحرير لابن الهمام (٨٦١هـ) فهو متن جامع بين طريقتي الحنفية والشافعية في أصول الفقه، وقد اختصره ابن نجيم في لب الأصول. وقد شرحه تلميذ الكمال: شمس الدين محمد بن محمد ابن محمد الحلبي المعروف بابن أمير الحاج الحلبي ويقال له: ابن الموقت (٨٧٩هـ) في كتاب التقرير والتحبير، وشرحه أيضا نزيل مكة محمد أمين البخاري المعروف بأمير بادشاه (٩٧٢هـ) في كتاب تيسير التحرير. (٩) ومن الكتب المتأخرة:

١- فصول البدائع في أصول الشرائع للفناري (٨٣٤هـ) جمع فيه المنار والبزدوي والمحصل للرازي ومختصر ابن الحاجب.
٢- مرقاة الوصول إلى علم الأصول لملا خسرو (٨٨٥هـ)، ثم إنه قام بشرحه في مرآة الأصول، وعليه حاشية الأزميري، وقد اقتفى ملا خسرو في تبويبه وترتيبه: أبو سعيد الخادمي (١١٧٦هـ) في مجامع الحقائق، ثم قام بشرحه الكوزلحصاري (١٢٤٦هـ) في كتاب منافع الدقائق .

٣. الوجيز للكراماستي (٩٠٦هـ) .

٤. رسالة في أصول الفقه لابن قطلوبغا (٨٧٩هـ)، ثم قام المنيني (١١٧٢هـ) بشرحها في كتاب سماه: العرف الناسم شرح رسالة العلامة قاسم، وهذا الشرح مستمد من فتح الغفار لابن نجيم في الغالب، ومستمد أيضا من الكتب المعتبرة عند الحنفية؛ كالتوضيح والتلويح والتحرير وشروح المنار .

٥. سمت الوصول إلى علم الأصول للأقحصاري (١٠٢٥هـ) وهو متن مختصر غاية الاختصار، ثم إن مؤلفه قام بشرحه .

٦. مسلم الثبوت لمحّب الله بن عبد الشكور الهندي (١١١٩هـ) سماه بذلك لأن تاريخ تصنيفه سنة (١١٠٩هـ)، وشرحه عبد العلي اللكنوي الهندي (١٢٢٥هـ) في فواتح الرحموت، والتسهيلات الإلهية في أصول فقه الشافعية والحنفية شرح مسلم الثبوت للقاضي أحمد درويش، كما قام بتخريج أحاديث فواتح الرحموت في مفاتيح البيوت.



رسائل وردت إلى المجلة

تلقت المجلة عدداً من الرسائل والاتصالات من الإخوة الباحثين والقراء والعاملين في المؤسسات الأكاديمية والتعليمية والخيرية الإسلامية تتضمن ثناءهم وكريم مشاعرهم وإعجابهم بمحتوى المجلة والمواضيع العلمية التي تنشر فيها. وهي إذ تقدر هؤلاء الإخوة والأخوات على ما أبدوه من المشاعر الكريمة، فإنها تؤكد لهم أنها ستكون - بإذن الله - عند حسن ظنهم لخدمة شرع الله وسنة نبيه محمد ﷺ.

من الجزائر: الأخت لعرايش آمال، والأستاذ / بخيش عبد القادر،
والأستاذ / أحمد خطاب بن عمر، والأستاذ / والمهندس / أحمد زياينة،
والدكتورة / صليحة بن عاشور. والأستاذ / نائي عبد القادر. والأستاذ /
عيسى بومهدي بن بلحاج، والأستاذة / أمنة سليمان، والأستاذ / عمر
إيمان، والأستاذ / محمد بن المختار.

من الجمهورية العربية السورية: الأخت الباحثة / أميرة شعيب.
من المملكة المغربية: الأستاذ / محمد الصغير جنجار نائب المدير
لمؤسسة الملك عبد العزيز آل سعود للدراسات الإسلامية والعلوم الإنسانية
- الدار البيضاء. والدكتور مولاي محمد الإدريسي الطاهري.

من الجمهورية اليمنية: الأستاذ / محمد طاهر أنعم مدير فرع

مؤسسة الجزيرة العربية للتنمية الفكرية والثقافية والبشرية بمدينة
تعز .

من غانا: جمعية الطلاب الإسلامية. والأستاذ / محمد شمس الدين
عبد الله مدير مركز التربية والسنة النبوية الإسلامية. ومعهد الإرشاد
الإسلامية بكوماسي. والأستاذة / سميرة هارون مشرفة المدرسة الإسلامية
النسوية، والأستاذ / يعقوب آدم من جمعية الطلبة الدينية. والأستاذ /
محمد بدر المنير عيسى.

من باكستان: مفتي غلام الرحمن رئيس الجامعة العثمانية
ببشاور. والدار الباكستانية للصحافة والنشر والتوزيع - إسلام آباد.
من سريلانكا: الأستاذ / محمد زكريا أبو الخير.



394- Saying False in Allah word.

A question raised by Abdulaziz Tabbas from Algeria asking about those who tell false in Allah word.

Answer: The general meaning of saying false in Allah word is to tell lie in Allah word by making prohibited matters as allowable and prohibit things which are allowable.

Such action is totally prohibited Allah said (those are the most grievous who tell false in Allah word) interpretation of verse 33- Al Israa

The roots of polytheism is saying false in Allah word without knowledge. Disbelievers make Gods for themselves which they believe they bring them near to Allah and fulfil their needs as mediators do with kings. These are false sayings in Allah word.



sin/sins he has committed. However, if he believes that sins by saying, action or drawing which are necessarily prohibited are allowable, such a person can be subject to principles of penance although he exhibits relation to Islam, such as individuals or factions who pretend to be Muslims and meantime violate principles of Islam intentionally either by abandoning orders of Allah or take things which are prohibited and allege that they are allowable, or scorn principles of Islam.

Regarding the questioner's enquiry about what the Muslim should do in this regard? The Muslim should be cautious and not describe others with atonement just haphazardly without considering Islamic rules and regulations. Doing so may cause the Muslim to fall into great sins. The Prophet (PBUH) said (If a Muslim call his brother as a disbeliever, then the word will turn down to either of them) ..interpretation of Hadith and another Hadith (If a Muslim accused his brother with atonement, it is as if he killed him)

393- Principles of praying for a dead body of someone who killed himself or died as a drunk?

It is allowable to pray for a dead body for a person who committed a suicide or dead as a drunk as far as he witnesses that no God except Allah and that Mohammed is the prophet of Allah. This include such persons who are so needy for Allah mercy and forgiveness. Prayer is a sort of asking forgiveness for the dead and such people are so needy for forgiveness and mercy and might be contained in mercy as Allah is the most merciful.

the people will doubt about such judgment, although his knowledge may be correct as put by the Prophet (PBUH): “I am only a human being and you bring your disputes before me and perhaps some of you may be more eloquent in presenting his evidence than the other, and I issue my judgment in favour of him based on what I hear from him”. This evidently proves that the Prophet (PBUH) would issue his judgment based on what he would hear from the opponents, not on the basis of his personal knowledge about the case. Another reason is that if the judge issued the judgment based on his personal knowledge, he becomes a witness in favour of one of the opponents. For this, Omar (RA) replied an opponent who said that you are witness saying “If you want I can be a witness will not judge or I will judge and will not be a witness”. Thus, it is evident that Omar (RA) gave the opponents the option to choose him either a witness or a judge so that the opponents should not feel any problem with his judgment. Another logic behind this is that if the judge adopted his decision on the basis of his knowledge, this may cause invalidity of the opponents evidences and witnesses which is in contrary to the saying of Allah: And get two witnesses, out of your own men.

392- Atonement of someone who is apparently a Muslim.

A question raised by a brother asking about atonement, its causes and what a Muslim should do in this regard?

Answer: Atonement of someone who is apparently a Muslim is prohibited in Islam. A Muslim will not turn to a disbeliever just for

[Ibrahim advised his children and Jacob, oh my children, Allah has chosen for you the religion so die not unless you are Muslims].

Therefore, hires of anyone who died without a testament, should better donate a charity out of his wealth so that he may benefit from it in the Hereafter.

391- Can a judge make the judgment about the cases brought before him based on his knowledge?

A question raised by a brother regarding a dispute that occurred between two rivals, one of them alleged that the other robbed some of his holdings. The defendant denied and got ready to take the oath. The plaintiff declined acceptance of his oath knowing that he is un-genuine. After discussion of the case, the judge issued his declaration against the defendant asking him to restore the stuff if existent in material or pay its value if it is out of his hand. His evidence in judgment is that he is personally acknowledged with the defendant's ethics. The question is whether it is permissible for the judge to make a decision based on his personal knowledge about the case(s) brought before him.

The answer – Allah knows the best – is that a judge should not issue a judgment based on his personal knowledge for several reasons. He may issue the judgment in concerning a case presented to him, and principally he should issue the ruling based on hearing from the opponents, their witnesses and evidences. If he issued the judgment based on his knowledge i.e., what he heard from others,

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW (*)

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

390- Ruling about testament (will) whether it is compulsory or not?

This question asked by a brother saying that “We always handle the subject of testament or will. Some people say it is compulsory upon people having wealth, so that family members will not differ afterwards or indulge into disputes. Others are of view that it is not compulsory as family members will look for themselves after death of their inheritor, without involving themselves with unverifiable restrictions. The questioner asks whether testament is compulsory or not.

The Scholars hold varied opinions in this regard: Some of them see that it is compulsory and others see that it is permissible or allowable. May be the right answer-only Allah knows best- is that it is compulsory upon those who have wealth. Allah magnified its particulars by testimony thereto. The Messenger (PBUH) as well magnified it. The companions used to write their testaments and initiate it with two testimonies. They would advise their hires to fear God and obey his orders. Prophet Ibrahim & Jacob advised their children as mentioned in the glorious Qur'an:

(*) These questions are received from the readers, and are answered by the properitor and the edictor-in-chief of the Journal Dr. Abdurrahman H. An-Nafisah, and are published on the Journl's website (www.fiqhia.com.sa).

stated that Zakat thereof is obligatory depending on unanimous views of scholars in this regard which is the outweighed saying.

Al-Zaheriah stated that jewels made of gold and silver shall be subject to Zakat should it reach the magnitude “Nisab” and lasted for one year (Same as Hanafiah saying)

Ibn Hazm agreed with majority of the scholars that horses which are reared for breeding is not subject to Zakat. Hanafiah said they should if they are rearing.

Al-Zahriah said no Zakat on Honey which was the opinion of Malik & Shafee.

However, Abu Hanifah, his companions and Ibn Hambal said Zakat is imposed on honey.

There is no difference among the scholars regarding Zakat on earned money. There is discrepancy on whether Zakat is imposed immediately when money is earned or wait until elapse of one year. Al-Zaheriah said Zakat is given out at spot while the majority of the scholars said: earned money should wait for one year to be subject to Zakat. Earned money is defined as salaries, wages, business and free jobs and non-commercial capital earnings.

Ibn Hazm said “Circulation of one year is not a matter for earned monies, as scholars have unanimously agreed.

Ibn Hazm said no Zakat on minerals in general unless it is gold or silver which is subject to Zakat after circulation of one year.

of wealth: Gold, silver, wheat, barley, dates, camels, cows, sheep and goats.

Abu Hanifah counted them as: Reared camels, cows, sheeps, goats in addition to gold silver, on shelf commodities, minerals planting and fruits.

The Malikiah counted six types: Al-Na'am, cash, trade, cultivations, minerals and Fitr.

Shafiah counted as: Camels, cows, sheeps, dates, grapes, wheat, barley, rice, chick pea, gold, silver, minerals and trade.

The Hanablah said Zakat is imposed on: cereals, fruits and the like, minerals and the like, honey, gold, silver, trade commodities, cows, sheep and camels.

Agreed Upon Zakat Monies:

Scholars have unanimously agreed that Zakat should be imposed on: Sheep, camels, cows, they agreed that no Zakat in other than gold and silver such as pearls, corundum, emerald nor in Musk and ambergris. They unanimously agreed that Zakat is compulsory in wheat, barley, and dates and risen. Therefore the agreed monies on which Zakat is based are only nine: (Camels, cows, sheep, gold. Silver, wheat, barley, dates and risen)

The Zaheriah determined Zakat bases of plants and fruits are three types: Wheat, barley and dates.

Zaheriah contradicted with public of scholars about Zakat of shelf commodities saying that nit is not obligatory. The majority of scholars

- 4- Forages are either clean, dirty or semi clean.
- 5- Forages are basically clean.
- 6- Dead fishes are clean and permissible. Wool, hair and feathers of dead animals are also clean.
- 7- Dung (manure) of animals with eatable meats is clean.
- 8- Supply of forage to animals is a duty.
- 9- Supply of manufactured forage to animals is allowed unless it is harmful or cheated.
- 10- Supply of dirty forage is undesirable.
- 11- Meat of the “Jallala”, which eats dirty stuff, is permissible if the animal is confined to clean feed for some time until traces of dirtiness is eliminated.
- 12- An animal fed by manufactured feed is not “Jallalah” animal for two reasons:
 - The rate of dirty feed is minor.
 - Manufacturing transforms dirty stuff into clean stuff.
- 13- Transformation influences cleanliness of dirty stuff.

**FRAMING ZAKAT BASIS OF ASSESSMENT BY IBN
HAZM AL-ZAHIRI: A COMPARATIVE FIQH STUDY**
Dr. Mahmoud Al Khaldi (*)

Zakat basis of Assessment as per scholars is defined as the money on which Zakat is based. Hence, Zakat is compulsory on eight types

(*) Professor of Islamic Fiqh, Al-Yarmouk University, Erbad, Jordan.

for public welfares.

3– Discrepancy in interpretation of “for the sake of Allah” made it clear that it means Jihad in broad meaning which includes missionary works as it has the same objective of “Raising the word of Allah”.

4– Domains of contemporary missionary works are widely diversified. Some of them target the Muslims and some cover the others. Other domains include cultural, social and media aspects.

5– Spending Zakat for the sake of Allah has some rules such as:

- 1– Spending for missionary works should target non-Muslims or foreign Muslims.
- 2– Conduct feasibility studies to confirm success of missionary project.
- 3– The field to be financed should be necessary for missionary.
- 4– Moderate expenditure.
- 5– Expenditure should not bring shortage for other receivers of Zakat.
- 6– Decision of expenditure should be made by professional, honest and experienced personnel.

PRINCIPLE REGARDING INFLUENCE OF FORAGES IN BENEFITING BY FORAGED ANIMAL

Dr. Saleh bin Mohammed Al-Yabis (*).

- 1– Forage is the feed of animals.
- 2– Study of forage principles is an important issue due to significance of forage.
- 3– Sources of forage are diversified: botanical & zoological.

(*) Ministry of Education, Riyadh.

and mutually discuss infant's suckling and welfare and ignore disputes affecting the child.

• Spend on pregnant divorcee and lactating divorcee. The charges of breast feeding shall be subject to husband's circumstances and capabilities as Allah almighty has said:

[That who finds it easy to spend have to spend from his extras and that who encounter difficulties in livelihood, could spend out of what Allah has given him, Allah will not charge a soul other than what given to it, following distress Allah will bring easiness].

GIVING OUT ALMS FOR THE SAKE OF MISSIONARY WORK

Dr. Saleh bin Mohammed Al Fozan (*).

1- The Sharia'h definition of Zakat: "Giving out an estimated portion of certain types of money to certain types of people". Zakat has certain receivers who are prohibited to be surpassed or deprived. Missionary work is of a great significance making it important to be financed and supported by different means.

2- "In the sake of Allah" in Sharia'a has different meanings most important of which is Jihad "fighting" for the sake of Allah. Most of passed scholars interpret "in the sake of Allah" as fighting. Some of them include Hajj and Omrah in the meaning. Contemporary scholars incorporated missionary works and some others applied the meaning comprehensively to all kind of worships and activities

(*) Assistant Profesoor of Fiqh, King Saud University, Riyadh.

three months and a pregnant's "iddat" is delivery of her child.

✱ A pregnant divorcee shall be eligible to alimony throughout the period of pregnancy until delivery; no matter how long is the pregnancy duration as her "iddat" expires with the child's delivery. Likewise, the lactating divorcee shall be eligible to alimony for the sake of child. She may take fees of lactation as mutually agreed. If they dispute she gets a comparable fee.

✱ The divorcee who is copulated is entitled to full dowry if such dowry is nominated. If not nominated she will get a comparable dowry. Un-copulated divorcee and whose dowry is nominated will be entitled to half of the nominated dowry. If not nominated she will be only eligible to compensation i.e. the money payable to a wife departing by divorce or the like under conditions.

✱ The divorcee before copulation or imposing dowry shall be entitled to compensation as a sympathy and in lieu of missed dowry and marriage. This depends more or less on husband's financial situation.

✱ A wife's spouses are prohibited to prevent her from returning to her husband if couples have reached a mutual settlement to their dispute.

✱ Should the mother refuse to lactate the child, the father should look for a foster mother. Or seek for some means of suckling or other alternatives. If the child doesn't accept that and only prefers mother's breast, the mother shall then be compelled to lactate him to save his life. She has to get agreeable or comparable charges.

✱ Divorced couple having an infant should be urged to cooperate

Divorce. If he divorced her otherwise, it is called "Bedaii" divorce. He will be faulty in doing so. Opinions vary whether divorce occur besides fault. Some research scholars say that it does not occur, as held by majority of the scholars.

✱ Consideration of "iddat" duration is to ascertain rights and rules based on that such as: cleanliness of uterus (no infant), eligibility to revoke to husband so far as his revocable divorcee is still under "iddat". Rights and rules pertaining to revocable divorcee such as eligibility to alimony and lodging, confinement to home as she should not leave or will not be forced to leave home before expiry of "iddat" duration, prohibition of marriage to unmarriageable persons such as a sister, aunt etc. or additional marriage to those having four wives as his revocable divorcee is still judged as a wife.

✱ Divorce is of two types: revocable divorce and irrevocable (final) divorce. The revocable divorce concerns a divorcee who has been divorced once or twice. It is revocable during the "iddat". The irrevocable divorce, however, becomes final if the husband had exceeded the "iddat" duration for the first and second divorces without revoking to his wife. This is called "small final divorce" where the husband can return to his wife with a new marriage contract. However, if divorced for the third time it will be "big final divorce" and in this case her husband shall be prohibited to revoke to her unless she gets married to a husband other than him.

✱ The "iddat" of the divorcee who slept with her husband is three menstruation cycles. The "iddat" for young girl who is not matured

4- Fainting after performing the Ihram has no effect on the correctness of Ihram as unanimously agreed by the four schools of thought. Scholars agreed that if a fainted person got his hair cut or he was dressed in sewed clothing under his permission before fainting, he shall be obliged to slain a sacrifice. However, if he got his hair cut and got dressed in sewed clothes for his interest, he will be obliged to sacrifice. If not for his interest, the sacrifice is imposed on the doer.

5- If someone entered into Ihram and put no condition (if restrained by someone or by sickness), that he is relieved from Ihram, and he got conscious and felt unable to carry on with rituals, then he may get relieved from Ihram and slain a sacrifice.

6- If the "Mohrim" conditioned that he will be relieved from Ihram should he be restrained and got fainted. Then, when he got conscious and he felt unable to carry on, he can be relieved from Ihram without any obligation against him.

QURANIC VERSES RELATED TO CASES OF DIVORCEE (interpretation and jurisdictions)

Dr. Ayed bin Abdullah bin Eid Al-Harbi (*).

✱ Divorce should be in accordance with Allah's judgment (divorce them according to their "iddat"), which means she is to be divorced as clean not being touched by him. She is not to be divorced under menstruation or when unclean-touched. This is called "Sunni"

(*) Assistant Professor, Faculty of Holy Quran and Islamic Studies, Islamic University, Madinah.

FIQH PRINCIPLES RELATED TO THE IHRAM OF A FAINTED PERSON

Dr. Abdul Rahman Bin Rabah bin Rasheed (*).

1- Ihram terminologically means: intention to entering into restrictions of Hajjj or Omrah. It is unanimously an obligation upon those who pass the “Miqat” desiring to perform Hajj or Omrah. It is “Rukn” for rituals as per majority of the scholars and a condition of Hajj's validity as per Hanafi school of thought.

2- Fainting is a trouble with heart or brain hindering people from reaction with surrounding. Fainting is of two types:

✱ Minor fainting: Where the patient becomes unconscious for a short time. He may fall down and lie on the ground for sometime, then wake up and perform naturally. 25% of adults encounter minor fainting.

✱ Long lasting fainting: It prolongs for months or years.

3- If someone headed towards the sacred Ka'baa intending to perform Hajjj and got fainted before “Miqat”, nobody should perform the Ihram on his behalf whether he directed so before fainting or not. He remains as he is until getting conscious. Then he performs Ihram himself. If he gets conscious after passing the “Miqat”, he better return back to “Miqat” and perform the Ihram. If he performed the Ihram from where he is, he may do so.

(*) Assistant Professor, Department of Fiqh, Islamic University, Madinah Al-Munawwarah.

[They definitely carry their loads and loads additional to their loads and will be asked in the day after about their falsehoods].

Likewise the student may as well be seduced by giving wrong interpretation of Qur'an being ignorant of its principles and intentions. He is already tempted with life, running after fame and looking forward to wealth, high rank and prestige so as to capture the thrones and superiority of men.

No doubt that the seductions are the most dangerous disasters and greatest catastrophes that could adversely affect nations' religion, life and values.

Vulgar people are the sources and leaders of seduction. The nation is responsible for stopping them to avoid disasters and bad consequences that may fall as a result of their sins. Allah held The Islamic nation responsible for that saying:

[Thee avoid a seduction that will not harm bad doers in particular].

Our beloved Prophet (PBUH) as well held us responsible for hindering seducers saying [I swear by Allah that you should order the truth and hinder others from evils and compel a griever and insist him into the truth].

We pray for you our Lord (Allah) to protect us from life's and religious' seductions and keep us away from vulgar people, you are the sole helper and the lord of the utmost superior power.

Thamod and nation of Ibrahim and fellows of Madian and the Mo'taficat whose apostles came with clear arguments. Allah is not acting unfairly with them but they are unfair with themselves].

We are not to speak of the state of empires whose rulers used their full power to kill innocent people and acted with all injustice towards their nations, occupying lands and practicing robbery. Those empires lasted no long until they turned to weakness after strength and humbleness after glory.

Likewise seduction can attack religion and that is reflected in so many cases which are uncountable. Someone might be seduced with his prayer as he may try to make it look enhanced before people and therefore his foot slips over hypocrisy "invisible polytheism". Someone may be seduced with his religion by practicing things, forbidden by Allah, & tell others they are permissible. He may think that he will shortly repent but no longer he find himself struggling inevitable death, then he can benefit not from repenting nor regret as he has already forgotten, that day, thinking span of life could elongate.

A scholar as well could be seduced with his religion as he might think he got the bonanza of knowledge. He gets strayed from the right path and deviated from what Allah explained in the Holy Qur'an and the Sunnah of his apostle (PBUH), thus allowing people to practice forbidden matters and mislead them knowing nothing that he has actually mislead himself and other individuals of Allah's servants. He will bear their sins and loads. Allah said in the holy book:

Letter from a Reader:

In the Name of Allah the most compassionate and most merciful and peace be upon his honest apostle and prophet Muhammad and upon the members of his family and his companions and those who followed their path until the Day of Judgment.

Seductions in this world are usually generated from enjoyment of the world's glory and nourishments. Such seductions may cause people to give back to religion which is wanted by Allah all mighty to guide his servants and protect them from deviation and straying from the right path. So many nations were seduced as they fully enjoyed the glories of life in this world. They only enjoyed little of it and went away leaving ruins behind. They left no trace behind them other than a statement of history telling us about their ignorance and misbehavior. Allah said:

[So much we destroyed a village that over-enjoyed life, those are their homes only little occupied but thee inherited by us].

Such destruction is not exceptional to a certain nation nor does it focus on a certain historical era. It is a norm (custom) of Allah for all those who are seduced by life and forgot what Allah had done with ancient nations. They forgot that religion with all its fundamentals is the basic rule for preservation of humans whether individuals or nations.

We do not need further examples other than to think deeply of the bygone nations:

[Or didn't they hear the news of passing nations of Noh, A'ad,

Contents

- A Letter from a Reader 5
- Fiqh principles related to the ihram of a fainted person ... 8
Dr. Abdul Rahman bin Rabah bin Rasheed
- Quranic verses related to cases of divorcee (interpretation and jurisdictions) 9
Dr. Ayed bin Abdullah bin Eid al-Harbi
- Giving out alms for the sake of missionary work 12
Dr. Saleh bin Mohammed al-Fozan
- Principle regarding influence of forages in benefiting by foraged animal 13
Dr. Saleh bin Mohammed al-Yabis
- Framing zakat basis of assessment by Ibn Hazm al-Zahiri: a comparative fiqh study 14
Dr. Mahmoud al-Khalidi
- CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW
Dr. Abdur Rahman Ibn Hassan Al Nafisah.
 - Ruling about testament (will) whether it is compulsory or not? 17
 - Can a judge make the judgment about the cases brought before him based on his knowledge? 18
 - Atonement of someone who is apparently a Muslim 19
 - Principles of praying for a dead body of someone who killed himself or died as a drunk? 20
 - Saying False in Allah word 21

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. 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. 87 - Twenty Two Year

Sep - Oct - Nov 2010

Editor - in - Chief Dr. *Abdur Rahman Hassan Al Nafisah*

Annual Subscription:

For Govt Offices and Agencies : SR. 200

For Individuals : SR. 100

Price Per Copy:

K.S.A SR. 15	Mauritania On.1200
Qatar QR. 12	Tunisia Dr. 6
Syria L.L. 188	Libya L.Dr. 1000
Sudan S.D. 8	S of Oman P. 900
Algeria D. 284	Bahrain BF. 900
Jordan JD. 1	Kuwait K.D.I. 5
Egypt Le. 22	Yemen Y.R. 795
U.A.E D. 15	Morocco D. 33

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US. \$ 30

* DAR AL-BOHOOS PRINTING PRESS

Phone: 4852663 - 4852161

Fax: 4852188

NO. : 14/0188

ISSN : 1319 - 0792

Address :

Al-Aqlq - Al-Tahlia Str.

Riyadh - K.S.A

Phone. 4853702

Fax. 4853694

P.O. Box: 1918 .

Riyadh: 11441 .

* Website: www.fiqhia.com.sa

* E-Mail: fiqhia@gmail.com

* E-Mail Editor - in - Chief:

a.nafisa@hotmail.com

* Pority right of designing and
hosting the magazine's website on
the internet by Advanced Arabic
Systems Co. (Naseej).

* Distributors :

Saudi Distribution Co.

Jeddah: 02-6530909

Riyadh: 01-4728805

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

Issue No. 87 - Twenty Two Year

Sep - Oct - Nov - 2010

IN THIS ISSUE

- | | |
|--|---|
| - <i>fiqh principles related to the ihram of a fainted person.</i> | <i>Dr. Abdul Rahman bin Rabah bin Rasheed</i> |
| - <i>quranic verses related to cases of divorcee (interpretation and jurisdictions).</i> | <i>Dr. Ayed bin Abdullah bin Eid al-Harbi</i> |
| - <i>giving out alms for the sake of missionary work.</i> | <i>Dr. Saleh bin Mohammed al Fozan</i> |
| - <i>principle regarding influence of forages in benefiting by foraged animal</i> | <i>Dr. Saleh bin Mohammed al-Yabis</i> |
| - <i>framing zakat basis of assessment by Ibn Hazm</i> | <i>Dr. Mahmoud al Khalidi</i> |
| <i>al-Zahiri: a comparative fiqh study.</i> | |

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

- Ruling about testament (will) whether it is compulsory or not?
- Can a judge make the judgment about the cases brought before him based on his knowledge?
- Atonement of someone who is apparently a Muslim.
- Principles of praying for a dead body of someone who killed himself or died as a drunk?
- Saying False in Allah word.