

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد الرابع والثمانون - قسمة الربعية والعشرون - جمادى الأولى - جمادى الأخيرة - رجب ١٤٣٣ هـ - يونية (حزيران) - يوليو (تموز) - أغسطس (آب) ٢٠١٢ م

في هذا العدد

- وسائل مكافحة الإهاب في نظر الدكتور/ عبد الفتاح محمود
الإسلام. إدريس
- حكم طلاق المسحور في الفقه الدكتور/ عبود بن علي بن درع
الإسلامي.
- التوصيف الفقهي للمعاوضة الدكتور/ عبدالله بن عبدالرحمن
على تحصيل الديون. السلطان
- استخدام التقنية في العلوم الدكتور/ عبدالله بن مبارك آل
الإسلامية والعلوم المساندة سيف
أحكام وضوابط شرعية.

فتاوى الفقهاء

- حكم ما لو أتى بالدفع بعد الحكم في بعض المواضع .
- حكم الرجل يبيع الدار بثمن إلى أجل على أن يسكنها.
- حكم من دعي يشهد بشهادة قبل أن يسألها.
- حكم ما إذا وجد قاتل فادعى أولياؤه على قوم لا عداوة بينهم.

مسائل في الفقه

- في إضاعة المال إثم كبير على صاحبه.
- التبرج بالزينة وما ينتج منه.
- لا يجوز التساهل في أمر الرشوة بحجة الضرورة.
- المشتبهات بين الحلال والحرام.
- أكل الثوم والبصل لا يحول بين المرء وصلاة الجماعة إذا انتفت
علة النهي.

مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد الرابع والتسعون

السنة الرابعة والعشرون - جمادى الأولى - جمادى الآخرة - رجب ١٤٢٣ هـ - يونيو (حزيران) - يوليو (تموز) - أغسطس (آب) ٢٠١٢ م

صاحبها ورئيس تحريرها الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسة

* العنوان :

المملكة العربية السعودية - الرياض

حي المقيق - شارع التحلية

هاتف : ٤٨٥٣٧٠٢

فاكس : ٤٨٥٣٦٩٤

* عنوان المراسلات :

م. ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

* موقع المجلة على الانترنت :

www.alfiqhia.com

* البريد الإلكتروني للمجلة :

fiqhia@gmail.com

* البريد الإلكتروني لصاحب المجلة ورئيس

تحريرها : anafisa1@gmail.com

* وكيل التوزيع : الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع

الرياض : ٤٨٧١٤١٤

فاكس : ٤٨٧١٤٦٠

* طُبعت في مطابع دار البحوث

هاتف : ٤٨٥٢٦٦٣

٤٨٥٢٦٦١

فاكس : ٤٨٥٢١٨٨

* 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 : ١٧٠٠ 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

* رقم الإيداع : ١٤ / ٠١٨٨ .

ردمد : ١٣١٩ - ٠٧٩٢ ISSN :

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 والنوازل المعاصرة، والبحث عن الحلول العلمية والعملية لها في الفقه الإسلامي، ومفاهيمه المعتمدة عند أهل السنة والجماعة.
- ٣) أن يتصف البحث بالموضوعية، والأصالة، والشمول، وسلامة اللغة، واتباع المنهج العلمي في البحث من حيث الاعتماد على المراجع الأصلية والإسناد والتوثيق وتخريج الأحاديث مع إيضاح درجتها.
- ٤) أن يكون البحث مما لم يسبق نشره في كتاب، أو مجلة، أو أي أداة نشر أخرى. ويشمل ذلك البحوث المقدمة للنشر إلى جهة أخرى أو تلك التي سبق تقديمها للجامعات أو الندوات العلمية وخلافها .
- ٥) بيان أرقام الآيات الكريمة والمراجع العلمية الأصلية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العَلَم أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم في البحث.
- ٦) بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها .
- ٧) أن يُرفق بالبحث إفادة تتضمن عدم نشره من قبل .
- ٨) أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي، أو الآراء التي تضمنها .
- ٩) أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتها إلى اللغة الإنجليزية .
- ١٠) ألا تقل صفحات البحث عن ثلاثين صفحة من صفحات المجلة .
- ١١) يكتب اسم الباحث ثلاثياً مع وظيفته العلمية إن وجدت .

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

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

أ- يتم إرسال البحث بعد وروده مباشرة إلى التحكيم.

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

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

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

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

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

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

١٦) يحق للمجلة إعادة نشر البحوث التي سبق نشرها.

١٧) يحق للباحث الحصول على أربع مستلزمات من بحثه.

١٨) 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 - المملكة العربية السعودية

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

الأستاذ الدكتور / سعود بن عبد الله الفهيسان - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / صالح بن غانم السدلان - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الشيخ / عبد الله بن الشيخ محفوظ بن بيه - الجمهورية الموريتانية الإسلامية

الأستاذ الدكتور / عبد الملك بن عبد الله بن دهيش - المملكة العربية السعودية

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

الأستاذ الدكتور / العربي بن أحمد بلحاج - الجمهورية الجزائرية

الأستاذ الدكتور / علاء الدين خروفي - الولايات المتحدة الأمريكية

الأستاذ الدكتور / محمد بن يعقوب التركستاني - المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / نور الدين بن مختار الحادمي - الجمهورية التونسية

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

محتويات العدد

- رسالة من قارئ ٦
- وسائل مكافحة الإرهاب في نظر الإسلام ١٠
- الدكتور/ عبد الفتاح محمود إدريس
- حكم طلاق المسحور في الفقه الإسلامي ١١٧
- الدكتور/ عبود بن علي بن درع
- التوصيف الفقهي للمعاوضة على تحصيل الديون ١٨٧
- الدكتور/ عبدالله بن عبدالرحمن السلطان
- استخدام التقنية في العلوم الإسلامية والعلوم المساندة
- أحكام وضوابط شرعية ٢٤٩
- الدكتور/ عبد الله بن مبارك آل سيف
- فتاوى الفقهاء :
- حكم ما لو أتى بالدفع بعد الحكم في بعض المواضع ٣٣٧
- حكم الرجل يبيع الدار بثمن إلى أجل على أن يسكنها ٣٣٩
- حكم من دعى يشهد بشهادة قبل أن يسألها ٣٤١
- حكم ما إذا وجد قتيل فادعى أولياؤه على قوم
- لا عداوة بينهم ٣٤٤
- مسائل في الفقه :
- الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسة
- في إضاعة المال إثم كبير على صاحبه ٣٤٦
- التبرج بالزينة وما ينتج منه ٣٥٣
- لا يجوز التساهل في أمر الرشوة بحجة الضرورة ٣٦٠
- المشتبهات بين الحلال والحرام ٣٦٤
- أكل الثوم والبصل لا يحول بين المرء وصلاة الجماعة
- إذا انتفت علة النهي ٣٧٠

رسالة من قارئ:

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

فإن الإعلام في هذا العصر أخطر سلاح في يد من يستخدمه؛ ذلك أن الإنسان يتأثر بما يسمع ويبصر. وأول من استخدم هذا السلاح في هذا العصر هم النازيون، وقد أثر عن (غوبلز) قوله: اكذب حتى يصدقك الناس. ورغم تأثير الإعلام في النفوس إلا أنه يظل مشكلة للذين يتلقونه، ومشكلة للذين يصنعونه. أما الذين يتلقونه فيتأثرون به بصرف النظر عن مدى صدقه، وقد يكون تأثيره فيهم بالغاً فيكون تصرفهم وسلوكهم حسبما يسمعون أو يبصرون، فيحبون من يراد منهم أن يحبوه، ويكرهون من يراد منهم أن يكرهوه، وشواهد الحال تدل على هذا سواء في علاقات المكونات الصغيرة في المجتمعات مع بعضها أم في علاقة الدول والأمم مع بعضها حتى أصبح الناس يقيسون معايير العلاقة بين الدول حسبما يصدر من إعلامها تجاه هذه الدولة أو تلك.

وأما كون الإعلام مشكلة للذين يصنعونه فإن كان صادقاً ومتجرداً انتفت هذه المشكلة؛ لأن الناس بحكم فطرتهم التي فطرهم الله عليها، يحبون

الصدق ويمقتون الكذب، وإن كان هذا الإعلام على خلاف ذلك ارتدت آثاره السلبية على الذين صنعوه، وليس من السهل حينئذٍ تغيير هذه الآثار.

والمفترض- أو هو الأصل- أن يكون الإعلام صادقًا ومتجردًا فيما يقوله للناس؛ حتى لا تختلط عليهم الكلمات، وتتنبأهم الشبهات ولهذا أكد ديننا الحنيف فضيلة الصدق، وحذر من رذيلة الكذب وشناعته. والأصل في هذا الكتاب والسنة، أما الكتاب فقد أمر الله عباده المؤمنين أن يصدقوا في أقوالهم، وأفعالهم؛ لأن في ذلك نجاتهم، وعدم هلاكهم، قال عزوجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾^(١).

وقد مدح -عز ذكره- نبيه إبراهيم؛ لأنه كان صادقًا في علاقته مع ربه، وفي علاقته مع أبيه وقومه، حين دعاهم إلى نبذ الأوثان والأصنام وعدم اتباع الشيطان ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صَدِيقًا نَبِيًّا﴾^(٢). ومدح -عزوجل- نبيه إسماعيل؛ لأنه كان صادقًا فيما وعد به، سواء في علاقته مع ربه أم في علاقته مع أبيه في صبره على ذبحه، أم في علاقته مع غيره ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِسْمَاعِيلَ إِنَّهُ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا﴾^(٣). كما مدح -عزوجل- نبيه إدريس في صدقه؛ فقد رفعه هذا الصدق إلى

(١) سورة التوبة الآية ١١٩ .

(٢) سورة مريم الآية ٤١ .

(٣) سورة مريم الآية ٥٤ .

المكانة العلية عند ربه ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ (١).
﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ (٢).

وكما أمر الله بالصدق ومدح الصديقين مقت الكذب وحرّمه على عباده، وفي هذا قال عزوجل ﴿إِنَّمَا يَقْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْكَاذِبُونَ﴾ (٣). كما قال عز ذكره ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَلٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَقْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يَفْلِحُونَ﴾ (٤). ﴿مَتَّعَ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٥). والآيات في تحريم الكذب والوعيد للكاذبين كثيرة معلومة. وأما الأمر بالصدق وتحريم الكذب في السنة فمن ذلك قول رسول الله ﷺ: (عليكم بالصدق فإن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة، ولا يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإياكم والكذب فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار ولا يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً) (٦). وقد جعل

(١) سورة مريم الآية ٥٦ .

(٢) سورة مريم الآية ٥٧ .

(٣) سورة النحل الآية ١٠٥ .

(٤) سورة النحل الآية ١١٦ .

(٥) سورة النحل الآية ١١٧ .

(٦) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله برقم

(٢٦٠٧) صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٠ ص ٦٦٣٦ .

عليه الصلاة والسلام من آيات المنافقين المحدث الذي يكذب في حديثه بقوله عليه الصلاة والسلام: (آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب...) (١).

إن الذين يصنعون الإعلام أنى كانوا في أي زمان، أو في مكان وهم لا يَصْدُقُونَ فيه سيجدون أنفسهم أنهم الخاسرون، وقد عرف «بعض» الإعلام في الغرب هذه الحقيقة؛ فمع أن هذا الإعلام تجاه الأمم الأخرى ينصب على خدمة علاقتهم معها بصرف النظر عن صدقه وعدم صدقه إلا أنه بالنسبة لشعوبهم يلتزم الصدق فيما يقول ويفعل؛ فهذا الإعلام لن يستطيع أن يغير -مثلاً- في أرقام البطالة، ولا في نسبة الناتج القومي، ولا في نسبة الديون، ولا في أي أمر آخر لأن هذا الإعلام يدرك أن عدم صدقه سيحاسب عليه.

إن «الكلمة» في صورتها المرئية والمسموعة ستظل في العصر الحديث سلاحاً له مخاطر عديدة، والعقلاء هم الذين يدركون هذه المخاطر عليهم وعلى أجيالهم فيجعلون هذه الكلمة وسيلة غايتها أن توحد ولا تفرق، وتجمع ولا تشتت، وتبني ولا تهدم، ولن يكون لها ذلك إلا إذا التزم الإعلام المستخدم لها بالصدق فيما يقول ويفعل، وفيما حدث للأمم التي انفلت الإعلام فيها فدمر بُنَاهَا عِبرة للمعتبرين. والله المستعان.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب علامة المنافق برقم (٢٣)، فتح الباري ج ١ ص ١١١.

وسائل مكافحة الإرهاب في نظر الإسلام

الدكتور / عبد الفتاح محمود إدريس (*)

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، والتابعين لهم بإحسان إلى يوم الدين... وبعد:

فقد كثر الحديث عن الإرهاب والإرهابيين في زماننا، وعقدت للقضاء على الإرهاب مؤتمرات في العالم، دعي إليها رؤساء الدول والحكومات المختلفة، من خلال مفهوم له، ربما احتاج إلى تحديد، وقد كان من نتيجة عدم تحديد مفهومه، أن أدخل فيه ما يعد فعلاً مشروعاً، بحيث عد من قبيل الإرهاب: الجهاد في سبيل الله تعالى، أو رد العدوان، أو الدفاع عن النفس أو المال أو العرض، أو استرداد ما استلب من أرض أو دار أو ملك بغير حق، أو تغيير المنكر، أو نحو ذلك مما شرعه الله سبحانه.

ولهذا كان هذا البحث الذي يحدد مفهوم الإرهاب المجرّم شرعاً، والعناصر اللازمة لتكون جريمته، والعقوبة المشروعة التي توقع على مقترفيه، ووسائل مكافحته.

(*) أستاذ الفقه وأصوله وقواعده بجامعة الأزهر والإمارات والجامعة الأمريكية المفتوحة.

المطلب الأول

حقيقة الإرهاب

أبين في هذا الصدد معنى الإرهاب، والفرق بينه وبين غيره من الأعمال التي قد تشبهه، وأنواع الإرهاب وأسبابه .

الفرع الأول: معنى الإرهاب.

أبين في هذا الفرع معنى الإرهاب في عرف أهل اللغة، وإطلاقات لفظة " رهب " في القرآن الكريم، ومفهوم الإرهاب الذي أسفرت عنه الندوات والمؤتمرات والاتفاقيات، والإرهاب في عرف علماء الشريعة .

المقصد الأول: معنى الإرهاب في عرف أهل اللغة.

يطلق الإرهاب - بكسر الهمز - على الإزعاج والإخافة، ومنه قولهم: يقشعر الإهاب إذا وقع منه الإرهاب، والإرهاب أيضاً: قذع الإبل عن الحوض وزيادها، والمعنى الأول هو المراد في هذا البحث.

ولفظة "رهب" وما اشتق منها يطلق على معان عدة: فيقال: رَهَبَ الشيءَ رَهَبًا، ورَهَبًا، ورهبة: إذا خافه، ويقال: رهب، يرهب، رهبةً، ورهبًا، ورهَبًا، ورُهْبَانًا، ورَهْبَانًا: أي خاف، والاسم منه، الرُّهْب، والرَّهْبِي، والرُّهْبِي، والرَّهْبُوت، والرَّهْبُوتِي، ويقال: رهبوت خير من رحموت، أي لأنَّ رُهْب، خير من أن ترحم، كما يقال: أرهبه ورهَبُهُ واسترهبه: إذا أخافه وفزعه، واسترهبه: أي استدعى رَهْبته

حتى رهبه الناس، ومنه قول الله - تعالى -: ﴿وَأَسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِخْرٍ عَظِيمٍ﴾^(١)، أي أرهبواهم، وترهبه غيره: إذا توعدده، والراهبة: هي الحالة التي ترهب: أي تُفزع وتُخوف.

ويطلق الترهّب على التعبد، يقال: ترهب الرجل: إذا صار راهبًا يخشى الله تعالى، والراهب: المتعبد في صومعة، وأحد رهبان النصارى، والمصدر منه: الرّهبة، والرّهبانة، وجمعه الرهبان، والرهبانة منسوبة إلى الرهبنة، وهي من رهبنة النصارى، وأصل الرهبنة: الرهبة بمعنى الخوف، الذي كان يدفعهم إلى التخلي عن أشغال الدنيا، وترك ملاذها، والزهد فيها، والعزلة عن أهلها، وتعهد مشاقها، ومن الرهبانية قول الله - تعالى -: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾^(٢).

والرّهْب: الجمل الذي استعمل في السفر وكلّ، أو الجمل العالي، والأنثى رَهْبَةٌ ورَهْبٌ: أي ضامرة، وقيل: الرّهْبُ: هو الجمل العريض العظام المشبوح الخلق.

ويطلق الرّهْب كذلك على السهم الرقيق، وعلى النصل الرقيق من نصال السهام.

(١) من الآية ١١٦ من سورة الأعراف.

(٢) من الآية ٢٧ من سورة الحديد.

ويطلق الرَّهَب: على الكم، يقال: وضعت الشيء في رُهْبِي: أي كمي، ومنه قوله سبحانه: ﴿وَأَضْمُ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهَبِ﴾^(١).
والرُّهَابَةُ: عظم في الصدر مشرف على البطن مثل اللسان، وجمعه رَهَابٌ، والأرهاب: ما لا يصيد من الطير: كالبغات ونحوه^(٢).

المقصد الثاني: إطلاقات لفظة "رهب" في القرآن الكريم.

وقد جاءت لفظة "رهب" وما اشتق منها في كتاب الله -تعالى- على إطلاقات، منها: الخوف والفرع، ومنه قول الله -سبحانه-: ﴿وَلَا تَنْتَهِ فَاَرْهَبُونَ﴾^(٣)، وقوله تعالى: ﴿فَأَنْتَ يَا فَاَرْهَبُونَ﴾^(٤)، وقوله -جل شأنه-: ﴿وَأَسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ﴾^(٥)، وقوله -سبحانه-: ﴿وَفِي نُحُوتِهَا هُدًى وَرَحْمَةٌ لِلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ﴾^(٦)، وقوله -تعالى-: ﴿يَرْهَبُونَ إِلَهًا عَدُوًّا لِلَّهِ وَعَدُوًّاكُمْ﴾^(٧)، وقوله -سبحانه-: ﴿وَيَدْعُونَكَ رَعْبًا وَرَهْبًا﴾^(٨)، وقوله -جل شأنه-: ﴿لَأَنْتُمْ أَشَدُّ

(١) من الآية ٣٢ من سورة القصص.

(٢) الزبيدي: تاج العروس ٢/ ٥٢٧-٥٤٢، ابن منظور: لسان العرب ١/ ٤٣٦-٤٣٩.

(٣) من الآية ٤٠ من سورة البقرة.

(٤) من الآية ٥١ من سورة النحل.

(٥) من الآية ١١٦ من سورة الأعراف.

(٦) من الآية ١٥٤ من سورة الأعراف.

(٧) من الآية ٦٠ من سورة الأنفال.

(٨) من الآية ٩٠ من سورة الأنبياء.

رَهْبَةً فِي صُدُورِهِمْ مِنَ اللَّهِ ﴿١﴾.

وقد وردت وأريد بها كُم القميص والمدرعة، ومنه قول الله - تعالى: ﴿وَأَضْمَمَ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ﴾ (٢).

كما وردت مرادًا بها معنى التعبد، والتخلي عن الدنيا وشواغلها، والزهد فيها، والعزلة عن أهلها، أو من يقوم بذلك، ومنه قول الله - تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً وَرَهَابِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ (٣)، وقوله - سبحانه: ﴿ذَلِكَ بِأَن مِّنْهُمْ قَتِيلَيْنِ وَرُهْبَانًا﴾ (٤)، وقوله - جل شأنه: ﴿أَتَخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ﴾ (٥)، وقوله - عز من قائل: ﴿إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَآكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ﴾ (٦).

المقصد الثالث: مفهوم الإرهاب الذي أسفرت عنه الندوات والمؤتمرات والاتفاقيات.

إن تحديد مفهوم الإرهاب كان وما زال الشغل الشاغل لكثير

(١) من الآية ١٢ من سورة الحشر.

(٢) من الآية ٢٢ من سورة القصص.

(٣) من الآية ٢٧ من سورة الحديد.

(٤) من الآية ٨٢ من سورة المائدة.

(٥) من الآية ٣١ من سورة التوبة.

(٦) من الآية ٢٤ من سورة التوبة.

من العلماء، وخاصة بعد التوسع في مفهومه، وتفسير بعض الدول له وفقاً لما يبرر أعمالها الإجرامية ضد دول أخرى، للاستيلاء على ثرواتها وفرض الهيمنة عليها، وإذلال أفرادها وسومهم سوء العذاب، أو ضد دول تسعى إلى التحرير لتحديد هويتها الدينية والثقافية والحضارية، وقد ركبت هذه الدول متن الشطط في تحديد مفهوم الإرهاب، حتى عدت أن إبادة شعب بأكمله يجاهد من أجل الحفاظ على هويته الدينية، هو من قبيل القضاء على الإرهاب، الذي يمثله هذا الشعب ويمارسه ضد جلاديه، ولهذا عقدت مؤتمرات وندوات ولقاءات متعددة، منذ النصف الثاني من القرن الماضي وحتى الآن لتحديد مفهوم الإرهاب، الذي ينبغي مقاومته والتصدي له من قبل المجتمع الدولي، ومما تجدر الإشارة إليه أن لجنة معنية بالإرهاب انبثقت عن الجمعية العامة للأمم المتحدة سنة ١٩٧٢م، تتألف من خمسة وثلاثين عضواً، أسند إليها دراسة كل ما يتعلق بالإرهاب الدولي، وسبل القضاء عليه، وقد باءت جهود هذه اللجنة بالفشل، بالرغم من استمرار جهودها في ذلك لمدة ثلاثة عقود متتالية، منذ بداية أعمال الدورة السابعة والعشرين للجمعية العامة، بل إن وفود بعض الدول اقترحت وما زالت تصر على ذلك، أن يتم إبعاد تحديد مفهوم الإرهاب الدولي من جدول أعمال الجمعية، بحجة أن تحديد هذا المفهوم تكتنفه صعوبات وتعقيدات ومشاكل جمة، فضلاً عن تباين

وجهاً النظر فيه، مما لا يمكن معه التوصل إلى تحديد مفهومه، ويأتي في مقدمة الدول التي ترفض هذا التحديد الولايات المتحدة الأمريكية وإسرائيل، ولم يرد عن الأمم المتحدة ولا منظماتها المختلفة تعريف محدد أو غير محدد عن الإرهاب، إلا هذا التعريف الذي ورد بالمادة الأولى من اتفاقية جنيف سنة ١٩٣٧م، وهي اتفاقية ولدت ميتة أيام عصبة الأمم، إذ لم يوقع عليها إلا أربع وعشرون دولة، ولم تصادق عليها بشكل نهائي سوى الهند، مما يمكن القول معه إن هذه الطنطنات عن تجريم الإرهاب الدولي والقضاء عليه، لا تنطلق من مفاهيم محددة عما يعد مجرمًا منه وما ليس بهذه المثابة، إلا أن هذا لم يمنع الكثيرين من عقد ندوات ومؤتمرات ولقاءات، للاجتهاد من أجل الوصول إلى وضع مفهوم محدد له، وقد أسفر ذلك عن عدة تعريفات له، منها ما يلي:

١- ما عرفته به لجنة الخبراء العرب المنعقدة بتونس في المدة من ٢٢-٢٤/٨/١٩٨٩م، من أنه " فعل منظم من أفعال العنف أو التهديد به، يسبب فزعًا ورعبًا، من خلال أعمال القتل أو الاغتيال أو حجز الرهائن أو اختطاف الطائرات، أو تفجير المفرقات وغيرها، مما يخلق حالة من الرعب والفوضى والاضطراب، والذي يستهدف تحقيق أهداف سياسية، سواء قامت به دولة أو مجموعة من الأفراد ضد دولة أخرى أو مجموعة أخرى من الأفراد، وذلك في غير حالات

الكفاح المسلح الوطني المشروع، من أجل التحرير والوصول إلى حق تقرير المصير، في مواجهة كافة أشكال الهيمنة، أو قوات استعمارية أو محتلة أو عنصرية أو غيرها، وبصفة خاصة حركات التحرير المعترف بها من الأمم المتحدة ومن المجتمع الدولي والمنظمات الإقليمية، بحيث تنحصر أعمالها في الأهداف العسكرية أو الاقتصادية للمستعمر أو المحتل أو العدو، ولا تكون مخالفة لمبادئ حقوق الإنسان، وأن يكون نضال الحركات التحررية، وفقاً لأغراض ومبادئ ميثاق الأمم المتحدة وسواه من قرارات أجهزتها ذات الصلة بالموضوع^(١).

٢- وعرفته لجنة الإرهاب الدولي التابعة لجمعية القانون الدولي بأنه " عمل عنف خطير أو التهديد به، يصدر عن فرد سواء كان يعمل بمفرده أو بالاشتراك مع أفراد آخرين، ويوجه ضد الأشخاص أو المنظمات أو الأمكنة أو أنظمة النقل أو المواصلات، أو ضد أفراد الجمهور العام بقصد تهديد هؤلاء الأشخاص أو التسبب بجرح أو موت هؤلاء الأشخاص أو تعطيل فعاليات المنظمات الدولية، أو التسبب في إلحاق الخسارة أو الضرر، أو الأذى بهذه الأمكنة أو الممتلكات، أو العبث بأنظمة النقل والمواصلات هذه، بهدف تقويض علاقات الصداقة بين الدول، أو بين مواطني الدول المختلفة، أو ابتزاز تنازلات من الدول، كما أن التآمر على ارتكاب أو محاولة ارتكاب أو

(١) صحيفة الرأي الأردنية، عدد يوم الأربعاء ٢٦/١١/١٩٩٧ م.

الاشتراك في ارتكاب أو التحريض العام على ارتكاب الجرائم السابقة يشكل جريمة إرهاب دولي^(١).

٣- تعمل وكالة المخابرات المركزية للولايات المتحدة الأمريكية انطلاقاً من تعريف محدد للإرهاب، ينص على أنه " التهديد باستعمال العنف، أو استعماله لأغراض سياسية من قبل الأفراد أو الجماعات، سواء كانت تعمل لصالح سلطة حكومية أو تعمل ضدها، عندما يكون القصد من تلك الأعمال إحداث صدمة أو فزع أو ذهول أو رعب لدى المجموعة المستهدفة، والتي تكون عادة أوسع من دائرة المباشرين للعمل الإرهابي"^(٢).

٤- عرفته المادة الأولى من اتفاقية جنيف، التي أقرها مؤتمر قمع الإرهاب المنعقد بجنيف سنة ١٩٣٧ م، بأنه " الأعمال الإجرامية الموجهة ضد دولة ما، وتستهدف أو يقصد بها خلق حالة من الرعب في أذهان أشخاص معينين أو مجموعة من الأشخاص أو عامة الجمهور"^(٣).

ويلاحظ على هذه التعريفات طول عبارة بعضها، وبعدها عن بيان ماهية الإرهاب، كما في التعريفين الأول والثاني، وعد بعضها أعمال الدفاع لصد العدوان أو نيل الاستقلال من قبيل الإرهاب، كما

(١) Alex Shmid & Albert Jongman. Political terrorism / 37

(٢) صحيفة الرأي عدد يوم ١١/٩/٢٠٠١ م.

(٣) تركي ضاهر: الإرهاب العالمي / ١٣.

في التعريفات الثلاثة الأخيرة، بل إن منها ما يغفل ذلك الإرهاب الذي يقوم عليه نظام الدولة، كما في التعريفين الثاني والثالث.

المقصد الرابع: الإرهاب في عرف علماء الشريعة.

١- عرفه مجمع البحوث الإسلامية في بيانه الصادر بتاريخ ١١/٤/٢٠٠١م بأنه "ترويع الأمنين وتدمير مصالحهم ومقومات حياتهم والاعتداء على أموالهم وأعراضهم وحررياتهم وكرامتهم الإنسانية بغياً وإفساداً في الأرض"^(١).

٢- وعرفه د. عبد الحي الفرماوي بأنه "العمليات المادية أو المعنوية التي تحوي نوعاً من القهر للآخرين، بغية تحقيق غاية معينة"^(٢).

٣- وعرفه الشيخ حمود بن عقلاء الشعبي بأنه "الاعتداء على الأمنين، بالسطو من قبل دول مجرمة أو عصابات أو أفراد، بسلب الأموال والممتلكات، والاعتداء على الحرمات وإخافة الطرق خارج المدن، والتسلط على الشعوب من قبل الحكام الظلمة، من كبت الحريات وتكميم الأفواه ونحو ذلك"^(٣).

(١) نشر هذا البيان على شبكة الإنترنت، ضمن موقع:

//online.net.arabic news 5/11/2001.www.Islam hptt

(٢) د. عبد الحي الفرماوي: الإرهاب بين الفرض والرفض في ميزان الإسلام / ١٦ .

(٣) تعريف الشيخ: حمود بن عقلاء الشعبي من موقعه بالإنترنت.

٤- وعرفه الشيخ عبد الحميد السائح بأنه " اعتداء موجه ضد الأبرياء من النساء والأطفال والرجال، أو التهديد بهذا الاعتداء، أو أية وسيلة أخرى من وسائل الإزعاج وإقلاق راحة الآخرين، وسلبهم أمنهم وطمأنينتهم"^(١).

ويلاحظ على هذه التعريفات ما يلي:

أ- إن تعريف مجمع البحوث الإسلامية وإن كان شاملا لكل صور الإرهاب، إلا أنه لا يعد العمل من قبيل الإرهاب إلا إذا كان ترويعا للآمنين، واعتداء على مصالحهم ومقومات حياتهم، وأموالهم وأعراضهم وحررياتهم وكراماتهم الإنسانية، مع أن كل عمل من شأنه تحقيق أي اعتداء على ما ذكر في التعريف، أو مجرد التهديد به يعد من قبيل الإرهاب .

ب- أما ما عرف به د. الفرماوي الإرهاب فإنه غير جامع وغير مانع، أما أنه غير جامع لكل صور الإرهاب، فلأنه لا يعد العمل من قبيل الإرهاب إلا إذا كان بقصد تحقيق غاية معينة، ومن المعلوم أن الغاية المقصودة من الإرهاب لا يعلمها إلا من يمارسه، إذ لا اطلاع لأحد عليها، فإذا لم تعلم هذه الغاية فمعنى هذا أن لا يكون العمل إرهابا وفقا لهذا التعريف، وأما أنه غير مانع من دخول غيره فيه، فإن الجهاد

(١) الشيخ عبد الحميد السائح: الإرهاب أنواعه وأخطاره / ١٨ .

لإعلاء كلمة الله تعالى، والقتال لرد عدوان المعتدين على النفس أو المال أو العرض أو الأمن العام، يشتمل على أعمال مادية ومعنوية فيها قهر للآخرين لتحقيق غاية معينة، وهذه ليست من الإرهاب باتفاق .

ج- وتعريف الشيخ حمود غير جامع لكل أفراد المعرف كذلك، حيث لم يعد مجرد التهديد بالاعتداء على الأمنين إرهابًا، كما لم يعد الإخافة والإرعاب في داخل المدن من الإرهاب، مع أن ذلك من أشد حالات الإرهاب .

د- كما أن تعريف الشيخ السائح لا يمنع من دخول غير الإرهاب في تعريفه، إذ عد أن الأعمال التي تمثل اعتداء أو تهديدًا لأمن الناس إرهابًا، مع أن السرقة والسلب والنهب والقتل ونحوها، تعد وفقًا لهذا التعريف إرهابًا، لما تمثله من اعتداء على أمن الآخرين وطمانينتهم، إلا أن حقيقتها تختلف عن حقيقة الإرهاب .

التعريف المختار:

ويمكن تعريف الإرهاب بأنه "اتخاذ الأفراد أو الجماعات أو الدول كل ما من شأنه إخافة الناس وإفزاعهم بغير حق، بما يترتب عليه عدم أمنهم على أنفسهم، أو أموالهم، أو ذرائعهم، أو أعراضهم، أو غيرها، وإن لم يحل بهم أمر مكروه غير الإخافة، وسواء تم هذا في داخل العمران أو خارجه " .

والإرهاب وفقًا لهذا المعنى يلتقي مع الحاربة، التي تتخذ في بعض

حالاتها، صورة الخروج على الناس في الطرقات، لإخافتهم، وإرهابهم، أو إرهابهم، باتخاذ كل ما من شأنه إحداث ذلك في نفوس الناس، كالسلاح أو الآلات التي يتحقق بها ذلك، وإن لم يصاحب ذلك قتل أو أخذ للمال أو الممتلكات، كما يلتقي مع البغي الذي يتحقق فيه الخروج على طاعة ولي الأمر، واتخاذ وسائل الإفساد وإثارة القلاقل وعدم الاستقرار واضطراب الأمن في الدولة الإسلامية.

وإذا نظرنا إلى حقيقة ما يحدث مما يطلق عليه مسمى الإرهاب في زماننا، فإننا نجد أن الأمر فيه لا يقتصر على إخافة السبيل أو إرهاب الناس فقط، وإنما يتعدى ذلك إلى إتلاف الأنفس، وقد يصل في بعض الأحيان إلى حد أخذ المال أو إتلافه على صاحبه أو أصحابه.

ولهذا فإن ما يسمى في زماننا إرهاباً، يكاد يتفق في وسيلته وغايته وأثره مع الحاربة في جميع حالاتها، أو هو الحاربة، وإن أطلق الناس عليه مصطلح الإرهاب، وإن كان هذا لا ينفي أن يكون بعض هؤلاء ممن يصدق عليهم وصف البغي، إذا خرجوا عن طاعة ولي الأمر وكانت لهم شوكة وقوة بحيث يحتاج ولي الأمر في دفعهم إلى استخدام القوة .

ومن ثم فإن بيان الأحكام المتعلقة بالإرهاب، سيكون من خلال بيان أحكام الحاربة والبغي، ولكن قبل بيان هذه الأحكام، لا بد من بيان الفرق بين الإرهاب المصطلح عليه، وبين الجهاد في سبيل الله تعالى، لإعلاء كلمته، أو القتال لاسترداد الحق المغصوب، أو للدفاع عن

النفس أو العرض أو المال، أو تغيير المنكر، أو البغي.

الفرع الثاني: الفرق بين الإرهاب وبين غيره.

أبين هنا الفرق بين الإرهاب من جهة، وبين الجهاد، ورد العدوان، وتغيير المنكر، والبغي، من أخرى.

المقصد الأول: الفرق بين الإرهاب والجهاد.

يفترق الإرهاب بمعناه السابق عن الجهاد في سبيل الله تعالى، لإعلاء كلمته، ونشر دينه، والذود عن حياض الأمة الإسلامية، ورد الاعتداء الواقع على المسلمين أيًا كانوا في بقاع الأرض، إذ الجهاد: الذي هو "قتال مسلم كافرًا غير ذي عهد، لإعلاء كلمة الله تعالى، أو حضوره له (أي إلى القتال)، أو دخوله أرضه" ^(١)، مشروع باتفاق الفقهاء، بل هو فرض على كل مطبق له من المسلمين ^(٢).

ويدل لفرضيته نصوص كثيرة منها ما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم:

١- قال تعالى: ﴿فَلْيُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَشْرُونَ الْحَيَاةَ

الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ﴾ ^(٣).

(١) الخرشبي: شرحه على مختصر خليل ١٠٧/٢.

(٢) ابن قدامة: المغني ٢٤٦/٨.

(٣) من الآية ٧٤ من سورة النساء.

- ٢- قال - سبحانه -: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّبِيُّ حَرَضٌ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ
إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عَشْرُونَ صَبَرُونَ يَقْلِبُوا مِائَتِينَ﴾^(١).
- ٣- قال - جل شأنه -: ﴿فَإِذَا أَسْلَخَ الْأَشْهُرَ الْحُرُمَ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ
حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَأَحْضُرُوهُمْ وَأَقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ﴾^(٢).
- ٤- قال - عز من قائل -: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ
أَوْثَرُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾^(٣).
- ٥- قال - تعالى -: ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ
كَافَّةً﴾^(٤).
- ٦- قال - جل شأنه -: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَكُمْ﴾^(٥).
- ٧- قال - سبحانه -: ﴿أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالاً وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ
وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^(٦).

(١) من الآية ٦٥ من سورة الأنفال.

(٢) من الآية ٥ من سورة التوبة.

(٣) الآية ٢٩ من سورة التوبة.

(٤) من الآية ٣٦ من سورة التوبة.

(٥) من الآية ٢١٦ من سورة البقرة.

(٦) من الآية ٤١ من سورة التوبة.

وجه الدلالة من الآيات:

أمر الله سبحانه في هذه الآيات بقتال المشركين، وقتال من لا يؤمنون به أو باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله، ولا يدينون دين الحق من اليهود والنصارى، حتى يلتزموا بأحكام الإسلام، وهذا الأمر ورد مطلقاً في الآيات التي ورد فيها، فأفاد فرضية الجهاد في سبيل الله، كما أن قول الله -تعالى-: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾، دال على فرضيته كذلك، لأن ﴿كُتِبَ﴾ بمعنى فرض، فدلّت هذه الآيات على فرضية الجهاد.

ثانياً: السنة النبوية المطهرة: أحاديث منها:

- ١- روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله" ^(١).
- ٢- روي عن أنس - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: "جاهدوا المشركين بأموالكم وأيديكم وألسنتكم" ^(٢).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٢/١.

(٢) أخرجه أحمد وأبو داود والنسائي، وسكت عنه أبو داود والمنذري، وصححه النسائي، ورجال إسناده رجال الصحيح (الشوكاني: نيل الأوطار ٢٧/٨-٢٨).

٣- روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال يوم الفتح: " لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونية، وإذا استنفرتم فانفروا" ^(١).

٤- روي عن أنس - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: "الجهاد ماض مذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال، لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل" ^(٢).

وجه الدلالة منها: أفادت هذه الأحاديث الأمر بقتال المشركين، حتى يؤمنوا، وأن هذا الجهاد ماض في هذه الأمة إلى أن تقوم الساعة، وهذا يدل على فرضيته.

ويجوز في حال الجهاد إحراق أشجار المشركين، وأطعمتهم، وزرعهم، ودورهم، وهدمها، وفعل كل ما من شأنه إضعاف شوكتهم، وإنهاك قوتهم ^(٣)، يدل لهذا: قول الله -تعالى-: ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لَيْسَةٍ أَوْ نَرَكْتُمْوهَا قَائِمَةً عَلَىٰ أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِخِزْيَ الْفَنَسِقِينَ﴾ ^(٤)، وقال -سبحانه-: ﴿وَلَا يَطْعُونَهُمْ مَوْطِنًا يَبْتَغِطُ الْكَفَّارَ وَلَا يَتَأَلَّوْنَ مِنْ

(١) أخرجه البخاري في صحيحه ٢٧٧/٣.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه وسكت عنه والمنذري، وفي سننه يزيد بن أبي نضرة، وهو مجهول (نيل الأوطار ٨/٣٠).

(٣) ابن حزم: المحل ٤٦٧/٧.

(٤) الآية ٥ من سورة الحشر.

عَدُوٌّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ ﴿١﴾، وقد حرق رسول الله ﷺ نخل بني النضير، وهي في طرف المدينة المنورة، وقد علم ﷺ أنها ستكون للمسلمين في يومه أو غده، كما يجوز للمسلمين في حال الجهاد عقر حيواناتهم المأكولة اللحم، أو ذبح ما يذبح منها لغرض أكله، وأما ما سوى ذلك من الخيل ونحوها فإن للمسلمين سوقها ومنعها عن المشركين، وإن لم يتمكنوا من ذلك تركوها، وفقاً لما قال بعض المالكية وهو مذهب الظاهرية، خلافاً لجمهور الفقهاء الذين يرون جواز عقر جميع دواب الكفار وإتلافها عليهم أو ذبحها، سواء كانت من مأكول اللحم أو غيره^(١)، استدلالاً بآية: ﴿وَلَا يَطْغَوْا فِي مَآكُلِ الْفُسْطَاطِ وَالْكَفَّارَ وَلَا يَتَأَلَّوْا مِنْ عَدُوٍّ نَيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ﴾.

واستدلّ لهم بالآية الكريمة متوجه على مذهبهم، فإن إتلاف ذلك كله نيل من قوة العدو، وقد رغب الشارع فيه، حيث وعد من يفعله بالجزاء الحسن، على عمله الصالح هذا، فكان مذهب الجمهور راجحاً. وإذا كانت أفعال الجهاد، من قتال الكفار وإضعاف شوكتهم بشتى السبل، مشروعة على النحو السابق، فلا يمكن أن توصف

(١) من الآية ١٢٠ من سورة التوبة.

(٢) المغني ٨/ ٤٥١-٤٥٤، المحلى ٧/ ٤٦٧-٤٦٩.

هذه الأفعال بالإرهاب المصطلح عليه، وسوف نقيم الأدلة على عدم مشروعيتها، لوجود البون الشاسع بينهما، إذ لا اجتماع بين مفروض ومحرم، فضلاً عن اختلاف حقيقتيهما.

المقصد الثاني: الفرق بين الإرهاب ورد العدوان.

بين الفقهاء الأحكام التي تتعلق برد العدوان، الواقع على نفس الإنسان أو ماله أو عرضه، أو الواقع على نفس الغير أو ماله أو عرضه، من إنسان أو حيوان مملوك للغير، تحت ما يسمى "دفع الصائل".
والصيال في اللغة: مأخوذ من صال عليه: إذا استطال ووثب،
والمصاولة: الموائبة^(١).

وقد اتفق الفقهاء على مشروعية رد المسلم الاعتداء، الواقع على نفسه، أو ماله، أو عرضه، أو على نفس الغير، أو ماله، أو عرضه، بل إن الدفاع في هذه الحالات فرض، بحيث يأثم من يتركه، فإذا قتل المعتدي لم يأثم ولو بالقتل، إن كان المعتدي لا يندفع إلا به، ولا قصاص عليه ولا كفارة ولا دية^(٢).

ومما يستدل به على ذلك ما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم:

(١) الفيومي: المصباح المنير ٣/٣٥٢.

(٢) أ.د. عبد الفتاح إدريس: الجناية على النفس / ١٠٨-١٢٣.

قال تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ (١).

وجه الدلالة من الآية:

أمر الله - سبحانه - في هذه الآية، من اعتدي عليه، برد العدوان الذي وقع عليه، ودفعه عن نفسه بفعل يتحقق به ذلك، دون مجاوزة.

ثانيًا: السنة النبوية المطهرة: أحاديث كثيرة، منها:

١- روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: "جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، أرايت إن جاء رجل يريد أخذ مالي؟ قال: فلا تعطه، قال: أرايت إن قاتلني؟ قال: فقاتله، قال: أرايت إن قتلتني؟ قال: فأنت شهيد، قال: فإن قتلته؟ قال: هو في النار" (٢).

٢- روي عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: "من قتل دون دمه فهو شهيد، ومن قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد" (٣).

وجه الدلالة منهما: أفاد الحديثان وجوب مدافعة من أراد أخذ مال الإنسان، أو الاعتداء على نفسه، أو عرضه، وقد عد من يقتل في حال الدفاع عن ذلك شهيدًا.

(١) من الآية ١٩٤ من سورة البقرة.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (نيل الأوطار ٣٦٦/٥).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه ١٧٩/٢.

٣- روي عن عمران بن حصين - رضي الله عنه - : " أن رجلاً عض يد رجل، فنزع يده من فيه، مما ترتب عليه أن سقطت ثنيتاه، فاختموا إلى النبي ﷺ، فقال: يعض أحدكم يد أخيه كما يعض الفحل، لا دية لك " (١).

٤- روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: "لو أن رجلاً اطلع عليك بغير إذن، فحذفته بحصاة، ففقات عينه، ما كان عليك من جناح " (٢).

وجه الدلالة منهما: أفاد الحديثان أن نفس الصائل وأجزاءه هدر، لا يضمناها من اعتدي عليه إذا ترتب على مدافعته عن نفسه أو أعضائه أو حرماته مطلقاً، إتلاف نفس المعتدي أو أعضائه.

ثالثاً: آثار الصحابة:

١- روى القاسم بن محمد عن عبيد بن عمير: "أن رجلاً أضاف ناساً من هذيل، فأراد امرأة على نفسها، فرمته بحجر فقتلته، فقال عمر: والله لا يودي أبداً".

٢- روي " أن عمر - رضي الله عنه - كان يتغدى يوماً، فجاءه رجل يعدو، وفي يده سيف ملطخ بالدم، ووراءه قوم يعدون خلفه،

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (شرح النووي على مسلم ١١/١٦١).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (شرح النووي على مسلم ١٤/١٢٨).

فجاء حتى جلس مع عمر، فجاء الآخرون، فقالوا: يا أمير المؤمنين إن هذا قتل صاحبنا؟ فقال له عمر: ما يقولون؟ فقال: يا أمير المؤمنين: إني ضربت فخذي امرأتي، فإن كان بينهما أحد فقد قتلتها، فقال عمر: ما يقول؟ قالوا: يا أمير المؤمنين إنه ضرب بالسيف، فوقع في وسط الرجل وفخذي المرأة، فأخذ عمر سيفه فهزه، ثم دفعه إليه، وقال له: إن عادوا فعد".

وجه الدلالة منهما:

إن عمر - رضي الله عنه - في هذين الأثرين، أهدر دم من اعتدى على عرض الغير، فلم يوجب دية على قاتله، وهذا منه لا يكون إلا عن توقيف؛ لأنه لا مدخل للرأي فيه، فدل على أن الدفاع عن النفس والعرض والمال مشروع.

وإذا كانت هذه النصوص تدل على مشروعية دفاع الإنسان عن نفسه، وماله، وعرضه، فإن من النصوص ما يدل على مشروعية دفاع الإنسان عن نفس غيره، وماله، وعرضه، ووجوب ذلك عليه.

ومن هذه النصوص ما يلي:

السنة النبوية المطهرة: أحاديث منها:

١- روي عن سهل بن حنيف أن رسول الله ﷺ قال: "من أذل عنده مسلم فلم ينصره، وهو قادر أن ينصره، أذله الله على رؤوس

الخلائق يوم القيامة" (١).

٢- روي عن عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال: "انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً" (٢).

وجه الدلالة منهما: أفاد الحديثان وجوب نصرته المسلم على كل قادر على مناصرته، ودفع الاعتداء الواقع على نفسه أو ماله أو عرضه، من قبيل نصرته، فكان واجباً.

شروط دفع الصائل: وقد عد الفقهاء شروطاً، حتى يكون الموصول عليه في حالة دفاع شرعي، وهي ما يلي:

١- أن يكون هناك اعتداء واقع فعلاً أو متوقع الحدوث.

٢- أن يرد الموصول عليه الاعتداء بأخف الأضرار، متدرجاً في دفعه إلى الأشد إن كان لا يجدي معه إلا ذلك.

٣- أن يدفع الصائل حال قيام الاعتداء أو توقعه.

٤- أن يثبت الموصول عليه أنه كان في حالة دفاع شرعي عن نفسه أو ماله أو عرضه، أو نفس الغير أو ماله أو عرضه، كأن يأتي ببينة تشهد له بأن ما حدث للصائل كان نتيجة دفع أذاه عن الموصول عليه.

(١) أخرجه أحمد في مسنده والطبراني في الكبير، وقال في مجمع الزوائد: في سننه ابن لهيعة وهو حسن الحديث وفيه ضعف، وبقيّة رجاله ثقات. (مسند أحمد ٤٨٧/٣، الطبراني: المعجم الكبير ٨٩/٦، الهيثمي: مجمع الزوائد ٢٧٠/٧).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه ١٦٨/٣.

وإذا كان رد العدوان أو دفع الصائل، مشروعا، وواجبا على هذا النحو، فإنه لا يكون إرهابا، وفقا للمفهوم الذي ذكر قبلا؛ لاختلاف حكم كل منهما، إذ دفع الصائل ورد عدوانه واجب، والإرهاب المصطلح عليه محرم، واختلافهما في الماهية.

المقصد الثالث: الفرق بين الإرهاب وتغيير المنكر.

المنكر هو: ما نهى الله عنه، أو هو كل قول أو فعل قبحه الشارع ونهى عنه.

والنهي عن المنكر وتغييره بقدر الاستطاعة، فرض من فروض الشريعة الإسلامية، وقد اتفق الفقهاء على ذلك، إلا أن منهم من يرى أنه فرض عين، على كل أحد في نفسه أن يقوم به على قدر استطاعته، ولا يسقط عنه بقيام غيره به، سواء كان القائم به حكومة، أو جماعة، أو أفرادا، وجمهورهم يرى أنه فرض كفاية، إذا قام به من فيهم كفاية، سقط الإثم عن الباقيين، وإن تقاعس الجميع أثموا، وقد ناطه الشارع باستطاعة المكلف به، ليفعل ما يستطيعه من درجاته، فإن أمكنه تغييره بالقوة فعل، بل إن من الفقهاء من يرى أن المنكر إن كان لا يندفع إلا بقتل فاعله، قتل، إذ يرى الحنفية أن من وجد من أحاد المسلمين رجلا مع امرأة لا تحل له، يزني بها، إن كان يعلم أنه ينزجر بالصياح والضرب بما دون السلاح، فلا يقتله، وإن علم أنه لا

ينزجر إلا بالقتل فله قتله، وله قتل المرأة كذلك، إن طأوعته في ارتكاب الفاحشة^(١).

فإن لم يمكنه تغيير المنكر بالقوة، غير ما يجد من ذلك ببيان حكم الشرع فيه لمقتطفه، وتخويله من عذاب الله تعالى، فإن لم يستطع ذلك كله أنكر بقلبه^(٢).

ومما يستدل به على فرضية إنكار المنكر وتغييره ما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم: آيات منها:

١- قال الله -تعالى-: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾^(٣).

٢- قال -سبحانه-: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٤).

٣- قال -جل شأنه-: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾^(٥).

وجه الدلالة من الآيات: أمر الله سبحانه في الآية الأولى المكلفين من

(١) أ.د. عبد الفتاح إدريس: أحكام التعزير في الفقه الإسلامي / ٦١.

(٢) أ.د. عبد الفتاح إدريس: الجنابة على النفس / ١٢٤-١٢٦.

(٣) من الآية ١٠٤ من سورة آل عمران.

(٤) من الآية ٧١ من سورة التوبة.

(٥) من الآية ١١٠ من سورة آل عمران.

هذه الأمة، بالنهي عن المنكر، وهو أمر مجرد مطلق، يقتضي الفرضية، وبينت الآيتان الأخيرتان أن من صفات المؤمنين النهي عن المنكر، وهذا دليل طلب الشارع له منهم؛ لأن من لا ينكر منكراً لا يكون متصفاً بإحدى صفات المؤمنين.

ثانياً: السنة النبوية المطهرة: أحاديث منها:

١- روي عن أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه - قال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول: من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان" (١).

٢- روي عن عبد الله بن مسعود - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: " ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي، إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب، يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل" (٢).

٣- روي عن أبي بكر - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال:

(١) أخرجه مسلم في صحيحه ١/٦٩.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ١/٧٠.

"إن الناس إذا عمل فيهم بالمعاصي ولم يغيروا، أوشك أن يعمهم الله بعقابه" (١).

٤- روي عن أبي أمية الشعباني، قال: سألت أبا ثعلبة الخشني، فقلت: "يا أبا ثعلبة، كيف تقول في هذه الآية: ﴿عَلَيْكُمْ أَنْفُسُكُمْ﴾" (٢)، قال: أما والله لقد سألت بها خبيراً، سألت عنها رسول الله ﷺ، فقال: بل ائتمروا بالمعروف، وتناهوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً، وهوى متبعاً، ودنيا مؤثرة، وإعجاب كل ذي رأي برأيه، فعليك نفسك، ودع عنك العوام، فإن من ورائكم أيام الصبر، الصبر فيها كقبض على الجمر، للعامل فيهم مثل أجر خمسين رجلاً يعملون مثل عمله، قال: وزادني غيره، قال: "يا رسول الله، أجر خمسين منهم؟، قال: أجر خمسين منكم" (٣).

وجه الدلالة من الأحاديث:

أمر رسول الله ﷺ في هذه الأحاديث، المؤمنين بتغيير المنكر، ما

(١) أخرجه أحمد وعبد بن حميد والعدني وابن منيع والحميدي، وأبو داود والترمذي وابن ماجة والنسائي، وابن جرير وابن المنذر وابن حبان والدارقطني، وابن مردويه وأبو يعلى، وصحح الترمذي إسناده (مسند أحمد ٥/١، سنن ابن ماجة ٢/٢٣٢٧، السيوطي: الدر المنثور ٢/٢٣٩).

(٢) من الآية ١٠٥ من سورة المائدة.

(٣) أخرجه الترمذي والبيهقي وابن ماجة، والحاكم، وابن جرير والبيهقي وابن المنذر والطبراني وابن مردويه، وصحح الترمذي والحاكم إسناده (الدر المنثور ٢/٢٣٩، البيهقي: السنن الكبرى ١٠/٩٢، سنن ابن ماجة ٢/١٣٣١، سنن الترمذي ٥/٢٤٠).

استطاعوا إلى ذلك سبيلاً، كل حسب وسعه وطاقته، وقد توعّد رسول الله ﷺ من تقاعس عن تغيير المنكر، بالعذاب، وهذا دليل فرضيته.

وإذا كان تغيير المنكر مفروضاً على هذا النحو، فإنه يختلف عن الإرهاب؛ لاختلافهما في الماهية والحكم.

المقصد الرابع: الفرق بين الإرهاب والبغي.

البغي في اللغة: هو الظلم ومجاوزة الحد، والبأغي: هو الظالم المستعلي المجاوز لحدود الله تعالى (١).

وعرفه ابن عرفة من فقهاء المالكية بأنه: الامتناع من طاعة من ثبتت إمامته معصية بمغالبة ولو تأولاً، والبغاة هم: فرقة خالفت الإمام لمنع حق أو لخلعه (٢).

وقد ذكر ابن قدامة أنواعاً أربعة للخارجين عن طاعة الإمام، يصدق على أفعالهم أنها من قبيل الإرهاب .

النوع الأول: قوم امتنعوا وخرجوا عن طاعة الإمام وقبضته بغير تأويل، فهؤلاء محاربون ساعون في الأرض بالفساد، يطبق في حقهم الجزاء الوارد في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ

(١) المعجم الوجيز / ٥٧ .

(٢) المواقي: التاج والإكليل / ٢٧٦/٦ .

أَتَيْدِيَهُمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴿١﴾.

النوع الثاني: قوم خرجوا عن طاعة الإمام بغير تأويل، إلا أنهم نفر قليل لا منعة لهم ولا قوة كالعشرة ونحوها، فهؤلاء محاربون كذلك عند الشافعية وجمهور الحنابلة، يطبق عليهم الجزاء الوارد في آية الحراية السابقة، ويرى المالكية وبعض الحنابلة أنهم بغاة تطبق عليهم أحكامهم، ويرى الحنفية أن للإمام أن يأخذهم ويحبسهم حتى يحدثوا توبة .

النوع الثالث: الخوارج الذين يكفرون بالذنب، ويكفرون أكثر الصحابة ويستحلون دماء المسلمين وأموالهم، فمذهب جمهور الفقهاء وأهل الحديث أنهم بغاة تطبق عليهم أحكامهم، ويرى مالك استتابتهم فإن تابوا وإلا قتلوا على إفسادهم لا على كفرهم، ويرى بعض أهل الحديث أن هؤلاء كفار حكمهم حكم المرتدين، فتباح دماؤهم وأموالهم، فإن تحيزوا في مكان وكانت لهم منعة وشوكة صاروا أهل حرب، وإن كانوا في قبضة الإمام استتابهم كاستتابة المرتدين، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم .

النوع الرابع: قوم من أهل الحق خرجوا عن طاعة الإمام بتأويل سائغ، يقصدون بذلك خلعه، وفيهم منعة بحيث يحتاج في كفهم إلى

(١) من الآية ٢٢ من سورة المائدة .

جمع الجيش، فهؤلاء بغاة، تطبق في حقهم أحكامهم^(١).

والبغي محرم، والبلغاة آثمون ببغيهم، ويجب قتال الباغي باتفاق الفقهاء، ومما يدل على ذلك ما يلي:

الكتاب الكريم:

قال -تعالى-: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَغُلِبُوا الَّتِي تَبَغَىٰ حَقَّ نَفْسِهِ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾^(٢).

وجه الدلالة من الآية: أمرت الآية الكريمة بقتال الطائفة الباغية، والأمر في الآية مطلق فيقتضي الوجوب؛ لأنه حقيقته عند الإطلاق.

السنة النبوية المطهرة:

١- روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: "ثم من خرج من الطاعة والجواب الجماعة فمات فميتته جاهلية، ومن خرج من أمتي يضرب برها وفاجرها لا يتحاشى من مؤمنها ولا يفني لذي عهدا فليس من أمتي، ومن قتل تحت راية عمية يدعو للعصبية أو يغضب للعصبية أو يقاتل للعصبية فقتلته جاهلية"^(٣).

(١) السمرقندي: تحفة الفقهاء ٢/٣١٣، التاج والإكليل ١/٢٧٨، زكريا الأنصاري: فتح الوهاب ٢/٢٦٥، ابن قدامة: المغني ٩/٥٠.

(٢) من الآية ٩ من سورة الحجرات .

(٣) أخرجه أحمد في مسنده من حديث أبي هريرة، وأخرجه ابن عبد البر في التمهيد من حديث أبي ذر وأبي هريرة وابن عباس، وذكره عبد الله بن أحمد بن حنبل في السنة من حديث ابن عباس، وقال: إسناده صحيح، وأخرجه الطبراني في الكبير والأوسط من حديث ابن عباس (مسند أحمد ٢/٤٨٨، السنة ١/٣٥٣، التمهيد ٢١/٢٨١، المعجم الكبير ١٠/٢٨٩، المعجم الأوسط ٣/٣٦١).

٢- روي عن عرفة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: " ستكون هنات وهنات، ورفع صوته: ألا ومن خرج عن أمتي وهم جميع فاضربوا عنقه بالسيف كائنًا من كان" (١).

٣- روي عن عبد الله بن عمرو - رضي الله عنهما - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: " من بايع إمامًا فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه إن استطاع، فإن جاء آخر ينازعه فاضربوا عنق الآخر" (٢).
وجه الدلالة من الأحاديث:

أفادت هذه الأحاديث أنه يجب على المسلمين قتال من خرج على طاعة الإمام، وأراد أن يفرق كلمة الأمة وهي جميع .

إجماع الصحابة: أجمع الصحابة -رضوان الله تعالى عليهم- على قتال البغاة، فقد قاتل أبو بكر -رضي الله عنه- مانعي الزكاة، وقاتل علي -رضي الله عنه- أهل الجمل وصفين والنهروان، ولم ينكر على أي منهما ما فعل، فكان إجماعًا سكوتيًا من الصحابة في عصرهما على مشروعية قتال البغاة (٣).

(١) أخرجه أبو عوانة في مسنده من حديث عرفة أو أسامة بن شريك على الشك في الراوي منهما، وأخرجه النسائي من حديث أسامة بن شريك وسكت عنه، وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث أسامة وقال: الصواب أن راويه عرفة، وقال أبو عبد الله المقدسي في الأحاديث المختارة: رواه النسائي والطبراني، وفي سنده زيد بن عطاء قال فيه أبو حاتم: ليس بالمعروف (مسند أبي عوانة ٤/١٣٠، سنن النسائي ٧/٩٣، المعجم الكبير ١/١٨٦، الأحاديث المختارة ٤/١٧٦).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه ٣/١٤٧٢ .

(٣) فتح الوهاب ٢/٣٦٥، المغني ٩/٣ .

وباستعراض الأنواع الأربعة السابقة التي ذكرها ابن قدامة للخارجين عن طاعة الإمام، نجد أن وصف الإرهاب بمفهومه اللغوي يشملهم جميعاً، وذلك لأن ما يصدر عن كل فئة يتضمن معنى الإخافة والإفزاع والإزعاج، كما يصدق عليها مسمى الإرهاب من وجهة نظر الشريعة كذلك، لاتخاذهم كل ما من شأنه إخافة الناس وإفزاعهم بغير حق، بما يترتب عليه عدم أمنهم على أنفسهم، أو أموالهم، أو ذرائعهم، أو أعراضهم، أو غيرها، إلا أن ما يفرق الإرهاب عن البغي، أن البغي لا يتصور إلا من جماعة مسلمة لها شوكة خرجت عن طاعة الإمام بتأويل، وأما الإرهاب فقد يكون من المسلم وغيره، وقد يمارسه من لا شوكة له، ويكون بغير تأويل، ويتصور أن يمارسه الأفراد والجماعات، كما تمارسه دولة أو دول ضد غيرها، وقد تمارسه السلطة الحاكمة في دولة ضد رعاياها، كما يرد بعد في أنواع الإرهاب وأسبابه .

الفرع الثالث: أنواع الإرهاب وأسبابه.

أستعرض في هذا الفرع أنواع الإرهاب المختلفة، وأسباب الالتجاء إليه.

المقصد الأول: أنواع الإرهاب.

للإرهاب أنواع متعددة من زوايا مختلفة، فهو يتنوع بحسب

مكان وقوعه: إلى إرهاب يتم خارج إقليم الدولة التي تمارسه، أو يمارسه بعض أفرادها أو الجماعات المنتمية إليها، وإرهاب داخلي تمارسه الدولة ضد رعاياها أو ضد فئة منهم، أو يمارسه بعض الأفراد أو الجماعات داخل إقليم الدولة، كما يتنوع بالنظر إلى الغاية منه: إلى إرهاب سياسي أيدولوجي، واقتصادي، وديني، واجتماعي، وفكري، ومعلوماتي، وثقافي، وغير ذلك، ويتنوع بحسب وسيلته: إلى إرهاب نفسي وإرهاب بدني، كما يتنوع بحسب من يمارسه: إلى إرهاب تمارسه الدولة، أو الأفراد، أو المنظمات أو الجماعات، ويتنوع بحسب من يقع عليهم: إلى إرهاب ضد الأفراد أو الجماعات، أو ضد الدولة، وأذكر في عجالة سريعة طرقاً من هذه الأنواع فيما يلي:

١- إرهاب الدولة: ويمكن عد هذا أشد أنواع الإرهاب وأشدّها ضرراً، حيث تخصص الدولة كل طاقات مؤسساتها المختلفة إلى ممارسة الإرهاب، وتمثل إسرائيل نموذج هذه الدولة، وإن كان هذا لا يمنع من وجود دول تمارسه في العالم الآن غيرها، إذ مارست منذ عام ١٩٣٣م أعماله ضد الفلسطينيين، من الاغتيال السياسي وإلقاء القنابل في الأماكن العامة، وهدم القرى والأحياء السكنية والمساجد، وردم آبار المياه، وإتلاف المزروعات والمغروسات، وقتل الأمنيين

وتشريد المقيمين، وقتل الحيوانات النافعة، وغير ذلك، إذ دمرت ٤٧٨ قرية سنة ١٩٤٨م، وشردت ١١٣٠ ألفاً منهم حتى سنة ١٩٦٧م ليتحولوا إلى لاجئين، ودمرت حتى سنة ١٩٩٩م ٢١٤٠ منزلاً بالقدس الشرقية، وهدمت حتى سنة ٢٠٠١م ثلاثين مسجداً واثنتا عشرة كنيسة ومائة وثمانين آبار للمياه الجوفية، وقضت على ألف من الحيوانات مأكولة اللحم، وتسعمائة شجرة مثمرة، هذا بالإضافة إلى مذابح صبرا وشاتيلا، وكفر قاسم، والحرم الإبراهيمي، وقبية، والمسجد الأقصى، التي استشهد فيها ٣٧٠٠ فلسطيني^(١).

٢- إرهاب المنظمات: يقصد به قيام منظمة تضم أفراداً، يجمعهم هدف واحد يسعون لتحقيقه من خلال ممارسة الإرهاب، ومن أمثلة هذه المنظمات: منظمة الجيش الجمهوري الإيرلندي (IRA)، وجماعة بادر ما ينهوف الألمانية (RAF)، وجماعات الألوية الحمراء، والطليلة الوطنية، والنظام الجديد، ومنظمة الحكم الذاتي، التي تكونت بإيطاليا، وجماعة (ETA) الانفصالية بإقليم الباسك الأسباني، وقد أحصيت بأوروبا مذ عام ١٩٧٠م مائتا جماعة ومنظمة إرهابية^(٢).

(١) هيثم كيلاني: الإرهاب يؤسس دولة، نموذج إسرائيل / ١٦٦-١٦٨، ١٧٩-١٩٠، مجلة الفكر العربي م ٥٥-٥٦، العدد ٩٦.

(٢) الإرهاب، بذوره، بثوره، زمانه مكانه، شخوصه / ٧٠-٧١.

٣- إرهاب الأفراد: وهو ما يقوم به فرد أو أفراد، لهم من القوة ما يمكن معه الإتيان بالأعمال الإرهابية، وهذا الإرهاب قد يتم ضد الأفراد أو ضد طبقة معينة من طبقات المجتمع، وقد يمارس ضد الدولة، وأمثلة هذا كثيرة .

٤- الإرهاب السياسي: هو الذي يمارسه بعض الحكام على الخارجين عليهم أو المعارضين لسياساتهم، للاحتفاظ بالمكاسب والامتيازات التي تجنيها هذه الهيئة من بقائها في الحكم، وقد يمارسه الأفراد ضد حكوماتهم لتقويض النظام السياسي في الدولة، وقد تمارسه دولة ضد دولة أخرى لإحداث نوع من عدم الاستقرار السياسي بها، ومن أمثلته: قتل الحكام، أو الخارجين عليهم، أو التسبب في قلب نظام الحكم، الذي يحدث في بعض دول العالم كنتيجة مترتبة على ممارسة هذا النوع من الإرهاب .

٥- الإرهاب الاقتصادي: هو ما يمارس من دولة ضد أخرى للتأثير في اقتصادها، وجعلها أكثر عجزاً عن الوفاء بحاجات رعاياها، وذلك بهدف إزلالها أو إجبارها على التبعية والخضوع لها أو نحو ذلك، ومن أمثلته: قيام بعض دول الغرب بحرمان الدول الفقيرة من استغلال ثرواتها ومواردها الاقتصادية، بالضغط السياسي والعسكري أحياناً، أو قيامها باستنزاف المواد الخام لدول العالم الثالث، عن طريق شركاتها المنبئة في هذه الدول، الذي تم من خلال استعمار هذه الدول

أو تبعية أنظمة الحكم فيها وموالاتها لهذه الدول، أو قيام بعض دول الغرب بجذب ثروات دول العالم الثالث لاستثمارها داخل دولها أو إيداعها في مؤسساتها النقدية، لتقوم بعد ذلك بالتحكم في طريقة صرفها لهم، وقد تعتمد إلى تجميدها في الوقت المناسب إذا خرجت هذه الدول عن السير في فلکها، وقد تقوم الدولة بهذا النوع من الإرهاب ضد رعاياها، وذلك بجعل الوظائف بيد المواليين لها سياسيًا، فتمنحهم الامتيازات والتسهيلات الاقتصادية، وتحرم الفئات الأخرى وخاصة المعارضين لسياستها من ذلك، مما يساهم في إيجاد الخلل الاقتصادي والاجتماعي بين الأفراد، ويوجد نوعًا من الطبقية بينهم، وقد يمارسه الأفراد ضد بعضهم أو ضد الدولة، لإضعاف من يمارس ضده اقتصاديًا، ومن أمثلته: ما يقوم به البعض من تفجير الأحياء السكنية أو المصانع أو خطوط الإنتاج، أو تخريب المرافق والممتلكات العامة: كالطرق والجسور والسدود ودور العلم ونحوها، وإتلاف الممتلكات الخاصة.

٦- الإرهاب الاجتماعي: ويتمثل هذا فيما تحدثه الفجوة السحيقة والتمايز بين أفراد المجتمع، نتيجة للفوارق الطبقية والاقتصادية بين فئاته، القائمة على العصبية النسبية أو العرقية أو الإقليمية أو الدينية أو نحوها، مما يوجد نوعًا من بسط النفوذ وإظهار القوة من فئة على أخرى، وتحبيذ أن تظل هذه الفوارق بين فئات المجتمع، مما

يزيد من إيجاد هذه الفجوة والجفوة مع الزمن .

٧- الإرهاب الديني: يقصد به استغلال الدين لممارسة الإرهاب وإضفاء الشرعية على أعماله، وقد مارست الكنائس في الغرب هذا الإرهاب ضد رعاياها، وضد أصحاب الديانات الأخرى، فكانت الحملات الصليبية على العالم الإسلامي، ونتيجة لهذا الإرهاب نشبت الحرب بين الكاثوليك والبروتستانت لتحصد آلاف القتلى باسم الدين، وأنشأت الكنيسة في الغرب محاكم التفتيش كأداة للقهر والإبادة^(١)، ونجد الآن الإرهاب الديني بين الكاثوليك والبروتستانت يمارس في إيرلندا الشمالية، ويمارسه الهندوس ضد المسلمين، ويمارسه الصرب ضد المسلمين في البوسنة والهرسك وكوسوفو، ويمارسه الصهاينة ضد المسلمين في فلسطين، ويمارسه ويمارسه بعض المتنكبين عن شرع الله من المسلمين ضد إخوانهم، متأولين بالباطل لنصوص الكتاب والسنة بما يعضد موقفهم.

٨- الإرهاب النفسي: وهو ما يلحق الأذى بالغير بطرق معنوية، كالهمز واللمز والغيبة، وإفشاء الأسرار أو التهديد بإفشائها، والتجسس والوشاية، ونحوها من كل ما يؤثر في نفس من يمارس عليه الإرهاب.

(١) محمد قطب: مذاهب فكرية معاصرة / ٦٧ .

٩- الإرهاب البدني: وهو ما يمارس بالوسائل المادية لإحداث الأضرار بأبدان الآخرين، كإزهاق الأرواح أو الاعتداء على الأعضاء أو إحداث العاهات، أو التسبب في الإصابة بالأمراض، ومثل هذا ما يمارسه الأفراد ضد بعضهم، أو ما تمارسه دولة ضد دولة أخرى من العمل على نشر مرض وبائي بين رعاياها، أو إرسال أغذية أو رسائل أو أمتعة ملوثة بالميكروبات أو الفيروسات، أو ما تقوم به دولة ضد بعض رعاياها وخاصة المخالفين لنظام الحكم أو المعارضين له، من تعذيبهم بالصعق أو الضرب أو النهش، أو إطفاء الأشياء المتقدة في أجسامهم أو منع الغذاء عنهم، أو إغراء الحيوانات أو الآفات أو الحشرات بهم، أو نحو ذلك.

١٠- الإرهاب الفكري: وهو ما يمارس من خلال فرض ثقافات وأفكار ومفاهيم معينة على دولة أو أفراد، من قبل دولة أخرى أو أفراد آخرين، يختلفون مع السابقين في الثقافة والحضارة والدين، وهو ما يسمى بالغزو الفكري أو الثقافي، ليتخلى من يمارس ضده هذا الإرهاب عن ثقافته وحضارته ودينه، ليصبح أسيرًا لغيرها، وقد مارست الدول المستعمرة هذا النوع من الإرهاب ضد الدول التي استعمرتها، فطمست هويتها الثقافية والحضارية والدينية، لتدوب في ثقافتها وحضارتها ودينها، وما زال هذا النوع من الإرهاب هو الشغل الشاغل للغرب ضد العالم الإسلامي الذي وقع في براثن هذا

الاستعمار ردحاً من الزمن، إذ ما زالت لغة الغرب وثقافته وفكره يغطي مساحة غير قليلة من واقع المسلمين، على حساب الموروث الثقافي والفكري والحضاري، وما زال عبث الغرب في مناهج التعليم الديني وغيره في العالم الإسلامي، بغية تنقيتها من وجهة نظره من وسائل تفريخ الإرهاب وتغذيته، والذي تطرق في نهاية الأمر إلى محاولة تغيير الخطاب الديني، ليفرغه من مضمونه وليهمش دور المؤسسات الدينية في العالم الإسلامي، ومن قبلها دور العلم والثقافة والفكر، لتصير هذه الدول كويكبات تدور في فلك فكره وثقافته، وتلهج ألسنتها بالثناء على حضارته ونبوغه وتقدمه، ومن الإرهاب الفكري ما تمارسه الدولة على رعاياها، من فرض فكر أو مذهب فكري معين أو نظرية معينة على الكافة، وإجبارهم على الإيمان به أو بها دون تفنيد أو تمحيص، وعده من المسلمات التي لا تقبل الجدل أو اختلاف وجهات النظر، وقد ساد هذا الإرهاب وما زال يسود في كثير من دول العالم، فقد فرض الفكر الشيوعي حقبة من الزمن من الدول التي كانت تدور في فلك الكتلة الشرقية، بحيث اضطهد من لم يؤمن بهذا الفكر، ونسج الفكر العلماني وما زال ينسج خيوطه في كثير من دول العالم، وصار يفرض هذا الفكر فرضاً على كثير من مثقفي العالم الإسلامي، بعد أن صار زاد بعض النظم الحاكمة فيه، ومتنفسها نحو ممارسة ما لا يتفق مع شرع الله سبحانه .

١١- الإرهاب المعلوماتي: وهو ما تقوم به بعض الدول أو الأفراد ضد نظم المعلومات في دولة أو دول أخرى، لإفساد هذه النظم والتأثير فيها أو كشف محتواها والعبث به، وقد استعمل هذا الإرهاب ضد بعض الدول المتقدمة، وهو يمثل الرعب القادم غير المتوقع لكثير منها، ولهذا يخشى الخبراء في الولايات المتحدة الأمريكية أن يتخذ الهجوم المقبل عليها بعداً آخر، من خلال الشبكة الإلكترونية (سابير- أتك)، مما يصيب نظم المعلومات بها بالشلل، وقد أعلن مايكل فاتيس مدير مكافحة الجريمة سابقاً في الشرطة الفيدرالية: عن وجود فرصة قوية لشن هجمات عبر الإنترنت ضد شبكات المعلومات بالولايات المتحدة وحلفائها، وأن مثل هذا الهجوم يضعف من أداء هذه الشبكات، وقال هاريس ميلر بجمعية تكنولوجيا المعلومات الأمريكية: إن العدد المتزايد للهجمات المعلوماتية، يؤكد هشاشة وضع الولايات المتحدة، وأن بوسع الإرهابيين استعمال نظم المعلومات بما يفقد فاعلية شبكات المعلومات، ويثير الخلل فيها بشكل مباشر بما يضر بها وبالأفراد، وقال دوين أندرو المسؤول السابق في البنتاجون: إن مستوى التحضير لمكافحة هذا النوع من الهجمات في الولايات المتحدة سيئ^(١).

(١) وكالة الأنباء (أ.ف.ب) الإرهاب المعلوماتي خطر جديد يهدد الولايات المتحدة، واشنطن ٢٠٠٢/٣/١ م.

المقصد الثاني: أسباب الإرهاب.

ثمة أسباب متعددة للإرهاب، لعل من أهمها ما يلي:

- ١- التأثير المتزايد لوسائل الإعلام المختلفة، وذلك من خلال ما يرد بها من مشاهد العنف واستعمال القوة وأساليب الإرهاب.
- ٢- الفقر والبطالة وما يترتب عليهما من تفاوت اجتماعي واقتصادي، يولد الإحباط والحرمان والضغط النفسية، وينشأ عنه البغض والكراهية للمجتمع الذي أفرز هذا التفاوت وحبذه .
- ٣- الظلم الذي لا يجد المظلوم معه من يميّط عنه تبعاته أو يخفف منها، فيجد الملاذ في ممارسة الإرهاب، عله يخفف عنه ما يعتمل في نفسه من شعور بالظلم، وتنفيساً عن نفسه التي أكدها الظلم وأتعبها تحمله.
- ٤- التطرف الفكري الناشئ عن عدم الفهم الصحيح لكثير من الأمور المحيطة بمن يمارس الإرهاب، ولعل الانغلاق والتعصب والجهل، والدوران في فلك فكر واحد لا حيدة عنه، وعدم قبول الرأي الآخر، هي سمة هؤلاء الذين اتخذوا التطرف منهاج حياة، وآفة ذلك التقليد الأعمى وإلغاء العقل الذي تعبدنا الله تعالى باستعماله .
- ٥- كبت الحريات المختلفة، كحرية التملك أو ممارسة الأنشطة المختلفة، أو حرية إبداء الرأي أو الاعتراض على رأي أو قرار أو سياسة، أو

- تكميم الأفواه، ومصادرة الآراء، أو فرض فكر أو ثقافة أو رأي بالقوة.
- ٦- انعدام المساواة أمام القانون أو أمام أحكام القضاء، أو في تكافؤ الفرص أمام الوظائف والأعمال المختلفة، أو في المواطنة والحقوق الناشئة عنها، أو في الانتفاع بالمرافق، أو في الحصول على الامتيازات، أو في توزيع الثروات، أو نحوها .
- ٧- التسلط والاستبداد بالحكم، وعدم قبول الحوار أو المشورة أو المراجعة من أحد فيه، والتخلص من المخالفين أو التحفظ عليهم أو إنزال العقاب بهم .
- ٨- فقدان الثقة بين الحكام والمحكومين، وعدم اطمئنان أو ركون طائفة إلى الأخرى، وعدم الشعور بالألفة والأمن المتبادل بينهما .
- ٩- التفكك الأسري المشحون بالتوتر والانفعال، الدافع إلى الضياع والانفلات، والذي تفقد معه الذرية من يراقب تصرفاتها، ويقوم المعوج منها، ويمنع من الانحراف والسلوك السيئ.
- ١٠- عدم تطبيق شرع الله تعالى على قضايا الناس في المجتمع المسلم، في الوقت الذي يتم فيه الاحتكام إلى تشريعات وضعية كافرة، ثبت فشلها في تحقيق الأمن والعدل والاستقرار والنظام في الدول التي تطبقها.
- ١١- موالاة المسلمين لمن لا يدينون بالإسلام، الذين أمر الله تعالى بعدم موالاتهم، في الوقت الذي يعادي فيه بعض المسلمين بعضًا .

١٢- الفصل التعسفي من الوظائف دون إجراء تحقيق مع الموظف
المفصول، وبدون بيان أسباب فصله .

١٣- التفرقة بين أفراد المجتمع الواحد، القائمة على أساس قبلي
أو عرقي أو ديني أو مذهبي، أو فكري أو طبقي أو اجتماعي أو
عنصري، أو نحو ذلك .

١٤- شيوع الفساد في مرافق المجتمع ومؤسساته، وانعدام
التراحم والرفق في المعاملة بين أفرادها، وتحبيذ استعمال العنف في
نيل الحقوق أو قضاء الحاجات .

١٥- انتشار الجهال وأنصاف المتعلمين في المجتمع، وذوي الثقافات
والأفكار المغلوطة والمبادئ الهدامة والآراء المستوردة فيه .

١٦- انتشار المنكرات وشيوع المحرمات في المجتمع، وعدم
مبالاة أهله بما هو حلال أو حرام في كسبهم ومعاملاتهم وعلاقاتهم
وحياتهم عامة.

المطلب الثاني

شروط تحقق البغي وحكم البغاة

ذكرت من قبل حقيقة البغي والبغاة، وأذكر هنا شروط تحقق
جريمة البغي، والحكم المترتب على توافرها، وأهم الأحكام المتعلقة
بقتال البغاة .

الفرع الأول: شروط تحقق البغي.

أذكر هنا في عجالة شروط تحقق جريمة البغي، وهي في جملتها

ما يلي:

١- أن يتحقق منهم الخروج على طاعة الإمام وعدم الانقياد له، أو الامتناع من الدخول في طاعته، أو منع أداء حق وجب عليهم كالزكاة ونحوها، أو التظاهر على خلع الإمام، أو أخذ ما ليس لهم فيه حق من بيت مال المسلمين، أو التعرض لحرمان أهل العدل.

٢- أن يكون هذا الإمام قد ثبتت إمامته باتفاق المسلمين عليه، أو اتفاق أهل الحل والعقد فيهم عليه، أو بعهد إمام قبله إليه، أو بتغلبه على السلطة فأذعن الناس له، وصار الناس به آمنين على أنفسهم وذرائعهم وأموالهم وأعمالهم.

٣- أن يكون خروجهم عن طاعة الإمام، أو امتناعهم عن الدخول فيها، أو عن أداء حق وجب عليهم، بغير حق لهم في ذلك كله، فلو كان خروجهم عليه بحق: كدفع ظلم أو نحوه، فليسوا ببغاة .

٤- أن يكون الخارجون جماعة من المسلمين، فخرج أهل الذمة عليهم ناقض لذمتهم، فيصرون بخروجهم حربيين، وخروج عدد محدود من المسلمين على الإمام لا يتوافر معه جريمة الحراية عند الشافعية وجمهور الحنابلة؛ لأن هؤلاء يصدق في حقهم أنهم محاربون،

خلافًا لغيرهم من الفقهاء الذين عدوا خروج هذا العدد بغيًا أيضًا.

٥- أن تكون لهم منعة وقوة وشوكة، ويرى الشافعية أنه لا تكون لهم هذه الشوكة إلا إذا كان لهم من يطيعون أمره، ويصدرون عن رأيه وإن لم يكن إمامًا لهم .

٦- أن يكون خروجهم على سبيل المغالبة: أي بإظهار القوة وتهيتهم للقتال؛ لأن من يخرج عن طاعة الإمام لا على سبيل المغالبة لا يكون باغيًا .

٧- أن يكون لهم تأويل يحتمل الصحة والفساد في خروجهم على طاعة الإمام، أو امتناعهم من الدخول فيها أو منع ما وجب عليهم، فإن كان لهم تأويل يقطع بفساده، واستحلوا بذلك دماء المسلمين وأموالهم وأعراضهم، فليسوا بغاة^(١).

الفرع الثاني: حكم البغاة.

ذكرت قبلاً حرمة البغي، ووجوب قتال الباغي، وأدلة ذلك، وأذكر في هذا المقام ما يجب على الإمام حيالهم:

١- لا يجوز للإمام قتالهم حتى يبعث إليهم من يسألهم عن حججهم في الخروج، ويزيل الشبه التي أوجبت خروجهم، ويبين لهم

(١) تحفة الفقهاء ٢/٢١٢، التاج والإكليل ٦/٢٧٦، ابن جزى: القوانين الفقهية ١/٢٢٨، فتح الوهاب ٢/٢٦٥، المغني ٩/٥ .

وجه الصواب، ويدعوهم إلى العودة إلى الجماعة والدخول في طاعته، إذ المقصود هو دفع شرهم وكف عدوانهم لا قتلهم، فإن اندفع بالقول كان أولى من القتال، لما فيه من الضرر بالفريقين، فإن طلبوا الإمهال وبأن من حالهم أن مقصدهم منه الرجوع إلى طاعته ومعرفة الحق أمهلهم، فإن لجوا أو طلبوا الإمهال انتظاراً لمدد يأتيهم أو لمباغتته وخديعته قاتلهم بدون إمهال.

٢- يجب على كل من دعاه الإمام لقتال البغاة أن يجيبه؛ لأن طاعة الإمام فيما ليس بمعصية فرض، لقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلَحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ﴾، إذ الأمر بالقتال في الآية متوجه إلى جماعة المسلمين من أهل العدل، وهو يقتضي - كما سبق فرضيته - على كل من طلب منه ذلك، ويدل له أيضاً ما روي عن علي - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "سيخرج قوم في آخر الزمان، حداث الأسنان، سفهاء الأحلام، يقولون من قول خير البرية، لا يجاوز إيمانهم حناجرهم، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، فأينما لقيتموهم فاقتلوهم، فإن في قتلهم أجراً لمن قتلهم يوم القيامة" (١).

(١) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين (صحيح البخاري ٢٥٣٩/٦، صحيح مسلم ٧٤٦/٢).

٣- قتال البغاة إنما هو لدرء تفرق وحدة المسلمين، ولذا فإنه يقصد من قتالهم ردعهم وكسر شوكتهم لا قتلهم، ولذا فإنه لا يقتل مدبرهم، ولا يجهز على جريحهم، ولا يقتل أسيرهم ولا يسترق، ولا تغنم أموالهم، ولا تسبى زرايعهم، ولا يستعان عليهم بمشرك، ولا يوادعهم الإمام على عوض، ولا يقاتلون بما يفنيهم عن آخرهم: كالأسلحة العامة الفتك مثل النار والغازات والأسلحة الكيميائية أو البيولوجية ونحوها، ولا تحرق مساكنهم، ولا تقطع أشجارهم.

٤- اتفق الفقهاء على أن من لا يجوز قتله من الحربيين: كالنساء والصبيان والشيوخ وذوي العاهات، لا يجوز قتله من البغاة مالم يقاتلوا، فإن قاتلوا أو حرضوا عليه أو كان لهم تدبير فيه قوتلوا .

٥- لا تغنم أموال البغاة ولا تقسم ولا يجوز إتلافها عليهم، وللإمام أن يحبسها عنهم دفعًا لشركهم وكسرًا لشوكتهم حتى يتوبوا، فإن أحدثوا توبة ردها عليهم لاندفاع الضرر منهم بذلك .

٦- لا شيء على من قتل أهل البغي من إثم أو ضمان أو كفارة؛ لأنه فعل ما أمر به وقتل من أحل الله تعالى قتله وأمر بمقاتلته، وكذا لا ضمان على أهل العدل بإتلاف مال البغاة في أثناء القتال؛ لأنهم لم يضمنوا الأنفس فالأموال أولى، فمن قتل من أهل العدل في مقاتلة البغاة كان شهيدًا؛ لأنه قتل في قتال أمر الله تعالى به، ولهذا فلا يغسل ولا يصلى عليه؛ لأنه شهيد معركة أمر بالقتال فيها فأشبه شهيد معركة

الكفار، وإن روي عن أحمد أنه يغسل ويكفن، وهو قول الأوزاعي وابن المنذر؛ لما روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال: "صلوا على من قال: لا إله إلا الله، وصلوا وراء من قال: لا إله إلا الله"^(١)، واستثنى قتل الكفار في المعركة فيبقى ماعداه على الأصل.

٧- ليس على البغاة ضمان ما أتلّفوه في حال القتال من نفس أو مال عند الحنفية وهو مذهب الحنابلة وقول للشافعي؛ لما روى الزهري قال: "كانت الفتنة العظمى بين الناس وفيهم البدريون، فأجمعوا على أن لا يقام حد على رجل ارتكب فرجاً حراماً بتأويل القرآن"، ولأنها طائفة ممتنعة بالحرب بتأويل سائغ، فلم تضمن ما أتلّفت على الأخرى كأهل العدل، ولأن تضمينهم يفضي إلى تنفيرهم عن الرجوع إلى الطاعة، فلا يشرع كتضمين أهل الحرب، وفي قول آخر للشافعي: يضمنون ما أتلّفوه من نفس أو مال، لقول أبي بكر لأهل الردة: "تدون قتلانا ولا نندي قتلاكم"، ولأنها نفوس وأموال معصومة أتلّفت بغير حق ولا ضرورة دفع مباح، فوجب ضمانه كالتي أتلّفت في

(١) أخرجه البيهقي والدارقطني في سننهما، وقال البيهقي وابن الملّقن: روي في الصلاة على من قال: لا إله إلا الله، أحاديث كلها كمال غاية الضعف، وأصح ما روي في الباب حديث مكحول عن أبي هريرة، وقد أخرجه أبو داود في السنن إلا أن فيه إرسالاً كما ذكره الدارقطني، وذكره المناوي في فيض القدير، وقال: قال الذهبي: إن الأحاديث في هذا واهية، وأورد له ابن الجوزي طرقاً كثيرة، وقال: صحيحة، وقال الهيثمي: فيه محمد بن الفضل بن عطية، وهو كذاب، ورواه الدارقطني من حديث ابن عمر وعثمان وكذبه ابن معين وغيره، وقال ابن حجر في التلخيص ذلك أيضاً (البيهقي: السنن الكبرى ١٩/٤، ابن حجر: تلخيص المبرر ٢/٣٥، ابن الملّقن: خلاصة البدر المنير ١/١٩٢، المناوي: فيض القدير ٤/٢٠٢).

غير حال الحرب، ومن قتل منهم فإنه يغسل ويكفن ويصلى عليه عند المالكية والشافعية والحنابلة، لعموم حديث: "صلوا على من قال: لا إله إلا الله"، ولأنهم مسلمون لم يثبت لهم حكم الشهادة، فيغسلون ويصلى عليهم، والصحيح عند الحنفية أنه لا يصلى على قتلى أهل البغي سواء كانت لهم منعة أو لم يكن، إلا أنهم يغسلون ويكفنون ويدفنون؛ لأن هذا من شيمة الموتى^(١).

المطلب الثالث

حقيقة الحرابة وحكمها وشروطها وعقوبتها

أبين في هذا الصدد معنى الحرابة، وصفتها الشرعية، وشروط توافرها، وإثباتها، والعقوبة المترتبة عليها.

الفرع الأول: حقيقة الحرابة وحكمها.

أبين في هذا الفرع معنى الحرابة في عرف أهل اللغة وفي عرف الفقهاء، ومواضع الاتفاق والاختلاف بين الفقهاء في مفهوم الحرابة.

(١) ابن نجيم: البحر الرائق ٥/ ١٥٠-١٥٤، تحفة الفقهاء ٣/ ٢١٢-٢١٤، ابن عابدين: رد المحتار ٤/ ٢٦٠-٢٦٥، التاج والإكليل ٦/ ٢٧٧-٢٧٩، ابن عبد البر: الكافي في فقه أهل المدينة ١/ ٢٢٢، ابن جزى: القوانين الفقهية ١/ ٢٣٨-٢٣٩، النووي: روضة الطالبين ١٠/ ٥٠-٦١، الشريبي: مغني المحتاج ٤/ ١٢٣-١٢٩، فتح الوهاب ٢/ ٢٦٥-٢٦٩، المغني ٩/ ٥-١١، ابن قدامة: الكافي ٤/ ١٤٦-١٥٢، ابن ضويان: منار السبيل ٢/ ٣٥٢-٣٥٦.

المقصد الأول: حقيقة الحراية.

أولاً: معنى الحراية:

معنى الحراية في عرف أهل اللغة: الحراية: نقيض السلم، قال الأزهري: أنثوا الحرب، لأنهم ذهبوا بها إلى المحاربة، والحرب: أن يسلب الرجل مال غيره، من حربه يحربه حرباً: إذا أخذ ماله وتركه بلا شيء^(١).

معنى الحراية في عرف الفقهاء: عرفها بعضهم بأنها: "الخروج لإخافة سبيل، أو لأخذ مال محترم، بمكابرة قتال، أو خوفه، أو ذهاب عقل، أو قتل خفية، أو لمجرد قطع الطريق، لا لإمرة، ولا لئائرة ولا عداوة"^(٢). ومعنى هذا أن من خرج في سبيل الناس، لإخافتهم، أو أخذ ماله، أو قتلهم، أو تهديدهم بذلك، أو إذهاب عقلهم، أو اغتيالهم على غرة، أو قطع الطريق عليهم، فهو محارب.

ثانياً: مواضع الاتفاق والاختلاف بين الفقهاء في مفهوم الحراية:

لم يكن الفقهاء على سنن واحد فيما يتعلق بمفهوم الحراية والمحارب، فكان فيما بينهم موضع اتفاق ومواضع اختلاف أجزها

(١) لسان العرب ٣٠٢/١، المصباح المنير ١٢٧/١.

(٢) الخطاب: مواهب الجليل ٣١٤/٦، شرح الخرشي ١٠٣/٨. والإمرة: طلب الإمارة أو الرئاسة، والئائرة: هي العداوة التي تكون بين الخارج وبين جماعة، كالذي يقع بين العسكر والصوص، أو بين رجال الأمن والهايين من تنفيذ الأحكام، ونحوهم.

فيما يلي، وأفصل حكمها وآراء الفقهاء فيما اختلف فيه منها، عند ذكر شروط الحاربة:

أ- موضع الاتفاق: اتفق الفقهاء على أن كل من خرج بعيداً عن العمران، لإخافة السبيل، أو أخذ أموال الناس، أو قتلهم، أو جرحهم، إذا كان بسلاح، سواء كان في ليل أو نهار، فهو محارب.

ب- مواضع الاختلاف:

الموضع الأول: اختلف الفقهاء في مدى عد من خرج لإخافة السبيل فقط، دون أخذ المال أو قتل النفس، محارباً، إذ يرى الحنفية، والمالكية، والشافعية، والظاهرية، أنه يعد محارباً، خلافاً للحنابلة، فإنهم لا يعدونه كذلك.

الموضع الثاني: اختلف الفقهاء في مدى اشتراط الخروج بالسلاح، لتحقيق المحاربة: فيرى المالكية، والشافعية، والظاهرية، أن وجود السلاح مع قاطع الطريق، لا يعد شرطاً لتحقيق المحاربة، إذ تعد متحققة ولو بدون استعمال السلاح، إذا كان المحارب يستعمل أعضاء بدنه في تحقيق مقصوده، خلافاً للحنفية والحنابلة، الذين يشترطون لتحقيق الحاربة، أن يكون مع المحارب سلاح أو ما هو في حكم السلاح.

الموضع الثالث: اختلف الفقهاء في الموضع الذي تتحقق فيه الحاربة، وهل يشترط أن يكون بعيداً عن العمران أم لا فذهب المالكية، والشافعية،

والحنابلة، والظاهرية، وأبو يوسف من الحنفية، أن الحراية تتحقق ولو كانت بداخل عمران المدينة أو القرية، خلافاً لجمهور الحنفية وبعض الحنابلة، الذين يرون أن الحراية لا تتحقق إلا خارج عمران المدينة أو القرية أو نحوهما.

الموضع الرابع: اختلف الفقهاء في مدى اشتراط تعذر الغوث، لتحقق جريمة الحراية: فيرى الحنفية، والمالكية، والشافعية، والظاهرية، وبعض الحنابلة، أن تعذر الغوث شرط في الحراية، خلافاً لبعض الحنابلة، حيث لا يعدون ذلك شرطاً لتحقيقها.

الموضع الخامس: اختلف في الخروج خفية لإخافة الناس، أو قتلهم، أو أخذ مالهم، أو نحو ذلك، أتحقق معه الحراية، أم أنه لا بد في تحقيقها من المجاهرة بارتكاب أفعالها؟ إذ يرى الحنفية، والمالكية، وبعض الشافعية، والحنابلة، أن الحراية متحققة في هذه الحالة، ويرى جمهور الشافعية والحنابلة، عدم تحقق الحراية حينئذ؛ لأن الشرط في المحارب أن يأتي فعله مجاهرة.

الموضع السادس: اختلف الفقهاء في اشتراط أن يكون الخارجون لقطع السبيل على الناس جماعة، حتى تتحقق الحراية، فيرى جمهور الحنفية، أنه لا يشترط لتحقيقها خروج الجماعة لممارسة أفعالها، بل تتحقق ولو كان الخارج واحداً، إذا وجد معه الإفساد، أو سلب المال، أو قطع الطريق، وهو ما ذهب إليه المالكية، والشافعية، والحنابلة،

والظاهرية، خلافاً لبعض الحنفية، فإنهم يرون أن الحاربة لا تتحقق إلا بخروج جماعة، لعجز الواحد عن قطع الطريق بالمغالبة والمكابرة.

الموضع السابع: اختلف الفقهاء في مدى عد القتل غيلة من قبيل الحاربة، فتنتطبق عليه أحكام الحدود، أم أنه ليس منها، فلا تلحقه أحكام الحدود، فمذهب المالكية وابن تيمية أنه من قبيل الحاربة، فتنتطبق عليه أحكام الحدود، إذ يوجب قتل القاتل حداً لا قصاصاً، ويقتل فيه المؤمن بالكافر، وليس فيه عفو، ولا شفاعاة، ولا صلح، كسائر الحدود، خلافاً لغيرهم من الفقهاء في أن القتل غيلة وغيره سواء في إيجاب القصاص، وصحة عفو الأولياء، أو صلحهم عن القصاص إلى بدل.

الموضع الثامن: اختلف الفقهاء في مدى عد انتهاك العرض من قبيل الحاربة: فيرى المالكية، والظاهرية، وبعض الشافعية والحنابلة، أنه من قبيل الحاربة، بل هو أعظم ضرراً من سلب المال، خلافاً للحنفية، وجمهور الشافعية، والحنابلة، الذين لا يعدونه حاربة، وإنما يجعلونه جريمة أخرى لها جزاؤها، وفاعل ذلك لا يكون محارباً، وإنما زانياً، يطبق عليه حد الزنى وفقاً لحاله أن كان محصناً أو غير محصن.

الموضع التاسع: اختلف الفقهاء كذلك في مدى عد إخافة السبيل شرطاً لتحقيق الحاربة: فيرى جمهور الفقهاء غير المالكية، أن إخافة السبيل شرط لتحقيق الحاربة، خلافاً لجمهور المالكية، الذين يرون

أن مجرد الخروج لأخذ أموال الناس أو الاعتداء عليهم، كاف لتحقيق جريمة الحراية، وإن لم تحدث إخافة للناس^(١).

المقصد الثاني: حكم الحراية.

اتفق الفقهاء على عدم مشروعية الحراية بمفهومها السابق، (وفي حكمها الإرهاب)، وأنها من المعاصي الكبائر^(٢).
ومما يستدل به على حرمتها ما يلي:

أولاً: الكتاب الكريم:

قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ جِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾^(٣).

(١) السرخسي: المبسوط ١٩٥/٩، ابن الهمام: فتح القدير، البابرتي: العناية، على الهداية للمرخيني ٤٢٢/٥-٤٢٥، الكاساني: بدائع الصنائع ٤٢٨٣/٩، مواهب الجليل ٣١٤/٦، التاج والإكليل ٣١٤-٣١٦/٦، شرح الخرشي وحاشية العدوي عليه ١٠٥/٨، حاشية الدسوقي ٣٤٨/٤-٣٥٠، النفراوي: الفواكه الدواني ٢٧٩/٢، روضة الطالبين ١٥٥/٢، الرملي: نهاية المحتاج ٢/٨، ٣، مقني المحتاج ١٨٨-١٨٩، الأنصاري: أسنى المطالب ١٥٤/٤-١٥٥، المغني ٩/١٤٥، الرمدادوي: الإنصاف ٨/٢٩٢-٢٩١، البهوتي: شرح منتهى الإرادات ٣/٣٧٥، ابن تيمية: السياسة الشرعية ٩٩-١٠١، ١٠٤-١٠٥، البهوتي: الروض المربع ٢/٣٩١، للحلي ١١/٣٠٧-٣٠٨، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ٥/١٥٦، ابن العربي: أحكام القرآن ٢/٢٤٧.

(٢) المصادر الفقهية السابقة، ابن حجر: الزواج عن اقرار الكبائر ٢/١٤٥.

(٣) الآية ٢٣ من سورة المائدة.

وجه الدلالة من الآية:

رتب الله سبحانه على فعل المحارب، جزاءين أحدهما دنيوي والآخر أخروي، وردا في الآية الكريمة، وهذا الجزاء لا يكون إلا بفعل محرم، ومحاربة الله تعالى في الآية، ليست حقيقية؛ لأنه مما يستحيل محاربته، وإنما هي مجاز عن مخالفة أمر الله سبحانه، وانتهاك حرمانه، بمحاربة خلقه، والاعتداء عليهم، أو هي محاربة لعباد الله تعالى، وقد عبر الله تعالى عن عباده بنفسه، إكباراً واستعظاماً لإيذائهم والاعتداء عليهم.

ثانياً: السنة النبوية المطهرة: أحاديث كثيرة منها:

١- روي عن عامر بن ربيعة -رضي الله عنه-: "أن رجلاً أخذ نعل رجل، فغيبها وهو يمزح، فذكر لرسول الله ﷺ، فقال: لا تروعوا المسلم، فإن روعة المسلم ظلم عظيم" (١).

٢- روي عن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: "من أخاف مؤمناً كان حقاً على الله أن لا يؤمنه من أفزع يوم القيامة" (٢).

٣- روي عن عبد الله بن عمرو -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ

(١) أخرجه البزار والطبراني وفيه عاصم بن عبيد الله، قال فيه الهيثمي ضعيف، وسكت المنذري عن هذا الحديث (مجمع الزوائد ٦/٢٥٣، المنذري: الترغيب والترهيب ٣/٤٨٤).

(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط وفي سنده حفص الوصابي، ضعفه الهيثمي، وذكره المنذري في الترغيب والترهيب وسكت عنه (مجمع الزوائد ٦/٢٥٤، الترغيب والترهيب ٣/٤٨٤).

قال: "من نظر إلى مسلم نظرة يخيفه فيها بغير حق، أخافه الله يوم القيامة" (١).

٤- روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- أن رسول الله ﷺ قال: "لا يحل لمسلم أن يروع مسلماً" (٢).

٥- روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- قال: قال رسول الله ﷺ: "من حمل علينا السلاح فليس منا" (٣).

٦- روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: "من أشار إلى أخيه بحديدة، فإن الملائكة تلعنه حتى ينتهي، وإن كان أخاه لأبيه وأمه" (٤).

وجه الدلالة من الأحاديث:

أفادت هذه الأحاديث حرمة ترويع المسلم، وإخافته، وحمل السلاح عليه، بل إن مجرد الإشارة إليه بحديدة، أو سلاح حرام، ولما كان قطع الطريق على الناس يتضمن ذلك كله، فضلاً عما يتضمنه من الاعتداء على أنفسهم أو أموالهم أو أعراضهم، فإنه يكون محرماً.

(١) أخرجه الطبراني، وذكره المنذري في الترغيب والترهيب وسكت عنه (مجمع الزوائد ٢٥٣/٦، الترغيب والترهيب ٤٨٤/٣).

(٢) أخرجه أحمد في مسنده، والبيهقي وأبو داود في سننهما، وسكتا عنه، ورواه البزار، وذكره المنذري وسكت عنه (مسند أحمد ٣٦٢/٥، السنن الكبرى ٢٤٩/١٠، سنن أبي داود ٣٠١/٤، مجمع الزوائد ٢٥٤/٦، الترغيب والترهيب ٤٨٣/٣).

(٣) متفق عليه (الصنعاني: سبل السلام ١١٢٨/٣).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه (ابن حجر: تلخيص الحبير ٤٨/٤).

ثالثاً: الإجماع:

انعقد إجماع الأمة على حرمة الحاربة، وأنها من الكبائر، وقد حكى هذا الإجماع ابن قدامة وغيره^(١).

الفرع الثاني: شروط الحاربة .

جعل الفقهاء شروطاً لتحقيق جريمة الحاربة، منها ما يشترط في المحارب، ومنها ما يشترط في المعتدى عليه، ومنها ما يشترط في المال المأخوذ، إذا أخذ فيها مال الغير، ومنها ما يشترط في الموضع الذي تمارس فيه الجريمة.

المقصد الأول: شروط المحارب.

اشترط الفقهاء في المحارب شروطاً عدة، هي ما يلي:

الشرط الأول: العقل: فإن كان مجنوناً، فلا حد عليه، إلا أنه يعاقب ليرتدع، وعليه ضمان ما أخذ من مال في ماله، وتجب دية قتيله على عاقلته.

الشرط الثاني: البلوغ: فلو كان المحارب صبيّاً، فلا حد عليه، إلا أنه يعاقب، ويضمن في ماله ما أخذه من أموال الغير، ودية قتيله على عاقلته، وإنما لم يحد هو والمجنون؛ لأن الحد عقوبة تقتضي جناية، والجناية لا تتصور منهما؛ لعدم تكليفهما، وقد روي عن علي

(١) الزواج ١٤٥/٢، المغني ١٤٥/٩.

- رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: "رفع القلم عن ثلاثة، عن الصبي حتى يحتلم، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ"^(١).

اشترك مكلفين في قطع الطريق بينهم صبي أو مجنون:
اختلف الفقهاء فيما إذا كان بين قطاع الطريق البالغين العقلاء، صبي أو مجنون، وعما إذا كان يسقط حد الحراة عن الجميع أم لا، على مذاهب ثلاثة:

المذهب الأول: يرى أصحابه عدم سقوط الحد، عن غير الصبي أو المجنون من سائر المحاربين، وهو ما ذهب إليه المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية^(٢).

المذهب الثاني: يرى من ذهب إليه أنه لا حد على الصبي أو المجنون، ولا حد على غيرهما من البالغين العقلاء، وهو قول زفر، وجمهور الحنفية^(٣).

المذهب الثالث: ذهب إليه أبو يوسف من الحنفية، الذي يرى أنه

(١) أخرجه أحمد في مسنده، والبيهقي والنسائي وأبو داود في سننهم وسكتوا عنه، وأخرجه الحاكم في المستدرک وصححه إسناده (مسند أحمد ١/١٤٠، سنن النسائي ٦/١٥٦، السنن الكبرى ١/٥٦، سنن أبي داود ٤/١٤١، المستدرک ١/٢٥٨).

(٢) مواهب الجليل ٦/٣١٤، نهاية المحتاج ٨/٢، المغني ٩/١٥٣، البهوتي: كشف القناع ١١/٣٤٤، المحلى ١١/٣٤٤.

(٣) فتح القدير ٥/٤٢٩، السمرقندي: تحفة الفقهاء ٣/٢٤٠.

إذا تولى الصبي أو المجنون قطع الطريق، فلا حد على أحد، وإن تولاه
غيرهما حد الجميع عدا الصبي والمجنون^(١).

ووجه أصحاب المذهب الأول: أن الصغر أو الجنون شبهة اختص
بها واحد، فلم يسقط الحد عن الباقيين، كما لو اشترك الجميع في
وطء امرأة.

ووجه أصحاب المذهب الثاني: أن قطع الطريق جريمة واحدة،
وقد وقعت ممن يجب عليه الحد وغيره، فلا يجب الحد على الجميع،
قياسًا على اشتراك العائد مع المخطئ في القتل أو القطع.

ووجه أبي يوسف على ما ذهب إليه: أن قطع الطريق هو الأصل
في الحرابة، والإعانة عليه كالتابع له، فإذا وليه الصبي أو المجنون،
فقد أتى بالأصل، وإذا لم يجب الحد على من ارتكب الأصل، لم يجب
على من أتى بالتابع، فإن تولى القطع بالغ عاقل، فقد حصل الأصل
منه، فسقوط الحد عن التابع لا يوجب سقوطه عن الأصل.

واعترض على دليله: بأن القطع الذي هو أصل في الحرابة، وقع
من الكل، لا تحادهم في التعاون، فكان قطع غير الصبي والمجنون،
كقطع الصبي والمجنون^(٢).

(١) بدائع الصنائع ٧/٤٢٨٣.

(٢) المصدر السابق.

الرأي الراجح:

والذي يرجح في النظر من هذه المذاهب -بعد استعراض أدلتها، وما اعترض به على بعضها- هو ما ذهب إليه الجمهور، من إقامة حد الحاربة على غير الصبي والمجنون؛ لما وجهوا به مذهبهم، ولأن عدم إقامة الحد على الصبي والمجنون لمعنى قام بهما، لا يشاركهما فيه غيرهما من سائر المحاربين، فلا يقتضي ذلك سقوط الحد عن غيرهم، ولأن الأخذ بمذهب غير الجمهور، يدعو إلى الاحتيال لإسقاط حد الحاربة، بإشراك غير المكلف مع المحاربين، فيترتب عليه انتشار هذه الجريمة، وشيوع الفساد وعدم الأمن، ويعطل تنفيذ هذا الحد.

الشرط الثالث: الذكورة: وقد اختلف الفقهاء في عدّها على مذهبين:

المذهب الأول: يرى أصحابه عدم اشتراط الذكورة في قاطع الطريق، فالذكر والأنثى في ذلك سواء، وهو ما ذهب إليه المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية^(١).

المذهب الثاني: يرى من ذهب إليه اشتراط الذكورة في قاطع الطريق، فإن كان بين قطاع الطرق امرأة، فتولت القتل وأخذ المال دون الرجال، فلا حد عليها، وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة^(٢).

(١) الدونة ١٠٢/١٦، مواهب الجليل ٢١٤/٦، أسنى المطالب ١٥٤/٤، مغني المحتاج ١٨١/٤، المغني ١٥٣/٩، كشاف القناع ٨٩/٤، المحلى ٣٠٨/١١.

(٢) البسوط ١٩٨/٩، بدائع الصنائع ٤٢٨٣/٧، تحفة الفقهاء ٢٤٠/٣.

وجه ما ذهب إليه الجمهور من عدم اشتراط الذكورة في قاطع الطريق ما يلي:

١- إن نصوص الكتاب والسنة في تحريم هذه الجريمة عامة، لم تفرق بين رجل وامرأة.

٢- إن الأئمة تقطع في السرقة، فلزمها حكم المحاربة كالرجل.

٣- إن المرأة قد تتحقق منها المحاربة والتمرد، ولا تمنعها أنوثتها من جريمة الحاربة، ولها قوة على ذلك، وإن لم تفعل بقوتها فإنها تفعل بتدبيرها وتوجيهها ورأيها، وحمائتها لظهور المقاتلين أو العصاة بالفعل.

٤- إن عقوبة الحاربة من قبيل الحدود، وأساس إقامة الحدود التكليف، دون فرق في ذلك بين ذكر وأنثى.

وجه ظاهر الرواية عن أبي حنيفة: أن ركن القطع - وهو الخروج على المارة على وجه المحاربة والمغالبة - لا يتحقق من النساء عادة، لرقه قلوبهن، وضعف بنيتهن، فلا يكن من أهل الحاربة، ولهذا فلا يقتلن في دار الحرب.

الرأي الرابع:

والذي تركن النفس إليه من المذهبين - بعد استعراض أدلتهم - هو ما ذهب إليه الجمهور، من عدم اشتراط الذكورة في قاطع الطريق؛

لما استدلوا به على مذهبيهم، ولأن المرأة يمكنها القيام بما يقوم به الرجل في هذه الجريمة، بل ربما كانت بعض النساء أقدر على ارتكاب هذه الجريمة من بعض الرجال، والذي دفع أصحاب المذهب الثاني على القول بخلاف ذلك، ما كانت عليه النساء في زمانهم، من طباع وطبيعة صارت مفتقدة في أكثرهن في زماننا، ومن السائغ تغير الفتوى بتغير الزمان.

الشرط الرابع: الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية:

بأن يكون قاطع الطريق مسلمًا، أو ذميًا، فإن كان معاهدًا، فلا يثبت له حكم قاطع الطريق؛ لأنه إذا قطع الطريق، نقض عهده، وحل دمه، ومثله في ذلك المستأمن من الحربيين.

وأما الكافر الحربي، الذي ليس له أمان ولا عهد، فلا يقام عليه حد الحراية عند المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، لعدم التزامه بأحكام الإسلام، فدمه وماله حلال^(١).

الشرط الخامس: المنفعة:

بأن يكون لدى قاطع الطريق من القوة والقدرة، ما يمكنه من التغلب على غيره، وقد اختلف الفقهاء في اشتراطها فيه على مذهبي:

(١) المدونة ٢٩٨/٦، نهاية المحتاج ٢/٨، أسنى المطالب ١٥٤/٤، المغني ١٥٤/٩، كشف القناع ١٤٩/٦، المحلى ٣١٥/١١، ابن العربي: أحكام القرآن ٢٤٥/١.

المذهب الأول: يرى أصحابه اشتراط المنعة في قاطع الطريق، فإن لم يكن ذا قدرة وبأس، بحيث يمكن التغلب عليه، فلا يكون محارباً، إلى هذا ذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية^(١).

المذهب الثاني: يرى من ذهب إليه عدم احتساب المنعة في قاطع الطريق، فمن استعمل الحيلة والمخادعة في أخذ مال الناس أو قتلهم، فهو محارب، إلى هذا ذهب المالكية^(٢).

وجه ما ذهب إليه الجمهور من اشتراط المنعة في المحارب: إن المحاربة تعتمد على المكابرة والمجاهرة واستعمال القوة في أخذ مال الناس أو إرعابهم، أو قتلهم، فإذا لم تتم بذلك لم تكن محاربة، وإنما تكون سرقة إذا أخذ فيها المال مثلاً خفية، أو تكون انتهاباً إذا أخذ فيها المال وتم هروب الآخذين به؛ لأن مثل ذلك لا يرجع إلى منعة أو قوة، فلا يوصف من قام به بأنه محارب.

وجه ما ذهب إليه المالكية، من عدم اشتراط المنعة في المحارب: إن المحارب بغيته تحقيق مقصوده من الخروج على الناس، فكل وسيلة تحقق له بها مقصوده، تجعل فعله من قبيل المحاربة، سواء كانت قوة أو غيرها.

(١) بدائع الصنائع ٧/٤٢٨٢، نهاية المحتاج ٨/٢، كشف القناع ٦/١٥٠، المحلى ١١/٣٠٨.

(٢) حاشية الدسوقي ٤/٣٠٩-٣١٠، الكافي في فقه أهل المدينة المالكي ٢/١٠٨٨.

الرأي الراجح:

والذي تركز النفس إليه من هذين المذهبين -بعد الوقوف على ما استدل به لهما- هو ما ذهب إليه الجمهور، من اشتراط المنعة في المحارب، لتتكون جريمة الحاربة؛ لما وجهوا به مذهبهم، ولأن عقوبة الحاربة عقوبة فيها تغليظ، فينبغي أن يشترط لارتكابها وجود المنعة والقوة لدى من يباشرونها، وإلا ترتب على عدم اشتراط ذلك، مساواة الحاربة للسرقة أو القتل الذي لا يتم محاربة، حيث لا يشترط فيهما لاستحقاق العقوبة المقررة شرعاً قوة أو منعة، ومن المعروف أن العقوبة المترتبة على ارتكابهما حاربة، أشد من عقوبة ارتكابهما لا على وجه الحاربة، فوجب الأخذ بهذا الشرط، لتتميز الحاربة عن الجرائم التي ليس لها مثل هذا الظرف المشدد.

المقصد الثاني: شروط المحارب (المقطوع عليه).

اشترط في المحارب، الذي تقع عليه جريمة الحاربة، شرطان:

الشرط الأول: أن يكون معصوم الدم:

بأن يكون مسلماً، أو ذمياً، وعلى هذا اتفاق الفقهاء، فإن كان حربياً أو باغياً، فلا عصمة لدمه أو ماله، ولا يحد قاطعه باتفاق.

وأما إن كان مستأمناً فهو معصوم خلال فترة أمانه، ولكن اختلف

الفقهاء في إقامة الحد على قاطعه، على مذهبين:

المذهب الأول: يرى أصحابه أنه لا حد على قاطعه استحساناً، والقياس أن يقام الحد على قاطعه، وهو مذهب الحنفية^(١).

المذهب الثاني: يرى من ذهب إليه أنه يحد قاطع الطريق على المستأمن، وهو ما ذهب إليه المالكية، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية^(٢).

وجه ما ذهب إليه الأحناف من عدم إقامة الحد: أن المقطوع عليه حربي، وماله فيه شبهة الإباحة؛ لأن المستأمن من أهل دار الحرب، فيورث هذا شبهة الإباحة في ماله، كما يورث شبهة الإباحة في دمه، حتى لا يقتل به المؤمن قصاصاً؛ ولأن ماله ودمه كانا مباحين قبل الأمان، وقد ثبتت عصمته بعارض أمان على شرف الزوال، فإذا زالت ظهر أن العصمة لم تكن على الأصل المعهود، وهو أن كل عارض على أصل إذا زال ألحق بالعدم من الأصل، وكأنه لم يكن، فيجعل كأن العصمة لم تكن ثابتة.

ووجه القياس عندهم: أن قاطع الطريق على المستأمن، اعتدى على معصوم الدم والمال؛ لأن الحربي استفاد العصمة بالأمان، كالذمي. ووجه ما ذهب إليه الجمهور من إقامة الحد على قاطع المستأمن:

(١) المبسوط ٢٠٥/٩، بدائع الصنائع ٤٢٨٥/٩.

(٢) حاشية الدسوقي ٣١١/٤، نهاية المحتاج ٤٤٠/٧، المغني ٢٧٦/١٠، المحلى ٣١٤/١١-٣١٥، ابن العربي: أحكام القرآن ٢٤٥/١.

أن المستأمن عصم دمه وماله بعقد الأمان، فصار بمثابة المسلم والذمي، إذ لا فرق في إقامة الحد على المحارب إذا قطع الطريق على معصوم الدم أن تكون العصمة بالإسلام، أو بغيره.

الرأي الراجح:

والذي أرى رجحانه من هذين المذهبين -بعد الوقوف على أدلتهم- هو ما ذهب إليه الحنفية من عدم إقامة الحد على قاطع المستأمن؛ لما وجهوا به مذهبهم، ولأن الشارع قد أباح إتلاف مال الحربي عليه، كما أباح إتلاف نفسه، ففي عصمته بالأمان شبهة العدم؛ لأنها عصمة مؤقتة بإبلاغه مأمنه، ولا يقاس على الذمي؛ لأن عصمته على التأييد، وإن اشتركا في الكفر.

الشرط الثاني: أن تكون يد المقطوع عليه، على المال صحيحة:

كيد الملك، أو يد الأمانة أو الضمان، فيحد من أخذ المال منهم على وجه المحاربة^(١).

المقصد الثالث: ما يشترط في المحارب والمحارب معاً.

أ- اشترط الحنفية والشافعية والحنابلة أن لا يكون قاطع الطريق أو من بين قطاع الطريق، من يكون ذا رحم محرم من المقطوع عليه، فإذا كان القاطع ذا رحم محرم، أو كان من بين المحاربين ذا رحم محرم

(١) المبسوط ٢٠٥/٩، بدائع الصنائع ٤٢٨٥/٩.

من المقطوع عليه، لم يقم عليه الحد، ولكن أيقام على سائر المشاركين له أم لا؟ خلاف بين أصحاب هذا المذهب، فيرى أبو حنيفة أنه لا حد على واحد منهم، لأن حكم الجميع واحد، فالشبهة في فعل واحد شبهة في حق الجميع، ولأن الجريمة تعاون على الإثم والعدوان، فإذا سقطت عقوبتها عن بعض المتعاونين، سقطت عن باقيهم، لسراية العقوإلى كل عناصر الجريمة، إلا أن هؤلاء يؤخذون على فعلهم بصفته جريمة لم تقترب على وجه المحاربة، ويرى أبو يوسف والشافعية والحنابلة، أن حد الحاربة يوقع على سائر المشاركين لذي الرحم المحرم من المقطوع؛ وذلك لأن الشبهة التي أوجبت درء الحد عنه، خاصة به، فلا تتجاوز به إلى غيره ممن لم تكن له مثل هذه القرابة^(١).

ب- وأما المالكية والظاهرية فلم يشترطوا هذا الشرط، ولهذا فإن جريمة الحاربة عندهم متحققة، ولو كان مرتكبها أو من بين مرتكبيها، من كان ذا رحم محرم من المقطوع عليه، وإن كان لهم تفصيل في خصوص ذلك، فيرى المالكية أنه لا حد على الأصول إذا كان المقطوع عليه من فروعهم، وأما إذا كان المحارب من الفروع، فإنه يحد بقطع الطريق على أصوله، وأما الظاهرية فلا يعدون القرابة مطلقاً من مسقطات حد الحاربة، سواء كان القاطع من أصول المقطوع

(١) المصدران السابقان، نهاية المحتاج ٢/٨، أسنى المطالب ٤/١٥٥، المغني ٩/١٥٣، الروض الربع ٢/٣٩١.

عليه أو من فروعه، أو كان من ذوي الأرحام أو من غيرهم^(١).

وجه من اشترط هذا الشرط: أن من تجمعهم علاقة رحمية، يكون بينهم تبسط في المال والحرز، لوجود الإذن بالتناول عادة، فمن أخذ مالا لم يحزره عنه الحرز المبني في الحضر، ولا السلطان الجاري في السفر، فأورث ذلك شبهة في الأجانب؛ لاتحاد السبب وهو قطع الطريق، ولأن إقامة الحد في أخذ المال حاربة، يفضي إلى قطع الرحم، وهو محرم، فما أفضى إليه يكون مثله.

وجه ما ذهب إليه أصحاب المذهب الثاني من عدم احتساب هذا الشرط: عموم النصوص الآمرة بالقطع لسرقة مال الغير، أو التي تفيد حرمة مال الغير، ومن ذلك قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^(٢)، وما روي عن أبي بكر - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: "إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم"^(٣)، ولم يخص الشارع من هذا العموم قريبا أو غيره، وإنما خص المالكية أصول المقطوع عليه من هذا العموم؛ لحديث عمر - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: "أنت ومالك لأبيك"^(٤).

(١) ابن رشد "الحفيد": بداية المجتهد ٢/٤١٣، المحل ١١/٣٤٥-٣٤٦.

(٢) من الآية ٣٨ من سورة المائدة.

(٣) أخرجه الشيخان (عبد الباقي: اللؤلؤ والمرجان ٢/٢١٠-٢١١).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده، والبيهقي وأبو داود وابن ماجة في سننهم، وابن حبان في صحيحه والبخاري في زوائده، وقال البوصيري في زوائده على ابن ماجة: إسناده صحيح رجال ثقات =

الرأي الراجح:

والذي أراه راجحاً من المذهبين - بعد استعراض أدلتهم - هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، الذين اشترطوا هذا الشرط لإقامة الحد؛ لما وجهوا به مذهبهم، ولوجود شبهة للأصل في مال فرعه، وللفرع في مال أصله، تدرأ حد القطع عنه في السرقة، فتمنع كذلك من إقامة الحد عليه في أخذ المال حراية، لأن كلا منهما حد يتشوف الشارع إلى دزئه عن أن يأتي بموجبه.

المقصد الرابع: شروط المال المأخوذ في الحراية.

اشترط الفقهاء في المال المأخوذ على وجه الحراية شروطاً عدة، هي ما يلي:

الشرط الأول: أن يكون المأخوذ مالاً مطلقاً، لا قصور في ماله ولا شبهة: بحيث يتموله الناس ويعدونه مالاً، وأما ما لا يتموله الناس فهو تافه لا قطع فيه؛ ولهذا روي عن عائشة - رضي الله عنها - قالت: "لم تكن اليد تقطع على عهد رسول الله ﷺ في الشيء التافه"^(١).

على شرط البخاري، وسكت عنه البيهقي وأبو داود (مسند أحمد ٢/٢٠٤، السنن الكبرى ٧/٤٨٠، سنن أبي داود ٢/٢٨٩، سنن ابن ماجه ٢/٧٦٩، تلخيص المبر ٣/١٨٩).

(١) أخرجه البيهقي في سننه ٨/٢٥٥-٢٥٦، وأخرج مسلم في صحيحه بقريب من لفظ حديث عائشة: "لم تقطع يد سارق في عهد رسول الله ﷺ في أقل من ثمن المجن، حقة أو ترس، وكلاهما ذو ثمن" صحيح مسلم ٣/١٣١٣، والحقة: الترس من الجلد بلا خشب، وأما الترس: فهو صفحة من الفولاذ تحمل للوقاية من السيف أو نحوه.

الشرط الثاني: أن يكون المال مملوكًا للمقطوع عليه: بحيث لا يكون للقاطع فيه ملك، أو حق، أو تأويل، أو شبهة ملك.

الشرط الثالث: أن يكون المال محررًا: فإذا كان غير محرر فلا حد بأخذه، وهو ما عليه الحنفية والشافعية والحنابلة^(١).

وخالف في ذلك المالكية والظاهرية، فلم يحتسبوا هذا الشرط في الحرابة، فإن المحارب يحد سواء أخذ المال من حرز أو من غيره، بل إن المالكية يقولون بوجوب الحد في الحرابة، وإن كان المال المأخوذ دون النصاب، أو لم يؤخذ مال البتة^(٢).

استدل الذين اشترطوا هذا الشرط بما يلي:

١- روي عن رافع بن خديج - رضي الله عنه - أن رسول الله ﷺ قال: " لا قطع في ثمر ولا كثر، حتى يؤويه الجرين، فإذا أواه الجرين ففيه القطع"^(٣)، حيث علق رسول الله ﷺ إقامة الحد على أخذ المال من حرزه، وهو في الحديث: الجرين بالنسبة للثمر.

(١) بدائع الصنائع ٩/٤٢٨٦، نهاية المحتاج ٨/٥، مغني المحتاج ٤/١٨٢، المغني ٩/١٥٠، كشف القناع ٦/١٥٢.

(٢) حاشية الدسوقي ٤/٣٠٩، ابن فرحون: التبصرة ٢/١٧١، المحلى ١١/٣٢٦.

(٣) الكثر: جمار النخل، والجرين: الموضع الذي يجفف فيه الثمار، والحديث أخرجه بعضه أبو داود والترمذي والبيهقي والنسائي وابن ماجة والدارمي في سننهم، وأخرجه ابن حبان في صحيحه، والحاكم في المستدرک، وقال الطحاوي: هذا الحديث تلتت العلماء متته بالقبول، وصحه البيهقي وابن حبان. (سنن أبي داود ٤/١٣٧، سنن الترمذي ٣/٥، سنن ابن ماجة ٢/٨٦٥، سنن النسائي ٨/٨٦، السنن الكبرى ٨/٢٦٣، نيل الأوطار ٧/٣٠١).

٢- إن الركن في الحرابة، هو أخذ المال على سبيل المغالبة، وأخذ المال من غير حرز لا يحتاج إلى المغالبة، فلا يتحقق ركن الحرابة.

٣- إن القطع وجب لصيانة الأموال على أربابها، قطعاً لأطماع السراق عن أموال الناس، والأطماع إنما تميل إلى ماله خطر في القلوب، وغير المحرز من الأموال لا خطر له في القلوب عادة، فلا تميل الأطماع إليه، فلا حاجة إلى صيانتها بالقطع على أخذه.

استدل أصحاب المذهب الثاني على عدم اشتراط الحرز لأخذ المال محاربة: بأن الآية التي بينت العقوبة على أخذ مال الغير مطلقة، فلم يرد فيها أن يكون هذا الأخذ من حرز أو من غيره، فتبقى على إطلاقها، ويقطع بأخذ المال من سرق من حرز أو من غيره، كما أن المقتضي لإقامة الحد في الحرابة، هو قطع الطريق على الناس، لمنع سلوكهم فيها، ولو لم يقصد أخذ مال السالكين، فكان بمجرد موجدًا للحد، وإن لم يكن ثمة مال مأخوذ في الحرابة.

الرأي الرابع:

والذي أرى رجحانه من المذهبين -بعد الوقوف على أدلتهم- هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، الذي اشترط أخذ المال في الحرابة من حرز مثله؛ لما استدلوا به على مذهبهم، ولأن ترك المقطوع عليه ماله من غير إحرازه فيما يحرز فيه مثله، يشعر بتركه وإعراضه عنه، أو إباحته لمن يعثر عليه؛ ولهذا فلم يوجب رسول الله ﷺ القطع في أخذ

المال من غير حرزه، ومجرد الخروج لقطع الطريق على الناس، ومنعهم من سلوكه، وإن كان يشكل جريمة حراية، إلا أن له عقوبة مقدرة، فإذا انضم إلى ذلك أخذ المال من حرزه، ترتب على ذلك عقوبة أخرى، أشد من عقوبة مجرد قطع الطريق، الذي ليس فيه أخذ مال الغير.

الشرط الرابع: أن يكون المأخوذ، بمقدار نصاب القطع في السرقة: ويقتضي المقام أن نبين: مدى تقدير النصاب لإقامة حد الحراية على آخذه، ومقدار النصاب.

أولاً: مدى تقدير النصاب في المال المأخوذ حراية:

اختلف الفقهاء في ذلك على مذهبين:

المذهب الأول: يرى أصحابه اشتراط النصاب في المال المأخوذ حراية، وإليه ذهب الحنفية، وأشهب من المالكية، وجمهور الشافعية، وهو مذهب الحنابلة^(١).

المذهب الثاني: يرى من ذهب إليه عدم اشتراط النصاب في المال المأخوذ حراية، لإقامة حدها على آخذه، وهو مذهب جمهور المالكية، وبعض الشافعية، وإليه ذهب الظاهرية إذا كان المأخوذ من غير الذهب^(٢).

(١) بدائع الصنائع ٤٢٨٦/٩، نهاية المحتاج ٣/٨، أسنى المطالب ١٥٥/٤، المغني ١٥٠/٩، البهوتي: منتهى الإرادات ٢/٣٧٥، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٥٣/٥.

(٢) التبصرة ٢٧١-٢٧٢، حاشية الدسوقي ٣٠٩/٤، نهاية المحتاج ٥/٨، المحل ٣٥٢/١١.

استدل أصحاب المذهب الأول على اشتراط النصاب بما يلي:

١- روي عن عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قال: "لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً" ^(١)، فلم يفصل رسول الله ﷺ فيه بين أخذ المال على وجه السرقة أو الحراية، فيبقى على إطلاقه، ومفهوم المخالفة له يقتضي عدم القطع في أقل من ذلك.

٢- إن أخذ مال الغير على سبيل الحراية، جناية تعلقت بها عقوبة في حق غير المحارب، فلا تتغلظ في الحراية بما دون النصاب.

استدل أصحاب المذهب الثاني على عدم اشتراط النصاب بما يلي:

١- قال -تعالى-: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، فقد رتب الشارع في هذه الآية القطع على السرقة مطلقاً، قليلاً كان المال أو كثيراً، فدل إطلاق الآية على عدم اشتراط النصاب.

٢- قال -سبحانه-: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾، حيث أوجب الشارع حد

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (شرح النووي على مسلم ١١/ ١٨٠)، والدينار الشرعي زنته ٤,٢٥ جرام، وربع الدينار زنته ١,٠٦٢٥ جرام، وقيمته تختلف باختلاف قيمة جرام الذهب الخالص، وأما الدرهم الشرعي فزنته ٢,٩٧٥ جرام، ومقدار الثلاثة دراهم التي هي نصاب القطع = ٢,٩٧٥ × ٣ = ٨,٩٢٥ جراماً، وتختلف قيمة هذا النصاب باختلاف قيمة جرام الفضة الخالصة.

الحرابة على من اقتترف موجبها، وهي المحاربة عن حقه، وإن لم يكن فيها أخذ مال من أحد.

٣- روي عن أبي هريرة - رضي الله عنه - أن النبي ﷺ قال: "لعن الله السارق، يسرق الحبل فتقطع يده، ويسرق البيضة فتقطع يده"^(١)، ولا تكاد تصل قيمة الحبل أو البيضة إلى مقدار النصاب، فدل هذا عدم اشتراط النصاب في المال المأخوذ حرابة.

الرأي الرابع:

والذي تركز النفس إليه من هذين المذهبين - بعد استعراض أدلتهم - هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، الذين اشترطوا النصاب في المال المأخوذ حرابة؛ لما استدلوا به على مذهبهم، ولأن المطلق من النصوص في السرقة محمول على ما يقيد، وإذا كانت الآية التي ترتب القطع على السرقة جاءت مطلقة عن اشتراط النصاب، فقد قيد إطلاقها حديث عائشة " لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً "، وينبغي في أخذ المال حرابة مراعاة ما يشترط في أخذه سرقة، بتقدير أن الحرابة والسرقة من الحدود، ولكن ذلك لا يقتضي تساويهما في العقوبة المقررة على أخذ المال فيهما، إذ في السرقة يقطع عضو في كل مرة، بخلاف الحرابة، فيقطع في كل مرة عضوان.

(١) متفق عليه (اللؤلؤ والمرجان ٢/٢١٢).

ثانيًا: مقدار النصاب في المال المأخوذ حراية:

اختلف الفقهاء الذين اشترطوا النصاب، في مقدار النصاب الذي يوجب أخذه حراية، إقامة الحد على أخذه، ولهم في ذلك أكثر من عشرين مذهبًا، اقتصر على ذكر المشهور منها:

المذهب الأول: يرى أصحابه، أن النصاب مقدر بثلاثة دراهم أو ربع دينار، وهو مذهب جمهور السلف والخلف، وبه قال الخلفاء الراشدون، وإليه ذهب الشافعية والحنابلة^(١).

المذهب الثاني: يرى من ذهب إليه أن النصاب مقدر بعشرة دراهم، فلا قطع في أقل من ذلك، وهو قول الثوري، وفقهاء العراق، وإليه ذهب الحنفية^(٢).

المذهب الثالث: يرى من ذهب إليه أن المال المأخوذ إن كان ذهبًا، فلا قطع في أقل من ربع دينار، وإن كان من غيره قطع في القليل والكثير، وهو مذهب الظاهرية^(٣).

استدل أصحاب المذهب الأول على أن مقدار النصاب ثلاثة دراهم أو ربع دينار بما يلي:

(١) روضة الطالبين ١٥٦/٢، نهاية المحتاج ٥/٨، المغني ١٥٠/٩، كشف القناع ١٣١/٦-١٣٢، ابن حجر: فتح الباري ٨١/١٢-٨٣، ١٠٣، شرح النووي على مسلم ١٨٢/١١-١٨٣، الشوكاني: نيل الأوطار ١٢٤/٧-١٢٧.

(٢) بدائع الصنائع ٤٢٨/٩، تحفة الفقهاء ٢٤٨/٢، نيل الأوطار ١٢٤/٧-١٢٥.

(٣) المحلى ٣٥٢/١١.

١- روي عن عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قال: "لا قطع إلا في ربع دينار فصاعداً".

٢- روي عن ابن عمر -رضي الله عنهما- "أن النبي ﷺ قطع في مجن ثمنه ثلاثة دراهم"^(١).

٣- روي أن أبا بكر - رضي الله عنه - "قطع سارقاً في مجن قيمته ثلاثة دراهم"^(٢).

وجه الدلالة من الحديثين والأثر ظاهر، حيث دلت على أنه لا قطع إلا فيما بلغت قيمته ربع دينار فصاعداً، أو ثلاثة دراهم.

استدل أصحاب المذهب الثاني على أن مقدار النصاب عشرة دراهم بما يلي:

١- ما رواه عمرو بن شعيب بن محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص عن أبيه عن جده -رضي الله عنهم- "أن رسول الله ﷺ كان لا يقطع إلا في ثمن مجن، وهو يومئذ يساوي عشرة دراهم"^(٣).

(١) المجن: هو ما يستتر به من الضربات الموجهة في الحرب، والحديث أخرجه الشيخان في الصحيحين (للؤلؤ والمرجان ٢/٢١٣).

(٢) أخرجه البيهقي في سننه ٢٥٩/٨.

(٣) أخرج البيهقي في سننه حديث عمرو بن شعيب بلفظ "كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم"، السنن الكبرى ٢٥٩/٨، وقال في الجوهر النقي: "روى عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب قال: "مضت السنة من رسول الله ﷺ أن لا تقطع اليد إلا في عشرة دراهم". المصدر السابق.

٢- روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: "كان ثمن المجن على عهد رسول الله ﷺ عشرة دراهم" (١).

وهذا يدل على أن القطع إنما يكون فيما بلغت قيمته ثمن المجن، وقد كانت قيمته في زمان رسول الله ﷺ عشرة دراهم، فكان هذا المقدار هو نصاب القطع.

استدل الظاهرية على ما ذهبوا إليه، من التفريق بين الذهب وغيره في نصاب القطع، بأن تحديد نصاب القطع بربع دينار، منصوص عليه، وأما غيره فلم يوجد نص في تحديد نصاب القطع فيه، فكان داخلاً في عموم قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ حيث لم تقيد أخذ المال الموجب للقطع، بنصاب معين.

الرأي الرابع:

والذي تركن النفس إليه من هذه المذاهب -بعد استعراض أدلتها- هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، من تحديد نصاب القطع بربع دينار أو ثلاثة دراهم؛ لما استدلوا به على مذهبهم؛ ولأن تحديده بذلك ثبت من طرق صحيحة، فكان مقدماً على غيره من الآثار، التي تجعل النصاب مقدراً بقيمة المجن أو غيره، وإطلاق آية "السارق والسارقة"، محمول على ما يقيد بها من السنة التي تحدد القطع بسرقة النصاب.

(١) أخرجه البيهقي في سننه ٢٥٧/٨.

المقصد الخامس: شروط المكان الذي تمارس فيه الحراية.

اشترط بعض الفقهاء شرطين في الموضع الذي تقترب فيه جريمة

الحراية:

الشرط الأول: أن يكون الموضع الذي تمارس فيه الحراية، في دار الإسلام: وقد أخذ به الحنفية، فأما إذا وقعت الحراية في دار الحرب، فإن الفقهاء اختلفوا في حكم إقامة الحد على مقتربها، على مذهبين:

المذهب الأول: يرى أصحابه أن الحراية تتحقق في دار الإسلام وفي دار الحرب، وأن للإمام أن يوقع حد الحراية على من اقترب موجبها، مسلمًا كان أو ذميًا، إذا كان من رعايا الدولة الإسلامية، فاختلف الدار لا أثر له في سقوط الحد عن المحارب، إلى هذا ذهب المالكية والشافعية والحنابلة^(١).

المذهب الثاني: يرى من ذهب إليه أن الحراية إذا وقعت في دار الحرب، فلا يجب الحد على مقتربها، وإن كان مسلمًا أو ذميًا، ملتزمًا بأحكام الإسلام، ومن رعايا الدولة الإسلامية، إلى هذا ذهب الحنفية^(٢). ووجه ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، أنه يستوي في حق المسلم والذمي، ارتكاب الفعل المحرم في دار الإسلام أو في دار الحرب،

(١) المدونة ٩١/١٦، الشيرازي: المذهب ٣٥٨/٢، المغني ١٥١/٩-١٥٢.

(٢) بدائع الصنائع ٤٢٨٦/٩، ٤٢٨٧، تحفة الفقهاء ٢٤٨/٣.

فإذا كان اختلاف الدار لا يؤثر في تحريم الفعل، فإنه لا يؤثر في العقوبة المقررة كجزاء على اقتراف هذا الفعل.

ووجه ما ذهب إليه الحنفية: أن العقاب أساسه الولاية على موضع الجريمة وقت ارتكابها، وولاية الإمام أو حاكم الدولة الإسلامية، منعدمة في دار الحرب، فلا يمكنه إقامة الحد على من اقتترف موجه، إذ سبب الحد لم ينعقد لوجوبه؛ لعدم ولاية المنفذ على موضع الجريمة، فلا يملك استيفاءه في دار الإسلام.

الرأي الرابع:

والذي أرى رجحانه من هذين المذهبين -بعد الوقوف على ما استدل به لهما- هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، من وجوب الحد على المحارب، وإن مارس الحاربة في دار الحرب؛ لما وجهوا به مذهبهم، ولعموم آية المحاربة، إذ قال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ الآية، فلم تخص الآية المحاربة بموضع معين دون غيره من بقاع الأرض، ولأنه يترتب على عدم إيجاب الحد في هذه الحالة، تعطيل حدود الله كافة، كحد الزنى، والسرقة، والشرب، والقذف، والردة، إذا اقترفت في دار الحرب، تعللاً بعدم ولاية الحاكم المسلم على هذه الدار، وفي هذا من الفساد ما لا يخفى.

الشرط الثاني: أن يكون الموضع الذي تمارس فيه الحراية خارج عمران المدينة أو القرية أو نحوهما:

وقد احتسبه بعض الحنفية والحنابلة ومن وافقهم.

وقد اختلف الفقهاء في مدى تحقق المحاربة في داخل عمران المدن والقرى، على مذهبين:

المذهب الأول: يرى أصحابه أن الحراية تتحقق خارج عمران المدينة أو القرية ونحوهما، كما تتحقق داخل عمران ذلك، ولهذا فإنه يثبت حكم قطع الطريق داخل العمران أو خارجه، سواء كان ذلك في ليل أو نهار، بسلاح أو بغيره، وهو قول الأوزاعي، والليث، وأبي ثور، وأبي يوسف، وبه أفتى مشايخ الحنفية، وهو مذهب أكثر المالكية، وإليه ذهب الشافعية وجمهور الحنابلة، وإليه ذهب الظاهرية^(١).

المذهب الثاني: يرى من ذهب إليه أن الحراية لا تتحقق إلا خارج العمران، وبعيداً عنه، بحيث يكون بين المحاربين وبين أدنى مدينة أو قرية منهم مسيرة سفر على الأقل، فإذا اقتربت في المدينة أو القرية أو في داخل العمران، فلا حد، سواء كان القطع نهاراً أو ليلاً، بسلاح أو

(١) المبسوط ٢٧٤/٩، فتح القدير ٤٢٣/٥، حاشية الدسوقي ٣١٠/٤، التبصرة ٢٧٤/٢، نهاية المحتاج ٢/٨، مفني المحتاج ١٨٠-١٨١/٤، المغني ١٤٤/٩-١٤٥، كشف القناع ١٥٢/٦، السياسة الشرعية ١٠٠، المحل ٣٠٨/١١، الجصاص: أحكام القرآن ٤٩٦/٢، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٥١/٥، الباجي: المنقذ ١٧٢/٧.

غيره، وهو قول إسحاق، والثوري، وأبي حنيفة ومحمد من الحنفية، وبعض المالكية، والحنابلة^(١).

استدل أصحاب المذهب الأول على تحقق الحراية خارج العمران أو داخله، بما يلي:

١- قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا﴾ الآية، إذ ورد لفظ "الأرض" في الآية عامًا، لم يخص منها موضعًا دون موضع، فإذا اقترفت الحراية في داخل عمران مدينة أو قرية أو نحوهما، فإنه يصدق في حقها أنها إفساد في الأرض، كما لو اقترفت خارج العمران سواء.

٢- إن عقوبة الحراية إذا وجبت في حق من اقتترف هذه الجريمة بعيدًا عن العمران، فهي أولى بالوجوب في حق من اقتترفها داخل العمران، حيث يوجد الحاكم وأعوانه، والمحكومون، ويتوافر الأمن، وذلك لعظم جرأة هؤلاء المحاربين، وعدم مبالاتهم، واستهانتهم بالحاكم والمحكومين.

٣- إن الضرر الواقع من المحاربين داخل العمران، أعظم من الضرر الواقع منهم إذا ارتكبوا الحراية خارجه، ولهذا كان اعترافهم للجريمة داخل العمران أولى بإيجاب الحد من اعترافها خارجه.

(١) المبسوط ٢٧٤/٩، فتح القدير ٤٢٢/٥، المنتقى ١٧٢/٧، التبصرة ٢٧٤/٢، المغني ١٤٤/٩.

استدل أصحاب المذهب الثاني على أن الحراسة لا تتحقق إلا خارج العمران وبعيداً عنه، بأن قطع الطريق على الناس، لا يتحقق إلا إذا وجد انقطاع الناس من موضع ارتكاب الجريمة، ولا يتأتى قطع الطريق في عمران المدن والقرى، وفي الطرق المؤدية إليها القريبة منها؛ لأن المارة لا تمتنع عن المرور عادة، فلم يوجد سبب وجوب الحد، ولأن المقطوع عليه في داخل العمران، يمكنه الاستغاثة بالمارّة، فيلحقه الغوث.

الرأي الرابع:

والذي أرى رجحانه من هذين المذهبين -بعد الوقوف على أدلتهم- هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، من تحقق جريمة الحراسة في أي موضع، داخل العمران أو خارجه، قريباً منه أو بعيداً عنه؛ لما استدلوا به على مذهبهم؛ ولأن وقائع الأحوال تؤكد مذهبهم، فإن كثيراً من الناس صاروا مهمومين بأمورهم الخاصة، بحيث يمضون في طريقهم لا يلوون على شيء، وقليل منهم من يغيث إذا استغيث به، وقد لا يجد في نفسه الكفاءة لرد قطاع الطرق، فيؤثر السلامة لنفسه، ويمشي القهقري إلى حيث كان، وما زالت وسائل الإعلام المرئية والمقروءة، تقرر آذاننا، وتبدي لناظرنا، أحداثاً من هذا القبيل، منها: قيام بعض المفسدين بإحراق شقيق فتاة رفض أهلها زواجه منها، حيث سكب عليه البنزين، على مرأى ومشهد من الناس،

وأشعل النار فيه، ومنع الناس من قربانه، حتى تفحم بدنه، ومنها: قيام بعض العصابات المسلحة بترصد قائدي سيارات الأجرة في المدن، والاستيلاء على كل ما حصلوه من أجرة خلال يومهم، يتم هذا في الطريق العام، على مرأى من الناس، هذا غير حالات اختطاف النساء وأخذ حليهن في ضاحية النهار، في أكثر الشوارع ازدحامًا بالمارة، فإذا لم يعد هذا وغيره حراية، فماذا يعد؟.

الفرع الثالث: إثبات جريمة الحراية.

تثبت الحراية بأمرين: البينة أو الإقرار، وأذكر فيما يلي في عجالة سريعة فيما احتسبه الفقهاء فيهما:

المقصد الأول: البينة.

يقصد بالبينة: شهادة رجلين عدلين، ولو من المقطوع عليهما، بما يفيد وجود قطع الطريق من فرد أو أفراد بأعيانهم، على ألا تكون هذه الشهادة لمصلحة الشاهدين، أو مرتبة حقًا لهما على المشهود عليه أو عليهم.

وأوجز فيما يلي ما اشترطه الفقهاء في الشاهد على الحراية:

١- أن يكون بالغًا، عاقلًا، عدلًا، مسلمًا إن كان يشهد على مثله، وعلى هذا اتفاق الفقهاء.

٢- أن يكون ذكرًا عند جمهور الفقهاء، فلا تقبل شهادة المرأة في

الحدود، خلافاً للظاهرية الذين جوزوا شهادتها في ذلك.

٣- أن يكون قادرًا على حفظ الشهادة، وفهم ما قد يراه، أمينًا في أدائها وفقًا لما تحمله منها، فلا تقبل شهادة المغفل وكثير الغلط، لعدم أمانتهما وخوف تلقينهما، وفقًا لما ذهب إليه الجمهور، خلافاً لأبي يوسف، الذي أجاز قبول شهادة المغفل.

٤- أن يكون الشاهد قد عاين الجريمة بنفسه، ولم يتحملها عن غيره، وقد احتسبه الحنفية، وهو مشهور مذهب الشافعية، ورواية عن أحمد، خلافاً للمالكية الذين لم يحتسبوا هذا الشرط، بحيث تجوز الشهادة على الشهادة في الحراة، وهو قول للشافعية.

٥- أن يكون ناطقًا، على ما شرطه الحنفية وبعض الشافعية، فلا تقبل عندهم شهادة الأخرس، خلافاً للمالكية وبعض الشافعية في قبول شهادته إن أفهم.

٦- أن يكون مبصرًا، وفقًا لما احتسبه الحنفية والشافعية في الشهادة في الحدود، خلافاً لأبي يوسف والمالكية والحنابلة في قبول شهادة الأعمى في المراثيات، إذا تحملها حال إبصاره، ويرى الظاهرية قبول شهادة الأعمى مطلقًا.

٧- أن تنتفي الشبهة في شهادة الشاهد، فإن كانت بينهما عداوة لأجل أمر دنيوي، أو كان بينهما قرابة، أو كان الشاهد متهمًا

في شهادته، بأن كان يجامل بها، أو يجر بها نفعا لنفسه، فلا تقبل شهادته عند جمهور الفقهاء.

٨- ألا يقل عدد الشهود في الحراة عن شاهدين عند جمهور الفقهاء، فإن قل العدد عن ذلك فلا حد، ويجب التعزير في هذه الحالة، مع ضمان المال المأخوذ حراة.

٩- تقدم الخصومة على الإلء بالشهادة، على ما شرطه الحنفية والشافعية والحنابلة، بحيث يقيم صاحب المال أو وكيله أو صاحب اليد على المال، دعوى على المحاربين الذين سلبوا ما تحت يده من مال^(١).

المقصد الثاني: الإقرار.

يقصد بالإقرار: اعتراف الإنسان البالغ العاقل، بحق للغير على نفسه.

وفي إقرار المحارب بجريمته: ينبغي أن يذكر الفعل الذي تتكون منه جريمة الحراة، وجنس المال المأخوذ فيها وصفته وقدره، إن كان أخذ فيها مال الغير، ويذكر المقتول، إن كان قتل فيها آدمياً معصوم الدم، وأن

(١) فتح القدير ٤/١٦٩، ١٧١، ابن نجيم: البحر الرائق ٧/٦٩، ٧٦، ٨٤، ٨٥، ٨٧، ٨٨، ٩٣، ٩٤، ١٠٢، ١٠٤، ١٠٧، مواهب الجليل ٦/١٥٠، ١٥٤، ١٥٥، ١٥٩، ١٧٧، ٣١٧، حاشية الدسوقي ٤/٣١٢، شرح الزرقاني على خليل ٧/١٩٥، المهذب ٢/٣٤٢، ٣٤٧، ٣٥٥، أسنى المطالب ٤/٢٥٢، ٣١٢، ٣٣٩، ٣٤٩، ٣٥٤، نهاية المحتاج ٨/٤، المغني ١٢/٣٧، ٤٩، ٥٥، ٦١-٦٢، كشف القناع ٦/١٤٤، ١٤٦، ١٥٠، المحل ٩/٣٩٣، ٣٩٥، ٤٠٦، ٤١٢، ٤١٥، ٤٢٠، ٤٣٣.

يكون إقراره بمحض اختياره، من غير إكراه مادي أو معنوي عليه.
ويكفي في الإقرار أن يكون مرة واحدة، عند جمهور الحنفية،
وهو مذهب المالكية، والشافعية، والظاهرية، خلافاً لأبي يوسف من
الحنفية، وفقهاء الحنابلة الذين اشترطوا أن يكون إقراره مرتين؛
لأن رسول الله ﷺ، لم يقطع السارق المقر بالسرقة إلا بعد أن كرر
إقراره مرتين^(١).

الفرع الرابع: عقوبة الحرابة.

أبين فيما يلي عقوبة الحرابة، وفي حكمها عقوبة الإرهاب المصطلح
عليه. اتفق الفقهاء على وجوب معاقبة المحارب، إلا أنهم اختلفوا في
نوع العقوبة التي توقع عليه، من العقوبات الواردة في آية الحرابة،
ولهم في هذا مذهبان:

المذهب الأول: يرى أصحابه أن عقوبة المحارب تختلف باختلاف
جريمته، فإن قتل قتل، وإن أخذ المال فقط، قطعت يده ورجله من
خلاف، وإن أخاف السبيل فقط، نفي من الأرض، وإن قتل وأخذ
المال، قتل وصلب، وقد روي هذا عن ابن عباس، وهو قول الحسن
البصري، وسعيد بن جبير، والربيع، وقتادة، والسدي، وأبي مجلز،

(١) بدائع الصنائع، ٨١/٧، ٨٢، ٩٢، شرح الزرقاني على خليل ١٠٦/٨، المهذب ٢/٢٦٤، نهاية
المحتاج ٣/٨، أسنى المطالب ١٥٠/٤، المغني ٣٠٠/١٠، كشف القناع ٨٦/٤، الحل
٢٥٠/٨.

وحمام، والليث بن سعد، وإسحاق، والأوزاعي، وإليه ذهب الحنفية، والشافعية، والحنابلة^(١).

المذهب الثاني: يرى من ذهب إليه أن العقوبة التي توقع على المحارب، تتحدد وفقاً لما يختاره الإمام من العقوبات المنصوص عليها في آية الحاربة، من القتل والصلب، أو قطع الأيدي والأرجل من خلاف، أو النفي من الأرض، وهو قول عمر بن عبد العزيز، والنخعي، وسعيد ابن المسيب، وأبي ثور، ومجاهد، والضحاك، وأبي الزناد، وعطاء، وإليه ذهب المالكية والظاهرية، وإن كان المالكية يرون أن مجال اختيار الإمام يكون في غير جريمة القتل حاربة، فإذا كان المحارب قتل فإنه يقتل، ولا خيار فيه للحاكم^(٢).

استدل أصحاب المذهب الأول على أن عقوبة المحارب تختلف باختلاف جريمته بأدلة منها ما يلي:

١- قال - تعالى -: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ﴾، فإن "أو" في الآية ليست

(١) فتح القدير ٤٢٢/٥، الزيلعي: تبين الحقائق ٢٣٥/٢، روضة الطالبين ١٥٤/٢، نهاية المحتاج ٥/٨، المغني ١٤٥/٩، الروض المربع ٢٩١/٢، الجصاص: أحكام القرآن ٤٠٦/٢، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٥١/٥، شرح النووي على مسلم ١٥٣/١١.

(٢) ابن رشد "الجد": البيان والتحصيل ٨١٥/١٦، الآبي: جواهر الإكليل ٢٩٤/٢، المحل ١١/٣٠٠، ابن العربي: أحكام القرآن ٢٤٦/٢، القرطبي: الجامع لأحكام القرآن ١٥١/٥.

للتخيير، وإنما هي للترتيب والتنويع والتقسيم، مثل قوله -تعالى-: ﴿قُلْنَا يَذَّكَّرُ إِلَيْنَا إِمَّا أَنْ نُعْذِبَ وَإِمَّا أَنْ نَأْخُذَ بِهِمْ حَسْبُنَا﴾^(١)، فليست "إما" للتخيير بين المذكورين، وإنما لبيان حكم كل منهما، لاختلاف سبب العقاب والإحسان، وتأويل الآية: إما أن تعذب من ظلم، أو تحسن إلى من آمن وعمل صالحًا، ولما كان قطع الطريق متنوعًا، فقد يكون قتلًا، أو أخذًا للمال، أو تخويفًا، كان سبب وجوب الحد مختلفًا، فلزم من ذلك تنوع العقوبات في الآية تبعًا لتنوع أفعال الحاربة، فتحمل "أو" على الترتيب، ويضمر في كل حكم مذكور في الآية نوع من أنواع أفعال الحاربة، وكأن الله -سبحانه- قال: إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فسادًا، أن يقتلوا أو يصلبوا إن أخذوا المال وقتلوا، أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف إن أخذوا المال لا غير، أو ينفوا من الأرض إن أخافوا.

٢- روي عن ابن مسعود - رضي الله عنه -، أن رسول الله ﷺ قال: " لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة " ^(٢)، فقد أفاد الحديث أنه لا يحل قتل أحد لغير

(١) من الآية ٨٦ من سورة الكهف.

(٢) أخرجه الشيخان في الصحيحين (العيني: عمدة القاري ٣٢١/٨، شرح النووي على مسلم

سبب من الأسباب الثلاثة فيه، وإذا دل الحديث على حرمة قتل من لم يقتل، فإنه يقتضي أن يعاقب المحارب بغير القتل إن لم يقتل، كالنفي من الأرض أو القطع من خلاف إن اقترب موجب أي منهما.

٣- روي عن يزيد بن أبي حبيب أن عبد الملك بن مروان، كتب إلى أنس بن مالك يسأله عن آية الحاربة، فكتب إليه أنس يخبره "أنها نزلت في العرنيين، الذين ارتدوا عن الإسلام، وقتلوا راعي الإبل، وساقوها، وأخافوا السبيل، وأصابوا الفرج الحرام، وأن رسول الله ﷺ سأل جبريل عن القضاء فيمن حارب، فقال: من سرق وأخاف السبيل، فاقطع يده لسرقته، ورجله بإخافته، ومن قتل فاقطعه، ومن قتل وأخاف السبيل، واستحل الفرج الحرام فاصلبه" ^(١). فهذا الخبر بين أن "أو" تفيد التفصيل والترتيب، ولا تفيد التخيير.

٤- روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال في قطاع الطريق: "إذا قتلوا وأخذوا المال، قتلوا وصلبوا، وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال، قتلوا ولم يصلبوا، وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف، وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالاً نفوا من الأرض" ^(٢)، فهذا الأثر يؤكد أن "أو" للتنويع

(١) أخرجه الطبري في تفسيره وقال في إسناده نظر، وقال التهانوني: والحديث صالح للاحتجاج به حتمًا، لا سيما وقد وافقه قول ابن عباس وجماعة من التابعين العظام (الطبري: جامع البيان ٢١٦/٦، التهانوني: إعلال السنن ١١/٧٢٠).

(٢) رواه الشافعي في مسنده (نيل الأوطار ٧/١٧٢).

والتفصيل، وليست للتخيير، وأن كل عقوبة تقرر وفقاً للجرم الذي يناسبها.

استدل أصحاب المذهب الثاني على أن للإمام أن يختار العقوبة، التي يوقعها على المحارب من العقوبات المنصوص عليها، بأدلة منها ما يلي:

١- آية الحاربة، و "أو" في هذه الآية للتخيير؛ لأنه المعنى الحقيقي لها، والآية ظاهرها التخيير، فلا يعدل عنه إلى غيره إلا بدليل، ولهذا كان للإمام أن يختار من العقوبات ما فيه المصلحة.

٢- روي عن عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله ﷺ قال: " لا يحل قتل مسلم إلا في إحدى ثلاث خصال: زان محصن فيرجم، ورجل يقتل مسلماً متعمداً، ورجل يخرج من الإسلام فيحارب الله ورسوله ﷺ، فيقتل، أو يصلب، أو ينفى من الأرض"^(١)، حيث دل الحديث على أن المحارب يخير فيه الإمام بين القتل، والصلب، والنفي من الأرض، فيوقع أحدها عليه.

٣- روي عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: "من شهر السلاح في قبة الإسلام، وأخاف السبيل، ثم ظفر به وقدر عليه، فإمام

(١) أخرجه أبو داود والنسائي والبيهقي في سننهم، والحاكم في المستدرک وصحح إسناده. (ونيل الأوطار ٧/٧-٨، الدر المنثور ٢/٢٧٨).

المسلمين فيه بالخيار، إن شاء قتله، وإن شاء صلبه، وإن شاء قطع يده ورجله"^(١)، فالأثر دليل على أن الإمام مخير في المحارب، فإن شاء قتله، أو صلبه، أو قطع يده ورجله من خلاف.

الرأي الرابع:

والذي أرى رجحانه من هذين المذهبين -بعد استعراض أدلتهم- هو ما ذهب إليه أصحاب المذهب الأول، من أن العقوبة التي توقع على المحارب تختلف باختلاف جريمته، وأن العقوبات الواردة في آية الحاربة على الترتيب، على نحو ما ذهب أصحاب هذا المذهب؛ وذلك لما استدلوا به على مذهبهم، ولأن الحاربة عقوبتها حدية، ومجال اختيار الإمام إنما يكون في غير الحدود، بل في التعازير، كما أن ترك العقوبة لاختيار الإمام، يترتب عليه أنه قد يختار للقاتل حاربة، عقوبة النفي من الأرض، وهي عقوبة لا تتناسب مع هذه الجريمة التي اقترفت عمداً في هذا الظرف الذي يقتضي التشديد، أو يختار لمن أخاف السبيل فقط، أو أخذ المال فقط، وتقرير هاتين العقوبتين على المحارب لم يوجبهما الشارع في الجرائم التي لم ترتكب حاربة، فكان ترك العقوبة لاختيار الإمام فتحاً لباب الفساد، وليس سداً للذريعة إليه، واستئصال

(١) الدر المنثور ٢/٢٧٨، جامع البيان ٦/٢١٤.

جذور الشر من المجتمع.

وقد ثبت أن رسول الله ﷺ قتل العرنين حراة، إذ تركهم في الحرة يستسقون فلا يسقون، لقتلهم راعي إبل الصدقة، وأخذهم لها إلى مضارب قبيلتهم، وقد كان ما فعلوه على سبيل الحراة، فلو كان اختيار العقوبة إلى ولي الأمر، لاختار لهم رسول الله ﷺ غير القتل، كالصلب، أو النفي من الأرض، ولكن لما قتلهم دل هذا على أن العقوبات في آية الحراة مرتبة على الجرائم التي تناسبها، وليس للإمام خيار فيها.

وإذا كان الإرهاب المصطلح عليه هو كالحراة، في وسائله وغاياته وأثره، أو هو الحراة التي بين الفقهاء المقصود منها وحكمها، فإن العقوبات الواردة في آية الحراة، هي التي توقع على الإرهابي، وفقاً لما قاله جمهور الفقهاء، بحيث يراعى في عقوبته الجرم الذي اقترفه، كما قيل في المحارب، وإذا كان البغي يجتمع مع الإرهاب في اشتماله على تقويض الاستقرار في المجتمع، وإثارة القلاقل والاضطراب وتهديد الأمن فيه، فإن عقوبة البغي - وهي قتال البغاة - يجب تطبيقها كذلك على من توافرت فيه شروط البغي السابق ذكرها وإن لم تتوافر فيه شروط الحراة.

المطلب الرابع

دور الدولة والمجتمع في مكافحة الإرهاب

إن الإرهاب المصطلح عليه، والذي هو كالحراية، أو هو عينها، له ضوابط يبينها الفقهاء كما سبق، وهذه الضوابط أو الشروط منها ما يراعى في الإرهابي، ومنها ما يراعى فيمن وقع عليه الإرهاب، ومنها ما يشترط في الموضع الذي يمارس فيه، ومنها ما يشترط في الفعل الواقع إرهاباً، ومراعاة هذه الشروط أمر مقدر شرعاً، لتكليف الجريمة، وتقرير العقوبة الملائمة لها، إن كانت عقوبة حدية، أم عقوبة غير حدية، ومن الإرهاب كذلك ما يعد من قبيل البغي، الذي بينت حقيقته وشروط توافره من قبل، ولذا فإنه ينبغي تكليف الفعل الإرهابي وفقاً لمرتكبيه وحالهم، وغايتهم منه، وظروف ارتكابه، ونحو ذلك لتقرير العقوبة المناسبة التي تستأصل جذوره، وتعيد للمجتمع المسلم أمنه واستقراره وسكينته.

ولما كانت هذه الضوابط والشروط من الدقة بمكان، فإنه ليس بمقدور أي أحد البحث عن مدى توافرها، وتكليف الجريمة وفقاً لذلك، ومن باب أولى تقرير العقوبة الملائمة لكل فعل إرهابي، وبإدئي ذي بدء فإنه لا يتمكن أحاد المجتمع - وإن كانوا من ذوي الاختصاص - القيام بذلك، لاختلاف وجهات نظر الأفراد في ذلك، فيترتب عليه

وقوع الفوضى، وحدوث الفتن، وشيوع الفساد، ولهذا فإن هذا الأمر جعله الشارع لولي أمر المسلمين في الدولة الإسلامية، يباشره هو أو يعهد به إلى من ينوب عنه من ذوي الاختصاص، من الجهات النيابية أو القضائية أو الأمنية في الدولة، لتتولى تكييف الجريمة، وفقاً لما توافر لها من بيانات عن مرتكبيها، وظروف ارتكابها، وما أسفرت عنه، كما تتولى تقرير العقوبة الملائمة للجريمة التي وقعت، وملاحقة الجناة لتنفيذها عليهم.

وإذا كان هذا الأمر مخاطباً به ولي الأمر في الدولة الإسلامية، بحيث يعاقب من افتات عليه وباشره بنفسه دون رجوع إليه من أحاد المسلمين، فإنه من البديهي أن لا يخاطب به كافر يتولى أمر دولة تدين بالكفر، وتظهر أحكامه فيها، ليتولى هو أو من ينوب عنه تكييف الأفعال التي تصدر من المسلمين، في دولته أو في دولة إسلامية أياً كانت على أنها إرهاب، ولو كانت من قبيل الجهاد في سبيل الله، أو رد العدوان الواقع عليهم، أو استرداد أراضيهم وديارهم ممن اغتصبوها وعاثوا فيها فساداً، أو كانت من قبيل الدفاع الشرعي عن النفس أو المال أو العرض، أو تغيير المنكر إذا ظهر اقترافه، فإن نصوص الشرع المتعلقة بتطبيق الأحكام الشرعية في القضايا المختلفة، إنما خوطب بها ولي الأمر المسلم في دولة الإسلام، ويدل لهذا قوله -تعالى-:

﴿فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾^(١)، وقال -جل شأنه-: ﴿وَأِنْ أَحْكَم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾^(٢)، وقال -سبحانه-: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا سَلِيمًا﴾^(٣)، وروى عن النبي ﷺ أنه قال: " إنما أنا بشر مثلكم، وإنكم تختصمون إلي، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له بنحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من نار " ^(٤)، وقد بعث رسول الله ﷺ ولاية وقضاة على الناس في البلاد المختلفة، لسياسة أمورهم، والفصل في قضاياهم، وذلك ثابت بالسنة الصحيحة، وهذا دليل على أن الذي يتولى تكييف ما يرتكب، وعما إذا كان يعد من قبيل الإرهاب أو غيره، هو الحاكم المسلم أو من ينييه في ذلك .

ولهذا فإنه ينبغي لولي الأمر في الدولة الإسلامية، عد الإرهاب المصطلح عليه الآن، حراية أو بغياً وفقاً لتكييف الجريمة المقترفة، بحيث يتبع فيه ما يتبع في الحراية أو البغي من أحكام، من حيث الشروط، والأفعال المكونة لكل منهما، والعقوبة المقررة لارتكاب

(١) من الآية ٤٨ من سورة المائدة.

(٢) من الآية ٤٩ من سورة المائدة.

(٣) الآية ٦٥ من سورة النساء.

(٤) أخرجه البخاري ومسلم في الصحيحين (فتح الباري ١٢/١٧٢، صحيح مسلم ٢/١٠٨٠).

كل جرم، إذا لم يكن من قبيل الجهاد في سبيل الله تعالى، أو الدفاع الشرعي عن النفس أو المال أو العرض، أو تغيير المنكر، وقصد بها إرهاب الناس أو أخذ أموالهم أو قتلهم أو انتهاك أعراضهم، وإثارة القلاقل وإشاعة عدم الاستقرار بين الناس؛ وذلك لأن الأفعال التي توصف بالإرهاب في زماننا هي في أكثر حالاتها من قبيل أفعال الحرابة أو البغي، ومقترفوها يصدق عليهم مسمى المحاربين أو البغاة حسب تكييف جرمهم، ويترتب على عد الإرهاب حرابة أو بغياً، سن القوانين التي تبين حقيقة هذه الجريمة أو تلك، وأركانها، وأفعالها، وظروفها، ومن تقع منهم، والعقوبة المقررة لها، وفقاً لشرع الله سبحانه.

إن الغاية من العقاب ردع الجاني على جريمته، وزجر غيره عن اقتراف مثل هذه الجريمة، حتى لا يؤخذ بنفس الجزاء، ولن يكون للعقوبة هذا الأثر الزاجر، إلا إذا كانت معلنة على الكافة، ولهذا فإن من أهم وسائل اجتثاث الإرهاب من جذور المجتمع، هو تنفيذ عقوبته - وفقاً لشرع الله تعالى - علناً، فهذا كفيل بردع الجاني وزجر غيره، بل إدخال الرعب والفرع في نفس من تحدثه نفسه أن يفعل مثل فعله، وعلنية تنفيذ العقوبة أمر مشروع وخاصة في الحدود، فقد كان تنفيذ حد الشرب في زمان رسول الله ﷺ علناً، حتى كان بعض الصحابة يشاركون في ضرب الشارب الحد، وقد أمر الله سبحانه بأن تكون العقوبة على الزنى علنية، إذ قال سبحانه:

﴿وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(١)، وقد نفذت العقوبة على الزنى جلدًا كان أو رجماً في زمان رسول الله ﷺ علناً، فدل هذا وغيره على مشروعية علنية تنفيذ العقوبات.

وإذا كان من أسباب تفشي الإرهاب في المجتمع انحسار هيمنة الأمن فيه، أو ضمور نشاطه، أو تركيزه على بعض المواضع في الدولة، كالمدن، والحوضر دون غيرها، فإنه ينبغي أن يكون للجهات الأمنية وجود مكثف في كل المواضع، وذلك لما يمثله الغياب الأمني عن بعض الأماكن أو البلاد، من تفريخ الإرهاب، ورعايته فيها، وبثه في كل الأرجاء، في غيبة عن أعين المسؤولين عن الأمن.

وإزالة الأسباب الدافعة إلى ممارسة الإرهاب، هي من أهم وسائل القضاء عليه، فإن إزالة السبب يلزم منها انعدام المسبب، وقد ذكرنا من قبل أسباباً عدة للإرهاب، منها: الفقر، والبطالة، والجهل، والتفكك الأسري، وشيوع الفساد في أوصال المجتمع، وانتشار المحرمات فيه، وعدم تطبيق شرع الله تعالى، وموالة الكفار، والظلم، والفصل التعسفي من الوظائف، والتطرف الفكري، وانحراف وسائل الإعلام عن تحقيق وظيفتها في المجتمع، وكبت الحريات وتكميم الأفواه، وانعدام المساواة بين الناس فيما تجب المساواة فيه بينهم، وتسلط

(١) من الآية الثانية من سورة النور.

الحكام واستبدادهم بالحكم، وفقدان الثقة بينهم وبين المحكومين، فإذا أزيلت هذه الأسباب وغيرها لم يكن ثمة مقتضى لإثارة الفوضى أو تقويض أمن المجتمع.

ولما كانت الوسيلة إلى اقتراف الجرائم الإرهابية، إظهار وسائل القوة وآلاتها، لإرهاب الناس بها، سواء تمثلت هذه الوسائل في تشكيلات عصابية تمارس نشاطها، معتمدة على قوتها الذاتية كمجموعة من الأفراد في تشكيل معين، وزعوا أدوار ارتكاب الجريمة بينهم، بحيث يتحقق لهم ما أرادوا من اقترافها، أو تمثلت في استعمال الأسلحة الميكانيكية أو غيرها، من فرد أو جماعة، فإنه ينبغي منع تكون مثل هذه التشكيلات العصابية، وملاحقة أفرادها، بوضعهم تحت المراقبة، اعتماداً على الأخبار التي تصل عنهم إلى الجهات الأمنية، أو اعتماداً على سجلهم الإجرامي وسوابقهم في مخالفة القوانين، كما ينبغي منع آحاد الناس للآلات الحادة إلا إذا كانوا يستعملونها في أعمالهم، بحيث لا تبرح مواضعها إلا لشحذها، ويمنع التصريح لأي فرد بحمل سلاح آلي، إلا إذا كان يتولى حراسة متاع أو ممتلكات له أو لغيره، حيث لا يوجد غوث، وبحيث يمنع إنتاج الأسلحة المختلفة إلا من جهة مرخص لها من قبل الدولة، وبالشروط والضوابط التي تكفل الأمن لأفراد المجتمع.

والأحكام القضائية التي تصدر في الوقائع المختلفة، مدنية أو جنائية، لا أثر لها إلا إذا نفذت، بحيث يصل الحق إلى صاحبه، سواء كان الحق للأفراد، أو للمجتمع، ولهذا فإن مجرد صدور الأحكام على مقترفي جرائم الإرهاب، لا تنتج أثرها في اجتثاث جذوره من المجتمع، إذا تمكن هؤلاء الإرهابيون من تعطيل تنفيذ الأحكام عليهم بطريقة أو بأخرى، ولهذا فإنه ينبغي للجهات الأمنية في الدولة، ملاحقتهم داخلياً وخارجياً أينما كانوا، لتنفيذ أحكام القضاء عليهم، وينبغي أن تتعاون الدول فيما بينها في هذا الشأن، بحيث تقوم كل دولة فر إليها إرهابي بتسليمه إلى الدولة التي حوكم بها، لينفذ فيه حكم القضاء، وإذا قلنا بأن الإرهاب المصطلح عليه حراة أو بغياً، فهو جريمة أمنية تمثل اعتداء على الأفراد والمجتمع، ولهذا فلا تعلق لها بسياسة الدولة، حتى يمنح مقترفوها حق اللجوء السياسي، من الدول التي يفرون إليها، ولهذا فلا ينبغي منحهم هذا الحق، لما فيه من تعطيل الأحكام الشرعية، ومساعدة هؤلاء على استمرار نشاطهم، وازدياده، وفي هذا من الفساد ما فيه.

وجريمة الإرهاب إنما تقع على المجتمع، فيصطلي بناهاها أفرادها، إذ تقوض أمنهم وتقض مضجعهم، وتذهب السكينة من نفوسهم، ولهذا كان على أفراد المجتمع التعاون فيما بينهم لإبطال آلة الإرهاب، واقتلاعه من جذوره، وذلك بمعاونة ولي الأمر في قتال الخارجين على

المجتمع إذا دعاهم لذلك، وإبلاغ جهات الأمن بما يريبهم من أفعال أو نشاط بعض الخارجين، وإنقاذ من يقع منهم في أيدي الإرهابيين؛ لأن ذلك من قبيل نصرة المظلوم ودفع العدوان عنه والتعاون على البر والتقوى، وقد أمر الشارع بذلك كله.

وإذا كانت وسيلة الإرهابيين في إنجاح ما يهدفون إليه، هو التماس نقاط الضعف في المعتدى عليه، حتى لا يقاومهم، أو يستعدي من يقاومهم فإنه لا ينبغي للمرء أن يسلك مسالك الريب، حتى لا يكون مطمئناً لأمثال هؤلاء، وأن يحتاط لنفسه حتى لا يقع في قبضتهم أو تنفذ فيه جريمتهم.

فبهذه الوسائل يقضى على الإرهاب، وتجتث جذوره من المجتمعات، ويأمن الناس على أنفسهم وأموالهم وأعراضهم.

خلاصة البحث :

١- يطلق الإرهاب في اللغة على الإزعاج والإخافة، وتطلق لفظة رهب في القرآن الكريم، على الخوف والفرع، كما تطلق على التعبد والتخلي عن الدنيا وشواغلها، والزهد فيها والعزلة عن أهلها، ويمكن أن يعرف الإرهاب في الاصطلاح الشرعي بأنه "اتخاذ الأفراد أو الجماعات أو الدول كل ما من شأنه إخافة الناس وإفزاعهم بغير حق، بما يترتب عليه عدم أمنهم على أنفسهم، أو أموالهم، أو ذرائعهم،

أو أعراضهم، أو غيرها، وإن لم يحل بهم أمر مكروه غير الإخافة، وسواء تم هذا في داخل العمران أو خارجه"، وهو يلتقي بهذا المعنى مع الحراية وإن لم يكن فيها إلا إخافة الناس وإفزاعهم دون قتل أو أخذ مال، كما يلتقي مع البغي من ناحية تسببه في إشاعة الفوضى وعدم الاستقرار في أمن المجتمع.

٢- عقدت عدة مؤتمرات وندوات منذ النصف الثاني من القرن الماضي لوضع تعريف محدد للإرهاب الدولي، الذي ينبغي أن يجرم وأن يتصدى له المجتمع الدولي، إلا أن الذي تم التوصل إليه عبارة عن اجتهادات أسفرت عنها بعض اللقاءات هنا أو هناك في دول العالم، لم يصل بعد إلى مرحلة الإلزام الدولي، ولم يحظ بإقرار الأمم المتحدة أو جمعيتها العامة أو المجتمع الدولي، ولهذا انبثقت عن الجمعية العامة للأمم المتحدة لجنة معنية بالإرهاب لوضع تعريف محدد له، ودراسة كل ما يتعلق به واقتراح سبل القضاء عليه، إلا أن جهودها التي استمرت ثلاثة أعوام فشلت بسبب اختلاف الدول في تحديد مفهوم الإرهاب، وإصرار مندوبي أمريكا وإسرائيل على إبعاد هذا التحديد من جدول أعمال اللجنة، ولذا فليس أمام الأمم المتحدة أو منظماتها المختلفة حتى الآن تصور عن حقيقة الإرهاب.

٣- يختلف الإرهاب بمعناه السابق عن الجهاد في سبيل الله تعالى، لإعلاء كلمته ونشر دينه، وعن الدفاع عن النفس أو المال أو العرض،

ضد من اعتدى عليها، وعن تغيير المنكر بالقوة، في أن هذه الثلاثة مشروعة بل مفروضة، بخلاف الإرهاب فإنه كبيرة، كما يختلف عن البغي من جهة أن الإرهاب قد يكون من فرد أو جماعة - وإن لم تكن لها شوكة - ضد مثلها أو ضد الدولة، وإن لم تكن لهم شبهة أو تأويل يبررون به أعمالهم، كما يكون من الدولة ضد رعاياها أو فئة منهم، أو من دولة أو دول ضد غيرها، ومن الكافر ضد المسلم أو العكس، ولكن البغي لا يكون من فرد أو ممن لا شوكة له، ولا ممن لا يدين بالإسلام، ولا يكون من غير متأول، ولا من الدولة ضد رعاياها.

٤- للإرهاب أنواع متعددة بتقديرات مختلفة، فهو يتنوع من جهة مكان وقوعه: إلى إرهاب يتم خارج إقليم الدولة التي تمارسه، أو يمارسه بعض أفرادها أو الجماعات المنتمية إليها، وإرهاب داخلي تمارسه الدولة ضد رعاياها أو ضد فئة منهم، أو يمارسه بعض الأفراد أو الجماعات داخل إقليم الدولة، كما يتنوع من جهة الغاية منه، إلى إرهاب سياسي أيديولوجي، واقتصادي، وديني، واجتماعي، وفكري، ومعلوماتي، وثقافي، وغير ذلك، ويتنوع من جهة وسيلته: إلى إرهاب نفسي وإرهاب بدني، كما يتنوع من جهة من يمارسه: إلى إرهاب تمارسه الدولة، أو المنظمات أو الجماعات، أو الأفراد، ويتنوع من جهة من يقع عليهم: إلى إرهاب ضد الأفراد أو الجماعات، أو ضد الدولة .

٥- وللإرهاب أسباب متعددة من أهمها: الفقر والبطالة والجهل والمرض، والتفكك الأسري، والظلم، والفصل التعسفي من الوظائف، وعدم المساواة أمام القانون أو في التقاضي أو تكافؤ الفرص أو في المواطنة أو نحو ذلك مما تجب المساواة فيه بين الكافة، والتطرف الفكري، وكبت الحريات، ومصادرة الآراء وتكميم الأفواه، وفرض فكر أو مذهب أو ثقافة معينة، والتسلط والاستبداد بالحكم، وعدم قبول رأي الآخر، وفقدان الثقة بين الحكام والمحكومين، وشيوع الفساد، وانتشار المنكرات وشيوع المحرمات والاستهانة بها، وعدم تطبيق شرع الله تعالى، وموالاة الكفار .

٦- البغي في العرف الفقهي هو: "الامتناع من طاعة من ثبتت إمامته معصية بمغالبة ولو تأولاً"، والبلغاة هم: "مسلمون مخالفون للإمام ولو جائراً، بأن خرجوا عن طاعته بعدم انقيادهم له، أو منع حق توجه عليهم كزكاة بتأويل لهم في ذلك باطل ظناً، وشوكة لهم"، وقد اتفق الفقهاء على حرمة البغي، إلا أنهم لم يخرجوا البلغة من الملة ببغيهم ولم ينسبواهم إلى الفسق، ومن العلماء من سماهم عصاة إلا أنه لم يفسقهم ببغيهم .

٧- وضع الفقهاء شروطاً لتحقيق البغي، من أهمها: خروج جماعة مسلمة، لها شوكة ومنعة، على طاعة من ثبتت له الإمامة، بإجماع المسلمين، أو إجماع أهل الحل والعقد، أو بالعهد إليه من سابقه، أو

بالتغلب عليها، وقد يكون خروجهم بمنع حق يجب عليهم أدائه، إذا كان خروجهم بغير حق، على سبيل المغالبة، ولهم تأويل في خروجهم عليه يحتمل الصحة والفساد.

٨- اتفق الفقهاء على وجوب قتال البغاة إذا أصرروا على الخروج وتحيزوا في موضع وتهيؤوا للقتال، بعد أن أرسل إليهم الإمام ما يزيل شبههم ويبين وجه الحق لهم ويدعوهم إلى الدخول في طاعة الإمام، والقصد من قتالهم صد عدوانهم وكسر شوكتهم وردهم إلى جماعة المسلمين، ولذا فلا يقتل مدبرهم، ولا يجهز على جريحهم، ولا يقتل أسيرهم ولا يسترق، ولا تغنم أموالهم، ولا تسبي ذراريهم، ولا يستعان عليهم بمشرك، ولا يوادعون على مال يبذلونه، ولا يقاتلون بما يعم إهلاكه، ولا تحرق مساكنهم، ولا تقطع أشجارهم.

٩- يجب على كل من دعاه الإمام لقتال البغاة أن يجيبه، ولا يأثم من قتل أحدًا منهم، ولا قصاص عليه ولا دية ولا كفارة، ولا ضمان عليه فيما أتلّفه من أموالهم، ومن قتل من أهل العدل فهو شهيد يدفن في ثيابه ولا يغسل ولا يصلى عليه عند الجمهور، كما لا يقتص من البغاة بسبب ما قتلوه في حال مقاتلتهم، ولا يضمنونه بالدية ولا كفارة عليهم، كما لا يضمنون ما أتلّفوه من مال أهل العدل حال القتال، ومن قتل منهم غسل وكفن وصلي عليه، عند الجمهور.

١٠- الحاربة في العرف الفقهي هي: " الخروج لإخافة السبيل؛ لأخذ مال محترم، بمكابرة قتال، أو خوفه أو زهاب عقل أو قتل خفية، أو لمجرد قطع الطريق، لا لإمرة ولا لنائرة ولا عداوة "، وبين الفقهاء مواضع اتفاق واختلاف في مفهومها، بحسب تكييف ما يعد حاربة من الأفعال، إذا اتفقوا على أن ممارسة أفعال الإرهاب، بعيدًا عن العمران مع استعمال السلاح فيها محاربة، على اختلاف بينهم في مدى جعل الخروج بالسلاح، وتعدر الغوث، وكثرة المحاربين، والمجاهرة بأفعال الحاربة، وإخافة السبيل من شروط الحاربة، وما إذا كان يعد حاربة: إخافة السبيل فقط، أو القتل غيلة، أو انتهاك العرض، أو اقتراف أفعالها داخل العمران، أم أنه لا يعد بهذه المثابة.

١١- اتفق الفقهاء على حرمة الحاربة، وأنها من الكبائر، للنصوص الكثيرة الواردة في الكتاب والسنة، ولكي تكون الجريمة حاربة، فقد وضع الفقهاء شروطًا في المحارب والمحارب، والموضع الذي تمارس فيه الحاربة، والمال المأخوذ حاربة، بعض هذه الشروط محل اتفاق، وبعضها اشترطه بعض الفقهاء دون سائرهم، فاشتراط في المحارب: البلوغ، والعقل، والذكورة، والمنعة، والالتزام بأحكام الإسلام، واشتراط في المحارب: عصمة دمه، وصحة يده على المال المأخوذ منه، واشتراط فيهما معًا: أن لا يكون بينهما قرابة رحمية، واشتراط في المال المأخوذ حاربة: أن يكون متمولًا، مملوكًا للمحارب، محررًا في حرز مثله، بلغ

نصاب القطع في السرقة، واشترط في المكان الذي تمارس فيه: أن يكون في دار الإسلام، خارج العمران.

١٢- تثبت الحراة بشهادة رجلين عدلين، وإقرار المحارب على نفسه باقتراف الجريمة، فإذا ثبتت بأيهما أقيمت العقوبة المنصوص عليها في آية الحراة عليه، حيث يرى الجمهور أن كل عقوبة وردت في الآية مقابلة لنوع يتناسب معها من أفعال الحراة، فمن قتل حراة قتل حدًا، ومن أخذ المال قطعت يده ورجله من خلاف، ومن أخاف السبيل نفي في الأرض، ومن قتل وأخذ المال قتل وصلب، ويرى المالكية أن ولي الأمر مخير في غير القتل أن يختار من العقوبات المنصوص عليها ما يراه محققًا للمصلحة، أما القتل فجزاؤه القتل، ويرى الظاهرية وبعض التابعين وتابعيهم أن ولي الأمر مخير في الجميع، القتل وغيره، فيختار ما يرى من العقوبات المنصوصة أنه يحقق المصلحة.

١٣- إذا كان الإرهاب يمثل جريمة الحراة أو البغي، فإن واجب الدولة وأفراد المجتمع مقاومته، لينعم المجتمع بالأمن والاستقرار، وتزول عنه الفتن والقلق، ودور الدولة يقوم على سن القوانين المجرمة لأفعال الإرهاب، وتحديد العقوبة وفقًا لما شرع الله -تعالى- في حق المحارب والباغي، بحيث يترك ولي الأمر المسلم أمر جرائم الإرهاب لجهات الاختصاص في الدولة، لتتولى كشفها، وتكليفها،

والفصل فيها، وإصدار الأحكام الجزائية على مرتكبيها، وتنفيذها فيهم علناً، ويلاحق هؤلاء الإرهابيون في الداخل والخارج لمحاكمتهم ومعاقبتهم، وينبغي أن يتعاون أفراد المجتمع وكذلك الدول فيما بينها لتحقيق ذلك، وأن لا يمنح إرهابي حال فراره إلى دولة أخرى حق اللجوء السياسي، لعدم دخول هذه الجريمة في الأمور السياسية، ولا تصطبغ بصبغتها، وأن تتم هيمنة الأمن على كل المواضع في الدولة، وأن لا يصرح لأحد بحمل سلاح، إلا إذا كانت تقتضيه ظروف عمله وبشروط خاصة، وأن لا يصرح لجهة بإنتاج أسلحة إلا بترخيص من الدولة، تراعى فيه ضوابط الأمن والسلامة، وأن يتولى أفراد المجتمع الإبلاغ عن المشتبه فيهم، أو الأفعال المريبة التي تحدث في محيطهم، وأن يحتاطوا لأنفسهم حتى لا يكونوا ضحية الإرهاب، وأن يعين بعضهم بعضاً على دفعه وإبطال آلته.

حكم طلاق المسحور في الفقه الإسلامي

الدكتور / عبود بن علي بن درع (*)

المقدمة:

الحمد لله الذي لا ينسى من ذكره، الحمد لله الذي لا يخيب من دعاه، الحمد لله الذي لا يكل من توكل عليه إلى غيره، الحمد لله الذي هو ثقتنا حين تنقطع عنا الحيل، الحمد لله الذي يكشف ضرنا عند كربنا، الحمد لله الذي يجزي بالصبر على بلوانا، وأشهد أن لا إله إلا الله إلهاً واحداً، فرداً صمداً، قاهراً قادراً، رؤوفاً رحيماً ولم يتخذ صاحبة ولا ولداً. وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وصفيه من خلقه، وحبيبه وخليفه، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين، أما بعد:

فالسحر حقيقة موجودة، وله تأثير في واقع الناس، فكم فرق السحر بين زوج وزوجته، وبين صديق وصديقه، وتاجر وتجارته، وموظف ووظيفته.

وفي هذه الأزمنة انتشر السحر انتشاراً عجيباً بسبب ضعف الإيمان، وكثرة الفسوق والعصيان، ووجود العمالة في البيوت، إضافة إلى الرغبة في الحسد والانتقام، مع توافر الوسائل المعينة على السحر بطرق سهلة وميسرة.

(*) عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة وأصول الدين جامعة الملك خالد.

الفصل الأول

حقيقة السحر، وأنواعه وكيفية تأثيره

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: تعريف السحر في اللغة والاصطلاح، والعلاقة بينهما.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف السحر في اللغة:

السحر في اللغة - بكسر السين وسكون الحاء المهملة - مصدر

سحر يسحر سحرًا كمنع، وهو مصدر شاذ، إذ ليس في كلام العرب

فعل يفعل فعلًا، بكسر الفاء، وسكون الوسط إلا سحر يسحر سحرًا،

وهو عبارة عما لطف وخفي سببه أيًا كان.

وقد ذكر ابن فارس - رحمه الله تعالى - أن هذه المادة ذات

الأحرف الثلاثة: السين والحاء والراء لها أصول ثلاثة متباينة: «أحدها:

عضو من الأعضاء، والآخر: خدع وشبهة، والثالث: وقت من الأوقات».

فالعضو: السحر وهو ما لصق بالحقوم والمريء من أعلى البطن،

ويقال: بل هي الرثة، ويقال منه للجبان: انتفخ سحره، ويقال له:

السُّحْر والسَّحَر والسَّحَر.

وأما الثاني فالسحر، قال قوم: إخراج الباطل في صورة الحق،

ويقال: هو الخديعة واحتجوا بقول القائل:

فإن تسألينا قيم نحن فإننا عصفير من هذا الأنعام المسحر^(١)
 كأنه أراد المخدوع الذي خدعته الدنيا وغرته ... وأما الوقت:
 فالسحر والسحرة وهو قبل الصبح^(٢) .

والحق أن هذه الأصول الثلاثة - التي ذكر أنها متباينة - تشترك
 في معنى واحد وهو اللطف والخفاء. فالرثة سميت سحرًا؛ لأنها خفية
 غير ظاهرة.

وإطلاق السحر على الخديعة وعلى التمويه بإخراج الباطل
 بصورة الحق إنما كان لما في الخديعة من المكر والدهاء والاختفاء، ولما
 فيها من التمويه ومحاولة الستر والتغطية والإخفاء أيضًا.

وإطلاق السحر على ما قبل الصبح إنما كان لما في هذا الوقت
 من الظلمة والخفاء، وبناء عليه فالخفاء واللطف معنى مشترك في هذه
 الأصول جميعًا^(٣) .

المطلب الثاني : السحر في الاصطلاح:

عرف السحر في الاصطلاح بأنه: عزائم ورقى وعقد يؤثر في
 القلوب والأبدان، فيمرض ويقتل ويفرق بين المرء وزوجه^(٤).

(١) البيت للبيد بن ربيعة كما في البيان والتبيين للجاحظ ١/ ١٧٩ مكتبة الجاحظ.

(٢) انظر معجم مقاييس اللغة ٢/ ١٢٨ .

(٣) انظر تاج العروس ٣/ ٢٥٧ وما بعدها، المصباح المنير ١/ ٢٨٧ .

(٤) انظر تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد ٣٢٢ .

قلت: يضاف بإذن الله. وعرف بأنه: كلام مؤلف يعظم به غير الله تعالى وتنسب إليه فيه مقادير الكائنات^(١).

المطلب الثالث : العلاقة بين المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي:

العلاقة بين هذا المعنى الاصطلاحي والمعنى اللغوي واضحة جدًا، فإن ما يستعمله الساحر من العزائم والرقى والعقد أشياء خفية، لا يدرك جل الناس العلاقة بينها وبين مؤثراتها، ولخفاء هذه العلاقة سمي ما يفعله الساحر سحرًا.

ومن اللغويين من جعل للعلاقة بين المعنيين وجهًا آخر، فقد قال: إن أصل السحر صرف الشيء عن حقيقته إلى غيره، فكأن الساحر لما أظهر الباطل في صورة الحق وخيل الشيء على غير حقيقته قد سحر الشيء عن وجهه أي صرفه، ولذلك سمي عمله سحرًا أي صرفًا للشيء عن حقيقته وإظهاره في صورة أخرى^(٢).

ومن خلال التعريفات السابقة نستخلص العناصر الأساسية في مفهوم السحر، التي تؤيد معظمها دلالة نصوص الكتاب والسنة. وهي كالآتي^(٣):

(١) إن السحر ليس أمرًا خارقًا للعادة لمن يحسنه بل هو من

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٢١/١.

(٢) انظر تاج العروس ٢٥٨/٣.

(٣) انظر موقف الإسلام من السحر ١/٥٣-٥٥.

الأمور التي تُنال بالتعلم والكسب، يدل على ذلك قوله تعالى:
﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾^(١).

(٢) من السحر ما يقوم على التخيل والخداع، يدل على ذلك قوله تعالى ﴿يُخِيلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ تَسْعَى﴾^(٢).

(٣) من السحر ما يعتمد على الشياطين، لإيجاد التأثير الواقعي الحقيقي، للإضرار بخلق من مخلوقات الله، ويكون هذا التأثير بإذن الله - تعالى - ودليله قوله - تعالى - : ﴿وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَائِكِينَ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَآئِرِينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾^(٣). وحديث سحر اليهودي « لبيد بن الأعصم » للنبي وما ترك هذا السحر من أثر عليه فعن السيدة عائشة - رضي الله عنها - قالت: سحر رسول الله رجل من بني زريق يقال له: « لبيد بن الأعصم » حتى كان رسول الله يخيل إليه أنه يفعل الشيء وما فعله، وفي رواية أخرى حتى كان يرى أنه يأتي النساء ولا يأتيهن.

(١) سورة البقرة آية ١٠٢

(٢) سورة طه آية ٦٦

(٣) سورة البقرة آية ١٠٢

قال « سفيان » : وهذا أشد ما يكون من السحر إذا كان^(١)

(٤) إن هذا التأثير يتم بدون علم المسحور، ويمكن أن يتم على شخص واحد، أو جملة أشخاص، يدل على ذلك ما حصل مع النبي ﷺ لما سحره « لبيد بن الأعصم » إذ لم يعلم النبي ﷺ حقيقة ما جرى له، إلا بعد أن أنبأه الله بذلك.

(٥) أن الساحر صاحب نفس خبيثة، وحتى يضمن معاونة الشياطين، فلا بد له من أن يوافقها في طباعها وأقوالها، بالخضوع لها، بما تحب وترضى من أعمال وأقوال وأخلاق تعد كفرًا. يدل على ذلك قوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَنَلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنَ﴾^(٢).

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فَتَنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾^(٣).

(٦) أن الساحر يقوم بأعماله الخبيثة، ذات التأثير الحقيقي الواقعي. في سرية وخفاء تامين، كما حصل مع النبي ﷺ لما سحره « لبيد بن الأعصم » ولم يعلم بذلك النبي ﷺ ولا غير النبي ﷺ من الصحابة.

(٧) أن من السحر ما يقوم على استخدام رقى، وعزائم، ونفث على

(١) أخرجه البخاري في الصحيح - م ٧ ص ١٧٦-١٧٧ - كتاب الطب - باب السحر.

(٢) سورة البقرة آية ١٠٢.

(٣) الآية السابقة.

الخيوط وما يعقد منها، وما شاكل ذلك، يقول تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ﴾^(١)، ومن السحر ما يقوم على استخدام أشياء خاصة من متعلقات المسحور، كما في حديث النبي ﷺ في مشط ومشاطة.

(٨) من السحر ما يقوم على أمور حسابية وفلكية دقيقة. يدل على ذلك قوله النبي ﷺ: «من اقتبس علماً من النجوم. اقتبس شعبة من السحر»^(٢).

المبحث الثاني : أنواع السحر، وكيفية تأثيره .

وفيه أربعة مطالب :

المطلب الأول : أنواع السحر:

ذكر العلماء أن للسحر أنواعاً كثيرة، ومن تلك الأنواع:

(أ) ما يقع بخداع وتمويه، فيحدث تخيلات لا حقيقة لها، ويظهر الشيء للناظر في صورة غير صورته الحقيقية، وهو ما يفعله المشعوذون بحذق ومهارة وخفة أو سرعة حركة، يصرفون بها الأنظار، ويخيلون لها أشياء لا حقيقة لها، وهذا النوع يعرف باسم (السيمياء) وقد ذكر بعض المفسرين أن عمل سحرة فرعون

(١) سورة الفلق آية ٤.

(٢) سنن أبي داود. ج ٤، ص ١٦، كتاب الطب، باب الكهانة، صحيح سنن ابن ماجه - تحقيق محمد ناصر الدين الألباني - ٩٠ - ص ٣٠٥ ، وقال المحقق عن الحديث: حديث حسن.

كان من هذا القبيل، قال ابن كثير -رحمه الله تعالى-: قال بعض المفسرين: إن سحر السحرة بين يدي فرعون إنما كان من باب الشعبة؛ ولهذا قال تعالى: ﴿قَالَ أَلْقُوا^ط فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُوا بِسِحْرٍ عَظِيمٍ^(١)﴾

وقال تعالى: ﴿يُخِيلُ إِلَهُ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهُ نَسَى^(٢)﴾ قالوا: ولم تكن تسعى في نفس الأمر^(٣).

ب) ما يقع بالرقى والعزائم والكتابة والرسوم والنفث في العقد، وهذه الرقى والعزائم قد تكون مشتملة على بعض أسماء الله وأسماء ملائكته وأنبيائه، وقد تكون مشتملة على أشياء عظيمة يزعمون أنها تلجئ الأرواح إلى الطاعة لتنفيذ ما يطلب منها، وقد تشتمل على ألفاظ مجهولة وكلمات سريانية، يزعمون أنها أسماء للجن والأرواح الخفية، وإلى هذا النوع من السحر يشير قوله تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ أَلْفَنْشَتٍ فِي الْعُقَدِ^(٤)﴾

ج) ما يقع بواسطة الكواكب والنجوم عن طريق معرفة الخواص التي ركبها الله - سبحانه وتعالى - فيها، وتأثيراتها بحسب المنازل التي

(١) [سورة الأعراف: الآية ١١٦].

(٢) [سورة طه: الآية ٦٦].

(٣) تفسير القرآن العظيم، ١/ ١٤٦.

(٤) [سورة الفلق: الآية ٤].

تكون فيها، وعلاقة بعضها ببعض، فإن الله -عز وجل- قد خص كل كوكب بخاصية، لأجلها يظهر منه بعض الآثار المخصوصة بقدرة الله -تعالى- ولذلك يشتد البرد في بعض الفصول، وتتساقط الأوراق في فصول أخرى، وللقمر أيضاً تأثير لا ينكر على البحر مداً وجزراً، وهكذا بقية الكواكب لها خواص معينة، للبعض معرفة فيها بحيث إنه إذا عمل عملاً بشروط خاصة في وقت خاص حصل له تأثير خاص بقدرة الله -عز وجل-، كالبذرة تبذر في وقت خاص وموسم معين، فإذا كانت صالحة في نفسها، والتربة صالحة، وتعهدت بالسقي نبتت ونمت، وإذا تخلف شرط من هذه الشروط لم يتم نموها ولا نبتها.

ما يقع عن طريق الاستعانة بالجن واستخدامهم في قضاء المصالح، أو إيقاع الضرر والأذى بالخلق، وهذا أشد أنواع السحر وأخطره.

وقد نقل ابن كثير عن الفخر الرازي قوله: إن أصحاب الصنعة وأرباب التجربة شاهدوا أن الاتصال بهذه الأرواح الأرضية يحصل بأعمال سهلة قليلة من الرقى والتدخين والعزائم^(١).

(١) تفسير القرآن العظيم ١/١٤٥ .

وانظر: تفسير مفاتيح الغيب ٣/٢١٢، تفسير القرآن العظيم ١/١٤٥، الزواجر عن اقتراف الكبائر ٢/١٠١

د) وثمة تقسيم آخر للسحر باعتبار المكان الذي يوضع فيه السحر: وهي كالآتي:

١) السحر الهوائي : يكون السحر معرضا لتيار الهواء، فكلما مرت الريح زاد تأثير السحر.

٢) السحر المائي: يرمى السحر في البحار والأنهار والآبار وفي مجاري المياه.

٣) السحر الناري: يوضع السحر قرب مواقد النيران، مثل التنور أو الفرن.

٤) السحر الترابي: يدفن في التراب كالمقابر والطرقات والبيوت.

هـ) وثمة تقسيم آخر للسحر من حيث كيفية إدخاله على المسحور، وهو كالآتي^(١):

١) المأكول والمشروب: ما يجعل مع الطعام والشراب وهو أشد أنواع السحر تأثيراً على المسحور .

٢) المسموم: ما يخلط في الطيب أو يعمل من الطيب والبخور.

٣) المعقود: كل ما يمكن عقده والنفث عليه.

٤) الأثر: ما يؤخذ من أثر المسحور " الشعر، والأظافر، والثياب، ودماء الحيض، والبول، والمنى".

(١) انظر : عالم السحر ، ص ٨٨.

٥) المنثور: كل مسحوق ينفت عليه الساحر وينثر في الغرف وعند مداخل البيوت.

٦) المرشوش: كل سائل ينفت عليه الساحر ويرش على الثياب، أو عند عتب الأبواب، أو في الأماكن التي غالبًا ما يوجد بها المراد سحره.

٧) الطلسمات: أسماء وكلمات وحروف وأرقام ومربعات مجهولة المعنى لغير السحرة.

٨) المرصود: يرصد لطلوع نجم أو اقتران كوكب بكوكب أو قمر، وما يترتب عليه من هيجان البحر والدم.

و) وثمة تقسيم آخر للسحر من جهة تأثيره ومظاهره، ومنها:

الأول: أنه قلب الأعيان وصرفها عن حقيقتها بأمور خارقة للعادة، كالطيران وقطع المسافات الطويلة في زمن قصير.

الثاني: أنه خدع وتمويهات وشعوذة لا حقيقة لها.

الثالث: أنه أمر يأخذ بالعين على جهة الحيلة كما فعل سحرة فرعون حيث كانت عصيهم وحيالهم مملوءة زئبقًا فأوقدوا تحتها نارا، فحميت الحبال والعصي فتحركت وسعت.

الرابع: أنه نوع من خدمة الجن والاستعانة بهم.

الخامس: أنه مركب من أجسام تجمع وتحرق، ويتلى عليها أسماء وعزائم، ثم تستعمل في أمور السحر.

السادس: أن أصله طلسمات تبني على تأثير خصائص الكواكب، أو استخدام الشياطين لتسهيل ما عسر.

السابع: أنه مركب من كلمات ممزوجة بكفر، وقد ضم إليه أنواع من الشعوذة والعزائم، فترتب عليها بعض الآثار بقدرة الله - تعالى -^(١) والحق أن هذه الأمور السبعة أنواع للسحر، وأن السحر لفظ عام يشملها جميعاً، ومن قصرها على نوع واحد فقط فقد جانب الصواب والله أعلم.

المطلب الثاني: سحر التفريق، وكيفية تأثيره:

قال تعالى في سورة البقرة: ﴿وَاتَّبِعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكٍ سُلَيْمَنٌ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَنُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَائِكَةِ بِإِذْنِ هَارُوتَ وَمَارُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ ۚ وَمَا هُمْ بِضَآئِرٍ بِهِ ۚ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ ۚ وَلَقَدْ عَلَّمُوا لَمِينَ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾^(٢).

(١) انظر تفسير البحر المحيط ١/ ٣٢٧.

(٢) سورة البقرة الآية ١٠٢

وعن جابر - رضي الله عنه - قال: قال رسول الله ﷺ: « إن إبليس يضع عرشه على الماء ثم يبعث سراياه، فأدناهم منه منزلة أعظمهم فتنة يجيء أحدهم فيقول: فعلت كذا وكذا فيقول: ما صنعت شيئاً: قال: ثم يجيء أحدهم فيقول ما تركته حتى فرقت بينه وبين امرأته، قال: فيدنيه منه ويقول: نعم أنت » قال الأعمش: أراه قال: « فيلتزمه »^(١)

تعريفه:- هو عمل السحر للتفريق بين الزوجين أو بث البغض والكراهية بين صديقين أو شريكين^(٢).

أعراض سحر التفريق^(٣):-

- (١) انقلاب الأحوال فجأة من حب إلى بغض.
- (٢) كثرة الشكوك بينهما.
- (٣) عدم التماس الأعذار.
- (٤) تعظيم أسباب الخلاف وإن كانت حقيرة.
- (٥) قلب صورة الرجل في عين زوجته، وقلب صورة الزوجة في عين زوجها، فالرجل يرى زوجته في منظر قبيح وإن كانت من أجمل النساء، والحقيقة أن الشيطان الموكل بالسحر هو

(١) رواه مسلم ١٢٨/٨ - كتاب الفتن ، باب بعث الشيطان سراياه يفتنون الناس.

(٢) انظر: الصارم البثار ص ١٠١ .

(٣) انظر: المرجع السابق ، ص ١٠١ ، وما بعدها.

الذي يتصور على وجهها بصورة قبيحة. والمرأة ترى زوجها في منظر مخيف مرعب.

(٦) كراهية المسحور لكل عمل يقوم به الطرف الآخر.

(٧) كراهية المسحور للمكان الذي يجلس فيه الطرف الآخر، فترى الزوج خارج البيت في حال نفسية جيدة، فإذا دخل البيت شعر بضيق نفسي شديد.

يقول الحافظ ابن كثير - رحمه الله تعالى -: وسبب التفريق بين الزوجين بالسحر ما يخيّل إلى الرجل أو المرأة من الآخر من سوء منظر أو خلق .. أو نحو ذلك من الأسباب المقتضية للفرقة أهـ (١).

كيف يحدث سحر التفريق؟

يذهب الرجل إلى الساحر ويطلب منه أن يفرق بين فلان وزوجته، فيطلب منه الساحر أن يعطيه اسم الرجل المراد سحره واسم أمه، ثم يطلب منه أثراً من آثاره (شعره أو ثوبه أو قلنسوته) فإن لم يستطع عمل له سحراً على ماء مثلاً وأمره أن يسكبه في طريق المراد سحره، فإذا تخطاه أصيب بالسحر أو أن يضعه له على طعام أو شراب (٢).

(١) تفسير القرآن العظيم (١/١٤٤).

(٢) وقاية الإنسان من الجن والشيطان ص ٧٩.

المطلب الثالث: سحر تقويض العلاقات الزوجية، وكيفية تأثيره^(١):

• تعريف سحر تقويض العلاقات الزوجية: هو عمل وتأثير لتقويض العلاقات الزوجية بطرق شيطانية خبيثة، وغالبًا ما تؤدي لتعطيل الزواج أصلًا، أو خلق أسباب ومشكلات جنسية لكلا الطرفين، تؤدي بالتالي إلى الانفصال والطلاق.

• أنواع سحر تقويض العلاقات الزوجية: قد يأخذ سحر تقويض العلاقات الزوجية، شكلًا من الأشكال الآتية:

أ - سحر تعطيل الزواج : ويؤدي هذا النوع إلى عدم إتمام الزواج بين الرجل والمرأة، وذلك بإتباع وسائل وطرق شيطانية خبيثة، أذكر منها:

(١) عدم رغبة المرأة أو الرجل في الزواج مطلقًا، والشعور بضيق شديد عند طرح هذا الموضوع على مائدة البحث والمداولة.

(٢) حصول أمور اجتماعية ومشكلات غير طبيعية تؤدي إلى عدم حصول هذا الأمر.

(٣) قد تسير كافة الأمور المتعلقة بالزواج بشكل طبيعي، وفجأة ودون سابق إنذار أو حصول أي موانع أو عوائق لإتمام عملية الزواج ينتهي كل شيء.

(١) انظر : عالم السحر - للقرني، ص ١٠٦ ، والصارم البتار ، ص ١١٩ وموقف الإسلام من السحر ٢/ ٦٦٩ ، والسحر حقيقته وحكمه ، ص ١٦-٢١.

٤) كراهية الرجل أو المرأة عند مقابلة كل منهما الآخر، ومعلوم أن السنة النبوية المطهرة تبيح للرجل والمرأة نظرة الزواج في حدود ونطاق معين بيّنها الشرع الإسلامي الحنيف، ومن الحكم العظيمة لهذا الأمر استمرار الود والوثام بينهما بعد الزواج^(١).

يقول فضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين - رحمه الله -:
(وأما سحر تعطيل الزواج فكثيراً ما تشتكي النساء التعطل، بحيث لا يتم الزواج مع توافر الشروط وعدم الموانع، وقد يتقدم الخطباء ويتم القبول ثم ينصرفون دون إتمامه، ولا شك في أنه بسبب عمل بعض السحر ما يصد عن إتمامه وما يحصل به التغيير، حتى إن بعض العوائل يبقون دون أن يتم تزويج نسائهم، وإن تم الزواج لبعضهم حدث ما يسيء الصحبة)^(٢).

ب- عقد الزوج عن زوجه (سحر ربط الزوج) : ويؤدي هذا النوع إلى سلب الرجل القدرة الجنسية على إتيان أهله، وذلك باتباع طرق شيطانية خبيثة، أذكر منها:

(١) ربط الكراهية: ويشعر المسحور بعدم القدرة على الاجتماع مع الزوجة في مكان واحد، وكذلك يشعر بضيق شديد في الصدر، مما يمنعه من القدرة على إتيانها ووطئها.

(١) انظر : عالم السحر ، ص ١٠٦ - والصارم البتار، ص ١٠٦ .

(٢) الصواعق المرسلة في التصدي للمشعوذين والسحرة - ص ١٧٥ .

(٢) ربط الاشتمئزاز والتقزز: ويشعر المسحور بعدم القدرة على النظر في وجه الزوجة والشعور بالاشتمئزاز والتقزز منها ومن جلستها والحديث معها، مع الشعور بالغثيان عند مجالستها أو الحديث معها، وهذا يمنعه من إتيان زوجته ووطئها.

(٣) ربط التخوير: ويؤدي هذا النوع لإيهام الزوج ليلة دخوله على زوجته بأنها ثيب وليست بكرًا، مما يوقع الشك في نفسه، فينفر منها ويكرهها، وقد يؤدي هذا الأمر إلى الانفصال والطلاق^(١).

(٤) الربط الجنسي: وينقسم إلى قسمين:

أ- ربط جنسي دائم: ويؤدي هذا النوع لسلب الرجل القدرة الجنسية الكاملة، بحيث يتم تركيز السحر في منطقة الدماغ التي تتحكم في مركز الإثارة الجنسية، التي تؤثر بدورها في الأعضاء التناسلية فتمنع عملية الانتصاب لدى الرجل منعًا مطلقًا، مع وجود الأمور الداعية لذلك كالشهوة واللذة، ومع توافر المقدمات لذلك الأمر إلا أن الرجل لا يستطيع أن يأتي أهله.

ب- ربط جنسي مؤقت: ويؤدي هذا النوع لسلب الرجل القدرة الجنسية المؤقتة عن طريق تركيز السحر في منطقة الدماغ التي تتحكم في مركز الإثارة الجنسية، التي تؤثر بدورها في الأعضاء التناسلية فتمنع عملية الانتصاب المؤقتة للرجل في حالة إتيان أهله.

(١) انظر: الصارم البتار، ص ١٩٠، وعالم السحر، ص ١٠٧.

وأما إن كان بعيداً عنهم فيشعر بؤدهم وحبهم ويشتاق لهم جنسياً، ولكن عند الرغبة في الجماع يتعطل كل ذلك بسبب السحر.

قال ابن قدامة: (وقد اشتهر بين الناس وجود عقد الرجل عن امرأته حين يتزوجها فلا يقدر على إتيانها، وإذا حل عقده يقدر عليها بعد عجزه عنها، حتى صار متواتراً لا يمكن جرده) (١).

قال البغوي: (وروي أن امرأة دخلت على عائشة، فقالت: هل علي حرج أن أقيد جملي؟ قالت: قيدي جملك، قالت: فأحبس علي زوجي؟ فقالت عائشة: أخرجوا عني الساحرة، فأخرجوها. وروي أنها قالت لعائشة: أؤخذ جملي، ومعناه هذا، يقال: أخذت المرأة زوجها تأخيذاً، إذا حبسته عن سائر النساء) (٢).

٥) سحر قتل الشهوة الجنسية: ويؤدي هذا النوع إلى تعطيل مراكز الإثارة في الدماغ عند الرجل، بحيث لا يشعر بأي استثارة أو رغبة في النساء، أو العزوف عن الزوجة وكرهاها أو التفكير في هذا الأمر، وقد يحصل هذا الأمر كذلك قبل الزواج مما يؤدي إلى كره الحديث عن هذا الأمر أو سماعه من الآخرين.

٦) الهوس الجنسي: ويؤدي هذا النوع لإثارة الرجل إلى أقصى درجة ممكنة، بحيث يعمد السحر إلى استثارة مراكز الإثارة في

(١) للفتي ١٠٦/١٠.

(٢) شرح السنة ١٢/١٩٠.

الدماغ، فيشتهي الرجل النساء في كل لحظة وكل ساعة، ولكنه لا يستطيع جماع زوجته، فينفّر منها ولا يستطيع اقترابها، وقد يؤدي مثل هذا النوع غالبًا لمفاسد شرعية عظيمة، ومنها كثرة استخدام العادة السرية.

(٧) سحر سرعة القذف: ويتم ذلك من خلال التحكم بالانقباضات العضلية والعصبية التي تؤدي في النهاية إلى دفع السائل المنوي خارج مجرى البول، والغالب من الناحية الطبية أن الأسباب الرئيسة لحدوث ذلك هي أمراض العمود الفقري. ويؤدي هذا النوع من أنواع السحر لإيجاد سرعة قذف عند الرجل تحرمه وتحرم زوجته من هذه اللذة المشروعة، وهذا يولد اضطرابات نفسية عند الزوج، وبالتالي كره الزوجة والناس والمجتمع^(١).

(٨) عدم القدرة على الإنزال: ويؤدي هذا النوع إلى عدم تمكين الرجل من تفريغ طاقته الجنسية، وذلك بمنعه من القدرة على الإنزال، ويُعد هذا الأسلوب من أخطر الأساليب التي يتبعها السحرة، التي تؤثر في نفسية المريض؛ فيكره الزوجة والجماع ويخاف منه.

ج- عقد الزوجة عن زوجها (سحر ربط الزوجة) : ويؤدي هذا النوع إلى سلب المرأة لذة الجماع، بل قد يصل الأمر إلى عدم استطاعة الرجل جماع زوجته بسبب وجود عوائق تحول دون ذلك الأمر،

(١) انظر: الصارم البقار ، ص ٢٠٨.

ويتبع الساحر طرقًا شيطانية خبيثة في سبيل ذلك، أذكر منها^(١):

(١) ربط الكراهية: ويؤدي هذا النوع عدم القدرة على الاجتماع مع الزوج في مكان واحد، وكذلك الشعور بضيق شديد في الصدر، مما يمنع القدرة على تمكين الزوج من نفسها، وعند مفارقة الزوج لها تشعر له باشتياق وحب، وهذا الأمر قد يؤدي لاضطرابات نفسية للزوجة نتيجة لذلك.

(٢) ربط الاشتمزاز والتقزز: ويؤدي هذا النوع لعدم القدرة على النظر في وجه الزوج، والشعور بالاشمزاز والتقزز منه ومن جلسته والحديث معه، وكذلك الشعور بالغثيان عند مجالسته أو محادثته، وهذا يمنعها من تمكينه من نفسها، وحال مفارقتها تشعر بالاشتياق والود كما بينت في النقطة الأولى.

(٣) ربط البرود الجنسي: ويؤدي هذا النوع لسلب المرأة لذة الجماع، فلا تشعر بلذته مطلقًا، بل على العكس من ذلك تمامًا، فقد تشعر بآلام وأوجاع تكره معها هذا الأمر ولا تكاد تطيقه أو تستسيغه.

(٤) ربط الشبق الجنسي: ويؤدي هذا النوع لإثارة المرأة إلى أقصى درجة ممكنة، بحيث تشتهي الرجال في كل لحظة وكل ساعة، مع عدم الرغبة والاشتياق إلى الزوج مطلقًا، بل النفور وعدم استطاعتها

(١) انظر: عالم السحر، ص ١٠٨، والعلاج الرياني للسحر للشهاوي، ص ٥٠ والصارم البتار، ص ١٩١.

- الاقتراب منه، وقد يؤدي مثل هذا النوع غالبًا لمفاسد شرعية عظيمة.
- (٥) سحر سرعة الإنزال: ويؤدي هذا النوع لإيجاد سرعة إنزال لدى المرأة تحرمها وتحرم زوجها من هذه اللذة المشروعة، وهذا يولد اضطرابات نفسية عند الزوجة، فتكره الزوج والناس والمجتمع.
- (٦) ربط القدرة على الإنزال: ويؤدي هذا النوع إلى عدم تمكن المرأة من بلوغ ذروتها الجنسية في علاقتها مع زوجها، بحيث لا تستطيع تفريغ طاقتها الجنسية نتيجة لعدم قدرتها على الإنزال، ويعد هذا الأسلوب من أخطر الأساليب التي يتبعها السحرة، التي تؤثر في نفسية المريضة؛ فتكره الزوج والجماع وتخاف منه.
- (٧) ربط الانسداد: ويؤدي هذا النوع إلى وجود حائل أو سد يمنع يمنع الرجل عن إتيان أهله، ولا يستطيع إلى ذلك سبيلًا.
- (٨) ربط النزيف: ويؤدي هذا النوع لإحداث نزيف عند المرأة وقت الجماع فقط، وأما في سائر الأوقات الأخرى فلا يحصل مثل ذلك الأمر.
- (٩) ربط المنع: ويؤدي هذا النوع لإحداث امتناع تام لدى الزوجة من تقبل الزوج أو تمكينه من نفسها بوسائل شتى، ومن تلك الوسائل التصاق الفخذين أو الضرب والرفس والركل، وكل ذلك يكون دون وعيها وخارجًا عن إرادتها^(١).

(١) انظر: الصواعق المرسلة في التصدي للمعشعوذين والسحرة (١٦٨، ١٨٤) وعالم السحر، ص ١١٢ والصارم البتار، ص ١٩١ وما بعدها.

الفصل الثّاني

حكم طلاق المسحور وأثره في صحة دعوى نفي إرادة الطلاق

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حكم طلاق المسحور.

وفيه ثمانية مطالب.

المطلب الأول: أن يكون المسحور مصاباً بسحر في مجال ليس له علاقة
بالنكاح.

إذا كان المسحور مصاباً بسحر في مجال ليس له علاقة بالنكاح
، كسحر الامتناع عن أداء العمل الوظيفي ، فمثل هذا إذا صدر منه
الطلاق^(١) قاصداً إيقاعه وقع طلاقه. وعليه جماهير العلماء من
الحنفية^(٢) والمالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥).

(١) الطلاق في اللغة: إزالة القيد والتخلية، يقال: أطلقت البعير من عقاله وطلقته فهو طالق أو
طلق إذا أزلت قيده وخليته.

انظر: لسان العرب ١٠/٢٢٧- والمفردات ص ٣٠٩ - والتعريفات ص ١٨٢ وفي الاصطلاح:
حل عقد النكاح أو بعضه انظر: الفتاوى الهندية ١/٢٤٨ ومواهب الجليل ٤/١٨ - ومغني
المحتاج ٣/٢٧٩ والمبدع ٧/٢٤٩. وكشاف القناع ٥/٢٢٢.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٣/١٠٠ - والدر المختار ٣/٢٤٢.

(٣) انظر: الشرح الكبير ٢/٣٦٥.

(٤) انظر: مغني المحتاج ٣/٢٧٩.

(٥) انظر: المغني ١٠/٣٥٥.

واستدلوا على ذلك:

(١) بأنه صادر من أهله في محله فوق (١).

(٢) ولأن المرض لا ينافي أهلية الطلاق (٢).

المطلب الثاني: أن تكون وطأة السحر خفيفة:

إذا كان المسحور مصاباً بسحر خفيف، متمثلاً فيما يظهر بين الزوجين من الكراهية والنفور، فإن طلق والحال هذه ليرفع عنه وعنهما ما يترتب على السحر من الألم والمعاناة، صح طلاقه وعليه جمهور الفقهاء (٣).

واستدلوا على ذلك:

(١) قال تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ (٤).

وجه الدلالة:

إن من العشرة بالمعروف تحصيل السعادة والاستقرار النفسي، فإذا أصبحت الحياة مليئة بالنفور والكراهية، ورأى كل واحد منهما أن الطلاق سيرفع هذه المعاناة فلا بأس بذلك تحقيقاً للمصلحة العامة.

(١) انظر: فتح القدير ٣/٣٨.

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٣/١٠٠.

(٣) انظر: الدر المختار ٣/٢٤٢ - والشرح الكبير ٢/٣٦٥ - ومغني المحتاج ٣/٢٧٩ - والمغني ٣٥٥/١٠.

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٢١.

(٢) قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾^(١).

وجه الدلالة:

لقد ذكر الله - تعالى - أن من حكم الزواج حصول السكن النفسي وحصول المودة والرحمة، ولا شك في أن ظهور الكراهية والنفور بين الزوجين، لا يحقق هذه الحكمة العظيمة.

(٣) ولكمال العقل المقترب بتمام القصد، والإرادة فصيح طلاق^(٢).

المطلب الثالث: أن تكون وطأة السحر شديدة إلى درجة يفقد معها عقله.

إذا كانت وطأة السحر شديدة على المسحور لدرجة يفقد معها عقله فإن طلق فلا يقع طلاقه. وعليه جمهور الفقهاء^(٣)، واستدلوا بالأدلة التالية:

(١) قوله تعالى: ﴿لَا يَكْفِيُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْمَهَا﴾^(٤).

(١) سورة الروم، آية: ٢١.

(٢) انظر: فتح القدير ٣/٣٨.

(٣) انظر: الدر المختار ٣/٢٤٣ - والشرح الكبير ٢/٣٦٥ ومعني المحتاج ٣/٢٧٩ والمغني ١٠/٣٥٥.

(٤) سورة البقرة، الآية ٢٨٦.

وجه الدلالة:

من رحمته - سبحانه وتعالى - على هذه الأمة أنه لم يكلفها الأمور التي لا قدرة للمرء عليها، والمسحور المغلوب على عقله يخرج عن الوسع، فهو معفو عنه.

(٢) عن عائشة - رضي الله عنها - قالت قال رسول الله ﷺ: « رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن الصغير حتى يكبر، وعن المجنون حتى يفيق أو يعقل »^(١).

وجه الاستدلال:

دل الحديث بمفهومه على أن المسحور لا يؤخذ بما صدر منه من طلاق قياساً على المجنون.

(٣) عن عائشة - رضي الله عنها - قالت قال رسول الله ﷺ: « لا طلاق ولا عتاق في إغلاق »^(٢).

وجه الاستدلال:

أن الحديث نفى وقوع الطلاق في حالة الإغلاق، وقد فسر بعض

(١) أخرجه الترمذي في سننه، كتاب الحدود ٤٢٨/٢ - وأبو داود في سننه كتاب الحدود ١٤٠/٤، والنسائي واللفظ له في كتاب الطلاق ١٥٦/٦ - وابن ماجه في سننه كتاب الطلاق ٦٥٨/١ وصححه النووي في المجموع ٦/٤ والألباني في صحيح سنن الترمذي ٦٤/٢.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه من كتاب الطلاق ٢٥٩/٢ وابن ماجه في سننه من كتاب الطلاق ٦٦٠/١ - والحاكم في المستدرک وقال حديث صحيح على شرط مسلم ٢١٦/٢ وحسنه الألباني في إرواء الغليل ١١٣/٧ وضعفه ابن حجر في التلخيص الحبير ٢/٢١٠.

العلماء الإغلاق بأنه الغضب^(١)، فمثله المسحور المغلوب على عقله بل هو أشد.

(٤) عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: إنما الطلاق عن وطر^(٢).
وجه الاستدلال:

أن الطلاق لا يكون إلا عن وطر أي غرض صحيح مقصود للمطلق^(٣) والمسحور ليس له قصد صحيح.

(٥) أن وقوع الطلاق من المسحور يستدعي وجود سببه، وانتفاء ما يمنعه، وقد وجد سببه وهو التلفظ بالطلاق، ولكن وجد ما يمنعه وهو السحر المغلوب على عقله.

(٦) أن الطلاق يشترط له العزم؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾^(٤)، والمسحور المغلوب على عقله ليس له عزم ولا قصد.

المطلب الرابع: تأثير السحر في أقوال المسحور وأفعاله

إذا كان السحر يؤثر في أقوال المسحور وأفعاله فلا يعتد بطلاقه وعليه جمهور الفقهاء^(٥).

(١) انظر: سنن أبي داود ٢/٢٥٩ وزاد المعاد ٥/٢١٥.

(٢) ذكره البخاري في صحيحه معلقاً بصيغة الجزم فتح الباري ٩/٣٨٨.

(٣) انظر: إغاثة اللهفان ٤٣، معطية الأمان من حنث الأيمان ١٨٢.

(٤) سورة البقرة، آية: ٢٢٧.

(٥) انظر: فتح القدير ٢/٣٨، والفتاوى الهندية ١/٣٥٢، والشرح الكبير ٢/٣٦٥ ومواهب الجليل ٤/٤٢ والمجموع شرح المهذب ١٦/٥٦، ومغني المحتاج ٣/٢٧٩، وكشاف القناع ٣/١٤٠.

واستدلوا على ذلك:

- (١) بأنه أشبه ما يكون بالغضبان الثائر والدمهوش^(١).
- (٢) أن خلل أقواله وأفعاله أماره على قصور إدراكه لما يقول ويفعل^(٢).
- (٣) الطلاق قول يزيل الملك، فاعتبر له العقل كالبيع^(٣).
- (٤) أن طلاقه لا يقع لا لكونه مريضاً وإنما للخلل الذي أصاب عقله بسبب مرضه^(٤).

المطلب الخامس: تأثير السحر في إرادة المسحور واختياره.

إذا كان السحر يؤثر في إرادته واختياره بحيث يسلبه إياهما، فيطلق مرغماً دون أن يعلم أسباباً حقيقية للطلاق، فهذا لا يقع طلاقه. وعليه جمهور الفقهاء^(٥).

(١) انظر: الفتاوى الهندية ١/٣٥٢ - ورد المختار ٣/٢٤٢.

والدمهوش: هو من ذهب عقله حياة أو خوفاً ورد المختار ٣/٢٤٢، أو هو من يقلب عليه الخلل في أقواله وأفعاله، انظر: قرق الزواج للشيخ علي الخفيف، ص ٥٢.

(٢) انظر: الأم ١١/٣٨٠ ورد المختار على الدر المختار ٣/٢٤٤، فقد جاء فيه: «فالذي ينبغي التعويل عليه في الدمهوش ونحوه إناطة الحكم بغلبة الخلل في أقواله وأفعاله الخارجة عن عادته، وكذا يقال فيمن اختل عقله لكبر أو لمرض أو لمصيبة فأجأته، فما دام في حال غلبة الحال في الأقوال والأفعال لا تعتبر أقواله، وإن كان يعلمها ويريدها؛ لأن هذه المعرفة والإدراك غير معتبرة لعدم حصولها عن إدراك صحيح، كما لا يعتبر من الصبي العاقل» أهـ.

(٣) انظر: كشف القناع ٣/١٤٠.

(٤) انظر: مواهب الجليل ٤/٤٣.

(٥) انظر: بداية المجتهد ٤/٣٨٢ - وروضة الطالبين ٦/٥٢ - والمغني ١٠/٣٥٠ وذكر الإمام الرادوي أنه من أشد الإكراهات، وحكاها مذهباً صحيحاً عند الحنابلة، انظر: الإنصاف ٢٢/١٥٦، والإقناع مع كشف القناع ٨/٢٥٩٤.

واستدلوا على ذلك:

(١) عن ابن عباس - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال: «إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان، وما استكروها عليه»^(١).
وجه الاستدلال:

أن المسحور المرغم على الطلاق دون أن يعلم بالأسباب الحقيقية،
كالمكره على الطلاق من قبل الغير.

(٢) عن عائشة - رضي الله عنها - قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول:
«لا طلاق ولا عتاق في إغلاق»^(٢).

وجه الاستدلال:

أن الحديث نفى وقوع الطلاق في حالة الإغلاق، وقد فسر بعض
العلماء الإغلاق بأنه الغضب^(٣) والأكثرين على أنه الإكراه^(٤) بل ذكر
بعضهم^(٥) بأن الإغلاق انسداد باب العلم والقصد عليه. والطلاق إنما
يقع من قاصد له، عالم به والمسحور لا قصد له ولا علم له به.

(١) أخرجه ابن ماجه في السنن ج (٢٠٤٥) كتاب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، والبيهقي
في السنن الكبرى ٢١٦/٧- كتاب الخلع والطلاق، باب ما جاء في طلاق المكره ، وصححه
الحاكم في المستدرک ٢١٦/٢ وابن حبان في صحيحه ٢٠٢/١٦ والألباني في صحيح سنن ابن
ماجة ٣٤٨/١.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) انظر سنن أبي داود ٢٥٩/٢ وإعلام الموقعين ٥٠/٤ .

(٤) انظر : فتح الباري ٣٨٩/٩ - ونيل الأوطار ٦/٢٥٠ .

(٥) انظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود ٢٦١/٦.

- أن الإكراه يفسد الاختيار ويعدم الرضا، فكذلك المسحور الذي لا إرادة له ولا اختيار.

المطلب السادس: تأثير السحر في المسحور بشدة لكن لا يبلغ زوال العقل.
إذا كان السحر يؤثر في عقل الزوج وتصرفه دون أن يصل به الحال إلى مرحلة الجنون، بحيث يشتد السحر بصاحبه لكن لا يبلغ زوال العقل، وإنما يمنعه من التثبت ويخرجه عن حال الاعتدال فهذا محل خلاف بين الفقهاء على قولين.

القول الأول: لا يقع طلاق المسحور إذا اشتد به السحر، وهو معنى ما ذهب إليه الحنفية، وبعض الحنابلة، كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم - رحمهما الله - تخريجاً^(١).

وقد استدلل أصحاب هذا القول بأدلة من الكتاب والسنة والمعقول^(٢).

(١) انظر: بدائع الصنائع (١٤٦/٢)، فتح القدير لابن الهمام (٤٦٨/٢)، البحر الرائق مع منحة الخالق (٤٣٥/٢)، حاشية ابن عابدين (٢٢٢/٤)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٠٩/٢٢)، زاد المعاد (٢١٥-٢١٤/٥)، إلام الموقعين (٤٩/٢)، إغائة اللهفان في حكم طلاق الغضبان ص (٣٩) من باب . وقد نص فقهاء الحنفية على أن طلاق المدهوش لا يقع، والمدهوش عندهم هو: الذي اعترته حالة انفعال لا يدري معها ما يقول ويفعل، أو يغلب عليه معها الخلل والاضطراب، بأي سبب كان، كشدة الخوف أو الحزن أو الغضب .. الخ. كما تقدم في مراجعة السابقة

(٢) انظر: ص (٧١-٢٩) من إغائة اللهفان في حكم طلاق الغضبان لأبن قيم رحمه الله - بتصرف. وتخريج على المسحور.

الدليل الأول: قوله - سبحانه وتعالى-: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰ إِلَىٰ قَوْمِهِ غَضْبَنَ أَسْفًا﴾^(١).

وجه الاستدلال من الآية: أن نبي الله موسى - عليه الصلاة والسلام - مع ما فعله من إلقاء الألواح التي كتبها الله - سبحانه وتعالى- له، إلا أن ذلك لم يكن باختياره، ولا كان فيه مصلحة بني إسرائيل، وإنما حملة عليه الغضب الخارج عن قدرة العبد واختياره، ولذا عذره الله - سبحانه وتعالى- فلم يؤاخذ به بما فعل. فكذا السحر الخارج عن قدرة العبد واختياره

الدليل الثاني: قوله - سبحانه وتعالى-: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَنْ مُوسَىٰ الْغَضَبُ أَخَذَ الْأَلْوَحَ﴾^(٢).

وجه الاستدلال من الآية : أن الله - عزوجل- نزل الغضب منزلة السلطان الأمر الناهي، المتكلم على لسان صاحبه، وإذا كان الأمر كذلك لم يكن ما يجري على لسان الشخص في هذه الحال منسوباً إلى اختياره ورضاه، فلا يتم أثره. فكذا ما يجرى على لسان المسحور لا يكون منسوباً إلى رضاه واختياره .

الدليل الثالث: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَا يَزْعَمَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ

(١) سورة الأعراف ، من الآية : ١٥٠

(٢) سورة الأعراف، من الآية : ١٥٤.

نَزَعٌ فَأَمْسَعَهُ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾.

وجه الاستدلال من الآية: أَنَّ ما يتكلم به الإنسان في حال شدة الغضب، من طلاقٍ أو شتمٍ .. ونحوهما، إنما هو من نزغات الشيطان وإلقائه. ولذا جاء في الحديث: (إِنَّ الغضب من الشيطان ..)^(١). وإذا كان الغضب وأثره من إلقاء الشيطان، لم يكن من اختيار العبد، فلا يترتب عليه حكمه. والسحر من أشد نزغات الشيطان فلا يؤخذ المسحور بما يتكلم به في حال شدة السحر.

الدليل الرابع: قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ يَعْجَلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَفَضَّلْنَا بِهِمْ أَجَلَهُمْ﴾^(٢).

قال ابن القيم: (قال السلف: هو دعاء الإنسان على نفسه وولده وأهله في حال الغضب، ولو استجاب الله -تعالى- لأهلكه، وأهلك من يدعو عليه، ولكنه لا يستجيب؛ لعلمه أَنَّ الداعي لم يقصده)^(٣).

(١) سورة فصلت، من الآية: ٣٦.

(٢) أخرجه أبو داود من حديث عطية السعدي -رضي الله عنه- في كتاب الأدب، باب: ما يقال عند الغضب، (٢٤٩/٤)، حديث رقم (٤٧٨٤)، والإمام أحمد في المسند (٢٢٦/٤)، والبيهقي في شعب الإيمان (٣١٠/٦). والحديث سكت عنه أبو داود، وضعفه الألباني كما في السلسلة الضعيفة (٥١/٢). قال أبو الفضل العراقي: (فيه أبو وائل القاص، واسمه عبد الله بن يحيى، قال ابن حبان: يروي العجايب، ووثقه ابن معين)، ينظر: المغني عن حمل الأسفار في الأسفار (٨٤٣/٢).

(٣) سورة يونس، من الآية: ١١.

(٤) إعلام الموقعين (٤٩/٢).

ومن المعلوم أن المسحور يرجو رحمة الله، ومن رحمته به اللطف به وبأسرته؛ لعلمه أنه لم يقصد التفرقه والطلاق، ففي عدم وقوع طلاقه تحقيق لهذه الرحمة.

الدليل الخامس: حديث عائشة - رضي الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)^(١).

وجه الاستدلال من الحديث: أن النبي ﷺ نفى وقوع الطلاق في حال الإغلاق.

ومن الإغلاق ما يحصل للغضبان حين يمنعه غضبه من معرفة ما يقول؛ ولذا فسّر الإمام أحمد وأبو داود، وجماعة من السلف الإغلاق الوارد في الحديث بالغضب^(٢).

وقد نوقش الاستدلال بهذا الحديث من وجهين:

الوجه الأول: ضعف الحديث على ما بيّنه أهل الشأن، فإنّ في سنده محمد بن عبيد بن أبي صالح المكي، وهو ضعيف^(٣).

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب: في الطلاق على الغلط (٢٥٨/٢) ، حديث رقم (٢١٩٣) ، وابن ماجه في كتاب الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، ص (٢٩٣)، حديث رقم (٢٠٤٦)، والإمام أحمد في المسند (١٧٦/٦)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الخلع والطلاق، باب: ما جاء في طلاق المكره ... (٣٥٧/٧)، حديث رقم (١٤٨٧٤)، والحاكم في المستدرک (٢١٦/٢)، وقال: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه)، وضعّفه أبو حاتم كما في علل الحديث (٤٣٢/١) ، وحسنه الألباني، كما في الإرواء (١١٣/٧).

(٢) انظر: سنن أبي داود (٢٥٩/٢) ، زاد المعاد (٢١٤/٥).

(٣) انظر: تقريب التهذيب (١٩٧/٢ - ١٩٨).

وأجيب: بأنَّ الحديث مرويٌّ من طرقٍ أخرى، كما هو عند الحاكم والبيهقي وغيرهما^(١)، فالحديث حسنٌ غيره.

الوجه الثاني: أنَّ هناك من الأئمة من أنكر تفسير الإغلاق بالغضب والغيظ؛ إذ إن طلاق الناس غالبًا ما يكون في تلك الحال، وعدلوا إلى تفسيره بالإكراه، على ما جزم به جماعة من السلف كأبي عبيدٍ وغيره^(٢)، وهناك من فسّره بالجنون، ومنهم من فسّره بالنهي عن إيقاع الطلاقات الثلاث دفعةً واحدة: فيُغْلَقُ عليه الطلاق، حتى لا يبقى منه شيء^(٣).

وقد أجيب عن هذا الوجه بجوابين:

الجواب الأول: أنّه لا منافاة في حمل الحديث على جميع المعاني المتقدمة؛ لأنَّ حقيقة الإغلاق أن يُغْلَقَ على الرجل قلبه، فلا يقصد الكلام، ولا يريدّه.

قال شيخ الإسلام -رحمه الله-: (ويدخل في ذلك [أي: في حقيقة الإغلاق] طلاق المكره والمجنون، ومن زال عقله بسكرٍ أو غضب، وكل من لا قصد له، ولا معرفة له بما قال)^(٤). قلت: ويدخل في ذلك أيضًا المسحور إذ لا قصد له ولا اختيار.

(١) انظر: مستدرک الحاكم (٢/٢١٦)، السنن الكبرى للبيهقي (٤/٥٣٧).

(٢) انظر: فتح الباري (٩/٤٨٧)، حاشية الرهوني على شرح الزرقاني (٤/٧٨).

(٣) انظر: زاد المعاد (٥/٢١٥).

(٤) انظر: زاد المعاد (٥/٢١٥).

الجواب الثاني: على فرض أنّ المقصود بالإغلاق الإكراه أو الجنون، فإنه يمكن قياس الغضب عليهما؛ إذ العلة واحدة، وهي عدم وجود قصد الاختيار، فالغضب وإن أمكن صاحبه أن يملك نفسه في أوله، إلا أنّه إذا تمكّن واستولى سلطانه على القلب، لم يملك صاحبه قلبه، فهو اختياري في أوله، اضطراري في نهايته؛ فكذاك المسحور بل هو أشد^(١).

الدليل السادس: عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- أنّه قال: (الطلاق عن وطر، والعقاق ما أُريد به وجه الله)^(٢). وجه الاستدلال من الأثر: أنّ هذا القول رأي خبر هذه الأمة عبد الله ابن عباس -رضي الله عنهما- فقد حصر الطلاق فيما كان عن وطر، والمسحور لا وطر له.

الدليل السابع: أنّ المؤاخذة في الشرع لم تترتب على الأقوال إلا لكونها أدلة على ما في القلب من الكسب والإرادة، كما قال -سبحانه وتعالى-: ﴿لَا يَأْخُذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤْخِذُكُمْ بِمَا كَسَبْتُمْ قُلُوبَكُمْ وَاللَّهُ عَفْوٌ حَلِيمٌ﴾^(٣)، فجعل -سبحانه وتعالى- سبب المؤاخذة كسب

(١) انظر: إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان ص (٥٤). بتصرف

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب: الطلاق في الإغلاق والكره ... (٢٠١٩/٥). وتقدم معنى الوطر، ص ٣٠.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٢٥.

القلب، الذي هو إرادته وقصده. ومن جرى الكلام على لسانه، من غير قصد واختيار، إما لشدة غضب، أو فرح.. ونحوهما، لم يكن ذلك الكلام من كسب قلبه؛ ولهذا ضرب النبي ﷺ مثلاً لفرح الله - سبحانه وتعالى - بتوبة العبد بمن أشد فرحه بوجود راحلته بعد الإياس منها، فلما وجدها قال: (اللهم أنت عبيدي وأنا ربك)، أخطأ من شدة الفرح^(١). ولم يأت في الحديث ما يدل على المؤاخذة بذلك اللفظ.

لكن يمكن مناقشة الاستدلال بالحديث بأن يقال: إن المتكلم هنا - هنا - لم يؤاخذ بالكلام؛ لأن قصده ضد ما تكلم به، وإنما أخطأ في اللفظ، وذلك بخلاف المسحور إذا طلق، فإنه قاصد للطلاق.

والجواب عن المناقشة بأن يقال: إن الكلام - هنا - في المسحور الذي اشتد غضبه، حتى ألجأه الشيطان والسحر إلى التكلم بما لم يكن مختاراً للتكلم به، فصار غير قاصد للطلاق. وأما المسحور العالم بما يقول، القاصد المختار، الذي لم يتغير فكره وعقله، فإن طلاقه يقع بالاتفاق، وهذا خارج محل النزاع.

الدليل الثامن: أن المقاصد في العقود معتبرة، والمسحور ليس له قصد معتبر في حل عقد النكاح، فلا يصح طلاقه.

(١) أخرجه مسلم من حديث أنس بن مالك - رضي الله عنه - في كتاب التوبة، باب: في الحض على التوبة، ص (١١٩١)، حديث رقم (٦٩٦٠). وورد أصل الحديث في صحيح البخاري، في كتاب الدعوات، باب: التوبة، (٢٣٢٥/٥)، حديث رقم (٥٩٥٠).

وقد نوقش هذا الاستدلال: بأنه منتقض بالهازل، فإنه يصح طلاقه، وإن لم يكن له فيه قصد.

لكن يجاب عن ذلك: بالفرق بينهما، فإن الهازل قصد التكلم باللفظ وأراده عن رضا واختيار منه، ولم يُحمَل على التلفظ به، وغايته أنه لم يُرد حكمه وموجبه، أي: أنه لم يرد حلَّ عصمة الزوجية، وذلك إلى الشارع وليس إليه. وهذا بخلاف المسحور فإنه محمولٌ على التلفظ من غير قصدٍ منه ولا اختيار، فلا يصح اعتبار أحدهما بالآخر، وكيف يقاس المسحور على المتخذ آيات الله هزوا؟! (١)

الدليل التاسع: أن السحر مرضٌ من الأمراض، وداءٌ من الأدواء، فهو في أمراض الأبدان نظير الغضب في أمراض القلوب فلا يقع.

الدليل العاشر: أن قاعدة الشريعة تقضي بأن للعوارض النفسية والعقلية تأثيراً في الأقوال، إهداراً واعتباراً، وإعمالاً وإلغاءً، كعارض النسيان والخطأ والجنون والخوف والحزن والغفلة والذهول.. ولهذا يُحتمل من هؤلاء من القول ما لا يحتمل من غيرهم، ويُعذرون بما لا يُعذر به غيرهم؛ لعدم تجرد القصد والإرادة منهم، وعارض السحر من جملة ذلك، بل قد يكون أقوى من كثيرٍ من هذه العوارض، فصاحبه أولى بالعذر منهم.

(١) إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان ص (٥٢) بتصرف .

القول الثاني : يقع الطلاق من المسحور، وإن اشتد به السحر، وهذا قول المالكية ^(١)، تخريجاً، والذي يظهر من مذهب الشافعية ^(٢)، وبه صرح متأخرو الحنابلة ^(٣).

واستدل أصحاب هذا القول بما يلي:

الدليل الأول: ما جاء عن أبي العالية أَنَّ خولة بنت ثعلبة غضب زوجها عليها فظاهر منها، فأنت النبي ﷺ فأخبرته بذلك، وقالت: إنه لم يرد الطلاق، فقال النبي ﷺ: (ما أراك إلا حرمت عليه)، .. القصة وفي آخرها قال الراوي: (.. فحوّل الله الطلاق فجعله ظهاراً) ^(٤).

وجه الاستدلال من الحديث: أَنَّ الرجل ظاهر في حال غضبه، وكان النبي ﷺ يرى - حينئذ - أَنَّ الظهار طلاق، فبيّن أَنَّ زوجته حرمت عليه بذلك، أي أَنَّ الطلاق لزمه، وهذا يدل على وقوع الطلاق مع الغضب،

(١) ينظر: حاشية النسوقي (٢٤٧/٣)، نصيحة الم رابط (١٣٧/٢)، حاشية الرهوني على شرح الزرقاني (٧٨-٧٧/٤)، بلغة السالك لأقرب المسالك (٣٥١/٢).

(٢) لم أجد للشافعية نصّاً في هذه المسألة، فعبارات كتبهم لم تنصّ إلا على طلاق الصبي والمجنون والنائم والمكره بغير حق، والذي يروونه أَنَّ طلاق هؤلاء لا يقع. وألحقوا بالمجنون المغمى عليه والسكران غير المتعدي والمبرسم والمعتوه، ويفهم من هذا كله أنهم يحكمون بوقوع الطلاق من المسحور وإلا لما أفقوه، والله أعلم. ينظر: الأم (٣٦٥/٥)، الحاوي الكبير للماوردي (٢٣٥/١٠)، تكملة المجموع الثانية (١٩٧/١٨).

(٣) ينظر: المبدع (٢٥٢/٧)، كشف القناع (٢٥٩٢/٨)، حاشية النجدي على الروض الربع (٤٩٠/٦).

(٤) أخرجه بهذا اللفظ البيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الظهار، باب المظاهر الذي تلزمه الكفارة (٢٨٤/١٧)، حديث رقم (١٥٠٣٢)، والطبري في تفسيره (١/٢٨)، وأصل الحديث أخرجه أصحاب السنن وغيرهم من حديث عائشة وخولة -رضي الله عنها- وهو مشهور عند أهل التفسير والحديث.

فلما جعله الله -عز وجل- ظهارًا، ألزمه النبي ﷺ بالكفارة ولم يُلغِه، مما يدل أيضًا على اعتبار طلاق المسحور، لأن تأثير السحر على العقل أشد وأخطر من الغضب.

مناقشة الاستدلال: يمكن أن يُحمل الحديث على السحر إذا كان في أوائله ومبادئه، وأنه لم يوجب خللاً في العقل والتصرف، يدل على ذلك أن الرجل كان شيخاً كبيراً، قد ساء خلقه، وأصبح الغضب والضجر له عادة، كما يدل عليه اختياره لفظ الظهار دون لفظ الطلاق، وكأنه أراد بذلك استبقاء عقد النكاح، وهذا لا يصدر إلا من عاقلٍ قاصدٍ لما يريد.

الدليل الثاني: ما جاء في الحديث عن عبد الله بن عباس رضي الله

عنهما عن النبي ﷺ أنه قال: (.. وإذا غضب أحدكم فليسكت)^(١).

وجه الاستدلال من الحديث: أنه يدل بالمفهوم على أن المسحور مكلفٌ في حال سحره بالسكوت ، لما فيه من تشتت العقل بل ربما غيابه، كالغضبان فيكون حينئذٍ مؤاخذاً بالكلام؛ إذ لا معنى للأمر بالسكوت إلا ذلك، ومن جملة ما يؤاخذ به من الكلام وقوع الطلاق^(٢).

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند (٢٣٩/١) ، والبخاري في الأدب المفرد (٩٥/١)، والطائسي في مسنده ص (٣٤٠)، وابن عدي في الكامل.. (٨٩/٦). وفيه ليث بن أبي سليم، قال عنه ابن عدي : (له أحاديث صالحة.. وقد روى عنه شعبة والثوري، وغيرهما من ثقات الناس، ومع الضعف الذي فيه يكتب حديثه). وقال الهيثمي في مجمع الزوائد : (ورجال أحمد ثقات؛ لأن ليثاً صرح بالسماع) ، والحديث حسنه الألباني بمجموع شواهد كما في السلسلة الصحيحة (٣٦٤/٣).

(٢) ينظر : جامع العلوم والحكم ص (١٥٨).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن المقصود من الحديث – على فرض ثبوته – إرشاد الغضبان إلى ما يمكن أن يخفف به غضبه، ومن جملة ذلك السكوت؛ لما يترتب على الكلام في أثناء الغضب من آثارٍ لا تُحمد عقباها، على الإنسان نفسه وعلى غيره، وليس المقصود تكليفه بالسكوت.

الدليل الثالث: ما روي عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- أن رجلاً قال له: (إني طلقت امرأتي ثلاثاً، وأنا غضبان)، فقال: (ابن عباس لا يستطيع أن يُحِلَّ لك ما حرم الله عليك، عصيت ربك، وحرمت عليك امرأتك)^(١).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأن هذا الأثر عن عبد الله بن عباس -رضي الله عنهما- على فرض ثبوته – معارض بما هو أصح منه، فقد أخرج البخاري له قوله: (إنما الطلاق عن وطر)^(٢)، ولعله حين أفتى الرجل بوقوع الطلاق، ظهر له من ملابسات حاله ما يوجب الطلاق، وإن تلبس بشيءٍ من الغضب أو السحر.

الدليل الرابع: أنه يترتب على القول بعدم وقوع طلاق المسحور، فتح باب عظيم لضعاف النفوس في التلاعب بأمر الطلاق^(٣).

(١) أخرجه الدارقطني في سننه، في كتاب الطلاق والخلع والإيلاء... (١٢/٤)، ووصفه ابن رجب بأن إسناده على شرط مسلم. ينظر: جامع العلوم والحكم ص (١٥٨)

(٢) سبق تخريجه ص (٣٠).

(٣) فتح الباري (٤٨٧/٩).

ويمكن مناقشة هذا الاستدلال: بأنَّ غالب طلاق الناس إنما يكون بغير السحر، ولكن ليس كل سحر معتبر، وأما مسألة ادعاء السحر عند الطلاق، فالكلام فيها من جانبين:

الجانب الأول: أنَّ هذه المسألة مما يُدَيَّن فيها العبد بينه وبين الرب سبحانه وتعالى، الذي لا تخفى عليه بواطن الأمور وحقائقها، ولذا ربط سبحانه وتعالى كثيراً من مسائل الطلاق بتقواه. فمن أدعى السحر عند الطلاق، ولم يكن الأمر كذلك، فالطلاق واقعٌ ديانةً وإن لم يثبت قضاء.

الجانب الثاني: أنَّ ادعاء السحر عند الطلاق أمرٌ يبقى في دائرة الدعوى التي تحتاج إلى إثبات بالبيينة القاطعة، فما لم تتوافر البيينة، أو قامت القرائن على خلاف الدعوى لم يحكم بمقتضاها.

الترجيح:

من خلال ما تقدم يظهر - والله أعلم - رجحان القول بعدم وقوع طلاق المسحور إذا أشد سحره حتى وصل إلى درجة يغلب عليه فيها الخلل والاضطراب في أقواله وأفعاله؛ لأنَّ الطلاق إنما يقع من المكلف في حال العزم والإرادة. وإلى هذا المعنى وقعت الإشارة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (١).

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٢٧.

فالمسحور الذي يغضب من زوجه، ويضيق من تصرفاتها معه، ويرى نفسه عاجزاً عن علاج ما بينهما، حتى يعزم على الطلاق ويوقعه في حينه، طلق وهو مسحور، لكنه عالم بما يفعل، عازم عليه، مقدّر لآثاره، موطن نفسه عليها، فليس هذا بطلاق إغلاق، بل طلاق رويّة وعزم، خلافاً لمن جمحت به سورة غضبٍ طارئٍ وسحر شديد أفقدته اتزانه، وأغلقت عليه باب التروي، فلم يملك نفسه، فواجه زوجه بالطلاق، فإذا زال غضبه ندم أشدّ الندم، فهذا الطلاق من الإغلاق.

ومما يؤيد هذه الوجهة ما ذكره ابن القيم -رحمه الله- من أن عادة الشرع قد جرت باعتبار كمال العقل في الأقوال والتصرفات، مستدلاً باستفهامه ﷺ عن الذي أقرّ بين يديه بالزنى: (أبه جنون؟) .. (أشرب خمرًا؟) ^(١)، مع أنّه حاضر العقل والذهن، يتكلم بكلام مفهوم ومنتظم، صحيح الحركة، ومع هذا جوّز ﷺ أن يكون به جنونٌ أو سكرٌ يحول بينه وبين كمال عقله وعلمه، حتى أخبر أن ليس به جنون، وقام رجلٌ فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر. فكيف بالمسحور الثائر الذي هو أشبه بالمجنون؟! ^(٢)

(١) أخرجه مسلم من حديث بريدة بن الحصيب -رضي الله عنه- في كتاب الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنى ص (٧٥٢)، حديث رقم (٤٤٣١).

(٢) ينظر: إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان ص (٥٨) بتصرف

المطلب السابع : تأثير السحر إلى درجة الوسوسة في الطلاق.

إذا كان السحر وصل إلى درجة الوسوسة في أمر الطلاق. فالمسألة تحتاج إلى تفصيل على النحو الآتي:

تحرير محل النزاع في المسألة:

إذا كانت الوسوسة في مجال لا علاقة له بالحياة الزوجية، فلا شك أن طلاقه صحيح؛ لأنه صادر من أهله وفي محله، ما لم تبلغ به وسوسته مرتبة الجنون.

وأما إذا كانت الوسوسة في أمر الطلاق، فلا يخلو حال الموسوس مع ذلك من أحد أحوال ثلاثة:

الحال الأولى: أن توسوس له نفسه أنه طلق امرأته، دون أن يكون قد تلفظ به في حقيقة الأمر، فمثل هذه الوسوسة غلبة خيالات وأوهام لا أثر لها في عقد النكاح، ولا يقع الطلاق بمجردھا؛ لأن الطلاق لا يكون إلا عن أسباب تقع من الزوج أو الزوجة، فإذا كانت الحال بينهما مستقيمة، فلا يصح أن يُفسر الزوج كل لفظ وقع منه على أنه تلفظ بالطلاق، بل لو حصل منه ذلك لكان من قبيل الخطأ الذي لم يعقده قلبه؛ فلا يؤاخذ به.

الحال الثانية: أن تغلب عليه الوسوس حتى ينوي بقلبه إيقاع الطلاق دون أن يتلفظ به، فالذي عليه عامة الفقهاء أن الطلاق لا يقع

بالنية، وإنما لا بد فيه من النطق بلفظ الطلاق^(١).

جاء في الصحيحين من حديث أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ : (إن الله تجاوز لي عن أمتي ما وسوست به صدورها ما لم تعمل أو تكلم)^(٢).

قال الخطابي -رحمه الله-: (.. في هذا الحديث من الفقه أن حديث النفس، وما يوسوس به قلب الإنسان لا حكم له في شيء من أمور الدين. وفيه أنه إذا طلق امرأته بقلبه ولم يتكلم به بلسانه فإن الطلاق غير واقع)^(٣).

الحالة الثالثة: أن تغلب عليه الوسوس حتى ينوي بقلبه إيقاع الطلاق، ويقتن بذلك تلفظه به؛ ليرتاح مما هو فيه من عناء وتعب، فهذه الحالة محل الإشكال، ولبيان الحكم فيها فإن مدارها على تحقق القصد والاختيار، فإن كان الزوج قد تلفظ بلفظ الطلاق مختاراً له، قاصداً إليه بإرادة حقيقية، موطناً نفسه عليه، ودافعه لذلك التخلص

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١٤٢/٢)، الفتاوى الهندية (٢٨٢/١)، حاشية ابن عابدين (٢١٢/٤)، الكافي لابن عبد البر ص (٢٦٤)، بداية الجتهد (٢٧١/٤) (٤٧٩/٤)، الحاوي الكبير للماوردي (١٥٠/١٠)، وروضة الطالبين (٢٨/٦)، مغني المحتاج (٣٦٨/٣)، المغني لابن قدامة (٣٥٥/١٠)، كشف القناع (١٢١٢/٤)، شرح منتهى الإرادات (٢٦٠٢/٨).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب العتق، باب: الخطأ والنسيان في العتاقة والطلاق، (٨٩٤/٢)، حديث رقم (٢٣٩١). ومسلم في كتاب الإيمان، باب: تجاوز الله عن حديث النفس والخواطر، ص (٦٧)، حديث رقم (٣٣٢).

(٣) معالم السنن (٢١٤/٢).

مما ينتابه من الوسوس، وعلاجها بقطع أسبابها، فالطلاق صحيح؛
لأنه وقع من أهله وفي محله، مع تحقق شرطه من القصد والاختيار.
وأما إن تلفظ بالطلاق في غمرة وسوسه فلا يخلو حاله من
أحد أمرين:

الأول- أن تكون الوسوسة قد وصلت به إلى حد الجنون - نسأل
الله السلامة والعافية - فمثل هذا لا يقع طلاقه، لأنه غير مكلف، وقد
جاء في الحديث عن عائشة - رضي الله عنها - أن النبي ﷺ قال: قال
(رُفِعَ القلم عن ثلاثة: عن النائم حتى يستيقظ، وعن المجنون حتى
يبرأ أو يفيق، وعن الصبي حتى يكبر)^(١)

وفي مثل هذا يقول الإمام الشافعي - رحمه الله -: (ومن غلب
على عقله بفطرة خلقه أو حادث علة لم يكن سبباً لاجتلابها على نفسه
بمعصية، لم يلزمه الطلاق ولا الصلاة ولا الحدود، وذلك مثل المعتوه
والمجنون والموسوس ... فإذا تاب إليه عقله فطلق في حاله تلك، أو
أتى حداً أقيم عليه ولزمته الفرائض)^(٢). فالمسحور الذي وصلت به
الوسوسة بأن غلب على عقله لا يقع طلاقه.

الثاني- أن لا تصل به الوسوسة إلى حد الجنون، أيقع طلاقه

أم لا؟

(١) سبق تخريجه ٢٠.

(٢) الأم (٢٦٢/٥).

لم يتطرق كثير من الفقهاء لهذه المسألة، الأمر الذي قد يفهم منه أنهم يُصحّون طلاقه، غير أنّ الجزم بذلك غير متحقق.

كما أنّه قد يفهم أيضاً من كلام بعض المحققين من أهل العلم أنهم لا يصحّون طلاقه، كشيخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وغيرهما، كما تقدم.

وعلى كل حال، فقد نصّ على الحكم في المسألة الإمام الشافعي -رحمه الله- وبعض فقهاء الحنابلة، فيمكن عرض الخلاف في المسألة على النحو التالي:

القول الأول: أنّ طلاق الموسوس لا يقع، وإن تلفظ به، وهو معنى كلام شيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم^(١)، واختاره الشيخ محمد بن إبراهيم والشيخ ابن عثيمين^(٢) -رحمهم الله - .

ومما يُستدل به لهذا القول ما يلي:

الدليل الأول : حديث عائشة -رضي الله عنها- أن رسول الله

ﷺ قال: (لا طلاق ولا عتاق في إغلاق)^(٣).

وجه الاستدلال منه: أن الوسوسة إذا استحكمت بالمسحور

(١) فقد سبق بيان أنّهما لا يعتدان بطلاق الغضبان إذا أورثه الغضب خللاً في الأقوال والأفعال.

(٢) ينظر : فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١٧/١١) ، فتاوى إسلامية (٢٧٦/٣).

(٣) سبق تخريجه ٣٠.

تدفعه وتلجئه إلى إيقاع الطلاق من غير قصدٍ صحيح، وإنما ينطق به ليستريح مما هو فيه من الغم، فيدخل حاله في عموم الإغلاق الذي نفى النبي ﷺ معه صحة الطلاق.

الدليل الثاني: أنه نظير المكره.

قال الشيخ محمد بن إبراهيم في الموسوس: (.. لا يقع طلاقه، وذلك أنه يجد في نفسه أن بقاء الزوجة معه غير حلال، وهو يودُّ امرأته، فهو نظير المكره، بل أبلغ من ناحية، فإنَّ فيه مُكْرَهَا من قَبْلِهِ لا يزال معه راكبًا وماشيًا ومضطجعًا ...) (١).

القول الثاني: أنَّ طلاق الموسوس يقع، وهو منصوص الإمام الشافعي، وعليه ذهب بعض فقهاء الحنابلة (٢).

ولعلَّ أصحاب هذا القول اعتبروا فيه مناط العقل - يفهم ذلك من النصِّ السابق عن الإمام الشافعي - فإذا عَقَلَ الموسوس الطلاق فإنَّه أهلٌ لإيقاعه فيصح منه.

ولكن أصحاب القول الأول مع تسليمهم باعتبار مناط العقل، إلا أنَّهم يرون أنَّ للوسوسة أثرها في القصد والإرادة، وكلاهما شرطٌ لصحة الطلاق.

الترجيح: بالتأمل في القولين، وفي ضوء ما سبق ترجيحه في

(١) ينظر: فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (١١/١٧).

(٢) ينظر: الأم (٣٦٣/٥)، الفروع (١٧٩/٣)، الإنصاف (٢٢/١٢٨).

مسألة طلاق المسحور يظهر رجحان القول الأول أنّ طلاق المسحور الموسوس في غمرة وساوسه لا يقع؛ لأنه قد أُغلق عليه أمره، فشمله عموم حديث عائشة - رضي الله عنها - ولأنه لا يخلو الموسوس - في الغالب - من خللٍ في أقواله وأفعاله، وقد تقدم أنّ السحر إذا أورث ذلك لم يقع الطلاق، فكذا الحال هنا - والله أعلم -.

المطلب الثامن: تأثير السحر إلى درجة الربط بين الزوجين.

إذا ادعت الزوجة عدم قدرة الزوج على الوفاء بحقوقها في المعاشرة الزوجية بالكلية، فإنّ الزوج يُلزم بالقيام بهذا الحق، فإن عجز فيكون عَنِئًا بهذا الاعتبار، وتُطبّق في حقه أحكام العَنَيْن، فيؤجل مدة سنة من وقت الخصومة، وهي فترة كافية لطرق أسباب الشفاء، فما زاد عن الحول فإن المرأة تتضرر به ضررًا بالغًا، وهو ما يعده الفقهاء عيبًا يوجب فسخ النكاح، ويحكم بمقتضاه بالتفريق بين الزوجين، وعلى هذا جرت كلمة الفقهاء القائلين بجواز التفريق بالعيب^(١).

وقد صرّح بعض الفقهاء - كالحنفية والمالكية - بجعل سحر

(١) ينظر: فتح القدير لابن الهمام (٢٦٧/٤)، تبين الحقائق (٢٣٩/٣)، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١٣٢/٥)، بداية المجتهد (٣٠٣/٤)، القوانين الفقهية ص (٢٤٠)، الفواكه الدواني (٦٣/٢)، روضة الطالبين (٥٢٨٩/٥)، كفاية الأخيار (٢٧/٢)، مغني المحتاج (٢٧٢/٣)، المغني لابن قدامة (٨٢/١٠)، الإقناع مع كشف القناع (٢٤٦١/٧)، الروض المربع مع حاشية النجدي (٣٣٥/٦).

الربط صورةً من صورة العَنَانَةِ الموجِبَةِ للتفريق^(١)، ولم أجده مَصْرَحًا به عند غيرهم.

ومما يُستدل به على التفريق بالعَنَانَةِ على وجه العموم ما رُوي عن عمر بن الخطاب -رضي الله- عنه أنه قضى في العَنَيْنِ أن يؤجل سنة^(٢). وكان ذلك بمحضِرٍ من الصحابة -رضي الله عنهم- فلم يخالفه أحد. بل نُقل القول به عن غيره من الصحابة، كعثمان، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وغيرهم^(٣).

ونقل الخطيب الشربيني عن بعض الفقهاء إجماع المسلمين على إقباع قضاء عمر -رضي الله عنه- في قاعدة هذا الباب^(٤) ويُعَلَّلُ الفقهاء في تحديد مدة الأجل بالسنة بأنها مدة كافية لبيان أن العجز بآفة أصلية، أي : في أصل الخِلقة.

قال الشربيني -رحمه الله- : (والمعنى فيه مضي الفصول الأربعة؛ لأن تعذر الجماع قد يكون لعارض حرارة فتزول في الشتاء، أو

(١) ينظر: تبیین الحقائق (٢٣٩/٣) ، الدر المختار مع حاشية ابن عابدين (١٣٢/٥) ، الفواكه الدواني (٦٣/٢) . والعنن: من لا يقدر على إتيان النساء عجزاً أو لا يريدن - القاموس المحيط ١٥٩٨/٢ .

(٢) أخرجه ابن أبي شيبة - من طرق متعددة - في كتاب النكاح ، باب : كم يؤجل العَنَيْن ؟ ، (٥٠٤/٣) ، والدارقطني في سننه ، في كتاب النكاح ، باب : المهر (٣٠٥/٢) ، والبيهقي في السنن الكبرى ، في كتاب النكاح ، باب : أجل العَنَيْن ، (٢٢٦/٧) .

(٣) ينظر : فتح القدير لابن الهمام (٢٦٧/٤ - ٢٦٨) ، المغني لابن قدامة (٨٢/١٠) .

(٤) ينظر : مغني المحتاج (٢٧٢/٣) .

برودة فتزول في الصيف، أو يبوسة فتزول في الربيع، أو رطوبة فتزول في الخريف، فإذا مضت السنة ولا إصابة، علمنا أنه عجزُ خلقي^(١).
وحُكي عن أبي عبيد أنه قال: (أهل الطب يقولون : الداء لا يستجِنُ في البدن أكثر من سنة، ثم يظهر)^(٢).

لكن أورد الإمام ابن الهمام -رحمه الله- على هذا التعليل بأن ظاهره أن موجب التفريق كون المرض عن علةٍ أصلية، وأن السنة ضُربت لتعريفه. قال: (وهو ممنوع؛ إذ لا يلزم من عدم الوصول إليها سنة كون ذلك لآفةٍ أصلية في الخلقة؛ إذ المرض قد يمتد سنة. وأيضاً مما له حكم العنّين: المسحور، ومقتضى السحر مما يمتد السنين، وبمضي السنة يُفَرَّق بينهما إذا طلبت ذلك، مع العلم بعدم الآفة الأصلية؛ لغرض العلم بأنه يصل إلى غيرها من النساء)^(٣). ثم خلاص -رحمه الله- إلى أن العلة في تحديد المدة بالسنة أمران:

الأول: أن مضي السنة مع عدم الوصول مورثٌ لغلبة الظن بعدم زوال العلة، فهي - حينئذٍ - إما علةٌ أصليةٌ أو مزمنة.

الثاني: أن مضي السنة يعد غايةً في الصبر وإبلاء العذر شرعاً. والحق ما قرّره -رحمه الله- لقوة مأخذه. وبه ينتفي احتمال

(١) ينظر: مغني المحتاج (٢٧٢/٣).

(٢) المغني لابن قدامة (٨٣/١٠ - ٨٤)، لكن هذا الرأي يحتاج إلى إثباتٍ من الناحية الطبية.

(٣) فتح القدير (٢٦٨/٤).

عدم التفريق بالسحر، بالنظر إلى أنه علة طارئة غير أصلية.

وهذا الاحتمال قد يتوجه تخريجه قولاً عند فقهاء الشافعية والحنابلة، حيث لم ينصوا على حكم المسحور، مع اعتبارهم أن تكون علة العنين أصلية غير طارئة^(١). لكنه احتمال ضعيف يتعارض مع ما قرروه في حكم العنين بوجه عام، وبيان ذلك من خلال ما يلي:

(١) مع أن فقهاء الشافعية يقررون أن العنانة الطارئة لا تؤثر، إلا أنهم يوردون على ذلك مسائل هي أقرب ما تكون إلى الاستثناء من الحكم الأصلي.

ومن أمثلة ذلك ما ذكره الإمام النووي -رحمه الله- بقوله: (ولو كان له امرأتان فعنّ عن إحداهما دون الأخرى ثبت الخيار للتي عنّ عنها؛ لفوات الاستمتاع، قال الأصحاب: وقد يتفق ذلك لانحباس الشهوة عن امرأة معينة؛ بسبب نفرة أو حياء، ويقدر على غيرها؛ لليل أو أنس)^(٢).

ولا يخفى وجه الشبه في هذا الاستثناء بمسألة المسحور.

(٢) يقرر فقهاء الحنابلة أن العنانة الطارئة إذا كانت غير مرجوة الزوال، كالعنانة بسبب الكبر أو المرض غير مرجو الزوال فإنها تأخذ حكم العنانة الخلقية الجبلية، فيضرب للزوج الأجل، فإن وطئ في المدة وإلا فرّق بينهما.

(١) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٢٧٠/٩)، المغني لابن قدامة (٨٣/١٠).

(٢) روضة الطالبين (٥٢٨/٥).

وتخريجًا على ذلك فإنَّ السحر إذا تقادم عهده بالمسحور، فهو أقرب ما يكون إلى المرض غير مرجو الزوال، فيأخذ حكمه.

وبهذا يظهر اتفاق الفقهاء القائلين بوجوب الفسخ بالعيب على التفريق بين المسحور وزوجه بعد مضيَّ السنة إذا كان لا يستطيع الوصول إليها بالكلية؛ لأنه - عند الجميع - صورةٌ من صور العَنَانَة الموجبة للتفريق، وهو القول الحق، ولا يطعن فيه قول من نفى التفريق العيب بالكلية؛ لأنه قولٌ مرجوح، كما تقدّم بيانه عند الحديث عن التفريق بالوسوسة - والله أعلم - .

المبحث الثاني: أثر السحر في صحة دعوى نفى إرادة الطلاق.
وفيه خمسة مطالب :

ظهر من خلال المبحث السابق أن المسحور إنما يقع طلاقه إذا اشتد به السحر، وأورثه الخلُّ في الأقوال والأفعال.

وهنا يبرز أثر السحر في مسألة أخرى، وهي ما لو تلفظ الزوج بكلمة الطلاق، سواء كان اللفظ صريحًا أم كناية، ثم ادعى أنه لم يُرد الطلاق، وإنما أراد شيئًا آخر. فهل للسحر - هنا - تأثيرٌ في صحة دعواه تلك أو لا؟

وبمعنى آخر: هل تعد حالة السحر قرينة على إرادة الزوج الطلاق، فلا يُصدَّق فيما يدعيه من نفيه؟

المطلب الأول: تأثير السحر في صحة دعوى الزوج نفي إرادة الطلاق في حال تلفظه بصريح الطلاق.

إذا تلفظ الزوج في حال سحره بلفظ الطلاق الصريح، كأن قال لزوجته: (أنت طالق) أو (أنت مطلقة) .. أو نحو ذلك من ألفاظ الطلاق الصريحة^(١)، ثم ادعى أنه لم يُرد بذلك حلّ قيد الزوجية، وإنما كان له نية أخرى، كأن قصد الطلاق من وثاق ونحوه، أو ادعى أنه سبق على لسانه لفظ الطلاق في حين أنه لم يقصد إيقاعه، أُنقِبَل دعواه - حينئذٍ - أم أن السحر قرينة دالة على كذبه فلا يقبل قوله؟

اتفق الفقهاء على وقوع الطلاق من الزوج في هذه الحالة قضاءً - أي في ظاهر الحكم - وأنه لا تقبل دعواه عدم إرادة الطلاق^(٢)؛ لأنّ لفظه ظاهرٌ في الطلاق، وقرينة الحال تدل عليه، فكانت دعواه مخالفةً للظاهر من وجهين:

(١) يرى ابن القيم - رحمه الله - أن تقسيم الألفاظ إلى صريح وكناية، وإن كان تقسيمًا صحيحًا في أصل الوضع، إلا أن الحكم على لفظ بعينه أنه صريح أو كناية، يختلف باختلاف الأعراف والأشخاص والأزمنة والأماكن، فربّ لفظ صريح عند قوم، كناية عند آخرين. ينظر: زاد المعاد (٢٢١/٥).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١٤٨/٣)، فتح القدير لابن الهمام (٥/٤)، حاشية ابن عابدين (٢٤٢/٤)، الكافي لابن عبد البر ص (٢٦٤)، القوانين الفقهية ص (٢٥٤)، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني (١٠٢/٢)، الحاوي الكبير للماوردي (١٥٤/١٠)، مغني المحتاج (٣٧١/٢)، تكملة المجموع الثانية (٢٢٤/١٨)، المغني لابن قدامة (١٠/٢٥٧)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٣٩٨/٥)، حاشية النجدي على الروض المربع (٥٠١/٦).

الأول : مقتضى اللفظ. والثاني: دلالة الحال^(١).

لكن يستثني الفقهاء من هذا الحكم ما لو أتى الزوج ببينة، أو اقترنت بدعواه قرينةً هي أقوى من السحر، تدل على صدقه، مثل : أن تسأله أن يُطْلِقَهَا من وثاق، فيقول: (أنت طالق)^(٢).

قال ابن القيم: (...والصريح لم يكن موجباً لحكمه لذاته، وإنما أوجبته لأننا نستدل على قصد المتكلم به لمعناه؛ لجريان اللفظ على لسانه اختياراً، فإذا ظهر قصده بخلاف معناه لم يجز أن يلزم بما لم يُردّه، ولا التزمه، ولا خطر بباله، بل إلزامه بذلك جنايةً على الشرع وعلى المكلف...)^(٣)

المطلب الثاني : تأثير السحر في صحة دعوى الزوج نفى إرادة الطلاق في حال تلفظه بكناية الطلاق

تحرير محل النزاع في المسألة:

إذا طَلَّقَ الزوج بلفظٍ من ألفاظ الكناية، كقوله: أنت خلية، أنت بائن، الحقي بأهلك.. ونحو ذلك من الألفاظ وادعى عدم إرادة الطلاق، فقد انتفت هنا دلالة اللفظ؛ لكونه محتملاً للطلاق وغيره.

(١) ينظر : بدائع الصنائع (١٤٨/٣) ، حاشية ابن عابدين (٢٤٢/٤)، الحاوي الكبير للماوردي (١٠٤/١٠)، تكملة المجموع الثانية (٢٢٤/١٨)، المغني لابن قدامة (٣٥٧/١٠)، الإنصاف (٢١٩/٢٢).

(٢) ينظر : حاشية ابن عابدين (٣٤٢/٤)، القوانين الفقهية ص (٢٥٤)، حاشية الدسوقي (٢٤٧/٣)، حلي المعاصم للتاودي (٥٥٩/١)، نصيحة المرباط (١٣٨/٣)، المبدع شرح المقنع (٢٧٠/٧).

(٣) إعلام الموقعين (٤٩/٣).

ومن هنا تكاد تتفق كلمة الفقهاء على أنه يُرجع في الحكم إلى نية الزوج في تحديد ما قصده بذلك اللفظ، ما لم تدل قرائن الحال على خلاف ما يدعيه^(١).

أما إذا دلت قرائن الحال على خلاف ما يدعيه الزوج من عدم إرادة الطلاق، كما لو كان ذلك في حال الغضب والخصومة أو السحر الشديد، أو بعد سؤال زوجه الطلاق، فقد اختلفت أقوال الفقهاء في ذلك، فمنهم من يُصدّق الزوج فيما ادعاه، ومنهم من يُحكم دلالة الحال، ويجعلها قرينة دالة على النية، فيوقع الطلاق.

بيان اختلاف الفقهاء في المسألة:

اختلف الفقهاء في اعتبار دلالة حال السحر، عند تلفظ الزوج بكناية الطلاق على قولين:

القول الأول: أن كنايات الطلاق لا يقع بها الطلاق إلا بالنية، ولا عبرة بدلالة الحال، فيُصدّق الزوج فيما ادعاه، ويُدَيّن فيما بينه وبين الله عز وجل، وإلى هذا القول ذهب المالكية والشافعية، وهو رواية عند الحنابلة^(٢).

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/١٥٥)، فتح القدير لابن الهمام (٤/٥٥)، حاشية ابن عابدين (٤/٣٩٥)، القوانين الفقهية ص (٢٥٤)، بداية المجتهد (٤/٣٧٤)، بلغة السالك (٢/٣٦٦)، الأم (٥/٢٧٤)، مغني المحتاج (٣/٣٦٩)، تكملة المجموع الثانية (١٨/٢٢٧)، المغني لابن قدامة (١٠/٢٥٩)، الإنصاف (٢٢/٢٥٠)، منار السبيل (٢/٢١٧)، ولم أجد من خالف في هذه المسألة سوى المالكية، حيث يُلحِقون الكناية الظاهرة بالصريح الذي لا يفتقر إلى نية.

(٢) ينظر: القوانين الفقهية ص (٢٥٤)، حاشية العدوي (٢/١٠٣)، حاشية الدسوقي (٢/٢٦٨)- (٢٧١)، بلغة السالك (٢/٣٦٣)، الأم (٥/٣٧٤)، الحاوي الكبير للماوردي (١٠/١٥٥)=

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة عقلية وعقلية:

الدليل الأول: حديث ركانة بن عبد يزيد رضي الله عنه أنه طلق امرأته ألبتة، فأتى رسول الله ﷺ فسأله، فقال ﷺ: « ما أردت بها؟ » قال: « واحدة »، فقال النبي ﷺ: « آله ما أردت إلا واحدة »، قال: « آله ما أردت بها إلا واحدة »، قال: فردّها إليه ^(١).

الدليل الثاني: ما جاء في الموطأ أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه استحلف الذي قال لامرأته حبلك على غاربك: (ما أردت بقولك؟)، فقال: (أردت الفراق)، فقال عمر: (هو ما أردت) ^(٢).

ووجه الاستدلال مما سبق: أن النبي ﷺ جعل مردّ الحكم بالطلاق إلى إرادة الزوج. ولو كان الحكم يختلف باختلاف دلالة

=مغني المحتاج (٢/٢٧٤)، حاشية عميرة (٣/٤٩٠)، تكملة للمجموع الثانية (١٨/٢٢٦)، الكافي لابن قدامة (٤/٤٤٢)، المحرر (٢/٥٤)، المبدع (٧/٢٧٨-٢٧٩)، الإنصاف (٢٢/٢٥٣). وسبقت الإشارة آنفاً إلى أن للمالكية تفريقاً دقيقاً في الكنايات: حيث يفرقون بين الكنايات الظاهرة، كقوله: أنت بائن، بته.. وما أشبه ذلك، فيلحقونها بحكم الصريح، والكنايات المحتملة، كقوله: الحقي بأهلك، اذهبي، أبعدي عني.. وما أشبهها، فلا يوقعون الطلاق بها إلا بالنية. والمقصود هنا بيان قولهم في هذا النوع دون الأول.

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب: في البتة، (٢/٢٦٣)، حديث رقم (٢٢٠٨)، والترمذي في أبواب الطلاق واللعان، باب: ما جاء في الرجل يطلق امرأته البتة، ص (٢٨٥)، حديث رقم (١١٧٧)، وابن ماجه- واللفظ له - في أبواب الطلاق، باب: طلاق البتة، ص (٢٩٣)، حديث رقم (٢٠٥١)، والشافعي في مسنده ص (٢٦٨)، وصححه أبو داود، والحاكم في المستدرک (٢١٨/٢)، وضعفه الألباني، كما في ضعيف سنن أبي داود ص (٢١٩).

(٢) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، في كتاب الطلاق، باب: الخلية والبرية وما أشبه ذلك، (١/٦٠٦)، برقم (١٥٧٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، في كتاب الخلع والطلاق، باب: ما جاء في كنايات الطلاق... (٧/٢٤٣)، برقم (١٤٧٨٧).

الحال؛ لسأل النبي ﷺ عن ذلك، ولبيّنه للسائل^(١)، والقاعدة أن ترك الاستفصال في محل الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال^(٢). ومثل ذلك يمكن أن يُقال عن الأثر المروي عن عمر رضي الله عنه، حيث عدل إلى استحلاف الرجل على نيته، ولم يستفصل عن حاله.

الدليل الثالث: بعض الأقيسة، ومنها^(٣).

أولاً - أن أحكام الطلاق لا تختلف بالغضب والرضا والسحر، كسائر الأحكام الأخرى.

ثانياً - أنه لو نطق في حال الرضا، أو عدم سؤال الطلاق بلفظ الكناية ولم ينو طلاقاً لم يقع، فكذلك في حال الغضب والسؤال والسحر الشديد.

القول الثاني: يحكم بوقوع الطلاق، ولا يُصدّق الزوج فيما ادعاه، عملاً بدلالة الحال، وإلى هذا القول ذهب الحنفية، والحنابلة في الرواية المشهورة عندهم^(٤).

(١) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١٠/١٥٦).

(٢) ينظر: إرشاد الفحول ص (٢٢٩).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (١٠/١٥٦).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٣/١٥٥)، فتح القدير لابن الهمام (٤/٥٨-٥٩)، البحر الرائق (٣/٥٢٥)، حاشية ابن عابدين (٤/٣٩٥-٣٩٦)، المغني لابن قدامة (١٠/٣٦٠-٣٦١)، الفروع (٣/١٩٢)، شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٥/٣٩٩)، المبدع (٧/٢٧٨)، الإنصاف (٢٢/٢٥٢-٢٥٣). والحنفية وإن كانوا يرون العمل بدلالة الحال إلا أن لهم تفصيلات في ألفاظ الكناية نفسها، ومدى توافقها مع الحال في إرادة الطلاق.

واستدلوا: بأن دلالة الحال تُغيّر حكم الأقوال والأفعال، فإن من قال لرجل في حال تعظيمه: (يا عفيف) ، كان مدحاً له، وإن قاله في حال شتمه وتنقصه كان قذفاً له وذمّاً. وفي الأفعال لو أن رجلاً قصد رجلاً بسيف والحال تدل على المزاح واللعب لم يجز قتله، ولو دلت الحال على الجد جاز دفعه بالقتل، والسحر هنا يدل على قصد الطلاق؛ فيقوم مقام النية^(١).

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الوجه الأول: أن الأسباب لا تصنع حكم الطلاق، وإنما الذي يصنعه اللفظ، فإذا لم يصنع السبب بنفسه شيئاً لم يصنعه بما بعده^(٢).

ويمكن الجواب عن هذا الإيراد بأن يقال: لما اجتمع اللفظ المحتمل مع السبب، أورثه قوة في إرادة الحكم.

الوجه الثاني: أن دلالة الحال تعد قرينة تدل على نية الطلاق، ولكن قد يجري الأمر بخلافها، فقد يتلفظ الزوج بلفظ محتمل للطلاق، في حال غضب أو سحر، وليس مقصوده الطلاق، ومع تطرق الاحتمال لا يستقيم الاستدلال.

الترجيح: كلا القولين لهما حظ كبير من النظر، ولكن المتأمل في آيات الطلاق عموماً، يجد أن المولى -عز وجل- حث عباده مراراً على تقواه

(١) ذكر ذلك ابن قدامة في المغني (١٠ / ٣٦١-٣٦٢)، وأوضحه بالأدلة والشواهد.

(٢) ينظر: الأم (٥ / ٣٧٤).

-سبحانه وتعالى- مما يعني أنَّ باب الطلاق بابٌ واسع لقصد الإضرار. ومن هنا كان المنهج الذي خطَّه لنا النبي ﷺ في هذه المسألة هو الرجوع إلى نية الزوج فيما أراده بلفظه؛ استنادًا إلى دينه وتقواه لله -عز وجل- وهذا ما يرجح وجهة نظر القائلين بأن كنايات الطلاق لا يقع الطلاق بها إلا بالنية، ولا عبرة بدلالة الحال، خصوصًا إذا كان الزوج عدلًا.

فائدة: في حكم وقوع الطلاق- في هذه المسألة - ديانةً وفتيا .

يختلف الحكم في الباطن عنه في الظاهر؛ لأن المرجع في ذلك إلى نية الشخص، فيدبّن فيما بينه وبين ربه -عز وجل- ولذا لو جاء من هذه حالة مستفتيًا، مدعيًا عدم إرادته الطلاق، أفُتِيَ بعدم وقوع الطلاق، سواء حصل منه ذلك في السحر أو غيره؛ لأنه نوى ما يحتمله كلامه في الجملة، والله -سبحانه وتعالى- مطلعٌ على قلبه.

ولكن ينبغي التنبيه عند الفتوى إلى مسألةٍ مهمة، وهي : التفريق بين قصد النطق، وبين قصد حلِّ العصمة.

فإذا نطق الزوج بلفظ الطلاق غير قاصدٍ للفظ، لم يلزمه الطلاق، كمن لقن لفظ الطلاق فنطق به دون معرفةٍ لمعناه، أو نطق به في حال هذيانٍ ونحوه، أو أراد أن يقول: أنت طالع، فقال: أنت طالق، وهذا ما يُعبّر عنه بـ (سبق اللسان).

وأما إن نطق بلفظ الطلاق قاصدًا معنى اللفظ فإنَّ الطلاق يقع،

وإن كان غير قاصدٍ حلَّ عصمة الزوجية، وهذا ما يُعْبَرُ عنه بـ(طلاق الهازل) ^(١) - والله أعلم-.

المطلب الثالث : تطليق الأب زوجة ابنه المسحور.

قد يكون بعض الأزواج مسحورًا، وهنا اختلف العلماء أيصح ويجوز لأبي هذا المسحور أن يطلق زوجته عنه أو لا؟
أقوال أهل العلم في هذه المسألة:

القول الأول: أنه يجوز للأب ذلك إذا رأى المصلحة، وهو مذهب المالكية ^(٢)، ورواية عند الحنابلة ^(٣)، واختيار شيخ الإسلام ^(٤) - ابن تيمية -.

القول الثاني: أنه لا يجوز للأب ذلك مطلقًا، وهو مذهب الحنفية ^(٥)، والشافعية ^(٦)، ورواية عند الحنابلة هي المذهب والأشهر ^(٧).

استدل القائلون بأنه لا يجوز للأب تطليق زوجة ابنه المسحور مطلقًا بما يأتي:

(١) ينظر : البهجة شرح التحفة للتسولي (١/٥٦٠)

(٢) انظر : المدونة الكبرى ٢/٢٣٩، شرح الزرقاني ٤/٧٠، شرح الخرشي ٤/١٧.

(٣) انظر: الشرح الكبير ٢٢/١٨، المبدع ٧/٢٢٣، المتع ٥/٢٥٧، الإنصاف ٨/٣٨٧.

(٤) انظر : مجموع الفتاوى ٢٢/٢٥٠.

(٥) انظر: بدائع الصنائع ٥/١٥٣.

(٦) انظر: الأم ٥/٢٢، التهذيب ٥/٢٥٦، الحاوي الكبير ٩/١٣٢.

(٧) انظر: الشرح الكبير ٢٢/١٩، المبدع ٧/٢٢٣، المتع ٥/٢٥٧، الإنصاف ٨/٣٨٦.

[١] عن ابن عباس - رضي الله عنهما - عن النبي ﷺ قال:
(إنما الطلاق لمن أخذ بالساق) ^(١)

ووجه الاستدلال: أن الحديث أفاد أن الطلاق لا يكون إلا لمن
أخذ بالساق وهو الزوج، فدل ذلك على عدم صحة تطليق الأب؛ لأنه
ليس زوجاً ^(٢).

ويناقش هذا الاستدلال: بأن الحديث يحمل على الزوج المكلف
فلا أحد يطلق عنه، أما المسحور فهو أشبه بالمجنون والصغير، فصح
التطليق عنه.

[٢] قول عمر رضي الله عنه: (إنما الطلاق بيد الذي يحل له
الفرج) ^(٣).

ووجه الاستدلال: أن الأب لا يحل له الفرج فلا يجوز له أن
يطلق عن ابنه ^(٤).

(١) رواه ابن ماجه في سننه من كتاب الطلاق ١/٦٧٢، والدار قطني في سننه من كتاب الطلاق ٤/٣٧، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/٣٧٠، وهذا الحديث في سننه مقال، إلا أنه يتقوى بظاهر القرآن حيث أضاف الله تعالى الطلاق إلى الزواج، وله شواهد ومتابعات يصل بها إلى درجة الحسن، انظر: نيل الأوطار ٦/٢٥٣، التعليق المغني على سنن الدار قطني ٤/٣٧، إرواء الغليل ٧/١٠٩، ١٠٨.

(٢) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة ١٩/٢٢، المبدع ٧/٢٢٣.

(٣) رواه عبد الرزاق في مصنفه ٧/٢٤١ - وسنده ضعيف لعلتين: (أ) فيه رجل لم يسم (ب) الانقطاع بين سالم راوي الحديث وجده عمر رضي الله عنه.

(٤) انظر: الشرح الكبير ١٩/٢٢.

وقد يناقش هذا الاستدلال بنحو ما سبق من أن الأثر يحمل على الزوج المكلف فلا أحد يطلق عنه.

[٣] أن الطلاق من التصرفات الضارة، وإيقاع الضرر بالمسحور لا يصح^(١).

ويناقش بأنه لا يلزم أن يكون الطلاق تصرفاً ضاراً على كل حال، بل قد يكون نافعاً، إذا كان هناك مصلحة.

[٤] أن الطلاق إسقاط للحق، والأب لا يملك هذا الإسقاط^(٢).

ويناقش هذا الدليل: بأن الطلاق ليس إسقاطاً للحق على كل حال، بل إذا كان هناك مصلحة أو حاجة لهذا الطلاق، كان مراعاة لحق الابن لا إسقاطاً له.

[٥] أن الطلاق أمر يتوقف على شهوات النفس، فلا يدخل ضمن الولاية على المسحور^(٣).

ويناقش هذا الاستدلال بأن كون الطلاق أمراً متعلقاً بشهوة النفس مسلم به، لكن إذا كان هناك ما يدعو لهذا الطلاق ويبرره كتأذي الزوجة من زوجها المسحور، أو كون هذا المسحور لم يستفد من الزواج، فإنه حينئذ يدخل ضمن الولاية عليه، والولي له عمل كل ما

(١) انظر: بدائع الصنائع ١٥٣/٥.

(٢) انظر: الشرح الكبير ١٩/٢٢، المبدع ٢٢٢/٧.

(٣) انظر: الحاوي الكبير ١٣٢/٩، الشرح الكبير ١٩/٢٢، المبدع ٢٢٢.

فيه مصلحة للمجنون والصغير وكذلك المسحور.

واستدل من قال بأن للأب تطليق زوجة ابنه الصغير والمجنون للمصلحة بما يأتي:

[١] ما ورد عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: (إذا عبث المجنون بامرأته طلق عنه وليه)^(١). فهذا الأثر يفيد أن لولي المجنون ومثله المسحور أن يطلق عنهما إذا كان فيه مصلحة، مثل تأذي زوجته منه.

[٢] أن الأب له أن يزوج ابنه المسحور أو المجنون بعوض، وإذا جاز له ذلك جاز له الطلاق عنه من باب أولى؛ لأنه لا عوض فيه^(٢).
[٣] أن الأب كامل الشفقة على ابنه، وإذا كان كذلك فلن يقوم بالطلاق عنه إلا لمصلحة يراها^(٣).

الترجيح: والراجح - والله أعلم - القول بأنه يصح للأب أن يطلق زوجة ابنه المسحور، إذا كان هناك حاجة أو مصلحة تدعو للطلاق، كأن يكون هذا المسحور عدوانياً تتأذى منه زوجته، أو أنه سيتسبب في إلحاق مرض بها أو نحو ذلك مما يشير به أهل الاختصاص، ومن هذه المصالح أيضاً أن يكون الزوج المسحور لم يستفد من هذا الزواج أو

(١) رواه الدارقطني في سننه من كتاب الطلاق ٦٥/٤، وابن أبي شيبة في مصنفه من كتاب الطلاق ٧٢/٤ - وسنده حسن.

(٢) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة ١٨/٢٢، المبدع ٢٢٢/٧، شرح الزرقاني ٧٠/٤.

(٣) انظر المبدع ٢٢٢/٧

كونه لم يعف زوجته، ومما يؤيد هذا أن الطلاق من الزوج الصحيح - قد يكون مندوباً إليه^(١) وهذا مثله.

المطلب الرابع: رجوع الزوج المسحور عن التوكيل بطلاق زوجته.

اختلف العلماء فيما إذا وكل الزوج المسحور شخصاً في طلاق زوجته، فطلقها الوكيل ثم ادعى الزوج أنه رجع عن الوكالة قبل إيقاع الطلاق من الوكيل.

وإليك الأقوال والأدلة:

القول الأول: أنه لا يقبل قول الزوج إلا ببينة: وهذا القول رواية في مذهب الحنابلة^(٢)، ويمكن أن يستدل لهذا القول بقول النبي ﷺ: (البينة على المدعي)^(٣).

والزوج هنا يدعي الرجوع عن الوكالة فيلزم بالبينة كغيرها من الدعاوى؛ لأن ادعاءه يحتمل التصديق والتكذيب.

القول الثاني: أنه يقبل قول الوكيل مطلقاً في عدم العلم بالرجوع: وهذا قول الشافعية^(٤)، ولازم ومقتضى مذهب الحنفية؛ لأنهم يرون

(١) انظر: الدر المختار ٢٢٩/٣، الشرح الكبير للدردير ٣٦١/٢، مغني المحتاج ٣٠٧/٢، المغني ٣٢٤/١٠.

(٢) انظر: الإنصاف ٤٤٦/٨، شرح منتهى الإرادات ١٣٥/٣، كشاف القناع ٢٣٩/٥.

(٣) رواه الدارقطني في كتاب الأقضية ٢١٦/٤، والبيهقي في كتاب الدعوى والبيانات السنن الكبرى ٢٥٢/١٠، وفي السنن الصغير من كتاب الدعوى ٥١٦/٢، وهذا الحديث حسنه العجلوني في كشف الخفاء ٢٥٩/٢، وصححه الألباني في إرواء الغليل من حديث البيهقي ٢٦٥/٨، ٢٦٦.

(٤) انظر: الحاوي الكبير ١٨٠/١٠.

أنه ليس للموكل الرجوع عن وكالته أصلاً ما لم يعلم الوكيل بذلك^(١)، وهو مقتضي مذهب المالكية كذلك؛ لأنهم يرون أن الوكيل لا ينعزل عن الوكالة قبل علمه بالنعزل^(٢)، واستدلوا بأن قبول قول الزوج في الرجوع يترتب عليه إلحاق ضرر بالوكيل، والضرر مرفوع شرعاً^(٣).

ويناقش بأن: رجوع الزوج عن التوكيل في تطليق زوجته حق له، فإذا ثبت هذا الرجوع ببينة لم يترتب عليه ضرر على الوكيل؛ لعلمه بهذا الرجوع.

القول الثالث: أنه يقبل قول الزوج مطلقاً، وهو المشهور من مذهب الشافعية^(٤)، ورواية عند الحنابلة هي المذهب^(٥)، واستدلوا بأن الطلاق - في الأصل - مما يختص به الزوج ويملكه، ولذا قبل قوله فيه^(٦).

ويناقش : بأنه يسلم بأن الطلاق أمر يختص به الزوج، ولكنه عندما وكل غيره خرج الأمر من يده، ولم يعد مختصاً به، ولذا لم يقبل قوله في الرجوع عن الوكالة إلا ببينة.

الترجيح: الراجح - والله أعلم - القول بأنه لا يقبل قول

(١) انظر: المبسوط ١٦/١٩، بدائع الصنائع ٣٧/٦، فتح القدير ١٣٩/٨، رؤوس المسائل: ٣٣٤.

(٢) انظر: الكافي ٧٨٩/٢، معين الحكام ٦٧٢/٢، أسهل المدارك ٣٨٣/٢.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٣٧/٦، فتح القدير ١٣٩/٨، شرح الهداية ١٣٩/٨.

(٤) انظر: المهذب ١٠٣/٢، الوجيز ١٩٣/١، الحاوي الكبير ١٨٠/١٠، روضة الطالبين ٥٦٨/٣.

(٥) انظر: المحرر ٥٦/٢، المبدع ٢٥٨/٧، الإنصاف ٤٤٦/٨، شرح المنتهى ١٣٤/٣.

(٦) انظر: المهذب ١٠٣/٢، شرح المنتهى ١٣٤/٣.

الزوج المسحور في الرجوع عن التوكيل بطلاق زوجته إلا بينه؛ لأن القول بقبول قول الزوج مطلقاً فتح لباب الكذب والتلاعب، إذ ربما يكذب الزوج في ادعائه الرجوع عن طلاقه، فيترتب عليه إلغاء طلاق صحيح.

المطلب الخامس : حكم طلاق القاضي عن الزوج المسحور.

كان الحديث في السابق عن الزوج إذا رُبط عن وجهه، ولم يستطع الوصول إليها بالكلية، حيث تقرر أن هذه الحال صورة من صور العنانة التي يحصل بها التفريق بشرطه.

وفي بعض الأحوال قد يكون أثر السحر محدوداً بحيث يُسبب للزوج الكراهية والنفور دون أن يمنعه عن الاتصال بزوجه بالكلية، فقد يطؤها على وجه الندرة، لكن مع كراهية ونفور.

وفي هذه الحال لا ينطبق عليه وصف العَنَيْن، لكن الضرر حاصل على الزوجة لا محالة، فإن لم تستطع الصبر معه وأرادت حل قيد النكاح، فإن لها أن تفارقه بأحد الطرق التالية:

الطريق الأولى: أن تسأله الطلاق، ولا حرج عليها في ذلك للعدن، فإن أجابها إلى ذلك صح الطلاق؛ لوقوعه من أهله وفي محله.

الطريق الثانية: أن تفتدي نفسها منه بأن تخالعه على مسمى معلوم من المال، ولا حرج عليها في سلوك هذا الطريق؛ عملاً بقول الله

سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾^(١)، ولوجود السبب المقتضي لطلب المفاداة، وإن كان الأصل عدم جواز الخلع مع استقامة الحال بين الزوجين.

الطريق الثالثة: أن ترفع أمرها إلى القضاء، وفي هذه الحال، يُطلق القاضي عن الزوج أو لا؟

تتفق كلمة الفقهاء - في الجملة - على الوقوف في جانب الزوج، مراعين في ذلك حرمة عقد النكاح، وعدم التعجل في هدم الحياة الزوجية، على اختلاف بينهم في تفصيلات الحكم في المسألة.

فالحنفية يرون أنَّ المرأة لا خيار لها مع إمكان الوطء؛ لأنَّ حقها في وطأة واحدة يحصل بها المقصود من تأكد المهر والإحصان، وأما ما زاد عليها فلا يجب على الزوج حكمًا، وإن كانوا يوجبونه ديانةً وفتيًا^(٢).

وكذا المالكية لا يُثبتون للمرأة حق الخيار في هذه المسألة مقدرين أنها مصيبةٌ نزلت بها، كما لو طرأ على الزوج الهرم، إلا أنَّهم يستثنون من ذلك ما لو كان الطارئ بسبب من الزوج، أو خشيت على نفسها الزنى، فلها التطليق؛ لأنَّ المطالبة به حقُّ لها عندما يثبت في حقها الضرر، ولو بقرائن الأحوال^(٣).

(١) سورة البقرة، من الآية: ٢٢٩.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٤٨١/٢)، تبين الحقائق (٢٤٢/٣)، الفتاوى الهندية (١/٥٥٠).

(٣) ينظر: حاشية الخرخشي (٢٦٥/٤)، الفواكه الدواني (٦٤/٢)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١٠٦/٣).

وأما الشافعية فيوافقون على عدم إثبات الخيار للمرأة، فإن كان الزوج معذورًا بمرضٍ ونحوه، فيمهل إلى وقت المكنة، كالمعسر يُنظر إلى وقت اليسار، وأما إن كان غير معذور فللحاكم مطالبته بالوطء أو الطلاق، كالمولي، ولا يُطلق عليه الحاكم، بل يحبس حتى يفعل أحد الأمرين من الوطء أو الطلاق^(١).

ونقل الإمام النووي -رحمه الله- أنه لا يبعد أن يخرج من الإيلاء أن يطلق عليه القاضي، لكن لم يخرج أصحاب وجهًا في المذهب^(٢). وتتفق الحنابلة مع الشافعية في حكم المسألة من بعض الوجوه، فيرون أنه إن ترك الوطء لعذرٍ من مرضٍ أو غيبةٍ ونحوهما لم تُضرب له مدة، وأما إن تركه لغير عذرٍ فالحكم فيه على روايتين^(٣). الرواية الأولى: تُضرب له مدة الإيلاء أربعة أشهر، فإن وطئها وإلا دُعي بعدها إلى الوطء، فإن امتنع منه أمر بالطلاق، كما يفعل في الإيلاء، وهي الرواية المعتمدة في المذهب.

الرواية الثانية: لا تُضرب له المدة، كما لو كان معذورًا.

وعلى هذا، فإذا ادعى الزوج أن امتناعه عن امرأته بسبب السحر، فإنه لا يخلو عن أحد حالين:

(١) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٣٧٣/٩ - ٣٧٤)، روضة الطالبين (٥/٥٢٩).

(٢) انظر: روضة الطالبين ٥/٥٢٩.

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٥٣/١١)، منتهى الإرادات مع شرحه (٤/١٣٧٨).

الحال الأولى: أن يثبت أن امتناع الوطاء منه بسبب السحر، إما بإقرار من الساحر، أو بقرائن مصاحبة تفيد غلبة الظن أن الكراهية بسببه، ويُرجع في تقديرها إلى نظر القاضي، ففي هذه الحال لا ينبغي أن يتعجل القاضي في التفريق؛ لاحتمال وجود العذر الذي يمنع الزوج من الوطاء، فهو كالمرضى والغائب، ونحوهما.

الحال الثانية: أن تبقى المسألة في دائرة الشك أو التوهم، فيشك الزوج أنه مسحور، أو يتوهم ذلك، أو يدعيه من غير بينة، ففعل الأقرب إلى الصواب في هذه الحال ما ذكره الحنابلة في الرواية المشهورة عنهم أنه يأخذ حكم المولى، فيضرب له الأجل أربعة أشهر فإن فاء وإلا فرق القاضي بينهما، وذلك لأنه لا عذر له، فأشبه المولى. فإن الإيلاء لا يزيد على هذه الصورة إلا بالحل، وفيها من الضرر على المرأة ما لا يخفى - والله أعلم -.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، أما بعد:

فأسجل أهم النتائج في ختام هذا البحث:

- (١) السحر حقيقة يدل عليه الكتاب، والسنة الصحيحة المشهورة.
- (٢) أن السحر له أنواع كثيرة بتقديرات مختلفة، وهي تجري مجرى التموية والخداع.

(٣) أن السحر له تأثير في الأمور النفسية من حب وكره، ومحبة وتفريق وغير ذلك، لكن هذا التأثير بإذن الله تعالى.

(٤) طلاق المسحور يأخذ حالات متعددة على النحو التالي:

(أ) أن يكون المسحور مصاباً بسحر في مجال ليس له علاقة بالنكاح؛ فالراجح أنه يقع طلاقه.

(ب) أن تكون وطأة السحر خفيفة، يعي ما يصدر منه؛ فالراجح وقوع طلاقه.

(ج) أن تكون وطأة السحر شديدة، لا يعي ما يصدر منه؛ فالراجح لا يقع طلاقه.

(د) أن يورثه السحر الخلل في الأقوال أو الأفعال؛ فالراجح لا يقع طلاقه.

(هـ) أن يؤثر السحر في إرادته واختياره فيطلق مرغماً بدون سبب؛ فالراجح لا يقع طلاقه.

(و) أن يؤثر السحر في عقل الزوج دون أن يصل به إلى درجة الجنون، فالراجح لا يقع طلاقه.

(ز) إذا كان السحر وصل إلى درجة الوسوسة في أمر الطلاق. فإن وسوس في نفسه دون تلفظ، فلا يقع طلاقه، وإن غلبت عليه الوسواس فنوى بقلبه دون تلفظ، فلا يقع طلاقه، وإن غلبت عليه الوسواس فنوى بقلبه وتلفظ، فلا يقع طلاقه.

ج) سحر الربط صورة من صور العنانة الموجبة للتفريق إذا تضررت المرأة وطالبت بالفسخ فلها ذلك، مع أنه يؤجل سنة من وقت الخصومة؛ دفعًا للضرر عن المرأة.

هـ) إذا تلفظ الزوج في حال سحره بلفظ الطلاق الصريح ثم ادعى أنه لم يرد بذلك حل قيد الزوجية، وإنما كان له نية أخرى؛ فالراجح وقوع طلاقه إلا إذا أتى ببينه أو اقترنت بدعواه قرينة هي من السحر تدل على صدقه.

٦) إذا طلق الزوج في حال سحره بلفظ من ألفاظ الكناية، وادعى عدم إرادة الطلاق فالراجح يرجع إلى نية الزوج في تحديد ما قصده بذلك اللفظ، ما لم تدل قرائن الحال على خلاف ما يدعيه.

٧) يصح للأب أن يطلق زوجة ابنه المسحور إذا كان هناك حاجة أو مصلحة تدعو للطلاق.

٨) لا يقبل قول الزوج المسحور في الرجوع عن التوكيل بطلاق زوجته إلا ببينة.

٩) يصح أن يطلق القاضي زوجة المسحور إذا كان هناك حاجة أو مصلحة تدعو للطلاق وخاصة إذا امتنع عن ذلك.

على الأزواج أن يتقوا الله - تعالى - ولا يتخذوا من السحر عذرًا لهم وهروبًا من وقوع الطلاق على زوجاتهم. وعلى المفتين، والقضاة التأكد من أن الزوج مسحور، ويثبت ذلك قبل الحكم في القضية أو الإجابة عن الفتوى، حتى لا يحصل التلاعب في دين الله. والله الهادي إلى سواء السبيل.

التوصيف الفقهي للمعاوضة على تحصيل الديون

الدكتور / عبدالله بن عبدالرحمن السلطان (*)

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً،
أما بعد:

فقد ازدهرت في الآونة الأخيرة أعمال المعاوضة على تحصيل الديون المستحقة والمتأخرة في ذمة المدينين لصالح الدائنين، وتخصص في ذلك العمل أفراد وشركات، حيث يتولى المحصل أعباء تحصيل الديون ومسؤولياتها مقابل عوض مقطوع أو مقابل نسبة شائعة من المبلغ المحصل، مما يعود بالنفع على الدائن بتحصيل دينه بأسرع وقت، وأقل تكاليف، وقد تناول الفقهاء -رحمهم الله تعالى- حكم هذا التصرف في مسائل معدودة متناثرة في أبواب فقهية متفرقة، ورأيت أن من المفيد جمع تلك المسائل في بحث مستقل، وقد أسميته
بـ التوصيف الفقهي للمعاوضة على تحصيل الديون .

(*) أستاذ الفقه المشارك بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية في الأحساء - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

أولاً: التمهيد

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى : تعريف التوصيف الفقهي:

التوصيف لغة : مصدر للفعل المضعف: وَصَّفَ يَوْصِفُ تَوْصِيفًا، وأصله: وَصَفَ يَصِفُ وَصْفًا وَصِيفَةً^(١). ويأتي لعدة معانٍ من أبرزها:

١- نعت الشيء، وحليته، قال الليث: الوصف: وصفك الشيء بحليته ونعته.

٢- تعيين الشيء باسمه ومقداره، يقال: وصف الطبيب الدواء .

٣- حكاية الشيء، يقال: وصف الخبر أي حكاه .

٤- إظهار حالة الشيء وهيئته، يقال: وصف الثوب الجسم^(٢).

قال ابن فارس : الواو والصاد والفاء أصل واحد هو تحلية الشيء وصفته وصفًا، والصفة : الأمانة اللازمة للشيء...^(٣).

ثانيًا : تعريف التوصيف الفقهي :

يعد هذا المصطلح من المصطلحات الحادثة التي لم يستعملها الفقهاء السابقون في كتبهم ومدوناتهم، بل قصرُوا استعماله على

(١) وهذا المصدر - التوصيف - شائع في كلام المحدثين، ولكنه غير مسموع عند أهل العربية، ولا يسوغه القياس؛ لعدم الحاجة للتضعيف لكون الفعل (وَصَفَ) متعدياً من أصله، والمبالغة غير مقصودة إلا أن يقال: إن المراد هو الوصف الدقيق .

(٢) تاج العروس : ٤٥٩/٢٤ . مادة (وصف)، المعجم الوسيط : ١٠٣٦/٢ . مادة (وصف) .

(٣) معجم مقاييس اللغة : ١١٥/٦ . مادة (وصف) .

معناه اللغوي، فإذا أضيف التوصيف إلى الفقه كان المقصود به : نعته فقهاً، ولم أجد لأحد من الفقهاء السابقين من استعمل هذا المصطلح بالمعنى الذي استعمله الفقهاء المعاصرون، ومن هؤلاء الدكتور عبدالله السلمي حيث عرفه في معرض تعريفه للتوصيف الفقهي لعقد التصريف بقوله: "بيان موقعه من العقود، وهل هو عقد جديد من العقود غير المسماة؟ أم هو داخل ضمن العقود المسماة التي ذكرها الفقهاء المتقدمون رحمهم الله" ^(١).

الألفاظ ذات الصلة :

١- التكيف: التكيف مصدر الفعل المضعف كَيْفَ، وأصلها " كَيْفَ التي تستعمل لعدة معان، منها : الاستفهام عن حال الشيء وصفته، وللتعجب، والتوبيخ، والإنكار. وكيفية الشيء : حاله وصفته" ^(٢).

ويرى بعض أئمة اللغة أن لفظة التكيف مولدة لا سماع فيها عن العرب، قال ابن دريد "كيف : كلمة يستفهم بها، فأما قولهم : هذا شيء لا يكيف : فكلام مولد . هكذا يقول الأصمعي" ^(٣).

ثانياً : تعريف التكيف الفقهي للعقد:

ليس لمصطلح التكيف معنى اصطلاحى خاص به عند الفقهاء

(١) عقد التصريف : توصيفه وحكمه، مجلة العدل، العدد : ٣٨، ص ٥٠ .

(٢) المصباح المنير : ص ٢٠٨، مادة (كيف) .

(٣) جمهرة اللغة : ٩٧٠ / ٢ .

السابقين غير معناه اللغوي، وعلى ذلك فإن هذا المصطلح من المصطلحات الحادثة التي غلب استعمالها لدى الفقهاء المعاصرين^(١)، ولعل من أبرز تعاريفه أنه تحرير المسألة، وبيان انتمائها إلى أصل معين معتبر^(٢).

المسألة الثانية : تعريف المعاوضة.

أولاً : المعاوضة في اللغة : مصدر عاوضه يعاوضه معاوضة، أي أعطاه العوض، والعوض هو البذل، والخلف للشيء، أو ما يبذل في مقابلة الشيء، وجمعه أعواض^(٣).

وفي الاصطلاح الفقهي: مبادلة بين عوضين أحدهما أو كلاهما مال.

شرح التعريف :

مبادلة عوضين : أخرج التبرعات التي يكون العوض من جانب واحد.

أحدهما أو كلاهما مال: يدخل المعاوضة المحضة التي يقصد بها المال من الجانبين، كالبيع والإجارة، والمعاوضة غير المحضة التي يكون

(١) منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة :ص ٣٥٠ .

(٢) معجم لغة الفقهاء :ص ١٤٣، الوساطة التجارية في المعاملات المالية :ص ٩٧، منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة :ص ٣٥٠ .

(٣) تاج العروس : ١٨ / ٤٥٠ مادة (عوض)، مختار الصحاح :ص ٤٦٧ مادة (عوض)، معجم لغة الفقهاء : ١ / ٤٣٨ مادة (معاوضة) .

المال فيها مقصوداً من جانب واحد، كالنكاح، المهر عوضه البضع، وهو ليس مالاً^(١).

المسألة الثالثة : تعريف التحصيل .

أولاً : في اللغة: قال ابن فارس: "الحاء والصاد واللام أصل واحد منقاس، وهو جمع الشيء، ولذلك سميت حوصلة الطائر؛ لأنه يجمع فيها. ويقال: حصلت الشيء تحصيلاً. وزعم ناس من أهل اللغة أن أصل التحصيل استخراج الذهب أو الفضة من الحجر أو من تراب المعدن، ويقال لفاعله المحصل"^(٢).

والتَّحْصِيلُ: هو تَمْيِيزُ ما يَحْصُلُ، وقيل : الإظهار والإخراج، كإظهار اللب من القشر، وإخراج الذهب من حَجَرِ المَعْدِنِ، والْبُرِّ من التَّنِّبِ، وإظهار الحاصل من الحساب، ومنه قوله تعالى (وَحُصِّلَ ما في الصُّدُورِ) أي أظْهر ما فيها وَجُمِعَ^(٣).

ثانياً: في الاصطلاح: لا يخرج معنى التحصيل في الاصطلاح الفقهي عن المعنى اللغوي، فتحصيل الديون هو جمعها من المدينين، جاء في

(١) المتثور للزركشي: ٤٠٣/٢، الموسوعة الفقهية الكويتية: ٢٢٩/٥ مادة (اعتياض)، ١٨٧/٣٨ مادة (معاوضة).

(٢) معجم مقاييس اللغة: ٦٨/٢.

(٣) العين: ١٦٦/٣، المحكم والمحيط الأعظم ١٥٠/٢، لسان العرب: ١١/١٥٢، تاج العروس ٣٠٢/٢٨.

الفروق " وكذلك التلوم للخصوم في تحصيل الديون للغرماء ^(١) " ^(٢).

وجاء في درر الحكام شرح مجلة الأحكام " فإذا كان في المضاربة ربح ولو كان قليلاً فالمضارب مجبور على تحصيل تلك الديون ؛ لأن المضارب في هذه الصورة أجبر يعمل الأجرة، وحصلته في الربح هي كالأجرة، وتحصيل الديون من تكميل العمل " ^(٣).

وقد اقتصرنا على لفظ التحصيل لأنه اللفظ الشائع بين أوساط الناس، وإن كان الفقهاء يستعملونه على قلة، ويفضلون لفظ الاقتضاء، أو التقاضي، أو الاستيفاء، أو القبض ^(٤).

المسألة الرابعة : تعريف الديون .

أولاً: في اللغة : الديون جمع دين، والدائن من له الدين، والمدين و المدينون من عليه، والمدين في اللغة عدة معانٍ منها: الانقياد، والذل، ومنه قيل للأمة مدينة، والقرض ^(٥).

ثانياً : تعريف الدين في الاصطلاح : يستعمل الفقهاء الدين في

(١) الغرماء جمع غريم، ويطلق على المدين وعلى صاحب الدين أيضاً فهو من الأضداد . انظر : المصباح المنير : ص ١٦٩، مادة (غرم) .

(٢) الفروق : ٨٤/١ .

(٣) درر الحكام شرح مجلة الأحكام : ٤٨١/٣ .

(٤) البحر الرائق : ١٤١/٧، الدر المختار : ٦٥٦/٥، المقدمات الممهدة : ١٨١/٢، بلغة السالك : ٢٣٢/٣، كشف القناع : ٥٢٨/٨ .

(٥) مقاييس اللغة ٢/٣١٩، مادة (دين)، المصباح المنير مادة : (دان) ص ٧٨، لسان العرب : ١٤٦٧/٣، مادة (دين)، المعجم الوسيط : ص ٣٠٧، مادة (دان) .

معنيين : عام، وخاص : فالمعنى العام : هو كل ما يثبت في الذمة، سواء كان مالاً، كثمن مبيع، أو غير مال، كصلاة لم تؤد في وقتها.

والمعنى الخاص: هو ما يثبت في الذمة من مالٍ بسبب يقتضي ثبوته^(١).

المسألة الخامسة: مشروعية المعاوضة على تحصيل الديون:

اتفق جمهور الفقهاء من الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥) على مشروعية المعاوضة على تحصيل الديون في الجملة، ودليل ذلك أن النبي ﷺ كان يبعث عماله لقبض الصدقات ويجعل لهم عمالة، فعن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث قال اجتمع ربيعة بن الحارث والعباس بن عبد المطلب فقالا: والله لو بعثنا هذين الغلامين -يعني عبدالمطلب بن ربيعة، والفضل بن العباس رضي الله عنهما- قالوا لي وللفضل بن عباس إلى رسول الله ﷺ فكلماهما فأمرهما على هذه الصدقات فأديا ما يؤدي الناس وأصابا مما يصيب الناس ... وفيه "ثم تكلم أحدهما فقال: يا رسول الله، أنت أبر الناس وأوصل الناس وقد

(١) حاشية ابن عابدين ٥/ ١٥٧، ٣/ ٤٣٢، حاشية الدسوقي ٣/ ١٩٥، منح الجليل ١/ ٣٦٢، نهاية المحتاج ٢/ ١٣١، المبدع : ٤/ ٢٠٦، كشاف القناع : ٣/ ٣١٤، دراسات في أصول الدائيات د نزيه حماد: ص ١) .

(٢) البحر الرائق : ٧/ ١٤١، حاشية ابن عابدين : ٧/ ٣٦٨ .

(٣) حاشية الدسوقي : ٣/ ٣٩٧، بلغة السالك : ٣/ ٣٣٣، منح الجليل : ٦/ ٤١٦ .

(٤) الحاوي الكبير : ٦/ ٥١١، مغني المحتاج : ٢/ ٣٣٢ .

(٥) المغني : ٧/ ٢٠٥، شرح منتهى الإرادات : ٢/ ٣١٧ .

بلغنا النكاح فجئنا لتؤمرنا على بعض هذه الصدقات فنؤدي إليك كما يؤدي الناس ونصيب كما يصيبون ... الحديث" ^(١).

ووجه الاستشهاد من الحديث قول الفضل بن العباس - رضي الله عنهما - " فنؤدي إليك كما يؤدي الناس، ونصيب كما يصيبون " وفيه دلالة واضحة على بعث النبي ﷺ عُمَّاله لقبض الصدقات وتحصيلها وهي ديون لله تعالى، وكان ﷺ يجعل لهم عُمالة، وهو المال المأخوذ على العمل ^(٢).

الفصل الأول

التوصيف الفقهي لصور تحصيل الديون

توطئة:

عند التتبع لصور المعاوضة على تحصيل الديون الشائعة نجد أنها لا تخرج عن إحدى صورتين :

الصورة الأولى : أن يكون عوض التحصيل مبلغاً مقطوعاً:

وهذه الصورة تتنوع إلى ثلاثة أنواع تبعاً لكيفية تقدير المنفعة

وهو التحصيل:

(١) أخرجه مسلم في صحيحه في باب : ترك استعمال آل النبي على الصدقة (١٠٧٢) من كتاب

الزكاة رقم (١٠٧٢) .

(٢) المغني ٧/ ٢٠٥ .

النوع الأول : التحصيل المقدر بالزمن، أي أنه مقدر بزمن ينتهي فيه، وبانتهاء المدة ينتهي عقد التحصيل، ويستحق المحصل العوض المتفق عليه بغض النظر عما تم إنجازه وتحصيله من ديون.

النوع الثاني : التحصيل المقدر بالعمل، أي أنه غير مقدر بزمن معين، وإنما مقدر بإنجاز وتحصيل المحصل للديون المتفق عليها، وبتحصيل المحصل للدين ينتهي عقد التحصيل، ويستحق المحصل العوض المقطوع المتفق عليه.

النوع الثالث : التحصيل المقدر بالزمن والعمل معاً، وهو جمع بين النوع الأول والثاني، بأن يكون القصد هو تحصيل الديون في زمن محدد.

الصورة الثانية : أن يكون عوض التحصيل نسبة شائعة من الدين الذي يتم تحصيله. وسوف نتناول كلا منهما تباعاً في المبحث الأول والثاني .

المبحث الأول: التوصيف الفقهي للمعاوضة على التحصيل

إن جعل العوض مبلغاً مقطوعاً:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التوصيف الفقهي للمعاوضة على التحصيل المقدر

بالزمن .

صورة المسألة: أن يتعاقد المصرف مع شخص على تحصيل ديون له مقابل عوض شهري قدره ألف ريال لمدة سنة كاملة .
ويمكن توصيف هذه الصورة على أنها من باب عقد الإجارة أو الجعالة، وبيان ذلك في ثلاثة فروع :

الفرع الأول: وجه توصيفها على أنها عقد إجارة^(١).

توصف هذه الصورة على أنها عقد إجارة، لعدة أمور:

١- أن عقد تحصيل الديون، وعقد إجارة الأعمال عقدا معاوضة، محلها القيام بالعمل، معلوم بالزمن، مقابل بعوض معلوم .
وقد عرف الحنفية الإجارة بأنها "بيع منفعة معلومة بأجر معلوم"^(٢)، وعرفها المالكية بقولهم : هي تملك منافع شيء مباحة مدة معلومة بعوض^(٣).

وعرفها الشافعية بقولهم : هي عقد على منفعة مباحة مقصودة معلومة، قابلة للبذل والإباحة، بعوض معلوم^(٤).

وعرفها الحنابلة بقولهم : هي عقد على منفعة مباحة معلومة، في

(١) الإجارة في اللغة: على وزن فَعَالَةٍ، مصدر أَجَرَ يَأْجُرُ، وَيَأْجُرُ أَجْرًا، وإجارة، فهو مأجور، واشتقاقها من الأجر، وهو العوض . انظر: القاموس المحيط :ص ٤٣٦، مادة : (أجر)، الدر النقي : ٥٣٣/٣.

(٢) تبين الحقائق : ١٠٥/٥، البحر الرائق : ٢٩٧/٧ .

(٣) حاشية الدسوقي : ٢/٤، مواهب الجليل : ٣٨٩/٥، جواهر الإكليل : ١٨٤/٢ .

(٤) مغني المحتاج : ٣٣١/٢، حاشية قليوبي وعميرة : ٦٧/٣ .

مدة معلومة، من عين معينة، أو موصوفة في الذمة، أو على عمل شيء معلوم بعوض معلوم^(١).

وتحصيل الديون في هذه الصورة : عقد على عمل شيء معلوم، في مدة معلومة، بعوض معلوم، وهذا ما ينطبق على عقد الإجارة .
كما أن المحصل والأجير يشتركان في بذلهما للعمل، وغايتهما الحصول على عوض عملهما .

٢- أنهما عقدان مؤقتان، غير مؤبدین، إما بمدة وإما بعمل معين أو بهما جميعاً^(٢).

وبما أن تحصيل الديون بمبلغ مقطوع في مدة زمنية يمكن توصيفه على عقد الإجارة، فإن المحصل في هذه الحالة يأخذ حكم الأجير الخاص، وهو من قدر نفعه بالزمن، كاستئجار رجل للعمل في بناء أو خياطة أو رعاية يوماً أو شهراً، وسمي خاصاً لاختصاص المستأجر بنفعه في تلك المدة دون سائر الناس، وقد يسمى بالأجير المنفرد؛ لانفراد المستأجر بمنفعته في المدة^(٣).

(١) المغني: ٦/٨، كشف القناع: ٣١/٩، شرح منتهى الإرادات: ٣٥٠/٢ .

(٢) بدائع الصنائع ١٨٤/٤، التلخيص ٣٩٨/٢، مغني المحتاج ٤٢٧/٢، شرح منتهى الإرادات ٥/٢، كشف القناع: ٣٢/٩ .

(٣) وقد عرف الأجير الخاص بعدة تعاريف :

فهو عند الحنفية : الذي يستحق الأجرة بتسليم نفسه في المدة وإن لم يعمل. وعند المالكية : هو من ملكت منافعه . وعند الشافعية : من أجر نفسه مدة معينة لعمل الذي يعمل له ولا يعمل لغيره . وعند الحنابلة : من قدر نفعه بالزمن، وقيل هو الذي يقع العقد عليه في=

ووجه إلحاق هذه الصورة من عقد تحصيل الديون بعقد إجارة الأجير الخاص للأسباب التالية :

١-أنهما عقدان مؤقتان بمدة، لا بعمل، جاء في بدائع الصنائع "الْعَقْدُ عَلَى الْمُدَّةِ يَقْتَضِي وَجُوبَ الْأَجْرِ مِنْ غَيْرِ عَمَلٍ؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ أَجِيرًا خَالِصًا".

٢- المعقود عليه في العقدين هو منفعة العامل ^(١).

٣- أن منافع-عمل - الأجير الخاص والمحصل صارتا مستحققتان لمن استأجرهما في مدة العقد التي تم التعاقد عليها ^(٢).

٤- أن منفعة- عمل- الأجير الخاص والمحصل مضمومتان بتسليم كل منهما نفسه في مدة العقد، وإن لم يعمل بشرط ألا يمتنعا عما يطلب منها من عمل، فإن امتنعا بغير حق فلا يستحقان الأجر بغير خلاف ^(٣)، وسواء تم تحصيل جميع الدين أو بعضه أولم يتم تحصيل شيء.

=مدة معلومة، يستحق المستأجر نفعه في جميعها . وعند الظاهرية : الذي استأجر لمدة ما. (انظر: الهداية: ٣/٢٤٥، حاشية الشلبي على تبين الحقائق: ٥/١٣٤، التعريفات: ص ٢٥، كفاية الطالب: ١٦/٢، المهذب: ٥٦١/٢، مغني المحتاج: ٢/٣٥٢، المغني: ٨/١٠٣، المبدع: ١٠٨/٥، الإنصاف: ٦/٧١، كشاف القناع: ٩/١٢٩، المحل: ٨/٢٠٢).

(١) بدائع الصنائع: ٤/١٨٥.

(٢) كشاف القناع: ٩/١٢٩.

(٣) المغني: ٨/١٠٤، معونة أولي النهى: ٥/١٥٠، كشاف القناع: ٩/١٢٩.

الفرع الثاني: توصيفها على أنها جعالة^(١).

يمكن توصيف هذه الصورة أيضاً على أنها جعالة بناء على ما ذكره الفقهاء في حكم الجمع بين المدة والعمل في عقد الجعالة، وقد اختلفوا في ذلك على قولين :

(١) أولاً: تعريفها في اللغة، الجعالة بفتح الجيم وكسرهما وضمتها، يقال : جعلت وأجعلت، له جعلاً، وجعيلة، وجعالة، أي : أوجبت، والجَنْعُ جُعْلٌ وجَعَالٌ، وتستعمل في اللغة لعدة معان من أبرزها ما يلي: ١- هو ما يعطاه الإنسان على الأمر بفعله ٢- الرُّشْوَةُ في الحُكْم . ٣- ما تَجْعَلُ لِلْغَازِي إذا غزا عن شخص آخر .

ثانياً : تعريف الجعالة في الاصطلاح الفقهي: عرفت الجعالة عند من يقول بمشروعيتها بعدة تعريفات، وسنقتصر على تعريف لكل مذهب منهم :

١- عرفت عند المالكية بأنها : عقد معاوضة على عمل آدمي بعوض غير ناشئ عن محله به لا يجب إلا بتمامه .

٢- وعند الشافعية بأنها : التزام عوض معلوم على عمل معين أو مجهول بمعين أو مجهول عسر علمه .

٣- وعند الحنابلة : جعل معلوم -لا من مال محارب فيصبح مجهولاً- لمن يعمل له عملاً ولو مجهولاً أو مدة ولو مجهولة .

ثالثاً: مشروعية الجعالة: اتفق الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة على مشروعية الجعالة في رد الأبق، ونقل السرخسي إجماع الصحابة على ذلك، إلا أنهم اختلفوا في مشروعيتها فيما عدا ذلك على ثلاثة أقوال: الأول : أنها مشروعة، وهذا قول المالكية، والحنابلة، والشافعية، ومحمد بن الحسن، والجصاص من الحنفية . الثاني : أنها غير مشروعة، فإن عين المتعاقد الآخر فهي إجارة فاسدة، وإن لم يعينه فهي إجارة باطلة، وهذا قول الحنفية. القول الثالث: أن الجعالة وُعْدٌ، وإنجاز الوُعْدِ على سبيل الاستحباب وليس على سبيل الوجوب، وهذا قول الظاهرية . تاج العروس : ٢٨/٢٠٩، المطلع : ص ٢٨١، المصباح المنير : ١/١٠٢ . شرح حدود ابن عرفة : ٢/٥٢٩، مواهب الجليل : ٥/٤٥٢ . مغني المحتاج : ٢/٤٢٩ . معونة أولي النهى : ٥/٥٨٩، ٩٠ . أحكام القرآن للجصاص : ٤/٣٩٠، المبسوط : ١١/١٨ . بدائع الصنائع : ٦/٢٠٤، رد المحتار : ٦/١٠٠، التلقيب : ٢/٤٠٥، جامع الأمهات : ص ٤٤٢، الشرح الكبير للدردير : ٤/٦٠، المهذب : ٢/٥٦٩، مغني المحتاج : ٢/٤٢٩، تحفة المحتاج : ٨/٣٢٣، معونة أولي النهى : ٥/٥٩٠ . المحلى : ٨/٢٣٦ .

القول الأول: جواز الجمع بين المدة والعمل في عقد الجعالة، وهذا قول الحنابلة في الصحيح عندهم ^(١).

جاء في الإنصاف " ويجوز في الجعالة الجمع بين تقدير المدة والعمل على الصحيح من المذهب " ^(٢).

وجاء في شرح المنتهى " فيصح مجهولاً ... أو لمن يعمل له مدة ولو مجهولة، كمن حرس زرعى، أو أذن في هذا المسجد فله في كل شهر كذا، و كمن رد لقطتي، أو بنى لي هذا الحائط، أو من أقرضني زيد بجاهه ألفاً، أو أذن بهذا المسجد شهراً فله كذا، أو من فعله من مديني أي ممن لي عليه دين فهو بريء من كذا " ^(٣).

واستدلوا على ذلك بأنه إذا جازت الجعالة مجهولة المدة، فمع التقدير أولى ^(٤).

القول الثاني : لا يجوز الجمع بين المدة والعمل، وهذا قول الشافعية ^(٥)، وقولُ عند الحنابلة ^(٦).

جاء في مغني المحتاج " ويشترط في الصيغة عدم التأقيت كالقراض،

(١) الإنصاف مع الشرح الكبير : ١٦٣/١٦، شرح منتهى الإرادات : ٢/٢٧٢، معونة أولي النهى : ٥٨٩/٥، ٥٩٠.

(٢) الإنصاف مع الشرح الكبير : ١٦٣/١٦.

(٣) منتهى الإرادات : ٢/٢٧٢.

(٤) الإنصاف مع الشرح الكبير : ١٦٠/١٦.

(٥) مغني المحتاج : ٢/٤٢٩، حاشية البجيرمي : ٢/٢٣٩.

(٦) الإنصاف مع الشرح الكبير : ١٦٣/١٦.

فلو قال من رد أبقي اليوم فله كذا لم يصح؛ لأنه ربما لا يظفر به في ذلك اليوم" ^(١).

وجاء في الإنصاف " ويجوز في الجعالة الجمع بين تقدير المدة والعمل على الصحيح من المذهب، وقيل: لا؛ كالإجارة " ^(٢).

القول الثالث: لا يجوز الجمع بين المدة والعمل إلا أن يشترط العامل أن له ترك العمل متى شاء فيجوز، وهذا قول المالكية ^(٣).

قال ابن رشد " ومن شروط صحة المجاعة أن يكون الجعل معلومًا، وأن لا ينقد، وأن يكون لا منفعة فيه للجاعل إلا بتمامه، وأن لا يضرب للعمل المفعول فيه أجلًا، فإن ضرب له أجلًا ولم يشترط أن يتركه متى شاء لم يجز " ^(٤).

واستدل على ذلك بأن تقدير المدة في الجعالة فيها زيادة غرر في العقد؛ ويلزم منه تفويت عمل العامل؛ لأن العامل لا يستحق الجعل إلا بتمام العمل، وفي هذه الحالة قد تنقضي المدة قبل إتمام العمل، فيذهب عمل العامل باطلاً ^(٥).

ونوقش بأمرين :

(١) مغني المحتاج: ٤٢٩/٢.

(٢) الإنصاف مع الشرح الكبير: ١٦٢/١٦.

(٣) المقدمات الممهدة: ١٧٧/٢، حاشية الخرشى: ٣٣١/٧، حاشية الدسوقي: ٦٢/٤.

(٤) المقدمات الممهدة: ١٧٧/٢.

(٥) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٦٢، ٦٣، ٦٤/٤.

- ١- أن عقد الجعالة من أصله عقد يحتمل فيه الغرر إذ علق استحقاق عوضه على تمام العمل، فيصح تعليقه بالمدة كذلك .
- ٢- أن مراعاة الجاعل ليس بأولى من مراعاة العامل في غرض التقييد بالمدة .

الترجيح: الذي يظهر لي -والله أعلم- رجحان القول بجواز تقدير المدة في الجعالة ؛ لأنه كما يكون غرض الجاعل من الجعالة إتمام الجاعل، فقد لا يكون له منفعة في العمل إلا بإتمامه في المدة المضروبة التي حددها، وإلا زالت حاجته إليه ^(١) .

الآثار المترتبة :

- ١- بناء على مذهب الحنابلة إن أتم العامل العمل في المدة أو قبلها فإنه يستحق الجعل المعاوض عليه، ولم يلزمه العمل في بقيتها ^(٢) ، وإن انتهت المدة قبل انتهاء العمل فلا يخلو من حالين:

الأول : إمضاء العقد، فحينئذ يطالب العامل بالعمل فقط ؛ قياساً على المسلم إذا اختار الصبر على المسلم إليه عند تعذر المسلم فيه .

الثاني: فسخ العقد، وهو لا يخلو إما أن يكون قبل العمل أو بعده:

(١) الوساطة التجارية : ص ٣٣٣ .

(٢) الشرح الكبير مع الإنصاف : ١٦٠ / ١٧١ .

أ. فإن كان قبل العمل : فيسقط حينئذ الأجر والعمل .

ب. وإن كان بعد الشروع وعمل البعض: فإن كان الفسخ من الجاعل فيكون للعامل أجره مثله، وإن كان من العامل فلا شيء له ^(١).

٢- وبناء على قول المالكية في حال اشتراط العامل ترك العمل متى شاء، فإنه لا أثر له ؛ لأن العقد بالشرط يعود جائزاً، فكأن المدة لم تذكر، ولم يقيد بها العمل، قال الدردير المالكي: "إلا أن يشترط العامل أن له ترك العمل متى شاء فيجوز حينئذ ؛ لأنه رجع حينئذ لأصله وسنته من كون الزمان ملغى" ^(٢).

الفرع الثالث : الفرق بين الإجارة والجعالة :

مما سبق يتبين أنه لا يمكن توصيف المعاوضة على تحصيل الديون المقدر بالمدة عند جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية إلا على أنه عقد أجير خاص، أما الحنفية فلعدم مشروعية الجعالة عندهم، وأما المالكية والشافعية فلأنهم لا يجيزون تقدير المدة في الجعالة، ويبقى الحنبلة هم من يجيز تقدير المدة في الجعالة، ومن ثم فإنه يمكن توصيفه عندهم إما على أنه عقد إجارة أو عقد جعالة مقدرة المدة، وقبل ذكر كيفية التمييز بينهما يجدر بنا لزماً أن نستعرض أوجه التشابه والاختلاف بين العقدين، وذلك فيما يلي:

(١) كشف القناع: ٨٩/٩، ٩٠ .

(٢) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي : ٦٢، ٦٢/٤ .

أولاً: أوجه الشبه:

١- الجعالة نوع من أنواع الإجارة، جاء في القوانين الفقهية " في الجعل : وهو الإجارة على منفعة يضمن حصولها"^(١)، وجاء في مغني المحتاج " (وكذا) كل عمل (معلوم) يقابل بأجرة كالخياطة والبناء تصح الجعالة عليه (في الأصح)؛ لأنه إذا جاز مع الجهالة فمع العلم أولى، والثاني : المنع استغناء بالإجارة "^(٢)، وقال ابن تيمية " الإجارة التي هي جعالة، وهو أن يكون النفع غير معلوم .."^(٣) وجاء في شرح المنتهى " والجعالة نوع إجارة لوقوع العوض في نظير النفع "^(٤).

٢- يشترك كل منهما بأنه عقد يبذل فيه عمل (منفعة) مقابل عوض مالي^(٥).

٣- يشترط في العوض المالي في الإجارة والجعالة أن يكون معلوماً، فكل ما صح عوضاً في الإجارة صح أن يكون عوضاً في الجعالة، وما لا فلا^(٦).

(١) القوانين الفقهية : ص ٢٩٨ .

(٢) مغني المحتاج : ٤٣٠ / ٢ .

(٣) مجموع الفتاوى : ١٠٤ / ٢٩ .

(٤) شرح منتهى الإرادات : ٤٦٨ / ٢ .

(٥) جامع الأمهات : ص ٤٤٢، القوانين الفقهية : ص ٢٩٨، مغني المحتاج : ٤٢٩ / ٢، شرح منتهى

الإرادات : ٤٦٨ / ٢ .

(٦) جامع الأمهات : ص ٤٤٢، القوانين الفقهية : ص ٢٩٨، مغني المحتاج : ٤٣١ / ٢ .

أوجه الفرق :

١- الإجارة عقد لازم، أما الجعالة فهي عقد جائز، ولا تلزم إلا بالشروع في العمل عند المالكية^(١).

٢- لا تنعقد الإجارة إلا بطرفين معلومين، بينما الجعالة التزام من جانب واحد، فتنعقد بالإرادة المنفردة من طرف واحد، ويترتب على ذلك أمران : الأول : أنه لا يشترط في العامل أن يكون معلوماً، فتصح الجعالة لمعين ولغير معين^(٢).

الثاني : أنه لا يشترط قبول العامل، أما في غير المعين فلاستحالة طلب جوابه، وأما في المعين فلما فيه من التضييق في محل الحاجة^(٣).

٣- يستحق العوض في الإجارة مقابل ما قدمه الأجير من عمل، أما في الجعالة، فلا يستحق إلا بإتمام العمل وتسليمه^(٤).

٤- يجوز شرط تقديم الأجرة في عقد الإجارة، أما في الجعالة فلا يجوز اشتراط تقديم الجعل، وإن اشترطه بطل العقد^(٥).

(١) جامع الأمهات :ص٤٤٣، حاشية الدسوقي: ٦٥/٤، حاشيتا قليوبي وعميرة : ١٣٣/٣، مغني المحتاج: ٤٣٣/٢، المغني: ٥٤٣/٧، كشف القناع : ٤٨٤/٩، شرح منتهى الإرادات : ٤٦٨/٢

(٢) جامع الأمهات : ص٤٤٢، القوانين الفقهية : ص٢٩٨، مغني المحتاج : ٤٢٩/٢، كشف القناع : ٤٧٩/٩.

(٣) مغني المحتاج : ٤٢٩/٢.

(٤) القوانين الفقهية : ص٢٩٨، حاشية قليوبي: ١٣٠/٣، شرح منتهى الإرادات : ٤٦٨/٢.

(٥) القوانين الفقهية : ص٢٩٨، حاشية الدسوقي : ٦٣/٤، نهاية المحتاج : ٢٩٦/٨.

٥- يشترط في الإجارة أن يكون مقدار العمل معلومًا، وأما الجعالة فلا يشترط ذلك فيه، فقد يكون معلومًا، وقد يكون مجهولاً^(١).

٦- الإجارة قد تكون على منافع الأعيان، كالدار والدواب، أو على منافع الإنسان أي على عمله كاستئجار عامل للحراسة، أما الجعالة فلا تكون إلا على منافع الإنسان وعمله^(٢).

٧- أن إجارة الأجير الخاص تتعلق بعينه، فلا يستتبع غيره^(٣)، أما في الجعالة فيصح أن يستتبع العامل غيره في العمل، كأن يسمع بجعل لمن يأتي بضالة، فيجعل هو جعلاً أقل لمن يأتيه بها، ليأخذ فارق الزيادة من الجاعل الأصلي، جاء في مغني المحتاج " ويجوز للعامل أن يستعين بغيره إذا لم يكن معيناً، وإن لم يعجز ؛ لأن الجعالة خفف فيها . وإن كان معيناً فهو كالوكيل، فيجوز أن يستعين به فيما يعجز عنه أو لا يليق به كما يوكل فيه"^(٤).

٨- لا يصح الجمع بين العلم بالمدة والعلم بالعمل في عقد الإجارة^(٥).

(١) جامع الأمهات: ص ٤٤٢، القوانين الفقهية: ص ٢٩٨، مغني المحتاج: ٢/٤٣٠، حاشية قليوبي: ١٢٠/٣، كشف القناع: ٤٧٨.

(٢) القوانين الفقهية: ص ٢٩٨، مغني المحتاج: ٢/٤٢٩، شرح منتهى الإرادات: ٢/٤٦٨، الجعالة والاستصناع، تحليل فقهي واقتصادي، د. شوقي أحمد دنيا، إصدار البنك الإسلامي للتنمية ط: ٢، ١٤٢٤هـ.

(٣) مغني المحتاج: ٢/٣٥٢، كشف القناع: ٩/١٢٩.

(٤) مغني المحتاج: ٢/٤٣٢.

(٥) المبسوط: ١٦/٤٤، بدائع الصنائع: ٤/٣٢، القوانين الفقهية: ص ٢٩٨، حاشية الدسوقي:

١١/٤، مغني المحتاج: ٢/٣٤٠، حاشيتا قليوبي وعميرة: ٣/٧٣، نهاية المحتاج: ٧/٥٣٧،

شرح منتهى الإرادات: ٢/٣٦٥، كشف القناع: ٩/٨٩.

ويصح ذلك في عقد الجعالة عند الحنابلة، جاء في كشف القناع " (ويصح الجمع بين تقدير المدة والعمل ... بخلاف الإجارة، فالجعالة وإن كانت نوع إجارة، لكن تخالفها في أشياء، منها هذه المسألة " ^(١) .

التمييز في توصيف المعاوضة على تحصيل الديون من كونه إجارة أو جعالة:

بناء على ما تقدم فإنه يمكن التمييز في توصيف المعاوضة على تحصيل الديون من كونه عقد إجارة أو جعالة اشترطت فيه مدة محددة بما يلي :

١- صيغة العقد : فإن نص على أنه إجارة، كأن يقول : استأجرتك على استيفاء ديني من فلان ولك كذا، فهو إجارة، وإن نص على أنها جعالة كانت جعالة .

٢- دلالة القرينة :

أ. فإن نص على أن العقد لازم بينهما فهو إجارة، وإن نص على أنه غير لازم كانت جعالة .

ب. إن عين المحصل في صلب العقد أو اشترط قبوله كان ذلك إجارة، وإن لم يعين أو لم يشترط قبوله كان ذلك جعالة ^(٢) ، وعلى ذلك

(١) كشف القناع : ٤٨٢ / ٩ ، ٤٨٣ .

(٢) القوانين الفقهية : ص ٢٩٨ ، مغني المحتاج : ٤٢٩ / ٢ ، كشف القناع : ٤٧٩ / ٩ .

فيمكن أن يكون التعاقد مع شركة لتحصيل الديون قرينة على أن العقد جعالة، بخلاف ما إذا كان التعاقد مع شخص بعينه.

ج. لو شرط تعجيل العوض أو جزء منه كان إجارة؛ لأن الجعالة لا يصح شرط تعجيل العوض فيه، ولو شرط تعجيله أو بعضه فسد العقد.

٣- الدلالة العرفية: بأن يدل العرف السائد على أن المعاوضة على تحصيل الديون يحمل على الإجارة أو الجعالة أو أنه لازم أو جائز، أو أنه لا يستحق العوض فيه إلا بتمام العمل.

المطلب الثاني: توصيف عقد التحصيل المقدر بالعمل.

صورة المسألة: أن يتعاقد المصرف مع شخص على تحصيل ديون له مقدارها مائة ألف ريال في ذمة مدين واحد، أو في عدة ذمم مقابل عوض مقطوع قدره ألف ريال.

ويمكن توصيف هذه الصورة على أنها من باب عقد الإجارة أو الجعالة، وبيان ذلك في المسائل التالية:

الفرع الأول: توصيفها على أنها من إجارة الأجير المشترك.

الأجير المشترك هو الذي يقدر نفعه بالعمل، كخياطة ثوب، وبناء حائط، وسمي مشتركاً؛ لأنه يتقبل أعمالاً لاثنين وثلاثة وأكثر في وقت واحد، فيشتركون في منفعته واستحقاقها^(١).

(١) تحفة الفقهاء: ٣٥٢/٢، المغني: ١٠٢/٨، كشاف القناع: ١٣٠/٩.

ووجه إلحاق هذه الصورة من عقد تحصيل الديون بعقد إجارة الأجير المشترك أن جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة قد اتفقوا على صحة الإجارة في كل عمل مباح معلوم بالعمل، ومقابل بعوض معلوم، وهذا ما ينطبق على عقد تحصيل الديون في هذه الصورة : فهو عقد على عمل شيء معلوم - وهو إتمام عمل معين موصوف في الذمة^(١) - بعوض معلوم فيكون داخلاً في عقد إجارة الأجير المشترك .

كما أن العقدين يشتركان في الأحكام التالية :

- ١-أنهما عقدان مؤقتان بعمل لا بمدة، جاء في بدائع الصنائع "وَالْعَقْدُ عَلَى الْعَمَلِ يَقْتَضِي وَجُوبَ الْأَجْرِ بِالْعَمَلِ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ أَجِيرًا مُشْتَرَكًا"^(٢).
- ٢-المعقود عليه في العقدين هو منفعة العامل .
- ٣-المعقود عليه في العقدين هو تسليم العمل الذي التزمه في ذمته^(٣) .
- ٤- أن المحصل المقدر عقده بالعمل لا يستحق العوض إلا بتحصيل الدين، وتسليمه لصاحبه، وهذا ما ينطبق على الأجير المشترك، جاء في كشاف القناع "(ولا يستحق الأجرة إلا بتسليم عمله) دون تسليم نفسه"^(٤).

(١) البحر الرائق ٨/ ٣٠، مغني المحتاج ٢/ ٣٥٢، المغني ٨/ ١٠٢ .

(٢) بدائع الصنائع : ١٨٥/ ٤ .

(٣) مغني المحتاج ٢/ ٣٥٢، المغني ٨/ ١٠٢ .

(٤) كشاف القناع : ١٣١/ ٩ .

٥- أن المحصل والأجير يشتركان في بذلها للعمل، وغايتها الحصول على عوض عملهما^(١).

هذا من جهة الإجمال، وأما من جهة التفصيل فسنبينه من خلال استعراض نصوص الفقهاء الدالة على صحة إجارة الأعمال في تحصيل الديون نصاً، و ذلك فيما يلي :

أولاً: الحنفية : رغم أنهم لم ينصوا على حكم المعاوضة على اقتضاء الدين إلا أن أصولهم لا تمنع توصيفه على إجارة الأجير المشترك ؛ لأنه عقد عمل معلوم مقابل بعوض معلوم، جاء في البحر الرائق: " (وَلَوْ افْتَرَقَا فِي الْمَالِ دُيُونٌ وَرَبِحُ أَجِيرٍ عَلَى اقْتِضَاءِ الدُّيُونِ) لِأَنَّهُ كَالْأَجِيرِ، وَالرَّبْحُ كَالْأُجْرَةِ، وَطَلَبُ الدَّيْنِ مِنْ تَمَامِ تَكْمِلَةِ الْعَمَلِ فَيُجْبَرُ عَلَيْهِ" ^(٢).

وجاء في الدر المختار " (بخلاف أحد الشريكين إذا فسخ الشركة وما لها أمتعة) صح (افترقا وفي المال ديون وربح يجبر المضارب على اقتضاء الديون) إذ حينئذ يعمل بالأجرة " ^(٣).

وجاء في درر الحكام شرح مجلة الأحكام " فإذا كان في المضاربة ربح ولو كان قليلاً فالمضارب مجبور على تحصيل تلك الديون؛ لأن

(١) التلقين ٢/٣٩٨، مغني المحتاج ٢/٤٢٧، شرح منتهى الإرادات ٢/٥.

(٢) ٢٦٨/٧.

(٣) ٦٥٦/٥.

المضارب في هذه الصورة أجير يعمل الأجرة، وحصلته في الربح هي كالأجرة، وتحصيل الديون من تكميل العمل" ^(١).

ثانيًا: المالكية: حيث صرحوا بأن اقتضاء الديون يمكن أن يكون إجارة، ويمكن أن يكون جعالة، قال ابن رشد: "والأعمال تنقسم على ثلاثة: منها ما يصح فيه الجعل، وتصح فيه الإجارة، فأما ما يصح فيه الجعل والإجارة فكثير، من ذلك بيع الثوب والثوبين، وشراء الثياب القليلة والكثيرة، وحفر الآبار، واقتضاء الديون" ^(٢).

ثالثًا: الشافعية: يفهم من كلام الشافعية ^(٣) من خلال إيرادهم لحكم المعاوضة على تحصيل الديون في باب الإجارة أنها من باب الإجازات، ووجه جعلها إجارة: أنها عقد على عمل معلوم بعوض معلوم، جاء في مغني المحتاج " (ولا) يصح أيضا استئجار سلاخ (ليسلاخ) الشاة (بالجلد) الذي عليها (ولا) طحان على أن (يطحن) البر مثلاً (ببعض الدقيق) منه كربيعة... والضابط في هذا أن تجعل الأجرة شيئاً يحصل بعمل الأجير. قال السبكي: ومنه ما يقطع في هذه الأزمان من جعل أجرة الجابي العشر مما يستخرجه" ^(٤). ويفهم من ذلك أن أجرة الجابي - وهو محصل ديون - إن كانت مقطوعة صحت، وكانت إجارة صحيحة.

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ٤٨١/٢.

(٢) المقدمات المهدات: ١٨١/٢.

(٣) مغني المحتاج: ٢/٢٣٥، نهاية المحتاج: ٢٦٨.

(٤) مغني المحتاج: ٢/٢٣٥.

رابعاً: الحنابلة : جاء في كشف القناع " (وَمِثْلُهُ) أَيَّ مَا ذَكَرَ
(حَصَادُ زَرْعِهِ) بِجُزْءٍ مُشَاعٍ مِنْهُ (وَطَخُنُ قَمْحِهِ) بِجُزْءٍ مُشَاعٍ مِنْهُ
(وَرَضَاعُ رَقِيقِهِ) بِجُزْءٍ مُشَاعٍ مِنْهُ (وَبَيْعُ مَتَاعِهِ بِجُزْءٍ مُشَاعٍ مِنْ رِبْحِهِ،
وَاسْتِيفَاءُ مَالٍ بِجُزْءٍ مِنْهُ وَنَحْوُهُ) ^(١) .

ووجه الاستدلال من النص أن الحنابلة قد أجازوا المعاوضة على
اقتضاء الدين بجزء من الدين رغم تردد العوض بين الزيادة والنقصان
بحسب ما يقتضى من المدين، فلأن يجوز بعوض مقطوع به من باب
أولى وأحرى ؛ للقطع بالعوض حين إنشاء العقد .

ورغم أن مسألة " استيفاء المال بجزء منه " قد ذكرت عندهم
في باب المضاربة، إلا أن البعض منهم قد ضمنها باب الإجارة، وممن
ذكرها فيه، ونبه على أنها مذكورة في البابين صاحب كتاب فتح الملك
العزیز بشرح الوجيز، حيث قال : " وأطلق في نسج الغزل، وطحن
القفيز بالثلاث : الروائتين، وأطلق في الفائق في نسج الغزل، وحصاد
الزروع، وإرضاع الرقيق بجزء : الروائتين . وبعض هذه المسائل ذكرها
بعض علمائنا في المضاربة، وبعضهم في الإجارة " ^(٢) .

الفرع الثاني: توصيفها على أنها جعالة.

يمكن توصيفها على أنها جعالة إجمالاً، وتفصيلاً :

(١) كشف القناع : ٥٢٨/٨ .

(٢) فتح الملك العزیز : ٧٤/٤ .

-فمن حيث الإجمال فإن المالكية، والشافعية، والحنابلة قد اتفقوا على صحة الجعالة في كل عمل يصح الإجارة عليه، حيث صرحوا بأن الجعالة نوع من الإجارة، والجامع بينهما أنهما عقدا عمل، جاء في القوانين الفقهية " في الجعل وهو الإجارة على منفعة يضمن حصولها"^(١)، وجاء في مغني المحتاج " وكذا في كل عمل معلوم يقابل بأجرة، كالخياطة والبناء تصح الجعالة عليه"^(٢)، وجاء في منتهى الإرادات " والجعالة نوع إجارة "^(٣).

- وأما من حيث التفصيل، فسنبينه من خلال استعراض نصوص الفقهاء الدالة على صحة الجعالة في تحصيل الديون نصاً، ومن ذلك ما يلي:

أولاً: المالكية : قال ابن رشد : " والأعمال تنقسم على ثلاثة : منها ما يصح فيه الجعل، وتصح فيه الإجارة، فأما ما يصح فيه الجعل والإجارة فكثير، من ذلك بيع الثوب والثوبين، وشراء الثياب القليلة والكثيرة، وحفر الآبار، واقتضاء الديون"^(٤).

ثانياً: الشافعية: حيث أورد صاحب مغني المحتاج وغيره نقلاً عن السبكي قوله " قَالَ السُّبْكِيُّ : وَمِنْهُ مَا يُقْطَعُ فِي هَذِهِ الْأَزْمَانِ مِنْ

(١) ص ٢٩٨ .

(٢) مغني المحتاج : ٤٢٠/٢ .

(٣) شرح منتهى الإرادات : ٤٦٨/٢ .

(٤) المقدمات المهدات : ١٨١/٢ .

جَعَلَ أُجْرَةَ الْجَابِيِ الْعُشْرَ مِمَّا يَسْتَخْرِجُهُ. قَالَ : فَإِنْ قِيلَ : لَكَ نَظِيرُ الْعُشْرِ لَمْ تَصِحَّ الْإِجَارَةُ أَيْضًا، وَفِي صِحَّتِهِ جَعَالَةٌ نَظَرٌ، وَالظَّاهِرُ فِيهَا الْبُطْلَانُ لِلْجَهْلِ بِالْجَعْلِ"^(١). ويفهم من ذلك صحة ما يأخذه الجابي على وجه الجعل إن كان الجعل بعوض مقطوع به، والجابي هو مستوفي للديون.

ثالثًا: الحنابلة: حيث جاء في شرح منتهى الإرادات قوله : " كمن رد لقطتي أو بنى لي هذا الحائط أو من أقرضني زيد بجاهه ألفًا، أو أذن بهذا المسجد شهرًا، فله كذا. أو من فعله من مديني، أي ممن لي عليه دين فهو بريء من كذا ؛ لأن الجعالة جائزة لكل منهما فسخها"^(٢).

الفرع الثالث : توصيفها على أنها وكالة^(٣) بعوض.

وقد صرح بذلك الحنفية، والمالكية، جاء في البحر الرائق : " وإن

(١) مغني المحتاج : ٢/ ٢٣٥ .

(٢) شرح منتهى الإرادات : ٢/ ٤٦٨ .

(٣) الوكالة في اللغة : الوكالة بفتح الواو والكسر لغة، اسم مصدر وكل يوكل توكيلاً، والوكيل فاعيل بمعنى مفعول؛ لأنه موكل إليه، ويأتي بمعنى فاعل إذا كان بمعنى الحافظ، وتطلق على عدة معان منها : ١- التفويض يقال : وكلت الأمر إليه أي فوضته إليه واكتفيت به . ٢- القيام بأمر الغير . ٣- الاعتماد على الشيء والوثوق به ٤- الحفظ .
ثانيًا : تعريف الوكالة في الاصطلاح الفقهي: اختلفت عبارات الفقهاء في تعريف الوكالة، فعرفها الحنفية بأنها إقامة الغير مقام نفسه في تصرف جائز معلوم . وعرفها المالكية بأنها نيابة ذي حق غير ذي إمرة ولا عبادة لغيره فيه غير مشروط بموته. وعرفها الشافعية بأنها تفويض شخص أمره لغيره فيه غير مشروط بموته. وعرفها الحنابلة بأنها استئابة جائز التصرف مثله فيما تدخله النيابة. المصباح المنير : ص ٢٥٧ (وكل)، القاموس المحيط : ص ١٣٨١ (وكل)، لسان العرب : ٨/ ٤٩٠٩، ٤٩١٠ (وكل) .

وكله بقبض دينه وجعل له أجراً لا يصح إلا إذا وقت مدة معلومة" ^(١) ، وجاء في حاشية ابن عابدين : "والصواب أن مراده أن يكون في نفس الوكالة تعاوض، كما إذا أخذ الوكيل أجره فإنه لا يتمتع، إذ الوكالة عقد جائز لا يجب على الوكيل" ^(٢) ، وجاء في حاشية الدسوقي: "اعلم أن التوكيل على اقتضاء الدين تارة يكون إجارة وتارة يكون جعالة" ^(٣) ، وجاء في بلغة السالك " هل عقد الوكالة غير لازم مطلقاً وقعت بأجرة أو جعل أو لا إذ هي من العقود الجائزة كالقضاء ؟ أو إن وقعت بأجرة كتوكيله على عمل معين بأجرة معلومة أو جعل بأن يوكله على تقاضي دينه ولم يعين له قدره أو عينه، ولكن لم يعين من هو عليه" ^(٤) .

أما بقية الفقهاء فيمكن توصيفه عندهم على أنه وكالة قبض دين بعوض، وهو أمر اتفق الفقهاء على صحته، جاء في الحاوي الكبير "الوكالة تجوز بجعل وبغير جعل" ^(٥) ، وقال أيضاً : " وَعَقْدُ الْوَكَالَةِ إِرْفَاقٌ وَمَعُونَةٌ فِي الْعُقُودِ الْجَائِزَةِ دُونَ الْإِلْزَامِ لِأَنَّ مَا لَزِمَ مِنْ عُقُودِ الْمَنَافِعِ افْتَقَرَ إِلَى مُدَّةٍ يَلْزُمُ الْعَقْدُ إِلَيْهَا، وَصِفَةُ الْعَمَلِ الَّذِي يَسْتَوْفَى بِهَا

(١) البحر الرائق: ١٤١/٧ .

(٢) حاشية ابن عابدين: ٢٦٨/٧ .

(٣) حاشية الدسوقي: ٣٩٧/٢ .

(٤) بلغة السالك: ٢٣٣/٢ .

(٥) الحاوي الكبير: ٥٢٩/٦ .

كَالْإِجَارَةِ، فَإِذَا لَمْ يَلْزَمْ تَقْرِيرُهَا بِمُدَّةِ الْإِسْتِيفَاءِ مَا تَضَمَّنَتْهَا مِنْ صِفَةٍ دَلَّ عَلَى جَوَازِهَا دُونَ لُزُومِهَا، وَسَوَاءٌ كَانَتْ تَطَوُّعًا أَوْ بِعَوَضٍ، إِلَّا أَنَّهَا إِنْ كَانَتْ تَطَوُّعًا فَهِيَ مَعُونَةٌ مَحْضَةٌ، وَإِنْ كَانَتْ بِعَوَضٍ فَهِيَ فِي مَعْنَى الْجَعَالَةِ" ^(١).

وجاء في المغني : " ويجوز التوكيل بجعل وبغير جعل" ^(٢) ، وجاء في شرح المنتهى : (و) يصح التوكيل (ب) جعل (معلوم) كدراهم أو دينار أو ثوب صفته كذا (أيامًا معلومة) بأن يوكله عشرة أيام كل يوم بدرهم (أو يعطيه من الألف) مثلًا (شيئًا معلومًا) " ^(٣).

ومع اتفاق الفقهاء على جواز التوكيل على تحصيل الديون بعوض إلا إنهم اختلفوا في صفة ذلك العقد على ثلاثة أقوال :

القول الأول : أنه يصلح أن يكون عقد إجارة، وأن يكون عقد جعالة، وهذا قول المالكية ^(٤) في المعتمد عندهم.

القول الثاني: أنه يصلح أن يكون عقد جعالة، وهذا قول الشافعية ^(٥) في الصحيح عندهم، و قول الحنابلة ^(٦).

(١) الحاوي الكبير : ٥١١/٦ .

(٢) المغني : ٢٠٤/٧ .

(٣) شرح المنتهى : ٣١٧/٢ .

(٤) حاشية الدسوقي : ٣٩٧/٢، بلغة السالك : ٣٣٣/٣ .

(٥) الحاوي الكبير : ٥١١/٦ .

(٦) الإنصاف : ٣٦٨/٥، شرح منتهى الإرادات : ٣١٧/٢، كشف القناع : ٤٦١/٨ .

القول الثالث: أنه يصلح أن يكون عقد إجارة، وهذا قول الحنفية^(١)، وقول عند المالكية^(٢)، والشافعية^(٣).

وسنقصر أقوال الفقهاء فيما يلي :

أولاً: الحنفية : يوصف الوكالة على قبض الديون بعوض على أنه إجارة، جاء في الأشباه والنظائر لابن نجيم : " لو استأجر الموكل الوكيل، فإن كان على عمل معلوم صحت وإلا لا "^(٤)، وجاء في البحر الرائق : " وإن وكله بقبض دينه وجعل له أجراً لا يصح إلا إذا وقت مدة معلومة "^(٥).

ثانياً: المالكية: اختلفت المالكية في توصيف الوكالة بعوض على قولين:

الأول : أنها إجارة، وهذا قول ابن رشد، جاء في منح الجليل: " إنْ كَانَتْ الْوَكَالَةُ بِعَوَضٍ فَهِيَ إِجَارَةٌ تَلْزِمُهُمَا جَمِيعًا وَلَا تَجُوزُ إِلَّا بِأَجَرَةٍ مُسَمَّاةٍ وَأَجَلٍ مَضْرُوبٍ وَعَمَلٍ مَعْرُوفٍ، وَإِنْ كَانَتْ بِغَيْرِ عَوَضٍ فَهِيَ مَعْرُوفٌ مِنَ الْوَكِيلِ يَلْزِمُهُ إِذَا قَبِلَ الْوَكَالَةَ مَا الْقَزَمَهُ وَلِلْمُوكَلِّ أَنْ يَغْزِلَهُ مَتَى شَاءَ إِلَّا أَنْ تَكُونَ الْوَكَالَةُ فِي الْخِصَامِ "^(٦).

(١) البحر الرائق: ١٤١/٧، غمز عيون البصائر: ١٢/٣.

(٢) منح الجليل: ٤١٦/٦، التاج والإكليل: ٢١٥/٥.

(٣) الحاوي الكبير: ٥٠٢/٦.

(٤) غمز عيون البصائر: ١٢/٣.

(٥) البحر الرائق: ١٤١/٧.

(٦) منح الجليل: ٤١٦/٦، التاج والإكليل: ٢١٥/٥.

القول الثاني: أنه يصلح أن يكون عقد إجارة، وأن يكون عقد جعالة، وهذا هو المعتمد عندهم، جاء في حاشية الدسوقي: "اعلم أن التوكيل على اقتضاء الدين تارة يكون إجارة وتارة يكون جعالة، ففي الإجارة لا بد من بيان القدر الموكل على اقتضائه وأن يبين من عليه الدين ليعلم حين العقد أهو معسر أو موسر أو مماطل أو لا؟ كوكلتك على اقتضاء كذا من فلان ولك كذا أجرة، وأما في الجعالة فالواجب بيان أحد الأمرين: إما القدر، أو من عليه الدين" ^(١)، وجاء في بلغة السالك "هل عقد الوكالة غير لازم مطلقاً وقعت بأجرة أو جعل أو لا، إذ هي من العقود الجائزة كالقضاء؟ أو إن وقعت بأجرة كتوكيله على عمل معين بأجرة معلومة أو جعل بأن يوكله على تقاضي دينه ولم يعين له قدره أو عينه، ولكن لم يعين من هو عليه فحكمهما في الإجارة تلزمهما بالعقد، وفي الجعالة لم تلزم الجاعل فقط في الشروع تردّد في ذلك أهل المذهب" ^(٢).

ويترتب على ذلك أن التوكيل على تحصيل الديون بعوض قد يكون لازماً إن توافرت فيه شروط الإجارة، وجائزاً إن توافرت فيه شروط الجعالة للمجعول له، ولازم للجاعل بالشروع ^(٣).

(١) حاشية الدسوقي: ٢٩٧/٣.

(٢) بلغة السالك: ٣٣٢/٣.

(٣) اختلف المالكية في صفة عقد الجعالة، فقليل إنه جائز، وقليل إنه لازم، وقليل إنه جائز من جهة المجعول له (الوكيل)، ولازم من جهة الجاعل (الموكل) بالشروع، وهو المعتمد عندهم. انظر: حاشية الدسوقي: ٢٩٧/٣. منح الجليل: ٤١٦/٦، بلغة السالك: ٣٣٢/٣، التاج والإكليل: ٢١٥/٥.

ثالثاً: الشافعية : اختلف الشافعية في توصيف عقد الوكالة بعوض

-إن كانت بلفظ الوكالة، وكان العوض فيه معلوماً^(١) على قولين:

القول الأول : أنها من قبيل الجعالة، وهذا هو الصحيح عندهم .

قال الماوردي الشافعي : " وَعَقْدُ الْوَكَالَةِ إِزْفَاقُ وَمَعُونَةٌ فِي الْعُقُودِ الْجَائِزَةِ دُونَ الْإِجَارَةِ؛ لِأَنَّ مَا لَزِمَ مِنْ عُقُودِ الْمَنَافِعِ افْتَقَرَ إِلَى مُدَّةٍ يَلْزَمُ الْعَقْدُ إِلَيْهَا، وَصِفَةُ الْعَمَلِ الَّذِي يَسْتَوِي بِهَا كَالِإِجَارَةِ، فَإِذَا لَمْ يَلْزَمْ تَقْرِيرُهَا بِمُدَّةٍ الْإِسْتِيفَاءِ مَا تَضُمُّنُهَا مِنْ صِفَةٍ دَلَّ عَلَى جَوَازِهَا دُونَ لُزُومِهَا، وَسَوَاءٌ كَانَتْ تَطَوُّعًا أَوْ بِعِوَضٍ، إِلَّا أَنَّهَا إِنْ كَانَتْ تَطَوُّعًا فَهِيَ مَعُونَةٌ مَخْصُصَةٌ، وَإِنْ كَانَتْ بِعِوَضٍ فَهِيَ فِي مَعْنَى الْجَعَالَةِ"^(٢) . وقال أيضاً : " الوكالة تجوز بجعل وبغير جعل "^(٣) .

القول الثاني : أنها من قبيل إجارة الأجير المشترك، جاء في الحاوي

الكبير : " وَسَوَاءٌ كَانَتْ الْوَكَالَةُ بِعِوَضٍ أَوْ غَيْرِ عِوَضٍ فَكَانَ أَبُو عَلِيٍّ الطُّبْرِيُّ يَقُولُ : إِذَا كَانَتْ بِعِوَضٍ جَرَتْ مَجْرَى الْأَجِيرِ الْمُشْتَرَكِ فَيَكُونُ وَجُوبُ الضَّمَانِ عَلَى قَوْلَيْنِ، وَهَذَا لَيْسَ بِصَحِيحٍ؛ لِأَنَّهَا إِذَا خَرَجَتْ عَنْ حُكْمِ الْإِجَارَةِ فِي اللَّزُومِ خَرَجَتْ عَنْ حُكْمِهَا فِي الضَّمَانِ "^(٤) .

(١) أما إن كانت بلفظ الإجارة وتوافرت فيها شروطها، فهي إجارة، جاء في مغني المحتاج (٢٢٢/٢) " هذا إذا لم يكن عقد الوكالة باستئجار فإن كان بأن عقد بلفظ الإجارة فهو لازم، وهذا لا يحتاج إلى استثنائه "

(٢) الحاوي الكبير : ٥١١/٦ .

(٣) الحاوي الكبير : ٥٢٩/٦ .

(٤) الحاوي الكبير : ٥٠٢/٦ .

وسبب هذا الخلاف يعود كما قال الشرييني إلى أن العبرة في العقود بصيغها أو بمعانيها؟، جاء في مغني المحتاج " وإن عقدت بلفظ الوكالة، وشرط فيها جعل معلوم، قال الرافعي : فيمكن بناؤه على أن الاعتبار بصيغ العقود أو بمعانيها " .

ويترتب على ذلك أن التوكيل على تحصيل الديون بعوض إن خرج على أنه جعالة كان جائزاً، وهذا هو الصحيح عندهم ^(١) ، وإن خرج على أنه إجارة كان لازماً ^(٢) .

رابعاً: الحنابلة: لا خلاف عند الحنابلة في كون الوكالة بعوض توصف على أنها جعالة، جاء في شرح المنتهى : (و) يصح التوكيل (ب) جعل (معلوم) كدراهم أو دينار أو ثوب صفته كذا (أياماً معلومة) بأن يوكله عشرة أيام كل يوم بدرهم (أو يعطيه من الألف) مثلاً (شيئاً معلوماً) ^(٣) .

ويترتب على ذلك كون العقد جائزاً، ويؤيد ذلك أنهم يرون أن عقد الوكالة عقد جائز حتى وإن كان بعوض، وهذا ما يفهم من إطلاق عباراتهم ^(٤) .

(١) مغني المحتاج : ٢/٣٢٢، أسنى المطالب : ٢/٢٧٨ .

(٢) الحاوي الكبير : ٦/٥٠٢، أسنى المطالب : ٢/٢٧٨ .

(٣) شرح المنتهى : ٢/٢١٧ .

(٤) الإنصاف : ٥/٣٦٨، شرح منتهى الإرادات : ٢/٣١٧، كشاف القناع : ٨/٤٦١ .

الفرع الرابع: الترجيح بين الأقوال في توصيف المعاوضة على

تحصيل الديون المقدرة بالعمل.

مما سبق يتبين لنا صلاحية توصيف المعاوضة على تحصيل الديون المقدرة بالعمل على أنها من باب إجارة الأجير المشترك أو الجعالة، أو توكيل قبض الدين بعوض، فأما توصيفها على أنها وكالة فإن من قال بذلك من الفقهاء قد جعلها إما في معنى الإجارة أو الجعالة، وعلى ذلك فإن توصيف المعاوضة على تحصيل الديون المقدرة بالعمل قد عاد إلى عقدي الجعالة أو الإجارة .

ويترجح لي -والله أعلم- توصيف المعاوضة على تحصيل الديون المقدر بالعمل إلى أقرب العقود وأشبهها به، وتجري عليه أحكامه، فإذا وقعت بشروط الإجارة كانت إجارة، وإن وقعت بشروط الجعالة كانت جعالة؛ لأن العبرة للمعاني لا للمباني^(١).

فإن صلح توصيفه عليهما فالأولى توصيفه على أنه جعالة؛ لأنه يلزم على القول أنها إجارة كون العقد لازماً، لا يمكن للعاقدين (المحصل والمحصل له) فسخه، وفي ذلك حرج ومشقة لأحد الطرفين، وذلك في حال طول مدة مطالبة المحصل بالديون وتعذر التحصيل الفعلي لها، وإلزام المحصل له المحصل الاستمرار

(١) حاشية الدسوقي ٢/٣٩٧.

في العمل وإن طالّت المدة، أو إلزام المحصل المحصل له الاستمرار في عمله مع تعذر الإتمام، ويفضي ذلك الإضرار إلى حدوث النزاع بين الطرفين^(١).

المطلب الثالث: توصيف المعاوضة على التحصيل المقدر

بالزمن والعمل.

صورة المسألة: أن يتعاقد المصرف مع شخص على تحصيل دين له مقداره مائة ألف ريال في ذمة مدين واحد، مقابل عوض مقطوع قدره ألف ريال لمدة سنة كاملة.

وهذه الصورة فيها جمع بين مدة الإجارة، وانتهاء العمل، ويمكن توصيفها على أنها جعالة أو إجارة.

أولاً: كونها جعالة: وقد سبق لنا أن بينا كيفية توصيف عقد تحصيل الديون على الجعالة المقيدة بالمدة^(٢).

ثانياً: كونها إجارة: وقد اختلف الفقهاء في حكم الجمع بين العلم بالمدة والعلم بالعمل في عقد الإجارة على قولين:

الأول: عدم صحة هذا العقد، وهذا قول أبي حنيفة^(٣)، وقول

(١) الوساطة التجارية في المعاملات المالية: ص ١٢٢.

(٢) انظر ص ١٩.

(٣) المبسوط: ٤٤/١٦، بدائع الصنائع:

المالكية^(١)، وقول الشافعية في الأصح^(٢)، والحنبلة^(٣).

واستدلوا على ذلك بما يلي :

١- أن الإجارة إذا قدرت بمدة، لزمه العمل في جميعها، ولا يلزمه بعدها، فإذا جمع بين تقدير المدة والعمل فلا يخلو أمره من ثلاثة أحوال : أ. إما أن يتم العمل في المدة، وهذا لا إشكال فيه .

ب. وإما أن يتم العمل قبل انقضاء المدة ؛ فيترتب على ذلك خلو بعض المدة المعقود عليها من العمل، وهذا لا يصح .

ج. وإما أن تنقضي المدة قبل إتمام العمل، فلا يخلو : إما أن يقال بلزوم إتمامه للعمل أو عدم لزومه، فإن قيل بلزوم الإتمام، ترتب عليه لزوم العمل في غير المدة المعقود عليها، وهذا لا يصح، وإن قيل بعدم لزوم الإتمام، ترتب عليه أنه لم يأت بالمعقود عليه من العمل^(٤).

٢- واستدلوا على ذلك أيضاً بما ذكره الكاساني بقوله " أن المعقود عليه مجهول ؛ لأنه ذكر أمرين كل واحد منهما يجوز أن يكون معقوداً عليه، أعني العمل والمدة ... ولا يمكن الجمع بينهما في كون كل واحد منهما معقوداً عليه لأن حكمهما مختلف ؛ لأن العقد على المدة يقتضي

(١) القوانين الفقهية : ص ٢٩٨، حاشية الدسوقي : ١١/٤ .

(٢) مغني المحتاج : ٢/ ٢٤٠، حاشيتا قليوبي وعميرة : ٧٢/٢، نهاية المحتاج : ٥٣٧/٧ .

(٣) شرح منتهى الإرادات : ٢/ ٣٦٥، كشف القناع : ٨٩/٩ .

(٤) الإنصاف مع الشرح الكبير : ١٦/ ١٧٠، ١٧١ .

وَجُوبَ الْأَجْرِ مِنْ غَيْرِ عَمَلٍ ؛ لِأَنَّهُ يَكُونُ أَجِيرًا خَالِصًا، وَالْعَقْدُ عَلَى الْعَمَلِ يَقْتَضِي وَجُوبَ الْأَجْرِ بِالْعَمَلِ ؛ لِأَنَّهُ يَصِيرُ أَجِيرًا مُشْتَرَكًا، فَكَانَ الْمَعْقُودُ عَلَيْهِ مَجْهُولًا، وَجَهَالَةُ الْمَعْقُودِ عَلَيْهِ تُوجِبُ فُسَادَ الْعَقْدِ^(١).

القول الثاني : صحة هذا العقد، وهذا قول أبي يوسف، ومحمد بن الحسن من الحنفية^(٢)، وقول عند الشافعية^(٣).

واستدلوا على ذلك بأن المعقود عليه هو العمل ؛ لأنه المقصود، والعمل معلوم، والمدة لم تذكر إلا للتعجيل، فلم تكن المدة معقودًا عليها، فذكرها لا يمنع العقد .

وعلى ذلك فإن فرغ من العمل قبل تمام المدة فإن الأجير يستحق أجره، وإن لم يفرغ منه في المدة المحددة فعليه أن يعمل في غده^(٤).

الترجيح : يظهر لي -والله أعلم- أن الجمع بين المدة والعمل لا يصح ؛ لأن في الجمع بينهما غررًا لا حاجة إليه^(٥)، إلا أن يظهر أن المقصود هو العمل، واشتراط المدة إنما هو للتعجيل والحث على سرعة الإنجاز فيصح^(٦).

(١) بدائع الصنائع : ١٨٥/٤ .

(٢) بدائع الصنائع : ١٨٥/٤ .

(٣) مغني المحتاج : ٣٤٠/٢ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) كشاف القناع : ٨٩/٩ .

(٦) مغني المحتاج : ٣٤٠/٢ .

المبحث الثاني: توصيف المعاوضة على التحصيل إن جعل

العوض نسبة مما يتم تحصيله.

وفيه مطلبان :

المطلب الأول: حكم المعاوضة على تحصيل الديون بالنسبة.

صورة المسألة: أن يتعاقد مصرف مع شخص في تحصيل ديون له بنسبة مشاعة معلومة، كالعشر مثلاً مما يتم تحصيله من الدائنين.

وقد اختلف الفقهاء في حكم هذه المسألة على قولين :

القول الأول: صحة هذا العقد، وهذا الأظهر عند المالكية^(١)، وقول الحنابلة^(٢)، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٣)، وابن القيم^(٤).

جاء في البيان والتحصيل "مسألة : قال ابن القاسم : وسمعت مالكا قال في رجل بعث رجلاً، ليقترض له ديناً على أن له من كل شيء اقتضاه منه نصفه أو ثلثه، قال : لا بأس بذلك على وجه الجعل"^(٥).

وجاء في البيان والتحصيل أيضاً " وأما إن قال : اقتض لي مائة على فلان، ولك نصفها، وما اقتضيت من شيء منها فعلى حسابه، فلا

(١) منح الجليل: ٦٠/٨، التاج والإكليل: ٤٥٢/٥

(٢) الفروع : ٢٩٧/٤، شرح المنتهى : ٣٣٨/٢، كشاف القناع: ٥٢٥/٣، مطالب أولي النهى : ٣٤٥/٣

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: ٦٧/٣٠

(٤) إعلام الموقعين ١٩/٤

(٥) البيان والتحصيل : ٤١٤/٨

اختلاف بينهم في أن ذلك محمول على الجعل، وأن ذلك جائز إلا على مذهب أشهب الذي لا يرى المجاملة على اقتضاء الديون جائزة، وإن سمي عددها " ^(١) ، وجاء في منتهى الإرادات " وَ (يَصِحُّ) خِيَاطَةُ تَوْبٍ وَنَسِجٍ غَزْلٍ وَحَصَادُ زَرْعٍ وَرِضَاعُ قِنٍّ وَاسْتِيفَاءُ مَالٍ وَنَحْوُهُ (كَبْنَاءِ دَارٍ وَطَبَاخُونٍ وَنَجْرٍ بَابٍ وَطَحْنٍ نَحْوِ بَرٍّ (بِجُزْءٍ مُشَاعٍ مِنْهُ)؛ لَأَنَّهَا عَيْنٌ تُنَمَّى بِالْعَمَلِ عَلَيْهَا. فَصَحَّ الْعَقْدُ عَلَيْهَا بِبَعْضِ نَمَائِهَا كَالشَّجَرِ فِي الْمُسَاقَاةِ وَالْأَرْضِ فِي الْمَزَارَعَةِ " ^(٢).

وجاء في مجموع الفتاوى "واستيفاء المال بجزء مشاع منه جائز في أظهر قولي العلماء، وإن كان قد عمل له على أن يعطيه عوضاً، ولم يبين له ذلك فله أجره المثل الذي جرت به العادة" ^(٣).

أدلة من قال بالجواز:

١- القياس على المساقاة والمزارعة، فعن عبد الله بن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع ^(٤).

فأفاد الحديث جواز أخذ العامل أجره جزءاً من الثمر في المساقاة،

(١) البيان والتحصيل : ٤١٥/٨ .

(٢) ٣٣٨/٢ .

(٣) مجموع الفتاوى : ٦٧/٣٠ .

(٤) أخرجه البخاري في باب المزارعة بالشطر من كتاب الحرث والمزارعة برقم (٢٣٢٨)، ومسلم

في كتاب المساقاة، باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، من كتاب المساقاة برقم (٣٩٣٩).

أو جزءاً من الزرع في المزارعة مقابل عمله في الشجر والزرع، فيقاس على ذلك سائر المعاقدة على تحصيل الديون^(١).

قال ابن القيم " وأصل هذا كله أن النبي ﷺ دفع أرض خيبر إلى اليهود يعملونها بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع، وأجمع المسلمون على جواز المضاربة، وأنها دفع ماله لمن يعمل عليه بجزء من ربحه، فكل عين تنمى فائدتها من العمل عليها جاز لصاحبها دفعها لمن يعمل عليها بجزء من ربحها، فهذا محض القياس وموجب الأدلة، وليس مع المانعين حجة سوى ظنهم أن هذا من باب الإجازات بعوض مجهول"^(٢).

٢- ولأن ما يقتضيه المحصل مما ينمى بالعمل فيه، فصح العقد عليه ببيع ما يحصل منه، كالشجر في المساقاة، والأرض في المزارعة^(٣).

القول الثاني : عدم صحة هذا العقد، وهذا قول الحنفية^(٤)،

(١) إعلام الموقعين ١٩/٤.

(٢) إغاثة اللهفان : ٢ / ٤٢ .

(٣) إغاثة اللهفان : ٢ / ٤٢ .

(٤) بناء على فساد كل إجارة عمل جعلت الأجرة فيها بعض ما يخرج من عمل العامل ؛ لأن الأجرة حينئذ في معنى قفيز الطحان. جاء في البحر الرائق (٢٦/٨) " (ولو دفع غزلاً لينسجه بنصفه أو استأجره ليحمل طعامه يقفيز منه أو ليخبز له كذا اليوم ب درهم لم يجز) لأنه في المسألة الأولى والثانية جعل الأجرة بعض ما يخرج من عمله فيصير في معنى قفيز الطحان، ولأن المستأجر عاجز عن تسليم الأجرة ؛ لأنه بعض ما يخرج، والقدرة على التسليم شرط لصحة العقد، وهو لا يقدر على ذلك بنفسه، وإنما يقدر بغيره، فلا يعد قادراً ". انظر : المبسوط : ١٦/٤١٩، ١٨/٣٢، البحر الرائق : ٢٦/٨، تبين الحقائق : ٥ / ١٢٩ .

وأشهب من المالكية^(١)، والشافعية^(٢).

جاء في البيان والتحصيل "وأما المجاعة على اقتضاء الدين بجزء مما يقتضي منه، فأشهب لا يجيزه، والأظهر أنه جائز"^(٣)، وجاء في مغني المحتاج نقلاً عن ابن السبكي " قَالَ السُّبْكِيُّ : وَمِنْهُ مَا يُقْطَعُ فِي هَذِهِ الْأَرْزَامِ مِنْ جَعْلِ أُجْرَةِ الْجَابِي الْعُشْرَ مِمَّا يَسْتَخْرِجُهُ . قَالَ : فَإِنْ قِيلَ : لَكَ نَظِيرُ الْعُشْرِ لَمْ تَصِحَّ الْإِجَارَةُ أَيْضًا ، وَفِي صِحَّتِهِ جَعَالَةٌ نَظَرٌ وَالظَّاهِرُ فِيهَا الْبُطْلَانُ لِلْجَهْلِ بِالْجَعْلِ "^(٤).

واستدلوا على ذلك بأنه إما أن يكون إجارة أو يكون جعالة، فإن كان إجارة فهو استئجار بأجر مجهول، غير معلوم، قد يزيد وقد ينقص بحسب ما يقتضي من المدين، ومن المتفق عليه أن معلومية الأجرة من شروط صحة الإجارة، والحال هنا الجهل حين إنشاء العقد فلم تصح. وإن كان جعالة فلا يصح أيضاً؛ لأنه عقد جهل فيه الجعل^(٥).

وأجيب: بأنه وإن سلم بوجود الجهل بالعوض إلا أن مآله إلى العلم.

الترجيح: يترجح لي -والله أعلم- صحة المعاوضة على تحصيل

(١) منح الجليل: ٦٠/٨، التاج والإكليل: ٤٥٢/٥

(٢) مغني المحتاج: ٣٣٥/٢، نهاية المحتاج: ٢٦٨/٥ .

(٣) البيان والتحصيل: ٤١٦/٨ .

(٤) مغني المحتاج: ٣٣٥/٢ .

(٥) المرجع السابق .

الديون بنسبة معينة منها ؛ للأسباب التالية :

أ. مشابقتها. عقد المشاركة، والمساواة والمزارعة .

ب. أن جهالة العوض هنا مغتفرة يسيرة ؛ لا تورث المنازعة ؛ ولا

تمنع التسليم، قال السرخسي "الجهالة بعينها لا تفسد العقد، فكل جهالة لا تفضي إلى المنازعة فهي لا تؤثر في العقد" ^(١) .

المطلب الثاني: توصيف المعاوضة على تحصيل الديون بالنسبة.

اختلف الفقهاء في توصيف هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: عد هذه المسألة من باب الجعالة، وهذا قول المجيزين

من المالكية .

جاء في البيان والتحصيل " وأما إن قال : اقتض لي مائة على فلان،

ولك نصفها، وما اقتضيت من شيء منها فعلى حسابه، فلا اختلاف بينهم في أن ذلك محمول على الجعل" ^(٢) .

- لأن المقصود في الإجارة هو العمل الذي يشترط فيه أن يكون

معلومًا، والأجرة فيها مضمونة، بخلاف تحصيل الدين، فإن المقصود

منه هو استيفاء المال من ذمة المدين، ولا يشترط فيها معرفة قدر

العمل أو مدته، كما أن العوض ليس عينًا ولا دينًا في الذمة، وإنما هو

(١) المبسوط ١٦٤/١٥ .

(٢) البيان والتحصيل : ٤١٤/٨ .

جزء من المال المتحصل، ولا يستحق إلا بإتمام العمل، وهو قبض ذلك المال، لا بمضي الزمن^(١).

القول الثاني : عد هذه المسألة من باب المشاركة، وهذا قول الحنابلة^(٢)، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٣)، وابن القيم^(٤).

جاء في مطالب أولي النهى " (فُرُوعٌ يَصِحُّ تَشْبِيهُهَا بِشَرِكَةِ (الْمُضَارَبَةِ دَفْعُ عَبْدٍ أَوْ) دَفْعُ (دَابَّةٍ) أَوْ أَيْنَةٍ كَقِرْبَةٍ وَقَدَرٍ وَآلَةٍ لِحِرَاتٍ أَوْ نَوْرَجٍ أَوْ مِنْجَلٍ (لِمَنْ يَعْمَلُ بِهِ) - أَيْ بِالْمَذْفُوعِ - (بِجُزْءٍ مِنْ أَجْرِهِ) نَقَلَ أَحْمَدُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ أَحْمَدَ فِيمَنْ دَفَعَ عَبْدَهُ إِلَى رَجُلٍ لِيَكْسِبَ عَلَيْهِ وَيَكُونَ لَهُ ثُلُثُ ذَلِكَ أَوْ رُبْعُهُ فَجَائِزٌ. وَنَقَلَ أَبُو دَاوُدَ عَنْ أَحْمَدَ فِيمَنْ يُعْطَى فَرَسَهُ عَلَى النُّصْفِ مِنَ الْغَنِيمَةِ: أَرْجُو أَنْ لَا يَكُونَ بِهِ بَأْسٌ. قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ : إِذَا كَانَ عَلَى النُّصْفِ وَالرُّبْعِ فَهُوَ جَائِزٌ. (كَخِيَاطَةِ ثَوْبٍ وَنَسْجِ غَزَلٍ وَحَصَادِ زُرْعٍ وَنَقْضِ زَيْتُونٍ وَطَحْنِ حَبِّ وَرِضَاعِ قَنٍّ أَوْ بِهِمَةٍ وَاسْتِيفَاءِ مَالٍ وَبِنَاءِ دَارٍ وَنَجْرِ خَشَبٍ بِجُزْءٍ مُشَاعٍ مِنْهُ) لِأَنَّهَا عَيْنٌ تُنْمَى بِالْعَمَلِ عَلَيْهَا فَصَحَّ الْعَقْدُ عَلَيْهَا بِبَعْضِ نَمَائِهَا كَالشَّجَرِ فِي الْمُسَاقَاةِ وَالْأَرْضِ فِي الْمَزَارَعَةِ" ^(٥).

(١) كيفية تحديد الأجور :ص ٣٢ .

(٢) شرح منتهى الإرادات : ٢/ ٣٣٨، مطالب أولي النهى : ٣/ ٥٤٢، ٥٤٣.

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام : ٢٠/ ٥٠٧ .

(٤) إغاثة اللهفان : ٢/ ٤١، ٤٢ .

(٥) مطالب أولي النهى : ٣/ ٥٤٢، ٥٤٣ .

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية : " ويجوز أن يكون الجعل فيها إذا حصل بالعمل جزءاً شائعاً ومجهولاً جهالة لا تمنع التسليم، مثل أن يقول أمير الغزو : من دل على حصن فله ثلث ما فيه. ويقول للسرية التي يسريها : لك خمس ما تغنمين أو ربعة وأما النوع الثالث : فهو ما لا يقصد فيه العمل بل المقصود المال، وهو المضاربة فإن رب المال ليس له قصد في نفس عمل العامل كما للجاعل والمستأجر قصد في عمل العامل، ولهذا لو عمل ما عمل ولم يربح شيئاً لم يكن له شيء وإن سمي هذا جعالة بجزء مما يحصل بالعمل كان نزاعاً لفظياً، بل هذه مشاركة " ^(١).

وقال ابن القيم : " فلو قال اقبط ديني الذي على فلان ولك من كل عشرة واحد ولم يبين قدر الدين لم يجز عند ابن وهب، وأجازه ابن القاسم وأصبغ. والذين منعوا الجواز في ذلك جعلوه إجارة، والأجر فيها مجهول، والصحيح أن هذا ليس من باب الإجازات، بل من باب المشاركات، وقد نص أحمد على ذلك " ^(٢).

واستدلوا على ذلك بمشابهة هذا العقد بالمشاركة، والمساواة، والمزارعة، وكذا المشاركة في الغنيمة بجامع تحصيل عوض شائع مجهول جهالة لا تمنع التسليم مما يحصل بالعمل ^(٣).

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام : ٥٠٧/٢٠ .

(٢) إغاثة اللهفان : ٤٢، ٤١/٢ .

(٣) مجموع فتاوى شيخ الإسلام : ٥٠٧/٢٠ .

القول الثالث : أنها من باب الإجارة، وهذا قول عند المالكية^(١).

قال عيش المالكي " قَالَ ابْنُ عَرَفَةَ : لَوْ قَالَ اقْتَضَ لِي مِائَةٌ مِنْ فُلَانٍ وَلَكَ نِصْفُهَا وَمَا اقْتَضَيْتَ مِنْ شَيْءٍ فَلكَ نِصْفُهُ جَازٍ ، وَلَوْ لَمْ يَزِدْ وَمَا اقْتَضَيْتَ مِنْ شَيْءٍ فَلكَ نِصْفُهُ ، فَفِي جَوَازِهِ قَوْلَا ابْنِ الْقَاسِمِ وَابْنِ وَهْبٍ . ابْنُ رُشْدٍ بِنَاءً عَلَى حَمْلِهِ عَلَى الْإِجَارَةِ ، أَوْ الْجُعْلِ " ^(٢).

وجاء في البيان والتحصيل " وأما إذا سمي عدده، فتجوز المعاملة على اقتضائه بجزء منه على وجه الإجارة، بأن يقول : أستأجرك على اقتضاء مائة دينار لي على فلان بنصفها أو بثلاثها ؛ فتكون إجارة لازمة لهما، ليس لأحدهما أن يرجع عنها بعد العقد، إلا أن يشترط أن يترك متى شاء، فتكون إجارة له فيها الخيار وهذا إذا كان قدر العمل في اقتضائها معروفاً، وأما إن لم يكن معروفاً، فلا تجوز الإجارة في ذلك إلا بضرب الأجل : يقول أستأجرك شهراً على أن تقتضي لي مائة دينار لي على فلان بنصفها، أو بكذا وكذا، فإن مضى الشهر وجب له أجره اقتضى الجميع أو بعضه، أو لم يقتض شيئاً " ^(٣).

الترجيح : يترجح لي -والله أعلم -توصيف هذه المسألة على أنها

جعالة، وذلك للأسباب التالية :

(١) البيان والتحصيل : ٤١٤/٨ .

(٢) فتح العلي المالک : ٢٢٠/٢ .

(٣) البيان والتحصيل : ٤١٤/٨ .

١- إن كثيرًا من الفقهاء -رحمهم الله- يورد هذه المسألة في كتاب الإجارة أو الجعالة، لا في كتاب الشركة مما يقوي أنها من باب الإجارة أو الجعالة لا من باب المشاركات^(١).

٢- أن جعل بعض الفقهاء هذه المسألة من باب المشاركات إنما هو من أجل تدعيم القول بجواز الإجارة بنسبة من ناتج العمل، وليس معنى ذلك صحة توصيفها على أنها مشاركة^(٢).

٣- أن المحصل له لا يريد في الأصل مشاركة المحصل، فكيف نجعل تعااقده مشاركة دون وجود القصد منه، وإنما جل قصده أن يقوم المحصل بالعمل الموكل إليه^(٣).

٤- مما يقوي القول بكونها جعالة أن المحصل لا يأخذ العوض إلا بعد الإتمام؛ حثًا له على الإنجاز، أو خوفًا من دفع الأجرة له دون حصول ما يهدف إليه^(٤).

٥- أن المقصود من تحصيل الديون هو استيفائها من المدينين، بغض النظر عن الزمن أو العمل الذي يستغرق في تحصيله، والعوض غير مضمون إلا بالتحصيل للديون التي في ذمة المدينين . بخلاف الإجارة فإن المقصود فيها هو العمل المعلوم المقابل بأجرة مضمونة .

(١) بحث الإجارة بجزء من العمل، مجلة العدل، العدد (٢٧) ص ٢٢٤ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق .

(٤) المرجع السابق .

الفصل الثاني

فسخ عقد تحصيل الديون

توطئة : سبق لنا أن رجحنا في الفصل الأول أن المعاوضة على تحصيل الديون إما أن تخرج على أنها إجارة أو جعالة، وبناء على أن عقد الإجارة عقد لازم لا يمكن لأحد العاقلين فسخه بلا رضا الطرف الآخر، فلم يبق إلا عقد الجعالة، لكونه عقدًا جائزًا من جهة الأصل، يمكن لكل عاقد فسخ العقد في أي وقت شاء، وعلى ذلك فإنه يمكن تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين :

المبحث الأول : فسخ المحصل له العقد، وأثره في استحقاق المحصل للعوض.

وفيه خمسة مطالب :

المطلب الأول : فسخ المحصل له العقد قبل شروع المحصل في العمل، وأثره في استحقاق العوض.

صورة المسألة: أن يتعاقد المصرف مع شخص لتحصيل دين له، ثم يفسخ المصرف عقد التحصيل قبل شروع المحصل في العمل، فهل على المصرف أن يستمر في دفع عوض التحصيل ؟

اختلف في هذه المسألة على قولين :

القول الأول: أن للمحصل له حق الفسخ قبل الشروع في العمل، وهذا القول مبني على أن عقد الجعالة قبل الشروع عقد جائز، يجوز للمتعاقدین فسخه، وهذا القول هو المشهور من مذهب المالكية^(١)، وقول الشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

- وذلك لأن الجاعل قد علق استحقاق العامل للجعل بشرط، فأشبهت الوصية^(٤)، ولأن العامل لم يعمل شيئاً فلم يستحق شيئاً^(٥).

ويترتب على ذلك أن المحصل لا يستحق عوضاً؛ لأن الجعل إنما يستحق بالعمل، وهو لم يعمل، ولأن الجاعل قد علق استحقاق العامل للجعل بشرط الإتمام، وهو ما لم يحصل، فلم يستحق شيئاً^(٦).

القول الثاني: أنه ليس للمحصل له حق الفسخ قبل الشروع في العمل، وهذا القول مبني على أن عقد الجعالة قبل الشروع عقد لازم، لا يجوز للمتعاقدین فسخه إلا برضا الطرف الآخر، وهذا قول عند المالكية^(٧).

-واستدلوا على ذلك بالقياس على عقد الإجارة؛ بجامع أنهما عقد

(١) المقدمات الممهدة: ١٧٩/٢، جامع الأمهات: ص ٤٤٢، حاشية الدسوقي: ٦٥/٤.

(٢) روضة الطالبين: ٢٤٠/٤، المهذب: ٥٤٣/٣، نهاية المحتاج: ٤٧٦/٥، مغني المحتاج: ٤٣٣/٢.

(٣) المغني: ٥٤٣/٧، كشف القناع: ٤٨٤/٩، القواعد لابن رجب: ص ١١٠.

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية: ٢١١/١٥.

(٥) مغني المحتاج: ٤٣٣/٢.

(٦) الموسوعة الفقهية الكويتية: ٢١١/١٥.

(٧) المقدمات الممهدة: ١٧٩/٢، جامع الأمهات: ص ٤٤٢.

على منفعة، فكانت لازمة كالإجارة. ويترتب على ذلك أنه لا أثر لفسخ المحصل له للعقود؛ لعدم صحته، ومن ثم استحقاق المحصل للعرض إن أتم العمل.

الترجيح: يظهر لي - والله أعلم - أن للمحصل له فسخ العقد قبل شروع المحصل في عمله للأسباب التالية:

١- أن فسخ العقد قبل التحصيل من قبيل الجعالة قبل الشروع، وعقد الجعالة يكون على أمر متردد الحصول، فلو قيل باللزوم لأدى ذلك للحرج والمشقة والضرر على أحد المتعاقدين .

٢- ولأن العمل قد يتعذر فيكون من اللائق أن يكون العقد جائزاً حتى يتسنى لكل منهما فسخه، جاء في الفروق " الأصل في العقد اللزوم ؛ لأن العقد إنما شرع لتحصيل المقصود من العقود به أو العقود له، ودفع الحاجات فيناسب ذلك اللزوم دفعاً للحاجة، وتحصيلاً للمقصود غير أن مع هذا الأصل انقسمت العقود قسمين: أحدهما كالبيع، والإجارة، والنكاح، والهبة، والصدقة، وعقود الولايات فإن التصرف المقصود بالعقد يحصل عقيب العقد، والقسم الآخر : لا يستلزم مصلحته مع اللزوم بل مع الجواز وعدم اللزوم، وهو خمسة عقود: الجعالة، والقراض، والمغارسة، والوكالة، وتحكيم الحاكم ما لم يشرع في الحكومة، وأن الجعالة لو شرعت لازمة مع أنه قد يطلع على فرط بعد مكان الأبق أو عدمه مع دخوله على الجهالة بمكانه فيؤدي

ذلك لضرورة، فجعلت جائزة لئلا تجتمع الجهالة بالمكان واللزوم، وهما متنافيان^(١).

المطلب الثاني: اشتراط المحصل استحقاق العوض إذا فسخ

المحصل له العقد قبل الشروع في العمل.

صورة المسألة : أن يشترط المحصل على المحصل له أنه إذا فسخ عقد التحصيل قبل الشروع في العمل فإن المحصل له يستمر في دفع عوض التحصيل، سواء كان العوض مقطوعاً أو بنسبة شائعة مما يتم تحصيله، فهل يصح هذا الشرط ؟

أولاً: أثر هذا الشرط عند من يرى عدم لزوم العقد قبل الشروع في العمل^(٢).

يمكن توصيفه على أحد أمرين :

الأول : أنه شرط يجب الوفاء به ؛ لأنه شرط صحيح، نقل العقد من الجواز إلى اللزوم، حيث إنه في اللفظ عقد جعالة، وفي حقيقته عقد إجارة، والعبرة للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني . ويمكن توصيف هذه المسألة على مذهب المالكية، حيث ذكروا مسألة قريبة من هذه، وهي إذا اشترط العامل في الجعالة المقيدة بالمدة أنه يستحق الجعل

(١) الفروق : ١٣/٤ .

(٢) وهم أصحاب القول الأول في المسألة السابقة .

بانتهاء المدة وإن لم يتم عمله، وبينوا صحة هذا الشرط لأنه يقرب العقد من كونه عقد جعالة إلى عقد إجارة، جاء في الشرح الكبير، للدردير "و مثل شرط الترك متى شاء؛ إذا جعل له الجعل بتمام الزمن تم العمل أم لا فيجوز، إلا أنه قد خرج حينئذ من الجعالة إلى الإجارة"^(١). والجامع بين المسألتين أن العقدين عقدا جعالة قيداً بما يعلم به العمل وهو (الزمن أو العمل)، فالمسألة التي ذكرها المالكية: عقد جعالة اشترط فيه الزمن، وهذه الصورة عقد جعالة اشترط انتهاء العمل.

الثاني: أنه شرط لا يجب الوفاء به؛ لأنه شرط باطل، يعود على نفسه بالبطلان؛ لأنه شرط يخالف مقتضى عقد الجعالة؛ إذ مقتضاه استحقاق الجعل بإتمام العمل، وبالشرط يجعله مستحقاً بغير إتمام، وهذا يمكن توصيفه على مذهب الشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

ثانياً: أثر هذا الشرط عند من يرى لزوم العقد قبل الشروع في العمل^(٤).

يجب الوفاء بهذا الشرط؛ لأنه شرط صحيح، إذ إنه شرط مؤكد للعقد؛ لأنه عقد لازم من أصله، وأما الشرط فلا تأثير له البتة؛ لأنه معدود في حكم العدم واللغو. وعلى ذلك فلا يملك المحصل له فسخ

(١) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٦٢/٤.

(٢) روضة الطالبين: ٣٤٠/٤، المذهب: ٥٤٣/٣، نهاية المحتاج: ٤٧٦/٥، مغني المحتاج: ٤٣٣/٢.

(٣) للمغني: ٥٤٣/٧، كشف القناع: ٤٨٤/٩، القواعد لابن رجب: ص ١١٠.

(٤) وهم أصحاب القول الثاني في المسألة السابقة.

العقد؛ لأنه عقد لازم من أصله .

الترجيح : سبق لنا أن رجحنا أن للمحصل له فسخ عقد التحصيل قبل الشروع في العمل، بناء على أنه عقد جائز، وعلى ذلك فإننا نرجح القول ببطلان هذا الشرط ؛ لمخالفته لمقتضى عقد الجعالة ؛ أما توصيفه على أنه عقد صحيح، فيترتب عليه أنه شرط ينقل العقد من الجواز إلى اللزوم، فلا يمكن فسخه لأحد المتعاقدين ؛ وفي ذلك حرج ومشقة لأحد المتعاقدين أو كليهما .

المطلب الثالث: فسخ المحصل له العقد بعد شروع المحصل في العمل وقبل إتمامه، وأثره في استحقاق العوض.
اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن للمحصل له حق الفسخ بعد الشروع وقبل الإتمام، وهذا القول مبني على أن عقد الجعالة بعد الشروع وقبل الإتمام عقد جائز، يجوز للمتعاقدين فسخه، فإن كان الفسخ من العامل فلا شيء له، وإن كان من الجاعل فإن عليه أجره المثل، وهذا قول الشافعية في الأصح عندهم ^(١) ، وقول الحنابلة ^(٢) ، وقول عند المالكية ^(٣) .

(١) المذهب: ٥٧٣/٢، روضة الطالبين: ٣٤٠/٤، حاشيتا قليوبي وعميرة: ١٣٣/٢، مغني المحتاج:

٤٢٢/٢، تحفة المحتاج: ٢١٧/٨، نهاية المحتاج: ٤٧٧/٥ .

(٢) المغني: ٥٤٣/٧، كشاف القناع: ٤٨٤/٩، القواعد لابن رجب: ص ١١٠ .

(٣) المقدمات الممهدة: ١٧٩/٢، جامع الأمهات: ص ٤٤٣، حاشية الدسوقي: ٦٥/٤ .

واستدلوا على ذلك بما يلي :

١- إن الجاعل قد منع العامل من إتمام عمله الذي يستحق به
العوض ^(١) .

٢- ولأن العامل قد عمل بعوض ولم يسلم له، فكان له أجرة
عمله ^(٢) .

٣- ولأنه استهلك منفعة العامل بشرط العوض، فلزمه أجرته ^(٣) .

٤- أن جواز العقد يقتضي التسليط على رفعه، وإذا ارتفع لم
يجب المسمى كسائر الفسوخ، وعمل العامل وقع محترماً فلا يفوت
عليه؛ فرجع إلى بدله وهو أجرة المثل؛ كالإجارة إذا فسخت بعيب ^(٤) .

ويترتب على ذلك أن المحصل له إن فسخ العقد قبل إتمام المحصل
لعمله أنه لا يجب له المسمى (العوض المتفق عليه)، إلا أن عمله مضمون
على المحصل له ببذله وهو أجرة مثل عمله ؛ لأنه عمل وقع مقوّمًا فلا
يضيع عليه بفسخ غيره .

القول الثاني : أن المحصل له ليس له حق الفسخ بعد الشروع
وقبل الإتمام، وهذا القول مبني على أن عقد الجعالة بعد الشروع وقبل

(١) المغني: ٥٤٢/٧ .

(٢) كشاف القناع: ٤٨٤/٩ .

(٣) المهذب: ٥٧٣/٣ .

(٤) مغني المحتاج: ٤٣٣/٢ .

الإتمام عقد لازم في حق الجاعل، دون المجعول، وهذا هو المشهور عند المالكية^(١).

ويترتب على ذلك استحقاق المحصل للعوض المتعاقد عليه إن أتم العمل من جهته، ولو فسخ المحصل له العقد؛ لأن الفسخ لا أثر له من جانب واحد.

واستدل على ذلك بالقياس على فسخ العامل الجعالة قبل تمام العمل، فكما أن العامل لا يستحق شيئاً إذا فسخ بنفسه فكذا إذا فسخ الجاعل^(٢).

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق، وذلك أن العامل إذا فسخ الجعالة لا يستحق شيئاً؛ لأنه رضي بإسقاط حقه، بخلاف فسخ الجاعل، فإن العامل لم يسقط حقه فلزم العامل أجرته^(٣).

القول الثالث: أن للمحصل له حق الفسخ بعد الشروع وقبل الإتمام، وليس للمحصل شيء، وهذا القول مبني على أن عقد الجعالة بعد الشروع وقبل الإتمام عقد غير لازم، يجوز للمتعاقدين فسخه، ولا شيء للعامل، كما لو فسخ العامل بنفسه، وهذا وجه عند الشافعية^(٤).

(١) المقدمات الممهدة: ١٧٩/٢، جامع الأمهات: ص ٤٤٢، حاشية الدسوقي: ٦٥/٤.

(٢) روضة الطالبين: ٢٤٠/٤، نهاية المحتاج: ٤٧٧/٥.

(٣) المغني: ٥٤٣/٧، كشف القناع: ٤٨٤/٩.

(٤) حاشيتا قلوبوي وعميرة: ١٢٢/٢، تحفة المحتاج: ٢١٧/٨، نهاية المحتاج: ٤٧٧/٥، مغني المحتاج: ٤٢٢/٢.

ويترتب على ذلك أن المحصل لا يستحق عوضاً؛ لأنّ الجاعل قد علق استحقاق العامل للجعل بشرط الإتمام، وهو ما لم يحصل، فلم يستحق شيئاً^(١).

الراجع : بعد استعراض أدلة الأقوال يتبين لي -والله أعلم- أن القول بأن للمحصل له فسخ العقد بعد شروع المحصل في العمل هو الراجح؛ لأنه الأقرب إلى تحقيق العدل، وعدم الإضرار بالمتعاقدين، أما المحصل له فإنه قد يلحقه ضرر من فسخ المحصل فيفوت عليه فرصة التعاقد مع محصل آخر، وليس المحصل أولى بالمراعاة من المحصل له في جواز الفسخ.

ومن جهة المحصل فقد عمل بشرط العوض، وقد انحل العقد فلم يجب المسمى، فيبقى عمل العامل حتى لا يفوت عليه^(٢).

ولكن يبقى تحديد مقدار العوض الذي يستحقه في هذه الحالة محل اجتهاد، فالقائلون بضمان منافع العامل قدروا منفعه بأجرة المثل^(٣)، والذي أرجحه -والله أعلم- وجوب تقديرها بجعالة المثل^(٤)؛

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية : ٢١١/١٥ .

(٢) الوساطة التجارية : ص ٤٠٧ .

(٣) روضة الطالبين : ٤/٣٤٠، مغني المحتاج : ٢/٤٣٢، المغني : ٧/٥٤٣، المبدع : ٥/٣٦٩ .

(٤) ذهب المالكية في المعتمد عندهم إلى أن عقد الجعالة إذا فسد فإنه يرد إلى جعل المثل وليس إلى أجرة المثل إلا في مسألة واحدة : وهي أن يجعل الجاعل للعامل الجعل مطلقاً فيكون للعامل أجرة المثل . انظر : جامع الأمهات : ص ٤٤٣، شرح الخريفي مع حاشية العدوي : ٢٣٦/٧، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير : ٦٥/٤ .

لأن الإجارة ليست بدلاً ولا أصلاً للجمالة، بل الجمالة عقد قائم بنفسه، وإن تشابه مع عقد الإجارة في كثير من أحكامه، ولأن الأصل في العقود أن كل عقد أصل في نفسه، وليس فرعاً عن عقد آخر، وعليه فإذا فسخ المحصل له العقد قبل تمام المحصل لعمله فإنه يستحق جمالة المثل، وليس أجرة المثل، وبذا لا يفوت عليه شيء .

المطلب الرابع: اشتراط المحصل استحقاق العوض إذا فسخ المحصل له العقد بعد الشروع في العمل وقبل الإتمام.

صورة المسألة : أن يشترط المحصل على المحصل له أنه إذا فسخ عقد التحصيل بعد شروعه، وقبل إتمامه للعمل فإن المحصل له يستمر في دفع عوض التحصيل، سواء كان العوض مقطوعاً أو بنسبة شائعة مما يتم تحصيله، فهل يصح هذا الشرط ؟

أولاً: أثر هذا الشرط عند من يرى عدم لزوم العقد بعد الشروع في العمل وقبل الإتمام^(١).

يمكن توصيفه على أحد أمرين :

الأول : أنه شرط يجب الوفاء به ؛ لأنه شرط صحيح، نقل العقد من الجواز إلى اللزوم، إذ إنه جمالة لفظاً، وإجارة معنى، والعبرة للمقاصد والمعاني لا للألفاظ والمباني .

(١) وهم أصحاب القول الأول، والثالث في المسألة السابقة .

الثاني: أنه شرط لا يجب الوفاء به؛ لأنه شرط باطل، يعود على نفسه بالبطلان؛ إذ إنه شرط يخالف مقتضى عقد الجعالة؛ لأن مقتضاه هو استحقاق الجعل بإتمام العمل، وبالشروط يجعله مستحقاً بغير إتمام، وعلى ذلك فيكون الشرط باطلاً، ويظل العقد غير لازم، للمحصل فسحه متى شاء .

ويمكن توصيف هذا القول على مذهب الشافعية، والحنابلة، أما الشافعية فلأنهم لا يجوزون تقييد الجعالة بالمدة، ووجه التوصيف أنه إذا لم يجز جعل عقد الجعالة لازماً في مدة مؤقتة فمن باب أولى عدم جوازه بمدة مطلقة، وهذا ما ينطبق على هذه الصورة .

وأما الحنابلة-وبناء على توصيفهم للمسألة السابقة على المضاربة-؛ فلأن هذا الشرط شرط فاسد غير مفسد للعقد؛ لأنه شرط منافي لمقتضى عقد الجعالة، وهو الجواز لا اللزوم، قياساً على اشتراط لزوم المضاربة، جاء في الشرح الكبير " الشروط الفاسدة في الشركة والمضاربة تنقسم إلى ثلاثة أقسام: أحدها: ما ينافي بمقتضى العقد مثل أن يشترط لزوم المضاربة أو أن لا يعزله مدة بعينها"^(١) .

وجاء في مطالب أولي النهى " الْقِسْمُ الثَّانِي مِنْ الشُّرُوطِ الْفَاسِدَةِ (غَيْرُ مُفْسِدٍ لِلْعَقْدِ) كَأَنْ يَشْتَرَطَ أَحَدُهُمَا عَلَى الْغَايِلِ فِي الْمَالِ (ضَمَانَ

(١) الشرح الكبير، لشمس الدين المقدسي: ١٤/٤٧ .

الْمَالِ) إِنْ تَلَفَ بِلَا تَعَدٍّ وَلَا تَفْرِيطٍ... (أَوْ) أَنْ (لَا يَفْسَخَ الشَّرِكَةُ مُدَّةَ كَذَا، أَوْ) يَشْتَرِطَ (لُزُومَ) عَقْدِهَا (أَبَدًا"^(١).

ثانيًا: أثر هذا الشرط عند من يرى لزوم العقد بعد الشروع في العمل وقبل الإتمام^(٢) أنه يجب الوفاء بهذا الشرط؛ لأنه شرط صحيح مؤكد ومبين للعقد غير مؤثر فيه ؛ لأن عقد الجعالة أصبح عقدًا لازمًا بالشروع في العمل.

المطلب الخامس: فسخ المحصل له العقد بعد تمام العمل، وأثره في استحقاق العوض.

لا أثر لفسخ عقد التحصيل بعد تمام العمل في استحقاق المحصل العوض، وهذا القول مبني على اتفاق الفقهاء القائلين بمشروعية الجعالة على أنه لا أثر لفسخ الجعالة بعد تمام العمل ؛ لأن الجعل قد لازم واستقر، واستحققه العامل^(٣) ، جاء في البيان للعمراني الشافعي : " وإن فسخ بعد تمام العمل لم يسقط عنه ما بذله من الجعل ؛ لأنه قد استقر بالعمل"^(٤).

أثر هذا الشرط: يترتب على ذلك أنه لا تأثير لاشتراط المحصل على المحصل له العوض إذا فسخ العقد بعد إتمامه للعمل ؛ لأن العوض قد استقر في ذمة المحصل له .

(١) مطالب أولي النهى : ٢/ ٥١٠، ٥١١، وانظر : منتهى الإرادات : ٢/ ٢٢٥ .

(٢) وهم أصحاب القول الثاني في المسألة السابقة .

(٣) تحفة المحتاج : ٨/ ٣١٥، نهاية المحتاج : ٥/ ٤٧٦.

(٤) البيان، للعمراني : ٧/ ٤١٢ .

المبحث الثاني: فسخ المحصل العقد، وأثره في استحقاق العوض.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: فسخ المحصل العقد قبل تمام العمل.

للمحصل حق الفسخ قبل إتمام العمل، سواء كان بعد الشروع فيه أو قبله، وهذا القول مبني على أن عقد الجعالة قبل إتمام العمل عقد جائز، يجوز للعامل فسخه، وهذا قول المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣)، وذلك لأن المحصل قد علق استحقاق العامل للجعل بشرط، فأشبهت الوصية^(٤)، ولأن العامل لم يعمل شيئاً فلم يستحق شيئاً^(٥).

ويترتب على ذلك أن المحصل لا يستحق عوضاً لأحد أمرين: إما لأنه لم يعمل فلم يستحق شيئاً، وإما أنه قد عمل ولم يتم، فلا يستحق شيئاً؛ لأن الجاعل قد علق استحقاقه بشرط الإتمام وهو ما لم يحصل، فلم يستحق شيئاً^(٦)، أو لأنه استحق شيئاً وبفسخه قد أسقطه.

(١) المقدمات الممهدة: ١٧٩/٢، جامع الأمهات: ص ٤٤٣، حاشية الدسوقي: ٦٥/٤.

(٢) المهذب: ٥٧٣/٢، روضة الطالبين: ٣٤٠/٤، حاشيتا قليوبي وعميرة: ١٣٢/٢، مغني المحتاج:

٤٣٢/٢، تحفة المحتاج: ٣١٧/٨، نهاية المحتاج: ٤٧٧/٥.

(٣) المغني: ٥٤٣/٧، كشف القناع: ٤٨٤/٩، القواعد لابن رجب: ص ١١٠.

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية: ٢١١/١٥.

(٥) مغني المحتاج: ٤٣٣/٢.

(٦) الموسوعة الفقهية الكويتية: ٢١١/١٥.

المطلب الثاني : فسخ المحصل العقد بعد تمام العمل.

لا أثر لفسخ عقد التحصيل بعد تمام العمل، وهذا القول مبني على اتفاق الفقهاء القائلين بمشروعية الجعالة على أنه لا أثر لفسخ الجعالة بعد تمام العمل؛ لأن الجعل قد لزم واستقر، واستحققه العامل^(١).

الخاتمة

١- صور المعاوضة على تحصيل الديون الشائعة لا تخرج عن إحدى صورتين: إما أن يكون العوض مبلغاً مقطوعاً، وهذه الصورة تتنوع إلى أنواع تبعاً لكيفية تقدير المنفعة، فهو إما أن يكون التحصيل مقدراً بالزمن أو بالعمل أو بهما معاً، والصورة الثانية: أن يكون عوض التحصيل نسبة شائعة من الدين الذي يتم تحصيله .

٢- لا يمكن توصيف المعاوضة على تحصيل الديون المقدر بالمدة عند جمهور الفقهاء من الحنفية، والمالكية، والشافعية إلا على أنه عقد أجير خاص، أما الحنابلة فإنه يمكن توصيفه عندهم إما على أنه عقد إجارة أو عقد جعالة .

٣- صلاحية توصيف المعاوضة على تحصيل الديون المقدرة بالعمل على أنها من باب إجارة الأجير المشترك أو الجعالة، أو توكيل قبض الدين بعوض، ويترجح توصيفها لأقرب العقود وأشبهها به،

(١) البيان للعمرائي: ٤١٢/٧، تحفة المحتاج: ٢١٥/٨، نهاية المحتاج: ٤٧٦/٥ .

وتجري عليه أحكامه، فإذا وقعت بشروط الإجارة كانت إجارة، وإن وقعت بشروط الجعالة كانت جعالة؛ لأن العبرة للمعاني لا للمباني.

٤- صحة المعاوضة على تحصيل الديون بنسبة معينة منها، وتوصيفها على أنها من باب الجعالة.

٥- للمحصل له والمحصل حق الفسخ قبل الشروع في العمل وبعده، ويترتب على ذلك عدم استحقاق المحصل للعوض إن كان قبل الشروع، وإن كان بعده وكان من الفسخ من المحصل له فإن المحصل له جعالة المثل.

٦- لا أثر لاشتراط المحصل أنه متى فسخ المحصل له العقد فإنه يستمر في دفع عوض التحصيل.

٧- لا أثر لفسخ العقد بعد تمام العمل، سواء كان من المحصل أو المحصل له، ويستحق المحصل العوض.

استخدام التقنية في العلوم الإسلامية والعلوم المساندة أحكام وضوابط شرعية

الدكتور / عبد الله بن مبارك آل سيف (*)

تمهيد: وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهوم التقنية:

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف التقنية: وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف اللغوي:

التقنية من حيث الاشتقاق اللغوي قد يقال إنها مشتقة من مادة الفعل الرباعي أتقن، لأن مادته الثلاثية تقن، ومن ثم نسبت له التقنية، وسبب التسمية على هذا الوجه من الإتقان وحسن العمل والأداء، وسببه الاختراع والابتكار والإتيان بشيء جديد باهر، ﴿صُنِعَ اللَّهُ الَّذِي أَتَقَنَ كُلُّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَيْرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ﴾^(١)، أي أحكمه على وجه الكمال، وفي الحديث الذي أخرجه الإمام أحمد وغيره (إن الله يحب إذا عمل

(*) الأستاذ المساعد في كلية الشريعة بالرياض.

(١) سورة النمل الآية ٨٨.

أحدكم عملاً أن يتقنه^(١).

وقال في القاموس المحيط: أتقن الأمر: أحكمه، والتَّقِنُ - بالكسر - الطبيعة والرجل الحاذق، ورجل من الرماة يضرب بجودة رميه المثل....
وتقنوا أرضهم تتقينا أسقوها الماء الخائر لتجود.أ.هـ^(٢)

وقال في تاج العروس: تقن: أتقن الأمر: إتقاناً أحكمه، والتقن بالكسر الطبيعة، ويقال الفصاحة من تقنه : أي من سوسه وطبعه كما في الصحاح.أ.هـ^(٣)

وقال في لسان العرب: والتقن الطبيعة، والفصاحة من تقنه أي من سوسه وطبعه، وأتقن الشيء أحكمه، وإتقانه إحكامه، والإتقان الإحكام للأشياء ورجل تقن وتقن متقن للأشياء حاذق ... وتقن اسم رجل كان جيد الرمي يضرب به المثل، ولم يكن يسقط له سهم....قال أبو منصور : الأصل في التقن ابن تقن هذا، ثم قيل لكل حاذق بالأشياء تقن، ومنه يقال أتقن فلان عمله إذا أحكمه. أ.هـ^(٤)

(١) رواه أبو يعلى : (٣٤٩/٧) عن عائشة -رضي الله عنها- كما في مجمع الزوائد، كتاب الإيمان: (٩٨ / ٤) والسيوطي في الجامع الصغير : (١ / ١٧٧)، والبيهقي، وقال الهيثمي : وفيه مصعب بن ثابت، وثقه ابن حبان وضعفه جماعة وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة : (١٠٦/٣) رقم (١١١٢)، وضعفه المناوي في التيسير: (٢٦٩/١).

(٢) القاموس المحيط : (١٥٢٧/١).

(٣) تاج العروس ج٢٤/ص٢١٦.

(٤) لسان العرب ج١٢/ص٧٢.

قال في المغرب: (التقن) رسابة الماء في الربيع وهو الذي يجيء به الماء من الخثورة. أ.هـ. (١)

وَتَقْنِيَّةٌ عَلَى وَزْنِ عِلْمِيَّةٍ، وَهِيَ مَصْدَرٌ صِنَاعِيٌّ مِنَ التَّقْنِ بوزن العلم، والتقن: الرجل الذي يتقن عمله، وقد خطأ المجمع العلمي العراقي لفظها بوزن: الأَدْبِيَّةُ أو التَّرْبِيَّةُ، وأن الصحيح نقطها على وزن عِلْمِيَّةٍ (٢).

ويمكن أن يقال: إنه كلمة معربة من التكنولوجيا (Technology) وهي كلمة إنجليزية جارية في اللسان الدارج.

وأشار في معجم المنجد إلى أن التقنية معربة عن تكنك، وقد يقال إن هذه الكلمة الإنجليزية من الكلمات التي أخذها العجم عن العرب، ثم عادت للعربية مرة أخرى وكأنها أعجمية وهي في الأصل عربية من حيث المادة. (٣)

المسألة الثانية: المفهوم الاصطلاحي :

التقنية يراد بها الاختراعات الحديثة والابتكارات العصرية في العصور المتأخرة، التي سهلت أمور الحياة في كثير من مجالاتها مثل

(١) المغرب: (١/١٠٥)، دار الكتاب العربي.

(٢) انظر: المواضع في الاصطلاح، د. بكر أبو زيد: (١٩٠)، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.

وأحال على مجلة المجمع العلمي العراقي: (٣١٢/٤).

(٣): (مادة تقن: ٦٣).

وسائل النقل الحديثة، ووسائل الاتصالات وأجهزة الحاسب والشبكات والأجهزة الكهربائية وغيرها، وسيكون البحث هنا مقتصرًا على تقنية المعلومات والبرمجيات لأنها قوية الصلة بالتعليم والمناهج ولعدم إمكانية التعرض لكل هذه التقنيات في هذا البحث المختصر.

المطلب الثاني: أنواع التقنيات الحاسوبية:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: العتاد أو الأجهزة (hardware):

ويراد بها القطع والمواد المستخدمة كوعاء للبرامج الحاسوبية مثل الشرائح الإلكترونية، وصناديق الحاسب وأجهزة الفاكس مودم والطابعات والماسحات والسماعات الصوتية والشاشات ونحوها.

المسألة الثانية: البرامج (Software):

ويراد بها منتجات لغات البرمجة التي تعد من خلال لغات حاسوبية معقدة، وفق شفرات وخوارزميات معينة مثل لغة البرمجة الشهيرة فيجوال بيسك والسي والسي بلاس والدلفي والجاوا وغيرها، وتختلف هذه البرامج وفق أهدافها وقوة برمجتها وكلما تعقدت أوامر البرمجة وكثرت زادت درجة ذكاء البرنامج وخدماته، وقد بلغ برنامج الويندوز في إحدى مراحل أكثر من اثنين وثلاثين مليون سطر من الأوامر، وتقوم هذه البرامج على لغة الأرقام حيث تترجم كل مجموعة أرقام وفق أمر معين؛ ولذا تسمى مواد الحاسب مواد رقمية.

المطلب الثالث: أهمية تقنية الحاسب:

وتتبين أهمية تقنية الحاسب من خلال الجوانب التالية:

١. دخول برمجة الحاسب في كثير من الأجهزة المهمة مثل وسائل النقل والأجهزة الطبية والأجهزة الكهربائية بحيث أصبحت لا يستغنى عن وجودها فيها.
٢. تنظيم أمور الحياة وتسهيل إجراءاتها المعقدة، وخاصة مع ظهور جيل الحكومة الإلكترونية.
٣. تسهيل أمور المعرفة وتقريبها، وجعلها متاحة للجميع من خلال التعليم عن بعد بواسطة شبكة الإنترنت والبرامج العلمية بحيث أصبحت الإنترنت كتابًا مفتوحًا.
٤. تقليل الفجوة بين شعوب العالم في الاتصال والتواصل التجاري والاجتماعي والثقافي والسياسي وتبادل الخبرات.
٥. دخولها في مجال تصنيع الغذاء وتطوير صناعاته لسد احتياجات البشر المتنامية منه، مثل مراكز تحلية المياه والمصانع الآلية للأغذية.
٦. دخولها في مجال ضروريات الحياة من الصحة والعلاج، حيث دخل الحاسب في هذا المجال بقوة، مثل عمليات الليزر وجراحة المناظير وأجهزة العلاج وغيرها والجراحة عن بعد.

٧. ترتيب الأمور المالية المعقدة في البنوك والحسابات والقوائم المالية والميزانيات الضخمة على مستوى الدول والشركات الكبرى.
 ٨. ترتيب كثير من الأمور الحياتية كتنظيم الاجتماعات واللقاءات والمواعيد والاتصال والتراسل.
 ٩. تسهيل التجارة العالمية بين الدول والشركات.
 ١٠. دخول الحاسب في مجال غزو الفضاء والاستفادة من المعرفة الكونية المتاحة في الفضاء^(١).
- كما تتبين أهمية التقنية من خلال بيان أهمية الشبكة العالية مع ذكر أهم خصائصها:
١. البحث الحر بالكلمة والمعنى، أما البحث بالكلمة فظاهر في محركات البحث الشهيرة، أما البحث بالمعنى فلأن الذي يقوم بتعريف موقعه لدى محركات البحث العالمية يضع مواصفات مرشحة للموقع تبين المحاور التي يركز عليها الموقع.
 ٢. الإملاء والبحث الصوتي، وتقنية الإملاء الصوتي (أو التحدث إلى الحاسب) بدأت تزحف إلى الشبكة العالمية، وتزامن ذلك مع اختراع محرك البحث الصوتي الجبار الذي يقوم بالبحث داخل قواعد البيانات الصوتية.

(١) انظر: الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية، د. عبد الرحمن بن عبد الله السند: (٢٠).

٣. العالمية: فالعالمية من خصائص الإنترنت المهمة، فالمواد المطروحة فيها متاحة للعالم كله للاطلاع عليها، ليلاً أو نهاراً، من أي مكان في العالم.

٤. كثرة المستفيدين، إذ يزيد عدد المستفيدين منها على مئات الملايين، وقد وصل عام ٢٠٠٢ إلى أكثر من ٢,١٣٣ مليون مستخدم^(١).

٥. سرعة النشر، وتتبين هذه الخاصية عند المقارنة بالنشر بين جريدة تصل إلى الجمهور مع إنشاء موقع الإنترنت، إذ لا يستغرق إنشاء الموقع وقتاً طويلاً من الزمن بخلاف الجريدة التي تستغرق وقتاً طويلاً.

٦. سهولة النشر، فهو سهل جداً، إلى درجة أن الأطفال استطاعوا إنشاء مواقع لهم على الشبكة، بينما لم يستطع كثير من الكبار إنشاء مجلات أو إذاعات.

٧. توفير الوقت، فهي توفر الوقت في البحث عن المعلومة وفي المراسلات وفي التسوق ومراجعة الدوائر الحكومية وغيرها.

٨. قلة التكلفة مقارنة بالوسائل الإعلامية الأخرى.

٩. تزاوج التقنيات الحديثة معها - التلفزيون والإذاعة والجرائد والفيديو والصوتيات والكتب والصور والقنوات وهاتف الإنترنت.

(١) انظر: الأحكام الفقهية للتعاملات الإلكترونية، د. عبد الرحمن بن عبد الله السند : (٢٨).

١٠. قوائم بريد مدى الحياة تسهل عملية التواصل مع العالم، ولا تتغير هذه العناوين بتغير موقعك، فبريدك معك حيثما كنت .

١١. قواعد البيانات الضخمة.

١٢. شبكات الانترنت، وهي شبكات داخلية بين عدد من القطاعات شبيهة بالإنترنت.

١٣. الوصول من أي موقع من العالم أو التحكم عن بعد، سواءً في تحديث الموقع، أو في الدخول على الشبكة عمومًا.

١٤. بناء المواقع الشخصية المجانية وهذا لم يكن متوافرًا في الوسائل الإعلامية الأخرى.

١٥. إمكانية البحث باللغات المتعددة.

١٦. دخولها في مجال التعليم عن بعد بقوة.

المطلب الرابع: خصائص التقنية:

وتتميز التقنية بعدد من الخصائص:

١. أنها متاحة للجميع، فكل مريد للمعرفة يمكنه الوصول إليها من خلال تجارب ومعارف علمية، ولذا يلاحظ انتقال الحضارة من أمة إلى أمة أخرى بقدر نشاط كل أمة وحرصها على المعرفة، وخاصة مع انتشار تقنية المصادر المفتوحة.

٢. أنها مادة صرفة غير مرتبطة بدين أو لون أو حضارة، فكل

من أرادها أمكنه الحصول عليها، ولذا أخذت بها البوذية كما أخذت بها اليهودية والنصرانية والإسلام على حدٍ سواء، لكن يعد الإسلام أكثر الأديان حرصًا على المعرفة وأخذًا بها، والحضارة الإسلامية شاهد حي على ذلك، حيث كان الإسلام هو محرك الحضارة الإسلامية، بينما الحضارة الغربية المعاصرة لم تكن الكنيسة هي المحرك للحضارة الغربية، بل إن الانعتاق من السيطرة الكنسية كان سببًا في ازدهار الحضارة الغربية المعاصرة.

٣. أنها إرث مشترك ومعارف تراكمية شاركت كل أمة من أمم الأرض في إثرائها على مر الدهور والسنين، فالبشر بطبعهم يتميزون بحب المعرفة والتزود منها وابتكارها بخلاف سائر المخلوقات التي لاتزداد مع مرور الأيام معرفة واطلاعًا وتقدمًا، فالإبداع والابتكار والاختراع من خصائص البشر التي تميزوا بها عن غيرهم من المخلوقات، وهذه الخاصية لا تجدها في غيرهم، وهذه حكمة الله من خلق الإنسان في عمارة الأرض وتطويرها واستثمار ثرواتها ومقدراتها.

المطلب الخامس: شروط نجاح التقنية:

يشترط لنجاح التقنية عدد من الشروط منها:

١. وجود إخصائيي معلومات متفرغين ومؤهلين، وإعداد كوادر بشرية مؤهلة للعمل بها.

٢. تهيئة البيئة الرقمية المناسبة للمجتمع الرقمي.

٣. اقتناع المسؤولين ومتخذي القرار بأهميتها في التنمية والتعليم وتقدم البلد وتطورها.

٤. وجود مصادر المعلومات الكافية والمتنوعة للعالم الرقمي بلغة البلد.

٥. التدريب المستمر والمتواصل لكل مسؤولي التقنيات.

٦. متابعة الجديد في عالم التقنية.

٧. دمج التقنية في الحياة لتصبح جزءاً من الحياة اليومية.

٨. تدريس التقنية في جميع المراحل الدراسية وتوظيفها لخدمة كل تخصص.

٩. نشر الوعي بين الطلاب والعلمين والمجتمع بأهمية استخدام التقنيات الحديثة للتعليم وغيره.

١٠. نشر الوعي بين أفراد المجتمع لحسن استخدام التقنية وبيان أضرار سوء الاستخدام.

١١. توفير الأجهزة والبرمجيات بأسعار في متناول الجميع^(١).

المطلب السادس: مجالات توظيف التقنية في العلوم:

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: دور التقنية في حسن العرض والإفهام والاستيعاب:

توافر البرامج التقنية إمكانيات كبيرة في عرض المعلومات بطرق

(١) هل ينجم مشروع مراكز مصادر التعلم، نشرة المعلوماتية، عصام فريحات، العدد السادس.

مشوقة يساعد على الفهم والاستيعاب من خلال:

١. برامج متخصصة في العروض التقديمية، ويصاحبها إمكانية إرفاق الصور والفيديو والصوتيات مع المادة العلمية، مثل برنامج البور بوينت، ومايكروميديا فلاش وغيرها.

٢. برامج تعد خصيصاً لكل مادة على حدة، وتجهز بإمكانيات تناسب طبيعة تلك المادة وما تحتاج له.

المسألة الثانية: دور التقنية في محبة العلم والاستمتاع به:

إن أحدث نظرية في التعليم الآن هي نظرية التعليم عن طريق الترفيه، بحيث يستمتع الطالب بالعلم كأنه لعبة ترفيهية، وهذا يؤدي لمحبة هذه المادة والاستمتاع بها، وقد استخدمت هذه النظرية في بعض العلوم الصعبة، فعلى سبيل المثال يوجد برنامج متطور لتعليم لغة الفيجوال بيسك لطلاب الابتدائي، مع أنها لغة برمجية صعبة تدرس في العادة في الجامعات، ويجد الطلاب صعوبة في إتقانها، وقد عرضت في هذا البرنامج بطريقة سهلة وسلسة وممتعة، ومثلها برنامج أنتجته شركة صخر لتعليم اللغة العربية عن طريق لعبة ترفيهية، وكأنها لعبة ممتعة للبحث عن الكنز المفقود، وقسمت إلى مراحل لا يتجاوز الطالب المرحلة حتى يجيد بعض قواعد العربية.

المسألة الثالثة: دور التقنية في تطوير العلم والابتكار فيه:

إن للتقنية دورًا كبيرًا في تطوير العلوم والأبحاث، حيث تتم الآن الدراسات والأبحاث عن طريق برامج حاسب متطورة في الطب والفلك وغيرها، مثل برامج الإحصائيات والتي تقوم بتحليل النتائج وفق معطيات مبرمجة سلفًا، يعجز الإنسان عن القيام بها بطريقة تقليدية بسرعة الحاسب.

المسألة الرابعة: دور التقنية في الحفاظ على المعرفة وتوثيقها:

إن وثائق التراث والحضارة والمعرفة معرضة للضياع والتلف، وقد وفر الحاسب والتقنية الآن طرقًا متطورة في الحفاظ على الوثائق والمخطوطات والكتب والمجلات والدوريات وغيرها، حيث تحفظ المخطوطات على مايكرو فيلم وتتداول في أنحاء العالم، ويمكن نسخها أيضًا على أقراص ليزر، أو توفيرها على الشبكة العالمية ضمن المكتبات الرقمية.

المسألة الخامسة: دور التقنية في سرعة الوصول للمعلومة:

توفر تقنية الحاسب قدرة هائلة في العثور على المعلومة لا يستطيعها الإنسان العادي إلا بجهد كبير ووقت طويل، فالبحث مثلًا عن توثيق بيت شعر في مئات المجلدات يحتاج إلى أوقات طويلة وخاصة لغير المتخصص، بينما يمكن العثور عليها في هذه المجلدات خلال ثوانٍ معدودة، كما أن البحث ضمن صفحات الإنترنت بدون محرك بحث كمن يبحث عن إبرة

في بحر، ولا شك أن توفير الجهد في البحث عن المعلومة يساعد الباحث على توفير طاقته للإبداع الذي يحتاج إلى العقل البشري المبدع.

المطلب السابع: عوائق توظيف التقنية في خدمة المناهج:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: العوائق التعليمية والبشرية : وتتمثل فيما يلي:

١. ضعف الدعم التعليمي من قبل الإدارات المتخصصة.

٢. عدم توافر الأدلة التعليمية المساندة.

٣. قلة المواقع التعليمية الموجهة.

٤. ضعف تأهيل المعلمين لاستخدام الحاسب الآلي بشكل عام^(١).

المسألة الثانية: العوائق الفنية والمالية:

وتتمثل فيما يلي :

١. عدم توافر البرامج المناسبة لإدارة الاتصال وخدمة الإنترنت.

٢. ضعف ميزانيات الدعم المالي للتقنية.

٣. ارتفاع أسعار بعض البرامج والعتاد.

٤. عدم وجود آلية محددة وخطة واضحة لتوظيف الإنترنت في

العملية التعليمية.

(١) استخدام الإنترنت في مراكز مصادر التعلم، صالح العويشق، وإبراهيم المزم، نشرة المعلوماتية،

٥. عدم إدراك بعض المسؤولين لأهمية التقنية مما يعوق عن تنفيذه أو يضعف تنفيذها^(١).

المبحث الثاني: المناهج التعليمية والتقنية:

وفيه سبعة مطالب:

المطلب الأول: أهمية تطوير المناهج التعليمية:

إن تطوير المناهج التعليمية مهم، وتتبين أهميته فيما يلي:

١. ضمان وصول الرسالة التعليمية والتربوية بصورة واضحة للمتلقي.

٢. تطور البلد اقتصاديًا وتنمويًا بتطور التعليم؛ لأن التعليم هو مصدر التقدم والرقى في سلم الحضارة.

٣. تطور البلد من ناحية حضارية وتنظيمية وإدارية من خلال فهم الجيل الصاعد للتقنية المتقدمة وتوظيفها لخدمة البلد.

٤. تسهيل نشر المعرفة وإيصالها للجميع.

٥. تخفيف تكلفة التعليم لتسهيل نشره وتعميمه حتى للكبار، من خلال التعليم عن بعد والتعليم الإلكتروني.

٦. سد الاحتياجات المحلية في مجال التصنيع والغذاء والطب ونحوها من الضروريات.

(١) المصدر السابق.

٧. تحقيق الأمن الغذائي والمعرفي والتقني لتحقيق مبدأ السيادة في البلد والاستغناء بالتقنية المحلية عند الضرورة.

المطلب الثاني:: جوانب توظيف التقنية في خدمة المناهج التعليمية والتراث الإسلامي: ويشمل ذلك عدة مجالات:

١. توثيق العلوم الشرعية والتراث والحضارة والوثائق والمناهج غيرها.

٢. عرض العلوم والمعارف وفق التقنيات الحديثة المشوقة المدعمة بكل التقنيات والمؤثرات الممكنة.

٣. تطوير العلوم والمعارف وتوفير بيئة إبداعية للابتكار والاختراع.

٤. استخدامها كمعيار للقياس والاختبار للقدرات والمهارات والمعلومات.

٥. استخدامها في القيام بالعمل الآلي الروتيني الممل وتسهيل الإجراءات النظامية في مجال التعليم، مثل فرز أسماء الطلاب وإخراج النتائج والكشف عن معلومات طالب ضمن آلاف البيانات.

المطلب الثالث: تجارب الدول في توظيف التقنية لخدمة التعليم والمعلوماتية والتراث المعرفي:

وتتبين هذه التجارب في العناية بالتراث والمناهج من خلال الإحصائيات والدراسات والأرقام التالية:

١. أظهرت دراسة مسحية أن ٨٤٪ من أعضاء هيئة التدريس والباحثين في جامعة دركسل يفضلون الدوريات الإلكترونية على المطبوعة، مقتنعين أنها -الإلكترونية - توفر عليهم الكثير من الوقت وتضع أمامهم كمًا هائلًا من المعلومات لم يكن لهم أن تتوافر بنفس الوقت والسهولة بالاعتماد -فقط- على مقابلها المطبوع.

٢. أن حجم البحوث العلمية المحكمة التي تنشر سنويًا يصل إلى نحو مليوني بحث محكم، تنشر في ما يقارب عشرين ألف دورية، ويتوقع لها أن تتحول إلى نشر إلكتروني حيث يفضل كثير من أعضاء هيئة التدريس النشر الإلكتروني على النشر الورقي.

٣. يتوقع انفجار في الأرشفة الإلكترونية يعضده أمثلة حية مثل: أركسف الذي يستخدم لأرشفة المطبوعات للفيزياء في جامعة كورنيل الذي يتوقع أن يتوسع من ٢١٠ آلاف وثيقة (تشمل ما قبل الطباعة) لتصل إلى نحو ٤٠٠ ألف وثيقة بحلول عام ٢٠٠٧ بمعدل نحو يصل إلى ٢٥ ألف وثيقة سنويًا أو ما يعادل ١٣٥ وثيقة لكل يوم عمل من أيام الأسبوع. وقد تصاعدت شهرة أركسف حيث ارتفع عدد المواد التي تم تنزيلها إلى ١٥ مليون سنويًا. ويلاحظ أن هذا التنبؤ أو القراءة المستقبلية هي لأرشفة إلكتروني واحد، حيث لم تتوفر معلومات مستقبلية لكل الصناعة.

٤. الأطروحات والرسائل الجامعية: لقد أظهرت "مستخلصات

الأطروحات العالمية" التابعة لـ UML أن هناك اتجاهًا قويًا نحو إنتاج الأطروحات الكترونياً بدلاً من إنتاج نسخ مطبوعة منها.

٥. يتوقع انحدار في إنتاج الرسائل الورقية: يتوقع أن ينحدر حجم الإنتاج للأطروحات والرسائل الجامعية الورقية- بشكل معتدل- خلال السنوات القليلة القادمة.

٦. ارتفاع إنتاج النسخ الإلكترونية: بينما يتوقع أن يتواصل ارتفاع إنتاج النسخ الإلكترونية من الأطروحات والرسائل الجامعية. وتتوقع دراسة بريطانية أنه بحلول عام ٢٠٠٧ سيتم تسليم نحو ٥٠٪ من الرسائل رقمية.

٧. مواد إدارة المناهج الإلكترونية: تعد إدارة المواد الإلكترونية من أكثر الحقول إثارة في هذا الموضوع، وبخاصة ونحن نشاهد تأثيرها ليس فقط مع مبيعات الكتب المطبوعة، بل حتى في العملية التعليمية نفسها التي ظهرت عليها التغيرات والتطورات بما جعلها تعتمد أكثر على "الحزم" التعليمية بديلاً للمناهج الورقية.

٨. إتاحة المزيد من "المحتويات الإلكترونية": هناك نحو ٥,٥ بليون صفحة إلكترونية متاحة من المقالات التي أخذت حقوق نشرها كمواد منهجية دراسية، كما بيّنت إكسان إيدو ومن المتوقع أن يتضاعف هذا الحجم بحلول عام ٢٠٠٧.

٩. تزايد المواد المنهجية الجامعية المتاحة: وفقاً لدراسة قام بها مسؤولو مشروع حوسبة الجامعات الأمريكية، فإن نحو ٥٦٪ من المناهج الجامعية الأمريكية ستكون متوافرة من خلال أنظمة إدارة المناهج الإلكترونية^(١).

١٠. الأرشيف الرقمي للتاييمز (لندن) يفوق ٨ مليون مقالة في الأرشيف، ونحو ٢٠ مليون صفحة في أرشيف الكتب الإنجليزية للقرن الثامن عشر، وهو مشروع تجاري.

١١. مشروع بروكيسست التي رقمته إلى تاريخه نحو ٤،٤ مليون صفحة من الصحف مثل نيويورك تايمز، و وول ستريت جورنال، وكريستيان ساينس مونيتور والواشنطن بوست وبعض الصحف الأخرى ووضعها للمستفيدين في موقع واحد.

١٢. ومن التجارب الوطنية (مشروع قاليكا ٢٠٠٠) الذي أنجز إلى تاريخه نحو ١٥ مليون صفحة، التابع للمكتبة الوطنية الفرنسية الرقمية.

١٣. مشروع الرقمته في كلورادو، الذي يضم نحو ١٥٠ ألف مادة؛ ومشروع مكتبة إيفريت العامة (ولاية واشنطن) الذي سمي مشروع مذبة إيفريت، الذي أطلق على الخط المباشر منذ سبتمبر ٢٠٠٢ مشتملاً نحو ٢١٥ مادة بما فيها الصوتيات.

(١) انظر: الاتجاهات المستقبلية لأشكال مصادر المعلومات، سعد بن سعيد الزمري، نشرة المعلوماتية، العدد الثامن.

١٤. تضم أميكو - كمؤسسة غير ربحية- في عضويتها نحو ٣٠ مؤسسة تتعاون فيما بينها لتسهيل عملية التعليم من خلال الوسائط المتعددة للمتاحف. ويضم هذا المشروع نحو ١٠٠ ألف مادة.
١٥. يضم مشروع المكتبة البريطانية (على عين المكان) العديد من الخرائط والمخطوطات الإيضاحية الجغرافية والتاريخية والصور والتسجيلات الصوتية النادرة والإعلانات والصوتيات. ويشمل هذا المشروع نحو ١٠٠ ألف صورة ومادة مسجلة (٢٠٠٤).
١٦. تعمل المكتبة الوطنية الهولندية على تحويل نحو ٤٠٠ ألف تسجيلة وجعلها متاحة على الخط المباشر (على الشبكة) بالإضافة إلى المواد التي تمثلها هذه التسجيلات وذلك مع نهاية عام ٢٠٠٥.
١٧. مشروع الذاكرة الأمريكية: لقد قامت مكتبة الكونجرس الأمريكية بجمع نحو ٧ مليون مادة من أكثر من ١٠٠ مجموعة تاريخية تضم مواد تاريخية وثقافية لدولة الولايات المتحدة وشعبها، وحولتها إلى شكل رقمي، ثم أتاحها للجمهور من خلال مشروع الذاكرة الأمريكية. (memory - Loc. Gov).
١٨. صناعة أمريكا: يضم هذا الموقع نحو مليون ونصف المليون صورة للمصادر الرئيسية للتاريخ الاجتماعي الأمريكي منذ ما قبل الحرب الأهلية إلى مرحلة البناء.

١٩. أرشيف الصحف: وقعت شركة أيبسكو للنشر في يناير ٢٠٠٣ عقدًا لمدة خمس سنوات مع نحو ٣٠ ألف مكتبة علمية لتسويق أرشيفها الصحفي الإلكتروني الذي يضم نحو ٥,٥ مليون صفحة.
(www.paperofrecord.com).

٢٠. ورقة مسجلة: يقدم موقع "الرياح الشمالية الباردة" أرشيفًا لمحتوى الصحف من أستراليا وكندا والمكسيك والولايات المتحدة والمملكة المتحدة حيث يضم نحو ٤ مليون صفحة.

٢١. ومن التجارب العربية التي تستحق الإشادة في الرقمنة على الشبكة العالمية: موقع وزارة الشؤون الإسلامية الذي أنتجته شركة حرف لتقنية المعلومات، حيث يضم هذا الموقع قرابة المليون صفحة كتب التراث، وما يزيد عن مائة وخمسين عنوانًا، وأكثر من ستمائة مجلد.

٢٢. وكذلك موقع الجامع الكبير للتراث التابع لشركة التراث، الذي يضم أكثر من ثمانية آلاف مجلد، وأكثر من مليوني صفحة رقمية.

٢٣. ومنها موقع صيد الفوائد والذي يضم مئات الكتب المعاصرة في صورة رقمية متاحة مجانًا.

لقد كانت الرقمنة عام ٢٠٠٢ على النحو التالي: التجارية = ١٠٠ مليون، والوطنية = ٥٠ مليون، والتجمعات = ١٠ مليون صفحة، والمحلية = ٧٥ مليون صفحة^(١).

(١) انظر في الإحصائيات السابقة: الاتجاهات المستقبلية لأشكال مصادر المعلومات، سعد بن سعيد الزمري، نشرة المعلوماتية، العدد الثامن.

المطلب الرابع: خصائص مناهج العلوم الشرعية والعلوم المساندة:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الخصائص المشتركة:

١. صفة الثبات والديمومة في المسائل المعتمدة على النصوص، فنصيب الأم في مسائل الفرائض لا يمكن أن يتغير بتغير الزمان والمكان، وكذلك مسائل النحو أو الفقه أو الأصول أو العقيدة أو التفسير.

٢. صفة التعظيم والتقديس في العلوم الشرعية المعتمدة على الأدلة المعتبرة في الشرع، وكونها جزءًا من الدين الذي يجب اتباعه، وصفة التقدير والاحترام للعلوم المساندة للعلوم التي أقرها الشرع وحث عليها مثل علوم اللغة ونحوها.

٣. وجود جانب من تلك العلوم لأمجال للاجتهاد فيه وهو ما فيه نصوص صريحة، ووجود مجال للاجتهاد في جانب آخر منه مهما قل، وهو ما تعارضت فيه الأدلة والاجتهادات وطرق الاستدلال، مثل علوم الفقه وعلوم اللغة والأصول والقواعد الفقهية والمصطلح وغيرها.

٤. إمكانية الإبداع والابتكار في العرض والسرذ والتأليف.

المسألة الثانية: الخصائص الخاصة لبعض العلوم:

تتميز بعض العلوم ببعض الخصائص التي تنفرد بها عن غيرها،

ومنها على سبيل المثال:

١. الفرائض من العلوم الشرعية التي تتميز بالاعتماد على الحساب والأرقام، وعليه فيحتاج إلى برمجيات تطور تقنيات حساب الفرائض بطرق حديثة.

٢. الفقه يتميز بكثرة المسائل، وبأنه علم غير محدود، فهو علم يزداد ويتجدد بتجدد النوازل الحديثة والقضايا المعاصرة، بخلاف بعض العلوم التي تكاد تصل لمرحلة الانتهاء وضيق مجال الاجتهاد والتجديد فيها، وهذا يتطلب طريقة حديثة في تنمية ملكة الاجتهاد في الفقه لدى الطالب في السنوات المناسبة لذلك.

٣. يتميز علم الأصول والقواعد الفقهية باعتنائه بجانب التعقيد والتأصيل، وهذا يتطلب برمجيات تركز على هذا الجانب.

٤. يتميز علم العروض بثبات قوانينه إلى حد ما، وهذا يسهل على الحاسب القدرة على معرفة وزن البيت آلياً، وكذلك علم الإملاء فيمكن إنتاج برامج تمارس عملية التدقيق الإملائي وتعمل التجارب للطلاب من خلال هذا.

٥. تتميز بعض العلوم بجانب الخيال والإبداع والفن التصويري مثل علم الأدب والقصة ونحو ذلك، وهذا يتطلب تطوير برمجيات تشجع على هذا.

٦. يتميز علم المقدمات المنطقية بقوة العقل ومهارة التفكير، وهذا يتطلب تمرين العقل على التفكير من خلال الأقيسة والأشكال المنتجة

ونحو ذلك.

٧. يتميز علم التفسير بأنه علم ثري وغزير ولا ينضب فيه استنباط الفوائد من القرآن الكريم، ولا يشبع العلماء من الاستدلال منه واستخراج الفوائد والعبر، وهذا يتطلب التدريب على ذلك.

٨. يتميز علم العقيدة بثبات أصوله ووضوحها، وهذا يتطلب حسن عرض أدلة الأصول وتقريرها وتكرارها حتى يتقنها الطلاب.

٩. يتميز علم متون الأحاديث بثبات نصوصه وكثرتها، وهذا يتطلب قدرات بحثية مع التدريب على طرق البحث، ومعرفة الصحيح من الضعيف، وهذا يتطلب تطوير برمجيات تساعد على حفظ الأحاديث والتدريب على مهارات التصحيح ودراسة الأسانيد.

١٠. ويتميز التاريخ والسيرة بالسرد القصصي المجرد، وهذا يتطلب آليات لعرضها بأسلوب شائق ومميز، مع إمكانيات بحث جيدة وتدريب الطلاب على الوصول للحدث التاريخي بسهولة.

١١. يتميز علم التجويد والقراءات بأنه علم تطبيقي يعتمد على السماع والتدريب على النطق وتصحيح التلاوة، وهذا يتطلب برمجيات تساعد على تصحيح التلاوة وحفظ الآيات والمراجعة.

١٢. يتميز علم الصرف بقوانين منطقية لضبط تصريف الفعل أشبه بالخوارزميات، لكن لها بعض الاستثناءات التي تتطلب حصرها وتقنينها ليعرف الطالب كيف يستخرجها.

المطلب الخامس: أهداف توظيف التقنية لخدمة العلوم الشرعية والعلوم المساندة:

من أهم أهداف توظيف التقنية لخدمة العلوم الشرعية والعلوم المساندة ما يلي:

١. تقريب العلوم والمناهج الشرعية للناس وجعلها في متناول اليد.
٢. جعل العلوم الشرعية شائعة وجذابة وممتعة للمتعلم.
٣. سد النقص في أعداد المدرسين وتخفيف تكاليف التعليم، من خلال التعليم عن بعد أو التعليم الإلكتروني.
٤. ضمان فهم الطلاب للعلم الشرعي، من خلال تعدد وسائل العرض وتنوعها وتطورها.
٥. توفير أدوات بحثية تساعد المجتهد على الاجتهاد، ويتدرب عليها من صغره في مناهج التعليم ويتقنها في تلك المرحلة قبل أن يشيب ويصعب عليه فهمها.
٦. فتح مجال الابتكار والتطوير في عرض العلوم الشرعية وتقريبها وتسهيلها.
٧. توثيق العلوم الشرعية وحفظها.
٨. تسهيل البحث عن المعلومة في خضم الانفجار المعرفي الهائل في العصر الحديث الذي يتعب الباحث غير المتخصص.

المطلب السادس: أنواع العلوم الشرعية والعلوم المساندة وتقسيماتها:

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: تقسيمات العلوم الشرعية:

وتسمى علوم الغاية التي يؤخذ ما فيها للعمل به مباشرة وهي:

١. علم العقيدة وفنونها مثل: علم توحيد الأسماء والصفات وتوحيد

الربوبية وتوحيد الألوهية، وعلم الفرق والتيارات المعاصرة.

٢. علم التفسير.

٣. علوم القرآن: وتشمل علم التجويد وعلم القراءات وعلم أصول

التفسير، وعلم مفردات القرآن، وإعراب القرآن ونحو ذلك.

٤. علم الحديث وهو عدة علوم مثل: علم المصطلح وعلم الرجال

وعلم العلل، وعلم التصحيح والتضعيف ودراسة الأسانيد، وعلم متون

الأحاديث.

٥. علم أصول الفقه، ويشمل علم تخريج الفروع على الأصول،

وعلم المقدمات المنطقية.

٦. علم القواعد الفقهية، ويشمل علم القواعد الفقهية وعلم الكليات

الفقهية والضوابط.

٧. علم الفقه بمختلف مذاهبه الفقهية ويشمل: الفقه الحنفي

والمالكي والشافعي والحنبلي والظاهرى، كما يشمل شروح أحاديث الأحكام وآيات الأحكام، وعلم المقدمات الفقهية وتاريخ الفقه.

٨. علم السيرة النبوية، ويشمل علم تراجم الصحابة وسيرهم.

المسألة الثانية: تقسيمات العلوم المساندة:

والمراد بها العلوم التي توصل لعلم آخر من علوم الغاية وليست مقصودة للشارع بذاتها، مع حثه عليها وترغيبه فيها لما فيها من الفوائد والعبر والحكم:

١. علم التاريخ، ويشمل تواريخ الخلفاء والعلماء والحوادث والأيام والحروب.

٢. علم الآداب والأخلاق.

٣. علوم اللغة، وتشمل علم النحو والصرف، وعلم مقدرات اللغة وغريبها، وعلم الاشتقاق، وعلم الإملاء والخط.

٤. علم البلاغة والبيان، وتشمل علم الشعر وفنون القصة والنثر وعلم الحكم والأمثال.

المطلب السابع: شروط نجاح توظيف التقنية لخدمة العلوم الشرعية والعلوم المساندة:

يشترط لنجاح توظيف التقنية لخدمة العلوم الشرعية والعلوم المساندة عدد من الشروط منها:

١. وجود إحصائي معلومات يتقنون العلوم الشرعية مع إتقانهم للعلوم الشرعية والعلوم المساندة، ولهذا خرج مثلاً تخصص تربية الحاسب بمعنى توظيف الحاسب لخدمة التربية، وهذا ما يسمى بالتخصص المزدوج كتخصص.

٢. تهيئة البيئة الرقمية المناسبة للمجتمع الرقمي، من أجهزة وعتاد وثقافة معلوماتية بأهمية الحاسب لدى مدرسي العلوم الشرعية والطلاب.

٣. اقتناع المسؤولين ومتخذي القرار في التخصصات الشرعية بأهمية الحاسب في إيصال المعلومات الشرعية ونحوها.

٤. التدريب المستمر والمتواصل لكل مسؤولي التقنيات ومدرسي العلوم الشرعية.

٥. التكامل والتعاون بين متخصصي الحاسب في كليات الحاسب والدراسات العليا وبين التخصصات الشرعية وتخصصات العلوم المساندة، وعمل الأبحاث المشتركة لتوظيف الحاسب في خدمة هذه العلوم بطريقة احترافية ومتطورة.

٦. متابعة الجديد من البرامج العالمية الموجهة لتدريس العلوم النظرية والاستفادة من خبرتها في الأساليب والوسائل.

الفصل الأول

أحكام استخدام التقنية في مجالات التعليم

وفيه مباحث:

المبحث الأول: الأحكام العامة والمشاركة: وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم توطيد التقنية لخدمة العلوم الشرعية:

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: حكم التقنية في الأصل:

التقنية بجميع أنواعها وأشكالها أجهزة كانت أو برامج مباحة في

الأصل ما لم تستخدم لمحرّم، قال الله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾^(١) أي لأجلكم.

وقال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾^(٢)

وقوله: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ﴾^(٣).

قال الكاساني - رحمه الله -: أباح الانتفاع بالأشياء كلها، ولا يباح

الانتفاع إلا بالطاهر. أ.هـ. (٤)

(١) سورة البقرة الآية ٢٩.

(٢) سورة الجاثية الآية ١٣.

(٣) سورة الأعراف الآية ٣٢.

(٤) بدائع الصنائع: (١/٦٤)، دار الكتب العلمية.

قال ابن تيمية -رحمه الله-: ومما نعتقد أنه أباح المكاسب والتجارات والصناعات وإنما حرم الله الغش والظلم، وأما من قال بتحريم تلك المكاسب فهو ضال مضل مبتدع؛ إذ ليس الفساد والظلم والغش من التجارات والصناعات في شيء إنما حرم الله ورسوله الفساد ؛ لا الكسب والتجارات؛ فإن ذلك على أصل الكتاب والسنة جائز إلى يوم القيامة وإن مما نعتقد أن الله لا يأمر بأكل الحلال ثم يعدمهم الوصول إليه من جميع الجهات ؛ لأن ما طالبهم به موجود إلى يوم القيامة ؛ والمعتقد أن الأرض تخلو من الحلال والناس يتقلبون في الحرام ؛ فهو مبتدع ضال إلا أنه يقل في موضع ويكثر في موضع ؛ لا أنه مفقود من الأرض.أ.هـ. (١)

وقال -رحمه الله-: أما الأصل: فاعلم أن الأصل في جميع الأعيان الموجودة، على اختلاف أصنافها، وتباين أوصافها، أن تكون حلالاً مطلقاً للأدميين.... وهذه كلمة جامعة، ومقالة عامة، وقضية فاضلة، عظيمة المنفعة، واسعة البركة، يفزع إليها حملة الشريعة فيما لا يحصى من الأعمال، وحوادث الناس. وقد دل عليها أدلة عشرة، مما حضرني ذكره من الشريعة، وهي كتاب الله، وسنة رسوله، واتباع سبيل المؤمنين المنظومة... وهو عدة آيات: الآية الأولى: قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ والخطاب لجميع الناس

(١) مجموع الفتاوى: (٨١/٥).

لافتتاح الكلام بقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾^(١).

ووجه الدلالة أنه أخبر أنه خلق جميع ما في الأرض للناس، مضافاً إليهم باللام، واللام حرف الإضافة، وهي توجب اختصاص المضاف بالمضاف إليه، واستحقاقه إياه من الوجه. الذي يصلح له، وهذا المعنى يعم موارد استعمالها، كقولهم: المال لزيد، والسرج للدابة، وما أشبه ذلك، فيجب إذن أن يكون الناس مملكين ممكنين لجميع ما في الأرض، فضلاً من الله ونعمة، وخص من ذلك بعض الأشياء، وهي الخبائث؛ لما فيها من الإفساد لهم في معاشهم أو معادهم، فيبقى الباقي مباحاً بموجب الآية.

الآية الثانية: قوله تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِّرَ أَنْتُمْ أَلَيْسَ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ وَإِنَّ كَثِيرًا لَيُضِلُّونَ بِأَهْوَاءِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُعْتَدِينَ﴾^(٢).

دلت الآية من وجهين. أحدهما: ... أنه قال: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ والتفصيل التبيين، فبين أنه بين المحرمات، فما لم يبين تحريمه ليس بمحرم. وما ليس بمحرم فهو حلال، إذ ليس إلا حلال أو حرام.

(١) سورة البقرة الآية ٢١. وانظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ج ٢١ ص ٥٢٥ وما بعدها.

(٢) سورة الأنعام الآية ١١٩.

الآية الثالثة: قوله تعالى: ﴿ وَسَخَّرْنَا مَاءَ الْبَحْرِ فِي الْأَرْضِ وَجَمَعْنَا مَتْنَهُ ﴾، وإذا كان ما في الأرض مسخراً لنا جاز استمتاعنا به كما تقدم..

الصنف الثاني: السنة، والذي حضرني منها حديثان:

الحديث الأول: في الصحيحين: عن سعد بن أبي وقاص قال: قال رسول الله ﷺ: (إن أعظم المسلمين جرماً: من يسأل عن شيء لم يحرم فحرم من أجل مسأله)^(١). دل ذلك على أن الأشياء لا تحرم إلا بتحريم خاص، لقوله " لم يحرم " ودل أن التحريم قد يكون لأجل المسألة، فبين بذلك أنها بدون ذلك ليست محرمة وهو المقصود.

الثاني: روى أبو داود في سننه: عن سلمان الفارسي قال: سئل رسول الله ﷺ عن شيء من السمن والجبن والفراء ؟ فقال: (الحلال ما أحل الله في كتابه، والحرام ما حرم الله في كتابه، وما سكت عنه فهو مما عفا عنه)^(٢). فمنه دليلان أحدهما: أنه أفتى بالإطلاق فيه. الثاني: قوله (وما سكت عنه فهو مما عفا عنه) نص في أن ما سكت عنه فلا إثم عليه فيه. وتسميته هذا عفواً كأنه، والله أعلم

(١) صحيح البخاري: (٦٧٤٥) كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال، صحيح مسلم: (٤٣٤٩)، كتاب الفضائل، باب توقعه ﷺ.

(٢) سنن الترمذي: (٢٢٠/١)، كتاب اللباس (٢٥)، باب (٦)، حديث رقم (١٧٢٦)، وقال غريب، ورجح صحة الموقوف، ونقل عن البخاري تضعيفه، وأخرجه البيهقي: (١٢/١٠)، والحاكم وصححه: (١٢٩/٤)، وفي الباب عن أبي الدرداء عند الحاكم وصححه: (١٠٦/٢) وحسنه الهيثمي عنه في مجمع الزوائد: (١٧١/١)، أما أبو داود فأخرجه عن ابن عباس موقوفاً: (٢٥٤/٢).

لأن التحليل هو الإذن في التناول بخطاب خاص، والتحريم المنع من التناول كذلك، والسكوت عنه لم يؤذن بخطاب يخصه، ولم يمنع منه، فيرجع إلى الأصل، وهو: أن لا عقاب إلا بعد الإرسال، وإذا لم يكن فيه عقاب لم يكن محرماً. وفي السنة دلائل كثيرة على هذا الأصل.... أ.هـ. (١)

ومنها قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (٢) قال ابن تيمية: فكل ما نفع فهو طيب، وكل ما ضر فهو خبيث. والمناسبة الواضحة لكل ذي لب أن النفع يناسب التحليل، والضرر يناسب التحريم، والدوران، فإن التحريم يدور مع المضار وجوداً،... وعدمًا... أ.هـ. (٣).

المسألة الثانية: الأحكام الخمسة التي تسري على استخدام التقنية:

الأصل في التقنية الإباحة لكن لها صوراً عدة تسري عليها الأحكام التكليفية الخمسة: وهي:

الوجوب: ومن أمثلته أن يتعين طريقاً لواجب، كإنكار منكر، أو لإنقاذ مريض من هلكة فيتعين حينئذ استعمالها لهذا الغرض، لأن ما لا يتم الواجب به إلا به فهو واجب، وهذه قاعدة مشهورة عند العلماء،

(١) مجموع الفتاوى: (٥٣٦/٢١).

(٢) سورة الأعراف الآية ١٥٧.

(٣) الفتاوى الكبرى: (١٢٠/٢).

ثم الواجب قد يكون على سبيل الوجوب العيني، وقد يكون على سبيل الواجب الكفائي^(١).

التحريم: إذا كان وسيلة محرم، فيحرم لكن ليس لذاته بل لأنه صار وسيلة للمحرم، كمن يستخدمها في المحرمات، وهذا مثل تحريم العلماء للزواج بامرأة لاشتباهاها بأخته، وتحريم امرأتين بتّ طلاق إحداهما ثم نسيها، ولأن العلماء يقولون بسد الذرائع الموصلة للمحرم، وهي قاعدة مشهورة عند العلماء^(٢).

الإباحة: وهي الأصل فيها للآيات السابقة كقوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا﴾.

الاستحباب: وهي ما كان وسيلة لمستحب فيكون مستحباً؛ لأن وسيلة الواجب واجبة ووسيلة المستحب مستحبة، وهي التي يسميها العلماء فتح الذرائع، ومن ذلك ما جوزوه من تشريح الجثة الأدمية؛ لأنه وسيلة لتعلم الطب، وعلى هذا استخدام التقنية إن أوصل لمستحب فهو مستحب ومندوب^(٣).

الكراهة: فوسيلة المكروه مكروهة، لما ورد في قاعدة سد الذرائع،

(١) انظر: المستصفى: (٥٧/١)، الإحكام للأمدى: (١٥٢/١)، القواعد والفوائد الأصولية: (٩١/١).

(٢) انظر: حاشية العطار: (٢٩٩/٢)، الفروق: (٥٩/٢).

(٣) انظر: اعتبار المآلات، عبدالرحمن السنوسي، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ.

وسد الذرائع قد يكون على سبيل الكراهة، وقد يكون على سبيل التحريم، وهذا راجع إلى ما يؤول إليه.

المسألة الثالثة: حكم توطين التقنية وابتكارها:

توطين التقنية وابتكارها من الفروض الكفائية التي يجب على طائفة من المؤمنين القيام بها، ويتأكد ذلك على من يحسنها وهم المتخصصون فيها، كما يتأكد على الحكومات أكثر نظرًا لقدرتها على دعم هذه الأبحاث في هذا المجال، ولأنها مشاريع كبيرة تحتاج إلى نفقات كبيرة لا يقدر عليها إلا الحكومات، قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ﴾^(١). وقوة الحاسب مسلم بها بلا إشكال فقد أصبحت التجارب النووية تجريها الحواسيب الكبيرة المتخصصة.

وفي صحيح مسلم عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي) ^(٢).

وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية ما نصه:

الصناعة - في الجملة - من الأمور الضرورية للحياة التي لا يستغني عنها الناس في حياتهم، كسائر ما لا تتم المعاش إلا به، التجارة،

(١) سورة الأنفال: الآية (٦٠).

(٢) صحيح مسلم: (٣/١٥٢٢)، كتاب (٢٢)، باب (٥٢)، حديث رقم (١٩١٧).

والزراعة، وغير ذلك مما لا تستقيم أمور حياة الناس بدونها، فهي لهذا فرض كفاية على الجماعة، إن قام بها البعض يسقط الحرج عن الباقيين، وإلا أثموا جميعاً. أ.هـ^(١)

قال الرازي: والمراد بالقوة ههنا ما يكون سبباً لحصول القوة، وذكرها فيه وجوهاً:

الأول: المراد من القوة أنواع الأسلحة. الثاني: روي أنه ﷺ قرأ هذه الآية على المنبر وقال: ألا إن القوة الرمي قالها ثلاثاً. الثالث قال بعضهم القوة هي الحصون الرابع قال أصحاب المعاني الأولى أن يقال هذا عام في كل ما يتقوى به على حرب العدو وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة وقوله عليه الصلاة والسلام (القوة هي الرمي) لا ينفي كون غير الرمي معتبراً كما أن قوله عليه الصلاة والسلام: (الحج عرفة، والندم توبة) لا ينفي اعتبار غيره بل يدل على أن هذا المذكور جزء شريف من المقصود فكذا ههنا وهذه الآية تدل على أن الاستعداد للجهاد بالنبل والسلاح وتعليم الفروسية والرمي فريضة إلا أنه من فروض الكفايات. أ.هـ

ثم قال: ثم قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا

(١) (٢٧/٢٦١)، وزارة الأوقاف الكويتية.

فَعَلِمُونَهُمْ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَبُورَ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿١﴾. وَمِنْ والمراد أن تكثير آلات الجهاد وأدواتها كما يرهب الأعداء الذين نعلم كونهم أعداء، كذلك يرهب الأعداء الذين لا نعلم أنهم أعداء ثم فيه وجوه الأول وهو الأصح أنهم هم المنافقون والمعنى أن تكثير أسباب الغزو كما يوجب رهبة الكفار فكذلك يوجب رهبة المنافقين. أ.هـ (٢).

وقال السعدي -رحمه الله -: أي وأعدوا لأعدائكم الكفار الساعين في هلاككم وإبطال دينكم ما استطعتم من قوة أي كل ما تقدرُونَ عليه من القوة العقلية والبدنية وأنواع الأسلحة ونحو ذلك مما يعين على قتالهم فدخل في ذلك أنواع الصناعات التي تعمل فيها أصناف الأسلحة والآلات، من المدافع والرشاشات والبنادق والطائرات الجوية والمراكب البرية والبحرية والقلاع والخنادق وآلات الدفاع، والرأي والسياسة التي بها يتقدم المسلمون ويندفع عنهم به شر أعدائهم وتعلم الرمي والشجاعة والتدبير ولهذا قال النبي ﷺ: ألا إن القوة الرمي. ومن ذلك الاستعداد بالمراكب المحتاج إليها عند القتال ولهذا قال تعالى: ﴿وَمِنْ رَبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ وهذه العلة موجودة فيها في ذلك الزمان وهي إرهاب

(١) سورة الأنفال الآية ٦٠.

(٢) التفسير الكبير: (١٤٨/١٥).

الأعداء والحكم يدور مع علته فإذا كان شيء موجودًا أكثر إرهابًا منها كالسيارات البرية والهوائية المعدة للقتال التي تكون النكاية فيها أشد كانت مأمورًا بالاستعداد بها والسعي لتحصيلها حتى إنها إذا لم توجد إلا بتعلم الصناعة وجب ذلك لأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب وقوله ﴿تَرْهَبُونَ إِلَهُ عَذُوَ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ﴾ ﴿مَنْ تَعْلَمُونَ أَنَّهُمْ أَعْدَاؤُكُمْ﴾ ﴿وَالْآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمْ﴾ ﴿مَنْ سَيَقَاتِلُونَكُمْ بَعْدَ هَذَا الْوَقْتِ الَّذِي يَخَاطِبُهُمُ اللَّهُ بِهِ﴾ ﴿اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ فلذلك أمرهم بالاستعداد لهم ومن أعظم ما يعين على قتالهم بذلك النفقات المالية في جهاد الكفار ولهذا قال تعالى مرغبا في ذلك: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ﴿قَلِيلًا كَانَ أَوْ كَثِيرًا﴾ ﴿يُوفَّ إِلَيْكُمْ﴾ ﴿أَجْرَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مُضَاعَفًا أَوْ أَضْعَافًا كَثِيرَةً حَتَّى إِنْ أَنْفَقَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ تَضَاعَفَ إِلَى سَبْعِ مِثَّةٍ ضَعْفَ إِلَى أَضْعَافٍ كَثِيرَةٍ﴾ ﴿وَأَنْتُمْ لَا تَنْظُرُونَ﴾ ﴿أَيُّ لَا تَنْقُصُونَ مِنْ أَجْرِهَا وَثَوَابِهَا شَيْئًا. أ.هـ. (١)

وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية ما نصه: وقد ورد لفظ القوة - في الآية الكريمة - مطلقًا بغير تحديد ولا تقييد، فهو يتسع ليشمل كل عناصر القوة ماديًا ومعنويًا، وما يتقوى به على حرب العدو، وكل ما هو آلة للغزو والجهاد فهو من جملة القوة. وقد تركت الآية الكريمة

(١) تفسير السعدي: (١/ ٢٢٤).

تحديد القوة المطلوبة ؛ لأنها تتطور تبعاً للزمان والمكان، وحتى يلتزم المسلمون بإعداد ما يناسب ظروفهم من قوة يستطيعون بها إرهاب العدو. وعن عقبة بن عامر -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: (وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي ألا إن القوة الرمي)^(١). كرر هذه الجملة ثلاث مرات، للتأكيد والترغيب في تعلمه وإعداد آلات الحرب، وقد فسر رسول الله ﷺ القوة بالرمي. وهو أهم فنون القتال، حيث إن الرمي أعلى المراتب في استعمال السلاح. قال القرطبي: إنما فسر رسول الله ﷺ القوة بالرمي - وإن كانت القوة تظهر بإعداد غيره من آلات الحرب - لكون الرمي أشد نكاية في العدو وأسهل مؤونة، لأنه قد يرمي رأس الكتيبة فيهزم من خلفه. أ.هـ.^(٢)

ويقهم من الحديث أن على الأمة الأخذ بأسباب القوة في العصر الذي يعيشون فيه، كل بحسبه، فإذا كانت بالصناعة والتقنية وجب الأخذ بها .. وهكذا، والحكم ربط بعلة القوة وجوداً وعدمًا.

المسألة الرابعة: حكم توظيف التقنية في خدمة العلوم الشرعية والعلوم المساندة في الأصل:

إن نشر العلم الشرعي من الفروض الكفائية التي تتعين على عدة

(١) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب فضل الرمي: (٣٥٤١).

(٢) (١٢٧/٢٥)، وزارة الأوقاف الكويتية.

جهات منها العلماء والحكومات والمتخصصون، بغض النظر عن وسيلة النشر، والواجب على هذه الجهات استخدام أفضل الوسائل الحديثة في نشر العلم وتقريبه للناس، ولاشك أن التقنية وفرت طرقاً ووسائل حديثة متطورة ومهمة في نشر العلم وتقريبه وتوضيحه وتعميمه وإيصاله لكل فئات المجتمع، كل بما يناسبه.

﴿قُلْ لَا نَفَرٌ مِنْكُمْ وَلَكِنْ قَوْمٌ مُتَعَادِلُونَ﴾ (١)، ووجه الدلالة أن خروج النفر هو وسيلة لتبليغ الدين، وهذه الوسيلة تتغير بتغير الزمان والمكان، والمقصود هو تبليغ الدين بالوسائل الممكنة، لما في صحيح البخاري عن عبد الله بن عمرو مرفوعاً (بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب علي متعمداً فليتبوأ مقعده من النار) (٢)، والحديث جاء بلفظ الأمر، وظاهره الوجوب، وهو محمول على الوجوب الكفائي، وقد يتعين في بعض الأحوال إن لم يوجد من يوصله غيره روى مسلم عن ابن مسعود مرفوعاً: (من دل على خير فله مثل أجر فاعله) (٣). والدلالة على الخير لها طرق وأساليب عدة منها الوسائل التقنية الحديثة.

وقد أخرج مسلم من حديث جرير (من سن في الإسلام سنة حسنة

(١) سورة التوبة الآية ١٢٢.

(٢) صحيح البخاري: (٤٩٦/٦)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ذكر بني إسرائيل (٢٤٦١).

(٣) صحيح مسلم: كتاب الإمارة، باب فضل إعانة الغازي: (٣٥٠٩).

كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومن سن في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة^(١).

المسألة الخامسة: واجب الدول والحكومات في توفير الأمن الثقافي من المعلومات السلبية والأفكار المسمومة المتوفرة في التقنيات الحديثة:

إذا كانت الدول والحكومات مسؤولة عن توفير الأمن وحماية الحدود وتكوين الجيوش، ومسؤولية عن توفير الأمن الغذائي، فإن مسؤولية الأمن المعلوماتي والمعرفي لا تقل أهمية عن ذلك، ولذا يتعين على الدول فتح الجامعات التي تكفي لعدد الخريجين في هذه التخصصات، وتدرّس هذه المواد المهمة ضمن المناهج الدراسية في مختلف المراحل لتحقيق الأمن المعلوماتي المنشود، لتحقيق الاستغناء والقوة وعدم البقاء عالة على الغير لقوله تعالى في الآية السابقة: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾، وهذا يتطلب قوة الأمة مطلقاً ولو لم تكن في حال حرب، كما يتطلب حماية الأمة من الغزو الفكري والثقافي والمعلوماتي، ووضع الحواجز والسدود التربوية والتقنية، وهذا يفرض على الحكومات وضع خطة وطنية لحماية المجتمع وثقافته وفكره وعقيدته من مخاطر التقنية المتوقعة الفكرية، وخاصة شبكة الإنترنت، وقد قامت المملكة العربية السعودية مشكورة بوضع خطة وطنية لتقنية المعلومات.

(١) صحيح مسلم: (٧٠٥/٢)، كتاب الزكاة (١٢) باب (٢٠) حديث رقم (١٠١٧).

ينبغي مراعاة عدد من الضوابط الشرعية لتوظيف مثل هذه الأنظمة في المناهج:

١. إن المناهج لها حساسية خاصة حيث إنها مبنية على الجانب التربوي والتفاعلي بين المدرس والطالب، ويراعى فيها جانب القدوة والتأثر من قبل الطالب بمدرسه، ومن الملاحظ أن الطالب يتأثر بمدرسه أكثر من والده، فينبغي أن يلاحظ في توظيف هذه النظم لمناهج الطلاب هذا المغزى التربوي، كما قال تعالى: ﴿وَأَجْمَعْنَا لِلْمُنْفِقِ إِمَامًا﴾^(١).
٢. أن يراعى في توظيف هذه النظم أن لا تؤدي إلى تعطيل عقول النشء عن التفكير والإبداع، والغريب أن اليابان التي اشتهرت بإنتاج الآلات الحاسبة تمنع منها في مدارسها لهذا الهدف.
٣. أن يراعى في هذه النظم الضوابط الشرعية فلا تستخدم لأمر محرم أو مخالفة للشريعة في أي أمر، وسواء جاء التحريم من قبل الهدف المستخدم أو الوسيلة المستخدمة.
٤. أن توظف لخدمة التقدم التقني وتوطين التقنية وتشجيع الابتكار والاختراع.

المسألة الثالثة: الضوابط الشرعية الخاصة بالبرامج الحاسوبية:

يراعى في بناء البرامج الحاسوبية ما يلي:

(١) سورة الفرقان الآية ٧٤.

١. الانضباط بالحكم الشرعي في أحكام الصور وما جرت عليه الفتوى في البلد، بحيث تجتنب الصور المحرمة بكافة أشكالها وصورها^(١).
٢. الانضباط بالحكم الشرعي في أحكام الغناء والاستغناء عنه بالبديل الشرعي المباح^(٢).
٣. الانضباط بالحكم الشرعي في أحكام التمثيل^(٣).
٤. الانضباط بالحكم الشرعي في أحكام الأناشيد^(٤).
٥. الانضباط الشرعي في حفظ الحقوق المعنوية لأصحاب الحقوق من مؤلفين وناشرين وشركات منتجة وعدم الاعتداء على حقوق الغير^(٥).
٦. تحقيق المنافسة الشريفة من خلال الإبداع والابتكار وترك المنافسة غير الشريفة أو تعمد الإضرار بالمنافس أو ممارسة الاحتكار المحرم لقوله ﷺ (لا يحتكر إلا خاطئ) أخرجه مسلم^(٦).

(١) انظر في حكم الصور مثلاً: حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية، صالح الغزالي، دار الوطن، أحكام التصوير / محمد الحبش، دار الخير، التصوير الفوتوغرافي للناشر .

(٢) انظر في حكم الغناء مثلاً: إسكات الرعاع بأدلة تحريم السماع، محمد أحمد باشميل.

(٣) انظر في حكم التمثيل مثلاً: حكم التمثيل، خليل الميس، ظاهرة فن التمثيل، د. محمد عبد اللطيف، التمثيل، بكر أبو زيد، البيان المفيد عن حكم التمثيل والأناشيد للسليمان، إيقاف النبيل على حكم التمثيل، للرجس، إقامة الدليل على حرمة التمثيل، للغماري .

(٤) انظر في حكم الأناشيد مثلاً: البيان المفيد عن حكم التمثيل والأناشيد للسليمان .

(٥) انظر في حكم الحقوق المعنوية: النوازل، بكر أبو زيد، الحقوق المعنوية، حسين الشهراني .

(٦) صحيح مسلم: (١٢٢٨/٣)، كتاب المساقاة (٢٢) باب (٢٦) رقم الحديث (١٦٠٥).

المسألة الرابعة: ضوابط لتوظيف التقنية لخدمة العلوم الشرعية

والعلوم المساندة:

توجد عدد من الضوابط ينبغي مراعاتها لتوظيف التقنية لخدمة العلوم الشرعية والعلوم المساندة منها:

١. توثيق المادة الشرعية والحرص على سلامة النصوص القرآنية والأحاديث النبوية.

٢. توثيق كلام العلماء وكتب أهل العلم ومراجعتها من علماء متخصصين في العلوم الشرعية والعلوم المساندة.

٣. المراجعة اللغوية لكافة المواد المدخلة نحويًا وصرفيًا وإملائيًا في شتى الفنون من متخصصين في اللغة والنحو.

٤. مراجعة الترجمة في حال وجودها من اللغة العربية وإليها من متخصصين يجمعون بين المعرفة الشرعية ومعرفة اللغة الأخرى.

٥. عدم السماح لمبرمج الحاسب بالزيادة في النص المدخل أو إعادة صياغته إلا بمعرفة المتخصص الشرعي واللغوي.

المطلب الثالث: الضوابط الخاصة بالأجهزة:

يجب مراعاة الضوابط التالية في استعمال الأجهزة والعتاد في خدمة العلوم الشرعية والعلوم المساندة:

١. شراء النسخ الأصلية من العتاد وترك النسخ المزيفة والمغشوشة

وخاصة التي فيها حقوق معنوية من براءة اختراع ونحوها، وتربية الطلاب على حفظ الحقوق المعنوية والفكرية؛ لأن هذه حقوق محفوظة لأصحابها لايجوز الاعتداء عليها، وبهذا صدرت الفتوى من مجمع الفقه الإسلامي وكذلك اللجنة الدائمة للإفتاء^(١).

٢. وضع مواصفات ومقاييس شرعية لهذه الأجهزة قبل توريدها فلا يكون فيها مخالفات محرمة كالموسيقى والصور المحرمة، والتقنيات التي ضررها أكثر من خيرها مثل تقنية الجيل الثالث من الجوال ذات المحادثة الفيديوية.

٣. دعم شراء المنتجات الإسلامية المكافئة للمنتج الأجنبي لدعم صناعات المسلمين كالصناعات الماليزية ونحوها.

٤. ابتكار أجهزة وعتاد مخصص لخدمة المناهج الإسلامية من خلال أفكار إبداعية متميزة، مثل برامج التذكير بالواجبات وبرامج التذكير بالصلاة وأوقات الصيام المستحب والواجب وبرامج حساب الزكاة والفرائض.

المطلب الرابع: الضوابط الخاصة بالبيانات المدخلة:

يراعى في البيانات المدخلة ما يلي:

١. حفظ حقوق المؤلفين والناشرين إذا كان النص المدخل كتاباً أو نحوه.

٢. مراجعة البيانات المدخلة وتدقيقها من متخصصين.

(١) السند: (٧٣).

٣. مراعاة قواعد الشريعة وأحكامها في البيانات المدخلة بألا تكون مخالفة للشريعة في المعتقد ولا في الفكر ولا في قضايا السلوك أو غيرها.
٤. مراعاة المصادقية والتثبت في نشر البيانات المدخلة.

المطلب الخامس: الضوابط الخاصة بنشر المعلومات ومصادقيتها:

يراعى في نشر المعلومات ما يلي:

١. إذا كان الخبر كذباً أو يغلب على الظن كذبه فلا يجوز نقله إلا للتحذير منه لقوله ﷺ عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب كذاباً) أخرجه مسلم^(١).
٢. إذا كان صادقاً أو يغلب على الظن صدقه فيجوز نقله^(٢).
٣. إذا كان الناقل غير متأكد فلا يذكره، وإن ذكره فيذكره بصيغة تشعر بعدم التأكد منه مثل قوله: ويقال، ويذكر.. إلخ^(٣).
٤. ينبغي أن لا يكثر المرء من نقل الأخبار غير الموثقة لقوله ﷺ (كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع)^(٤).

(١) صحيح مسلم: (٢٠١٢/٤)، كتاب البر (٤٥) باب (٢٩) رقم الحديث (٢٦٠٧).

(٢) لأن الأمة متعبدة بالظن الغالب الراجح لقوله ﷺ (فليتحر الصواب) متفق عليه.

(٣) انظر كلام النووي في صيغ التعريض: المجموع: (١٠٤/١).

(٤) سبق تخريجه.

الفصل الثالث

المقترحات والأفكار والتجارب

وفيه مبحثان:

توجد لكل علم وخصائص يتم من خلالها اقتراح الطرق المناسبة التي تناسب الفن، وقد تم تقسيم هذه المقترحات والأفكار حسب الفنون، وجعلتها في مبحثين:

المبحث الأول: مقترحات وتجارب وأفكار لتوظيف التقنية

للعلوم الإسلامية:

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: علم العقيدة وفنونها.

مثل: علم توحيد الأسماء والصفات وتوحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، وعلم الفرق والتيارات المعاصرة:

ويقترح فيه مايلي:

١. وضع قاعدة بيانات لجميع كتب التراث في علم العقيدة وفنونها، نسخة منها خاصة بالمتخصصين، و نسخة أقل للعامة يتاح فيها كتب أهل السنة فقط، وتراجع هذه الكتب علمياً ولغوياً، وتكون متاحة على الشبكة مجاناً أو برسوم.

٢. إعداد برنامج متطور مع إمكانيات كبيرة في البحث والتكشاف

والفهرسة من قبل شركات متخصصة في برمجة كتب التراث، ولديها محلل بحث صرفي متطور، ولديها باحثون للقيام بدور الفهرسة الموضوعية بالجهد البشري، مثل شركة حرف التي أنتجت جامع الفقه الإسلامي وموسوعة الحديث بصورة مشرفة.

٣. جمع جميع الشبهات في علم العقيدة وجمع جميع الردود عليها في قاعدة واحدة وإتاحتها للمتخصصين.

٤. ربط علم العقيدة بقضايا الإعجاز العلمي وإرفاق المؤثرات الصوتية والفيديوية، وقصص إسلام العلماء الغربيين بسبب ذلك.

٥. وضع قاعدة بيانات للفرق والتيارات والمذاهب المعاصرة مع مراجعها.

٦. وضع قاعدة بيانات شاملة للتعريف بكتب العقيدة وعلماء العقيدة مع مصادر الترجمة.

٧. وضع دراسات تحليلية من خلال برامج الإحصاء لتحليل الفرق وأسباب نشوئها، وأوقات ازديادها في التاريخ الإسلامي والبيئات التي تساعد على ذلك.

المطلب الثاني: علم التفسير.

١. إعداد برنامج متطور مع إمكانيات كبيرة في البحث والتكشيف والفهرسة لكتب التفسير وإدخال جميع كتب التفسير المتاحة.

٢. تطوير عرض التفسير من خلال البحث الموضوعي في آيات القرآن مع إرفاق تفسير الآية.

٣. تطوير الدراسات التحليلية للقرآن وعلومه وتوظيف برامج الإحصائيات لخدمته.

٤. توظيف التقنية الحديثة في شرح آيات القرآن مثل إرفاق صور المواضع التي ذكرت في القرآن ومقاطع فيديو لها وصوتيات.

المطلب الثالث: علوم القرآن:

وتشمل علم التجويد وعلم القراءات وعلم أصول التفسير، وعلم مفردات القرآن، وإعراب القرآن ونحو ذلك.

١. تطوير برامج تعليم التجويد بالصوت والصورة والفيديو مع إمكانية التكرار والإعادة والمتابعة مع أصوات قراء كبار، وتطوير إمكانية التحفيز والمراجعة للآيات.

٢. تطوير طرق عرض علم القراءات مثل توفير أصوات بجميع القراءات والأوجه للقراءات العشر وربطها بالآية لمن أراد معرفة النطق لكل قراءة، ويمكن ربطها بالفيديو بالقارئ وهو يقرأ ليرتبط ذلك صوتاً وصورة لمعرفة مخارج الحروف بدقة.

٣. وضع قاعدة بيانات لمفردات القرآن تجمع من الكتب المتخصصة في ذلك.

٤. وضع قاعدة بيانات لكتب إعراب القرآن وربط الآية بإعرابها

من عدة كتب ليختار القارئ الكتاب المناسب له.

المطلب الرابع: علم الحديث:

وهو عدة علوم مثل: علم المصطلح وعلم الرجال وعلم العلل، وعلم

التصحيح والتضعيف ودراسة الأسانيد، وعلم متون الأحاديث:

١. إعداد برنامج متطور يستخدم فيه الذكاء الصناعي للتدريب

على دراسة الأسانيد، مع قدرته على اكتشاف خطأ المتدرب.

٢. وضع قاعدة بيانات كبيرة مع إمكانيات بحث قوية بعلماء

الرجال ورواة المسانيد ورواة الأخبار والذين يبلغ عددهم على خمسمائة

ألف راوٍ، أما رواية الحديث فهم في حدود خمسة وعشرين ألف راوٍ،

وتضمن كل كتب التراجم.

٣. وضع برنامج متعدد المستويات لتحفيظ الأحاديث النبوية

مع إمكانية المراجعة، مثل طريقة تعبئة الفراغات، وتوصيل الجمل

الحديثية، ويعرض كل ذلك بطريقة شائقة على شكل لعبة ترفيهية

فيها شيء من التحدي.

المطلب الخامس: علم أصول الفقه.

ويشمل علم تخريج الفروع على الأصول، وعلم المقدمات المنطقية:

١. عمل برنامج يتضمن تكشيفاً موضوعياً بكل مسائل الأصول،

مع ربط كل مسألة بمسائل تتخرج عليها، مع تعريف مختصر بها ثم الإحالة على مراجعها بنصوصها، بحيث يمكن اختيار مصدر من المصادر للاطلاع عليه مباشرة.

٢. وضع معجم أصولي يشتمل على المصطلحات والتعاريف وتراجم العلماء الأصوليين.

٣. إدخال جميع كتب الأصول بنصوصها، مع إمكانيات بحث متطورة.

المطلب السادس: علم القواعد الفقهية.

ويشمل علم القواعد الفقهية وعلم الكليات الفقهية والضوابط.

١. إدخال جميع كتب القواعد الفقهية بنصوصها مع إمكانيات بحث متطورة.

٢. وضع قاعدة بيانات بجميع القواعد والكليات الفقهية مع الربط بمرجع القاعدة.

٣. وضع معجم يشتمل على المصطلحات والتعاريف وتراجم العلماء في الفن.

المطلب السابع: علم الفقه بمختلف مذاهبه الفقهية.

ويشمل: الفقه الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي والظاهرية،

كما يشمل شروح أحاديث الأحكام وآيات الأحكام، وعلم المقدمات الفقهية وتاريخ الفقه:

١. إعداد برامج يستخدم فيها الذكاء الصناعي قادرة على البحث والتكشاف عن أي مسألة فقهية، مع ربطها بأدلتها الشرعية من الكتاب والسنة وقواعدها الأصولية وقواعدها الفقهية، مع الإحالة على جميع المراجع في المسألة.

٢. إدخال جميع كتب الفقه وعلومه بكافة المذاهب بنصوصها، مع إمكانيات بحث متطورة وتكشاف متطور.

٣. عمل قاعدة بيانات ضخمة لكل المواد الفقهية المعاصرة من كتب ومقالات وبحوث وفتاوى ورسائل علمية، مع إمكانيات بحث قوية.

المطلب الثامن: علم السيرة النبوية.

ويشمل علم تراجم الصحابة وسيرهم.

١. إعداد برامج متطورة يستخدم فيها مؤثرات صوتية مع لقطات فيديو لمواقع السيرة ووضع رسوم متحركة فيما يمكن فيه ذلك بدون ملاحظات شرعية، مع استخدام تقنية خط الزمن لعرض أحداث السيرة، بحيث يمكن المستخدم اختيار الشهر المعين لمعرفة أحداثه من سنة معينة.

٢. وضع قاعدة بيانات كبيرة لكل ما يتعلق بالسيرة من صوتيات

وفيديو وصور وكتب التراث والكتب المعاصرة والمقالات والبحوث والرسائل بنصوصها، مع إمكانيات بحث متطورة.

٣. إعداد برامج مسابقات شائقة للسيرة على شكل مراحل، مثل رحلة البحث عن الكنز، أو سباق سيارات، أو المصارعة، أو رمي السهام ونحوها على مراحل، بحيث لا يتجاوز الطالب المرحلة إلا بعد الإجابة على السؤال، مما يساعد على حفظ السيرة.

المبحث الثاني: العلوم المساندة:

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: علم التاريخ.

ويشمل تواريخ الخلفاء والعلماء والحوادث والأيام والحروب:

١. إعداد برامج متطورة يستخدم فيها مؤثرات صوتية مع لقطات فيديو للمواقع التاريخية ووضع رسوم متحركة فيما يمكن فيه ذلك بدون ملاحظات شرعية، مع استخدام تقنية خط الزمن لعرض أحداث التاريخ، بحيث يمكن المستخدم اختيار السنة المعين أو الشهر المعين بل اليوم المحدد.

٢. وضع قاعدة بيانات كبيرة لكل ما يتعلق بالتاريخ من صوتيات وفديو وصور وكتب التراث والكتب المعاصرة والمقالات والبحوث والرسائل بنصوصها، مع إمكانيات بحث متطورة.

المطلب الثاني: علم الآداب والأخلاق:

١. إعداد برنامج موسوعي بقائمة الأخلاق الإسلامية مع أدلتها وتعريفها وأقسامها ومراجعها، مع إدخال لكل كتب الأخلاق القديمة والمعاصرة بنصوصها.

٢. إعداد برامج مسابقات شائقة لهذه الأخلاق على شكل مراحل: مثل رحلة البحث عن الكنز أو سباق سيارات على مراحل، بحيث لا يتجاوز الطالب المرحلة إلا بعد الإجابة عن السؤال.

المطلب الثالث: علوم اللغة.

ويشمل علم النحو والصرف، وعلم مفردات اللغة وغريبها، وعلم الاشتقاق، وعلم الإملاء والخط:

١. وضع برامج شائقة لتقريب اللغة للطلاب بصورة ألعاب ممتعة، كما يحصل في برامج تعليم اللغة الإنجليزية، أو ألعاب المسابقات أو ألعاب التحدي ونحوها.

٢. وضع قاعدة بيانات بكتب اللغة القديمة والمعاصرة والبحوث والمقالات والرسائل.

٣. ربط اللغة بالمؤثرات الصوتية من صوت وفيديو تفاعلي، ووضع مقاطع فيديو تطبيقية على أبواب من النحو يعرف الطالب منها الصواب ويكتشف الخطأ.

المطلب الرابع: علم البلاغة والبيان.

ويشمل علم الشعر وفنون القصة والنثر وعلم الحكم والأمثال:

١. وضع قاعدة بيانات بكتب الأدب والبلاغة والحكم والأمثال القديمة والمعاصرة والبحوث والمقالات والرسائل.

٢. إعداد برامج متطورة تنمي الخيال العلمي، مثل برنامج المساعد في تأليف القصص والكتابة، وبرنامج نسميه المساعد في قرص الشعر، لينمي موهبة الأدب، ويستخدم في هذه البرامج الذكاء الصناعي، مثل تصحيح الأبيات التي يقرضها الطالب ويؤلفها واقتراح الصواب عليه لتدريبه على ذلك.

٣. استخدام التقنية العلمية في تنمية الإبداع والتفكير والتدريب عليها، مثل تقنية خريطة العقل وتقنية العكس ونحوها مما ينمي قدرات الخيال العلمي التي يحتاجها الأديب.

٤. إعداد برامج متطورة قادرة على قراءة القصة وعرضها صوتيًا مع مؤثرات صوتية تناسب الحدث ويستخدم فيها الذكاء الصناعي.

توصيات واقتراحات:

١. دعوة الجامعات إلى إنشاء التخصصات المزدوجة، مثل الجمع بين تخصص التربية والحاسب، أو القانون والاقتصاد، أو الفقه القانون،

أو الفقه والحاسب، أو الحديث والحساب، وهذه الطريقة موجودة في الدول المتقدمة، وقد آتت ثمارها.

٢. إن مشروع توظيف التقنية لخدمة المناهج عمل ضخم وكبير ويحتاج إلى تكاتف الجهود لنقله للواقع بالصورة المرجوة، فتشترك في ذلك الحكومات والشركات الكبرى والعلماء والمتخصصون والأكاديميون والمعلمون والمبرمجون ورجال الأعمال، فالهدف واحد والمصلحة مشتركة للجميع.

٣. إنشاء مكتبات إلكترونية وقواعد بيانات خاصة بالأطفال وفق الضوابط الشرعية.

٤. تأسيس مراكز معلومات في كل جامعة عربية لتقوم بدور إعداد الدراسات الحاسوبية لخدمة الشريعة واللغة والحضارة العربية والإسلامية، ودعم هذه المراكز من خلال الدعم الحكومي المباشر وتوفير الاستثمارات الاقتصادية المتنوعة والموارد المختلفة.

٥. دعوة المؤسسات العلمية والأكاديمية العربية المختلفة للمساهمة في محو الأمية المعلوماتية.

٦. دعوة الجامعات العربية لأن تضع في خططها الدراسية للأقسام المختلفة مادة تتعلق بكيفية تعامل الطالب مع تكنولوجيا المعلومات.

٧. العمل على توظيف المعلوماتية لخدمة الحضارة العربية

الإسلامية من خلال تعريب البرامج المختلفة، وبناء برامج عربية تقدم الثقافة العربية الإسلامية بشكلها الصحيح على الإنترنت.

٨. دعوة المؤسسات والجامعات والمراكز البحثية إلى ضرورة التعاون من أجل الخروج بمشروعات علمية استراتيجية، تمثل إسهامًا واضحًا في عصر المعلوماتية.

٩. الدعوة إلى الارتقاء بالمحتوى المعلوماتي لمواقع الجامعات العربية، ومكتباتها ودراساتها، على الشبكة العالمية للمعلومات الإنترنت.

١٠. دعوة الأساتذة والعلماء في الجامعات العربية والمؤسسات الأكاديمية المختلفة لتبادل المعلومات والدراسات والأبحاث من خلال الإنترنت.

١١. حث أعضاء الهيئات التدريسية في الجامعات العربية على استخدام مرافق المعلوماتية في تطوير وسائل تدريسهم وأبحاثهم.

١٢. حث الجهات المعنية في الحكومات العربية على إيجاد مؤسسات تتولى الإشراف على إنتاج الأقراص المدمجة وتتولاها علميًا وفنيًا^(١).

(١) عُقد " مؤتمر حضارة الأمة وتحدي المعلوماتية " في رحاب جامعة الزرقاء الأملية بالأردن خلال الفترة ٢٨-٢٠ / ربيع الأول ١٤٢٥ هـ الموافق ١٨-٢٠/٥/٢٠٠٤م، ثم كان ختام المؤتمر بعقد الجلسة الختامية التي خصصت للتوصيات وكان منها بعض ما ذكر أعلاه، انظر: نشرة المعلوماتية، العدد السابع.

فتاوى الفقهاء(*)

حكم ما لو أتى بالدفع بعد الحكم في بعض المواضع

لمحمد علاء الدين أفندي

لما في جامع الفصولين عن فتاوى رشيد الدين لو أتى بالدفع بعد الحكم في بعض المواضع لا يقبل نحو أن يبرهن بعد الحكم أن المدعي أقر قبل الدعوى أنه لاحق له في الدار لا يبطل الحكم لجواز التوفيق بأن شراه بخيار فلم يملكه في ذلك الزمان ثم مضت مدة الخيار وقت الحكم فملكه فلما احتل هذا لم يبطل الحكم الجائز بشك، ولو برهن قبل الحكم يقبل ولا يحكم إذ الشك يدفع الحكم ولا يرفعه اهـ. لكن ينبغي أن يكون هذا مبنياً على القول بأن إمكان التوفيق كاف، أما على القول بأنه لا بد من التوفيق بالفعل فلا تقييد بما ذكر، وقد ذكروا القولين في مسائل التناقض.

والذي اختاره في جامع الفصولين وقال إنه الأصوب عندي وأقره في نور العين أنه إن كان التناقض ظاهراً والتوفيق خفياً لا يكفي إمكان التوفيق وإلا يكف الإمكان ثم أيدته بمسألة في الجامع، وهي لو أقر أنه له قمكث قدر ما يمكنه الشراء منه ثم برهن على الشراء منه بلا تاريخ قبل لإمكان التوفيق بأن يشتريه بعد قراره، ولأن البينة على العقد المبهم

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى فقهاء السلف للدلالة على حيوية المعرفة الإسلامي ودوره الرائد في معالجة القضايا والمشكلات المعاصرة.

تفيد الملك للحال. اهـ. (قوله صح الدفع) بخلاف لم يكن لي لأن ليس لنفي الحال ولم يكن لي لنفيه في المضي كما في التتارخانية.

قال في الدرر: برهن على قول المدعي أنا مبطل في الدعوى أو شهودي كذبة أو ليس لي عليه شيء صح الدفع. اهـ. ومثله في العمادية. وفيها ادعى رجل مالاً أو عيناً فقال المدعى عليه إنك أقررت في حال جواز إقرارك أن لا دعوى لي ولا خصومة لي عليك وأثبت ذلك بالبينة تسمع وتندفع دعواه وإن كان يحتمل أنه يدعي عليه بسبب الإقرار، لكن الأصل أن الموجب والمسقط إذا تعارضا يجعل المسقط آخراً. لأن السقوط يكون بعد الوجوب سواء اتصل القضاء بالأول أو لم يتصل اهـ.

والحاصل أنه لو ادعى رجل على رجل مالاً وقضي به للمدعي بالبينة ثم قال المدعي كنت كاذباً فيما ادعيت يبطل القضاء، وإذا قال المدعي بعد القضاء المقضي به ليس ملكي لا يبطل القضاء، بخلاف ما إذا قال لم يكن ملكي وهذا لأن قوله ليس ملكي يتناول الحال وليس من ضرورة نفي الحال انتفاءه من الأصل، بخلاف قوله لم يكن ملكي، فلو ادعى زيد على عمرو مالاً فأنكر عمرو دعواه ثم إن زيدا أثبت مدعاه وحكم الحاكم به وأخذ زيد المال منه ثم ادعى عمرو إنك كاذب ومبطل في دعواك هذه حتى إنك أقررت بذلك لدى بينة شرعية وأثبت عمرو مدعاه فله استرداد المال المذكور كما يستفاد مما ذكرناه (قوله في فصل الاستشراء) أي طلب شراء شيء، وفيه فوائد جمعة تأتي (قوله إن لم

يصالحه) راجع إلى قوله قبل برهانه، وكان محل هذه المسألة عند قوله ومن ادعى على آخر مالا قال في المنح وهذا إذا لم يصالح: أما إذا أنكر فصالحه على شيء ثم برهن على الإيفاء أو الإبراء لم يسمع برهانه على الإيفاء اهـ. قال في البحر: وقيد بكون المدعى عليه لم يصالح لسكوته عنه والأصل العدم. أما إذا أنكر فصالحه على شيء ثم برهن على الإيفاء أو الإبراء لم تسمع دعواه كذا في الخلاصة بخلاف ما إذا ادعى الإيفاء ثم صالحه فإنه يقبل منه برهانه على الإيفاء كما في الخزائن لأنه متى أمكن التوفيق فلا تناقض. فمن ذلك ادعى مالا بالشركة ثم ادعاه ديناً عليه تسمع، وعلى القلب لا لأن مال الشركة ينقلب ديناً بالجهود والدين لا ينقلب أمانة ولا شركة كذا في البزازية^(١).

حكم الرجل يبيع الدار بثمن إلى أجل على أن يسكنها

لأبي الوليد ابن رشد القرطبي

وسُئل عن رجل يبيع الدار بثمن إلى أجل على أن يسكن الدار سنة، أترى الدين بالدين يدخل هذا؟ فقال: أما السكنى القريب والأشهر اليسيرة، فلا بأس به؛ قال وقد سمعت مالكا وربما خفف السنة وهو أبعد ذلك عندي.

قال محمد بن رشد: لم يخفف إلا الأشهر والسنة، وكره ما هو أبعد

(١) حاشية قرة عين الأختار تكملة رد المحتار على الدر المختار ج ٧ ص ٢٩-٣٠.

من ذلك، من أجل أن الدين بالدين يدخله عنده في البعيد، ولا مدخل للدين بالدين في ذلك؛ لأن ضمان الدار من المشتري، وإن استثنى البائع سكناء؛ ولو كان الضمان فيها من البائع إلى انقضاء استثنائه، لما دخل ذلك أيضاً الدين بالدين إلا على قياس رواية أصبغ التي تقدمت في رسم أوصى من سماع عيسى، وذلك خلاف لما في المدونة؛ فلا فرق في هذا بين أن يشتري الدار بدين أو أن ينقده، وإنما كره مالك أن يستثنى سكنى أكثر من السنة؛ لأنه رأى أن الدار يتغير بناؤها إلى هذه المدة، فلا يدري المشتري كيف ترجع إليه الدار التي اشترى؛ فهذا هو الأصل في هذه المسألة، أنه يجوز للبائع أن يستثنى من المدة ما يؤمن بتغيير بناء الدار فيها؛ وقد اختلف في حد ذلك اختلافاً كثيراً، فلا بن شهاب في المدونة إجازة ذلك العشرة الأعوام، ومثله لابن القاسم في كتاب ابن المواز؛ ويقوم ذلك من كتاب العارية من المدونة، لأنه أجاز فيه أن يعير الرجل الرجل الأرض على أن يبني فيها ويسكنها عشر سنين إذا بن البنيان ماهو، وهو قول المغيرة؛ وأجاز ذلك سحنون في سماع أبي زيد من كتاب طلاق السنة في الخمسة الأعوام، وقد روى ابن وهب عن مالك السنة ونصف؛ وينبغي أن ينظر في هذا إلى حسن البناء وتحسينه، فرب بناء يتغير إلى المدة القريبة، ورب بناء لا يتغير المدة الطويلة، وأما بيع الأرض واستثنائها أعواماً، فهو أخف يجوز في العشرة الأعوام؛ وهو قول ابن القاسم في أول سماع أصبغ من كتاب الحبس، ومثله

في كتاب ابن المواز؛ وقال المغيرة يجوز في ذلك السنين ذوات العدد، ولا يجوز في الدار إلا العشر سنين ونحوها؛ ولابن القاسم في المدنية لا يجوز ذلك في الأرض ولا في الدار أكثر من السنة، وهو بعيد وشاذ في الأرض، والله الموافق^(١).

حكم من دعى يشهد بشهادة قبل أن يسألها

للإمام محمد بن إدريس الشافعي

(قال الشافعي) رحمه الله تعالى: قال الله عزوجل ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبَ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْمَدْلِ﴾ إلى قوله ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾^(٢). (قال الشافعي) رحمه الله تعالى: في قول الله عزوجل ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ دلالة على أن عليه فيما علمه الله من الكتاب حقاً في منفعة المسلمين ويحتمل ذلك الحق أن يكون كلما دعى لحق كتبه لأبد ويحتمل أن يكون عليه وعلى من هو في مثل حاله أن يقوم منهم من يكفي حتى لا تكون الحقوق معطلة لا يوجد لها في الابتداء من يقوم بكفايتها والشهادة عليها فيكون فرضاً لازماً على الكفاية فإذا قام بها من يكفي أخرج من يتخلف من المأثم والفضل للكافي على المتخلف فإذا لم يقم به كان حرج جميع من دعى إليه فتخلف بلا عذر كما كان الجهاد

(١) البيان والتحصيل لأبي الوائيد ابن رشد القرطبي ج ٧ ص ٢٠١-٢٠٢.

(٢) من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

والصلاة على الجنائز ورد السلام فرضاً على الكفاية لا يخرج المتخلف إذا كان فيمن يقوم بذلك كفاية فلما احتمل هذين المعنيين معاً وكان في سياق الآية ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ كان فيها كالدليل على أنه نهى الشهداء المدعوون كلهم أن يأبوا قال ﴿وَلَا يُصَاكَّرُ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ فأشبهه أن يكون يخرج من ترك ذلك ضارراً وفرض القيام بها في الابتداء على الكفاية وهذا يشبه والله تعالى أعلم ما وصفت من الجهاد من الجهاد والجنائز ورد السلام وقد حفظت عن بعض أهل العلم قريباً من هذا المعنى ولم أحفظ خلافه عن أحد أذكره منهم.

(أخبرنا الربيع) قال (أخبرنا الشافعي) قال أخبرنا مسلم عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: (البينة على المدعي)^(١).

حكم ما إذا وجد قاتل فادعى أولياؤه على قوم لا عداوة

بينهم ولم يكن لهم بينة لم يحكم لهم بيمين ولا غيرها

للإمام موفق الدين أبي محمد عبدالله بن قدامة

الكلام في هذه المسألة في فصلين (الأول) في أنه إذا وجد قاتل في موضع فادعى أولياؤه قتله على رجل أو جماعة ولم تكن بينهم عداوة ولا لوث فهي كسائر الدعاوى إن كانت لهم بينة حكم لهم بها وإلا

(١) الأم ج ٧ ص ٩٢-٩٣.

فالقول قول المنكر، وبهذا قال مالك والشافعي وابن المنذر، وقال أبو حنيفة وأصحابه إذا ادعى أولياؤه قتله على أهل المحلة أو على معين فللولي أن يختار من الموضع خمسين رجلاً يحلفون خمسين يمينا؛ والله ما قتلناه ولا علمنا قاتله فإن نقصوا عن الخمسين كررت الإيمان عليهم حتى تتم فإذا حلفوا وجبت الدية على باقي الخطة فإن لم يكن وجبت على سكان الموضع. فإن لم يحلفوا حبسوا حتى يحلفوا أو يقرؤا لما روي أن رجلاً وجد قتيلاً بين حيين فحلفهم عمر رضي الله عنه خمسين يميناً وقضى بالدية على أقربهما يعني أقرب الحيين فقالوا والله ما وقت أيماننا أموالنا ولا أموالنا أيماننا. فقال عمر: حقنتم بأموالكم دماءكم.

ولنا حديث عبدالله بن سهل وقول النبي ﷺ: (لو أعطي الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه). رواه مسلم. وقول النبي ﷺ: (البينة على المدعي واليمين على من أنكر). ولأن الأصل في المدعى عليه براءة ذمته ولم يظهر كذبه فكان القول قوله كسائر الدعاوى. ولأنه مدعى عليه فلم تلزمه اليمين والغرم كسائر الدعاوى. وقول النبي ﷺ أولى من قول عمر وأحق بالاتباع. ثم قصة عمر يحتمل أنهم اعترفوا بالقتل خطأ وأنكروا العمد فاحلفوا على العمد ثم إنهم لا يعملون بخبر النبي ﷺ المخالف للأصول وقد صاروا ههنا إلى ظاهر قول عمر المخالف للأصول وهو إيجاب الإيمان على غير المدعى عليه وإلزامهم الغرم مع عدم الدعوى عليهم والجمع بين

تحليفهم وتغريمهم وحبسهم على الأيمان، قال ابن المنذر: سن النبي ﷺ البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وسن القسامة في القتل الذي وجد بخير وقول أصحاب الرأي خارج عن هذه السنن.

ولا تسمع الدعوى على غير معين فلو كانت الدعوى على أهل مدينة أو محلة أو واحد غير معين أو جماعة منهم بغير أعيانهم لم تسمع الدعوى، وبهذا قال الشافعي وقال أصحاب الرأي تسمع ويستحلف خمسون منهم لأن الأنصار ادعوا القتل على يهود خيبر ولم يعينوا القاتل فسمع رسول الله ﷺ دعواهم.

ولنا أنها دعوى في حق فلم تسمع على غير معين كسائر الدعاوى، فأما الخبر فإن دعوى الأنصار التي سمعها رسول الله ﷺ لم تكن الدعوى التي بين الخصمين المختلف فيها فإن تلك من شرطها حضور المدعى عليه عندهم أو تعذر حضوره عندنا وقد بين النبي ﷺ أن الدعوى لا تصح إلا على واحد بقوله (تقسمون على رجل منهم فيدفع إليكم برمته). وفي هذا بيان أن الدعوى لا تصح على غير معين.

(فصل) فأما إن ادعى القتل من غير وجود قتل ولا عداوة فحكمها حكم سائر الدعاوى في اشتراط تعيين المدعى عليه وأن القول قوله لا نعلم فيه خلافاً.

(الفصل الثاني) أنه إذا ادعى القتل ولم تكن عداوة ولا لوث ففيه عن أحمد روايتان: (إحداهما) لا يحلف المدعى عليه ولا يحكم عليه

بشيء ويخلى سبيله هذا الذي ذكره الخرقى ههنا وسواء كانت الدعوى خطأ أو عمداً لأنها دعوى فيما لا يجوز بذله فلم يستحلف فيها كالحدود ولأنه لا يقضى في هذه الدعوى بالنكول فلم يستحلف فيها كالحدود.

(والثانية) يستحلف وهو الصحيح وهو قول الشافعي لعموم قوله عليه السلام: (اليمين على المدعى عليه). وقول النبي ﷺ: (لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه). ظاهر في إيجاب اليمين ههنا لوجهين (أحدهما) عموم اللفظ فيه. (والثاني) أن النبي ﷺ ذكره في صدر الخبر بقوله: (لادعى قوم دماء رجال وأموالهم - ثم عقبه بقوله - ولكن اليمين على المدعى عليه). فيعود إلى المدعى عليه المذكور في الحديث ولا يجوز إخراجه منه إلا بدليل أقوى منه ولأنها دعوى في حق آدمي فيستحلف فيها كدعوى المال ولأنها دعوى لو أقر بها لم يقبل رجوعه عنها فتجب اليمين فيها كالأصل المذكور، إذا ثبت هذا فالمشروع يمين واحدة وعن أحمد أنه يشرع خمسون يميناً لأنها دعوى في القتل فكان المشروع فيها خمسون يميناً كما لو كان بينهم لوث وللشافعي قولان في هذا كالروايتين.

ولنا أن قوله عليه السلام: (ولكن اليمين على المدعى عليه) ظاهر في أنها يمين واحدة من وجهين: (أحدهما) أنه وحد اليمين فينصرف إلى واحدة. (والثاني) أنه لم يفرق في اليمين المشروعة فيدل على التسوية

بين المشروعة في الدم والمال، ولأنها يمين يعضدها الظاهر والأصل فلم تغلظ كسائر الأيمان ولأنها يمين مشروعة في جنبه المدعى عليه ابتداء فلم تغلظ بالتكرير كسائر الأيمان، وبهذا فارق ما ذكروه، فإن نكل المدعى عليه عن اليمين لم يجب القصاص بغير خلاف في المذهب، وقال أصحاب الشافعي: إن نكل المدعى عليه ردت اليمين على المدعي فحلف خمسين يميناً واستحق القصاص إن كانت الدعوى عمداً والدية إن كان موجبة للقتل لأن يمين المدعي مع نكول المدعى عليه كالبيئة أو الإقرار والقصاص يجب بكل واحد منهما.

ولنا أن القتل لم يثبت ببيئة ولا إقرار ولم يعضده لوث فلم يجب القصاص كما لو لم ينكل ولا يصح إلحاق الأيمان مع النكول ببيئة ولا إقرار لأنها أضعف منها بدليل أنه لا يشرع إلا عند عدمهما فيكون بدلاً عنهما والبديل أضعف من المبدل ولا يلزم من ثبوت الحكم بالأقوى ثبوته بالأضعف ولا يلزم من وجوب الدية وجوب القصاص لأنه لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال ولا بالشاهد واليمين ويحتاط له ويدراً بالشبهات والدية بخلافه، فأما الدية فتثبت بالنكول عند من يثبت المال به أو ترد اليمين على المدعي فيحلف يميناً واحدة ويستحقها كما لو كانت الدعوى في مال، والله أعلم^(١).

(١) المغني مع الشرح الكبير ج ١٠ ص ٣-٧.

مسائل في الفقه (*)

٤٢٦- في إضاعة المال إثم كبير على صاحبه.

سؤال يقول: إن بعض الذين يذهبون للسياحة في البلاد الأوروبية ينفقون أموالاً طائلة رغم أن بعضهم يستدين هذه الأموال، ويسأل عما إذا كان يجوز لهؤلاء أن يفعلوا ما فعلوا .

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين.

أما بعد:

فإن المال هبة من الله يمنُّ بها على من يشاء من عباده؛ ليرى -وهو العليم بما كان وما سيكون لو كان كيف يكون- أيشكره فينفقه فيما أمره به وأحلّه له، أم يكفره فينفقه فيما حرم عليه. والمال زينة وفتنة أما زينته فقول الله عزوجل: ﴿الْأَلْبَاسُ وَالزَّيْنَةُ وَالْحَيَوةُ الدُّنْيَا﴾^(١). والزينة أداة للاستمتاع بها مدة معينة في المأكل والمشرب والملبس والمركب، وهذه سرعان ما تنتهي إما بنهاية صاحب المال، وإما بنهاية المال لأي سبب من الأسباب.

وأما فتنة المال فقد بيّنها الله بقوله عز ذكره ﴿إِنَّمَا أَنزَلْنَاكُمْ

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجب عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها ممالي الدكتور / عيالرحمن حسن النفيسة، وتنتشر في موقع المجلة: www.alfiqhia.com

(١) سورة الكهف الآية ٤٦.

وَأُولَٰئِكَ فِتْنَةٌ ﴿١﴾. والفتنة هنا بمعنى الابتلاء والاختبار، والمبتلون بالمال يتفاوتون في إدراكهم لهذا الابتلاء؛ فمنهم من يدرك ما يجب عليه في ماله من حقوق الله وحقوق عباده، ومنهم من يظن أن ما أعطي له من المال هو مجرد حظ أصابه، فلا يدرك حينئذٍ ما يجب عليه، ومثل هؤلاء أصحاب الجنة (البستان) في اليمن حين خلف لهم مورثهم هذه الجنة بعد أن كان يقوم عليها ويديرها إدارة صالحة، فكان يقسم غلتها ثلاثة أقسام: قسم يجعله في إصلاحها، وقسم يجعله لعياله، وقسم يتصدق به، فلما مات صاحبها استهجن أولاده ما كان يفعل أبوهم، فمنعوا ما كان يتصدق به، فأرسل الله عليها آفة أهلك ما فيها، فحرموا منها، فتلاوموا على ما فعلوا، وفي هذا قال عز وجل ﴿إِنَّا بَلَوْتُهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿٢﴾﴾. ﴿وَلَا يَسْتَنُونَ ﴿٣﴾﴾. ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ﴿٤﴾﴾. ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴿٥﴾﴾. إلى قوله ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَوُمُونَ ﴿٦﴾﴾.

ومن فتنة المال البغي والبطر به والتفاخر فيه؛ كما فعل قارون حين بغي في الأرض الفساد، ولم يحسن بماله كما أحسن الله إليه

(١) سورة التغابن الآية ١٥.

(٢) سورة القلم الآية ١٧.

(٣) سورة القلم الآية ١٨.

(٤) سورة القلم الآية ١٩.

(٥) سورة القلم الآية ٢٠.

(٦) سورة القلم الآية ٢٠.

فكان عاقبته الخسف به وبماله، فلم يكن له حينئذٍ من نصير من دون الله كما قال عز وجل ﴿لَحَسَنَّا بِهِ، وَيَدَارِهِ الْأَرْضُ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَتْ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ﴾ (١). وقد علمنا من وقائع غابر الزمان وحاضره وشواهد أنه مامن صاحب مال بغي به، أو أنفقه فيما حَرَّمَ الله عليه إلا كان عاقبته الخسران؛ ذلك أن فعل المحرمات عصيان لله، وإفساد للأرض التي جعلها صالحة لحياة عباده كما قال عز وجل ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ (٢). وكما يكون إنفاق المال في المحرمات سبباً لزواله يكون سبباً لزوال الأمم من أساسها إذا رضيت بإنفاقه جهاراً في المحرمات، كما حدث للأمم البائدة من الآشوريين والسومريين والإغريق والرومان واليهود، وكما حدث للملوك الطوائف المسلمين الذين أفسدوا المال في الأندلس، فكان عاقبة ما جرى لهم زوال سلطانهم، وضياع ممالكهم، وفقدان هيبتهم وعزتهم، فلم يبق لهم إلا أطلال فيها عبرٌ للمعتبرين وذكرى للمستذكرين.

وإنفاق المال يجب أن يكون حصراً في الضرورات، وفي المباحات، أما إنفاقه في الضرورات فممنوع ما مناطه حق الله؛ وحق صاحبه، وحق عباده. أما ما مناطه حق الله فيه فأهمه وأوجبه إخراج الزكاة

(١) سورة القصص الآية ٨١.

(٢) سورة الأعراف الآية ٥٦.

التي فرضها الله على كل صاحب مال، وجعل هذه الفريضة قرينة الصلاة فمن تركها فقد ترك دينه وأصبح ممن عناه الله بقوله عز وجل ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَفْقَهُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَنشَأَهُمْ لِعَذَابِ أَلِيمٍ﴾ (١). ﴿يَوْمَ يُخَمَّى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَيُكْوَى بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنْتُمْ تَكْنِزُونَ﴾ (٢).

وأما حق صاحبه فيه فمعلوم بما يجب عليه من الإنفاق على طعامه وشرابه وملبسه ومسكنه ومركبه، وغير ذلك من حاجاته في غير سرف أو مخيلة. وأما حق عباد الله فحق الزوجة في النفقة، وحق الأبناء وإن علوا، والأولاد وإن سفلوا، وغيرهم من ذوي الأرحام المستحقين حكماً لهذه النفقة، وإنفاق صاحب المال على نفسه ومن يعول يجب أن يكون في حدود الحاجة؛ لأن ما زاد عنها يعد إسرافاً وتبذيراً، وقد تحدث العلماء تفصيلاً عن تحريم إفساد المال، ففي المذهب الحنفي: أن كل واحد منهي عن إفساده، فيحرم على المرء فيما اكتسبه من الحلال الإفساد والسرف والخيلاء والتفاخر والتكاثر. أما الإفساد فحرام؛ لقول الله تعالى ﴿وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (٣). وأما الإسراف فحرام

(١) سورة التوبة الآية ٣٤.

(٢) سورة التوبة الآية ٣٥.

(٣) سورة القصص الآية ٧٧.

لَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَلَا تُسْرِفُوا﴾^(١). وقوله ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾^(٢). ففي هذا دليل على أن الإسراف والتقتير حرام وأن المندوب إليه ما بينهما، وقد عدوا من الإسراف الأكل فوق الشبع؛ لأنه لا منفعة فيه بل فيه مضرة، فيكون ذلك بمنزلة إلقاء الطعام في الزبل أو شر منها، ولأن ما يزيد عن مقدار حاجته من الطعام فيه حق غيره. واستدلوا على ذلك بما روي أن رجلاً تجشأ في مجلس رسول الله ﷺ فغضب رسول الله ﷺ وقال: (نح عنا جشائك أما علمت أن أطول الناس عذاباً يوم القيامة أكثرهم شبعاً في الدنيا)^(٣). كما استدلوا بأن ابن عمر -رضي الله عنهما- لما مرض سأل النبي ﷺ عن سبب مرضه، فقل: إنه أتخم، فقال: (ومم ذاك ؟) فقل من كثرة الأكل، فقال ﷺ: (أما إنه لو مات لم أشهد جنازته ولم أصل عليه)^(٤).

وفي مذهب الإمام مالك: أن من السفه إضاعة المال، وهذا حرام يخل بالدين^(٥). وفي مذهب الإمام الشافعي: إن إضاعة المال حرام مطلقاً كالزيادة في العمارة على غير الحاجة؛ لأن النهي عن الزيادة محمول على تحريم التعاضم والتفاخر، وأوردوا في ذلك أحاديث، منها ما

(١) سورة الأنعام الآية ١٤١.

(٢) سورة الفرقان الآية ٦٧.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرک ج ٤ ص ١٣٥.

(٤) ذكره السرخسي في المبسوط ج ٢٠ ص ٢٦٤ وما بعدها. قلت: ويشك في أن ابن عمر وهو المعروف بعبادته كان يأكل أكثر من حاجته فقد يكون المراد غيره.

(٥) الذخيرة في فروع المالكية للقرافي ج ٢ ص ١٩٤. والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٧ ص ١٩١-١٩٢.

روي أن رسول الله ﷺ قال: (إذا أراد الله بعبد شراً خضر له في الماء والطين)^(١). وفي مذهب الإمام أحمد: تحرم إضاعة المال إذا لم يكن فيه مصلحة، كالإلقاء المتاع في البحر إذا خيف الغرق^(٢).

قلت: والأصل في تحريم إفساد المال الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب فالآيات كثيرة، منها قول الله تعالى ﴿وَلَا تُؤْثِرُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾^(٣). والعلة في هذا أن السفهاء لا يؤتمنون على المال؛ لأنهم يضيعونه في غير ما أوجب الله من إنفاقه في الوجوه الشرعية. ومنها قوله عز وجل ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٤). فمالم يحبه الله فهو محرم، وقوله عز ذكره ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٥). وهذا يقتضي الحكم أن عمل المفسدين غير صالح وما كان غير صالح فهو محرم.

وأما السنة فما رواه المغيرة بن شعبه -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال، وإضاعة المال)^(٦). وهذا النهي يقتضي التحريم؛ لأن إضاعة المال وإفساده محرم بنص الكتاب

(١) قليوبي وعميرة ج ٤ ص ٩٥، والفتاوى الكبرى الفقهية لابن حجر الهيتمي ج ١ ص ٢٦٩. وذكره الألباني في الجامع الصغير وزيادته بلفظ (إذا أراد الله بعبد هواناً أنفق ماله في البنيان والماء والطين) وقال: ضعيف، انظر: حديث رقم (٢٣٧) في ضعيف الجامع.

(٢) المغني مع الشرح الكبير ج ١٠ ص ٥٣٢.

(٣) سورة النساء الآية ٥.

(٤) سورة البقرة الآية ٢٠٥.

(٥) سورة يونس الآية ٨١.

(٦) فتح الباري ج ٥ ص ٨٢.

ينبغي مراعاة عدد من الضوابط الشرعية لتوظيف مثل هذه الأنظمة في المناهج:

١. إن المناهج لها حساسية خاصة حيث إنها مبنية على الجانب التربوي والتفاعلي بين المدرس والطالب، ويراعى فيها جانب القدوة والتأثر من قبل الطالب بمدرسه، ومن الملاحظ أن الطالب يتأثر بمدرسه أكثر من والده، فينبغي أن يلاحظ في توظيف هذه النظم لمناهج الطلاب هذا المغزى التربوي، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا لِلْمُفْسِقِينَ إِمَامًا﴾^(١).
٢. أن يراعى في توظيف هذه النظم أن لاتؤدي إلى تعطيل عقول النشء عن التفكير والإبداع، والغريب أن اليابان التي اشتهرت بإنتاج الآلات الحاسبة تمنع منها في مدارسها لهذا الهدف.
٣. أن يراعى في هذه النظم الضوابط الشرعية فلا تستخدم لأمر محرمة أو مخالفة للشريعة في أي أمر، وسواء جاء التحريم من قبل الهدف المستخدم أو الوسيلة المستخدمة.
٤. أن توظف لخدمة التقدم التقني وتوطين التقنية وتشجيع الابتكار والاختراع.

المسألة الثالثة: الضوابط الشرعية الخاصة بالبرامج الحاسوبية:

يراعى في بناء البرامج الحاسوبية ما يلي:

(١) سورة الفرقان الآية ٧٤.

١. الانضباط بالحكم الشرعي في أحكام الصور وما جرت عليه الفتوى في البلد، بحيث تجتنب الصور المحرمة بكافة أشكالها وصورها^(١).
٢. الانضباط بالحكم الشرعي في أحكام الغناء والاستغناء عنه بالبديل الشرعي المباح^(٢).
٣. الانضباط بالحكم الشرعي في أحكام التمثيل^(٣).
٤. الانضباط بالحكم الشرعي في أحكام الأناشيد^(٤).
٥. الانضباط الشرعي في حفظ الحقوق المعنوية لأصحاب الحقوق من مؤلفين وناشرين وشركات منتجة وعدم الاعتداء على حقوق الغير^(٥).
٦. تحقيق المنافسة الشريفة من خلال الإبداع والابتكار وترك المنافسة غير الشريفة أو تعمد الإضرار بالمنافس أو ممارسة الاحتكار المحرم لقوله ﷺ (لا يحتكر إلا خاطئ) أخرجه مسلم^(٦).

(١) انظر في حكم الصور مثلاً: حكم ممارسة الفن في الشريعة الإسلامية، صالح الغزالي، دار الوطن، أحكام التصوير / محمد الحبش، دار الخير، التصوير الفوتوغرافي للناسر .
 (٢) انظر في حكم الغناء مثلاً: إسكات الرعاع بأدلة تحريم السماع، محمد أحمد باشميل.
 (٣) انظر في حكم التمثيل مثلاً: حكم التمثيل، خليل الميس، ظاهرة فن التمثيل، د. محمد عبداللطيف، التمثيل، بكر أبو زيد، البيان المفيد عن حكم التمثيل والأناشيد للسليمان، إيقاف النبيل على حكم التمثيل، للبرجس، إقامة الدليل على حرمة التمثيل، للغماري .
 (٤) انظر في حكم الأناشيد مثلاً: البيان المفيد عن حكم التمثيل والأناشيد للسليمان .
 (٥) انظر في حكم الحقوق المعنوية: النوازل، بكر أبو زيد، الحقوق المعنوية، حسين الشهراني .
 (٦) صحيح مسلم: (١٢٢٨/٣)، كتاب المساقاة (٢٢) باب (٢٦) رقم الحديث (١٦٠٥).

المسألة الرابعة: ضوابط لتوظيف التقنية لخدمة العلوم الشرعية

والعلوم المساندة:

توجد عدد من الضوابط ينبغي مراعاتها لتوظيف التقنية لخدمة العلوم الشرعية والعلوم المساندة منها:

١. توثيق المادة الشرعية والحرص على سلامة النصوص القرآنية والأحاديث النبوية.

٢. توثيق كلام العلماء وكتب أهل العلم ومراجعتها من علماء متخصصين في العلوم الشرعية والعلوم المساندة.

٣. المراجعة اللغوية لكافة المواد المدخلة نحويًا وصرفيًا وإملائيًا في شتى الفنون من متخصصين في اللغة والنحو.

٤. مراجعة الترجمة في حال وجودها من اللغة العربية وإليها من متخصصين يجمعون بين المعرفة الشرعية ومعرفة اللغة الأخرى.

٥. عدم السماح لمبرمج الحاسب بالزيادة في النص المدخل أو إعادة صياغته إلا بمعرفة المتخصص الشرعي واللغوي.

المطلب الثالث: الضوابط الخاصة بالأجهزة:

يجب مراعاة الضوابط التالية في استعمال الأجهزة والعتاد في خدمة العلوم الشرعية والعلوم المساندة:

١. شراء النسخ الأصلية من العتاد وترك النسخ المزيفة والمغشوشة

وخاصة التي فيها حقوق معنوية من براءة اختراع ونحوها، وتربية الطلاب على حفظ الحقوق المعنوية والفكرية؛ لأن هذه حقوق محفوظة لأصحابها لايجوز الاعتداء عليها، وبهذا صدرت الفتوى من مجمع الفقه الإسلامي وكذلك اللجنة الدائمة للإفتاء^(١).

٢. وضع مواصفات ومقاييس شرعية لهذه الأجهزة قبل توريدها فلا يكون فيها مخالفات محرمة كالموسيقى والصور المحرمة، والتقنيات التي ضررها أكثر من خيرها مثل تقنية الجيل الثالث من الجوال ذات المحادثة الفيديوية.

٣. دعم شراء المنتجات الإسلامية المكافئة للمنتج الأجنبي لدعم صناعات المسلمين كالصناعات المالية ونحوها.

٤. ابتكار أجهزة وعتاد مخصص لخدمة المذاهب الإسلامية من خلال أفكار إبداعية متميزة، مثل برامج التذكير بالواجبات وبرامج التذكير بالصلاة وأوقات الصيام المستحب والواجب وبرامج حساب الزكاة والفرائض.

المطلب الرابع: الضوابط الخاصة بالبيانات المدخلة:

يراعى في البيانات المدخلة ما يلي:

١. حفظ حقوق المؤلفين والناشرين إذا كان النص المدخل كتاباً أو نحوه.

٢. مراجعة البيانات المدخلة وتدقيقها من متخصصين.

(١) السند : (٧٣).

٣. مراعاة قواعد الشريعة وأحكامها في البيانات المدخلة بألا تكون مخالفة للشريعة في المعتقد ولا في الفكر ولا في قضايا السلوك أو غيرها.

٤. مراعاة المصادقية والتثبت في نشر البيانات المدخلة.

المطلب الخامس: الضوابط الخاصة بنشر المعلومات ومصادقيتها:

يراعى في نشر المعلومات ما يلي:

١. إذا كان الخبر كذباً أو يغلب على الظن كذبه فلا يجوز نقله إلا التحذير منه لقوله ﷺ عن ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: (إن الصدق يهدي إلى البر وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صديقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب حتى يكتب كذاباً) أخرجه مسلم^(١).

٢. إذا كان صادقاً أو يغلب على الظن صدقه فيجوز نقله^(٢).

٣. إذا كان الناقل غير متأكد فلا يذكره، وإن ذكره فيذكره بصيغة تشعر بعدم التأكد منه مثل قوله: ويقال، ويذكر.. إلخ^(٣).

٤. ينبغي أن لا يكثر المرء من نقل الأخبار غير الموثقة لقوله ﷺ

(كفى بالمرء كذباً أن يحدث بكل ما سمع)^(٤).

(١) صحيح مسلم: (٢٠١٢/٤)، كتاب البر (٤٥) باب (٢٩) رقم الحديث (٢٦٠٧).

(٢) لأن الأمة متعبدة بالظن الغالب الراجح لقوله ﷺ (فليتحر الصواب) متفق عليه.

(٣) انظر كلام النووي في صبيغ التمريض: المجموع: (١٠٤/١).

(٤) سبق تخريجه.

الفصل الثالث

المقترحات والأفكار والتجارب

وفيه مبحثان:

توجد لكل علم وخصائص يتم من خلالها اقتراح الطرق المناسبة التي تناسب الفن، وقد تم تقسيم هذه المقترحات والأفكار حسب الفنون، وجعلتها في مبحثين:

المبحث الأول: مقترحات وتجارب وأفكار لتوظيف التقنية للعلوم الإسلامية:

وفيه ثمانية مطالب:

المطلب الأول: علم العقيدة وفنونها.

مثل: علم توحيد الأسماء والصفات وتوحيد الربوبية وتوحيد الألوهية، وعلم الفرق والتيارات المعاصرة: ويقترح فيه مايلي:

١. وضع قاعدة بيانات لجميع كتب التراث في علم العقيدة وفنونها، نسخة منها خاصة بالمختصين، و نسخة أقل للعامة يتاح فيها كتب أهل السنة فقط، وتراجع هذه الكتب علميًا ولغويًا، وتكون متاحة على الشبكة مجانًا أو برسوم.

٢. إعداد برنامج متطور مع إمكانيات كبيرة في البحث والتكشاف

والفهرسة من قبل شركات متخصصة في برمجة كتب التراث، ولديها محلل بحث صرفي متطور، ولديها باحثون للقيام بدور الفهرسة الموضوعية بالجهد البشري، مثل شركة حرف التي أنتجت جامع الفقه الإسلامي وموسوعة الحديث بصورة مشرفة.

٣. جمع جميع الشبهات في علم العقيدة وجمع جميع الردود عليها في قاعدة واحدة وإتاحتها للمتخصصين.

٤. ربط علم العقيدة بقضايا الإعجاز العلمي وإرفاق المؤثرات الصوتية والفيديوية، وقصص إسلام العلماء الغربيين بسبب ذلك.

٥. وضع قاعدة بيانات للفرق والتيارات والمذاهب المعاصرة مع مراجعها.

٦. وضع قاعدة بيانات شاملة للتعريف بكتب العقيدة وعلماء العقيدة مع مصادر الترجمة.

٧. وضع دراسات تحليلية من خلال برامج الإحصاء لتحليل الفرق وأسباب نشوئها، وأوقات ازديادها في التاريخ الإسلامي والبيئات التي تساعد على ذلك.

المطلب الثاني: علم التفسير.

١. إعداد برنامج متطور مع إمكانيات كبيرة في البحث والتكشيف والفهرسة لكتب التفسير وإدخال جميع كتب التفسير المتاحة.

٢. تطوير عرض التفسير من خلال البحث الموضوعي في آيات القرآن مع إرفاق تفسير الآية.

٣. تطوير الدراسات التحليلية للقرآن وعلومه وتوظيف برامج الإحصائيات لخدمته.

٤. توظيف التقنية الحديثة في شرح آيات القرآن مثل إرفاق صور المواضع التي ذكرت في القرآن ومقاطع فيديو لها وصوتيات.

المطلب الثالث: علوم القرآن:

وتشمل علم التجويد وعلم القراءات وعلم أصول التفسير، وعلم مفردات القرآن، وإعراب القرآن ونحو ذلك.

١. تطوير برامج تعليم التجويد بالصوت والصورة والفيديو مع إمكانية التكرار وإعادة والمتابعة مع أصوات قراء كبار، وتطوير إمكانية التحفيز والمراجعة للآيات.

٢. تطوير طرق عرض علم القراءات مثل توفير أصوات بجميع القراءات والأوجه للقراءات العشر وربطها بالآية لمن أراد معرفة النطق لكل قراءة، ويمكن ربطها بالفيديو بالقارئ وهو يقرأ ليرتبط ذلك صوتاً وصورة لمعرفة مخارج الحروف بدقة.

٣. وضع قاعدة بيانات لمفردات القرآن تجمع من الكتب المتخصصة في ذلك.

٤. وضع قاعدة بيانات لكتب إعراب القرآن وربط الآيات بإعرابها من عدة كتب ليختار القارئ الكتاب المناسب له.

المطلب الرابع: علم الحديث:

وهو عدة علوم مثل: علم المصطلح وعلم الرجال وعلم العلل، وعلم التصحيح والتضعيف ودراسة الأسانيد، وعلم متون الأحاديث:

١. إعداد برنامج متطور يستخدم فيه الذكاء الصناعي للتدريب على دراسة الأسانيد، مع قدرته على اكتشاف خطأ المتدرب.

٢. وضع قاعدة بيانات كبيرة مع إمكانيات بحث قوية بعلماء الرجال ورواة المسانيد ورواة الأخبار والذين يبلغ عددهم على خمسمائة ألف راوٍ، أما رواة الحديث فهم في حدود خمسة وعشرين ألف راوٍ، وتضمن كل كتب التراجم.

٣. وضع برنامج متعدد المستويات لتحفيظ الأحاديث النبوية مع إمكانية المراجعة، مثل طريقة تعبئة الفراغات، وتوصيل الجمل الحديثية، ويعرض كل ذلك بطريقة شائقة على شكل لعبة ترفيهية فيها شيء من التحدي.

المطلب الخامس: علم أصول الفقه.

ويشمل علم تخريج الفروع على الأصول، وعلم المقدمات المنطقية:

١. عمل برنامج يتضمن تكييفاً موضوعياً بكل مسائل الأصول،

مع ربط كل مسألة بمسائل تتخرج عليها، مع تعريف مختصر بها ثم الإحالة على مراجعها بنصوصها، بحيث يمكن اختيار مصدر من المصادر للاطلاع عليه مباشرة.

٢. وضع معجم أصولي يشتمل على المصطلحات والتعاريف وتراجم العلماء الأصوليين.

٣. إدخال جميع كتب الأصول بنصوصها، مع إمكانيات بحث متطورة.

المطلب السادس: علم القواعد الفقهية.

ويشمل علم القواعد الفقهية وعلم الكليات الفقهية والضوابط.

١. إدخال جميع كتب القواعد الفقهية بنصوصها مع إمكانيات بحث متطورة.

٢. وضع قاعدة بيانات بجميع القواعد والكليات الفقهية مع الربط بمرجع القاعدة.

٣. وضع معجم يشتمل على المصطلحات والتعاريف وتراجم العلماء في الفن.

المطلب السابع: علم الفقه بمختلف مذاهبه الفقهية.

ويشمل: الفقه الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي والظاهرية،

كما يشمل شروح أحاديث الأحكام وآيات الأحكام، وعلم المقدمات الفقهية وتاريخ الفقه:

١. إعداد برامج يستخدم فيها الذكاء الصناعي قادرة على البحث والتكشيف عن أي مسألة فقهية، مع ربطها بأدلتها الشرعية من الكتاب والسنة وقواعدها الأصولية وقواعدها الفقهية، مع الإحالة على جميع المراجع في المسألة.

٢. إدخال جميع كتب الفقه وعلومه بكافة المذاهب بنصوصها، مع إمكانيات بحث متطورة وتكشيف متطور.

٣. عمل قاعدة بيانات ضخمة لكل المواد الفقهية المعاصرة من كتب ومقالات وبحوث وفتاوى ورسائل علمية، مع إمكانيات بحث قوية.

المطلب الثامن: علم السيرة النبوية.

ويشمل علم تراجم الصحابة وسيرهم.

١. إعداد برامج متطورة يستخدم فيها مؤثرات صوتية مع لقطات فيديو لمواقع السيرة ووضع رسوم متحركة فيما يمكن فيه ذلك بدون ملاحظات شرعية، مع استخدام تقنية خط الزمن لعرض أحداث السيرة، بحيث يمكن المستخدم اختيار الشهر المعين لمعرفة أحداثه من سنة معينة.

٢. وضع قاعدة بيانات كبيرة لكل ما يتعلق بالسيرة من صوتيات

وفيديو وصور وكتب التراث والكتب المعاصرة والمقالات والبحوث والرسائل بنصوصها، مع إمكانيات بحث متطورة.

٣. إعداد برامج مسابقات شائعة للسيرة على شكل مراحل، مثل رحلة البحث عن الكنز، أو سباق سيارات، أو المصارعة، أو رمي السهام ونحوها على مراحل، بحيث لا يتجاوز الطالب المرحلة إلا بعد الإجابة على السؤال، مما يساعد على حفظ السيرة.

المبحث الثاني: العلوم المساندة:

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: علم التاريخ.

ويشمل تواريخ الخلفاء والعلماء والحوادث والأيام والحروب:

١. إعداد برامج متطورة يستخدم فيها مؤثرات صوتية مع لقطات فيديو للمواقع التاريخية ووضع رسوم متحركة فيما يمكن فيه ذلك بدون ملاحظات شرعية، مع استخدام تقنية خط الزمن لعرض أحداث التاريخ، بحيث يمكن المستخدم اختيار السنة المعين أو الشهر المعين بل اليوم المحدد.

٢. وضع قاعدة بيانات كبيرة لكل ما يتعلق بالتاريخ من صوتيات وفديو وصور وكتب التراث والكتب المعاصرة والمقالات والبحوث والرسائل بنصوصها، مع إمكانيات بحث متطورة.

المطلب الثاني: علم الآداب والأخلاق:

١. إعداد برنامج موسوعي بقائمة الأخلاق الإسلامية مع أدلتها وتعريفها وأقسامها ومراجعها، مع إدخال لكل كتب الأخلاق القديمة والمعاصرة بنصوصها.

٢. إعداد برامج مسابقات شائقة لهذه الأخلاق على شكل مراحل: مثل رحلة البحث عن الكنز أو سباق سيارات على مراحل، بحيث لا يتجاوز الطالب المرحلة إلا بعد الإجابة عن السؤال.

المطلب الثالث: علوم اللغة.

ويشمل علم النحو والصرف، وعلم مفردات اللغة وغريبها، وعلم الاشتقاق، وعلم الإملاء والخط:

١. وضع برامج شائقة لتقريب اللغة للطلاب بصورة ألعاب ممتعة، كما يحصل في برامج تعليم اللغة الإنجليزية، أو ألعاب المسابقات أو ألعاب التحدي ونحوها.

٢. وضع قاعدة بيانات بكتب اللغة القديمة والمعاصرة والبحوث والمقالات والرسائل.

٣. ربط اللغة بالمؤثرات الصوتية من صوت وفيديو تفاعلي، ووضع مقاطع فيديو تطبيقية على أبواب من النحو يعرف الطالب منها الصواب ويكتشف الخطأ.

المطلب الرابع: علم البلاغة والبيان.

ويشمل علم الشعر وفنون القصة والنثر وعلم الحكم والأمثال:

١. وضع قاعدة بيانات بكتب الأدب والبلاغة والحكم والأمثال القديمة والمعاصرة والبحوث والمقالات والرسائل.

٢. إعداد برامج متطورة تنمي الخيال العلمي، مثل برنامج المساعد في تأليف القصص والكتابة، وبرنامج نسميه المساعد في قرض الشعر، لينمي موهبة الأدب، ويستخدم في هذه البرامج الذكاء الصناعي، مثل تصحيح الأبيات التي يقرضها الطالب ويؤلفها واقتراح الصواب عليه لتدريبه على ذلك.

٣. استخدام التقنية العلمية في تنمية الإبداع والتفكير والتدريب عليها، مثل تقنية خريطة العقل وتقنية العكس ونحوها مما ينمي قدرات الخيال العلمي التي يحتاجها الأديب.

٤. إعداد برامج متطورة قادرة على قراءة القصة وعرضها صوتيًا مع مؤثرات صوتية تناسب الحدث ويستخدم فيها الذكاء الصناعي.

توصيات واقتراحات:

١. دعوة الجامعات إلى إنشاء التخصصات المزدوجة، مثل الجمع بين تخصص التربية والحاسب، أو القانون والاقتصاد، أو الفقه القانون،

أو الفقه والحاسب، أو الحديث والحساب، وهذه الطريقة موجودة في الدول المتقدمة، وقد آتت ثمارها.

٢. إن مشروع توظيف التقنية لخدمة المناهج عمل ضخم وكبير ويحتاج إلى تكاتف الجهود لنقله للواقع بالصورة المرجوة، فتشترك في ذلك الحكومات والشركات الكبرى والعلماء والمتخصصون والأكاديميون والمعلمون والمبرمجون ورجال الأعمال، فالهدف واحد والمصلحة مشتركة للجميع.

٣. إنشاء مكتبات إلكترونية وقواعد بيانات خاصة بالأطفال وفق الضوابط الشرعية.

٤. تأسيس مراكز معلومات في كل جامعة عربية لتقوم بدور إعداد الدراسات الحاسوبية لخدمة الشريعة واللغة والحضارة العربية والإسلامية، ودعم هذه المراكز من خلال الدعم الحكومي المباشر وتوفير الاستثمارات الاقتصادية المتنوعة والموارد المختلفة.

٥. دعوة المؤسسات العلمية والأكاديمية العربية المختلفة للمساهمة في محو الأمية المعلوماتية.

٦. دعوة الجامعات العربية لأن تضع في خططها الدراسية للأقسام المختلفة مادة تتعلق بكيفية تعامل الطالب مع تكنولوجيا المعلومات.

٧. العمل على توظيف المعلوماتية لخدمة الحضارة العربية

الإسلامية من خلال تعريب البرامج المختلفة، وبناء برامج عربية تقدم الثقافة العربية الإسلامية بشكلها الصحيح على الإنترنت.

٨. دعوة المؤسسات والجامعات والمراكز البحثية إلى ضرورة التعاون من أجل الخروج بمشروعات علمية استراتيجية، تمثل إسهامًا واضحًا في عصر المعلوماتية.

٩. الدعوة إلى الارتقاء بالمحتوى المعلوماتي لمواقع الجامعات العربية، ومكتباتها ودراساتها، على الشبكة العالمية للمعلومات الإنترنت.

١٠. دعوة الأساتذة والعلماء في الجامعات العربية والمؤسسات الأكاديمية المختلفة لتبادل المعلومات والدراسات والأبحاث من خلال الإنترنت.

١١. حث أعضاء الهيئات التدريسية في الجامعات العربية على استخدام مرافق المعلوماتية في تطوير وسائل تدريسهم وأبحاثهم.

١٢. حث الجهات المعنية في الحكومات العربية على إيجاد مؤسسات تتولى الإشراف على إنتاج الأقراص المدمجة وتتولاها علميًا وفنيًا^(١).

(١) عُقد " مؤتمر حضارة الأمة وتحدي المعلوماتية " في رحاب جامعة الزرقاء الأهلية بالأردن خلال الفترة ٢٨-٣٠ / ربيع الأول ١٤٢٥ هـ الموافق ١٨-٢٠/٥/٢٠٠٤م، ثم كان ختام المؤتمر بعقد الجلسة الختامية التي خصصت للتوصيات وكان منها بعض ما ذكر أعلاه، انظر: نشرة المعلوماتية، العدد السابع.

فتاوى الفقهاء(*)

حكم ما لو أتى بالدفع بعد الحكم في بعض المواضع

لمحمد علاء الدين أفندي

لما في جامع الفصولين عن فتاوى رشيد الدين لو أتى بالدفع بعد الحكم في بعض المواضع لا يقبل نحو أن يبرهن بعد الحكم أن المدعي أقر قبل الدعوى أنه لاحق له في الدار لا يبطل الحكم لجواز التوفيق بأن شراه بخيار فلم يملكه في ذلك الزمان ثم مضت مدة الخيار وقت الحكم فملكه فلما احتمل هذا لم يبطل الحكم الجائز بشك، ولو برهن قبل الحكم يقبل ولا يحكم إذ الشك يدفع الحكم ولا يرفعه اهـ لكن ينبغي أن يكون هذا مبنيّاً على القول بأن إمكان التوفيق كاف، أما على القول بأنه لابد من التوفيق بالفعل فلا تقييد بما ذكر، وقد ذكروا القولين في مسائل التناقض.

والذي اختاره في جامع الفصولين وقال إنه الأصوب عندي وأقره في نور العين أنه إن كان التناقض ظاهراً والتوفيق خفياً لا يكفي إمكان التوفيق وإلا يكف الإمكان ثم أيدّه بمسألة في الجامع، وهي لو أقر أنه له فمكث قدر ما يمكنه الشراء منه ثم برهن على الشراء منه بلا تاريخ قبل لإمكان التوفيق بأن يشتريه بعد قراره، ولأن البينة على العقد المبهم

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى فقهاء السلف للدلالة على حيوية المعرفة الإسلامي ودوره الرائد في معالجة القضايا والمشكلات المعاصرة.

تفيد الملك للحال. اهـ. (قوله صح الدفع) بخلاف لم يكن لي لأن ليس لنفي الحال ولم يكن لي لنفيه في المضي كما في التتارخانية.

قال في الدرر: برهن على قول المدعي أنا مبطل في الدعوى أو شهودي كذبة أو ليس لي عليه شيء صح الدفع. اهـ. ومثله في العمادية. وفيها ادعى رجل مالاً أو عيناً فقال المدعى عليه إنك أقررت في حال جواز إقرارك أن لا دعوى لي ولا خصومة لي عليك وأثبت ذلك بالبينة تسمح وتندفع دعواه وإن كان يحتمل أنه يدعي عليه بسبب الإقرار، لكن الأصل أن الموجب والمسقط إذا تعارضا يجعل المسقط آخراً. لأن السقوط يكون بعد الوجوب سواء اتصل القضاء بالأول أو لم يتصل اهـ.

والحاصل أنه لو ادعى رجل على رجل مالاً وقضي به للمدعي بالبينة ثم قال المدعي كنت كاذباً فيما ادعيت يبطل القضاء، وإذا قال المدعي بعد القضاء المقضي به ليس ملكي لا يبطل القضاء، بخلاف ما إذا قال لم يكن ملكي وهذا لأن قوله ليس ملكي يتناول الحال وليس من ضرورة نفي الحال انتفاءه من الأصل، بخلاف قوله لم يكن ملكي، فلو ادعى زيد على عمرو مالاً فأنكر عمرو دعواه ثم إن زيدا أثبت مدعاه وحكم الحاكم به وأخذ زيد المال منه ثم ادعى عمرو إنك كاذب ومبطل في دعواك هذه حتى إنك أقررت بذلك لدى بينة شرعية وأثبت عمرو مدعاه فله استرداد المال المذكور كما يستفاد مما ذكرناه (قوله في فصل الاستبراء) أي طلب شراء شيء، وفيه فوائد جمة تأتي (قوله إن لم

يصالحه) راجع إلى قوله قبل برهانه، وكان محل هذه المسألة عند قوله ومن ادعى على آخر مالا قال في المنح وهذا إذا لم يصالح: أما إذا أنكر فصالحه على شيء ثم برهن على الإيفاء أو الإبراء لم يسمع برهانه على الإيفاء اهـ قال في البحر: وقيد بكون المدعى عليه لم يصالح لسكوته عنه والأصل العدم. أما إذا أنكر فصالحه على شيء ثم برهن على الإيفاء أو الإبراء لم تسمع دعواه كذا في الخلاصة بخلاف ما إذا ادعى الإيفاء ثم صالحه فإنه يقبل منه برهانه على الإيفاء كما في الخزانة لأنه متى أمكن التوفيق فلا تناقض. فمن ذلك ادعى مالا بالشركة ثم ادعاه ديناً عليه تسمع، وعلى القلب لا لأن مال الشركة ينقلب ديناً بالجحود والدين لا ينقلب أمانة ولا شركة كذا في البزازية^(١).

حكم الرجل يبيع الدار بثمن إلى أجل على أن يسكنها

لأبي الوليد ابن رشد القرطبي

وسئل عن رجل يبيع الدار بثمن إلى أجل على أن يسكن الدار سنة، أترى الدين بالدين يدخل هذا؟ فقال: أما السكنى القريب والأشهر اليسيرة، فلا بأس به؛ قال وقد سمعت مالكا وربما خفف السنة وهو أبعد ذلك عندي.

قال محمد بن رشد: لم يخفف إلا الأشهر والسنة، وكره ما هو أبعد

(١) حاشيةقرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار على الدر المختار ج ٧ ص ٢٩-٣٠.

من ذلك، من أجل أن الدين بالدين يدخله عنده في البعيد، ولا مدخل للدين بالدين في ذلك؛ لأن ضمان الدار من المشتري، وإن استثنى البائع سكناء؛ ولو كان الضمان فيها من البائع إلى انقضاء استثنائه، لما دخل ذلك أيضاً الدين بالدين إلا على قياس رواية أصبغ التي تقدمت في رسم أوصى من سماع عيسى، وذلك خلاف لما في المدونة؛ فلا فرق في هذا بين أن يشتري الدار بدين أو أن ينقده، وإنما كره مالك أن يستثنى سكنى أكثر من السنة؛ لأنه رأى أن الدار يتغير بناؤها إلى هذه المدة، فلا يدري المشتري كيف ترجع إليه الدار التي اشترى؛ فهذا هو الأصل في هذه المسألة، أنه يجوز للبائع أن يستثنى من المدة ما يؤمن بتغيير بناء الدار فيها؛ وقد اختلف في حد ذلك اختلافاً كثيراً، فلا بن شهاب في المدونة إجازة ذلك العشرة الأعوام، ومثله لابن القاسم في كتاب ابن المواز؛ ويقوم ذلك من كتاب العارية من المدونة، لأنه أجاز فيه أن يعير الرجل الرجل الأرض على أن يبني فيها ويسكنها عشر سنين إذا بين البنيان ماهو، وهو قول المغيرة؛ وأجاز ذلك سحنون في سماع أبي زيد من كتاب طلاق السنة في الخمسة الأعوام، وقد روى ابن وهب عن مالك السنة ونصف؛ وينبغي أن ينظر في هذا إلى حسن البناء وتحصينه، فرب بناء يتغير إلى المدة القريبة، ورب بناء لا يتغير المدة الطويلة، وأما بيع الأرض واستثنائها أعواماً، فهو أخف يجوز في العشرة الأعوام؛ وهو قول ابن القاسم في أول سماع أصبغ من كتاب الحبس، ومثله

في كتاب ابن المواز؛ وقال المغيرة يجوز في ذلك السنين ذوات العدد، ولا يجوز في الدار إلا العشر سنين ونحوها؛ ولابن القاسم في المدنية لا يجوز ذلك في الأرض ولا في الدار أكثر من السنة، وهو بعيد وشاذ في الأرض، والله الموافق^(١).

حكم من دعى يشهد بشهادة قبل أن يسألها

للإمام محمد بن إدريس الشافعي

(قال الشافعي) رحمه الله تعالى: قال الله عز وجل ﴿إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدِينٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُتِبْهُ فَوَلَّكَ اللَّهُ الْأَمْثِلَ لِأُولَئِكَ مَا يَأْتِي الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾^(١). (قال الشافعي) رحمه الله تعالى: في قول الله عز وجل ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾ دلالة على أن عليه فيما علمه الله من الكتاب حقاً في منفعة المسلمين ويحتمل ذلك الحق أن يكون كلما دعى لحق كتبه لابد ويحتمل أن يكون عليه وعلى من هو في مثل حاله أن يقوم منهم من يكفي حتى لا تكون الحقوق معطلة لا يوجد لها في الابتداء من يقوم بكفايتها والشهادة عليها فيكون فرضاً لازماً على الكفاية فإذا قام بها من يكفي أخرج من يتخلف من المأثم والفضل للكافي على المتخلف فإذا لم يقم به كان حرج جميع من دعى إليه فتخلف بلا عذر كما كان الجهاد

(١) البيان والتحصيل لأبي الوليد ابن رشد القرطبي ج ٧ ص ٢٠١-٢٠٢.

(٢) من الآية ٢٨٢ من سورة البقرة.

والصلاة على الجنائز ورد السلام فرضاً على الكفاية لا يخرج المتخلف إذا كان فيمن يقوم بذلك كفاية فلما احتمل هذين المعنيين معاً وكان في سياق الآية ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا﴾ كان فيها كالدليل على أنه نهى الشهداء المدعوون كلهم أن يأبوا قال ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾ فأشبهه أن يكون يخرج من ترك ذلك ضراراً وفرض القيام بها في الابتداء على الكفاية وهذا يشبه والله تعالى أعلم ما وصفت من الجهاد من الجهاد والجنائز ورد السلام وقد حفظت عن بعض أهل العلم قريباً من هذا المعنى ولم أحفظ خلافه عن أحد أذكره منهم.

(أخبرنا الربيع) قال (أخبرنا الشافعي) قال أخبرنا مسلم عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: (البينة على المدعي)^(١).

حكم ما إذا وجد قاتل فادعى أولياؤه على قوم لا عداوة

بينهم ولم يكن لهم بيئة لم يحكم لهم بيمين ولا غيرها

للإمام موفق الدين أبي محمد عبدالله بن قدامة

الكلام في هذه المسألة في فصلين (الأول) في أنه إذا وجد قاتل في موضع فادعى أولياؤه قتله على رجل أو جماعة ولم تكن بينهم عداوة ولا لوث فهي كسائر الدعاوى إن كانت لهم بيئة حكم لهم بها وإلا

(١) الأم ج ٧ ص ٩٢-٩٣.

فالقول قول المنكر، وبهذا قال مالك والشافعي وابن المنذر، وقال أبو حنيفة وأصحابه إذا ادعى أولياؤه قتله على أهل المحلة أو على معين فللولي أن يختار من الموضع خمسين رجلاً يحلفون خمسين يميناً؛ والله ما قتلناه ولا علمنا قاتله فإن نقصوا عن الخمسين كررت الإيمان عليهم حتى تتم فإذا حلفوا وجبت الدية على باقي الخطة فإن لم يكن وجبت على سكان الموضع. فإن لم يحلفوا حبسوا حتى يحلفوا أو يقرؤا لما روي أن رجلاً وجد قتيلاً بين حيين فحلفهم عمر رضي الله عنه خمسين يميناً وقضى بالدية على أقربهما يعني أقرب الحيين فقالوا والله ما وقت أيماننا أموالنا ولا أموالنا أيماننا. فقال عمر: حقنتم بأموالكم دماءكم.

ولنا حديث عبدالله بن سهل وقول النبي ﷺ: (لو أعطي الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه). رواه مسلم. وقول النبي ﷺ: (البيعة على المدعي واليمين على من أنكر). ولأن الأصل في المدعى عليه براءة ذمته ولم يظهر كذبه فكان القول قوله كسائر الدعاوى. ولأنه مدعى عليه فلم تلزمه اليمين والغرم كسائر الدعاوى. وقول النبي ﷺ أولى من قول عمر وأحق بالاتباع. ثم قصة عمر يحتمل أنهم اعترفوا بالقتل خطأ وأنكروا العمد فاحلفوا على العمد ثم إنهم لا يعملون بخبر النبي ﷺ المخالف للأصول وقد صاروا ههنا إلى ظاهر قول عمر المخالف للأصول وهو إيجاب الأيمان على غير المدعى عليه وإلزامهم الغرم مع عدم الدعوى عليهم والجمع بين

تحليفهم وتغريمهم وحبسهم على الأيمان، قال ابن المنذر: سن النبي ﷺ البينة على المدعي واليمين على المدعى عليه وسن القسامة في القتل الذي وجد بخير وقول أصحاب الرأي خارج عن هذه السنن.

ولا تسمع الدعوى على غير معين فلو كانت الدعوى على أهل مدينة أو محلة أو واحد غير معين أو جماعة منهم بغير أعيانهم لم تسمع الدعوى، وبهذا قال الشافعي وقال أصحاب الرأي تسمع ويستحلف خمسون منهم لأن الأنصار ادعوا القتل على يهود خيبر ولم يعينوا القاتل فسمع رسول الله ﷺ دعواهم.

ولنا أنها دعوى في حق فلم تسمع على غير معين كسائر الدعاوى، فأما الخبر فإن دعوى الأنصار التي سمعها رسول الله ﷺ لم تكن الدعوى التي بين الخصمين المختلف فيها فإن تلك من شرطها حضور المدعى عليه عندهم أو تعذر حضوره عندنا وقد بين النبي ﷺ أن الدعوى لا تصح إلا على واحد بقوله (تقسمون على رجل منهم فيدفع إليكم برمته). وفي هذا بيان أن الدعوى لا تصح على غير معين.

(فصل) فأما إن ادعى القتل من غير وجود قتل ولا عداوة فحكمها حكم سائر الدعاوى في اشتراط تعيين المدعى عليه وأن القول قوله لا نعلم فيه خلافاً.

(الفصل الثاني) أنه إذا ادعى القتل ولم تكن عداوة ولا لوث ففيه عن أحمد روايتان: (إحدهما) لا يحلف المدعى عليه ولا يحكم عليه

بشيء ويخلى سبيله هذا الذي ذكره الخرقى ههنا وسواء كانت الدعوى خطأ أو عمداً لأنها دعوى فيما لا يجوز بذله فلم يستحلف فيها كالحدود ولأنه لا يقضى في هذه الدعوى بالنكول فلم يستحلف فيها كالحدود.

(والثانية) يستحلف وهو الصحيح وهو قول الشافعي لعموم قوله عليه السلام: (اليمين على المدعى عليه). وقول النبي ﷺ: (لو يعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء رجال وأموالهم ولكن اليمين على المدعى عليه). ظاهر في إيجاب اليمين ههنا لوجهين (أحدهما) عموم اللفظ فيه. (والثاني) أن النبي ﷺ ذكره في صدر الخبر بقوله: (لادعى قوم دماء رجال وأموالهم - ثم عقبه بقوله - ولكن اليمين على المدعى عليه). فيعود إلى المدعى عليه المذكور في الحديث ولا يجوز إخراجهم منه إلا بدليل أقوى منه ولأنها دعوى في حق آدمي فيستحلف فيها كدعوى المال ولأنها دعوى لو أقر بها لم يقبل رجوعه عنها فتجب اليمين فيها كالأصل المذكور، إذا ثبت هذا فالمشروع يمين واحدة وعن أحمد أنه يشرع خمسون يميناً لأنها دعوى في القتل فكان المشروع فيها خمسون يميناً كما لو كان بينهم لوث وللشافعي قولان في هذا كالروايتين.

ولنا أن قوله عليه السلام: (ولكن اليمين على المدعى عليه) ظاهر في أنها يمين واحدة من وجهين: (أحدهما) أنه وحد اليمين فينصرف إلى واحدة. (والثاني) أنه لم يفرق في اليمين المشروعة فيدل على التسوية

بين المشروعة في الدم والمال، ولأنها يمين يعضدها الظاهر والأصل فلم تغلظ كسائر الأيمان ولأنها يمين مشروعة في جنبه المدعى عليه ابتداء فلم تغلظ بالتكرير كسائر الأيمان، وبهذا فارق ما ذكروه، فإن نكل المدعى عليه عن اليمين لم يجب القصاص بغير خلاف في المذهب، وقال أصحاب الشافعي: إن نكل المدعى عليه ردت اليمين على المدعي فحلف خمسين يميناً واستحق القصاص إن كانت الدعوى عمداً والدية إن كان موجبة للقتل لأن يمين المدعي مع نكول المدعى عليه كالبينة أو الإقرار والقصاص يجب بكل واحد منهما.

ولنا أن القتل لم يثبت ببينة ولا إقرار ولم يعضده لوث فلم يجب القصاص كما لو لم ينكل ولا يصح إلحاق الأيمان مع النكول ببينة ولا إقرار لأنها أضعف منها بدليل أنه لا يشرع إلا عند عدمهما فيكون بدلاً عنهما والبديل أضعف من المبدل ولا يلزم من ثبوت الحكم بالأقوى ثبوته بالأضعف ولا يلزم من وجوب الدية وجوب القصاص لأنه لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال ولا بالشاهد واليمين ويحتاط له ويدراً بالشبهات والدية بخلافه، فأما الدية فتثبت بالنكول عند من يثبت المال به أو ترد اليمين على المدعي فيحلف يميناً واحدة ويستحقها كما لو كانت الدعوى في مال، والله أعلم^(١).

(١) المغني مع الشرح الكبير ج ١٠ ص ٢-٧.

مسائل في الفقه (*)

٤٢٦- في إضاعة المال إثم كبير على صاحبه.

سؤال يقول: إن بعض الذين يذهبون للسياحة في البلاد الأوربية ينفقون أموالاً طائلة رغم أن بعضهم يستدين هذه الأموال، ويسأل عما إذا كان يجوز لهؤلاء أن يفعلوا ما فعلوا .

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين.

أما بعد:

فإن المال هبة من الله يمنُّ بها على من يشاء من عباده؛ ليرى -وهو العليم بما كان وما سيكون لو كان كيف يكون- أيشكره فينفقه فيما أمره به وأحل له، أم يكفره فينفقه فيما حرم عليه. والمال زينة وفتنة أما زينته فقول الله عزوجل: ﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾^(١). والزينة أداة للاستمتاع بها مدة معينة في المأكل والمشرب والملبس والمركب، وهذه سرعان ما تنتهي إما بنهاية صاحب المال، وإما بنهاية المال لأي سبب من الأسباب.

وأما فتنة المال فقد بيَّنها الله بقوله عز ذكره ﴿إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجب عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها معالي الدكتور / عبدالرحمن حسن النفيسة، وتنتشر في موقع المجلة: www.alfiqhia.com

(١) سورة الكهف الآية ٤٦.

وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْتَنُونَ^(١). والفتنة هنا بمعنى الابتلاء والاختبار، والمبتلون بالمال يتفاوتون في إدراكهم لهذا الابتلاء؛ فمنهم من يدرك ما يجب عليه في ماله من حقوق الله وحقوق عباده، ومنهم من يظن أن ما أعطي له من المال هو مجرد حظ أصابه، فلا يدرك حينئذٍ ما يجب عليه، ومثل هؤلاء أصحاب الجنة (البستان) في اليمن حين خلف لهم مورثهم هذه الجنة بعد أن كان يقوم عليها ويديرها إدارة صالحة، فكان يقسم غلتها ثلاثة أقسام: قسم يجعله في إصلاحها، وقسم يجعله لعياله، وقسم يتصدق به، فلما مات صاحبها استهجن أولاده ما كان يفعل أبوهم، فمنعوا ما كان يتصدق به، فأرسل الله عليها أفة أهلك ما فيها، فحرموا منها، فقتلوا ما فعلوا، وفي هذا قال عز وجل ﴿إِنَّا بَلَوْنَهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْبَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ^(٢)﴾. ﴿وَلَا يَسْتَنُونَ^(٣)﴾. ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ^(٤)﴾. ﴿فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ^(٥)﴾. إلى قوله ﴿فَأَقْبَلَ بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ يَتَلَوُمُونَ^(٦)﴾.

ومن فتنة المال البغي والبطر به والتفاخر فيه؛ كما فعل قارون حين بغى في الأرض الفساد، ولم يحسن بماله كما أحسن الله إليه

(١) سورة التغابن الآية ١٥.

(٢) سورة القلم الآية ١٧.

(٣) سورة القلم الآية ١٨.

(٤) سورة القلم الآية ١٩.

(٥) سورة القلم الآية ٢٠.

(٦) سورة القلم الآية ٢٠.

فكان عاقبته الخسف به وبماله، فلم يكن له حينئذٍ من نصير من دون الله كما قال عزوجل ﴿فَنَسَفْنَا بِهِمْ وَيْدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُوهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَتْ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ﴾^(١). وقد علمنا من وقائع غابر الزمان وحاضره وشواهد أنه مامن صاحب مال بغى به، أو أنفقه فيما حرم الله عليه إلا كان عاقبته الخسران؛ ذلك أن فعل المحرمات عصيان لله، وإفساد للأرض التي جعلها صالحة لحياة عباده كما قال عزوجل ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾^(٢). وكما يكون إنفاق المال في المحرمات سبباً لزواله يكون سبباً لزوال الأمم من أساسها إذا رضيت بإنفاقه جهاراً في المحرمات، كما حدث للأمم البائدة من الآشوريين والسومريين والإغريق والرومان واليهود، وكما حدث للملك الطوائف المسلمين الذين أفسدوا المال في الأندلس، فكان عاقبة ما جرى لهم زوال سلطانهم، وضياع ممالكهم، وفقدان هيبتهم وعزتهم، فلم يبق لهم إلا أطلال فيها عبرٌ للمعتبرين وذكرى للمستذكرين.

وإنفاق المال يجب أن يكون حصراً في الضرورات، وفي المباحات، أما إنفاقه في الضرورات فمنه ما مناطه حق الله؛ وحق صاحبه، وحق عباده. أما ما مناطه حق الله فيه فأهمه وأوجبه إخراج الزكاة

(١) سورة القصص الآية ٨١.

(٢) سورة الأعراف الآية ٥٦.

التي فرضها الله على كل صاحب مال، وجعل هذه الفريضة قرينة الصلاة فمن تركها فقد ترك دينه وأصبح ممن عناه الله بقوله عز وجل ﴿وَالَّذِينَ يَكْزُرُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَفْقَهُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَأَبْشِرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (١). ﴿يَوْمَ يُخَمَّى عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فُتُكُوفٌ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا مَا كَنْزْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كَنْتُمْ تَكْزُرُونَ﴾ (٢).

وأما حق صاحبه فيه فمعلوم بما يجب عليه من الإنفاق على طعامه وشرابه وملبسه ومسكنه ومركبه، وغير ذلك من حاجاته في غير سرف أو مخيلة. وأما حق عباد الله فحق الزوجة في النفقة، وحق الآباء وإن علوا، والأولاد وإن سفلوا، وغيرهم من ذوي الأرحام المستحقين حكماً لهذه النفقة، وإنفاق صاحب المال على نفسه ومن يعول يجب أن يكون في حدود الحاجة؛ لأن ما زاد عنها يعد إسرافاً وتبذيراً، وقد تحدث العلماء تفصيلاً عن تحريم إفساد المال، ففي المذهب الحنفي: أن كل واحد منهي عن إفساده، فيحرم على المرء فيما اكتسبه من الحلال الإفساد والسرف والخيلاء والتفاخر والتكاثر. أما الإفساد فحرام؛ لقول الله تعالى ﴿وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ (٣). وأما الإسراف فحرام

(١) سورة التوبة الآية ٣٤.

(٢) سورة التوبة الآية ٣٥.

(٣) سورة القصص الآية ٧٧.

لَقَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى ﴿وَلَا تُسْرِفُوا﴾^(١). وقوله ﴿وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا﴾^(٢). ففي هذا دليل على أن الإسراف والتقتير حرام وأن المندوب إليه ما بينهما، وقد عدوا من الإسراف الأكل فوق الشبع؛ لأنه لا منفعة فيه بل فيه مضرة، فيكون ذلك بمنزلة إلقاء الطعام في الزبل أو شر منها، ولأن ما يزيد عن مقدار حاجته من الطعام فيه حق غيره. واستدلوا على ذلك بما روي أن رجلاً تجشأ في مجلس رسول الله ﷺ فغضب رسول الله ﷺ وقال: (نح عنا جشائك أما علمت أن أطول الناس عذاباً يوم القيامة أكثرهم شبعاً في الدنيا)^(٣). كما استدلوا بأن ابن عمر - رضي الله عنهما - لما مرض سأل النبي ﷺ عن سبب مرضه، فقيل: إنه أتخم، فقال: (ومم ذاك؟) فقيل من كثرة الأكل، فقال ﷺ: (أما إنه لو مات لم أشهد جنازته ولم أصل عليه)^(٤).

وفي مذهب الإمام مالك: أن من السفه إضاعة المال، وهذا حرام يخل بالدين^(٥). وفي مذهب الإمام الشافعي: إن إضاعة المال حرام مطلقاً كالزيادة في العمارة على غير الحاجة؛ لأن النهي عن الزيادة محمول على تحريم التعاضم والتفاخر، وأوردوا في ذلك أحاديث، منها ما

(١) سورة الأنعام الآية ١٤١.

(٢) سورة الفرقان الآية ٦٧.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرک ج ٤ ص ١٢٥.

(٤) ذكره السرخسي في المبسوط ج ٣٠ ص ٢٦٤ وما بعدها. قلت: ويشك في أن ابن عمر وهو المعروف بعبادته كان يأكل أكثر من حاجته فقد يكون المراد غيره.

(٥) الذخيرة في فروع المالكية للقرافي ج ٢ ص ١٩٤. والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ٧ ص ١٩١-١٩٢.

روي أن رسول الله ﷺ قال: (إذا أراد الله بعبد شراً خضر له في الماء والطين)^(١). وفي مذهب الإمام أحمد: تحرم إضاعة المال إذا لم يكن فيه مصلحة، كالقاء المتاع في البحر إذا خيف الغرق^(٢).

قلت: والأصل في تحريم إفساد المال الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب فالآيات كثيرة، منها قول الله تعالى ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾^(٣). والعلة في هذا أن السفهاء لا يؤتمنون على المال؛ لأنهم يضيعونه في غير ما أوجب الله من إنفاقه في الوجوه الشرعية. ومنها قوله عز وجل ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ﴾^(٤). فمال يحبه الله فهو محرم، وقوله عز ذكره ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ﴾^(٥). وهذا يقتضي الحكم أن عمل المفسدين غير صالح وما كان غير صالح فهو محرم.

وأما السنة فما رواه المغيرة بن شعبة -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: (إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، ومنع وهات، وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال، وإضاعة المال)^(٦). وهذا النهي يقتضي التحريم؛ لأن إضاعة المال وإفساده محرم بنص الكتاب

(١) قليوبي وعميرة ج ٤ ص ٩٥، والفتاوى الكبرى الفقهية لابن حجر الهيتمي ج ١ ص ٢٦٩. وذكره الألباني في الجامع الصغير وزيادته بلفظ (إذا أراد الله بعبد هواناً أنفق ماله في البنيان والماء والطين) وقال: ضعيف، انظر: حديث رقم (٣٢٧) في ضعيف الجامع.

(٢) المغني مع الشرح الكبير ج ١٠ ص ٥٣٢.

(٣) سورة النساء الآية ٥.

(٤) سورة البقرة الآية ٢٠٥.

(٥) سورة يونس الآية ٨١.

(٦) فتح الباري ج ٥ ص ٨٢.

في الآيات المذكورة، وفي الآيات الأخرى من قول الله - عز وجل - عن الإسراف ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا وَلَا تُسْرِفُوا إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ﴾ (١). وقوله - جل وعلا - عن تحريم التبذير ووصف المبذرين بإخوة الشياطين ﴿وَمَاتِذَا الْقَرْيَةُ حَقَّتْ وَالْمَسْكِينُ وَابْنُ السَّبِيلِ وَلَا بُذْرَ تَبْذِيرًا﴾ (٢). ﴿إِنَّ الْمُبْذِرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا﴾ (٣). ووصف المبذرين بالشياطين كافٍ لتحريم إضاعة المال بالتبذير سواء في الضرورات كالأكل أو الشرب، أو في المباحات كالمركب والملبس.

أما الإجماع فقد أجمعت الأمة في سلفها وخلفها على أن إضاعة المال في السفه أو في الإسراف محرم. وأما المعقول فإن من دلائل العقل أن ينفق المرء ماله فيما ينفعه، فإذا أفسده في غير منفعة فهذا دليل على ضعف عقله وإدراكه، فإذا بنى دارًا لسكنه أكثر من حاجته دل على إفساده لماله؛ لأن المراد من السكن سد الحاجة وما زاد عليها فهو سفه. وإذا اشترى طعامًا لغير حاجته فيبعد فعله من السفه والتبذير المحرم. ومن دلائل العقل أن المرء لا يضر نفسه، ومن الضرر أن يفسد ماله ويضعه في غير حاجته، ومن المعلوم أن المال يضيع ويهلك إذا أفسده صاحبه وبذره؛ فيتحول حينئذٍ من الغنى إلى الفقر، ومن الشبع إلى الجوع، ومن الري إلى العطش .. وهكذا.

(١) سورة الأعراف الآية ٣١.

(٢) سورة الإسراء الآية ٢٦.

(٣) سورة الإسراء الآية ٢٧.

وينبني على هذا أنه لا يجوز لهؤلاء الذين ذكرهم السائل إنفاق أموالهم في سرف ومخيلة، فهذا مما حرمه الله عليهم، ناهيك بأن استدانتهم للمال لصرفه في السياحة ولو كانت مباحة مما لا يجوز لهم؛ لأن أمر الدّين خطير، والأصل أن المرء لا يستدين إلا لضرورة والسياحة من المباحات وليست - بأي حال - من الضرورات فيأثم من يفعلها، وهو غير قادر عليها، كما يأثم من ينفق فيها فوق حاجته وضروراته. والله المستعان.

٤٢٧- التبرج بالزينة وما ينتج منه.

سؤال عن حكم تبرج النساء بالزينة والمحاذير التي تنشأ منه وما يجب في ذلك.

التبرج إظهار المرأة لمحاسنها للرجال الأجانب عنها، إمّا لقصد الشهرة بإظهار جمالها، وإما لضعف في عفتها، وإما لجهلها بما ينشأ عن تبرجها من المحذور. والأصل في تحريم التبرج الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب فقول الله تعالى ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾^(١). وقوله عز وجل ﴿وَلَا يَضُرَّيْنِ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا

(١) سورة الأحزاب الآية ٣٣، وفي معنى الجاهلية الأولى أقوال عدة منها: ما ورد عن ابن عباس -رضي الله عنهما- أنها ما بين نوح وإدريس -عليهما السلام- وكانت ألف سنة قال: وإن بطنين من ولد آدم كان أحدهما يسكن السهل والآخر يسكن الجبال وكان رجال الجبال صباحاً وفي النساء دمامة، وكان نساء السهل ورجالهن على العكس، فاتخذ أهل السهل عيداً يجتمعون إليه في السنة فتتبرج النساء للرجال والرجال لهن، وإن رجلاً من أهل الجبل =

يُحْفَيْنَ مِنْ زِينَتِهِنَّ ﴿١﴾. والعلة في التحريم أن النساء في الجاهلية الأولى كن يباهين بزینتهن ويمشين متبخرات؛ فكن فتنة للرجال، ومفسدات للأخلاق فحرم الله فعلهن، ولم يستثن من التحريم إلا القواعد منهن لكبرهن، ولعدم رغبة الرجال فيهن، فقال عزوجل ﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا فَلَيْسَ عَلَيْهِنَّ جُنَاحٌ أَنْ يَضَعْنَ ثِيَابَهُنَّ غَيْرَ مُتَبَرِّجَاتٍ بِزِينَةٍ وَأَنْ يَسْتَغْفِرْنَ خَيْرٌ لَّهُنَّ﴾ (٢). والمعنى أنه ليس عليهن إثم أن يقمن بين يدي الرجال مع الاكتفاء بوضع الدرع والخمار. وفي قراءة عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - (أن يضعن من ثيابهن) وهو الجلباب من فوق الخمار فلا بأس أن يضعن عند غريب أو غيره بعد أن يكون عليهن خمار صفيق^(٣)، ومع ذلك فاستثناوهن ليس مطلقاً، بل جعل الله - عزوجل - الخير لهن في عدم وضعهن لثيابهن. وأما تحريم التبرج في السنة فممنه ما ورد أن أميمة بنت رقيقة جاءت إلى رسول الله ﷺ تبايعه على الإسلام، فقال عليه الصلاة والسلام: (أبايعك ألا تشركي بالله، ولا تسرقني، ولا تزني، ولا تقتلي

هجم عليهم في عيدهم ورأى النساء وصباحتهن فأتى أصحابه فأخبرهم بذلك فتحولوا إليهن فنزلوا معهن فظهرت الفاحشة فيهن وفي رواية أخرى أن المرأة حينذاك تجمع بين زوج وصفيق ... روح المعاني.

(١) سورة النور الآية ٣١.

(٢) سورة النور الآية ٦٠.

(٣) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١٢ ص ٢٩.

ولذلك، ولا تأتي ببهتان تفتريه بين يديك ورجليك، ولا تتبرجي تبرج
الجاهلية الأولى^(١).

ومنه ما رواه عبدالله بن مسعود - رضي الله عنه - أن رسول الله
ﷺ كان يكره عشر خصال ومنها: التبرج بالزينة لغير محلها^(٢). ومن
الأحاديث ما رواه عبدالله بن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - قال:
سمعت رسول الله ﷺ يقول: (سيكون في آخر أمتي رجال يركبون على
سروج كأشباه الرجال ينزلون على أبواب المساجد نساؤهم كاسيات
عاريات على رؤوسهن كأسنمة البخت العجاف العنوهن فإنهن
ملعونات، لو كانت وراءكم أمة من الأمم لخرمن نساؤكم نساءهم
كما يخر منكم نساء الأمم قبلكم)^(٣).

ومنها ما رواه أبو موسى الأشعري - رضي الله عنه - أن رسول
الله ﷺ قال: (أيما امرأة استعطرت ثم خرجت على قوم ليجدوا ريحها
فهي زانية وكل عين زانية)^(٤). وفي حديث أم المؤمنين عائشة - رضي
الله عنها - أن رسول الله ﷺ قال: (أيما امرأة وضعت ثيابها في غير
بيت زوجها فقد هتكت ستر ما بينها وبين الله عز وجل)^(٥). والمعنى

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٢ ص ١٩٦ .

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرک كتاب اللباس، برقم (٧٤١٨)، ج ٤ ص ٢١٦ .

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٢ ص ٢٢٢ .

(٤) أخرجه النسائي في كتاب الزينة، باب ما يكره للنساء من الطيب، برقم (٥١٤١)، ج ٨
ص ٥٣٢ .

(٥) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٦ ص ١٧٣ .

أن من تتبرج للرجال الأجانب فإنها تخون ما بينها وبين الله من عهد، وهو نهى الله لها عن التبرج بالزينة لغير زوجها، والأحاديث في الأمر للمرأة بالستر وعدم التكشف وإظهار الزينة للرجال كثيرة.

وأما الإجماع فإن الأمة مجمعة في سلفها وخلفها على أن التبرج بالزينة أمر محرم، ليس لأنه من سنن الجاهلية التي حرم الله علينا اتباعها فحسب، بل لأنه مدعاة للفتنة، ووسيلة إلى ارتكاب المحظور وفساد الأخلاق، وشيوع الفواحش، وهلاك الأمم.

وأما المعقول فإن الله - عزوجل - لما جعل عقد الزواج أساساً للعلاقة الشرعية بين الذكر والأنثى، وما ينشأ عن هذه العلاقة بينهما من السكينة والمحبة ونسل الذرية، سَمَّى هذا العقد بالميثاق الغليظ في قوله عز ذكره ﴿وَآخَذَتْ مِنْكُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا﴾^(١). وهذا الميثاق يقتضي حكماً وعقلاً أن يختص الزوج بزوجه، فإذا تبرجت لغيره أفسدت هذا الاختصاص، وأفسدت معه بالتالي عهد الله وميثاقه الذي أخذه عليها.

قلت: ومع تباین تفسیر صفة ﴿تَبَرَّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى﴾ وكيفيته إلا أنه بالمعنى العام تكشُّفُ المرأة، وتبذلها، وقيامها بين يدي الرجال الأجانب، وعدم احتشامها أمامهم؛ وهذا ما هو - للأسف - واقع اليوم بين قلة من نساء المسلمين من كشف صدورهن وإظهار شعورهن، وما

(١) سورة النساء الآية ٢١.

على صدورهن وأذانهن من الحلي والزينة، ناهيك بما يفعله بعضهن من التبذل والاختلاط في الأسواق، وما يصدر في ذلك من هفوات القول، ورذيله، مما يدخل في حكم فعل الجاهلية بحسبه مدعاة للفتنة ووسيلة قد تؤدي إلى المحرم.

ولا شك في أن هذا نتيجة تقصير في تربية النشأ من الفتيات، وضعف غرس الاحتشام فيهن في صغرهن في اللباس وغيره، مما ينشأ معه جهلهن بالأحكام الشرعية، وحبهن لتقليد المتبرجات في كبرهن دون إدراك لآثار هذا التقليد وخطره على سلوكهن.

إن الحل فيما يسأل عنه الأخ السائل هو تعويد الفتيات المسلمات في صغرهن الاحتشام في اللباس، وتعويدهن الفضيلة والأخلاق؛ فهن الأساس في إنجاب الرجال الذين يحفظون الأمة أو يضيعونها، كما ضاعت أمم بسبب تفريطها في تنشئة أجيالها.

وينشأ ناشئ الفتيان منا على ما كان عوده أبوه

الأم مدرسة إذا أعددتها أعددت شعباً طيب الأعراق

وخلاصة المسألة: تحريم تبرج النساء بالزينة بين يدي الرجال الأجانب بحكم الكتاب والسنة والإجماع والمعقول؛ فقد حرم الله عليهن التبرج في جميع صورته ولم يستثن إلا القواعد منهن اللائي لا يرغب فيهن الرجال لكبرهن، وهذا الاستثناء مقيد بأن كون قيامهن بين يدي الرجال وهن متسترات بخمار ونحوه ناهيك بأن من الخير

لهن ألا يقمن بين يدي الرجال، وأن الحل الذي يسأل عنه الأخ السائل هو تعويد الفتيات المسلمات في صغرهن الاحتشام في اللباس، وتعويدهن الفضيلة والأخلاق؛ لأنهن الأساس في إنجاب الرجال الذين يحفظون الأمة أو يضيعونها، كما ضاعت أمم بسبب تفريطها في تنشئة أجيالها.

٤٢٨- لا يجوز التساهل في أمر الرشوة بحجة الضرورة.

سؤال يقول: إن الأقوال بدأت تتزايد في زماننا حول جواز دفع الرشوة بحجة الضرورة.

الرشوة في اللغة: ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد. هكذا عرفها الفيومي صاحب المصباح المنير ومعناها في الاصطلاح الشرعي لا يخرج عن هذا.

وحرمة الرشوة معلومة من الدين بالضرورة، والأصل فيها الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب فنهي الله للمؤمنين عن أكل أموالهم بينهم بالباطل في قوله عز وجل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾^(١). والنهي هنا يقتضي التحريم الموجب للعقاب الشديد، بدليل الآية التالية في قوله تعالى ﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى

(١) سورة النساء الآية ٢٩.

اللَّهِ يَسِيرًا ﴿١﴾. وقوله -عز وجل- في وصف نفر من أسلاف اليهود ﴿سَمِعُوا لَكُذِبَ أَكْثَرُونَ لِلْسُّحْتِ﴾ ﴿٢﴾. وهو هنا الرشاء.

وأما تحريم الرشوة في السنة، فقول رسول الله ﷺ: (كل لحم نبت بالسحت فالنار أولى به) قالوا: يا رسول الله، وما السحت؟ قال: (الرشوة في الحكم) ﴿٣﴾. وقوله عليه الصلاة والسلام: (لعن الله الراشي والمرتشى والرائش) ﴿٤﴾.

وأما الإجماع، فقد أجمعت الأمة في سلفها وخلفها على أن الرشوة حرام على المعطي والآخذ والوسيط بينهما؛ لما في ذلك من أكل المال بالباطل والظلم وفقد العدل. وقد حرم الله الظلم على نفسه وجعله محرماً بين عباده، كما ورد في الحديث القدسي: (يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا) ﴿٥﴾. ومن أشد أنواع الظلم أن يحكم الحاكم لآخر بناء على ما دفعه له من مال أو هدية.

وكما حرم الله الظلم أوجب العدل بين عباده وأمرهم به في قوله

(١) سورة النساء الآية ٣٠.

(٢) سورة المائدة الآية ٤٢.

(٣) أخرج الجزء الأول من الحديث الحاكم في المستدرک، ج ٤ ص ١٤١، والجزء الآخر البيهقي في السنن الكبرى عن ابن عباس -رضي الله عنهما- موقوفاً، ج ٦ ص ١٢.

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٢ ص ٣٨٧.

(٥) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم برقم (٢٥٧٧)، صحيح مسلم بشرح النووي ج ١٠ ص ١٥٩٢.

عز ذكره ﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾^(١). وقوله ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾^(٢). ومن منافاة العدل أن يحكم الحاكم لأحد الخصوم بناء على ما دفعه له من مال أو هدية.

وأما المعقول فإن من المعلوم عقلاً أن كل صاحب مال يختص بماله، وهذا الاختصاص يقتضي حكماً وعقلاً عدم التعدي عليه دون سبب مشروع، فمن دفع رشوة لحاكم أو نحوه ليحكم له به فقد تعدى عليه لأكله ماله بالباطل، ومن عاونه في هذا الحكم أخذاً أو وسيطاً فقد شاركه في التعدي، فأصبح كل منهما مشمولاً بالطرد من رحمة الله. ولا تختلف أقوال الفقهاء - رحمهم الله - في مسألة التحريم، وإن كان بعضها يذهب إلى التفصيل فيخرج من حكمها ما يراه محكوماً بالضرورة للمعطي، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة أن الرشوة تنقسم إلى أربعة أقسام:

الرشوة المحرمة على الآخذ والمعطي، كالرشوة التي تعطى للقاضي ليحكم له، ويأثم المعطي في إعطاء الرشوة على ذلك الوجه، ولو كان محقاً في دعواه، ويأثم القاضي إذا حكم لذلك الرجل بناء على الرشوة التي أخذها، ولو كان الراشي محقاً في دعواه، ويكون ملعوناً^(٣).

(١) سورة النساء الآية ٥٨.

(٢) سورة النحل الآية ٩٠.

(٣) ندد الأحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر، ج ٤ ص ٥٢٦، وانظر: حاشية رد المحتار، لابن عابدين ج ٥ ص ٣٦٢-٣٦٤.

الرشوة المحرمة على الآخذ وغير المحرمة على الدافع: كما لو دفع أحد رشوة لأحد لخوفه على نفسه، أو ماله، أو دفع أحد لآخر رشوة لتحقيقه طمعه في ماله ويقصد تخليص بعض ماله منه، فأخذ الرشوة من طرف الآخذ حرام وممنوع، ولكن ليس محرماً إعطاؤها^(١).

لو كان لأحد أمر محق فيه عند والٍ فأدى لأحد الأشخاص غير الموظفين مالاً ليقوم له بإتمام ذلك الأمر، فيحل دفع ذلك وأخذه؛ لأنه وإن كانت معاونة الإنسان للآخر بدون مال واجبة، فأخذ المال مقابل المعاونة لم يكن إلا بمثابة أجر^(٢).

أن يكون أخذه وإعطاؤه حلالاً، حيث لم يكن رشوة بل هو بدل إيجار، وهو كما ذكر في القسم الثالث، وهو إذا استأجر أحد آخر ليقوم له بشغل والوقت المساء بكذا درهماً فاستخدم ذلك الرجل في ذلك الشغل آخر مباح^(٣).

وفي مذهب الإمام مالك أن أخذ الرشوة حرام وإنما التفصيل في دفعها لهم، فإن كان الدفع لأجل تحقيق حق، أو إبطال باطل جاز، وإن كان لتحقيق باطل أو إبطال حق حرم^(٤).

(١) المصدران السابقان .

(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج ٤ ص ٥٣٦ .

(٣) المصدر السابق.

(٤) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدسوقي، ج ٤ ص ١٨١، وانظر: الذخيرة في فروع المالكية

للقرافي ج ٨ ص ٧٤.

وفي مذهب الإمام الشافعي: إن الرشوة حرام مطلقاً قال الإمام النووي: «الرشوة حرام مطلقاً والهدية جائزة في بعض الأحوال، فيطلب الفرق بين حقيقتيهما مع أن البازل راضٍ فيهما، والفرق من وجهين: أحدهما أن الرشوة هي التي يشترط على قائلها الحكم بغير الحق، أو الامتناع عن الحكم بحق، والهدية هي العطية المطلقة. الوجه الثاني: ما نقله عن الغزالي بأن المال إما يبذل لغرض أجل فهو قرية وصدقة، وإما لعاجل وهو إما مال فهو هبة بشرط ثواب، أو لتوقع ثواب، وإما عمل، فإن كان عملاً محرماً، أو واجباً متعيناً فهو رشوة، وإن كان مباحاً فإجارة أو جعالة، وإما للتقرب والتودد إلى المبدول له، فإن كان بمجرد نفسه فهدية، وإن كان ليتوسل بجاهه إلى أغراض ومقاصد فإن كان جاهه بالعلم أو النسب فهو هدية، وإن كان بالقضاء والعمل فهو رشوة^(١).

وفي مذهب الإمام أحمد: ذكر الإمام ابن قدامة أن الرشوة في الحكم ورشوة العامل حرام بلا خلاف، ثم ذكر الراشي أن رشا المرتشي ليحكم له بالباطل، أو يدفع عنه حقاً فهو ملعون، أما إن رشا ليدفع ظلماً ويجزيه على واجبه، فذكر أن طائفة من العلماء قالوا لا بأس أن يصانع عن نفسه، وذكر أن جابر بن زيد قال: ما رأينا في زمن زياد (يقصد زياد بن أبيه) أنفع لنا من الرشا^(٢).

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين ج ١١ ص ١٤٤.

(٢) المغني ج ٤ ص ٥٩-٦٠، وانظر: كشف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج ٦ ص ٣١٦.

قلت: لأهمية أمر الرشوة ومخاطرها، فقد ذكرنا بعض أقوال الأئمة بشيء من التفصيل في تحريمها، وهم في تفصيلهم لهذا التحريم قد تأثروا بما حدث في بعض مراحل حكم بلاد المسلمين من تسلط بعض الولاة، وضياع الحقوق على أصحابها، فجعلوا لمن ظلم في ماله (حكمًا استثنائيًا) يستطيع بموجبه أن يحفظ ماله بإرشاء الظالم، وجعلوا الإثم على المرتشي، واستثنوا الراشي بحكم ضرورته، حاله في ذلك حال من يرشي لإنقاذ حياته من القتل. وهكذا الحكم في استثنائيته مقيد بعدم استطاعة صاحب المال الحصول على ماله بسبب ما يواجهه من ظلم خاصة مع ضعف الاتصال آنذاك بين الولاة ومراكز الحكم الأمر الذي لا يستطيع معه أصحاب الحقوق الاتصال بهذه المراكز.

أما وقد أصبح الولاة والقضاة والموظفون ومن في حكمهم يتبعون في هذا الزمان سلطة حكومية تدار بأنظمة وقواعد تحفظ حقوق الناس وأموالهم وأعراضهم، وتنظم أمورهم وأحوالهم، فإن هذا الحكم الاستثنائي يعد منتفياً لزوال أسبابه، ولكل صاحب مظلمة استعداد السلطة للحصول على حقه مما هو معروف اليوم في بلاد العالم، لهذا فإن التساهل في أمر الرشوة بدعوى الضرورة غير جائز، خاصة وأننا نشهد في هذا الزمان استثناء حب المال، وضعف الذمم، وتعقد الإجراءات فإذا فتح باب ما يسمى (دفع الرشوة للضرورة) فسوف يلج الوالجون، ويتذرع به المدعون من أرباب المصالح؛ فيكون ذلك

مدعاة للفساد، وضياع الحقوق لهذا كان رسول الله ﷺ حريصاً على بيان الحكم في تحريم الرشوة بلعن الراشي والمرتشي والرائش، وكان أيضاً -عليه الصلاة والسلام- حريصاً على إبلاغ الحكم لأُمَّته كما فعل مع عامل الصدقة الأزدي الذي يقال له (ابن اللتبية) حين قال: «هذا لكم وهذا أهدي إلي، فما كان منه -عليه الصلاة والسلام- إلا أنه خطب في الناس، فحمد الله وأثنى عليه وقال: (ما بال العامل نبعثه فيجيء فيقول: هذا لكم وهذا أهدي إلي ؟ ألا جلس في بيت أبيه فينظر أيهدي إليه أم لا ؟) والذي نفس محمد بيده لا نبعث أحداً منكم فيأخذ شيئاً إلا جاء به يوم القيامة يحمله على رقبتة ...» الحديث^(١).

وخلاصة المسألة: أن الرشوة محرمة بنص الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. وقد أجمع سلف الأمة وخلفها على تحريمها، وتعرض الأئمة لأحكامها بشيء من التفصيل، وقد تأثروا - رحمهم الله - بما حدث في بعض مراحل حكم بلاد المسلمين من تسلط بعض الولاة، وضياع الحقوق على أصحابها فجعلوا للراشي (حكماً استثنائياً) يجوز له بموجبه دفع الرشوة للحصول على حق أو لدفع ظلم أو ضرر، ويكون الإثم على المرتشي وليس على الراشي. ولهذا الحكم الاستثنائي أسبابه، ولعل من أهمها: ضعف الاتصال آنذاك بين الولاة ومراكز الحكم، الأمر

(١) أخرجه البخاري في كتاب الهبة، باب من لم يقبل الهدية لعلة، برقم (٢٥٩٧) فتح الباري ج ٥ ص ٢٦٠.

الذي لا يستطيع معه أصحاب الحقوق الاتصال بهذه المراكز. أما وقد أصبح الولاة والقضاة والموظفون يتبعون سلطة حكومية تدار بأنظمة وقواعد تحفظ حقوق الناس، فإن هذا الحكم الاستثنائي يعد منتفياً لزوال أسبابه، ولكل صاحب مظلمة استعداء السلطة للحصول على حقه مما هو معروف اليوم في بلاد العالم. لهذا فإن التسامح في أمر الرشوة بحجة الضرورة لا يجوز.

٤٢٩- المشتبهات بين الحلال والحرام.

سؤال مفاده أن الإنسان حين يتعامل في أمر من الأمور يواجه ما يشتبه عليه أهو من الحلال أم من الحرام، فماذا عليه أن يفعل حينئذ؟ المسلم يعلم من دينه بالضرورة أن هناك حلالاً بيئاً أحله الله له من المطعومات والمشروبات والألبسة، فلا يماري مثلاً في حل لحم الإبل والبقرة والغنم والأسماك والخضروات والفواكه، فهو يعلم حلها بحكم دينه وتربيته وتنشئته. كما يعلم من دينه بالضرورة أن هناك حراماً بيئاً حرمه الله عليه، فلا يماري في تحريم القتل والزنى والسرقه وأكل الميتة وشرب الخمر وعقوق الوالدين، ونحو ذلك من المحرمات.

ولكنه قد لا يعلم ما بين هذه الأحكام من التشابه، فلا يعلم مثلاً عما إذا كان يجوز أكل لحم الخيل والضفادع، كما أنه قد لا يعلم حكم بعض الأشربة التي كانت محل خلاف بين هذا المذهب وذاك. كما أنه

قد لا يعلم حكم لبس خاتم الذهب الذي يلبسه بعض العامة دلالة على الخطوبة، ونحو ذلك من المشتبهات الأخرى.

ولما كان عامة الناس لا يعلمون مختلف الأحكام الشرعية أمرهم الله أن يسألوا العالمين بها في قوله عزوجل ﴿فَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾^(١). فهذه الآية وإن كان نزولها في الرد على من أنكر بعثة الرسل من البشر، كما فعل مشركو قريش في إنكارهم نبوة رسول الله محمد ﷺ ورسالته، إلا أن حكمها عام فيما يجب على المسلم أن يسأل أهل العلم عما يخفى عليه من دينه. وكما أمر الله عباده أن يسألوا أهل الذكر وهم هنا العلماء، أمر العلماء أن يبينوا للناس ما نزل إليهم من الأحكام الشرعية محكمها ومتشابهها، فقال -عز ذكره- عن أهل الكتاب: ﴿وَاذْخُلُوا فِي دِينِ اللَّهِ الْمِلَّةَ الَّتِي خَرَجَ النَّاسُ مِنْ عَلَيْهَا لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ﴾^(٢) وأخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لئلا يفتروا على الله شيئا ولئلا ياتوا به من قبله فبذلوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون^(٣).

كما أمر أنبياءه ورسله أن يبينوا هذه الأحكام، ومنهم نبينا ورسولنا محمد ﷺ؛ فقد أمره الله بذلك في قوله عز ذكره: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾^(٤). وقد فعل ذلك -عليه الصلاة والسلام- فبلغ أمته ما أمر بإبلاغه لها، وأشهداها على ذلك

(١) سورة النحل الآية ٤٣.

(٢) سورة آل عمران الآية ١٨٧.

(٣) سورة المائدة الآية ٦٧.

في حجة الوداع، حين سأل من كان معه من المسلمين بقوله: (ألا هل بلغت) فلما أقرأوا بذلك أشهد الله عليهم بقوله: (اللهم فاشهد)^(١).

والمسلم ملزم أن يتعبد الله وهو عالم بما يتعبد به في أمور الدين والدنيا، فما علمه من المحكمات عمل به، وما لم يعلمه من المشتبهات وجب عليه أن يسأل عنه. والأصل في ذلك الكتاب والسنة. أما الكتاب، فقد وصف الله الذين يتبعون المشتبهات بالزيغ والضلال في قوله عزوجل ﴿هُوَ الَّذِي أَنزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾^(٢). فالمتشابه هنا هو المقابل للمحكم، وذكر الإمام ابن كثير أن أحسن ما قيل فيه هو ما نص عليه محمد بن إسحاق بن يسار بأن قوله تعالى ﴿آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ﴾ هن حجة الرب وعصمة العباد ودفع الخصوم الباطل ليس لهن تصريح ولا تحريف عما وضعن عليه. والمتشابهات في الصدقة ليس لهن تصريح وتحريف وتأويل ابتلى الله فيهن العباد كما ابتلاهم في الحلال والحرام ألا يصرفن إلى الباطل وينحرفن عن الحق^(٣).

(١) أخرجه البخاري في كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ (لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم

رقاب بعض) برقم (٧٨-٧٠)، فتح الباري ج ١٢ ص ٢٩.

(٢) سورة آل عمران الآية ٧.

(٣) تفسير القرآن العظيم ج ١ ص ٣٢٦.

ولما وصف الله المتبعين للشبهات بالزيغ والضلال، بين مرادهم وهو ابتغاء الفتنة لإضلال الناس عن اتباع الحق وصرفهم إلى الباطل، كما فعل الخوارج وبعض الفرق في الماضي، وكما يفعل في هذا الزمان أصحاب البدع من الفرق، كفتنة القاديانيين^(١) الذين حرفوا القرآن وجعلوا زعيمهم نبياً من الأنبياء، وفتنة القرآنيين^(٢) الذين ضلوا فأضلوا بما زعموا من إبطال السنة النبوية والاكتفاء بالقرآن، ونحو ذلك من المزاعم والأباطيل المنكرة التي تبثها الفرق المنحرفة العلنية منها والمستترة.

(١) القاديانية: هي إحدى الفرق الباطنية الخبيثة، ظهرت في آخر القرن التاسع عشر الميلادي في الهند، وتسمى في الهند وباكستان بالقاديانية، وسموا أنفسهم في أفريقيا وغيرها من البلاد التي غزوها بالأحمدية؛ تمويهاً على المسلمين أنهم ينتسبون إلى الرسول ﷺ. والقاديانية ثورة على النبوة المحمدية وعلى صاحبها أفضل الصلاة والسلام، وثورة على الإسلام ومؤامرة دينية وسياسية كما يذكر الندوي، احتضنها الإنجليز حينما كانوا حكاماً مستعمرين للهند، وتبنوها وبذلوا لنصرتها مافي وسعهم من الإمكانات المادية والمعنوية. وكذلك احتضنتها اليهودية العالمية، ولهم مراكز في أنحاء العالم وفي إسرائيل لنشر الإسلام كما يزعم القاديانيون. ويتزعم هذه الفرقة شخص اسمه غلام أحمد القادياني، واسم والده غلام مرتضى، واسم أمه جراح بي بي. فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام، وبيان موقف الإسلام منها للدكتور غالب بن علي عواجي ج ٢ ص ٤٤٧ وما بعدها.

(٢) هذه الفرقة ظهرت بدعتها في القرن الثاني الهجري، زعم أصحابها أنهم قرآنيون وأنهم يكتفون بالقرآن كمصدر تشريعي ثابت عن الله تعالى، ودعوا إلى ترك السنة وذلك لأهداف خبيثة، منها: إسقاط العبادات، ومعظم الأحكام الشرعية التي لا تثبت إلا بالسنة، إضافة إلى تحريف معاني القرآن الكريم وتفسيرها على هواهم، فمن المعروف أن السنة المشرفة هي التفسير العملي للقرآن الكريم.

ولقد تصدى علماء الأمة وتم وأد هذه البدعة الضالة في وقتها، ولكن بعض الدوائر الاستعمارية قامت ببعث هذه الأفكار الضالة من جديد على أيدي دعاة مرتزقة همهم المال والشهرة، ولقد جهر بعضهم بشكل واضح على الملأ برفضهم للسنة النبوية، والاكتفاء بالقرآن الكريم أمثال محمد شحرور، والدكتور أحمد صبحي وغيرهما. من موقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

وأما السنة فما رواه النعمان بن بشير - رضي الله عنه - قال: سمعت رسول الله ﷺ - وأهوى النعمان بأصبعه إلى أذنيه - يقول: (إن الحلال بين وإن الحرام بين وبينهما أمور مشتبها لا يعلمهن كثير من الناس، فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه، ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام، كالراعي يرعى حول الحمى يوشك أن يرتع فيه. ألا أن لكل ملك حمى، ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب)^(١). وفي رواية البخاري أن رسول الله ﷺ قال: (الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشتبهة، فمن ترك ما شبه عليه من الإثم كان لما استبان أترك، ومن اجتراً على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان، والمعاصي حمى الله من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعها)^(٢).

والمراد بالمشتبهات ما بين الحلال والحرام أي يشك في حكمها فلا يعلم على وجه اليقين أهى حلال أم حرام، وذكر الإمام ابن قدامة أن المشكوك فيه على ثلاثة أوجه، الأول: ما أصله الحظر، كالذبيحة في بلدة فيها مجوس وعبداء أو ثان فلا يجوز شراؤها وإن جاز أن تكون ذبيحة مسلم؛ لأن الأصل التحريم فلا يجوز إلا بيقين أو ظاهر، وكذلك إن

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات برقم (١٥٩٩)، صحيح مسلم يشرح النووي ج ٧ ص ٤٣٣١ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب البيوع، باب الحلال بين والحلال بين، وبينهما مشتبها، برقم (٢٠٥١)، فتح الباري ج ٤ ص ٣٤٠ .

كان فيها أخلاط من المسلمين والمجوس لم يجز شراؤها لذلك، والأصل في هذا حديث عدي بن حاتم عن رسول الله ﷺ: (إذا أرسلت كلبك فخايط أكلباً لم يسم عليها فلا تأكل فإنك لا تدري أيها قتله)^(١). فأما إن كان ذلك في بلد الإسلام فالظاهر إباحتها؛ لأن المسلمين لا يقرون في بلدهم ببيع ما لا يحل بيعه ظاهراً.

الثاني من المشتبه أو المشكوك فيه: ما أصله الإباحة، كالماء يجده متغيراً لا يعلم بنجاسة تغيره أو غيرها فهو طاهر في الحكم؛ لأن الأصل الطهارة، فلا يزول عنها إلا بيقين أو ظاهر، ولم يوجد واحد منهما، والأصل في ذلك حديث عبدالله بن زيد -رضي الله عنه- قال: شكى إلى النبي ﷺ الرجل يخيل إليه في الصلاة أنه يجد الشيء قال: (لا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً)^(٢).

الثالث: ما لا يعرف له أصل، كرجل في ماله حلال وحرام فهذا هو الشبهة التي من الأولى تركها؛ عملاً بما روي عن رسول الله ﷺ أنه وجد تمره ساقطة فقال: (لولا أنني أخاف أن تكون من الصدقة لأكلتها)^(٣). وهذا من باب الودع^(٤).

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٤ ص ٤٨٠.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن برقم (١٣٧)، فتح الباري ج ١ ص ٢٨٥.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب اللقطة، باب إذا وجد تمره في الطريق برقم (٢٤٢١)، فتح الباري ج ٥ ص ١٠٢.

(٤) المغني مع الشرح الكبير ج ٤ ص ٢٢-٢٣.

قلت: والمشتبهات التي قد تواجه المسلم كثيرة، فإذا اشتبه عليه شيء منها وجب عليه السؤال عنه، فإن لم يستطع تمييز الحلال من الحرام وجب عليه تركه، ومن المشتبهات - على سبيل المثال - مالو وجد المسلم لحمًا شك في كونه حلالاً أم حراماً ك لحم الخنزير، أو وجد في حسابه في المصرف مبلغاً لا يعرف مصدره، كما لو كان فائدة مترتبة من وجود ماله في المصرف، أو أهدى له شخص هدية لا يعلم سبب إهدائها له أهو على سبيل المحبة أم على سبيل الرشوة، خاصة إذا كان في عمل لا يجوز له قبول الهدية، كالقاضي ومن في حكمه.

ومن المشتبهات ما لو اختلطت دراهمه الحلال بدراهم يشك في حلها، كما لو اشترك مع آخر في تجارة، وكان يظن أن شريكه يتاجر في الحرام، فإن كان يستطيع معرفة هذا من ذاك قسمه وأخرج المال الحرام، فإن لم يستطع اجتهد في فرزه بنية إخراج الحرام فردّه إلى شريكه إن كان معلوماً أو تصدق به في مصالح المسلمين.

ومن المشتبهات مالو ابتاع شيئاً يشك أنه مسروق، أو كان له وكيل لإنجاز أعماله وظن أنه يدفع رشوة لإنجاز هذه الأعمال، أو كان يظن أن المال الذي يأتيه من وكيله إنما هو مقابل رسم يدفعه مكفولوه، كما يحدث اليوم من بعض أرباب العمل من تقاضي رسم شهري أو سنوي من العمال بحجة خدمتهم لهم، فهذا كله من المشتبهات، بل قد يكون

هذا الرسم من المحرم؛ لما فيه من أكل المال بالباطل. ومن المشتبهات ما يحدث اليوم في مسائل استثمار المال من شبهات ومحاولة تحليل هذا الاستثمار كسندات البريد، أو إعطاء هدايا مقابل الاستثمار عوضاً عن النقد. ومن ذلك ما يحدث أيضاً في مسائل الزواج تحت مسميات مشبوهة، كالزواج بنية الطلاق، أو تحت أي مسمى آخر يراد منه مجرد الاستمتاع ونبد التقيد بأحكام الزواج المعلومة من الدين بالضرورة.

فهذه المسائل ونحوها قد يكون منها ما هو بَيِّنٌ في حرمة، ومنها ما قد يسميه البعض بالمشتبهات، إما لصعوبة معرفة الحكم فيها، وإما لوجود خلاف فيها بين المذاهب، وأياً كان وصفها فالواجب على المسلم سؤال العلماء الربانيين عنها أو تركها؛ لأن في هذا الترك استبراء لدين المسلم وعرضه، وقد شبه رسول الله ﷺ في الحديث الأنف الذكر المستهين بالشبهات بالراعي الذي يرعى حول الحمى؛ لأنه سوف يقع فيه إن لم يكن بعيداً عنه، وحمى الله محارمه فمن اتقى الشبهات ابتعد عن هذه المحارم ومن اقترب منها وقع فيها.

وخلاصة المسألة: أن هناك حلالاً بيتناً وحراماً بيتناً، وبينهما أمور مشتبها لا يعلمها عامة الناس؛ لهذا أمرهم الله أن يسألوا عنها أهل العلم كما أمر أهل العلم أن يبينوها للناس، وقد وصف الله - عز وجل - الذين يتبعون المشتبهات بالزيغ والضلال. والمشتبهات التي قد تواجه

المسلم في هذا الزمان كثيرة، فإذا اشتبه عليه شيء منها وجب عليه سؤال العلماء الربانيين عنها، فإن لم يستطع وجب عليه تركها؛ لأن في هذا الترك استبراء لدينه وعرضه كما قال ذلك رسول الله ﷺ.

٤٣٠- أكل الثوم والبصل لا يحول بين المرء وصلاة الجماعة إذا انتفت علة النهي.

سؤال مفاده: أن كثيرًا من الذين يأكلون في غذائهم الثوم أو البصل يصلون في بيوتهم؛ لأنهم يرون أن أكلهما يمنع من الصلاة في المساجد، فهل يجوز لهم ذلك؟

وردت الإشارة إلى الثوم والبصل في القرآن الكريم في قول الله - تعالى- مذكراً بني إسرائيل نعمه التي جحدوها ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَمْوِسُ لَنْ نَقْصِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاجِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُثِثُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِيهَا وَبَصِلِهَا﴾^(١). وأكثر المفسرين على أن المراد بـ﴿وَفُومِهَا﴾ الثوم المعروف. كما ورد النص على الثوم والبصل في السنة النبوية في سياق النهي عن الصلاة في المساجد لمن أكل منهما، والأصل في ذلك حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال في غزوة خيبر: (من أكل من هذه الشجرة يعني الثوم فلا يقربن مسجدنا)^(٢).

(١) سورة البقرة من الآية ٦١.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم النني والبصل والكراث برقم (٨٥٣)، فتح الباري ج ٢ ص ٣٩٤.

وفي حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- قال: قال النبي ﷺ: (من أكل من هذه الشجرة -يريد الثوم- فلا يغشانا في مساجدنا) قلت: ما يعني به؟ قال: ما أراه يعني إلا نيئه، وقال مخلد بن يزيد عن ابن جريج: إلا ننته^(١). وفي حديث أبي سعيد -رضي الله عنه- قال: لم نعد أن فتحت خيبر فوقعنا أصحاب رسول الله ﷺ في تلك البقلة الثوم والناس جياع فأكلنا منها أكلاً شديداً، ثم رحنا إلى المسجد فوجد رسول الله ﷺ الريح فقال: (من أكل من هذه الشجرة الخبيثة شيئاً فلا يقربنا في المسجد) فقال الناس: حرمت حرمت، فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: (أيها الناس إنه ليس لي تحريم ما أحل الله لي ولكنها شجرة أكره ريحها)^(٢).

ففي الحديثين الأولين منع لمن أكل الثوم أو البصل من دخول المساجد؛ لما فيهما من الرائحة المؤذية للملائكة وللمصلين، وفي الحديث الثالث تفصيل لأسباب المنع، وهو شدة رائحة الصحابة الذين أكلوا من هاتين الشجرتين فأكثرهما؛ لكونهم في حاجة مما نتج منه شدة الرائحة، فاقترضى هذا الحديث عدة مسائل، منها: المنع الصريح لمن أكل من هاتين الشجرتين من دخول المساجد، ومنها: أن المراد

(١) أخرجه البخاري في كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم النيب والبصل والكراث برقم (٨٥٤)، فتح الباري ج ٢ ص ٣٩٤.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي من أكل ثوماً أو بصلاً أو كراثاً أو نحوهما، برقم (٥٦٥)، صحيح مسلم بشرح النووي ج ٢ ص ١٨٤٧.

بكلمة (الشجرة الخبيثة) معنى الكراهة وليس الخبث بمعناه المطلق؛ لأن رسول الله ﷺ قال: (ليس لي تحريم ما أحل الله لي) فما أحله الله لا يسمى خبيثاً، فالمراد به الكراهة التي لا تقتضي التحريم، ومنها: أن شدة الرائحة كانت السبب في المنع، فاقترضى هذا أن العلة في المنع وجود الرائحة التي تؤذي الملائكة والمصلين.

واستدلالاً بهذه الأحاديث نص الفقهاء - رحمهم الله - على منع كل ما له رائحة مؤذية من دخول المساجد أيّاً كان مسماه، وفي هذا قال الإمام العيني في شرحه على صحيح البخاري: «العلة أذى الملائكة وأذى المسلمين، فيختص النهي بالمساجد وما في معناها، ولا يختص بمسجده ﷺ بل المساجد كلها سواء عملاً برواية (مساجدنا) بالجمع، وشذ من خصه بمسجده ﷺ، وقال: ويلحق بما نص عليه الحديث بكل ما له رائحة كريهة من المأكولات وغيرها، وإنما خص هنا بالذكر وفي غيره أيضاً بالبصل والكراث لكثرة أكلهم لها، وكذلك ألحق بذلك بعضهم من بفيه بخر، أو به جرح له رائحة، وكذلك القصاب والسماك والمجدوم ...^(١). وبمثل هذا درج عامة الفقهاء على المنع^(٢).

(١) حاشية رد المحتار لابن عابدين على الدر المختار في مذهب الإمام أبي حنيفة ج ١ ص ٦٦١، وبلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك للصاوي ج ٢ ص ٥٢٥، والفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني ج ٢ ص ٢٤٧-٢٤٨، والمجموع شرح المذهب للنووي ج ٢ ص ١٧٤-١٧٥، والشرح الكبير مع الغني للإمام ابن قدامة ج ١١ ص ١١٥، وكشاف القناع عن متن الإقناع للبهوتي ج ١ ص ٤٩٧-٤٩٨.

(٢) المصادر السابقة.

قلت: إن رائحة الثوم والبصل هي العلة في منع دخول من أكل منهما المساجد، ويقاس على هذا كل ما له رائحة مؤذية للملائكة والمصلين كالتبغ، وما يوضع في المداخل من فضلات الفواكه مما يسمى (الجراك)، ناهيك بمن يكون لديهم رائحة تخرج من أجسامهم ولو لم يأكلوا ثومًا أو بصلاً أو كراثًا، كحال بعض العمال والحرفيين الذين يدخلون المساجد بملابسهم المتسخة وما ينتج منها من الروائح؛ فالمنع إذاً مبني على الرائحة الكريهة لدى من يغشى المساجد بصرف النظر عن المسميات، ولا شك أن سبب الروائح الكريهة أيًا كان مسماهما يرجع في غالبه إلى انعدام نظافة الفم خاصة والجسم عامة، فإذا انتفت الرائحة الكريهة بفعل وسائل النظافة المتعددة في هذا الزمان انتفى المنع أيًا كان المطعوم أو المشروب؛ ذلك أن النظافة من سنن الإسلام وقواعده وأخلاقه، ففي الحديث: (إن الله طيب يحب الطيب نظيف يحب النظافة)^(١). وفي مرسل سعيد بن المسيب: (إن الله طيب يحب الطيب نظيف يحب النظافة، كريم يحب الكرم جواد يحب الجود، فنظفوا أفئيتكم ولا تتشبهوا باليهود)^(٢).

قلت: وأما ما ورد في السؤال بأن الذين يأكلون الثوم أو البصل

(١) أخرجه أبو يعلى في مسنده (مسند سعد بن أبي وقاص) ج ٢ ص ١٢١.

(٢) أخرجه الترمذي في كتاب الأدب، باب ما جاء في النظافة برقم (٢٧٩٩). وقال الترمذي: هذا

حديث غريب، وخالد بن إلياس يضعف ج ٥ ص ١٠٤.

يصلون في بيوتهم فهذا خطأ منهم وإثم كبير عليهم؛ لأن صلاة الجماعة واجبة على كل مكلف مستطيع، والأحاديث في هذا كثيرة ومعلومة، منها: قول رسول الله ﷺ: (لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد)^(١). وقوله عليه الصلاة والسلام: (من سمع النداء فلم يجب فلا صلاة له إلا من عذر)^(٢). ولهذا لا عذر لهم فيما فعلوا وعليهم أن ينظفوا أفواههم وأجسامهم مما يأكلون ويشربون، ويشهدوا صلاة الجماعة وإلا تعرضوا للإثم.

وخلاصة المسألة: أن الثوم والبصل ليسا محرمين لذاتهما، وإنما يمنع أكلهما من دخول المساجد لوجود الرائحة المؤذية فيهما وكذلك ما في حكمهما، فإذا أزيلت هذه الرائحة بفعل وسائل النظافة انتفى المنع، وعلى من يأكل من هذه المطعومات أو المشروبات شيئاً، أو يجد في نفسه رائحة مؤذية أن يزيلها بأي من هذه الوسائل، ولا عذر له في ترك صلاة الجماعة؛ لأن هذه الصلاة واجبة على كل مكلف مستطيع، فيأثم من تركها.

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج ٢ ص ٥٧، والحاكم في المستدرک ج ١ ص ٢٧٢.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ج ٣ ص ١٧٤.

430: Eating of Garlic and Onion shall not be a reason to leave (صلاة الجماعة) Prayer Congregation, when the cause (the bad smell) is no more.

Many people eating the garlic and onion, do perform their prayers at homes, considering eating the above items as hindrance to join congregation in the mosques.

Answer: The garlic and the onion are not by themselves, unlawful or unclean things, rather, because the bad smell their eater are not allowed to enter the mosques prior to eliminate it. If the mouth has been cleaned and bad smell is no more, the prohibition cause is no more. Those who eat or drink these items or have any kind bad smell they have to clean the bad smell by any means and must attend the prayer congregation; and they are not excused as the prayer congregation is mandatory upon every (مكلف) (the Muslim who become major and sane according Shariah and can afford) So, leaving prayer congregation is considered as sin.

lack of proper transportations and means of communication. However, in case, where the law is functioning properly and one can contact the ruler and pursue his case and get his due rights, this ruling shall become null and void. So, "Tolerance in bribing on the necessity ground is unlawful."

429: The doubtful (suspicious) things between the Lawful and the Prohibited

The question deals with one's suspicion and doubts while his dealings, whether a particular act is lawful or the prohibited.

Answer No 429: The (الحلال) the lawful is evident, and the (الحرام) the unlawful is also evident, in between the two are matters which are doubtful (suspicious, dubious) which are not known by every common man. Therefore, Allah, the Almighty ordered them to consult the Shariah scholars to get these thing clarified; and He ascribed followers of dubious thing as the people misguided and deviant. A Muslim in his life has to face many things dubious, so he must consult the pious scholars as to these dubious things. In case, he couldn't do so he must leave them. Because the Prophet (P.B.U.H) said *"He who guards against doubtful things keeps his religion and honour blameless."*

the *Ummah* is solely depends on them. Other nations had lost due their negligence in upbringing their generations.

428: Tolerance in bribing on the necessity ground is unlawful.

Nowadays, people are increasingly talking about the permissibility of bribing on the necessity ground.

Answer: The word (الرشوة) lexically represent whatever is offered by a person to the ruler or anybody else for favoring in judgment and unjustly assist him to fulfill his desire.

It is unlawful based on the Quran, Sunnah, the Consensus and by virtue of the reason as well. Scholars of the *Ummah*, the Salaf, the former and their followers had unanimously agreed on its impermissibility. Jurists had discussed its rules in details. However, they during their times, had taken into account conditions of Muslim areas where the people were under complete domination of the cruel governors and the people's right were totally denied. And they allowed the suffering person to pay bribe to safeguard their right, as an exemption. As such, the man taking bribe shall be committing the sin and not the man paying the bribe. Because, at that time it was not very ease to pursue the matter with Muslim ruler due

427: (التبرج) Tabarruj Displaying the Woman`s Charms and its Consequences

The Question is related to the Woman`s displaying of her Charms and its consequences.

Answer: A lady usually displays her charms to the strangers men, either to become fame of her beauty, or due to her weakness from chastity point of view, or because of her ignorance of the consequences thereof.

The Woman`s displaying of her Charms before the stranger men are prohibited (unlawful) according to Quran, Sunnah, the Consensus and by virtue of the reason as well. Allah, the Almighty had forbidden for the women to display their charms in all cases, except the aged women neither they nor the men feel any sexual desire in each other. This exception is also restricted to their performing of jobs observing the Islamic dress code but not having the complete *Hijab*. However, it is far better for them to live in their home than their being among the men. The issue in question raised by the brother is related to the training of the adolescent girls, to making them customized to the Islamic dress code and to observe the *Hijab* and adopt the virtues and modesty. Because they are always mothers of the future generation. Future of

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH)

POINT OF VIEW^(*)

Dr. Abdurrahman H. An-Nafisah

426: Extravagantly spending is considered as sin.

Some people are travelling to the European countries and spending a lot of money, and some of these travelers even borrowing the money spent by them. Kindly explain whether it is permissible?

Answer: It is not permissible for them to spend these money extravagantly as it is forbidden by Allah the Almighty. Not to mention gravity of the borrowing and spending the money on their tourist trips; even if the trip is permissible, the borrowing is not desirable as Sharia regards it as a serious matter. One shouldn't borrow except for the necessity; and the tourist trip doesn't fall under necessity at all. The person spending on just *Mubaahaat*, the permissible things by borrowing, he is committing a sin of the spending of one's beyond limit.

(*) 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 Journal's website (www.fiqhia.com.sa).

contract. It is because the spirit and concept shall always prevail over the mere words.

4. Legitimacy of the Debts` Recovery-Compensation based on the certain percentage of the debts` value and treating as Ju`ala contract, is also permissible.

5. Both of the persons in whose favor the debts would be collected, and the Debts` collector shall be having the equal rights to revoke the contract before and after starting of the job. As such, should the contract is revoked prior to the job starts the collector shall not be entitled to any compensation; and in case if the contract is revoked after job took place then, the collector shall be entitled to the similar wages of the Ju`ala.

6. The conditions set by the Debts` collector that even if the Debts` owner would revoke the contract, it (the Debt`s owner) shall have to pay the compensation, shall be having no effect the contract.

7. Revoking the contract after completion of the task, whether by the Debts` owner or the Debts` collector, shall have no effect; and the Debts` collector shall be entitled to the compensation.

a) Whether this compensation shall be “a lump sum amount”, and this form shall be representing various types with regards to evaluation of the usufruct and its nature (against which the compensation is being paid); these types shall be either restricted to a time frame or the task, or to both of the time frame and the task.; or

b) The Debts’ Recovery-Compensation amount shall be fixed as a certain percentage of the debts’ value.

2. According to the majority Jurists of Hanafiteet, Malikiiteet and Shafieiteet it is not permissible to define a fixed amount for the Debts’ Recovery-Compensation, based on the period, but this can be treated as contract of (أجيرخاص) the specified wage earner. And the Jurists of Hanafiteets treat it as a general Ijarah or Ju`ala (جمالة) contracts.

3. Debts’ Recovery-Compensation may also be described as kind Ijarah of the Ajeer Mushtrak (أجير مشترك) (the employee earners his wages as partner of the employer), or the Ju`ala Contract (عقد جمالة). This may preferably described to the most similar and the likely contracts; and the related rules may also be applicable respectively. As such, if it would be executed as per the Ijarah terms then, it shall be considered as an Ijarah, and in case of Ju`ala terms, it shall be treated as Ju`ala

8. Claim of the husband under magic effect shall not be acceptable as regards to revoke of agency to divorce his wife except with the sound evidence.

9. The judge may also divorce the wife of the husband under magic effect as and when required; and particularly, if the husband refused to do so.

The husbands must fear Allah and may not take the magic as an excuse to treat the divorce ineffective on their wives. The judges and the Sharia scholars shall have to ensure that the husband is really under the magic effect; and they also have to ascertain the conditions prior to issuing the judgment and/or Fatwa, in order to avoid playing with the Allah Deen and the Sharia.

Allah it is He Who guides us to the right path.

Jurisprudential Description of Debts' Recovery-Compensation

Dr. Abdullah bin Abdul Rahman Al-Sultan^(*).

1. The usual forms of the Debts' (loans) Recovery-Compensation shall be either of the two:

(1) Associate Professor College Shaira & Islamic Studies Imam Mohammed bin Islamic University Al-Ahsaa

under pressure of insulation and temptation, and intents and speaks of divorce, it shall not take place.

h. Kind of the magic causing impotency in the men shall be considered as real impotency leading to dissolution of marriage and separation between the husband, and the wife has suffered and demand separation, she would be entitled to do so. Nonetheless, the matter can be deferred for a period of one year from the time of differences and rivalry arise between the husband and wife, in order to safeguard the woman`s interest.

5. In case where husband under magic effect, explicitly pronounce the divorce, and then claimed that he didn't mean it, the wedlock shall be dissolved; if he desired something else. The preferred opinion is that divorce has happened except he proves otherwise with the sound evidence, or submits presumption of the magic testifying his claim and truthfulness.

6. In case where the husband under magic effect shall divorce his wife metonymically and claimed that he didn't mean the divorce; preferably his intention prevail to decide what did he mean for, unless and until the presumptions reveal the otherwise.

7. Father of the husband under magic effect, may also divorce on the son`s behalf as and when required.

b. In case where the Magic effect shall be mild i.e. the effected person shall be aware of his acts and deeds the divorce shall preferably take place.

c. In case where the magic shall have the strong effect as the effected person is not aware of his actions, the divorce shall preferably not take place.

d. In case where the magic shall be effecting in the effected person`s words and actions, the divorce shall preferably not take place.

e. In case where the magic shall be effecting on the effected person`s will and choice, and he shall divorce under such pressure for no reason, the divorce shall preferably not take place.

f. In case where the magic shall be effecting on the effected person`s intellect, but up to the insanity level, the divorce shall preferably not take place.

g. In case where the magic shall be effecting to level of temptation and insinuation concerning the divorce affairs; and he was just infatuated with no wording, the divorce shall not take place; and if he would be under pressure of insulation and temptation have intention of divorce, but with no wordings, the divorce shall not take place; and in such case where he was

dominate over all governmental departments. Carrying of weapons must be very restricted; and their production must be under the strict official control.

Ruling over the Divorce Executed by the Husband Under the Magic Effect

Dr. `Abbood bin `Ali bin Dera`a^(*)

1. The magic`s reality and its effect are proven by the Quran and the authentic and known Hadiths.

2. The Magic has its different types as per its various levels that shall be effecting on the smitten person, and resulting in camouflage, disguise and deception.

3. The Magic shall be effecting on one`s psychological behavior creating in him emotions of love, hate and separation and so on; but nothing will happen except by the Allah`s order.

4. Divorce by the person under the Magic effect shall be having the following various steps:

a. In case where the magic effect shall be on the area not concerned to the Nikah, wedlock matter; the divorce shall preferably take place.

(1) Teaching Staff, Sharia College of Sharia & Usooluddin King Khakid University

people's lips, imposition of thought or a particular doctrine or a particular culture, domination and tyranny governance, and not acceptance of the another's opinion and want of confidence between the governments and the people, the predominance of corruption, the spread of evils and the prevalence of unlawful and their underestimation, and not to implement the Deen, the Devine Law of the God Almighty and showing the loyalty towards infidels.

6. The country and its people both, must jointly combat the terrorism so that the peace and stability may prevail in the society, and the dissension and unrest may vanish. The government must play it's role to criminalized all kind of terrorist activities, to prescribe the punishment as per the Islamic Sharia, to assign the concerned authority to deal with terrorism in order to expose it, and take the crucial decision in this regard. It must impose and openly execute the necessary penal provisions; and the society as a whole must render their cooperation in this regard, and they shouldn't hide the terrorists rather they have to provide timely information about the terror suspect persons; and must adopt all kind of preventive measures to save their valuable lives and not to become the victims of terrorism. The international community and the countries as well must join hand to combat terrorism and not to provide the political asylum because the terrorism doesn't fall under the political activities. The peace status must

uphold the Allah`s word, to spread His Deen, and to one`s defending of his soul, wealth or self-respect against any one assaulting them; and to forcefully eliminating the evil. Because these three tasks are not only the legitimated ones but also the mandatory duties of every Muslim, contrary to the terrorism that falls under the deadly sins.

4. The terrorism has its various types and forms based on where and how it shall take place, and who commits it against whom: such as, it is committed outside a country, by its individual or groups, and on internal level that is practiced by the countries, its individual or groups against their own the people or against a particular segment out of them. It also varies by its objectives, such as political, ideological, economical, religious, social and cultural terrorisms. It is of different types by its means such as mental and psychological torture and physical punishment.

5. The terrorism has many reasons: such as poverty, unemployment, ignorance, disease, family disintegration, unfair dismissal from the jobs, inequality before the law and justice, or lack of equal opportunity or the citizenship`s rights or the other areas that ought to equally opened and accessible to everyone. And not to mention the extremism, suppression of freedom, confiscation of views and sealing the

2. Since the second half of the past century, many conferences and seminars have been conducted to describe and lay down definition for the international terrorism that ought to be criminalized; and the international community shall come forward to combat it. But, the results are in vain, except some opinions and views presented here and there in some conferences in some countries yet to be reached to the stage of the international binding on one hand, and on the other, they hadn't blessed by the approval of the United Nations, its General Assembly and the International Community. Therefore, a committee with regards to define the terrorism, and study all aspects of the matter and the means to combat it, had been emerged from the General Assembly of the United Nations. However, the committee's efforts that lasted only for three years because of differences of the member countries in determining the concept and definition of the terrorism on one side and on the other the resistance carried out by the representatives of the U.S.A and Israel to exclude this definition from the committee's agenda. So, till now, the U.N or its various committees are lacking even the terrorism's concept and its reality as well.

3. The terrorism in its above meaning totally differs from the concept of Islamic Jihaad that is being carried out to

Means to Combat terrorism from the Islamic Perspective

Dr. Abdul Fattah Mahmud Edrees⁽¹⁾

1. Lexically the word Erhaab (الإرهاب) implies the meaning of harassment and scaring. This word is used in the Quran in the meaning of Fear and Panic, and also used in the meaning of sincere worship and abstaining from excessive involvement in the worldly affairs; such as monastic asceticism. The word Erhaab as terminology of Sharia may be defined as: "The acts, deeds, attitude and behaviors adopted by the individuals, groups or the countries that lead to unjustly harassing and scaring the people. Consequently they live with no peace in their lives, properties, families or self respects or the things similar to above; even if they have not been suffered by discomfort and adversity except the scaring alone; whether it will be in the city limits or beyond." It (الإرهاب) in this concept, stands side by side of (الحراب) "Al-Herabah" even if it have nothing except harassment and scaring without killing, looting or robbery; likewise is akin to (البنى) on the other hand for its spreading chaos and instability in the society.

(1) Professor of Fiqh, Usool & Qawa'ed Fiqhiyya Universities of Al-Azhar, Emirates and American Open University

credible with regards to what they propagate as to the other nation. However, they are forced to be truthful and accurate in relation with their national data and indexes: such as the unemployment rate, GNP and the country's debt and so on. Because, misinformation in this regard shall be having vary adverse effect and shall be damaging their credibility.

However, in the present era, the content of all the media forms: such as print, electronic and telecast shall be remaining the very serious weapon with multifold risk factors. In fact men of wisdom shall always take into account these risk elements and be very keen and cautious of the danger that would be faced by them and, or by their future generation. Thus, they always consider the media and its content a means to unite and not to separate, and to consolidate and not to split up, and to construct and not to destruct. It would hardly possible except the media must strictly adhere to the honesty and truthfulness in its words and deeds; and take lesson from the nations who have neglected responsibilities of their media that has destructed them. And Allah, the Almighty alone is the all source of strength and trust.

*determine (at your own discretion), “ That is lawful and that is forbidden”, thus attributing your own lying invention to Allah, will never attain the success. A petty enjoyment (may be for them in this world), but grievous suffering awaits then.*⁶ There are many Quranic verses that writ falsehood as unlawful and prescribe severe penalty for those who commit it. Among from the Prophet Muhammad`s (P.B.U.H) sayings it is reported by Imam Muslim in his Sahih that “ You must follow the truth. For, truthfulness leads to righteousness, and righteousness leads to Paradise. A man may speak the truth and still respect and search for it until he is recorded with Allah as truthful; and beware of lying, for lying leads to wickedness, and wickedness leads to the hell-fire. A man may speak of lying and still respect the lying until he is recorded with Allah as the liar. ⁷ The Prophet Muhammad (P.B.U.H) regarded lying to be from the signs of hypocrite, as he said: *Signs of hypocrite are three: when he speaks he lies.*⁸

The Journalists in every time and place they may be, if they are not truthful and credible in whatever they propagate, in fact, they are the losers. Although, some western media agencies have realized the fact, but they are not sincere and

*those who are true to their word!"*¹ Allah the Almighty has commended the Prophet Abraham (P.B.U.H) as he was truthful with His Lord and also with the relations to his father and the community while he evokes them to leave the idol worship and the Satan`s way, "*And call to mind, through this divine writ, Abraham. Behold, he was a man of truth (already) a prophet.*"<sup>2</sup> And Allah had praised Ishmael (P.B.U.H) as he was truthful to his promise with his Lord, and with father as well while he surrendered himself to be slain for Allah`s pleasure, and also with the others. "*And call to mind, through this divine writ, Ishmael. Behold, he was always true to his promise and was an apostle and a prophet.*"³ Similarly, Allah has praised His Prophet Idris in his truthfulness that had exalted him the heir place with His Lord "*And call to mind, through this divine writ, Idris. Behold, he was a man of truth, a prophet, whom We have exalted onto a lofty station.*"⁴ Moreover, Allah, the Almighty has enjoined truth on His servants, and commended the truthful people and has forbidden them of the falsehood and made it unlawful. It is said in the Holy Quran "*It is but they who will not believe in Allah`s message that invent this falsehood; and it is they they who are lying.*"⁵ Allah also has said "*Hence, do not utter falsehood by letting your tongues*

among themselves, or the other communities and countries are evidently reflecting this impact. As such, people have set up parameters for their international relations according to the direction and guidance provided by the media. The issue with media producers will automatically be solved based upon its credibility and objectivity, as the people by their nature, always like objectivity and credibility. Because the Almighty Allah has instilled into them the right disposition. So, they naturally adore truth and credibility and abhor falsehood and forgery . In case where this media information is contradictory it will have negative effects and bad impressions towards its producers that would hardly be ratified.

The media in all of its information is supposed to be objective and credible and not to mix up truth with falsehood and not to make the people confused. Thus, the religion of Islam had emphasized on the virtues of truth, and warned against the vice and enormity of falsehood. The Almighty Allah has ordered the people to be credible and truthful in their words and deeds, because their success solely depends thereupon. It is said in the Holy Quran, “ *O you who have attained to faith! Remain conscious of Allah, and be among*

Letter from a Reader:

All praise is due to Allah alone, the Sustainer of all the worlds. Peace and blessings of Allah be upon Muhammad, His trustworthy Messenger, and upon his family, companions, and upon all those who follow their foot-steps until the Day of Judgment.

The media, nowadays has emerged as the powerful and very serious weapon in the hands of everyone who would be using it. Because the people always get influenced by whatever they hear and watch. In the recent history, Nazis were the very first community to utilize this weapon advantageously . Hitler's propaganda chief, Joseph Goebbels, supposedly said: "If you tell a lie big enough and keep repeating it, people will eventually come to believe it.

Besides its swiftly and the deeply influences on the people's mind the media has issues with both of its recipients and the producers. For, its recipients simply believe in whatever is presented and propagated by the producers, regardless of its authenticity or credibility. It would be having the great impact and influence over their minds, opinions and attitudes according to whatever they hear and watch. Moreover, their behavior and stands as to their relations

Contents

- **A Letter from a Reader 5**
- **Means to Combat terrorism from the Islamic
Perspective 10**
Dr. Abdul Fattah Mahmud Edrees
- **Ruling over the Divorce Executed by the Husband Under
the Magic Effect 14**
Dr. `Abbood bin `Ali bin Dera`a
- **Jurisprudential Description of Debts' Recovery -
Compensation 17**
- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**
Dr. Abdur Rahman Ibn Hassan Al Nafisah.
 - Extravagantly spending is considered as sin 20
 - Tabarruj Displaying the Woman's Charms and its
Consequences 21
 - Tolerance in bribing on the necessity ground is
unlawful 22
 - The doubtful (suspicious) things between the Lawful
and the Prohibited 23
 - Eating of Garlic and Onion shall not be a reason to
leave Prayer Congregation, when the cause (the bad
smell) is no more 24

THE CONSUL TATIVE SCIENTIFIC BODY

Names according to Alphabetical order.

- **Professor Dr. Ahmad Mohd. Nour Saif**
- **Professor Dr. Hamza bin Husain Al-Fa'r Al-Sharif**
- **Professor Dr. Saud Bin Abdullah Bin Mohd. Al-Fnaisan**
- **Professor Dr. Saleh bin Ghanem Al-Sadlaan**
- **Professor Sheikh Abdullah Bin Al-Sheikh Al-Mahfouz
Bin Biah**
- **Professor Dr. Abdul-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. Mohammed bin Yaqub Al-Turkistani**
- **Professor Dr. Nouruddin Bin Mukhtar Al-Khademi**
- **Professor Dr. Yacoub Bin Abdul-Wahhab Alba-Husain**

In the Name of Allah , Most Gracious , Most Merciful

PRINCIPLES AND REGULATIONS FOR PUBLICATION

Contemporary Jurisprudence Research Journal staff would like to notify researchers that principles of publication in the journal necessitate the following :

- 1- Research submitted for publication, should be based on Islamic (Fiqh) jurisprudence .*
- 2- Research should concentrate on issues , questions and contemporary problems and the way of finding both scientific and practical solutions for them according to Islamic (Fiqh) jurisprudence , and its concepts which are confirmed by the people of Sunnah .*
- 3- Research should be objective and comprehensive. It should follow a scientific method in terms of depending on original references, documentation and explanation of (Ahadeeth) showing their degree of authenticity .*
- 4- Any research submitted for publication , should not have been published in either a book, a journal or any other means of publication.*
- 5- References should be mentioned in a margin at the lower parts of the page a long with a short biography for the figures mentioned in the research .*
- 6- Scientific references and their authors' names should be alphabetically indicated at the end of any research . Place and date of printing along with the publishing house should also be mentioned.*
- 7- A statement indicating that the research has not been published before, should be attached to the research .*
- 8- Research should be concluded by a brief summary manifesting results and opinions included therein .*
- 9- A satisfied abstract should be attached to the research to be translated into English .*
- 10- Pages of research should not be less than twenty pages of the journal*
- 11- Researcher's name should be fully written along with his scientific post, if any .*
- 12- Researches are arbitrated by (Fuqaha) jurists and specialized scholars ('Ulama) according to a form which indicates principles and procedures of arbitration . Among these principles is that arbitrators should not know the authors' names and vice versa whether the arbitrators agree that their researches to be published or they show some observations or even recommend not to be published .*
- 13- Researches which are not published , will not be returned .*

** All essays herein published express the viewpoints of their authors.*

Whom Allah intends good grants him the
Knowledge and Insight in Religion Hadith

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A journal specialised in Islamic jurisprudence

Issue No. 94 - Twenty Four Year

Jun- July- Aug 2012

Editor - in - Chief Dr. *Abdur Rahman Hassan Al Nafisah*

Annual Subscription:

For Govt Offices and Agencies : SR. 200

For Individuals : SR. 100

Price Per Copy:

K.S.A SR. 15	Mauritania On.1200
Qatar QR. 12	Tunisia Dr. 6
Syria L.L. 188	Libya L.Dr. 1000
Sudan S.D. 8	S of Oman P. 900
Algeria D. 284	Bahrain BF. 900
Jordan JD. 1	Kuwait K.D.1. 5
Egypt Le. 22	Yemen Y.R. 795
U.A.E D. 15	Moroco D. 33

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US. \$ 30

* DAR AL-BOHOOS PRINTING PRESS

Phone: 4852663 - 4852161

Fax: 4852188

NO. : 14/ 0188

ISSN : 1319 - 0792

††

Address :

Al-Aqlq - Al-Tablia Str.

Riyadh - K.S.A

Phone. 4853702

Fax. 4853694

P.O. Box : 1918

Riyadh : 11441

* Website:

www.fiqhia.com.sa

www.alfiqhia.com

* E-Mail: fiqhia@gmail.com

* E-Mail Editor - in - Chief:

a.nafisa@hotmail.com

* Distributors:

Al Watania Distribution Co.

Riyadh: 4871414

CONTEMPORARY JURISPRUDENCE RESEARCH JOURNAL

A Journal Concerned with Islamic Jurisprudence

Issue No. 94 - Twenty Four Year

Jun - July - Aug 2012

IN THIS ISSUE

- | | |
|--|---|
| - Means to Combat terrorism from the Islamic Perspective. | Dr. Abdul Fattah Mahmud Edrees |
| - Ruling over the Divorce Executed by the Husband Under the Magic Effect . | Dr. 'Abbood bin 'Ali bin Dera'a |
| - Jurisprudential Description of Debts' Recovery-Compensation | Dr. Abdullah bin Abdul Rahman Al-Sultan |

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

- Extravagantly spending is considered as sin.
- Tabarruj Displaying the Woman's Charms and its Consequences.
- Tolerance in bribing on the necessity ground is unlawful.
- The doubtful (suspicious) things between the Lawful and the Prohibited.
- Eating of Garlic and Onion shall not be a reason to leave Prayer Congregation, when the cause (the bad smell) is no more.