مجلة
البحوث الفقهية المعاصرة
مجلّة علميّة مُحكّمة متخصصة في الفقه الإسلامي
العدد الخامس والتسعون - السنة الرابعة والعشرون - شعبان - رمضان - شوال ١٤٣٣هـ - سبتمبر (أيلول) - أكتوبر (تشرين الأول) - نوفمبر (تشرين الثاني) ٢٠١٢م

في هذا العدد

وجوب الزكاة في عروض التجارة.	الشيخ/ عبد الله بن سليمان المنيع
البناء في مشعر منى "دراسة فقهية مقارنة".	الدكتور/ محمد بن سليمان بن عثمان المنيعي
وضع اللولب في الرحم لمنع الحمل - بحث فقهي.	الدكتور/ يوسف بن عبد الله الأحمد
حكم اشتراط المحرم في حج المرأة وأثره في الفقه الإسلامي.	الدكتور/ عبود بن علي بن درع
إجراءات تعديل سلوك ضعف الانتباه التدريسي في العلوم الشرعية.	الدكتور/ رجا غازي رجا العمرات ومحمد غازي رجا العمرات
ظاهرة العود في الجريمة أسبابها وآثارها وعلاجها.	الدكتور/ محمد بن عبد الله المحيذيف
ترك إجابة دعوة الوليمة.	الدكتورة/ جيهان الطاهر محمد عبد العليم

فتاوى الفقهاء

- لكل أحد التعلّي على حائطه الملك بقدر ما يزيد.
- العيب في السلعة وضمانها.
- إذا فسد العقد بشرط فاسد، ثم حذفا الشرط، لم ينقلب العقد صحيحاً.
- إذا كان ولي المرأة غائباً في موضع لا يصل إليه الكتاب.

مسائل في الفقه

الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه

- المبيت في منى وما يجب فيه.
- حكم الأجر الذي يتقاضاه السحرة والمشعوذون.
- الأصل في العباد الصدق وعدم الكذب.
- حكم ما إذا كان في حلي المرأة زكاة.
- حكم كتمان الشهادة في حال الخصومات.

مجلة

البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحكّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد الخامس والتسعون

السنة الرابعة والعشرون – شعبان – رمضان–شوال ١٤٣٣هـ – سبتمبر (أيلول) – أكتوبر (تشرين الأول) – نوفمبر (تشرين الثاني) ٢٠١٢م

صاحبها ورئيس تحريرها الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن التفيسية

* العنوان:
المملكة العربية السعودية–الرياض
حي العقيق – شارع التحلية
* هاتف: ٤٨٥٣٧٠٢
* فاكس: ٤٨٥٣٦٩٤
* عنوان المراسلات:
ص.ب ١٩١٨–الرياض ١١٤٤١
* موقع المجلة على الانترنت:
www.alfiqhia.com
* البريد الالكتروني للمجلة:
fiqhia@gmail.com
* البريد الالكتروني لصاحب المجلة ورئيس تحريرها:
anafisa1@gmail.com
* وكيل التوزيع: الشركة الوطنية الموحدة للتوزيع
الرياض: ٤٨٧١٤١٤
فاكس: ٤٨٧١٤٠٦

* طبعت في مطابع دار البحوث
هاتف: ٤٨٥٢٦٦٣

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

* سعر النسخة:

السعودية : ١٥ ريالاً.	السودان: ٢٠٠ جنيهاً.
موريتانيا: ١٢٠٠ أوقية	الجزائر: ٢٨٤ دينار.
سلطنة عمان: ٩٠٠ بيزه	اليمن: ٥٩٧ 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: NSSI : ١٣١٩-٠٧٩٢

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 الْعَلَمِ أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم في البحث.

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

٧) أن يُرفق بالبحث إفادة تتضمن عدم نشره من قبل.

٨) أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي، أو الآراء التي تضمنها.

٩) أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له لترجمتها إلى اللغة الإنجليزية.

١٠) ألا تقل صفحات البحث عن ثلاثين صفحة من صفحات المجلة.

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

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

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

ومن هذه القواعد ما يلي:

أ- يتم إرسال البحث بعد وروده مباشرة إلى التحكيم.

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

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

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

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

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

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

١٦) يحق للمجلة إعادة نشر البحوث التي سبق نشرها.

١٧) يحق للباحث الحصول على أربع مستلات من بحثه.

١٨) البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها .

---

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع للاعتبارات الفنية فقط.

* "الآراء المنشورة في المجلة تعبّر 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 الفنيسان – المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / صالح بن غانم السدلان – المملكة العربية السعودية

الأستاذ الشيخ / عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه – الجمهورية الموريتانية الإسلامية

الأستاذ الدكتور / عبد 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 خروفه – الولايات المتحدة الأمريكية

الأستاذ الدكتور / محمد بن يعقوب التركستاني – المملكة العربية السعودية

الأستاذ الدكتور / نور الدين بن مختار الخادمي – الجمهورية التونسية

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

محتويات العدد

* رسالة من قارئ ٦
* وجوب الزكاة في عروض التجارة ٨
الشيخ/ عبد الله بن سليمان المنيع
* البناء في مشعر منى "دراسة فقهية مقارنة" ٣٨
الدكتور/ محمد بن سليمان بن عثمان المنيعي
* وضع اللولب في الرحم لمنع الحمل – بحث فقهي ٦٤
الدكتور/ يوسف بن عبد الله الأحمد
* حكم اشتراط المحرم في حج المرأة وأثره في الفقه الإسلامي ١٠٦
الدكتور/ عبود بن علي بن درع
* إجراءات تعديل سلوك ضعف الانتباه التدريسي في العلوم الشرعية .. ١٩٧
الدكتور/ رجا غازي رجا العمرات ومحمد غازي رجا العمرات
* ظاهرة العود في الجريمة أسبابها وآثارها وعلاجها ٢٦٧
الدكتور/ محمد بن عبد الله المحيذيف
* ترك إجابة دعوة الوليمة ٢٩٧
الدكتورة/ جيهان الطاهر محمد عبد العليم
* فتاوى الفقهاء:
- لكل أحد التعلّي على حائطه الملك بقدر ما يزيد ٣٤٦
- العيب في السلعة وضمانها ٣٤٧
- إذا فسد العقد بشرط فاسد، ثم حذف الشرط، لم ينقلب العقد صحيحاً ... ٣٤٩
- إذا كان ولي المرأة غائباً في موضع لا يصل إليه الكتاب ٣٥١
* مسائل في الفقه:
الدكتور/ عبد الرحمن بن حسن النفيسه
- المبيت في منى وما يجب فيه ٣٥٣
- حكم الأجر الذي يتقاضاه السحرة والمشعوذون ٣٦١
- الأصل في العباد الصدق وعدم الكذب ٣٦٤
- حكم ما إذا كان في حلي المرأة زكاة ٣٧١
- حكم كتمان الشهادة في حال الخصومات ٣٧٦

رسالة من قارئ

الأمة التي لا تقرأ لا تتحرك. وإذا لم تتحرك ركدت، وإذا ركدت انحسرت؛ فلا يبقى لها حينئذٍ إلا مجرد الاسم الذي تحمله، والوصف الذي توصف به. وقد عرف المسلمون الأُوَل - ومنهم العرب - هذه الحقيقة فكانت القراءة بداية حراكهم؛ فقد آمنوا بأن الحضارة الإنسانية نتاج مشترك يتداوله الإنسان زمانًا بعد زمان، ومكانًا بعد مكان.

ومن هذا الإيمان قرؤوا العديد من كتب الأمم قبلهم وترجموا ما يلائمهم منها، ثم زاوجوا بينها وبين فكرهم؛ فكانت مؤلفاتهم اللبنات الأولى في الحضارة الحديثة كالطب، والصيدلة، والهندسة، ووسائل الزراعة والصناعة والتجارة، ناهيك بما كان لهم من الإبداع في العلوم النظرية، كالآداب ومختلف المحركات الاجتماعية. وما كان للمسلمين الأُول أن يبلغوا ما بلغوه من إقامة الحضارة إلا بعد أن استجابوا لأمر ربهم لهم بـ القراءة؛ فقد كانت البداية أمر الله -عزوجل- لنبيه ورسوله محمد ﷺ أن يقرأ ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ﴾(*). وهذا الأمر أمر لأمته -عليه الصلاة والسلام- أن تقرأ حتى تتعلم؛ لأنها إذا جهلت

(*) سورة العلق الآية ١.

لم تعلم ما يجب عليها، وما يجب لها سواء ما مناطه علاقتها بربها أم ما مناطه علاقتها بنفسها وبغيرها.

إن الأمة التي لا تقرأ لابد من أن ينحسر حراكها، ويتوقف عطاؤها فتنتقل أسباب الحراك الحضاري منها إلى غيرها، وهذا هو ما حدث لأمة المسلمين حين توقف حراكها في فترات متعاقبة من تاريخها؛ فبسبب تفرقها إلى شيع وطوائف، وانغماسها في الخلاف والتنازع تركت القراءة فتوقف حراكها، وسيظل هذا التوقف قائمًا مالم تقرأ تاريخها، وتاريخ من كان قبلها من الأمم، وما حدث لها، فإذا فعلت ذلك فستدرك حينئذٍ مالها وما عليها، ومن ثم سيكون لها دور حقيقي في صناعة التاريخ، ولن يكون لها هذا الدور إلا بعد أن تقرأ الكتاب الذي أمرها الله أن تقرأه، وتتعلم منه كيفية حراكها ومسارها.

إن من الحقائق والمسلمات أن الذين يقرؤون هم الذين يصنعون التاريخ، وأن الذين لا يقرؤون ينسون أنفسهم ثم يضيعونها في متاهات الزمان وهم لا يشعرون.

والله المستعان.

وجوب الزكاة في عروض التجارة

الشيخ / عبد الله بن سليمان المنيع (*)

المقدمة:

الحمد لله وحده، وصلى الله وسلم على من لا نبي بعده، محمد وعلى آله وصحبه وبعد:

فمن منطلق المناداة بحرية الرأي والفكر والاختيار دون التقيد بالأصول العامة في ضوابط هذه الحرية، ومتى تكون، ولمن تكون، وُجِدَت انبعاثات ممن ليسوا أهلًا لممارسة حرية الرأي؛ لتدني مستواهم العلمي ومداركهم العقلية، وممن اعتقدوا أن الحرية الفكرية مذهب وجودي، يحق لكل ذي عقل أن يقول ما يراه وإن اختلت بقوله موازين الحياة عنده، ولهذا نجد العجب العجاب ممن يدَّعون العلم والأدب والثقافة، وإدراك أسرار الكون وخصائصه، بغض النظر عن الخروج عما أجمعت عليه المجتمعات البشرية من نظام معاشها وحياتها ومسالكها وسلوكياتها.

ومن ذلك: قول القائلين بأن الزكاة غير واجبة في عروض التجارة؛ ولقد نبش هذا القول من مقبرته قبل أربعين عامًا فانقض للرد عليه فضيلة الشيخ علي الصابوني، وفضيلة الشيخ أحمد محمد

(*) معالي الشيخ / عبد الله بن سليمان المنيع عضو هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية.

جمال -رحمه الله- وكاتب هذا البحث عبدالله المنيع، وانتهى الأمر بإعادة هذا القول الشاذ إلى قبره ودفنه. ولكن في عصر الحرية الفكرية الفوضوية وجد من يجد في نبشه طريقًا للشهرة والظهور، فوجدت المناداة بأن الزكاة غير واجبة في عروض التجارة، كما وجدت مناداة مثلها بأن العملات الورقية ليست أثمانًا يجري فيها الربا أو تجب فيها الزكاة. وصدرت في ميدان هذه الفوضوية الفكرية الفتاوى الغريبة، البعيدة عن روح الدين ومصادره ومقاصد تشريعه.

ونظرًا إلى أننا نعيش في عصر تَقَبُّل كل غريب مهما كان شذوذه ونكارته؛ للبعد عن المصادر الشرعية في القول والنظر. ولشيوع الادعاء في الكفاءة والأهلية للإفتاء. لذلك كان مني الحديث عن حكم زكاة عروض التجارة، وما ذكره أهل العلم من رجال التفسير والحديث، ورجال الفقه في المذاهب الفقهية المعتبرة من وجوب الزكاة فيها.

لا شك أن عروض التجارة أموال، وهي محل الصفقات وإبرام العقود في البيع والشراء، ولا شك في أنها تستحوذ على نسبة كبيرة من الأوعية الزكوية، من بهائم وأنعام وأثمان وخارج من الأرض وعروض تجارة، وقد قال تعالى في شأن الأموال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[1]. وقال ﷺ من حديث معاذ بن جبل:

(١) سورة التوبة الآية ١٠٣.

(فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم وترد على فقرائهم).

فالذي عليه جمهور أهل العلم من علماء التفسير والحديث والفقه أن الزكاة واجبة في عروض التجارة، وأنها أموال متمولة لقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾. وأن القول بأن الزكاة غير واجبة في عروض التجارة قول شاذ وإن قالت به الظاهرية، وفيما يلي أذكر ما يتيسر ذكره من أقوال أهل العلم في التفسير والحديث والفقه.

قال البخاري - رحمه الله - في صحيحه: باب صدقة الكسب والتجارة لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾. إلى قوله ﴿أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾[1]. وقال في عمدة القارئ شرحًا لهذا الباب: بيَّن ما أراده من هذه الترجمة بهذه الآية على طريق التدليل بقوله لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ ۖ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ ۚ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾.

إن الله يأمر عباده المؤمنين بالإنفاق والمراد به الصدقة ها هنا، قال ابن عباس: من طيبات ما رزقهم من الأموال التي اكتسبوها، وقال

(١) سورة البقرة الآية ٢٦٧.

مجاهد: يعني التجارة بتيسيره إياها لهم. اهـ وبما في عموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ ﴾[1]. وقوله: ﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ ﴾. ومال التجارة من أعظم الأموال إن لم يكن أعظمها، فكان أولى بالدخول مالم يأت قيد يقيد العموم بما يخصه. اهـ

وقال الشيخ عبدالرحمن السعدي في تفسير قوله تعالى ﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ ﴾. قال: ففي هذه الآية دلالة على وجوب الزكاة في جميع الأموال، وهذا إذا كانت للتجارة ظاهرة فإنها أموال تُنَمَّى ويكتسب بها، فمن العدل أن يواسى منها الفقراء؛ بأداء ما أوجب الله فيها من الزكاة. اهـ[2].

وقال القرطبي في تفسير قوله تعالى ﴿ خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ ﴾. اختلف في هذه الصدقة المأمور بها، فقيل: هي صدقة الفرض، قاله جويبر عن ابن عباس، وهو قول عكرمة فيما ذكر القشيري، وقال أيضًا على قوله تعالى ﴿مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ ﴾ هي الثياب والمتاع والعروض، ولا تسمى العين مالًا، وقد جاء هذا المعنى في السنة الثابتة من رواية مالك عن ثور بن زيد الديلمي عن أبي الغيث سالم مولى ابن مطيع عن أبي هريرة قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ عام خيبر، فلم نغنم ذهبًا ولا ورقًا إلا الأموال والثياب والمتاع .. الحديث. إلى أن قال: والعلم

(١) سورة المعارج الآية ٢٤.
(٢) تيسير الكريم الرحمن ص٣٥٠.

محيط واللسان شاهد بأن ما تُمُلّك يسمى مالًا، وقال أيضًا على قوله تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ مطلق غير مقيد بشرط في المأخوذ والمأخوذ منه، ولا تبين مقدار المأخوذ والمأخوذ منه، وإنما بيان ذلك في السنة والإجماع حسبما نذكره فتؤخذ الزكاة من جميع الأموال. اهـ

أما الأحاديث الدالة على وجوب زكاة العروض فمنها:

أولا: ما رواه أبو ذر الغفاري – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ قال: (**في الإبل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البَزّ صدقة**). أخرجه الحاكم والدارقطني والبيهقي. قال النووي في مجموعه شرح المهذب: هذا الحديث رواه الدارقطني في سننه والحاكم أبو عبدالله في المستدرك والبيهقي بأسانيدهم، وذكره الحاكم بإسنادين ثم قال: هذان الإسنادان صحيحان على شرط البخاري ومسلم. ثم قال: قوله (**وفي البز صدقة**) وهو بفتح الباء وبالزاي، هكذا رواه جميع الرواة، وصرح بالزاي الدارقطني والبيهقي. اهـ

وقال ابن حجر في التلخيص: حديث أبي ذر أن رسول الله ﷺ قال: (**في الإبل صدقتها وفي البز صدقة**). أخرجه الدارقطني عن أبي ذر من طريقين، وقال في آخره: في البز صدقة بالزاي وإسناده غير صحيح مداره على موسى بن عبيده الربذي، وله عنده طريق ثالث من رواية ابن جريج عن عمران بن أبي أنس عن مالك بن أوس عن أبي ذر وهو معلول؛ لأن ابن جريج رواه عن عمران أنه بلغه عنه، ورواه الترمذي

في العلل من هذا الوجه، وقال: سألت البخاري عنه فقال: لم يسمعه ابن جريج عن عمران، وله طريق رابعة رواه الدارقطني أيضًا والحاكم من طريق سعيد بن سلمة بن أبي الحسام عن عمران، ولفظه: (**في الإبل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البقر صدقتها وفي البز صدقة، ومن رفع دراهم أو دنانير لا يعدها لغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كنز يكوى به يوم القيامة**). وهذا إسناد لا بأس به. اهـ

فهذا ابن حجر – رحمه الله – يقول: إن هذا الإسناد لا بأس به، أما ما ذكره النووي في مجموعه عن الحاكم، وذكر الحديث بإسنادين ذكر صحتهما على شرط الشيخين، ولا يؤثر في اعتماد الحديث ما جاء عن ابن دقيق العيد من تردده في قوله (**وفي البز صدقة**) هل هو بالزاي أو الراء بناء على ما ذكره من أنه رآه في أصل من نسخ المستدرك بضم الباء، فلقد صرح في تهذيب الأسماء واللغات أنه بالزاي وأن بعضهم صحفه بالراء وضم الباء علاوة على ما ذكره في المجموع من أن جميع رواته رووه بالزاي وصرح بالزاي البيهقي والدارقطني.

ثانيًا: أخرج أبو داود في سننه عن سمرة بن جندب الفزاري –رضي الله عنه– أن رسول الله ﷺ كان يأمرنا أن نخرج الصدقة مما نعد للبيع، قال ابن الهمام الحنفي في كتابه شرح فتح القدير بعد إيراده هذا الحديث: سكت عنه أبو داود ثم المنذري وهذا تحسين

منهما، وصرح ابن عبدالبر بأن إسناده حسن، وقول عبد الحق خبيب ابن سليمان الواقع في سنده ليس بمشهور، ولا يعلم من روى عنه إلا جعفر بن سعد، وليس جعفر من يعتمد عليه لا يجرح حديثه عن الحسن فإن نفي الشهرة لا يستلزم نفي الجهالة، ولذلك روى هو نفسه حديثه في كتاب الجهاد: من كتم غالًا فهو مثله عن خبيب بن سليمان وسكت عنه، وهذا تصحيح منه. اهـ وقد جرت العادة بأبي داود أنه لا يسكت إلا عن حديث صالح للاحتجاج عنده، وقد قال ابن حجر في التلخيص عن هذا الحديث: رواه أبو داود والدارقطني والبزار من حديث سليمان بن سمرة عن أبيه وفي إسناده جهالة. اهـ فهذا الحديث وإن لم يقو بمفرده على الدلالة على وجوب زكاة العروض إلا أنه يعضد ما سبقه من حديث أبي ذر -رضي الله عنه- وما سيلحقه مما نذكره -إن شاء الله- من الآثار الأخرى.

وما ذكر من أنه لا حجة في هذا الحديث حيث إنه لم يأت أن تلك الصدقة هي الزكاة المفروضة، بل الظاهر أنها صدقة بها تطيب الأنفس وتسكن، وهي كفارة لما يشوب البيع من اللغو، وهي غير محدودة لما جاء في سنن أبي داود عن قيس بن غرزة قال: مر بنا الرسول ﷺ فقال: **(يا معشر التجار إن البيع يحضره اللغو والحلف فشوبوه بالصدقة)** إلى آخر ما جاء في محلى ابن حزم -رحمه الله-.

أقول: إن القول بهذا تهرب من التسليم بتلك الأحاديث الصحيحة

الواردة في الزكاة وبيان أحكامها، فهي تتحدث عن الزكاة المفروضة وتعبر عنها بالصدقة كقوله تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ الآية. وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ﴾ الآية[1]. ولا شك في أن المقصود بالصدقة والصدقات في هذه النصوص الزكاة، ومن ذلك قوله ﷺ: (**ليس على المسلم صدقة في عبده ولا فرسه**). فأعلمهم ﷺ أن الله قد افترض عليهم صدقة وقال: (**ليس فيما دون خمس أواق صدقة**).

ثالثًا: قال في جواهر الآثار والأخبار المستخرجة من لجة البحر الزخار لابن الصعدي: روي عن علي –رضي الله عنه– قال: عفا رسول الله ﷺ عن الإبل العوامل تكون في المصر، وعن غنم تكون في المصر، فإذا رعت وجبت فيها الزكاة، وعن الدور والرقيق والخدم والخيل والحمير والبراذين والكسوة والياقوت والزمرد مالم يرد به تجارة. حكاه في المجموعة اهـ

رابعًا: جاء في صحيح مسلم عن أبي هريرة –رضي الله عنه– بعث رسول الله ﷺ عمر على الصدقة، فقيل منع ابن جميل وخالد ابن الوليد والعباس عم رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: (**ما ينعم ابن جميل إلا أنه فقير فأغناه الله، وأما خالد فإنكم تظلمون خالدًا قد**

(١) سورة التوبة الآية ٦٠.

احتبس أدراعه وأعتاده في سبيل الله، وأما العباس فهي علي ومثليها معها)، ثم قال: (يا عمر أما شعرت أن عم الرجل صنو أبيه).

قال النووي -رحمه الله- ومعنى الحديث أنهم طلبوا من خالد زكاة أعتاده ظنًا منهم أنها للتجارة، وأن الزكاة فيها واجبة؛ فقال لهم: لا زكاة لكم على خالد، فقالوا للنبي ﷺ إن خالدًا منع الزكاة، فقال: إنكم تظلمونه؛ لأنه حبسها ووقفها في سبيل الله قبل الحول - إلى أن قال - واستنبط بعضهم من هذا وجوب زكاة التجارة، وبه قال جمهور العلماء من السلف والخلف خلافًا لداود. اهـ

خامسًا: عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: لما توفي رسول الله ﷺ واستُخلِف أبو بكر بعده، وكفر من كفر من العرب قال عمر ابن الخطاب لأبي بكر: كيف تقاتل الناس وقد قال رسول الله ﷺ: **(أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلَه إلا الله، فمن قال لا إلَه إلا الله عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله عزوجل)**. فقال أبو بكر: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عقالًا كانوا يؤدونه إلى رسول الله ﷺ لقاتلتهم على منعه» الحديث.

قال الخطابي -رحمه الله- في معالم السنن من شرحه لهذا الحديث: وتأول بعض أهل العلم قوله «لو منعوني عقالًا» على منعي وجوب الزكاة فيه إذا كان من عروض التجارة فبلغ مع غيره فيها قيمة

نصاب. وفيه دليل على وجوب الزكاة في عروض التجارة، وقد زعم داود ألّا زكاة في شيء من أموال التجارات. اهـ.

سادسًا: روى البخاري -رحمه الله- في صحيحه عن أبي هريرة -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: **(من أتاه الله مالًا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعًا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة، ثم يأخذ بلهزمتيه يعني شدقيه ثم يقول: أنا مالك أنا كنزك)**، ثم تلا ﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ﴾ الآية[1]. والمال هنا عام فيحمل على عمومه إلا ما خصه الدليل.

سابعًا: عن أبي عمرو بن حماس أن أباه حماسًا قال: مررت بعمر ابن الخطاب -رضي الله عنه- وعلى عنقي أدم أحملها، فقال عمر: ألا تؤدي زكاتك يا حماس؟ فقلت: يا أمير المؤمنين، مالي غير هذه التي على ظهري في القرض، فقال: ذاك مال فضع، قال: فوضعتها بين يديه فحسبها فوجدها قد وجبت فيها الزكاة فأخذ منها الزكاة. اهـ.

قال ابن حجر في التلخيص عن هذا الأثر: رواه الشافعي عن سفيان حدثنا يحيى عن عبدالله بن أبي سلمة عن أبي عمرو بن حماس أن أباه قال: مررت بعمر بن الخطاب فذكره ورواه أحمد، وابن أبي شيبة وعبدالرزاق وسعيد بن منصور عن يحيى بن سعيد، ورواه الدارقطني من حديث حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عن أبي عمرو

(١) سورة آل عمران الآية ١٨٠.

ابن حماس عن أبيه نحوه، ورواه الشافعي أيضًا عن سفيان عن ابن عجلان عن أبي الزياد عن أبي عمرو بن حماس عن أبيه. اهـ.

قال ابن حزم -رحمه الله- في المحلى: وأما حديث أبي عمرو فلا يصح؛ لأنه عن أبي عمرو بن حماس عن أبيه وهما مجهولان. اهـ قال الشيخ أحمد محمد شاكر -رحمه الله- في تعليقه على المحلى عند قول ابن حزم -رحمه الله-: وهما مجهولان، قال: كلا بل هما معروفان ثقتان. اهـ وقد ذكر ابن حزم -رحمه الله- في نقده هذا الأثر ما رواه من طريق عبدالله بن أحمد بن حنبل قال: ثنا علام بن الفضل قال سمعت أبا الأسود - هو حميد بن الأسود- يقول: ذكرت لمالك بن أنس حديث ابن حماس في المتاع يزكى عن يحيى بن سعيد فقال مالك: يحيى قماش، وفسره ابن حزم بأنه يجمع القماش أي: الكناسة، أي يروي عمن لا قدر له ولا يستحق. اهـ.

أقول إن الجواب عما ذكره ابن حزم -رحمه الله- في تجريحه يحيى يتضح فيما يلي:

أولًا: جاء في تهذيب التهذيب ذكر أربعة رجال من أهل الحديث كلهم يسمى يحيى بن سعيد، وفيهم واحد يعرف بالعطار ضعفه بعضهم.

ثانيًا: تعين فيهم راوي حديث حماس وهو يحيى بن سعيد بن قيس بن عمرو البخاري الأنصاري، المعروف بالأنصاري.

وذلك أنه جاء في ترجمته أن ممن سمع عنه أبا سلمة بن عبدالرحمن، وقد جاء في ترجمة أبي سلمة بن عبدالرحمن أنه روى عنه يحيى الأنصاري، ولم يكن في تراجم الثلاثة الآخرين ولا في ترجمة أبي سلمة روايتهم عنه، فتعين أن راوي حديث حماس هو يحيى الأنصاري.

ثالثًا: جاء في ترجمته في تهذيب الأسماء واللغات للحافظ النووي قوله: وأجمعوا على توثيقه وجلالته وإمامته، قال ابن عيينة: كان محدثو الحجاز ابن شهاب ويحيى بن سعيد وابن فريج يجيئون بالحديث على وجهه، وقال ابن المبارك: كان من حفاظ الناس، وقال أحمد بن حنبل: يحيى بن سعيد أثبت الناس. وقال سعيد الجمعي: ما رأيت أقرب شبهًا بابن شهاب من يحيى الأنصاري، ولولاهما لذهب كثير من السنن، وقال محمد بن سعد: كان يحيى الأنصاري ثقة ثبتًا كثير الحديث حجة. وقد جاء في تهذيب التهذيب في ترجمته الجزء الحادي عشر ص٢٢٢ ما نصه: قال أحمد بن سعيد الدارمي سمعت أصحابنا يحكون عن مالك قال: ما خرج أحد من العراق إلا تغير غير يحيى بن سعيد.

رابعًا: الحكاية المروية عن مالك -رحمه الله- في حق يحيى بن سعيد هي عن طريق عارم بن الفضل وحميد بن الأسود.

قال في تهذيب التهذيب على ترجمة حميد بن الأسود: قال الأثرم

عن أحمد سبحان الله أنكر ما يجيء به. وقال العقيلي في الضعفاء: كان عفان يحمل عليه؛ لأنه روى حديثًا منكرًا. وقال الساجي والأزدي صدوق، عنده مناكير. اهـ. فلو لم تأتنا رواية هذه الحكاية من مالك إلا عن طريق حميد بن الأسود لكفى ذلك في إسقاطها، فكيف إذا انضم إليه روايتها عن طريق عارم بن محمد بن الفضل؟ ولا شك في أنه أحد الثقات الأثبات إلا أنه تغير في آخر عمره، قال ابن حبان: اختلط في آخر عمره وتغير حتى كاد لا يدري ما يحدث به، فوقع في حديثه المناكير الكثيرة. فيجب التنكب عن حديثه فيما رواه المتأخرون فإذا لم يعلم هذا من هذا ترك الكل. اهـ.

وقال العراقي في كتابه التبصرة والتذكرة شرحًا منه لألفيته: ثم الحكم فيمن اختلط أنه لا يقبل من حديثه ما حدث به في الاختلاط وكذا ما اتهم أمره وأشكل فلم ندر أحدث به قبل الاختلاط أو بعده. وما حدث به قبل الاختلاط قُبِل. اهـ.

وذكر العراقي أن من المختلطين عارمًا، وذكر من روى عنه قبل الاختلاط أحمد بن حنبل وعبدالله المسندي والرازي وأبو علي الزريقي، ومن روى عنه بعد الاختلاط أبو زرعة، وعلي البغوي. ولم يذكر عبدالله بن أحمد بن حنبل هل روايته عنه قبل الاختلاط أو بعده. فلزم التردد في قبول روايته عنه، هذا وقد اختلف في ابتداء اختلاط عارم إلا أنهم اتفقوا جميعًا أنه بعد العشرين والمائتين، ومنهم من

قال: إنه اختلط سنة ثلاث عشرة ومائتين، ومنهم من قال: سنة ستة عشرة ومائتين، وعلى أي حال فعبدالله بن أحمد -رحمه الله- في الوقت المتفق على اختلاط عارم فيه صغير جدًا إذ عمره سبع سنوات كما ذكر ولادته في تهذيب التهذيب عن ابن الصواف، قال: ولد سنة ٢١٣ هـ ومات سنة ٢٩٠ هـ، وكذا أرخه إسماعيل الخطمي وزاد في جمادى الآخرة، مما يتعين أن أخذه عنه بعد الاختلاط إذا ثبت أخذه عنه، وبما تقدم لنا يتضح أن يحيى بن سعيد الأنصاري ثقة ثبت خال من التجريح مطلقًا، وأن ما ورد نسبته إلى مالك في حقه باطل ولا يصح منه شيء البتة، ومالك رحمه الله يشيد بشأن يحيى بن سعيد ويقول: ما خرج منا أحد إلى العراق إلا تغير غير يحيى بن سعيد. قلت: وابن حزم -رحمه الله- معروف عند رجال الحديث بأنه كثيرًا ما يصرح بجهالة رجال من كبار المحدثين كما وقع منه في حكايته عن الترمذي -محمد بن عيسى- بأنه مجهول.

قال ابن حجر في تهذيب التهذيب على ترجمة الترمذي: وأما أبو محمد بن حزم فإنه نادى على نفسه بعدم الاطلاع فقال في كتاب الفرائض من الاتصال محمد بن عيسى بن سودة مجهول. ولا يقولن قائل لعله ما عرف الترمذي ولا اطلع على حفظه ولا على تصانيفه، فإن هذا الرجل قد أطلق هذه العبارة على خلق من المشهورين من الثقات الحفاظ، كأبي القاسم البغوي وإسماعيل بن محمد الصغار

وأبي العباس الأصم وغيرهم. اهـ.

وعلى أي حال فحماس بن عمرو وابنه أبو عمرو معروفان ثقتان قال ابن حجر في كتابه تعجيل المنفعة - على ترجمته لحماس بعد ذكره القول عنه بأنه غير مشهور- قلت: هو مخضرم كان رجلًا كبيرًا في عهد عمر، وذكره ابن حبان في الثقات، وقال النووي في كتابه تهذيب الأسماء واللغات على ترجمة أبي عمرو بن حماس: أبو عمرو ابن حماس الرجل الصالح المستجاب الدعوات. مذكور في المختصر في أول زكاة التجارة وذكره ابن منده وأبو نعيم في كتابيهما في معرفة الصحابة في ترجمة عمرو، وقالا: هو لين. اهـ.

على أن الإمام الشافعي -رحمه الله- قد رواه من طريق آخر غير طريق يحيى بن سعيد إذ رواه عن سفيان عن ابن عجلان عن أبي زياد عن أبي عمرو بن حماس عن أبيه. كما مر، وبهذا ثبت لدينا أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- أخذ الزكاة من عروض التجارة، ولا يعلم له مخالف من الصحابة، وما قيل من مخالفة عائشة وابن عباس وعبدالله بن الزبير، ففي اللاحق من الكلام ما يسقط الاعتراض -إن شاء الله- ويعد هذا إجماعًا سكوتيًا وهو حجة عند كثير من العلماء.

ثامنًا: ذكر ابن حزم -رحمه الله تعالى- من حجج من قال بوجوب الزكاة في عروض التجارة خبرًا سلم بصحته عن عبدالرحمن بن عبدالقاري، قال: كنت على بيت المال زمن عمر بن الخطاب فكان إذا

خرج العطاء جمع أموال التجار ثم حسبها غائبها وشاهدها ثم أخذ الزكاة من شاهد المال عن الغائب والشاهد، وقد نفى ابن حزم – رحمه الله– الاستدلال به بحجة أنه ليس فيه أن تلك الأموال كانت عروضًا للتجارة، وقد كان للتجار أموال تجب فيها الزكاة من فضة وذهب وغير ذلك، ورحم الله ابن حزم حيث لم ير العروض المتداولة بين التجار بيعًا وشراءً أموالًا، فهل الأموال محصورة في الذهب والفضة؟ أم أن الزكاة واجبة فيهما وفي غيرهما من الأموال؟ وقد جاء عنه –رحمه الله– ما يدل على ذلك فقد جاء في المحلى ما نصه: وقد كانت للتجار أموال تجب فيها الزكاة من فضة وذهب وغير ذلك، ومن غير ذلك عروض التجارة، فلعله معنا في كلامه هذا على وفاق وإن كان لا يقصد هذا الوفاق.

تاسعًا: قال ابن حجر في التلخيص: أخرج أبو عبيد في الأموال من طريق زياد بن خدير قال: بعثني عمر بن الخطاب مصدقًا فأمرني أن آخذ من المسلمين من أموالهم إذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر، ومن أموال أهل الذمة نصف العشر، ومن أموال أهل الحرب العشر. وروى عبدالرزاق من طريق أنس بن سيرين قال: بعثني أنس بن مالك على الأبلة فأخرج لي كتابًا من عمر بمعناه ووصله الطبراني مرفوعًا من رواية محمد بن سيرين عن أنس في ترجمة محمد بن حيايان في الأوسط. اهـ.

عاشرًا: ما رواه ابن حزم –رحمه الله– من طريق أبي قلابة أن عمال عمر قالوا: يا أمير المؤمنين، إن تجارًا شكوا شدة التقويم فقال عمر: ها ... هاه خففوا. اهـ.

وذكر ابن حزم أنه لا حجة فيه؛ لأنه مرسل حيث إن أبا قلابة لم يدرك عمر بعقله ولا بسنه. فقد ذكر ابن حجر –رحمه الله– طريقة أهل الحديث في تلقي المراسيل فقال: إذا عرف من عادة التابعي أنه لا يرسل إلا عن ثقة فذهب جمهور المحدثين إلى التوقف لبقاء الاحتمال، وهو أحد قولي أحمد، وثانيهما وهو قول المالكيين والكوفيين يقبل مطلقًا. وقال الشافعي –رحمه الله– يقبل إن اعتضد بمجيئه من وجه آخر بيان الطريق الأول مسندًا كان أم مرسلًا ليترجح كون المحذوف ثقة في نفس الأمر، ولا شك أن أبا قلابة ثقة، وعلى أي حال فأقل ما يقال في هذا الأثر أنه يعضده ما تقدمه وما سيلحقه.

حادي عشر: روى البيهقي في سننه: أخبرنا أبو نصر عمر بن عبدالعزيز بن عمر بن قتادة من كتابه، أنبأنا أبو الحسن محمد بن إبراهيم بن عبدة حدثنا أبو عبدالله محمد بن إبراهيم البوشينجي، حدثنا أحمد بن حنبل حدثنا حفص بن غياث حدثنا عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: ليس في العروض زكاة إلا ماكان للتجارة.

قال: وهذا قول عامة أهل العلم فالذي روى عن ابن عباس –رضي الله عنهما– أنه قال: لا زكاة في العروض، قال فيه الشافعي في كتاب

القديم إسناد الحديث عن ابن عباس ضعيف، فكان اتباع حديث ابن عمر لصحته والاحتياط في الزكاة أحب إليّ والله أعلم. (يراجع سنن البيهقي لصحة هذا النقل).

قال: وقد حكى ابن المنذر عن عائشة وابن عباس مثل ما رويناه عن ابن عمر ولم يحك خلافهم عن أحمد، فيحتمل أن يكون معنى قوله إن صلح: لا زكاة في العرض إذا لم يرد به التجارة. اهـ.

ثاني عشر: ومما يؤيد ما حكاه ابن المنذر عن ابن عباس –رضي الله عنهما– أنه يقول بوجوب الزكاة في عروض التجارة. ما رواه ابن حزم –رحمه الله– في المحلى عن ابن عباس وذكر صحته أنه كان يقول: لا بأس بالتربص حتى يبيع والزكاة واجبة فيه، وذكر ابن حزم –رحمه الله– محاولة منه لإسقاط الاستدلال به: بأن هذا خارج على مذهب ابن عباس المشهور عنه في أنه كان يرى الزكاة واجبة في فائدة الذهب والفضة والماشية حين تستفاد. فما ذكره –رحمه الله– لا يتم له مقصوده من طريقين، أحدهما ليس مشهورًا عن ابن عباس أنه يقول بعدم الزكاة في عروض التجارة، وما ورد عنه ذكر الشافعي ضعف إسناده كما مر في سنن البيهقي.

قال النووي في المجموع: وأما قول ابن عباس فهو ضعيف الإسناد ضعفه الشافعي والبيهقي وغيرهما. اهـ.

الثاني قوله: لا بأس بالتربص – التربص هو الانتظار حتى البيع–

ومعناه أن من لم ينتظر البيع وبادر بإخراج زكاة أمواله قبل بيعها فذلك حسن، ومن انتظر حتى البيع فلا جناح عليه.

وهذا واضح من ابن عباس أنه يرى وجوب الزكاة في عروض التجارة.

ثالث عشر: روى مالك في الموطأ: قال حدثني عن مالك عن يحيى ابن سعيد عن زريق بن حيان، وكان زريق على جواز مصر زمان الوليد بن عبدالملك وسليمان وعمر بن عبدالعزيز، فذكر أن عمر بن عبدالعزيز كتب إليه أن انظر من مر بك من المسلمين فخذ مما ظهر من أموالهم مما يديرون من التجارات من كل أربعين دينارًا دينارًا. فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرين دينارًا فإن نقصت ثلث دينار فدعها ولا تأخذ منها شيئًا، ومن مر بك من أهل الذمة فخذ مما يديرون من التجارات من كل عشرين دينارًا دينارًا فما نقص فبحساب ذلك حتى يبلغ عشرة دنانير فإن نقصت ثلث دينار فدعها ولا تأخذ منها شيئًا، واكتب لهم بما تأخذ منهم كتابًا إلى مثله من الحول.

ورواه الشافعي –رحمه الله تعالى– في كتابه الأم قال: أخبرنا الربيع قال أخبرنا الشافعي قال أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد بن رزيق بن حكيم أن عمر بن عبدالعزيز كتب إليه أن انظر من مر بك من المسلمين ... إلخ.

قال في المنتقى للباجي بعد ذكره الحديث: قوله مما يديرون من

التجارات يستغرق العروض وغيرها، وهو في العرض أظهر؛ لأن التجارة إنما تدار بها والربح والنماء يقصد فيها، وبإدارتها بالبيع والشراء – إلى أن قال –: فكان الأظهر أنه أراد بذلك زكاة العروض وهذا كتاب أمير المؤمنين عمر بن عبدالعزيز إلى عماله وأصحاب جوائزه وأخذ رزيق به الناس، وهذا مما يحدث به في الأمصار فلم يذكر عليه أحد ولا يعلم أحد تظلم منه بسببه، والناس متوافرون في ذلك الزمان من بقايا الصحابة وجمهور التابعين ممن لا يحصى كثرة فثبت أنه إجماع. اهـ.

وخالف داود في ذلك فقال: لا زكاة في العروض بوجه كان لتجارة أو غيرها، أقول لا سيما وقد عرف من أمير المؤمنين عدله وورعه وتحرجه من أن يقول في الدين بغير علم، قد عرف في عهده –رحمه الله– تجاسر الناس عليه وعلى ولاته، وتظلم أحدهم من أي مظلمة تلحقه وإنصافه من ظالمه، وتمكينه من حقه، ومع هذا فلا يعرف له منكر أنكر عليه فعله هذا، أو تظلم منه أو رد عليه، وأما ما ذكره ابن حزم –رحمه الله– من أنه روى عنه من كتابه إلى بعض عماله: ألا تأخذوا من أرباح التجار شيئًا حتى يحول عليها الحول فليس فيه ما يعارض القول بوجوب الزكاة في مال حتى يحول عليه الحول إلا ربح التجارة، وإنما يرى أن الربح مال مستقل لا تجب فيه الزكاة حتى يحول عليه الحول، وعلى فرض صحة ورود هذا عنه –

رضي الله عنه- فهو غير وارد على ما ثبت عنه من كتابته لزريق أن انظر من مر بك من المسلمين فخذ مما ظهر من أموالهم مما يريدون من التجارات، إلخ.

رابع عشر: ذكر ابن حزم -رحمه الله- أن عائشة -رضي الله عنها- لا ترى الزكاة في عروض التجارة، وقد مر بنا ما ذكره البيهقي في سننه عن ابن المنذر أنه حكى عن عائشة مثل ما روى عن ابن عمر ليس في العروض زكاة إلا ما كان للتجارة. وقد ورد عن عائشة -رضي الله عنها- ما يؤيد حكاية ابن المنذر عن عائشة ويدل على أنها ترى وجوب زكاة عروض التجارة، فقد جاء في الموطأ عن مالك بن أنس بلغه أن عائشة -رضي الله عنها- لو كانت ترى أن العروض لا زكاة فيها لما جعلت أموال اليتامى في أيدي من يقومون للاتجار بها وتنميتها لئلا تأكلها الزكاة، ولكنها -رضي الله عنها- كما روي عنها تعطي أموالهم إلى من يتجر فيها خشية أن تأكلها الصدقة، ولم يذكر ابن حزم -رحمه الله- في كتابه المحلى إسناد من روى عن عائشة أنها لا ترى الزكاة في عروض التجارة، ولعل فيه من الضعف ما يسقطه أمام ما تقدم عنها. وقد ذكر صاحب البحر الزخار: أنها تقول بوجوب زكاة عروض التجارة كما سيأتي، نقل ذلك عند ذكر أقوال العلماء في الوجوب.

خامس عشر: ذكر ابن حزم -رحمه الله- أن عبدالله بن الزبير وعبدالرحمن بن نافع كانا يقولان بعدم وجوب الزكاة في عروض

التجارة، وذكر لقوله أثرًا هذا نصه: حدثنا همام ثنا ابن مفرج ثنا ابن الأعرابي ثنا الديري عن عبدالرزاق عن ابن جريج أخبرني نافع ابن الخوزي قال: كنت جالسًا عند عبدالرحمن بن نافع إذ جاءه زياد البواب فقال له: إن أمير المؤمنين - يعني ابن الزبير - يقول: أرسل زكاة مالك، فقام فأخرج مائة درهم وقال له: اقرأ عليه السلام وقل له إنما الزكاة في الناض، قال نافع: فلقيت زيادًا فقلت له أبلغته؟ قال: نعم، قلت: فماذا قال ابن الزبير؟ فقال: قد صدق، قال ابن جريج: وقال لي عمرو بن دينار ما أرى الزكاة إلا في العين. اهـ.

والصحيح أن هذا لا يصح؛ لأنه من طريق الدبري إسحاق بن إبراهيم، وأهل الحديث يعرفون الدبري ومناكيره وتصحيفه وتحريفه ويكادون يجمعون على ترك روايته، قال الحافظ ابن حجر في لسان الميزان: قال ابن الصلاح في نزع المختلطين من علوم الحديث: ذكر أحمد أن عبدالرزاق عَمِيَ فكان يلقن فيتلقن فسماع من سمع عنه بعدما عمي لا شيء، قال ابن الصلاح: وقد وجدت فيما روى البدري عن عبدالرزاق أحاديث استنكرها جدًا فأحلت أمرها على الدبري؛ لأن سماعه منه متأخر جدًا والمناكير التي تقع في حديث عبدالرزاق فلا يلحق الدبري منه تبعة إلا أنه صحف أو حرف، وإنما الكلام في الأحاديث التي عنده في غير التصانيف فهي التي فيها المناكير، وذلك لأجل سماعه منه في حالة الاختلاط، والله أعلم.

ونقل الحافظ عن الذهبي في اللسان: أن إسحاق بن إبراهيم الدبري صاحب عبدالرزاق، قلت: ما كان الرجل صاحب حديث – إلى أن قال– روى عبدالرزاق أحاديث منكرة فوقع التردد فيها أهي منه فأنفرد بها أم هي معروفة مما تفرد به عبدالرزاق للقاضي محمد بن حمد القرطبي؟ اهـ.

ومن هذا يتضح لنا أن الدبري لا تخلو مروياته من إنكار أو تصحيف، فلا يحق لنا أن نأخذ هذه الرواية منه عن أحد أصحاب رسول الله ﷺ وفيها صريح المخالفة لما سارت عليه الأمة، كما أن نافع بن الخوزي هو نهاية إسناد هذه الرواية وهو مجهول، قال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المحلى نافع بن الخوزي: هكذا هو في الأصل بالخاء المعجمة والزاي ولم أعرفه ولم أجد له ترجمة. اهـ.

وقد اتفق الأئمة الأربعة وغيرهم على وجوب الزكاة في عروض التجارة، قال شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله– في كتابه القواعد النورانية: والأئمة الأربعة وسائر الأمة – إلا من شذ – متفقون على وجوبها في عروض التجارة. اهـ.

وقد ذكر ابن حزم –رحمه الله– في كتابه المحلى: أن للإمام الشافعي –رحمه الله– قولًا بعدم الزكاة في عروض التجارة، وقد رد على هذا الزعم النووي –رحمه الله– في مجموعه حينما قال: ونصوص الشافعي –رضي الله عنه– القديمة والجديدة متظاهرة

على وجوب زكاة التجارة. قال أصحابنا: قال الشافعي -رضي الله عنه- في القديم اختلف الناس في زكاة التجارة فقال بعضهم: لا زكاة فيها، وقال بعضهم: فيها زكاة، وهذا أحب إلينا، وقال القاضي أبو الطيب وآخرون: هذا ترديد قول من قال في القديم قولان في وجوبها، وفيهم من لم يثبت هذا القديم، واتفق القاضي أبو الطيب وكل من حكى هذا القديم على أن الصحيح في القديم أنها تجب كما نص عليه في الجديد، والمشهور عن الأصحاب الاتفاق على أن مذهب الشافعي -رضي الله عنه- وجوبها، وليس في هذا من اختلاف القول عن القديم إثبات قول بعدم وجوبها، وإنما أخبر الناس وبين أن مذهبه هو الوجوب بعد إيراده حديث حماس. وقول ابن عمر وكتاب عمر بن عبدالعزيز لعامله رزيق بن حكيم: قال الشافعي وبهذا كله نأخذ، وهو قول أكثر من حفظت عنه. اهـ.

وقال الإمام مالك -رحمه الله- في مدونته الكبرى: وقال مالك إن كان رجل يدير ماله في التجارة فكلما باع اشترى مثل الخياطين والبزازين والزياتين، ومثل التجار يجهزون الأمتعة وغيرها إلى بلدان، قال: فليجعلوا لزكاتهم من السنة شهرًا، فإذا جاء ذلك الشهر قوموا ما عندهم مما هو للتجارة وما في أيديهم من الناض فزكوا ذلك كله. اهـ.

وقال في شرح زروق على الرسالة: العروض على ثلاثة أوجه:

أحدها عروض القنية التي لا يتجر فيها، وهذه لا زكاة فيها ولا تنقلها نية التجارة عن حكمها حتى يعمل بها. الثاني: عروض الحكر وهي التي يترصد بها الأسواق للتجارة، وهذه تجب فيها الزكاة لعام واحد بعد بيعه، ولو أقام قبل البيع سنين عدة لكن بشروط سبعة وذكرها. الثالث: عروض الإدارة وهي التي تشترى للتجارة وتباع بالسعر الواقع من غير ترصد، وهذا يزكى كل عام بتقويم عروضه. اهـ.

وقال في المنتقى للباجي على الموطأ: قوله مما يديرون من التجارات يستغرق العروض وغيرها، وهو في العرض أظهر؛ لأن التجارة إنما تدار بها، والربح والنماء إنما يقصد بها وبإدارتها بالبيع والشراء -إلى أن قال-: وهذا كتاب أمير المؤمنين عمر بن عبدالعزيز إلى عماله وأصحاب جوائزه، وأخذ رزيق به الناس في زمانه، وهذا مما يحدث به الأمصار، ولم ينكر ذلك عليه أحد، ولا يعلم أحد تظلم منه بسببه والناس متوافرون في ذلك الزمان من بقايا الصحابة وجمهور التابعين ممن لا يحصى كثرة فثبت أنه إجماع، وخالف داود في ذلك فقال: لازكاة في العرض بوجه كان لتجارة أو غيرها، ودليلنا قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾. وهذا عام فيحمل على عمومه إلا ما خصه الدليل.

ودليلنا من جهة السنة ما رواه أبو هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (من آتاه الله مالاً فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاع أقرع له

زبيبتان يطوقه يوم القيامة يأخذ بلهزمتيه - يعني شدقيه - ويقول: أنا مالك، أنا كنزك).

ودليلنا من جهة القياس أن هذا مال مرصد للنماء والزيادة فجاز أن تجب فيه الزكاة كالعين. اهـ.

هذا قليل من كثير من أقوال فقهاء المالكية -رحمهم الله تعالى- ولعل المستزيد منها يرجع إليها في كتبهم ليرى إجماعهم على القول بوجوب الزكاة في عروض التجارة. وكذلك علماء الحنفية -رحمهم الله- متفقون على وجوبها في عروض التجارة، كائنة ما كانت إذا بلغت قيمتها نصابًا من الورق أو الذهب؛ لقوله عليه الصلاة والسلام فيها: **(يقومها فيؤدي من كل مائتي درهم خمسة دراهم)**. اهـ.

وقال في فتح القدير لابن الهمام قوله: لقوله عليه الصلاة والسلام يقومها .. إلخ: غريب وفي الباب أحاديث مرفوعة وموقوفة، وذكر من المرفوعة حديث سمرة بن جندب وحديث أبي ذر المتقدمين .. وقال السرخسي في المبسوط: الزكاة تجب في عروض التجارة إذا حال عليها الحول عندنا. وقال مالك -رحمه الله تعالى- : إذا باعها زكى لحول واحد، إن مضى عليها في ملكه أحوال.

وقال نفاة القياس: لا شيء فيها. والدليل على وجوب الزكاة حديث سمرة بن جندب أن الرسول ﷺ كان يأمرنا بإخراج الزكاة من الرقيق ومن كل مال نبيعه، وفي حديث أبي ذر -رضي الله عنه- أن

النبي ﷺ قال: (في البز صدقة). صدقة إذا كان للتجارة، وفي حديث عمر –رضي الله عنه– قال لحماس: ما مالك يا حماس ؟ فقال: ضأن وأدم، قال: قومها وأد الزكاة من قيمتها – إلى أن قال – قال في الكتاب: ويقومها يوم حال الحول عليها إن شاء بالدراهم وإن شاء بالدنانير. وعن أبي حنيفة –رحمه الله تعالى– في الأماني: أنه يقومها بأنفع النقدين للفقراء، وعن أبي يوسف –رحمه الله تعالى– أنه يقومها بما اشتراها إن كان اشتراها بأحد النقدين فيقومها به، وإن كان اشتراها بغير نقود قومها بالنقد الغالب في البلد، وعن محمد –رحمه الله تعالى– أن يقومها بالنقد الغالب على كل حال. اهـ.

والحنابلة متفقون على ما اتفق عليه الأئمة الثلاثة وأصحابهم –رحمهم الله– من وجوب الزكاة في عروض التجارة، قال ابن قدامة –رحمه الله– في كتابه المغني في باب زكاة التجارة: تجب الزكاة في قيمة عروض التجارة في قول أكثر أهل العلم، قال ابن المنذر: أجمع أهل العلم على أن في العروض التي يراد بها التجارة الزكاة إذا حال عليها الحول، روي ذلك عن عمر وابنه وابن عباس، وبه قال الفقهاء السبعة والحسن وجابر بن زيد وميمون بن مهران وطاووس والنخعي والثوري والأوزاعي والشافعي وأبو عبيد وإسحاق وأصحاب الرأي، وذكر من حجتهم على القول بوجوبها حديث سمرة وحديث أبي ذر وحديث حماس مع عمر، وقال بعد

إيراده حديث عمر مع حماس: وهذه قصة يشتهر مثلها ولا تنكر فيكون إجماعًا. اهـ.

وقال في كشاف القناع: تجب الزكاة في عروض التجارة إذا بلغت قيمتها نصابًا في قول الجماهير، وادعاه ابن المنذر إجماع أهل العلم. وقال المجد: وهو إجماع متقدم لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِيٓ أَمۡوَٰلِهِمۡ حَقّٞ مَّعۡلُومٞ﴾. وقوله: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ﴾ واحتج أحمد بقول عمر لحماس: «أد زكاة مالك، فقال: مالي إلا جباب وأدم، فقال: قومها وأد زكاتها». رواه أحمد وسعيد وأبو بكر وأبو عبيدة بن أبي شيبة وغيرهم، وهو مشهور؛ لأنه مال نام فوجبت فيها الزكاة كالسائمة. اهـ.

وقد سبق ذكر قول شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث قال: الأئمة الأربعة وسائر الأئمة إلا من شذ متفقون على وجوبها في عروض التجارة، وقال ابن القيم -رحمه الله- في الجزء الثاني من كتابه إعلام الموقعين عند كلامه عن الحكمة في التفريق بين بعض مقادير الزكاة قال: بل فرضها في أربعة أجناس من المال: المواشي والزروع والثمار والذهب والفضة وعروض التجارة، ثم قال: ثم قسم العروض إلى قسمين: قسم أعد للتجارة ففيه الزكاة، وقسم أعد للقنية والاستعمال فهو مصروف عن جهة النماء فلا زكاة فيه. اهـ.

وقال في البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار: فصل في مال التجارة: مسألة ... وما قيمته من أي نوع نصاب زُكِّيَ لقوله ﷺ:

(**وفي البز صدقة**). ولخبر سمرة كان يأمرنا – إلى أن قال –: وتجب في القيمة لقوله وقومها وأد زكاتها ولم تخالفه الجماعة. اهـ.

وصاحب الكتاب يعني برموزه أن القول بما قيمته من أي نوع نصاب يزكى إذا كان للتجارة، هو قول عمر وجابر وعائشة –رضي الله عنهم– والعترة وهم القاسمية والناصرية. والفريقين الحنفية والشافعية وسفيان الثوري، وبما ذكرنا يتضح لنا أن الأئمة الأربعة وغيرهم من العلماء –رحمهم الله– حينما قالوا بوجوب الزكاة في عروض التجارة استندوا على ذلك بنصوص من كتاب الله –تعالى– وسنة رسوله ﷺ وبعمل الصحابة –رضوان الله عليهم– وإجماع سلف الأمة، كما ذكره المجد فيما تقدم بأنه إجماع متقدم، وبما ذكره الشوكاني في نيل الأوطار بأن زكاة التجارة ثابتة بالإجماع، كما نقله ابن المنذر وغيره، وفي احتجاجهم بالقياس فضلًا عن ذلك قوة لذلك وتأييد.

وخلاصة القول: أن الزكاة واجبة في عروض التجارة، وأن عروض التجارة من الأموال الواجبة فيها الزكاة، وأنها معنية بقوله تعالى ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾. وأنها من الكسب الواجب منه الإنفاق لقوله تعالى: ﴿أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾. الآية. ولعموم قوله ﷺ لمعاذ بن جبل حينما أرسله إلى اليمن، قال: (**فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من**

أغنيائهم وترد إلى فقرائهم). وطبقًا للقاعدة الشرعية أن الزكاة واجبة في كل مال نامٍ بالفعل أو بالقوة. ولا شك في أن عروض التجارة أقرب مال للنماء، وقد نقلنا عن أهل التفسير والحديث والأئمة الأعلام من المذاهب الفقهية ما يكاد يصل إلى مرتبة الإجماع في وجوب الزكاة في عروض التجارة، ولا يؤثر في القول بالوجوب ما جاء عن الظاهرية من شذوذهم عما عليه عامة أهل العلم من القول بالوجوب، وقد سبق إيراد مستنداتهم في القول بعدم الوجوب، وتم مناقشتها وظهور وجه سقوطها لسقوط الاستناد عليها لذلك القول، والله أعلم وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه.

* * * * *

البناء في مشعر منى

" دراسة فقهية مقارنة "

الدكتور / محمد بن سليمان بن عثمان المنيعي (*)

المقدمة:

الحمد لله الذي أضاء لنا طريق الحق بنور العلم، وأنقذنا من ظلمات الجهالة، ونصب لنا من قواعد الشريعة ومقاصدها العظيمة ما يتعرف به أهل العلم على أحكام النوازل ومستجدات الحوادث، فلله الحمد والمنة على نعمه الجزيلة ومنحه الجليلة .

وأشهد أن لا إلَه إلا الله وحده لا شريك له، الملك الحق المبين، أنزل كتبه، وأرسل رسوله وأقام الحجة على خلقه، فمن اهتدى فإنما يهتدي لنفسه، ومن ضل فإنما يضل عليها .

وأشهد أن محمدًا عبد الله ورسوله، النعمة المسداة، والرحمة المهداة، والحكمة البالغة، بعثه الله بين يدي الساعة هاديًا ونذيرًا، وداعيًا إلى الله بإذنه وسراجًا منيرًا، فبلغ الرسالة، وأدى الأمانة، ونصح الأمة، وجاهد في الله حق جهاده، فصلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وأصحابه، ومن اتبع ملته، واهتدى بهديه إلى يوم الدين. وبعد:

(*) الأستاذ المشارك في قسم القضاء – جامعة أم القرى.

فقد كثر القول في شأن المشاعر المقدسة وأداء المناسك، وما يجب لها أن تكون، لتكرر هذه الشعيرة المقدسة كل عام، وما يترتب على أدائها من آثار سياسية واجتماعية واقتصادية وصحية وثقافية وأمنية وغيرها، وقد كان لي بحث سابق في حكم الرمي قبل الزوال، ثم أردت أن أتبعه بهذا البحث الذي كثر الحديث حوله حتى جرت أقلام الصحافة فيه وأهل الإعلام، لاسيما مع ما وقع في الآونة الأخيرة من إقامة وزارة الشؤون البلدية والقروية مشروع العمائر السكنية التجريبي في سفوح جبال منى، وذلك بالتعاون مع مؤسسة التأمينات الاجتماعية، وهي ٦ عمائر سكنية، تشرف على جسر الجمرات، حيث تم إنشاؤها كمقدمة لمشروع تطويري أشمل وأوسع، لنشر العمائر السكنية العالية في مشروع يتوقع أن يستوعب قرابة المليون حاج .

وهي تمثل مشروعًا تجريبيًا محدودًا يتكون من ستة أبراج، تستوعب ما بين خمسة عشر ألفًا إلى عشرين ألف حاج بحد أقصى، وهي مزودة بكل أنواع الخدمات والمرافق وصالات الطعام والمصليات والمصاعد[1] .

وقد صرح المهندس حبيب زين العابدين وكيل وزارة الشؤون البلدية والقروية ورئيس الإدارة المركزية للمشروعات التطويرية:

١/ كما صرح بذلك سهل صبان – وكيل وزارة الحج المساعد لشؤون الحج – لجريدة الشرق الأوسط، بتاريخ ٢٠٠٧/١٢/٢٩م .

أن المشروع التجريبي حصل على إجازة من هيئة كبار العلماء في السعودية .

وأكد زين العابدين للشرق الأوسط : أن وزارة الشؤون البلدية والقروية تعمل على مشروع كبير لتوسعة الطاقة الاستيعابية للعمائر السكنية تقدر تكلفته بمليارات الريالات .

وقال: لقد أنهينا الحدود العامة لمشروع العمائر السكنية، غير أننا الآن نعمل على خطة المشروع التفصيلية.

وتمثل المساحة المستغلة من مشعر منى نحو ٥٣٪، بينما مساحة المشعر كما قدرها معهد خادم الحرمين بنحو ٦ كيلومترات، حيث تشكل ٤٧٪ في المائة منها الجبال .

كما أكد أن موضوع التوسع في البناء على سفوح الجبال مبنية على النتائج العملية لهذا المشروع التجريبي، ومدى تحقيقه للأهداف المتوقعة منه، وإجازة هيئة كبار العلماء له، لتعميم المشروع على بقية سفوح الجبال بمشعر منى .

ويستهدف مشروع الإسكان الضخم، إقامة العمائر السكنية على أعالي جبال مشعر منى .

ويحد منى من الجهتين الشمالية والجنوبية جبال شاهقة شديدة الانحدار، وكذلك يحدها وادي محسر من الجهة الشرقية، إذ تقدر مساحتها الشرعية بنحو ٦٥٠ هكتارًا، منها (٣٣٠) هكتارًا أراض

منبسطة في الوادي، و(٣٠٠) هكتار تمثل سفوح الجبال[١].

ولا شك في أن تعميم البناء في مشعر منى يتطلب إعادة تخطيط وبناء منطقة منى بالكامل، بما في ذلك الخدمات والبنية التحتية، ودراسة الآثار الاقتصادية والأمنية والاجتماعية لهذه المباني في أثناء الحج وطوال أيام العام، وهذا له الأثر الأكبر في زيادة الطاقة الاستيعابية في منى، وأداء الشعائر، وله جدواه السياسية والثقافية والاقتصادية وغيرها[٢].

فكان لا بد من بحث المسألة بحثًا مقارنًا مع عرض ما تقدم من آراء الفقهاء المعاصرين، لا سيما وأن تحديد نسب الحجاج لكل دولة كان السبب الرئيس فيه هو الازدحام العظيم، مع عدم توافر المساكن اللازمة لهم في المشاعر المقدسة، وكان لهذا التحديد آثاره السلبية في مستوى الشعوب والدول، ولكن ما لبث أن كان هذا القرار موضع التسليم من الجميع؛ نظرًا لواقع المشاعر، وما يترتب فتح هذا الأمر على مصراعيه من أخطار أمنية وصحية ونحوهما.

وإذا كتب الله لهذا المشروع النجاح، مع يواكبه من مشاريع ضخمة في المشاعر التي من أبرزها قطار المشاعر، فإن منافعه لا شك عظيمة على مستوى الدولة والحجاج، ويمكن التوسع من خلاله في

(١) جريدة الشرق الأوسط، الخميس ١٨/١٢/١٤٢٨هـ.
(٢) جريدة الشرق الأوسط، بتاريخ ٢٩/١٢/٢٠٠٧م.

نسب الحجاج، وتوفير الفرص لعدد أكبر من الحجاج في كل دولة.

بيد أن موضوع التوسع في البناء على سفوح الجبال يتوقف على النتائج العملية لهذا المشروع التجريبي، ومدى تحقيقه للأهداف المتوقعة منه، وإن كانت المؤشرات تفيد نجاح هذا المشروع، حيث كشف الأمير خالد الفيصل أمير منطقة مكة المكرمة ورئيس لجنة الحج المركزية، أن البناء على سفوح جبال منى، سيكون الحل الوحيد، لرفع طاقة المشعر الاستيعابية مستقبلًا، مشيرًا إلى أن الأبراج القائمة حاليًا تمت تجربتها للمرة الأولى، والمعلومات الأولية عنها تفيد بأنها ناجحة(١).

وإذا كان موضوع تحديد نسب الحجاج قد كان ثقيلًا على قلوب الشعوب الإسلامية، نظرًا لرغبة الجميع في أداء الفريضة الخامسة، فإن رفع النسبة والتوسع في استقبال عدد أكبر من حجاج الخارج سيكون له صدى واسع وقبول عظيم، مع ما لزيادة العدد من منافع عظيمة، وفوائد جمة على جميع المستويات.

والله أسأل الإخلاص والصواب، والتوفيق والسداد، وأن يقيل عثراتنا، ويغفر زلاتنا، ويوفقنا لما يحبه ويرضاه، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على نبينا محمد.

---

(١) صحيفة الاقتصادية الالكترونية ١٣/١٢/١٤٢٩هـ

المبحث الأول

التعريف بمشعر منى

المشعر في اللغة : مأخوذ من شَعَرَ وشَعُرَ يَشْعُر شِعْرًا وشَعْرًا وشِعْرَةً : عَلِمَ.

ولَيْتَ شِعْرِي : أَي لَيْتَ علمي، أَو ليتني علمت .

و الشِّعار: العلامة في الحرب وغيرها، وشِعَارُ العساكر : أن يَسِمُوا لها علامة ينصبونها ليعرف الرجل بها رُفْقَتَه .

وفي الحديث : إِنَّ شِعارَ أَصحاب رسول الله كان في الغَزْوِ : يا مَنْصُورُ أَمِتْ أَمِتْ . وهو تفاؤل بالنصر بعد الأَمر بالإِماتة .

وشِعارُ القوم: علامتهم في السفر .

والإِشْعَار: الإِعلام. و الشِّعار : العلامة .

قال الأَزهريّ : ولا أَدري مَشَاعِرَ الحجّ إِلا من هذا؛ لأَنها علامات له.

والشَّعِيرَة : البدنة المُهْدَاةُ، سميت بذلك لأَنه يؤثر فيها بالعلامات، والجمع : شعائر .

وشِعَارُ الحج : مناسكه وعلاماته وآثاره وأَعماله، جمع شَعِيرَة،

وكل ما جعل عَلَمًا لطاعة الله -عزّ وجلّ- كالوقوف والطواف والسعي والرمي والذبح وغير ذلك .

والمَشَاعِرُ: المعالم التي ندب الله إليها وأمر بالقيام عليها .

وقيل شعائر الله : مناسك الحج .

وقال الزجاج في شعائر الله : يعني بها جميع متعبدات الله التي أَشعرها الله، أي جعلها أَعلامًا لنا[1] .

ومِنىً : بكسر الميم وفتح النون مخففة والتنوين، بوزن ربا .

قال أبو مذنب البكري : تُذكر وتؤنث، فمن أنَّث : لم يَجُره، أي لم يصرفه، ويقول هذه منى، وقال الفراء : الأغلب عليه التذكير .

وقيل: "منى" من مهبط العقبة إلى محسر، وهو مذكر مصروف.

قلت: ومِنىً موضع معروف من الحرم، ومشعر مشهور، وهو محدد الجهات بلوحات إرشادية وضعتها الدولة السعودية حفظها الله، وحماها من كل سوء ومكروه.

وقال صاحب المطلع: سمي بذلك لما يمنى فيه من الدماء، أي يراق، قال الله تعالى ﴿مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ﴾، وقيل : لأن آدم تمنى فيها الجنة[2].

(١) لسان العرب ج: ٤ ص: ٤١٠، ٤١٣ - ٤١٥ .
(٢) المطلع ج: ١ ص: ١٧٧

وقد امتنى القوم : إذا أتوا منى .

وقال ابن شميل : سمي منى، لأن الكبش مني به : أي ذبح .

وقال ابن عيينة : "منى" أُخِذ من المنايا .

وقال ابن الأعرابي : أمنى القوم، ومنى الله الشيء : قدره، وبه سمي منى[1]. وقال ابن فارس: سمي بذلك من قولك "منى الله الشيء" إذا قدره، وقد قدر الله فيه أن جعله مشعرًا من المشاعر[2] .

وفي المعجم ما نصه : لامه ياءٌ، من منيت الشيء : إذا قدرته، من قول الشاعر : حتى تلاقي ما يمني لك الماني . والتقاؤهما : أن الناس يقيمون بمنى، فيقدرون أمورهم وأحوالهم فيها، وهذا صحيح مستقيم[3] .

المبحث الثاني

حكم البناء بمنى

البناء الدائم[4] في مشعر منى موطن خلاف بين أهل العلم، وللفقهاء فيها ثلاثة أقوال :

---

(١) معجم البلدان ٥ / ١٩٨، المطلع ١/١٧٧، ١٩٤، معجم ما استعجم ٤ / ١٢٦٢، ١٢٦٣ .

(٢) المطلع ج: ١ ص: ٢٧ .

(٣) معجم ما استعجم ج: ٤ ص: ١٢٦٢، ١٢٦٣ .

(٤) وقيدت وصف البناء بالدائم حتى يخرج الخيام؛ لأنها ليست من البناء الدائم، وقد كان لرسول الله ﷺ قبة من أدم تضرب له حيث يحل في بدر وتبوك والأبطح ونمرة والمشاعر وغيرها .

أحدها: المنع، فلا يجوز البناء فيها لأحد، وهو قول الطحاوي والأحوذي والمباركفوري والطيبي[١]، وإليه ذهب سماحة مفتي المملكة في عصره الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، وسماحة الشيخ عبدالله ابن حميد، وسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز - رحمهم الله[٢].

وأدلتهم:

١/ حديث عائشة قالت: قلنا يا رسول الله، ألا نبني لك بيتًا يظلك بمنى؟ قال: (لا، منى مناخ من سبق)[٣].

---

(١) شرح معاني الآثار ٤/ ٥٠، فيض القدير ٦/ ٢٤٤، تحفة الأحوذي ٣/ ٥٢٩.

(٢) تلخيص فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ٥/ ١٣٥، فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ٥/ ١٥٥-١٦٩، وفتوى رقم ١١٩٢، موقع طريق الإسلام.

(٣) رواه الطحاوي، الترمذي وأبو داود وابن ماجة والحاكم. المستدرك على الصحيحين ١/ ٦٣٨، رقم الحديث (١٧١٤)، شرح مشكل الآثار ٤/ ٥٠، سنن الترمذي ٣/ ٢٢٨، رقم الحديث (٨٨١)، سنن أبي داود ٢/ ٢١٢، رقم الحديث (٢٠١٩)، سنن ابن ماجة ٢/ ١٠٠٠ رقم الحديث (٣٠٠٦،٣٠٠٧). قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح. سنن الترمذي ٣/ ٢٢٨، رقم الحديث (٨٨١)، المستدرك على الصحيحين ١/ ٦٣٨، رقم (١٧١٤).
وقال الحاكم: حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي في التلخيص. المستدرك على الصحيحين ١/ ٦٣٨، رقم الحديث (١٧١٤). وقال الأحوذي: مسيكة - بالتصغير - المكية لا يعرف حالها من الثالثة، كذا في التقريب، وذكرها الذهبي - في الميزان - في المجهولات، وقال: ومدار هذا الحديث على مسيكة، وهي مجهولة كما عرفت. تحفة الأحوذي ٣/ ٥٢٩. قال في المنار: ولم يبين لِمَ لا يصح، وعندي: أنه ضعيف؛ لأن فيه مسكة - أم يوسف - لا يعرف حالها، ولا يعرف راويًا غير ابنها. فيض القدير ج: ٦ ص: ٢٤٤. ونقل الحافظ ابن حجر عن ابن خزيمة قوله: لا أحفظ عنها راويا غير ابنها، ولا أعرفها بعدالة ولا جرح. تهذيب التهذيب ج: ١٢ ص: ٤٧٩، رقم ٢٨٩٤ دت ق. وقد اطلعت أخيرًا على ما قام به الأخ عبد الله زقيل من تخريج حديث منى مناخ من سبق، فأحببت نقله لما تضمن من فوائد. الحديث فيه علتان: الأولى: إبراهيم بن مهاجر بن جابر البجلي الكوفي، قال عنه الحافظ بن حجر في التقريب: صدوق لين الحديث. قال صاحبا تحرير تقريب التهذيب: بل ضعيف يُعتبر به في المتابعات والشواهد، ضعفه يحيى بن معين، وابن حبان، والدارقطني، وقال:

فقوله (لا، منى مناخ من سبق): المناخ بضم الميم، موضع إناخة

يعتبر به – يعني في المتابعات –، وقال يحيى بن سعيد القطان وأبو حاتم الرازي والنسائي والترمذي : ليس بقوي، وقال أحمد : لا بأس به، وقال أبوداود : صالح الحديث . وقد درس ابن عدي حديثه ثم قال : وهو عندي أصلح من إبراهيم الهجري، وحديثه يكتب في الضعفاء . كما بين أبوحاتم سبب تضعيفه وعد الاحتجاج به هو وآخرون حينما سأله ابنه عبدالرحمن قال : قلت لأبي : ما معنى لا يحتج بحديثهم؟ قال : كانوا قومًا لا يحفظون، فيحدثون بما لا يحفظون فيغلطون، ترى في حديثهم اضطرابًا ما شئت. وإنما انتقى مسلم من حديثه حديثين فقط،كلاهما مُتابع (٣٣٢) و(٦٥٥) . أما توثيق الذهبي له، فلم نجد له فيه سلفًا .اهـ الثاني: مُسَيكَة المكية، والدة يوسف بن ماهك المكي. قال عنها الإمام الذهبي في الميزان (٤/ ٦١٠): تفرد عنها ابنها. وذكرها أيضًا في الكاشف (٣/ ٤٨١) ولم يذكر فيها جرحًا ولا تعديلًا. وقال عنها الحافظ ابن حجر في التهذيب (١٢/ ٤٥١): روت عن عائشة حديث منى مناخ من سبق وعنها ابنها يوسف بن ماهك.

قلت (الحافظ) : قال ابن خزيمة : لا أحفظ عنها راويًا غير ابنها ولا أعرفها بعدالة ولا جرح. اهـ وكلام ابن خزيمة ذكره الحافظ ابن حجر بالمعنى وسياتي نصه بعد قليل . وقال الحافظ في التقريب : لا يعرف حالها . وممن أعل هذا الحديث بمسيكة الإمام ابن خزيمة في صحيحه (٤/ ٢٨٤) فقال : باب النهي عن احتضار المنازل بمنى إن ثبت الخبر، فإني لست أعرف مُسيكة بعدالة ولا جرح، ولست أحفظ لها راويًا إلا ابنتها .اهـ هكذا في صحيح ابن خزيمة " ابنتها" وهو خطأ مطبعي، الصواب "ابنها". وممن أعل الحديث بمسيكة أيضًا المباركفوري في تحفة الأحوذي (٣/ ٦٢١) فقال : ومدار هذا الحديث على مسيكة وهي مجهولة كما عرفت. والحديث ضعفه العلامة الألباني في عدة مواضع منها: ضعيف سنن أبي داود (٤٣٨)، وضعيف الترمذي (١٥٣)، وضعيف ابن ماجة، ص٦٤٨، ٦٤٩. وقد أشكل علي تحسين الألباني للحديث في كتاب إصلاح المساجد من البدع والعوائد (ص٢٠٢ط. الخامسة) فقال – رحمه الله – في الحاشية: قلت: حديث حسن، وقد صححه الترمذي والحاكم والذهبي، والصواب ما ذكرته، كما بينته في تخريج المشكاة رقم (٢٦٢٥) التخريج الثاني الطبعة الثانية إن شاء الله. ولعل تحسين الألباني للحديث منذ زمن متقدم، وكما هو معلوم أن تخريج ضعيف السنن متأخر عن كتاب "إصلاح المساجد"، والله أعلم. وقد ذهب الإمام ابن القيم في حاشيته على سنن أبي داود (٥/ ٥٠٢،٥٠١) إلى تحسين الحديث على الرغم من نقله لكلام القطان في تضعيف الحديث فقال: قال ابن القطان: وعندي أنه ضعيف، لأنه من رواية يوسف بن ماهك عن أمه مسيكة وهي مجهولة، لا نعرف روى عنها غير ابنها. والصواب تحسين الحديث ، فإن يوسف بن ماهك من التابعين ، وقد سمع أم هانئ وابن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو وقد روى عن أمه، ولم يعلم فيها جرح، ومثل هذا الحديث حسن عند أهل العلم بالحديث ، وأمه تابعية قد سمعت عائشة .اهـ

الإبل[١]، أي مناخ من سبق من الحاج وغيرهم[٢]. والمعنى أن الاختصاص فيه بالسبق لا بالبناء[٣].

ووجه الدلالة من الحديث: أن رسول الله ﷺ لم يأذن لهم أن يجعلوا له فيها شيئًا يستظل به؛ لأنها مناخ من سبق، ولأنه لا ملك فيها لأحد، والناس كلهم فيها سواء.

قال الطيبي على قوله "مناخ من سبق": جملة مستأنفة لبيان موجب عدم البناء فيها، أي ليس مختصًا بأحد، إنما هو موضع العبادات من رمي وذبح وحلق وغيرها، فلا يجوز البناء فيها لأحد، لئلا يكثر بها البناء فتضيق على الحاج، فهي ليست مختصة بأحد، بل هي موضع للمناسك، ومثلها عرفة ومزدلفة.

وقال ابن العربي: هذا الحديث يقتضي بظاهره أنه لا استحقاق لأحد بمنى إلا بحكم الإناخة بها لقضاء النسك.

وهذا أصلٌ في جواز كل مباح للانتفاع به دون الاستحقاق والتملك[٤].

يقول الطحاوي: وكذلك حكم جميع المواضع التي لا يقع لأحد الناس فيها سواء، ألا ترى أن عرفة لو أراد رجل أن يبني في المكان

(١) تحفة الأحوذي ج: ٣ ص: ٥٢٩
(٢) فيض القدير ٦/٢٤٤.
(٣) عون المعبود ٥/٥٠١.
(٤) فيض القدير ٦/٢٤٤.

الذي يقف فيه الناس فيها بناء لم يكن ذلك له، وكذلك منى لو أراد أن يبنى فيها دارًا كان من ذلك ممنوعًا، وكذلك جاء الأثر عن رسول الله ﷺ[1].

٢ / حديث يوسف بن ماهك عن أمه – وكانت تخدم عائشة أم المؤمنين – فحدثته عن عائشة مثله، قال : وسألت أمي مكان عائشة –رضي الله عنها– بعد ما توفي النبي ﷺ أن تعطيها إياه، فقالت لها عائشة: لا أُحِل لك ولا لأحد من أهل بيتي أن يستحل هذا المكان، تعني منى.

قال أبو جعفر: فهذا حكم المواضع التي الناس فيها، سواء ولا ملك لأحد عليها[2].

٣ / أن هذا المكان ليس مختصًا بأحد، إنما هو موضع العبادة من الرمي وذبح الهدى والحلق ونحوها، فلو أجيز البناء فيه لكثرت الأبنية، وتضيّق المكان، وهذا مثل الشوارع ومقاعد الأسواق[3].

٤ / ما ظهر من مضايقتها لحجاج بيت الله الحرام، وتجلى ضررها عليهم، وتشكي بعضهم من عدم وجود محلات يقيمون فيها في منى أيام النحر والتشريق[4].

---

(١) شرح معاني الآثار ٤/ ٥٠ .

(٢) رواه الطحاوي . شرح معاني الآثار ٤/ ٥٠ . وانظر : شرح صحيح البخاري لابن بطال ٤/ ٢٧٠ .

(٣) تحفة الأحوذي ٣/ ٥٢٩ .

(٤) من فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم . موقع طريق الإسلام، موقع مداد .

القول الثاني: القول بجواز البناء في مشعر منى. وإليه ذهب الشيخ عبد الله بن جبرين - رحمه الله- والشيخ عبد المحسن العبيكان، وجملة من طلبة العلم في عصرنا الحاضر[1]، محتجين بالأدلة التالية:

أحدها: أنه لا يوجد دليل على عدم جواز البناء في مشعر منى، وإنما جاء في الحديث عن عائشة -رضي الله عنها- قالت: قلنا: يا رسول الله، ألا نبني لك بيتًا يظلك بمنى؟ قال : **لا، منى مناخ من سبق**[2]، رواه أحمد وابن ماجة والبيهقي والدارمي وابن خزيمة والترمذي، وضعفه الألباني.

وعلى فرض صحة هذا الحديث: فالمقصود ليس مجرد البناء، وإنما البناء الذي يريد به صاحبه التملك لنفسه، وأما البناء لعموم حجاج بيت الله: فلم يتطرق إليه الحديث، مع أن ابن القيم قال في زاد المعاد ١/٤٦٩ ما نصه : (إن منى كانت قد بنيت فصارت قرية كثر فيها المساكن في عهد عثمان -رضي الله عنه-) اهـ .

ثم إنه بالاستفادة من الهواء وترك الدور الأرضي يمكن تطبيق هذا المعنى في الأرض الخالية من البناء إن قيل لا بد من ذلك .

---

(١) الموقع الرسمي للشيخ عبد الله بن جبرين : رقم الفتوى (٨٩٤١)، موقع بناء الفكر والثقافة، بناء العامة، رأي الشيخ عبد المحسن العبيكان ٦/١٢/٢٠٠٨م .

(٢) تقدم تخريجه .

الثاني : أنه لا يوجد موانع شرعية تمنع إقامة مبان متعددة الأدوار في مشعر منى تستوعب أكبر عدد ممكن من الحجاج؛ نظرًا لتزايد أعداد الحجيج، وعدم وجود إمكانية لاستيعاب المكان لهم، مما قد يؤدي إلى بقاء البعض خارج حدود منى .

الثالث : أن للضرورة أحكامًا، وفي حالة وجود ضرورة للمباني في مشعر منى لحل مشكلة السكن للحجاج، وعدم تمكن غالبيتهم من المبيت في مشعر منى بسبب الحشود، فلا بأس أن تقام مباني تستوعب أعدادًا أكبر خاصة أن مشعر منى له حدود، ومساحته الحالية لا تستوعب الأعداد المتزايدة من الحجاج كل عام

الرابع: صدر قرار من هيئة كبار العلماء بجواز بناء الخيام الموجودة حاليًا، وكذلك البناء في سفوح الجبال، وبهذا انتفى تطبيق قوله (منى مناخ من سبق)، بل لا يمكن ترك الناس يتسابقون ويتدافعون ويتنازعون في الحصول على موقع في منى لكل منهم في هذا الزمن الذي كثر فيه الحجاج وازدحمت فيه المشاعر، بخلاف ما كان قبل خمسين عامًا عندما كان كل من الحجاج يجد مكانًا له في منى بسهولة، ومن سبق إلى مكان فهو أحق به، فمن جوَّز بناء الخيام يلزمه أن يجيز البناء بالإسمنت والحديد، فلا فرق في الشرع بين بناء الجدار بهذه المواد وبين بنائها بالبلاستيك والقماش، فالعبرة هي في تحجر المكان لا بنوعية البناء، كما أنه من جوز البناء بالسفوح يلزمه

أن يجيز البناء في بطن منى، ولا فرق شرعًا بين هذا وذاك .

الخامس : أن السماح للتجار والمطوفين وأصحاب الحملات ببناء العمائر في منى على حسابهم بشرط استثمارها فترة من الزمن تكفي لحصولهم على قدر التكلفة ونسبة من الأرباح ثم تسليمها للجهات المختصة لتأجيرها بعد ذلك على مؤسسات الطوافة وأصحاب الحملات، سوف يحقق عدة مصالح :

منها : تمكن جميع الحجاج من الإقامة والمبيت بمنى، حيث إنه في الوقت الحالي لا يستطيع كثير من الحجاج الحصول على مواقع في منى لضيق المساحة .

ومنها : حصول الأمن من الأخطار والكوارث، بوجود المطابخ الآمنة ودورات المياه المريحة .

ومنها : تكلفة الخيام الكبيرة، وعدم ملاءمتها في الوقت الحاضر : فالحاج لا يستطيع الاطمئنان على أغراضه، لإمكان أي شخص إدخال يده بين الفتحات أو الدخول بسهولة ليأخذ ما يريد، مما دعا كثيرًا من الحملات سنويًا إلى وضع عوازل على المخايم لتحصينها من السرقات، وعزلها عن الأصوات المزعجة، وهذه تكلف الحاج الكثير، مما تسبب في زيادة أجور الحج على الحاج الفقير .

كما أن التكييف فيها بالمكيفات الصحراوية لا يمكن أن يؤدي المطلوب عندما يكون الحج في فصل الصيف، إضافة إلى نوعية القماش

الذي يساعد على زيادة الإحساس بالحرارة، مع كثرة الأعطال فيها، واستنزاف المياه التي هي أثمن من زيادة تكلفة الكهرباء .

كما أن الأمطار إذا سقطت دخلت المياه إلى الخيام من الأعلى والجوانب، فأفسدت الفرش والأمتعة، ومن الأسفل فأفسدت أكثر، فهي لا تقارن أبدًا بالمباني الحصينة .

وإضافة إلى تكلفة الخيام المرتفعة، فإن صلاحيتها لا تتجاوز السنوات المعدودة، حسب ما صرح به المختصون، بخلاف المباني التي –وإن زادت في التكلفة– إلا أن لها صفة الديمومة، والاستمرار إلى مدة طويلة جدًا .

ومنها : إسكان الحجاج في منى من حين وصولهم من بلادهم إلى أن يغادروا مكة المكرمة، بدلًا من أن يستأجر لهم المطوف وصاحب الحملة مكانًا في العزيزية أو في بقية أحياء مكة، ومكانًا أيضًا لإقامتهم في منى، فتزيد التكلفة على المطوفين والحملات، فيتحمل الحاج تلك الزيادة .

ومنها: وجود الطرقات الواسعة والشوارع الفسيحة مما يجعل الجهات الأمنية والإسعافية تتنقل في المشعر بسهولة، وكذلك ييسر وصول الحجاج في وقت يسير. ومنها: إبعاد سكن الحجاج عن قرب المسجد الحرام في فترة أداء المناسك، ليتسع المسجد والمطاف والمسعى لمن يؤدي المناسك، فيخف المسجد ومنطقة الحرم من الازدحام، حيث

يلاحظ أن من أعظم أسباب ازدحام المطاف هو قرب سكن الحجاج من المسجد، مما يجعلهم يترددون لأداء الصلاة وأداء طواف النفل، مع أنه يمكنهم الحصول على مضاعفة ثواب الصلاة في منى حيث إنها داخل منطقة الحرم . وأما طواف النفل، فيمكن أن يؤخره الحاج إلى ما بعد أيام التشريق، فيكون في هذا حل للازدحام الشديد في المسجد والمطاف .

ويمكن الاستفادة من هذه العمائر في موسم شهر رمضان وبقية العام، ويستطيع من بناها أن يعوض التكلفة في وقت أسرع وتنحل مشكلة غلاء أسعار المساكن في مكة المكرمة أيام المواسم، وهذا الذي نتطلع إليه ويتطلع إليه كل مسلم بدل أن نسمع من يريد إعادة وضع المشاعر إلى ما قبل الحضارة الحديثة، بل إن الخيام في تلك الحقبة من الزمن كانت من أنسب المساكن[1] .

القول الثالث : منع البناء في أرض منى، وأما سفوح جبالها : فيجوز البناء على أعمدة في سفوحها المطلة على منى دون أرضها، بحيث يكون البناء على وجه يضمن المصلحة للحجاج، ولا يعود عليهم بالضرر، ويكون هذا البناء مرفقًا عامًا، وما تحته لمن سبق إليه من الحجاج كبقية أراضي منى، على أن يكون الإشراف على هذا البناء للدولة .

---

(١) الموقع الرسمي للشيخ عبد الله بن جبرين : رقم الفتوى (٨٩٤١)، موقع بناء الفكر والثقافة، بناء العامة، رأي الشيخ عبد المحسن العبيكان ٦/١٢/٢٠٠٨م .

وهذا قرار هيئة كبار العلماء في السعودية بالأكثرية[1] .

وحجتهم في المنع :

أن أهل العلم – رحمهم الله – قد منعوا البناء فيها؛ لأن منى مشعر من المشاعر المقدسة، وأنها مناخ من سبق، ولكون ذلك يفضي إلى التضييق على عباد الله حجاج بيته الشريف .

وحجتهم في جواز البناء على أعمدة في سفوح الجبال :

أن سفوح جبال المشعر غير صالحة في الغالب لسكنى الحجاج فيها أيام منى، وأنه يمكن أن تستغل هذه السفوح بطريقة تحقق المصلحة العامة، ولا تتعارض مع العلة في منع البناء في منى[2] .

الترجيح :

بعد عرض ما تقدم من أقوال وأدلة كل فريق، يترجح لدي القول الثاني، وهو القول بجواز البناء في مشعر منى مطلقًا، بلا فرق بين أرض منى وسفوح جبالها، وذلك للأوجه التالية :

أحدها : أن مدار الحديث – كما قال الذهبي – على مسيكة، وهي مجهولة كما عرفت .

والحديث وإن حسنه الألباني في كتاب إصلاح المساجد من البدع والعوائد، إلا أن تحسين الألباني للحديث منسوخ بتضعيفه له في عدة

---

(١) موقع الإسلام اليوم، موقع الإسلام أون لاين / السبت ١٥ نوفمبر ٢٠٠٨ م .

(٢) موقع الإسلام اليوم، موقع الإسلام أون لاين / السبت ١٥ نوفمبر ٢٠٠٨ م .

مواضع ، منها : ضعيف سنن أبي داود، وضعيف الترمذي، وضعيف ابن ماجة، وهذه الأخيرة متأخرة عنه، كما تقدم بيانه في تخريج الحديث .

الوجه الثاني: أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهذه المنشآت السكنية تساهم في تأمين المبيت الواجب لجميع الحجيج بمنى ليالي التشريق دون الحاجة إلى أن تمتد إقامتهم في مشعر مزدلفة كما هو الواقع الآن، كما أنها تمنع من الافتراش الذي تكافحه الدولة كل عام، ويترتب عليه انتشار الأوبئة بل هلاك الأرواح، وأيضًا فإنها تقطع العذر لكثير من الحجاج الذين يضطرون إلى الإقامة في مساكنهم بمكة، نظرًا لعدم وجود السكن الكافي لهم في منى .

الوجه الثالث: أن جنس القماش والشجر والحجر لا يصح أن يكون مناطًا للتكليف، وعليه : فإن القول بجواز البناء في مشعر منى قياسًا على القول بجواز البناء في سفوح الجبال، والقول بجواز إنشاء الخيام الثابتة ورصف الشوارع والوحدات الصحية وإقامة دورات المياه وغيرها من المرافق العامة، هو الصواب، بجامع البناء في كلٍ، وخدمة الحجيج، والتوسعة عليهم .

فإذا كان بناء هذه المرافق في مشعر منى وخاصة الخيام الثابتة، وكذلك البناء في سفوح الجبال قد تم إنشاؤها بقرار من هيئة كبار العلماء، خدمةً للحجيج، وتيسيرًا لأداء مناسكهم بكل يسر وسهولة،

فإن إقامة هذه المنشآت السكنية تقدم الخدمة نفسها بل تزيد، وذلك لما في إقامتها من إمكانية زيادة نسب الحجاج، وتأمين السكن المريح والصحي والمكيف لهم، وحفظ أمتعتهم من السيول والسرقة، والمساهمة في تأمينهم من مخاطر الحرائق والكوارث الطبيعية، كالسيول وغيرها، والمساهمة في تأمين المساكن لهم خلال فترة مناسكهم، وتخفيف الازدحام في منطقة الحرم .

الوجه الرابع : أن هذه الشريعة المطهرة مبنية على جلب المصالح ودفع المفاسد، والأدلة الدالة على هذا الأصل من الكتاب والسنة كثيرة جدًا[1]، والبناء في منى يُحقق جلب المصلحة ودرء المفسدة بما قدمناه.

الوجه الخامس : أن العلة في المنع من البناء بمنى هي الاستيلاء والتملك الخاص، والحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا كما قرره علماء الأصول .

وعليه : فإذا كان المقصود من البناء والتحجير التملك الخاص لم يجز مطلقًا، سواء كان البناء بالحجر أو القماش المعروف في الخيام أو غيرهما . وإن كان المقصود تيسير الإقامة للحجيج وتأمين السكن المناسب لهم جاز مطلقًا دون النظر إلى نوعية البناء .

الوجه السادس: أن نقل القول بمنع البناء عن الفقهاء المتقدمين،

١/ السيل الجرار ١/٢٤٤، قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢/١٦٠، القواعد الصغرى ١/٣٤،٣٧، الموافقات ٢/٣٣٣ .

فيه نظر من حيث إن ألفاظ الفقهاء في مصنفاتهم دائرة حول المنع من التصرف في أرض منى على سبيل التملك، لحديث عائشة، وباعتبار أن أرض منى من الحرم، لا المنع من البناء فيها لمصلحة الحجيج، ولذلك ذكر الإمام ابن القيم في كتابه زاد المعاد بـ : أن منى كانت قد بنيت، وصارت قرية كثر فيها المساكن في عهده – أي عهد عثمان – ولم يكن ذلك في عهد رسول الله، بل كانت فضاء، ولهذا قيل له يا رسول الله ألا نبني لك بمنى بيتًا يظلك من الحر، فقال : **لا، منى مناخ من سبق** "[1].

قال ابن العربي : هذا الحديث – أي حديث عائشة – يقتضي بظاهره أنه لا استحقاق لأحد بمنى إلا بحكم الإناخة بها لقضاء النسك.

وهذا أصلٌ في جواز كل مباح للانتفاع به دون الاستحقاق والتملك[2].

ويقول المباكفوري : وعند أبي حنيفة : أرض الحرم موقوفة، فلا يجوز أن يملكها أحد[3].

ويقول فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين: "ولكن منى وعرفة ومزدلفة مشاعر كالمساجد، لا يجوز لأحد إطلاقًا أن يبني فيها بناء

---

(١) زاد المعاد ١/٤٦٩.

(٢) فيض القدير ٦/٢٤٤ .

(٣) تحفة الأحوذي ج: ٣ ص: ٥٢٩ .

ويؤجره، ولا أن يختط أرضًا ويؤجرها، فإن فُعِل : فالناس معذورون يبذلون الأجرة، والإثم على الذي أخذها "[1] .

الوجه السابع : أن قولهم في معنى الحديث "أن الاختصاص فيه بالسبق لا بالبناء، فالرسول الله ﷺ لم يأذن لهم أن يجعلوا له فيها شيئًا يستظل به؛ لأنها مناخ من سبق، ولأنه لا ملك فيها لأحد، والناس كلهم فيها سواء" . قول صحيح، ونحن نقول موجبه، فلا يجوز لشخص أن يتملك فيها، أو تُقطع أراضيها، أو ينصب فيها خيمة ولو مظلة على سبيل الاستيلاء والتملك، وإقامة هذه المنشآت السكنية الضخمة ليس هو من باب الإذن أو الاختصاص بالملكية لأحد، وإنما هو القيام على خدمة الحجيج والتوسعة عليهم، وتأمين الإقامة الكريمة التي تكفل لهم الأمن النفسي والصحي والوقائي والغذائي، وتمكنهم من أداء المناسك بكل يسر وسهولة، وهذا مطلوب شرعًا، بل هو مقصد من مقاصد الشرع الحنيف .

الوجه الثامن : أن علة المنع إن كانت ما قدموه بأنها كثرة البناء بها فتضيق على الحاج، فهذا مدفوع بما يشهد له الواقع من أن الضيق على الحجاج واقع بهذه الخيام التي شملت جميع المشعر، مع محدودية استيعابها السكني، وعدم التأمين الكافي ضد مخاطر السيول والسرقة وتقلبات الطقس وتغيرات المناخ، بينما واقع هذه الأبراج والمنشآت

(١) المتع على زاد المستقنع ٧/ ٣٥٤ – ٣٥٥ .

السكنية الضخمة هو التوسعة على الحجاج، ورفع الضيق عنهم .

الوجه التاسع : أن التعليل بمنع البناء بـ" أن منى مشعر من المشاعر المقدسة، وأنها مناخ من سبق، ولكون ذلك يفضي إلى التضييق على عباد الله حجاج بيته الشريف " تعليل عليل؛ وذلك لما تقدم، ولأن البناء المذكور لا يمنع من كون منى مشعر، ولا كونها مناخ من سبق، ولا يفضي إلى التضييق على عباد الله، بل هو خدمتهم، والتوسعة عليهم، وتيسير أمورهم، وقضاء مناسكهم .

الوجه العاشر : أن تعليل الإذن بالبناء بـ" أن سفوح جبال المشعر غير صالحة في الغالب لسكنى الحجاج فيها أيام منى، وأنه يمكن أن تستغل هذه السفوح بطريقة تحقق المصلحة العامة، ولا تتعارض مع العلة في منع البناء في منى " فيه نظر لا يخفى، وذلك لأمرين :

أحدهما : أن النهي في الحديث - إن صح - فهو عام في مشعر منى، فلا يجوز أن يخص منه إلا ما قام الدليل على تخصيصه، وسفوح الجبال كغيرها، فلزم القول بالإذن في الجميع أو المنع من ذلك، وإلا كان ذلك تحكمًا لا دليل عليه .

الأمر الثاني : أن تعليل الإذن بالبناء على سفوح الجبال بأنه يحقق المصلحة العامة، مردود بأن هذه المصلحة العامة جارية في البناء بأرضها، فإن المصالح العامة المتحققة بإقامة هذه المنشآت السكنية الضخمة كثيرة، منها ما تقدم ذكره، ومنها ما يظهر حين إقامة مثل

هذه المشاريع، فلزم القول بالإذن في البناء بناءً على تحقق هذه العلة.

الوجه الحادي عاشر : أن تعليلهم المنع بقولهم "ما ظهر من مضايقتها لحجاج بيت الله الحرام. وتجلى ضررها عليهم، وتشكي بعضهم من عدم وجود محلات يقيمون فيها في منى أيام النحر والتشريق"، فهذا التعليل فيه نظر لأمرين :

أحدهما : أن هذه المنشآت السكنية لم تقم بعد، والقائم هو أبنية قديمة بسبب تعديات بعض المواطنين، وتم رفع أيديهم عنها .

الأمر الثاني : أن الضيق الواقع هو بسبب هذه الخيام التي تأخذ مساحة كبيرة لإقامتها، مع محدودية استيعابها للحجيج، وما قدمنا من القول بجواز البناء هو البديل للتوسعة على الحجيج ورفع الضيق عنهم . هذا والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد .

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، واشكره على ما منَّ من إتمام هذا البحث، الذي خلصت منه بالنتائج التالية :

إحداها : أن وجه تسمية منى بهذا الاسم موطن خلاف بين أهل العلم، فقيل : سمي بذلك لما يمنى فيه من الدماء، أي يراق، وقيل : لأن الكبش مني به : أي ذبح، وقيل : لأن آدم تمنى فيها الجنة، وقيل : من منى الله الشيء، أي قدره بأن جعله مشعرًا من المشاعر، وقيل : لأن

الناس يقيمون بمنى، فيقدرون أمورهم وأحوالهم فيها .

الثانية : أن المساحة المستغلة من مشعر منى تمثل نحو ٥٣٪، بينما مساحة المشعر كما قدرها معهد خادم الحرمين بنحو ٦ كيلومترات، حيث تشكل ٤٧٪ في المائة منها الجبال .

الثالثة : أن نقل القول بمنع البناء في منى عن الفقهاء المتقدمين، فيه نظر من حيث إن ألفاظ الفقهاء في مصنفاتهم دائرة حول المنع من التصرف في أرض منى على سبيل التملك، لحديث عائشة، وباعتبار أن أرض منى من الحرم، لا المنع من البناء فيها لمصلحة الحجيج .

الرابعة : أن للفقهاء في البناء بمنى ثلاثة أقوال، طرفين ووسطًا، وهو المنع من البناء مطلقًا، والإذن به مطلقًا، والمنع من البناء في أرض منى دون سفوح جبالها : فيجوز البناء على أعمدة في سفوحها المطلة على منى دون أرضها .

الخامسة : أن دليل القائلين بالمنع هو حديث عائشة قالت : قلنا يا رسول الله، ألا نبني لك بيتًا يظلك بمنى ؟ قال: (لا، منى مناخ من سبق).

السادسة : أن مدار الحديث - كما قال الذهبي - على مسيكة، وهي مجهولة كما عرفت .

والحديث وإن حسنه الألباني في كتاب إصلاح المساجد من البدع والعوائد، إلا أن تحسين الألباني للحديث منسوخ بتضعيفه له في عدة مواضع، منها: ضعيف سنن أبي داود، وضعيف الترمذي، وضعيف ابن

ماجة، وهذه الأخيرة متأخرة عنه، كما تقدم بيانه في تخريج الحديث.

السابعة : أن معنى قول النبي ﷺ "منى مناخ من سبق" : أن الاختصاص فيه بالسبق لا بالبناء، فلا ملك فيها لأحد، والناس كلهم فيها سواء.

الثامنة : أن علة القائلين بالمنع : أن الإذن بالبناء في منى سببٌ لكثرة الأبنية، وتضيق المكان، ومضايقتها لحجاج بيت الله الحرام، وتجلي ضررها عليهم، وتشكي بعضهم من عدم وجود محلات يقيمون فيها في منى أيام النحر والتشريق .

التاسعة : أن عمدة القائلين بالجواز مطلقًا، هو عدم قيام الدليل الصحيح الصريح الدال على عدم جواز البناء في مشعر منى، مع قيام الضرورة لقيام تلك المباني في مشعر منى، وما تحققه تلك المباني من المصالح العظيمة، ومنها تمكين جميع الحجاج من أداء واجب من واجبات الحج، وهو المبيت بمنى أيام التشريق .

العاشرة : أن حجة القائلين بجواز البناء على أعمدة في سفوح الجبال: عدم صلاحية تلك السفوح لسكنى الحجاج، مع إمكان استغلالها في ذلك .

الحادية عشرة : أن الراجح من أقوال أهل العلم في المسألة : هو القول بجواز البناء في مشعر منى مطلقًا، بلا فرق بين أرض منى وسفوح جبالها؛ لما تقدم ذكره من الأوجه في ذلك .

وضع اللولب في الرحم لمنع الحمل

بحث فقهي

الدكتور / يوسف بن عبدالله الأحمد (*)

المقدمة :

الحمد لله الذي من علينا بنعمة الإسلام، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم بإحسان .

أما بعد .

فإن من وسائل منع الحمل وضع الأداة الرحمية (اللولب) في رحم المرأة، ويستعمله كثير من النساء. ويظهر الإشكال في إلحاق كثير من أهل العلم له بوسائل المنع الأخرى كالحبوب أو العزل، ظناً منهم أن اللولب مانع للحمل مثلها فقط، وليس الأمر كذلك فإن له كيفية أخرى في منع الحمل أو في عدم استمرار الحمل بعد حدوثه، وهذا الاختلاف مؤثر في الحكم الفقهي .

التمهيد : التعريف بالأعضاء التناسلية، وكيفية حدوث الحمل، ووسائل منع الحمل وعلاقة اللولب بها.

وفيه ثلاث مطالب :

الأول : التعريف بالأعضاء التناسلية .

(*) عضو هيئة التدريس في قسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام.

أولاً : أعضاء الذكور التناسلية :

تتكون أعضاء الرجال التناسلية من: الخصيتين، والبربخ، والحبل المنوي، وغدة البروستات، والحويصلتان المنويتان، والغدتان البصليتان، والقضيب.

فالخصيتان تقوم بعملين:

الأول : إفراز الهرمون الذكري في الدم الذي يعمل على نمو الأعضاء التناسلية، وظهور الصفات الرجولية ؛ كخشونة الصوت، ونمو الشعر في الوجه، والإبط والعانة، وزيادة نمو العظام .

الثاني : تكوين الحيوانات المنوية .

تقع الخصيتان في كيس يسمى (كيس الصفن) ويعمل هذا الكيس على حماية الخصيتين وتوفير الحرارة الملائمة لإنتاج الحيوانات المنوية، ولذلك فهو يتمدد ويتقلص حسب حرارة الجو.

وتنتقل الحيوانات المنوية من الخصيتين إلى البربخ (وهو قناة شديدة الالتواء، وتقع في قاعدة الخصية العلوية) ويتم فيه نضج الحيوانات المنوية، وبعد مضي (٢٤ ساعة) تصبح الحيوانات المنوية قادرة على الحركة .

ثم تنتقل الحيوانات المنوية إلى الحبل المنوي، و تتخزن فيه مدة من الزمن قد تصل إلى شهر.

ثم تنتقل إلى الحويصلتين المنويتين (وتقعان بين المثانة والمستقيم)

وفيهما يتكون السائل المنوي، ويحتوي السائل المنوي على (سكر فركتوز)، لتأمين الطاقة لحركة الحيوانات المنوية. وتتقلص الحويصلتان المنويتان خلال عملية القذف وتدفعان السائل المنوي للخروج من فتحة القضيب، ويمر السائل المنوي أثناء القذف بغدتين: الأولى : غدة البروستات، وهي غدة كبيرة الحجم حيث يبلغ قطرها (٤سم) وتحيط بعنق المثانة كالحلقة، وتقوم بإفراز سائل لزج يساعد في عملية القذف، ويشبه إفراز الحويصلة المنوية في كونه قاعدياً ليعمل على معادلة الحموضة التي تحدث من جراء مرور البول في القناة البولية . والغدة الثانية : الغدتان البصليتان، وتسمى بغدة (كوبر)، وهما غدتان صغيرتان بحجم حبة البازلاء، وتقعان في أسفل غدة البروستات، وتفرزان أثناء التهييج مادة قاعدية تضاف إلى السائل المنوي .

ويحتوي كل (سم٣) من السائل المنوي على ١٠٠ مليون حيوان منوي تقريباً، وإذا قل عددها في (سم٣) عن ٢٠ مليوناً قلت فرصة تلقيح البويضة إلى درجة عالية [١].

ثانياً : التعريف بالأعضاء التناسلية عند المرأة:

تتكون الأعضاء التناسلية عند المرأة من : مبيضان، وقناة فالوب،

(١) انظر علم وظائف الأعضاء، للدكتور كمال شرقاوي (ص٣٠١- ٣٠٥)، وكيف يعمل جسمك، للدكتورة سوزان أنجل - اريلي (ص١٢٧- ١٣٨،١٤٤)، والموسوعة الطبية الفقهية للدكتور أحمد محمد كنعان (ص٨٧) .

والرحم، وعنق الرحم، والمهبل.

فالمبيضان : يقعان في الجهة الظهرية من التجويف الحوضي في جانبي الرحم، والمبيض جسم صغير وحجمه يقع ما بين حجم حبة اللوز وحبة العنب الكبيرة، وللمبيض عدة وظائف من أهمها :

الأولى : إفراز الهرمونات الأنثوية التي تسبب ظهور الصفات الأنثوية؛ كالثدي والشعر . والوظيفة الثانية للمبيضين: إنتاج بويضة واحدة على الأقل كل دورة شهرية؛ والغالب في الدورة الشهرية أنها ثمان وعشرون يوماً، وعندما تولد الأنثى يكون في مبيضها أكثر من نصف مليون بويضة أولية كامنة، فإذا بلغت الأنثى بدأ المبيضان بالتناوب في إخراج بويضة ناضجة واحدة على الأقل كل دورة شهرية، ويستمر هذا الأمر حتى تبلغ المرأة سن اليأس فيتوقف المبيض، ومتوسط سن اليأس عند المرأة ما بين (٤٠ – ٥٥ سنة).

ويساعد الهرمون الذي يفرزه المبيض على تهيئة الرحم لاستقبال الجنين في حالة حدوث الإخصاب.

إذا خرجت البويضة من المبيض، فإنه يتم التقاطها بواسطة قناة فالوب، وهي قناة دقيقة يبلغ طولها (١٠سم) تقريباً، وهي كثيرة التعاريج الداخلية، ومبطنة من الداخل بغشاء مخاطي، وأهداب كثيرة، ولها قمع يلاصق المبيض، ومن خلاله تلتقط البويضة عند تحررها من المبيض، ويحدث الإخصاب في هذه القناة في الثلث الأول القريب من المبيض.

وعادة المرأة البالغ أنها تمر بدورة شهرية منتظمة مدتها (٢٨ يوماً) تقريباً مع اختلاف مدة الدورة بين النساء، وتبدأ الدورة من اليوم الأول للطمث، وبعد نزول الطمث يزداد مستوى الهرمونات التي تقوم بإنضاج البويضة، وبعد مضي (١٤ يوماً) تخرج البويضة من المبيض، وتنتقل إلى قناة فالوب . وفي حال الإخصاب فإن البويضة الملقحة تتوجه إلى الرحم وتلتصق فيه، وفي حال عدم التلقيح فإن البويضة تموت، ويحدث الحيض بعد أربعة عشر يوماً من نزول البويضة [1].

المطلب الثاني : كيفية حدوث الحمل .

يصل ماء الرجل إلى المهبل، ثم تعبر الحيوانات المنوية إلى عنق الرحم من خلال المادة المخاطية النقية المالحة التي يفرزها عنق الرحم والتي تقوم بجذب الحيوانات المنوية إليها، وهذه المادة شفافة تشبه زلال البيض، ويفرزها عنق الرحم قبل موعد الإباضة بما يزيد عن أربعة أيام، وتختفي بعد التبويض بيوم أو يومين، وفي غير أيام الإفراز المخاطي فإن الحيوانات المنوية لا تستطيع الدخول إلى عنق الرحم بسهولة.

---

(١) انظر علم وظائف الاعضاء، للدكتور كمال شرقاوي (ص٢٠٥– ٢٠٦) . وكيف يعمل جسمك، للدكتورة سوزان أنجل – اريلي (ص١٣٨–١٤٥، ١٣٩) . والموسوعة الطبية الفقهية، للدكتور احمد محمد كنعان (ص٨٧–٨٨) .

فإذا دخلت الحيوانات المنوية عنق الرحم تسير خلال تجويف الرحم إلى مقر البويضة في قناة فالوب من أجل تلقيحها، ويبلغ طول الطريق خمسة عشر سنتيمتر تقريباً، ويبلغ سرعتها نصف سنتيمتر في الدقيقة الواحدة، ويكون سيرها من خلال تحركات وذبذبات الذنب. ويبقى الحيوان المنوي صالحاً عادة للتلقيح خلال ثلاثة أيام تقريباً من دخوله الرحم.

ويبلغ عدد الحيوانات المنوية التي تدخل المهبل في المرة الواحدة قرابة الثلاثُ مئة مليون حيوانٍ منويٍ، يمكن لكل واحد أن يكون جنيناً إذا أمكنه تلقيح بويضة، ولكن لا يدخل عنق الرحم من هذا العدد إلا القليل، ويموت أكثر هذا القليل في طريقها إلى البويضة ولا يبقى إلا العشرات، وتجد هذه الخلايا صعوبة شديدة في الوصول إلى البويضة بسبب تحرك وتموج هدب قناة فالوب، ويكون تموجها إلى جهة الرحم، وهذا يعني أن الخلايا المنوية تسير ضد التيار حتى تصل إلى البويضة . وفي الوضع المثالي فإنه لا يلقح البويضة إلا واحدا من هذه الحيوانات المنوية.

وتبقى البويضة صالحة للتلقيح مدة أربع وعشرين ساعة من التبويض، وربما زادت المدة إلى ثمان وأربعين على أقصى تقدير .

وبعد تلقيح البويضة في قناة فالوب تتجه البويضة الملقحة إلى الرحم، وتبقى حرة التنقل فيه مدة يومين أو ثلاثة، ثم تنغرز في بطانة

الرحم، ويسمى انغرازها في جدار الرحم بالتعشيش، وتستغرق هذه العملية؛ أي من بداية تلقيح البويضة وحتى التعشيش أربعة أيام تقريباً [١].

والبويضة الملقحة عبارة عن خلية واحدة نصفها من الأب ونصفها من الأم، وتحمل صفات الأبوين، وبعد مضي (٤ - ٦ ساعات) تبدأ بالانقسام إلى خليتين، ثم إلى أربع خلايا، ثم إلى ثمان، ثم إلى ست عشرة، وفي نهاية الأسبوع الأول يصل عدد الخلايا إلى اثنين وثلاثين خلية، وتتشكل هذه الخلايا في طبقتين : داخلية، وهي التي يتكون منها الجنين . وطبقة خارجية : وهي التي تكون الأغشية المحيطة بالجنين التي تعمل على تغذيته وحمايته، وفي اليوم العاشر تقريباً من التلقيح تبلغ عدد الخلايا الملقحة خمسمئة خلية تقريباً بحجم بذرة التفاح، وتكون منغرزة في بطانة الرحم، ويبدأ تكون المشيمة وتبح الخلايا أكثر تعقيداً وتخصصاً، وفي اليوم الثاني عشر تظهر خلايا الجهاز العصبي، وخلايا الجهاز الدوري من قلب وأوعية دموية [٢].

---

(١) انظر دليل الحمل والإنجاب . للدكتور سبيرو فاخوري (ص٢٩-٣١، ٤١-٤٤) .

(٢) انظر (بحث) الاستفادة من الأجنة المجهضة والفائضة في زراعة الأعضاء وإجراء التجارب . للدكتور عبدالله حسين باسلامة . ضمن البحوث المنشورة في مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ع٦ ج٣ ص١٨٤٠-١٨٤٤) . و(بحث) الاستفادة من الأجنة المجهضة أو الزائدة عن الحاجة في التجارب العلمية وزراعة الأعضاء . للدكتور مأمون الحاج علي إبراهيم . ضمن البحوث المنشورة في مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ع٦ ج٣ ص١٨١٩) .

ويستمر تطورها وتصبح على شكل القرص في الأسبوع الثالث من ثلاث طبقات :

الطبقة الخارجية : ويتكون منها : الدماغ والحبل الشوكي وأعصابه، والعمود الفقري .

الطبقة الوسطى: ويتكون منها : القلب، والجهاز الدوري، والهيكل العظمي، والعضلات، والكلى والجهاز التناسلي.

الطبقة الداخلية : ويتكون منها : الرئتان، والأمعاء والمثانة.

ومن الأسبوع الثالث وحتى نهاية الأسبوع السابع (أربعة أسابيع تقريباً) يحدث التطور السريع للجنين ويتحول إلى شكل متميز وتتشكل جميع الأعضاء : الجلد، والشعر، والأظفار، والجهاز العصبي، والعضلات، والعظام، والأوعية الدموية، والأمعاء، والكبد، والمرارة، والبنكرياس، والحنجرة، والرئتين، والقلب .

وفي الأسبوع الرابع من تلقيح البويضة ينبض قلبه كقلب الإنسان العادي، ولا يقل طوله عن (٠,٦سم).

وفي الأسبوع السادس من تلقيح البويضة يصبح للجنين الشكل الإنساني وتكون أكثر الأعضاء والأجهزة بصورتها الشبيهة بما هي عليه عند المولود، ويكون طوله (٣سم) تقريباً ووزنه (٢٠غ)، وله جفون مغلقة وأصابع وأسنان، ويستمر في النمو إلى الأسبوع الثاني عشر ويصبح طوله (٧,٥سم) تقريباً ووزنه (١٤٠غ) وأجهزته

مكتملة وإن كانت لم تبدأ في أداء دورها وواجبها .

وفي الشهر الثالث من نمو الجنين، يكون التخلق الجنسي أكثر وضوحاً، فالمهبل والرحم يبدآن في التكون، ويبدأ القضيب في البروز، وتتكون الكليتان والمثانة ومجاري البول، ويبدأ الجنين بإفراز البول بكميات ضئيلة، وفي نهاية الأسبوع الثاني عشر (نهاية الشهر الثالث) تتميز الأعضاء التناسلية الخارجية بشكل كامل .

ويستمر نمو الجنين وفي نهاية الشهر الخامس يصبح الجنين على درجة من كمال النمو واكتمال الأعضاء، ولكنه لا يستطيع البقاء حيا خارج الرحم عادة، لأن الرئتين والبشرة وجهاز الهضم غير قادرة بعد على العمل المنوط بها خارج الرحم . ويبلغ طول الجنين في هذا العمر (٢٠سم) تقريباً، ووزنه (٢٢٥غ) أما أصغر عمر يستطيع الجنين متى بلغه أن يحيى خارج الرحم عادةً فهو (٢٤ أسبوعاً)، ويكون وزنه في حدود (٥٠٠ غ)[1].

المطلب الثالث : وسائل منع الحمل وعلاقة اللولب بها.

يمكن ذكر أنواع وسائل منع الحمل في الآتي :

١. العزل. وهي من أقدم الوسائل في منع الحمل، وقد كانت وسيلة

(١) انظر : ملحق البحث مراحل نمو الجنين في الأسابيع الخمسة الأولى للدكتورة حصة الجبر. وانظر (بحث) غرس الأعضاء في جسم الإنسان، مشاكله الاجتماعية و قضاياه الفقهية - للدكتور محمد أيمن الصافي . ضمن البحوث المنشورة في مجلة مجمع الفقه الإسلامي (ع٤ ج١ ص١٣١) .

معروفة بين الصحابة، ومما ورد فيه حديث جابر رضي الله عنه قال: "كنا نعزل على عهد النبي ﷺ والقرآن ينزل"[1] وفي رواية : "كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا"[2].

٢. الامتناع عن الاتصال الزوجي خلال فترة الإخصاب، وفترة الإخصاب تعرف بعدة طرق منها :

١. العد ؛ فيتم الامتناع عن الاتصال الزوجي مدة ثمانية أيام، وهي التي لا يخرج عنها وقت الإباضة، وهي أربعة أيام قبل منتصف الدورة الشهرية، وأربعة أيام بعدها، فإذا كانت دورة المرأة الشهرية ثمان وعشرون يوماً، فأيام الإخصاب من اليوم الحادي عشر وحتى اليوم الثامن عشر، وما عدا هذه الفترة لا يحصل الحمل عادة، وهناك آراء أخرى في العد.

٢. معرفة أيام التبويض بقياس مستمر لدرجة حرارة جسم المرأة، ويعرف التبويض بارتفاع حرارة الجسم بمقدار نصف درجة مئوية مقارنة بالأيام الأخرى.

٣. إحساس بعض النساء بألم التبويض.

٣. الواقي الذكري، أو الحاجز المهبلي .

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٣٩٠ ح٥٢٠٨) كتاب النكاح، باب العزل . ومسلم (٢/ ١٦٦٥ ح ١٤٤٠) كتاب النكاح، باب حكم العزل .

(٢) أخرجها مسلم (٢/ ١٠٦٥ ح ١٤٤٠) كتاب النكاح، باب حكم العزل .

٤. حبوب منع الحمل للمرأة، وهذه من أشهر وسائل منع الحمل.

٥. الإبر العضلية للمرأة . وهي حقنة في العضل يبقى تأثيرها في منع الحمل مدة ثلاثة أشهر تقريباً .

٦. المراهم أوالتحاميل المهبلية . وتوضع في المهبل قبل اللقاء بنصف ساعة، والتحاميل تذوب بحرارة الجسم وتكون كالمراهم .

٧. التعقيم. أي جعل المرأة عقيماً، وتكون بربط قناة فالوب وتسمى هذه العملية بربط الأنابيب .

٨. اللولب (الأداة الرحمية) وهي قطعة صغيرة من البلاستيك، أو البلاستيك مع النحاس توضع في الرحم من قبل الطبيبة، وتعمل على منع الحمل، وهي محل البحث هنا.

الفصل الأول : التصور الطبي لوضع اللولب في الرحم .

وفيه أربع مباحث :

المبحث الأول : التعريف باللولب، وبيان أنواعه .

اللولب : أداة صغيرة بلاستيكية، أو مضاف إليه معدن النحاس، وله أحجام مختلفة ومتقاربة، وأشكال كثيرة، وأشهرها ما كان على شكل حرف (T) وهناك أشكال أخرى كثيرة كالدائرة وحرف S وغير ذلك، يوضع في الرحم، وتترك خيوطه متدلية تخرج من عنق الرحم، ليتم الفحص الدوري له، أو لاستخراجه فيما بعد، ويبدأ اللولب بالعمل من

حين وضعه في الرحم، وينتهي بإزالته من الرحم [1].

واللولب نوعان: هرموني، وغير هرموني :

النوع الأول : اللولب غير الهرموني (النحاسي) .

وهو الأكثر انتشاراً، وهو أول ما عرف من أنواع اللولب في ثمانينات القرن الرابع عشر الهجري، ويصنع من البلاستيك (بولي أثلين، وهي مادة خاملة كيميائياً)، وفي التسعينات تم تطويره وأضيف إليه معدن النحاس؛ لأنه يزيد من فاعلية عرقلة وصول الحيوان المنوي إلى البييضة، ثم اشتهر هذا النوع باللولب النحاسي.

النوع الثاني: اللولب الهرموني.

وتم استخدامه في العقد الأول من القرن الخامس عشر الهجري، ويمكن بقاؤه في الرحم مدة خمس سنوات تقريباً، واللولب الهرموني يفرز هرمون البروجيستيرون بشكل يومي بمقدار يسير جداً فيقوم بعرقلة حركة وحياة الحيوان المنوي، ويتميز بأنه يعمل على تقليل كمية الدم في الدورة الشهرية، ولذلك فإنه يفضل للنساء اللواتي يعانين من كثافة الدورة الشهرية، وأعمارهن قاربت الأربعين، أما

---

(١) انظر بحث (الألم من انغراس اللولب النحاسي داخل الرحم : دراسة عشوائية لاستخدام الايبوبروفين كوقائي) للباحث د. هوباشير دي والفريق المشارك معه، مجلة المجلة الأمريكية لأمراض النساء والتوليد، ٢٠٠٦ العدد ١٩٥ ج ٥ ص ١٢٧٢ - ١٢٧٧.

Hubacher, D, Reyes, V, Lillo, S, et al. Pain from copper intrauterine device insertion: randomized trial of prophylactic ibuprofen. Am J Obstet Gynecol 2006; 195:1272–1277.

الصغيرات فليس هو الأنسب ؛ لأن اللولب الهرموني يحدث تغيرات هرمونية لها. (١) (٢).

المبحث الثاني : كيفية منع اللولب للحمل .

لا تزال طريقة عمل اللولب في منع الحمل غير معروفة على وجه التفصيل بيقين، وما يذكره المختصون إنما هو التحليل المتوقع، وما يغلب على ظنهم، أما عمل اللولب في منع الحمل فهو معلوم بدرجة ظنية، وليست قطعية أيضاً. وإنما الذي يعلمونه بيقين : أن اللولب يمنع حدوث الحمل، وقد يحدث الحمل حتى مع وجوده، ولكن في حالات نادرة.

ومع ذلك فسأذكر هنا ما انتهى إليه كثير من المختصين في كيفية منع اللولب للحمل، وأنه يتم بطرق كثيرة، ويمكن إيجازها في مرحلتين:

---

(١) انظر دليل اللولب النحاسي المقر من منظمة الدواء الأمريكية، أعده الشركة المصنعة لهذا اللولب وهي شركة إف إي أي الأمريكية بولاية نيوجرسي ٢٠٠٣.
.FEI Products . ParaGard [package insert]. Tonawanda. N.Y. 2003
وانظر معلومات الوصف وتعليمات الاستعمال للولب النحاسي (تي ٣٨٠ا) وهي نشرة مقرة من منظمة الدواء الأمريكية، إعداد الشركة المصنعة لهذا اللولب وهي شركة إف إي أي ال ال سي - ٢٠٠٣ .
FEI Products LLC. Paragard T380A intrauterine copper contraceptive: Prescribing information and instructions for use. 2003.

(٢) انظر الدليل الإرشادي للأطباء للولب الهرموني المقر من منظمة الدواء الأمريكية، أعده الشركة المصنعة لهذا اللولب وهي مختبرات بيرلكس الأمريكية بولاية نيوجرسي ٢٠٠٣ .
Berlex. Mirena levonorgestrel-releasing intrauterine system: Physician package insert. 2003.

الأولى: مرحلة ما قبل التلقيح.

يمكن تلخيص منع اللولب للتلقيح في الطرق الآتية:

١. منع الحيوان المنوي من دخول الرحم، وهذا عمل اللولب الهرموني الذي يعمل على زيادة كثافة المادة المخاطية لعنق الرحم فيصعب على الحيوان المنوي اختراقها إلى الرحم.

٢. إذا دخل الحيوان المنوي إلى الرحم، فإن وضع اللولب في الرحم يحدث ردة فعل تجاه هذا الجسم الغريب، وخصوصاً اللولب النحاسي منه، فيفرز جهاز المناعة مواداً كيميائية، تجول تجويف الرحم إلى وسط شبه سام يؤدي إلى قتل الحيوان المنوي أو إضعاف قدرته في الوصول إلى قناة فالوب، أو إضعاف قدرته على التلقيح إذا وصل إليها.

وعلى وجه الإجمال فإن اللولب الهرموني نسبته أعلى في إعاقة تلقيح الحيوان المنوي للبويضة .

المرحلة الثانية : مرحلة ما بعد التلقيح.

يمكن للحيوان المنوي أن يصل إلى البويضة ويلقحها بنسبة ٣٠٪ تقريباً بالنسبة للولب الهرموني، وبنسبة أعلى للنحاسي.

وبسبب التغيرات الكيميائية والخلوية التي أفرزها جهاز المناعة بسبب وجود اللولب في الرحم، وتحويل تجويف الرحم إلى وسط شبه سام، فإنه يؤدي إلى قتل البويضة الملقحة.

فإذا سلمت البويضة الملقحة وبقيت في الرحم ولم يقتلها الوسط المتغير في تجويف الرحم، فإن بطانة الرحم بسبب هذا التغير تصبح وسطاً غير مناسب لانغراس البويضة، فلا يحصل الانغراس في بطانة الرحم، وهو الذي يسمى بالتعشيش، وتسقط اللقيحة من الرحم، أو تنزل مع الدورة الشهرية.

ويضيف بعض المختصين أن سبب تغير وسط الرحم: وجود البكتيريا المجتمعة حول اللولب حتى مع وجود التعقيم فإنه لا يسلم من وجودها.

وأن اللولب الهرموني بفعل الهرمون : يعمل على تثبيط عمل الغدد في البطانة الرحمية من القيام بعملها فيؤدي إلى ترقيق بطانة الرحم فيصعب معه التعشيش، ويتهتك جدار الرحم، ولا يثبت الحمل.

المبحث الثالث : الطريقة الطبية في وضع اللولب في الرحم.

تعد عملية وضع اللولب من العمليات القصيرة التي لا تحتاج إلى جراحة ولا تخدير عام، ولا موضعي، وقد تعطى المريضة دواء لتسكين الألم، أو تخدير موضعي خفيف، وتحتاج العملية إلى خبرة ومهارة في إدخال اللولب في الرحم من خلال المهبل وعنق الرحم حتى يستقر في الرحم، ويلزم منه انكشاف العورة المغلظة للفريق الطبي. ويمكن أن نرتب المراحل التي يمر بها وضع اللولب في الرحم في الآتي :

أولاً : الفحص الطبي للتأكد من خلو المرأة من موانع استعمال اللولب، ومن أهمها :

١. وجود الحمل.

٢. التهابات عنق الرحم والمهبل .

٣. عيوب الرحم التكوينية .

٤. أورام الجهاز التناسلي.

٥. نزف الرحم غير معروف السبب.

٦. احتمال الإصابة بالأمراض الجنسية المعدية.

وهناك موانع أخرى لكن أقل في الخطورة، ومن أبرزها :

١. المرأة التي لم تحمل من قبل .

٢. وجود حمل سابق خارج الرحم.

٣. الأمراض القلبية وصمامات القلب .

٤. فقر الدم الحاد.

٥. الدورة الشهرية الغزيرة النزف.

٦. التحسس من مادة النحاس.

٧. مرض ويلسن؛ وهو مرض مختص باستقلاب مادة النحاس.

٨. مرض الإيدز [1].

ثانياً : تحديد الوقت المناسب لوضع اللولب .

---

(١) انظر امراض الغدد الصم والنسائية والعقم (سبيروف) مجموعة من الباحثين برئاسة وإشراف رئيس قسم التوليد والأمراض النسائية في كلية الطب بدمشق (ص٤٥٨).

وهو الوقت الذي يتم التأكد فيه من عدم وجود حمل، ويكون عنق الرحم فيه مرتخياً؛ ليسهل إدخال اللولب ويقل فيه الألم، ويبعد فيه احتمال خروج اللولب. والوقت المناسب غالباً هو: آخر يوم في الدورة الشهرية، أو بعدها مباشرة في اليوم الأول أو الثاني من انتهائها.

وهناك أوقات أخرى تذكر في كتب الأطباء وإن كانت غير عملية، وهي :

بعد الولادة مباشرة ؛ أي خلال عشر دقائق من الوضع ؛ أو بعد ستة أسابيع من الولادة ؛ لأنه إذا تأخر يوماً أو يومين فاحتمال خروجه تلقائاً كبير .

أو خلال الأشهر الستة الأولى بعد الولادة إذا كانت الأم مرضعاً مع انقطاع الدورة.

ثالثاً : كيفية إدخال اللولب .

يخدر المريض موضعياً تخديراً خفيفاً لتقليل الألم أو الانزعاج وذلك قبل العملية بساعة، ثم يتم تعقيم الموضع، ثم يدخل اللولب في أنبوب يتحقق به ثني اللولب ليكون مستقيما، ثم يدخل الأنبوب في الرحم، ثم يسحب الأنبوب من الرحم ويبقى اللولب بمساعدة أداة أخرى تسمى الخطاف وبهذا يتم تثبيت اللولب في الرحم[1].

(١) انظر دليل الحمل والإنجاب . للدكتور سبيرو فاخوري (ص١١٦-١٢٠) .

المبحث الرابع: الآثار الطبية المترتبة على زراعة اللولب.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول : الآثار النافعة .

يتميز اللولب عن غيره من وسائل منع الحمل بأمور :

١. أن مدة منعه للحمل طويلة وتمتد لسنوات .

٢. ليس لها مضاعفات الأدوية التي تؤثر على النساء اللواتي تجاوزن الخامسة والثلاثين غالباً، أو على المرضع .

٣. أن نسبة الحمل قليلة جداً.

٤. أن خصوبة الأم تعود إليها بعد إزالته بخلاف الوسائل التي تؤثر في الحمل كربط الأنابيب أو الهرمونات بالحبوب أو الإبر.

٥. لا يحتاج إلى بذل مجهود مستمر كالحبوب وغيره .

المطلب الثاني : الآثار الضارة.

يحتمل وجود مضاعفات بدرجات مختلفة لوضع اللولب، ومن أبرز هذه المضاعفات :

١. تقلص عضلات الرحم، الذي يؤدي إلى اضطراب في الدورة، بزيادتها، ومجيئها في غير وقتها، ووجود قطرات الدم أثناء الطهر، ويؤدي النزيف إلى فقر الدم وإضعاف المرأة [1].

---

(١) انظر بحث الاستخدام الوقائي للمضادات الحيوية أثناء غرس اللولب، ضمن موقع قاعدة بيانات كوكرين للمراجعات المنهجية ، رقم سي دي (٠٠١٣٢٧) إعداد د.جرايمز دا، ود.سشولز كي اف ٢٠٠١ .=

٢. احتمال سقوط اللولب خلال الأشهر الثلاثة الأولى من زراعته بنسبة ٥٪، وربما لم تنتبه المرأة من خروجه فيحصل الحمل.

٣. حصول ثقب في الرحم، وقد أوضحت الدراسات أنها لا تزيد عن ١,٥ في الألف، وأن سبب ذلك غالباً يعود إلى قلة الخبرة لمجري العملية[1].

٤. حدوث الالتهابات في الرحم، فوجود اللولب في الرحم ينشط

= Grimes, DA, Schulz, KF. Antibiotic prophylaxis for intrauterine contraceptive device insertion. Cochrane Database Syst Rev 2001: CD001327.

وانظر بحث (الألم من انغراس اللولب النحاسي داخل الرحم: دراسة عشوائية لاستخدام الايبوبروفين كوقائي) للباحث د. هوباشير دي والفريق المشارك معه، مجلة المجلة الأمريكية لأمراض النساء والتوليد، ٢٠٠٦ العدد ١٩٥ الجزء ٥ الصفحات ١٢٧٢ - ١٢٧٧.

Hubacher, D, Reyes, V, Lillo, S, et al. Pain from copper intrauterine device insertion: randomized trial of prophylactic ibuprofen. Am J Obstet Gynecol 2006: 195:1272–1277.

وانظر أيضاً الصحة التناسلية النسائية، د. ناصر بوكلي حسن (١٥٣).

(١) انظر بحث (اللوالب وما يصاحبه من انثقاب للرحم : تحليل الوبائية النادرة الحدوث باستخدام مجموعة بيانات دولية) للباحث د. شي والفريق المشارك معه، مجلة أجهزة منع الحمل، ١٩٨٤م العدد ٥ الجزء ٢ الصفحات ١٢٢-١٣٠.

Chi, I, Feldblum, PJ, Rogers, SM. IUD--related uterine perforation: an epidemiologic analysis of a rare event using an international dataset. Contracept Deliv Syst 1984: 5:123.

وانظر بحث (انثقاب الرحم أثناء غرس جهاز اللولب : هل معدلات الحدوث أعلى مما سُجِّلَ في السابق؟) للباحث د. هاريسون وولرش والفريق المشارك معه، مجلة منع الحمل، ٢٠٠٣م العدد ٦٧ التاريخ ١ الصفحات ٥٣-٥٦.

Harrison-Woolrych M, Ashton J, Coulter D. Uterine perforation on intrauterine device insertion: is the incidence higher than previously reported? Contraception 2003:67:53–56.

التهابات الحوض القديمة عند الزوجة أحياناً، وربما كان سبب الإلتهاب نقص في التعقيم، وقد يتطور الأمر إلى التهاب الجهاز التناسلي وآلام شديدة، وقد يصل إلى العقم[1].

الفصل الثاني : حكم زراعة اللولب في رحم المرأة .

وفيه تمهيد ومباحث :

التمهيد :

قبل البدء بعقد الخلاف في المسألة والسير في خطوات البحث فيها فإنه من المهم أن أمهد بالآتي:

أولاً : لم أجد بحوثاً فقهية تخصصت في اللولب، وإنما وقفت على بحوث علمية تحدثت عن حكم استعمال موانع الحمل ومنها اللولب على سبيل الإجمال، كالعزل والحبوب والواقي، ووقفت أيضاً على فتاوى مجملة لعلماء وطلاب علم منتشرة في الشبكة العنكبوتية، وربما كان عدم التصور الطبي الدقيق هو السبب في هذا الإجمال، أو في ذكر بعض الفوارق وإهمال أخرى. وعليه فإن ذكر الخلاف في هذه المسألة ونسبة الأقوال إلى أصحابها قد لا يكون دقيقاً، ولذلك فإني سأذكر الأقوال مع الإشارة إلى بعض من قالوا به ممن ظهر من كلامه شيئا من التفريق بينه وبين غيره من موانع الحمل الأخرى .

---

(١) انظر دليلك إلى تنظيم الأسرة، د.رونالد ل كليينمال (ص٥٠)، وكتاب خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د.محمد البار (ص٤٩٥).

ثانياً: هذه المسألة متفرعة عن مسألة كبرى وهي حكم استعمال موانع الحمل على وجه الإجمال، فعلى القول بالجواز يأتي النظر في مانع اللولب لما يتصف به من خصائص تختلف عن بقية الموانع وهذه الخصائص تؤثر في الحكم الفقهي، وعليه فإن عقد الخلاف في هذه المسألة إنما هو بين القائلين بجواز أصل استعمال مانع الحمل، وإلا لتوسعت دائرة البحث، ورجعنا إلى بحث أصل استعمال المانع، وهذا مما يشعب المسألة ويحرفها عن مسارها الدقيق. ولا مانع من الإشارة إلى أهم مسألة بحثها الفقهاء في منع الحمل، وهي مسألة منع الحمل بالعزل، والراجح فيها الجواز وهو قول جماهير الفقهاء. قال ابن تيمية: " وأما العزل فقد حرمه طائفة من العلماء، لكن مذهب الأئمة الأربعة أنه يجوز بإذن المرأة " اهـ[1].

وقال ابن القيم رحمه الله: " فهذه الأحاديث صريحة في جواز العزل، وقد رويت الرخصة فيه عن عشرة من الصحابة؛ سعد بن أبي وقاص، وأبي أيوب، وزيد بن ثابت، وجابر، وابن عباس، والحسن بن علي، وخباب بن الأرت، وأبي سعيد الخدري، وابن مسعود رضي الله عنهم. قال ابن حزم: وجاءت الإباحة للعزل صحيحة عن جابر وابن عباس وسعد بن أبي وقاص وزيد ثابت وابن مسعود رضي الله عنهم وهذا هو الصحيح.

(١) مجموع الفتاوى (٣٢/١٠٨).

وحرمه جماعة منهم أبو محمد ابن حزم وغيره، وفرقت طائفة بين أن تأذن له الحرة فيباح، أولا تأذن فيحرم "اهـ[1].

ومن أدلة جواز العزل:

حديث جابر رضي الله عنه قال : " كنا نعزل والقرآن ينزل "[2].

وفي رواية لمسلم[3] : " كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا ".

وفي حديث آخر لجابر رضي الله عنه : "أن رجلا أتى رسول الله ﷺ فقال: إن لي جارية هي خادمنا، وسانيتنا[4] وأنا أطوف عليها وأنا أكره أن تحمل فقال : " اعزل عنها إن شئت فإنه سيأتيها ما قدر لها فلبث الرجل، ثم أتاه فقال : إن الجارية قد حبلت، فقال: قد أخبرتك أنه سيأتيها ما قدر لها "[5].

المبحث الأول : المسائل التي يتخرج عليها الحكم في نازلة وضع اللولب في الرحم لمنع الحمل.

بعد التصور الطبي يظهر أن معرفة حكم الأداة الرحمية (اللولب)

---

(١) زاد المعاد (٥/١٤٢)

(٢) أخرجه البخاري (٢/٥٢٠٨ ح٥٢٠٨) كتاب النكاح باب العزل. ومسلم (٢/١٠٦٥ ح١٤٤٠) كتاب النكاح باب حكم العزل.

(٣) أخرجه مسلم (٢/١٠٦٥ ح١٤٤٠) كتاب النكاح، باب حكم العزل.

(٤) أي تجلب الماء . انظر : شرح مسلم للنووي (١٠/١٤).

(٥) أخرجه مسلم (٢/١٠٦٤ ح١٤٣٩) كتاب النكاح، باب حكم العزل.

ينبني على معرفة الحكم في ثلاث مسائل أخرى، وهي:

المسألة الأولى: حكم أصل استعمال مانع للحمل كالعزل، وقد سبقت الإشارة إلى هذه المسألة في التمهيد.

المسألة الثانية: حكم النظر إلى العورة المغلظة، لأن وضع اللولب في الرحم لابد فيه من نظر الطبيب إلى العورة المغلظة من المرأة، ولم يختلف العلماء في حرمة نظر المرأة إلى عورة المرأة، وتعظم الحرمة مع اختلاف الجنسين إلا من ضرورة أو حاجة ملحة.

لأدلة كثيرة ومنها : حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "**لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل، ولا المرأة إلى عورة المرأة، ولا يفضي الرجل إلى الرجل في ثوب واحد، ولا تفضي المرأة إلى المرأة في الثوب الواحد**"(١).

قال النووي رحمه الله في شرح هذا الحديث : "فيه تحريم نظر الرجل إلى عورة الرجل، والمرأة إلى عورة المرأة، وهذا لا خلاف فيه. وكذلك نظر الرجل إلى عورة المرأة، والمرأة إلى عورة الرجل حرام بالإجماع، ونبه ﷺ بنظر الرجل إلى عورة الرجل على نظره إلى عورة المرأة، وذلك بالتحريم أولى..

وأما قوله ﷺ **(ولا يفضي الرجل إلى الرجل في ثوب واحد)** .. فيه دليل على تحريم لمس عورة غَيره بأي موضع من بدنه كان، وهذا

(١) اخرجه مسلم (١/٢٦٦ ح٣٣٨) كتاب الحيض، باب تحريم النظر إلى العورات.

متفق عليه.. ويجب عليه إذا رأى مَن يُخل بشيء من هذا أن ينكر عليه. قال العلماء : ولا يسقط عنه الإنكار بكونه يظن أن لا يقبل منه، بل يجب عليه الإنكار إلا أن يخاف على نفسه وغيره فتنة "[1].

المسألة الثالثة : حكم إجهاض الجنين (النطفة) في الأربعين يوماً الأولى من الحمل؛ لأن من طرق منع اللولب للحمل قتل البويضة بعد تلقيحها، أوإسقاطها من الرحم، أو منعها من التعشيش؛ أي انغراس البويضة الملقحة في بطانة الرحم.

أقوال العلماء في المسألة :

القول الأول : يحرم إسقاط النطفة .

وهو مذهب المالكية[2]، وقول في مذهب الحنفية[3]، وقول الغزالي من الشافعية[4]، وابن الجوزي من الحنابلة[5]، ومقتضى قول ابن حزم[6].

وصدر به فتوى من اللجنة الدائمة برئاسة سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز، وعضوية الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ، والشيخ

(١) شرح صحيح مسلم للنووي (٤/ ٣٠-٣٢).
(٢) انظر الشرح الكبير للدردير وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٦٦-٢٦٧) .
(٣) انظر حاشية ابن عابدين (٦/ ٦٢٩-٦٣٠) .
(٤) انظر إحياء علوم الدين (٢/ ٥٨) .
(٥) انظر الإنصاف (١/ ٣٨٦) .
(٦) قال ابن حزم (ت٤٥٦هـ) : " مسألة : المرأة تتعمد إسقاط ولدها .. قال علي : إن كان لم ينفخ فيه الروح فالغرة عليها، وإن كان قد نفخ فيه الروح فإن كانت لم تعمد قتله، فالغرة أيضاً على عاقلتها، والكفارة عليها .. " المحلى (١١/ ٢٣٨-٢٣٩).

عبدالله بن عبدالرحمن الغديان، والشيخ صالح الفوزان، والشيخ بكر ابن عبدالله أبو زيد[١] رحمهم الله تعالى وحفظ الأحياء منهم.

قال أبو البركات أحمد الدردير المالكي (ت١٢٠١هـ) : " ولا يجوز إخراج المني المتكون في الرحم، ولو قبل الأربعين يوماً " . قال الدسوقي المالكي (ت١٢٣٠هـ) في شرحه لكلام الدردير: " وقوله : (ولو قبل الأربعين) هذا هو المعتمد، وقيل: يكره إخراجه قبل الأربعين "[٢].

وقال الغزالي (ت٥٠٥هـ) : " وأول مراتب الوجود أن تقع النطفة في الرحم وتختلط بماء المرأة وتستعد لقبول الحياة، وإفساد ذلك جناية، فإن صارت مضغة وعلقة كانت الجناية أفحش، وإن نفخ فيه الروح واستوت الخلقة ازدادت الجناية تفاحشاً، ومنتهى التفاحش في الجناية بعد الانفصال حياً "[٣].

وهذا نص ما جاء في فتوى اللجنة الدائمة: " **حكم الإسقاط** : ١. الأصل أن إسقاط الحمل في مختلف مراحله لا يجوز شرعاً. ٢. إسقاط الحمل في مدة الطور الأول وهي مدة الأربعين لا تجوز إلا لدفع ضرر متوقع أو تحقيق مصلحة شرعية، تقدر كل حالة بعينها من المختصين طباً وشرعاً. أما إسقاطه في هذه المدة خشية المشقة في تربية الأولاد

---

(١) انظر فتوى اللجنة الدائمة رقم (١٧٥٧٦) وتاريخ ١٩/١/١٤١٦هـ.

(٢) انظر حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٢/ ٢٦٧) .

(٣) إحياء علوم الدين (٢/٥٨) .

أو خوفاً من العجز عن تكاليف المعيشة والتعليم، أو من أجل مستقبلهم، أو اكتفاءً بما لدى الزوجين من الأولاد فغير جائز "[1].

القول الثاني : يجوز إسقاط الجنين في مرحلة النطفة؛ أي خلال الأربعين يوماً الأولى.

وهو مذهب الشافعية[2] والحنابلة[3].

قال القليوبي الشافعي:" يجوز إلقاؤه – ولو بدواء – قبل نفخ الروح فيه، خلافاً للغزالي "[4].

قال الحجاوي : " ويجوز شرب دواء لإلقاء نطفة "[5].

أدلة الأقوال :

أدلة القول الثاني: وهو القول بجواز إسقاط النطفة.

الدليل الأول : القياس على العزل، فإذا جاز العزل بقصد منع الحمل، جاز إسقاط النطفة.

المناقشة :

ناقش ابن رجب رحمه الله هذا الاستدلال بأنه قياس مع الفارق، فالجنين في بطن أمه قد تخلق منذ اليوم الأول من تلقيح البويضة،

---

(١) فتوى اللجنة الدائمة رقم (١٧٥٧٦) وتاريخ ١٩/١/١٤١٦هـ.
(٢) انظر حاشية قليوبي (٤/١٦٠).
(٣) انظر الإنصاف (١/٣٨٦)، والإقناع للحجاوي (مع كشاف القناع ١/ ٢٢٠).
(٤) حاشية قليوبي (٤/١٦٠).
(٥) الإقناع للحجاوي (مع كشاف القناع ١/ ٢٢٠).

بخلاف العزل فإنه لم يوجد جنين، ولم يتم تلقيح البويضة أصلاً، قال ابن رجب رحمه الله (ت٧٩٥هـ) : " وقد رخص طائفة من الفقهاء للمرأة في إسقاط ما في بطنها ما لم ينفخ فيه الروح، وجعلوه كالعزل، وهو قول ضعيف؛ لأن الجنين ولدٌ انعقد، وربما تصور، وفي العزل لم يوجد ولد بالكلية، وإنما تسبب إلى منع انعقاده، وقد لا يمتنع بالعزل إذا أراد الله خلقه "[1].

الدليل الثاني : أن النطفة لم ينفخ فيها الروح، فإسقاطها ليس قتلاً لـها، وإذا لم يكن قتلاً لم يكن جناية .

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال : بأن إسقاط الجنين قبل نفخ الروح فيه ليس قتلاً لـه، ولكنه جناية ؛ لأنه كان في نمو مستمر حتى يتهيأ لنفخ الروح، وإسقاطه سبب في منع وصولـه إلى هذه المرحلة.

قال ابن عابدين: " وفي الخانية قالوا : إن لم يستبن شيء من خلقه لا تأثم . قال رضي الله عنه : ولا أقول به، إذ المُحرم إذا كسر بيض الصيد يضمن ؛ لأنه أصل الصيد فلما كان مؤاخذاً بالجزاء ثمة فلا أقل من أن يلحقها إثم هنا إذا أسقطت بلا عذر، إلا أنها لا تأثم إثم القتل "[2].

الدليل الثالث : إن النطفة خلال الأربعين يوماً الأولى لم تنعقد، وإنما تنعقد بعد الأربعين الأولى، ولا يلزم من وجود النطفة انعقادها،

---

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب (١/١٥٧).
(٢) حاشية ابن عابدين (٦/٦٢٩-٦٣٠).

فقد تمضي المدة ولا تنعقد النطفة ولداً.

قال ابن رجب (ت٧٩٥هـ) : " وقد صرح أصحابنا بأنه إذا صار الولد علقة، لم يجز للمرأة إسقاطه؛ لأنه ولد انعقد، بخلاف النطفة، فإنها لم تنعقد بعد، وقد لا تنعقد ولداً "(١).

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال : بأن هذا الاستدلال مبني على أن النطفة لا تنعقد إلا بعد مضي الأربعين يوماً الأولى، وهذا غير مسلم، فإن ماء الرجل ينعقد بتلقيح البويضة فتبدأ النطفة بالتكاثر والنمو.

أدلة القول الأول : وهو القول بتحريم إسقاط النطفة أي في مرحلة الأربعين.

استدلوا بأن النصوص الشرعية دلت على أن النطفة لها حرمة، وأثبتت لها حق البقاء، فيحرم الاعتداء عليها بالإسقاط أو الإتلاف.

ومن الأدلة على ثبوت حرمة النطفة :

الدليل الأول : عدم إقامة حد الزنا على الزانية إذا كانت حبلى من الزنا حتى تضع.

فعن بريدة رضي الله عنه :"أن ماعز بن مالك الأسلمي أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إني قد ظلمت نفسي وزنيت وإني أريد أن تطهرني، فرده. فلما كان من الغد أتاه فقال: يا رسول الله، إني قد زنيت، فرده الثانية. فأرسل رسول الله ﷺ إلى قومه فقال:

(١) جامع العلوم والحكم لابن رجب (١/١٥٧).

أتعلمون بعقله بأساً؟ تنكرون منه شيئاً؟. فقالوا: ما نعلمه إلا وفي العقل من صالحينا فيما نرى. فأتاه الثالثة، فأرسل إليهم أيضاً فسأل عنه؟ فأخبروه أنه لا بأس به ولا بعقله، فلما كان الرابعة، حفر له حفرة، ثم أمر به فرجم. وفي رواية : (ثم جاء رسول الله ﷺ وهم جلوس فسلم ثم جلس، فقال: **استغفروا لماعز بن مالك**. قال: فقالوا: غفر الله لماعز بن مالك. قال: فقال رسول الله ﷺ: **لقد تاب توبة لو قسمت بين أمةٍ لوسعتهم**).

قال : فجاءت الغامدية فقالت : يا رسول الله، إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها. فلما كان الغد قالت : يا رسول الله، لِم تردني؟ لعلك أن تردني كما رددت ماعزاً، فو الله إني لحبلى. قال: إما لا، فاذهبي حتى تلدي، فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة، قالت: هذا قد ولدته. قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه. فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز، فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته، وقد أكل الطعام. فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها، وأمر الناس فرجموها، فيقبل خالد بن الوليد بحجر فرمى رأسها، فتنضح الدم على وجه خالد، فسبها، فسمع نبي الله ﷺ سبه إياها، فقال : **مهلاً يا خالد، فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبةً لو تابها صاحب مكس لغفر له، ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت** "[1].

(١) اخرجه مسلم (٣/١٣٢٢-١٣٢٤ ح١٦٩٥) كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا.

وعن عمران بن حصين رضي الله عنه: "أن امرأة من جهينة أتت نبي الله ﷺ وهي حبلى من الزنى. فقالت: يا نبي الله، أصبت حداً فأقمه علي . فدعا نبي الله ﷺ وليها، فقال : **أحسن إليها، فإذا وضعت فائتني بها** . ففعل، فأمر بها نبي الله ﷺ فشكت عليها ثيابها، ثم أمر بها فرجمت، ثم صلى عليها، فقال له عمر : تصلي عليها يا نبي الله وقد زنت ؟ فقال : **لقد تابت توبة لو قسمت بين سبعين من أهل المدينة لوسعتهم. وهل وجدت توبة أفضل من أن جادت بنفسها لله تعالى**"[1].

فالنبي ﷺ لم يستفصل عن عمر الجنين ؟ ولم يترك للمرأة الزانية حق الاختيار في شأن الحمل، بل أمرها بالانتظار حتى تضع، وهذا دليل على حرمة الجنين وهو نطفة وثبوت حق بقائه حتى يولد، ومن المعلوم أن في بقاء الجنين من الزنا آثاراً نفسية واجتماعية بالغة، حينما ينسب لأمه ويعلم الناس أنه ولد من الزنا، ومع ذلك اعتبر الشرع حقه في البقاء بوجود الحمل.

الدليل الثاني (على ثبوت حرمة الجنين وهو نطفة) : ثبوت حق الإرث له، بشرط استهلاله صارخاً.

قال ابن قدامة (ت٦٢٠هـ): "فصل: ولا يرث الحمل إلا بشرطين، أحدهما: أن يُعلم أنه كان موجودا حال الموت ..

(١) أخرجه مسلم (٣/ ١٣٢٤ ح١٦٩٦) كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى .

والثاني : أن تضعه حياً، فإن وضعته ميتاً لم يرث في قولهم جميعاً . واختلف فيما يثبت به الميراث من الحياة، واتفقوا على أنه إذا استهل صارخا وَرِث ووُرِث .. "[1].

قال المرداوي (ت٨٨٥هـ): "يرث الحمل بلا نزاع في الجملة "[2].

ومن الأدلة على هذا : حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال : "إذا استهل المولود ورث "[3].

وحديث جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "**لا يرث الصبي حتى يستهل صارخاً، واستهلاله أن يصيح أو يعطس أو يبكي** "[4].

---

(١) المغني (٩/١٧٩-١٨١).

(٢) الإنصاف (٤/٤٦١).

(٣) أخرجه أبو داود (٨/١٣٤ ح٢٩٠٤) كتاب الفرائض، باب في المولود يستهل ثم يموت . قال أبوداود: "حدثنا حسين بن معاذ حدثنا عبد الأعلى حدثنا محمد يعني ابن إسحاق عن يزيد ابن عبد الله بن قسيط عن أبي هريرة عن النبي ﷺ به" اهـ . و هذا إسناد رجاله ثقات إلا أن فيه محمد بن إسحاق وهوثقة مدلس وقد عنعنه. وللحديث طرق أخرى، وشواهد يتقوى بها الحديث (انظر نصب الراية ٢/٢٧٦-٢٧٧) و(تلخيص الحبير ٢/١٢٠-١٢١).

(٤) أخرجه الترمذي (٤/٢٤٩) كتاب الجنائز، باب ما جاء في ترك الصلاة على الجنين حتى يستهل. ولفظه: "الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل" وقال أبو عيسى الترمذي: "هذا حديث قد اضطرب الناس فيه فرواه بعضهم عن أبي الزبير عن جابر عن النبي ﷺ مرفوعا وروى أشعث بن سوار وغير واحد عن أبي الزبير عن جابر موقوفا وروى محمد ابن إسحق عن عطاء بن أبي رباح عن جابر موقوفا وكان هذا أصح من الحديث المرفوع". وابن ماجة (١/٤٨١ ح١٥٠٨) كتاب الجنائز، باب ما جاء في الصلاة على الطفل. وابن حبان (٧/٦٠٩ ح ٦٠٠٠ الإحسان) . والحاكم وقال : " صحيح على شرط البخاري". ووافقه الذهبي في التلخيص (٤/٣٤٩) . والبيهقي (٤/٨-٩) . وقد رووه بلفظ : " إذا استهل الصبي صلي عليه وورث " أو " ورث وصلي عليه ".. وقد رووه جميعاً من طريق أبي الزبير عن جابر مرفوعاً به . وأبو الزبير ثقة، لكنه مدلس وقد عنعنه. وأخرجه الدارمي موقوفاً على جابر برواية الأشعث عن أبي الزبير (٢/٤٨٥ ح٣١٢٦) كتاب الفرائض، باب=

وعن مكحول قال : قال رسول الله ﷺ : " لا يرث المولود حتى يستهل صارخاً، وإن وقع حياً "(١).

الترجيح وبيان سببه:

بعد عرض الأقوال والأدلة والمناقشة، يظهر والله تعالى أعلم أن الأقرب إلى الرجحان هو القول بتحريم إسقاط النطفة؛ لأن الجنين قد بدأ بالتخلق، وقد أثبت له الشرع حق البقاء بتأخير حد الزنا، وأثبت له حق الإرث، وكل ذلك دليل على حرمة النطفة وتحريم الاعتداء عليها بالإسقاط أو الإتلاف.

المبحث الثاني : تحرير محل النزاع في مسألة وضع اللولب في الرحم وذكر أقوال العلماء فيها.

حتى لا تلتبس مسألة البحث الفقهي هنا بغيرها فإنه لابد من

=ميراث الصبي .والأشعث ضعيف كما قال الإمام أحمد والنسائي والدارقطني وغيرهم (انظر تهذيب الكمال ٣/٢٦٨). قال ابن حجر : " .. ما أخرجه النسائي وصححه ابن حبان والحاكم عن جابر رفعه : (إذا استهل الصبي ورث وصلى عليه) وقد ضعفه النووي في شرح المهذب، والصواب أنه صحيح الإسناد لكن المرجح عند الحفاظ وقفه" (الفتح ١١/٤٨٩) .

وأخرجه ابن ماجة من طريق أخرى (٢/٩١٩ ح٢٧٥١) كتاب الفرائض، باب إذا استهل المولود ورث . قال ابن ماجة : حدثنا العباس بن الوليد الدمشقي حدثنا مروان بن محمد حدثنا سليمان بن بلال حدثني يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب عن جابر بن عبد الله والمسور بن مخرمة قالا : قال رسول الله ﷺ : " لا يرث الصبي حتى يستهل صارخاً، قال: واستهلاله أن يبكي أو يصيح أو يعطس " وهذا إسناد متصل ورواته ثقات. وصححه الألباني في الصحيحة (١/٢٣٣ ح١٥٢) .

(١) أخرجه الدارمي (٢/٤٨٥ ح٣١٢٩) كتاب الفرائض، باب ميراث الصبي .قال الدارمي : حدثنا يحيى بن حسان حدثنا يحيى هو ابن حمزة عن زيد بن واقد عن مكحول قال : قال رسول الله ﷺ به . وهذا إسناد مرسل صحيح .

تحديد محل النزاع من خلال الآتي:

أولاً: إذا كان الامتناع عن الحمل محرماً فإن استخدام أي وسيلة للمنع يأخذ الحكم نفسه؛ سواء أكانت الوسيلة هي اللولب أو غيرها؛ كقصد الامتناع التام عن الإنجاب بدون عذر.

ثانياً: اختلف العلماء في أصل استعمال موانع الحمل، وقد سبق الإشارة إلى ذلك في التمهيد وأن البحث عنها متفرع عن مسألة القول بجواز استعمال موانع الحمل ومنه العزل، فعلى القول بالجواز تأتي هنا مسألة وضع اللولب في الرحم لمنع الحمل، وقد اختلف العلماء المعاصرون فيها على قولين:

القول الأول: التحريم.

وقال به من العلماء المعاصرين الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله[1].

القول الثاني: الجواز عند الضرورة أو الحاجة الشديدة.

وهو القول القديم للشيخ ابن باز[2]، والشيخ محمد بن عثيمين[3] وعبدالله بن جبرين[4] رحمهم الله.

---

(١) له بذلك فتوى شفوية حدثني بها الدكتور محمد باخطمة، وأنه كان مع الشيخ ابن باز رحمه الله في مجمع من الأطباء وسئل عن اللولب، وأفاد الأطباء بأنه يؤدي إلى إسقاط اللقيحة فأفتى بالتحريم.

(٢) انظر موقع الشيخ على على الشبكة العنكبوتية - قسم الفتاوى.

(٣) انظر موقع الشيخ على على الشبكة العنكبوتية - قسم الفتاوى.

(٤) انظر موقع الشيخ على على الشبكة العنكبوتية - قسم الفتاوى.

القول الثالث : الجواز.

وقال به من المعاصرين : أ. د. أحمد الحجي الكردي[1]. و أ.د. مصطفى ديب البُغآ، و د.محمد بن عبدالعزيز المسند[2].

المبحث الثالث : أدلة الأقوال .

أدلة القول الثالث : وهو القول بالجواز .

استدلوا على جواز زراعة اللولب في الرحم بالآتي :

الدليل الأول : استصحاب الأصل ؛ وهو أن الأصل في الأشياء غير الضارة هو الحل والإباحة[3] ولا دليل صريح ينقلنا عن هذا الأصل إلى التحريم.

الدليل الثاني : القياس على العزل، والراجح في العزل الجواز وهو قول جماهير الفقهاء[4].

يمكن مناقشة هذين الدليلين : بأنه قد ثبت ما ينقلنا عن أصل الحل والإباحة، وهو أن استعمال مانع اللولب يترتب عليه الوقع في عدد من المحاذير الشرعية ككشف العورات، واضطراب الدورة، وإجهاض البويضة بعد التلقيح.

---

(١) خبير في الموسوعة الفقهية، وعضو هيئة الإفتاء في دولة الكويت.

(٢) انظر موقع نور الإسلام على الشبكة العنكبوتية – قسم الفتاوى.

(٣) انظر في هذه القاعدة : التمهيد لابن عبدالبر (٤/١٤٢)، والإبهاج شرح المنهاج للسبكي (٣/١٦٥)، ومجموع فتاوى ابن تيمية (٢١/٥٣٩)، والأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٦٦)، والأشباه والنظائر للسيوطي (ص٤٣).

(٤) انظر التمهيد في الفصل الثاني من هذا البحث .

أما القياس على العزل هنا فهو قياس مع الفارق ؛ لأن العزل يسبب منع الحمل لكنه لا يترتب عليه مخالفات شرعية كاللولب، فإنه يترتب على استعماله عدد من المحاذير الشرعية كما سبق الإشارة إليها .

أدلة القول الثاني : وهو القول بالجواز عند الحاجة .

استدلوا بأدلة القول الأول على جواز العزل إلا أنهم قيدوا الجواز بالحاجة وبعضهم عبر بالضرورة، ومجموع ما ذكروه في إضافة قيد الحاجة أو الضرورة في الأدلة الآتية :

الأول : أن وضع اللولب في الرحم لابد له من كشف العورة المغلظة، وهذا لا يجوز حتى لو كان الكاشف امرأة إلا عند الضرورة أو الحاجة الملحة.

الثاني : أن اللولب له مضاعفاته الطبية على المرأة كاضطراب الدورة، وزيادتها، وكثرة النزيف الدموي من الرحم، والذي يؤدي إلى فقر الدم، ويسبب اللولب أيضاً الإلتهابات في الجهاز التناسلي للمرأة، وغير ذلك.

الثالث : أن الأصل هو الإنجاب والمكاثرة، واللولب يقلل الإنجاب.

يمكن أن تناقش هذه الأدلة بالآتي :

أولاً : القول بأن اللولب يقلل الإنجاب وارد على كل مانع فالحبوب والعزل يمكن أن يستمر عليها الزوجان لسنوات، فالنظر هنا في بحث استعمال الوسيلة، وليس في استعمالها في غير وجهها الشرعي

كالامتناع عن الحمل أو تركه مدة طويلة فهذا له بحث آخر وليس الذي نحن بصدده.

ثانياً : إن وجود المضاعفات وارد في أي وسيلة لمنع الحمل وليس مختصاً باللولب، فالحبوب له مضاعفاته، بل حتى العزل قد يكون له بعض الآثار السلبية على الرجل وربما المرأة.

ثالثاً : أما موضوع انكشاف العورة، فإن استعمال اللولب هنا إنما هو للحاجة فقط، كعدم مناسبة الوسائل الأخرى للمرأة، فيجوز حينئذ الاطلاع على العورة هنا لوجود الحاجة .

أدلة القول الثالث : وهو القول بالتحريم .

استدلوا بما استدل به أصحاب القول الثاني في دليلهم الثاني والثالث على إضافة قيد الحاجة والضرورة وهما :

١. وجود المضاعفات وعلى رأسها اضطراب الدورة وزيادتها وكثرة النزيف.

٢. الكشف على العورة المغلظة، وهو محرم شرعاً حتى لو كان الكاشف امرأة إلا عند الضرورة أو الحاجة الملحة.

وأضافوا إلى ما سبق الدليل الأقوى في التحريم، وهو: أن اللولب يختلف عن الموانع الأخرى، بأنه يمنع الحمل بإجهاض الجنين، وذلك أن اللولب يعمل ابتداءً على منع تلقيح الحيوان المنوي للبويضة، لكن احتمال حصول تلقيح البويضة كبير، فيعمل حينها على قتل الجنين

(البويضة الملقحة) أو إسقاطها أو منع تعشيشها في بطانة الرحم، وهذا إجهاض للجنين (النطفة) والصحيح من أقوال أهل العلم حرمة إجهاض الجنين في الأربعين يوما الأولى[1].

يمكن أن يناقش هذا الاستدلال :

بأن إسقاط النطفة في الأربعين محل خلاف بين الفقهاء، والقول بالجواز هو قول قوي ومعتبر .

المبحث الرابع : سبب الخلاف .

يظهر سبب الخلاف في الآتي :

الأول : أن كثيراً ممن بين حكم اللولب أجمله ضمن بقية موانع الحمل، فنظر في أصل حكم استعمال المانع دون النظر إلى ما يختص به مانع اللولب عن غيره من إسقاط البويضة بعد التلقيح، وهو الإجهاض، ودون النظر إلى ما يشتمل اللولب عليه من أضرار كاضطراب الدورة والنزيف، وانكشاف العورة .

السبب الآخر: الخلاف في حكم إجهاض الجنين في الأربعين يوماً الأولى، فمن رأى التحريم وهو قول الجمهور جزم بمنع اللولب، ومن يرى جواز إجهاض الجنين في الأربعين يوماً الأولى لم يجزم بالتحريم.

---

(١) كما سبق تقريره في المسألة الثالثة من المبحث الاول .

المبحث الخامس : الموازنة بين الأدلة والترجيح .

بعد عرض أدلة الأقوال، والمناقشة، وبيان سبب الخلاف يظهر أن الأقرب للرجحان هو القول بتحريم استعمال اللولب مانعاً للحمل ؛ لأن استعماله يؤدي كثيراً إلى إجهاض البويضة بعد تلقيحها، وهو إجهاض محرم على القول الراجح من قولي العلماء كما سبق تحريره في المبحث الأول .

وهذا التعليل في التحريم هو المحور الأساس في المسألة .

إضافةً إلى انكشاف العورة المغلظة فهو أيضاً من أسباب التحريم، وتعظم الحرمة إذا كان الطبيب رجلاً. وما أورد عليه من وجود الحاجة فهو محل نظر؛ لأن الحاجة مندفعة بالوسائل الأخرى الطبيعية؛ كالعزل والواقي وغيرهما.

وينضم سبب ثالث للتحريم، وهو وجود الضرر غالباً من استعمال اللولب، فمعاناة النساء اللواتي وضعن اللولب من الاستحاضة، واضطراب الدورة، واختلاطها بالاستحاضة، وما يترتب على ذلك من إشكالات شرعية لدى النساء، ويدركها كثير من المشايخ الذين يُستفتون، إضافة إلى الأضرار الصحية كفقر الدم بسبب نزيف الدم الكثير . أما ما أورد عليه بأن الضرر واقع على غيره من الوسائل كالحبوب، فإن الحبوب آثارها الجانبية محدودة لكثير من النساء، ومتى غلبت هذه الأضرار حرم استعمالها أيضاً حبوباً كانت أو غيرها.

الخاتمة

يمكن تلخيص أهم نتائج البحث في الآتي:

١. اللولب : أداة صغيرة، له أحجام مختلفة ومتقاربة، وأشكال كثيرة، وأشهرها ما كان على شكل حرف (T) يوضع في الرحم لمنع الحمل وهو نوعان هرموني، وغير هرموني (النحاسي) .

٢. يمنع اللولب حدوث الحمل بطرق عديدة يمكن إيجازها على وجه الإجمال في الآتي:

- منع الحيوان المنوي من دخول الرحم.
- إذا دخل الحيوان المنوي إلى الرحم، فإن اللولب يتسبب في قتل الحيوان المنوي أو إضعاف قدرته في الوصول إلى قناة فالوب، أو إضعاف قدرته على التلقيح إذا وصل إليها. واللولب الهرموني نسبته أعلى في إعاقة تلقيح الحيوان المنوي للبويضة .
- يمكن للحيوان المنوي أن يصل إلى البويضة ويلقحها بنسبة ٣٠٪ تقريباً بالنسبة للولب الهرموني، وبنسبة أعلى للنحاسي، لكن اللولب يتسبب في قتل البويضة الملقحة.
- إذا سلمت البويضة الملقحة وبقيت في الرحم، فإن بطانة الرحم تكون بسبب اللولب غير صالحة لانغراس البويضة الملقحة (التعشيش) وتسقط اللقيحة من الرحم، أو تنزل مع الدورة الشهرية.

٣. تعد عملية وضع اللولب من العمليات القصيرة التي لا تحتاج إلى جراحة، وقد تعطى المريضة دواء لتسكين الألم، أو تخديراً موضعياً خفيفاً، من خلال المهبل وعنق الرحم حتى يتسقر قي الرحم، ويلزم منه انكشاف العورة المغلظة للفريق الطبي.

٤. لوضع اللولب في الرحم آثار نافعة في منع الحمل كطول المدة ولا يحتاج إلى مجهود مستمر كالحبوب، وليس له مضاعفات الأدوية، وفي المقابل يحتمل وجود مضاعفات بدرجات مختلفة كاضطراب الدورة، بزيادتها، ومجيئها في غير وقتها، ووجود قطرات الدم أثناء الطهر، ويؤدي النزيف إلى فقر الدم وإضعاف المرأة، وحدوث الالتهابات في الرحم، ومضاعفاتها، وقد يصل إلى العقم.

٥. البحث الفقهي في مسألة اللولب متفرع عن مسألة كبرى وهي حكم استعمال موانع الحمل على وجه الإجمال، فعلى القول بالجواز يأتي النظر في مانع اللولب، وعليه فإن عقد الخلاف في هذه المسألة إنما هو بين القائلين بجواز أصل استعمال مانع الحمل.

٦. يتخرج الحكم في نازلة اللولب على ثلاث مسائل أخرى وهي:

المسألة الأولى: حكم أصل استعمال موانع للحمل كالعزل، والراجح فيه الجواز بإذن المرأة وهو قول جماهير الفقهاء. قال ابن

تيمية: "..مذهب الأئمة الأربعة أنه يجوز بإذن المرأة" اهـ. وقال ابن القيم رحمه الله :" فهذه الأحاديث صريحة في جواز العزل، وقد رويت الرخصة فيه عن عشرة من الصحابة".

المسالة الثانية: حكم النظر إلى العورة المغلظة، وهو محرم بالإجماع كما حكاه النووي.

المسالة الثالثة: حكم إجهاض الجنين (النطفة) في الأربعين يوماً الأولى من الحمل، والأقرب فيه إلى الرجحان هو القول بتحريم إسقاط النطفة؛ لأن الجنين قد بدأ بالتخلق، وقد أثبت له الشرع حق البقاء بتأخير حد الزنا، وأثبت له حق الإرث، وكل ذلك دليل على حرمة النطفة وتحريم الاعتداء عليها بالإسقاط أو الإتلاف. وهو مذهب المالكية، وقول في مذهب الحنفية، وقول الغزالي من الشافعية، وابن الجوزي من الحنابلة، ومقتضى قول ابن حزم. وصدر به فتوى من اللجنة الدائمة برئاسة سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز.

٧. يرجع سبب الخلاف في مسألة اللولب إلى أمرين :

الأول: أن كثيراً ممن بين حكم اللولب أجمله ضمن بقية موانع الحمل، دون النظر إلى ما يختص به مانع اللولب عن غيره من إسقاط البويضة بعد التلقيح، وهو الإجهاض، ودون النظر إلى ما يشتمل اللولب عليه من أضرار كاضطراب الدورة والنزيف، وانكشاف العورة.

الآخر: الخلاف في حكم إجهاض الجنين في الأربعين يوماً الأولى، فمن رأى التحريم وهو قول الجمهور جزم بمنع اللولب، ومن يرى جواز إجهاض الجنين في الأربعين يوماً الأولى لم يجزم بالتحريم.

٨. الأقرب إلى الرجحان هو القول بتحريم استعمال اللولب مانعاً للحمل؛ لأن استعماله يؤدي كثيراً إلى إجهاض البويضة بعد تلقيحها، وهو إجهاض محرم على القول الراجح من قولي العلماء، وهذا التعليل هو الأساس في التحريم، إضافة إلى انكشاف العورة المغلظة، ووجود الضرر غالباً من استعمال اللولب، كالاستحاضة، واضطراب الدورة.

* * * * *

حكم اشتراط المحرم في حج المرأة وأثره في الفقه الإسلامي

الدكتور / عبود بن علي بن درع (*)

المقدمة:

الحمد لله الذي جعل بيته الحرام للناس أمنا ومثابة، وزاده سبحانه تعظيمًا وتشريفًا وتكريمًا ومهابة، أحمده تعالى، وأشكره، وأشهد أن لا إلَه إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا محمدًا عبدالله ورسوله، صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه أولي الفضل والإصابة، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد:

فلقد رعى الإسلام المرأة، وصانها وحفظ حقوقها، كما راعى فطرتها وضعفها، فلم يكلفها فوق طاقتها، بل شرع لها ما يناسب حالها، ولهذا خصت بالاحتجاب، وترك إبداء الزينة، وترك التبرج، فيجب في حقها الاستتار باللباس والبيوت ما لا يجب في حق الرجال؛ لأن ظهور النساء سبب الفتنة، والمرأة يجب أن تصان، وتحفظ بما لا يجب مثله في الرجال.

ولهذا من رحمة الله –تعالى– ولطفه أن شرع الحج في العمر مرة

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

واحدة لمن استطاع إليه سبيلًا، وجعلت قاعدة المشقة تجلب التيسير من القواعد الكلية في هذه الشريعة السمحة.

وبما أن هذه الفريضة تجب على المرأة كما تجب على الرجل متى ما توافرت الشروط الشرعية، فقد يحصل للمرأة عارض يمنعها من الذهاب إلى أداء هذه الفريضة، وهو عدم وجود محرم معها من زوج أو قريب يصونها ويمنعها من أن تطال بأذى أو تمس بسوء؛ لذا كان هذا البحث الذي أسميته.:

حكم اشتراط المحرم في حج المرأة وأثره في الفقه الإسلامي سائلًا المولى القدير أن ينفعني به وأن ينفع به إخواني المسلمين، إنه ولي ذلك والقادر عليه.

التمهيد:

المطلب الأول: تعريف الشرط والفرق بينه وبين الواجب.

الشرط – في اللغة – فيه لغتان : سكون الراء، وفتحها:

فالشرط بالسكون يراد به الإلزام بالشيء، والالتزام به، ومنه الشرط في البيع – مثلًا – وجمعه (شروط).

وبالتحريك: (الشرَط) العلامة، وجمعه (أشراط)، ومنه قول الله تعالى: ﴿....فَقَدْ جَاء أَشْرَاطُهَا﴾[1]. أي: علاماتها، ومنه سمي

(١) سورة محمد من الآية ١٨ .

(الشرطي) و(الشُّرَط) لأنهم جعلوا لأنفسهم علامات يعرفون بها[١].

أما في الاصطلاح: فقد عرف بتعريفات متقاربة منها:-

١- ما يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجود، ولا عدم لذاته[٢].

٢- ما لا يتم المشروط إلا به[٣].

٣- ما لا يوجد المشروط مع عدمه، لكن لا يلزم أن يوجد عند وجوده[٤].

وأشهرها: التعريف الأول، فقد خرج به المانع، لأنه لا يلزم من عدمه وجود ولا عدم، ويلزم من وجوده العدم، وخرج السبب، فإنه يلزم من وجوده الوجود.

وقوله في التعريف (لذاته) احتراز من مقارنة وجود الشرط لوجود السبب فيلزم الوجود، كوجود الحلول الذي هو شرط لوجوب الزكاة، من النصاب الذي هو سبب الوجوب[٥].

والفرق بين الشرط والواجب[٦]: يتضح من تعريف الواجب عند

---

(١) انظر في تعريف الشرط اللغوي: المصباح المنير ج١ ص ٣٠٩، القاموس المحيط ج٢ ص ٣٦٨، الصحاح للجوهري ج٢ ص ١١٣٦ .

(٢) ذكره القرافي في الفروق ج١ ص ٦٢ .

(٣) هذا تعريف الشيرازي في شرح اللمع في أصول الفقه ج١ ص ٤١٢ .

(٤) هذا تعريف ابن قدامة الحنبلي في روضة الناظر وجنة المناظر ج١ ص ١٦٢ النسخة المحققة.

(٥) الفروق للقرافي ج١ ص ٦٢، الموافقات للشاطبي ج١ ص ١٨٤.

(٦) ناسب ذكر الواجب في هذه المسألة؛ لأن من العلماء من يرى وجوب المحرم في النسك للمرأة.

الأصوليين ومن تلك التعريفات: (ما يمدح فاعله ويذم تاركه على بعض الوجوه) [1].

فالواجب نوع من الأحكام التكليفية[2]، والشرط نوع من الأحكام الوضعية[3]، وقد يجتمع الحكم التكليفي والحكم الوضعي في شيء واحد، كالزنى، فإنه حرام وسبب لإقامة الحد على فاعله، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ومنه ما لا يقدر المكلف على تحصيله، كالعدد المشروط لصحة الجمعة، فليس لأحد المكلفين قدرة على إحضار هذا العدد لتنعقد بهم الجمعة، ومنه ما هو في مقدور المكلف، وهو كل ما كان شرطًا لوقوع الفعل، كشرط الطهارة في الصلاة أو المحرم في نسك المرأة، فإنه يكون واجبًا، إلا إذا ورد ما يدل على عدم وجوبه[4].

فالشرط إذًا من الأمور المقدورة للمكلف، فالطهارة شرط لصحة الصلاة ولا يتم الواجب – وهي الصلاة – إلا بها، فهي واجبة، وهكذا. فالشرط والواجب بينهما عموم وخصوص، فكل شرط واجب، وليس كل واجب شرطًا[5].

---

(١) هذا تعريف الإمام الشوكاني في إرشاد الفحول ص ٦، وعرفه البيضاوي بقوله: " ما ذم شرعًا تاركه قصدًا مطلقًا " شرح الكوكب المنير ج١ ص ٣٤٦ .

(٢) وهي (الواجب، المندوب، المحرم، المكروه، المباح) انظر شرح الكوكب المنير ج١ ص٣٥١ .

(٣) وهي (الشرط، السبب، المانع).

(٤) الفروق للقرافي ج١ ص ١٧٥ .

(٥) المجموع للنووي ج٢ ص ١٨٤، حاشية الروض المربع لابن القاسم ج١ ص ٤٦٠، الفروق على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ج١ ص ١٩٦.

المطلب الثاني: تعريف الحج في اللغة والاصطلاح.

تعريف الحج في اللغة:

قال ابن فارس في مقاييسه: « الحاء والجيم أصول، منها: القصد، وكلُّ قصد حج»[١]، قال الشاعر:

وأشهدُ منْ عوفٍ حلولًا كثيرةً يحجُّون سِبَّ الزّبرقان المُزعفرا

أيْ: يقصدونه، ثم اختصّ بهذا القصد إلى البيت الحرام للنُّسك.

والحجيج والحاجُّ، ويُقال لهم: الحَج، والأصل الآخر للكلمة: الحَجَّة، وهي السَّنَةُ، ويمكن أن يجتمع مع الأصل الأوّل؛ لأنّ الحجّ في السّنة لا يكون إلاّ مرّة واحدة، فكان العام يُسمّى بما فيه من الحجّ حجّة[٢].

وفي تهذيب اللُّغة: نقول: حجَّ يحجُّ حجًّا، والحجُّ: قضاء نسك سنة واحدة، ويُقال: بكسر الحاء؛ أي: الحِجّ والحِجّة، وقرئ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] بالكسر والفتح أكثر[٣]، وقال أبو إسحاق الزّجّاج في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾: «يُقْرَأُ بفتح الحاء وكسرها والفتح الأصل، تقول: حَجَجْتُ البيتَ أحُجُّهُ

---

(١) مقاييس اللغة لابن فارس ٢/ ٢٩.

(٢) البيت للمخبل السعدي والطول الاحياء المجتمعة، والسَّب: العمامة، الزبرقان هو البدر وهو لقب حصين بن بدر، ينظر: ديوان المخبل السعدي ص ٢٩٤، مقاييس اللغة ٢/ ٢٩، والمحكم لابن سيده ٢/ ٤٨١، ولسان العرب لابن منظور ٢/ ٢٢٦ .

(٣) قرأ بالكسر حمزة والكسائي وحفص وقرأ بالفتح الباقون، وهما لغتان الفتح لأهل الحجاز وبني أسد، والكسر لغة أهل نجد، ينظر: حجة القراءات لابن زنجلة ١/ ١٧٠ .

حَجًا إذا قصدْتَهُ، والحجُّ اسم العمل »[1].

وقيل: الحجُّ الزيارة والإتيان، وإنّما سُمِّي حاجًا بزيارته بيت الله، يقول: حججت فلانًا واعتمرته؛ أي: قصدته، وقيل : حججْتُ فلانًا إذا أتيتُهُ مرّة بعد مرّة، فقيل: حجَّ البيتَ لأنّ النّاس يأتونه كلّ سنة المرّة بعد المرّة.

والحُجّةُ الوجه الذي يكون به الظَّفَرُ عند الخصومة، جمعها: حُجَجٌ، وسُمِّيَتْ حُجّة لأنّها تُقْصَدُ، وكذا سُمّيَتْ محجّة الطّريق لأنّها هي المقصد والمسلك[2].

وسُمّيَ الحَجُّ نسكًا، والنُّسُكُ : اسم لكل عبادة وتقربٍ لله تعالى، ومناسك الحج عبادته، وهو من الخاص الذي صار عامًا[3].

تعريف الحج اصطلاحًا:

من الحنفية عرف الحج بأنه: قصد مخصوص إلى مكان مخصوص على وجه التعظيم في أوان مخصوص[4].

ومن المالكية من عرفه: بأنه عبادة يلزمها الوقوف بعرفة ليلة عشر ذي الحجة، وطواف ذي طهر أخص بالبيت عن يساره سبعًا بعد فجر يوم النحر، والسعي بين الصفا والمروة ومنها إليها سبعًا بعد طواف

(١) ينظر: تهذيب اللغة للأزهري ٣/٥٠، ولسان العرب ٢/٢٢٧، وتاج العروس للزبيدي ٥/٤٦٧.

(٢) ينظر : المحكم لابن سيده ٢/٤٨١، ولسان العرب ٢/٢٢٨.

(٣) ينظر : جمهرة اللغة لابن دريد ٢/٨٥٧، ولسان العرب ١/٤٩٩ .

(٤) ينظر: البناية للعيني ٤/٣ .

كذلك، لا تقيد وقته بإحرام في الحج[١].

ومن الشافعية من عرَّفهُ : بأنّه قصد الكعبة للنسك الآتي بيانه، وفسّره بعضهم بالأفعال الآتية في باب الحج من إحرام ووقوف وطواف وسعي وحلق[٢].

وعرّفه بعض الحنابلة بأنه زيارة البيت على وجه مخصوص[٣].

ولعل التعاريف السابقة ينقصه بعض القيود، وتكمل في هذا التعريف، وهو التعريف المختار للحجّ وهو: « قَصْدُ مكّة والمشاعرِ تعبُّدًا لله لأداءِ المناسك على وجه المخصوص»[٤] .

قصد مكّة والمشاعر: يخرج به قصد مكّة فحسب لأداء العمرة مثلًا؛ لأنّ المشاعر لا تقصد إلاّ في حال الحجّ كعرفة ومنى ومزدلفة ونحوها.

تعبُّدًا لله: والمقصود بذلك إخراج كل قصد ليس لله خالصًا، وإخراج ما كان من قصد مكّة للتّجارة ونحوها.

لأداء المناسك: يخرج به قصدها لعمل أو تجارة بدون أداء المناسك.

على وجه مخصوص: ويُقْصَدُ به أداء المناسك على الكيفيّة الواردة

(١) ينظر : شرح حدود ابن عرفة للرصاع المالكي ص ١٣٧.
(٢) ينظر: أسنى المطالب ١/ ٤٤٣، ومغني المحتاج للشربيني ١/ ٤٥٩، وفتح الوهاب١/ ٢٣٣ .
(٣) ينظر: الفروع لابن مفلح ٥/ ٢٠١ .
(٤) ينظر: الشرح الممتع ٧/ ٨ .

في سُنّة الرسول ﷺ، التي أكّدها بقوله ﷺ : « **لتأخذوا مناسككم**»[1]، كما يقصد به الزمن المخصوص؛ لأن عمل الحجّ مرتبط بوقت لا يتقدَّمُ ولا يتأخَّرُ[2].

المبحث الأول

حقيقة المحرم، وتحديد مسافة السفر

المطلب الأول: تعريف المحرم وشروطه.

الفرع الأول – تعريف المحرم :

أولًا: المحرم في اللغة: محرم المرأة لغةً: محرّم تزويجها، وذو المحرم: من لا يحل له نكاحها من الأقارب: كالأب والابن والعم، يقال هو ذو محرم منها إذا لم يحل له نكاحها [3].

ثانيًا: في الاصطلاح: محرم المرأة اصطلاحًا هو: من يحرم عليه نكاحها على التأبيد لحرمتها إما بنسب؛ وإما بسبب مباح [4].

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ: « لتأخذوا مناسككم » ٢/٩٤٣ (١٢٩٧) كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا، وأخرجه النسائي بسند صحيح بلفظ: « خذوا مناسككم» ٥/٢٧٠ (٣٠٦٢) كتاب الحج، باب الركوب إلى الجمار. وصححه بلفظه الأخير الألباني. ينظر : إرواء الغليل للألباني ٤/٢٧١ .

(٢) ينظر: الشرح الممتع ٧/٧.

(٣) انظر: لسان العرب [ج١٢/ص١٢٣]، القاموس المحيط [ص ١٤١١] ومختار الصحاح ص١٣٢.

(٤) انظر : بدائع الصنائع [ج٢/ ص]ح المغني [ج/ص١٩٩]؛ مواهب الجليل [ج٣/ص٤٩١]، المهذب، بشرح النووي: المجموع [ج٧/ص٦٨]؛ المغني [ج٥/ص٣٢] ؛ الشرح الكبير [ج٨/ ص٨٢]

شرح التعريف ومحترزاته:

النسب: أي القرابة، ويشمل الأب وإن علا، والابن وإن نزل، والأخ الشقيق، أو لأب، أو لأم، والعم مطلقًا؛ شقيق، أو لاب، أو لام، والخال مطلقًا، وابن الأخ، وابن الأخت، فهؤلاء سبعة.

أما السبب المباح فيشمل المصاهرة، والرضاع، والمحارم من المصاهرة أربعة:

أصول زوجها؛ أي آباؤه وأجداده، وفروعه، أي أبناؤه وإن نزلوا، وزوج بنت المرأة، وهؤلاء يكونون محارم لها بمجرد العقد، والرابع زوج أم المرأة، وهذا لا يكون محرمًا للبنت إلا إذا دخل بأمها.

وأما الرضاع ففيه قول النبي ﷺ: «**يَحْرُمُ مِنْ الرَّضَاعِ مَا يَحْرُمُ مِنْ النسب**» . والرواية الأخرى «**ما يحرم من الولادة**»[1]، وهم السبعة المذكورون في النسب لكن من الرضاع.

قولهم: (مباح) احترازًا من السبب المحرم، مثل أم المزني بها، وبنتها، على القول بأنه يوجب التحريم، فلا يكون الزاني محرمًا لهذه النسوة، وإن كنّ يحرمن عليه على التأبيد.

على أنّ بعض أهل العلم يرى: أنهنّ لا يحرمن عليه على التأبيد؛ لقوله تعالى: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاء ذَلِكُمْ**﴾[2]، ولم يذكر أم المزني بها

(١) أخرجه البخاري، كتاب الشهادات، باب الشهادة على الانساب [ج٣/ص٢٠١] رقم (٢٦٤٥، ٢٦٤٦)، ومسلم: كتاب الرضاعة، برقم (١٤٤٤، ١٤٤٩) .

(٢) سورة النساء، آية (٢٤) .

وبنتها، فما عدا المذكورات في الآية، لا يحرمن على التأبيد[1].

وكذلك يخرج بقولهم (مباح) أم الموطوءة بشبهة وبنتها، لأنّ وطء الشبهة لا يوصف بالإباحة، على الراجح، فهذه الموطوءة لا تحل له في باطن الأمر، فتحريم أمها أو ابنتها بسبب غير مباح، وهذا هو الأحوط، والله أعلم.

وخرج بقيد: (يحرم عليه نكاحها على التأبيد) من تحرم عليه في حال وتحل في حال؛ فلا يكون الرجل محرمًا لأخت زوجته، وخالة زوجته وعمتها[2].

الفرع الثاني: شروط المحرم: يشترط للمحرم ما يلي:

١- أن يكون مسلمًا، فإن كان كافرًا فليس بمحرم،سواء كانت المرأة موافقة له في الدين أو مخالفة، وبناء على ذلك لا يكون الأب الكافر محرمًا لابنته الكافرة؛ لأن المشرك محرَّم عليه دخول مكة ويكون كذلك الأب الذي لا يصلي غير محرم لابنته التي تصلي؛ لأنه من شرط المحرم أن يكون مسلمًا، وغير المسلم ليس بمحرم. وإليه ذهب الشافعية[3] والحنابلة [4].

---

(١) انظر: الشرح الممتع ٧/٤٤ .

(٢) انظر : مواهب الجليل [ج٣/ص٤٩١]؛ حاشية ابن قاسم على الروض المربع شرح زاد المستقنع ٣/٥٢٦ .

(٣) انظر: مغني المحتاج ١/٤٦٧- ونهاية المحتاج ٣/٢٤٣ .

(٤) انظر: الشرح الممتع ٧/٤٦ - والروض المربع ٣/٥٢٥ .

والقول الثاني: وأن الرجل محرم لمن يوافقها في الدين، فأبو المرأة الكافرة إذا كان كافرًا يكون محرمًا لها، ولا نمنعه من السفر هو وابنته مثلًا، ولكن الأب الكافر يكون محرمًا للمسلمة بشرط: أن يؤمن عليها، فإن كان لا يؤمن عليها فليس بمحرم، ولا تُمكن من السفر معه كالمجوسي، لأنه يعتقد إباحة نكاحها. وإليه ذهب الحنفية[١] والمالكية[٢].

٢– أن يكون عاقلًا، فالمجنون لا يصح أن يكون محرمًا، ولو كان بالغًا؛ لأنه لا يحصل من المجنون حماية المرأة وصيانتها[٣].

٣–أن يكون بالغًا: وقد اختلف الفقهاء في اشتراط البلوغ لمحرم المرأة على قولين:

القول الأول : اشتراط البلوغ: وقال به الحنفية[٤] والشافعية[٥] والحنابلة[٦].

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢/١٩٩

(٢) انظر: مواهب الجليل ٣/٤٩٢ – وحاشية الدسوقي ٢/٩–١٠.

(٣) انظر: مغني المحتاج ٢/٢٢٣ – والمغني ٥/٣٠ – والشرح الممتع ٧/٤٧.

(٤) انظر : درر الحكام شرح غرر الأحكام ١/٢١٦، مجمع الأنهر ١/٢٦٢، رد المحتار على الدر المختار ٢/٤١٥ إلا أن الحنفية يلحقون بالبالغ من كان مراهقًا، انظر في ذلك: الجوهرة النيرة ١/١٤٩، البحر الرائق ٢/٣٢٩، رد المحتار على الدر المختار ٢/٤٦٥ .

(٥) انظر: أسنى المطالب ١/٤٤٧، الغرر البهية شرح البهجة الوردية ٢/٢٧٠، مغني المحتاج ١/٤٦٧، ولا يكتفي الشافعية بالمراهق إلا إذا كان ذا وجاهة أو حِذق. وقد استدل الشافعية على إلحاق المراهق بالبالغ بحصول المقصود به وهو منع الريبة، ووجود الأمن، انظر في ذلك: أسنى المطالب ١/٤٤٧، الغرر البهية شرح البهجة الوردية ٢/٢٧٠، تحفة المحتاج في شرح المنهاج ٤/٢٤، مغني المحتاج ٢/٢١٧ .

(٦) انظر : الفروع لابن مفلح ٣/٢٣٩، كشاف القناع ٢/٣٩٥، شرح منتهى الإرادات ١/٥٢٤.

القول الثاني: عدم اشتراط البلوغ وإنما الاكتفاء بأن يكون مميزًا تحصل به الكفاية، وهو قول المالكية[1]، وبقريب منه أفتى بعض المعاصرين[2].

الأدلة والمناقشة: أدلة أصحاب القول الأول: جميع الأدلة التي استدل بها أصحاب هذا القول تعود إلى دليل عقلي واحد مع اختلاف العبارة، وهذا الدليل هو أن غير البالغ لا يحصل معه المقصود[3].

ونوقش: لا يسلم عدم حصول المقصود من غير البالغ والمراهق بل يتصور حصول المقصود منهما.

الجواب: أن الحكم هنا بناء على الغالب، فالغالب على عدم البالغ والمراهق عدم حصول المقصود منهما.

أدلة أصحاب القول الثاني: الدليل الأول: الأدلة في المحرمية وردت عامة، والتخصيص بالبلوغ تحكم بلا دليل؛ فلا يلتفت إليه.

الدليل الثاني: وجود ما يحصل به المقصود فيه كفاية، وهذا حاصل فيما ذُكر.

---

(١) انظر: مواهب الجليل ٢/٥٢٤، شرح مختصر خليل للخرشي ٢/٢٨٧، حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني ١/٥١٨، منح الجليل شرح مختصر خليل ٢/١٩٩ .

(٢) انظر : فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ٥/١٩٧-١٩٨، حيث أفتى المرأة القادمة للحج مع نسوة ومعها ابنها البالغ بين (١١ إلى ١٣) سنة بانه وإن لم تتم فيه شروط المحرمية لكنه ينجبر بجماعة النساء، وبانه قول طائفة من العلماء.

(٣) انظر مثلًا: بدائع الصنائع ٢/١٢٤، تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٢/٦، نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية ٣/٨٢، العناية شرح الهداية ٢/٤٢٢، مجمع الأنهر ١/٢٦٢، مغني المحتاج ٢/٣١٧،كشاف القناع ٢/٣٩٥، شرح منتهى الإرادات ١/٥٢٤.

الترجيح:

يترجح لي –والله أعلم بالصواب– هو اشتراط البلوغ؛ لأن المقصود من المحرم حماية المرأة وصيانتها، ومن دون البلوغ لا يحصل منه ذلك، وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء.

هل تشترط العدالة في المحرم:

قال ابن تيمية: (أجمع المسلمون على أنّه لا يجوز لها السّفر إلاّ على وجه يؤمن فيه البلاء، ثمّ بعض الفقهاء ذكر كلّ منهم ما اعتقده حافظًا لها وصاينًا، كنسوة ثقات ورجال مأمونين، ومنعها أن تسافر بدون ذلك) [١].

فإذا كان المحرم فاسقًا لم يجب على المرأة السّفر إلى الحجّ عند القائلين باشتراط المحرم[٢]، لأمرين:

أ – إنّ الفاسق لا يحصل به المقصود، وهو حفظها[٣].

ب– إنّ الفاسق لا تؤمن معه الفتنة[٤].

وخالف في اشتراط الثّقة في المحرم بعض الشّافعية، فقالوا: ولم

---

(١) شرح العمدة (١/١٧٥ – ١٧٦).

(٢) انظر: الهداية (١/١٣٣) ؛ الاختيار (١/١٤١)؛ الدرّ المختار (٣/٤٦٤)؛ الفتاوى الهنديّة (١/٢١٩) ؛ الفروع (٣/١٧٩)؛ الإنصاف (٣/٤١٥). وانظر اشتراط الثقة والأمانة في الرّفقة: المدونة الكبرى (١/٤٥٧)؛ الاستذكار (١٣/٢٢٧) ؛ الأمّ (٢/١٦٤)؛ روضة الطالبين (٣/٩).

(٣) انظر: الهداية (١/١٣٣)؛ الاختيار (١/١٤١) ؛ ردّ المحتار (٣/٤٦٤).

(٤) انظر: فتح القدير (٢/٤٢٢).

يشترطوا في الزّوج والمحرم كونهما ثقتين كما قالوا: نسوة ثقات. فيكفي المحرم الذّكر وإن لم يكن ثقة، وهو في الزّوج واضح. وأمّا في المحرم فلأنّ الوازع الطبيعي أقوى من الشرعي[1].

ولا شك أن الأحوط اشتراط الأمانة والعدالة في المحرم وفي الرّفقة؛ لأنّ الأعراض يحتاط لها أكثر، والحال حال سفر وتنقّل، فقد يغفل الفاسق وينشغل عن المرأة بحوائجه. كما أنّه قد يوجد في الرّفقة من ليس بعدل، فلا بدّ من ثقات وعدول يطمأنّ على المرأة بوجودهم في الرّفقة – والله أعلم –.

وذكر بعض فقهاء المالكيّة والشّافعية، أنّ الأمرد والخنثى[2] المشكل كالمرأة في هذا الحكم[3].

ونصّ بعض المالكيّة على أن الخنثى لا يحج إلاّ مع ذي محرم، لا مع جماعة رجال فقط، ولا مع نساء فقط[4]. وهو قول متجه؛ سدًا للذريعة، ودرءًا للفتنة.

---

(١) انظر: مغني المحتاج (١/٤٦٧)؛ نهاية المحتاج (٣/٢٥٠).

(٢) الخُنثى هو الذي له ما للذكر والأنثى، والجمع خَناثى مثل حبالى. انظر: الصّحاح (١/٢٨١)؛ لسان العرب (٢/١٤٥)؛ القاموس المحيط (١/٢٢٥). مادة خنث. وينقسم عند الفقهاء إلى مشكل وغير مشكل. فغير المشكل هو الذي تتبيّن فيه علامات الذّكوريّة، أو الأنوثيّة، فيُعلم أنّه رجل أو امراة. والمشكل هو الذي لا تتبيّن فيه العلامات، أو تستوي فيه. انظر: الهداية (٤/٥٤٦)؛ المعونة (٣/١٦٥٧)؛ العزيز (١/١٧٠ – ١٧٣)؛ المغني (٩/١٠٩–١١٠).

(٣) انظر: مواهب الجليل (٣/٤٦٩)؛ المجموع (٧/٧٠)؛ مغني المحتاج (١/٤٦٧)؛ نهاية المحتاج (٣/٢٥٠).

(٤) نقله ابن ناجي عن بعض التّعليقات على كتاب ابن حبيب. شرح ابن ناجي على الرّسالة (١/٢٩٤).

مسألة - هل الأعمى يكون محرمًا ؟ نقول: الفقهاء - رحمهم الله - لم يشترطوا ذلك، ولعلهم يعللون هذا بأن الرجل الذي معها ومع محرمها قد يهاب المحرم، وإن كانت حماية هذا الأعمى لمحرمه ضعيفة بلا شك إذ قد يشير أو يضحك أو يغمز بعينه أو ما أشبه ذلك، وهذا المحرم لا يدري، لهذا نقول: ينبغي أن نشترط أن يكون بصيرًا حيث دعت الضرورة إلى كونه بصيرًا[١].

وهل يشترط أن يكون سميعًا؟ الظاهر أنه لا يشترط؛ لأن البصر يكفي في الحماية[٢].

الفرع الثالث- هل المحرم شرط لوجوب الأداء:

اختلف العلماء - رحمهم الله - في المحْرَم للمرأة، فقال بعض العلماء: إن المَحرَم شرط لوجوب الأداء[٣]، ومنهم من يقول: إنه شرط لوجوب الحج لا لوجوب الأداء[٤].

فمن قال: إنه شرط لوجوب الأداء، قال: إنها إذا لم يكن عندها مَحْرَم وجب عليها أن تستنيب ويسقط عنها الأداء بنفسها، لكن يجب عليها الحج، وإذا ماتت وجب إقامة من يحج عنها.

---

(١) انظر: شرح بلوغ المرام لابن عثيمين ٨/ ٧٤.

(٢) انظر: شرح بلوغ المرام لابن عثيمين ٨/ ٧٥.

(٣) انظر: رواية عند الحنابلة المغني ٥/ ٣٠ .

(٤) انظر : بدائع الصنائع ٢/ ١٩٩، والقوانين الفقهية، ص ١٥١، ومغني المحتاج ٢/ ٢٣٢ والمغني ٥/ ٣٠.

ومن قال: إنه شرط للوجوب قال: إنها لا يجب عليها الحج، والمشهور من المذهب أنه شرط للوجوب، وعلى هذا لو كان عندها من الأموال الشيء الكثير، ولكنه ليس لها مَحرَم وماتت فإنه لا يجب أن نحج عنها؛ لأنها لم يجب عليها الحج، وعللوا ذلك بأن العجز الشرعي كالعجز الحسي، فكما أن الإنسان إذا كان عاجزًا عجزًا حسيًا لا يلزمه، فكذلك إذا كان عاجزًا عجزًا شرعيًا.

أمَّا الآخرون فقالوا: نحن معكم في هذه القاعدة أن العجز الشرعي كالعجز الحسي، ولكن العجز الحسي بالبدن لا يُسقط وجوب الحج، فلو كان الإنسان عنده مال كثير لكنه كبير لا يستطيع الركوب على الراحلة فهل يلزمه أن يستنيب أو لا يلزم؟ الجواب: يلزمه، وعلى هذا فنقول هذه المرأة قادرة بمالها، عاجزة ببدنها، فيلزمها أن تستنيب.

والراجح عندي أنه شرط للأداء فيلزمها أن تستنيب ما دام عندها مال، وإذا ماتت حُج عنها[1].

فإن قال قائل: لو كان عندها مَحرَم له أربع عشرة سنة فهل يلزمها أن تستنيب، أو نقول : هذه كالمريضة مرضًا يرجى برؤه؟

يقال : ما دام أنه ما بقي إلا سنة أو نحوها فإنها تنتظر، وهذا محل نظر وتأمل.

---

(١) وقال به ابن عثيمين في شرح الممتع (٧/٣٧): « وإذا حجت المرأة بدون محرم صح حجها ولكنها تأثم؛ لأن المحرمية لا تختص بالحج » وفي فتح ذي الجلال والإكرام له ٨/ ٨٠.

المطلب الثاني: المسافة التي تسمى سفرًا.

انعقد الإجماع من أهل العلم على أن من سار مسيرة ثلاثة أيام بسير الإبل المعتاد أنه يعدّ مسافرًا يترخص برخص السفر؛ على تفصيل مبثوث وضوابط منثورة في كلام الفقهاء[1]. قال ابن عبد البر: «أجمع العلماء على أن للمسافر أن يقصر الصلاة إذا سافر في حج أو عمرة أو غزو سفرًا طويلًا أقلّه ثلاثة أيام فله أن يقصر ثلاثة أيام...إلخ»[2]. فدلّ على أنهم اتفقوا على كون المسير ثلاثة أيام سفرًا يترخص فيه بالقصر، وإذا جوّزنا القصر جوّزنا ما عداه من رخص السفر.

كما أجمعوا على أن المسافة التي بين مكة والمدينة أو مثلها تعدّ سفرًا. قال ابن المنذر: « وأجمعوا على أن عليه إذا سافر إلى مكة من مثل المدينة أن له أن يقصر الصلاة...إلخ»[3]، فدلّ على أنه جعلوا ما بين مكة والمدينة أو ما يماثلها سفرًا؛ أجازوا فيه الترخص برخصة القصر؛ لأن القصر لا يكون إلا في سفر، وما دام يعدّ سفرًا؛ فإنه يجوز له الترخص برخص السفر الأخرى؛ ومنها: الجمع.

وقد اختلف العلماء فيما دون ثلاثة الأيام وما سوى ما بين مكة والمدينة اختلافًا طويلًا ومشهورًا، وما أقل مسافة يصح أن تسمى سفرًا؛ على أقوال:

---

(١) ككون السفر في غير معصية؛ أو أنه يترخص بالجمع حال السير دون النزول، ونحو ذلك.
(٢) الاستذكار (٢/٢١٨).
(٣) الإجماع (ص٤٧).

القول الأول: أقل السفر مسيرة ثلاثة أيام بسير الإبل ومشي الأقدام. وهو مذهب الحنفية[1].

القول الثاني: أقله مسيرة يوم وليلة أو يومين قاصدين، وهو مسافة أربعة بُرُد؛ أي: ستة عشر فرسخًا أو ثمانية وأربعين ميلًا[2]. وهذا هو مذهب المالكية[3]، والشافعية[4]، والمشهور من مذهب الحنابلة[5].

القول الثالث: أقله ميل. وهو قول الظاهرية[6].

القول الرابع: أقله ثلاثة فراسخ. وهو ظاهر اختيار الإمام الخطابي[7]

---

(١) انظر: المبسوط (١/٢٣٥) وبدائع الصنائع (١/١٥٩).

(٢) هذه الأقيسة كلها واحد؛ وإنما تعددت وحدات القياس، وليست أقيسة مختلفة. وهذه المسافة تعادل بالمقاييس العصرية: (٨٩,٠٤ كيلومتر) على مذهب الحنفية والمالكية، وعلى مذهب الشافعية والحنابلة (١٧٨,٠٨ كيلومتر). (انظر: المكاييل والموازين الشرعية، لعلي جمعة: ص ٣٥). وسبب الاختلاف راجع إلى معادلة الميل بالذراع، فقيل: الميل يعادل: ألفي ذراع، وقيل: ثلاثة آلاف ذراع، وقيل: ثلاثة آلاف وخمسمائة، وقيل: أربعة آلاف، وقيل: ستة آلاف. انظر: فتح الباري، لابن حجر ٣/٧٣٢، والإنصاف ٥/٣٨). أما على حساب الميل العصري؛ فإن الميل يعادل: (١,٦ كيلومتر)، فتصبح (٤٨ ميلًا) تعادل: (٧٦,٨ كيلو متر) انظر: (الشرح الممتع ٤/٣٥١ وشرح عمدة الفقه - قسم العبادات -، للجبرين ص ٣٧٦) وقيل: إن الميل يعادل: (١,٨٤٨ كيلو متر)، فتصبح (٤٨ ميلًا) تعادل: (٨٨,٧ كيلو متر). انظر: (المسافر وما يختص به من أحكام العبادات، للكبيسي، ص ١١).

(٣) انظر: المعونة (١/٢٦٩) ومواهب الجليل (٢/٤٨٨).

(٤) انظر: المجموع (٤/٢١١) ومغني المحتاج (١/٤٠٠).

(٥) انظر: المغني (٣/١٠٥) وكشاف القناع (٣/٢٦٢).

(٦) انظر: المحلي (٥/٥). قال -رحمه الله-: «وبه يقول أصحابنا: إذا كان على ميل فصاعدًا في حج أو عمرة أو جهاد، وفي الفطر، في كل سفر» اهـ.

(٧) انظر: معالم السنن (٢/٤٩). قال رحمه الله: «إن ثبت هذا الحديث - يعني: حديث أنس، وسياتي - كانت الثلاثة الفراسخ حدًا فيما يقصر إليه الصلاة، إلا أني لا أعرف أحدًا من الفقهاء يقول به» اهـ. وانظر: الاختيارات الفقهية للإمام الخطابي. (٣/١٢١٣). وقال ابن حجر في (فتح الباري ٢/٧٣٢) - عن حديث أنس - رضي الله عنه- هذا: «وهو أصح حديث ورد في بيان ذلك وأصرحه» اهـ.

والعلامة صديق حسن خان[١].

القول الخامس: أنه لا حدّ لأقله، بل كل ما عدّه الناس سفرًا فهو سفر؛ وما لا فلا. وهذا اختيار ابن قدامة[٢] وشيخ الإسلام ابن تيمية[٣].

وبه قال ابن القيم[٤]، والصنعاني [٥]، والإمام المجدد محمد بن عبدالوهاب[٦] وابنه عبد الله [٧].

واختاره من المعاصرين: ابن سعدي[٨] ومفتي الديار السعودية الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ[٩] والألباني[١٠] وابن عثيمين[١١].

أدلة القول الأول:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ : « **لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم** »[١٢].

---

(١) انظر: فتاوى صديق حسن خان (ص ٦١٣).

(٢) انظر: المغني (٣/١٠٩).

(٣) انظر : مجموع الفتاوى (٢٤/١٢-١٣، ٣٨).

(٤) انظر: زاد المعاد (١/٤٨١).

(٥) انظر: سبل السلام (٣/١٣٦).

(٦) انظر: الدرر السنية ٤/٤٢٢.

(٧) انظر : الدرر السنية (٤/٤٢٢).

(٨) انظر: المختارات الجلية (ص ٤٧).

(٩) انظر : فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (٢/٣١٧).

(١٠) انظر : السلسلة الصحيحة (١/٣١٠ برقم ١٦٣) والسلسلة الضعيفة (١/٦٣٣ برقم ٤٣٩).

(١١) انظر: الشرح الممتع (٤/٣٥١).

(١٢) رواه البخاري (١٨- كتاب تقصير الصلاة /٤- باب : في كم يقصر الصلاة ؟/ حديث ١٠٨٦ /ص٢١٥) ومسلم (١٥-كتاب الحج / ٧٤- باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره / حديث ١٣٣٨ / ص٦٩٨).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قدّر مسافة السفر بسير ثلاثة أيام، ولو لم يكن لهذا التقدير فائدة لم يكن لتخصيص ثلاثة الأيام فائدة[1].

المناقشة: ليس فيه إفادة أن السفر لا يكون إلا فيما هو في ثلاثة أيام فأكثر، بدليل أنه قد جاء تسمية ما هو أقل من ذلك سفرًا[2]، قال البيهقي: « وهذه الرواية في الثلاثة اليومين واليوم صحيحة، وكأن النبي ﷺ سئل عن المرأة تسافر ثلاثًا من غير محرم، فقال: «لا»، وسئل عنها تسافر يومين من غير محرم فقال: «لا»، ويومًا فقال: «لا»، فأدّى كل واحد منهم ما حفظ، ولا يكون عدد من هذه الأعداد حدًا للسفر» اهـ[3].

الدليل الثاني: حديث صفوان بن عسال -رضي الله عنه- قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا سَفْرًا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم »[4].

وجه الدلالة: أنه جعل للمسافر مسح ثلاثة أيام، ولا يتصور أن

(١) انظر: المبسوط (١/ ٢٣٥) وبدائع الصنائع (١/ ١٦٠).

(٢) سياتي في الدليل الأول من أدلة القول الثاني.

(٣) سنن البيهقي (كتاب الصلاة / باب حجة من قال: لا تقصر الصلاة في أقل من ثلاثة أيام / ج١/ص ١٣٩) . وانظر: المجموع (٤/ ٢١٤ - ٢١٥)

(٤) رواه الترمذي (١- أبواب الطهارة / ٧١ - باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم / حديث ٩٦ج١/ص١٥٩) والنسائي (١- كتاب الطهارة /٩٨ - باب التوقيت في المسح على الخفين للمسافر/حديث ١٢٧/ج١/ص٩٠) وابن ماجة (١- كتاب الطهارة وسننها /٦٢ - باب الوضوء من النوم / حديث ٤٧٨/ج١ / ص٢٧٦) . قال الترمذي : « هذا حديث حسن صحيح ...قال محمد بن إسماعيل : أحسن شيء في هذا الباب حديث صفوان بن عسال المرادي » اهـ. وحسّنه الالباني في (الإرواء ١/ ١٤٠ برقم ١٠٤).

يمسح المسافر ثلاثة أيام؛ ومدة السفر أقل منها[١].

المناقشة: يناقش من ثلاثة أوجه:

١) أن ورود الحديث في ثلاثة الأيام لا يمنع ما هو أقل منها؛ بدليل أنه رخّص للمقيم يومًا وليلة؛ وهذا لا يعني أن أقل الإقامة يوم وليلة[٢].

٢) أن الحديث بيّن أقصى مدة المسح؛ ودلّ بمفهومه على أن للمسافر أن يمسح أقل من ذلك.

٣) أنه بيّن أقصى مدى المسح للمسافر، ولم يتعرض لبيان أقل مدة السفر، فلا يصح الاستدلال به لتحديد أقل مدة السفر.

الدليل الثالث: أن مسير الأيام الثلاثة مجمع على كونه سفرًا ومقطوع به، وما دونها مختلف فيه، فلا نتحوّل عن المقطوع به إلى المشكوك فيه[٣].

المناقشة: يناقش بأن هذا استدلال بمحل النزاع؛ وهو ممنوع، فالخلاف ليس فيما هو مقطوع به ومجمع عليه؛ بل فيما دونه.

أدلة القول الثاني:

الدليل الأول: قول النبي ﷺ : « **لا يحل لا مرأة تؤمن بالله واليوم**

---

(١) انظر: المبسوط (١/ ٢٣٥) وبدائع الصنائع (١/ ١٦٠).
(٢) انظر:مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٩).
(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٦٠).

الآخر أن تسافر يومًا وليلة إلا مع ذي محرم عليها»[1].

وجه الدلالة: قال البخاري: «وسمّى النبي ﷺ يومًا وليلةً سفرًا»[2]

ثم أورد هذا الحديث بعد حديثين.

المناقشة: نوقش بأن هذا الحديث قد ثبت مطلقًا بدون تقييد، فقد قال النبي ﷺ : « لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم »[3]، فدلّ على عدم اعتبار المسافة وأنه لا مفهوم للحديث[4].

الدليل الثاني: ما روي عنه ﷺ أنه قال: « يا أهل مكة، لا تقصروا في أدنى من أربعة برد؛ من مكة إلى عُسفان[5]» [6].

---

(١) رواه البخاري (١٨-كتاب تقصير الصلاة / ٤- باب: في كم يقصر الصلاة؟/ حديث ١٠٨٨/ ص٢١٥) ومسلم (١٥-كتاب الحج / ٧٤- باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره / حديث ١٣٣٩ /ص٦٩٨).

(٢) ذكره في الموضع السابق بعد الترجمة.

(٣) رواه مسلم (١٥- كتاب الحج / ٧٤- باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره / حديث ١٣٤١ /ص٧٠٠).

(٤) انظر : مجموع الفتاوى (٢٤/ ٤٧).

(٥) بضم أوله وسكون ثانيه، موضع بين الجحفة ومكة، وقيل : بل على الطريق بين مكة والمدينة. سميت بذلك لتعسّف السيل فيها. (انظر : معجم البلدان ٤/ ١٢١).

(٦) رواه الدارقطني (كتاب الصلاة / باب قدر المسافة التي تقصر في مثلها صلاة وقدر المدة / حديث ١٤٤٧ /ج٢/ص٢٣٢) ومن طريقه البيهقي (كتاب الصلاة / باب السفر الذي لا تقصر في مثله الصلاة /ج١/ص١٣٧-١٣٨) ثم قال - اعني : البيهقي - : « وهذا حديث ضعيف، إسماعيل بن عياش لا يحتج به، وعبد الوهاب بن مجاهد ضعيف بمرة، والصحيح أن ذلك من قول ابن عباس» اهـ وقال النووي في (المجموع ٤/ ٢١٣): « حديث ضعيف جدًا» اهـ وقال شيخ الإسلام في (مجموع الفتاوى ٢٤/ ٣٩):« باطل بلا شك عند أئمة أهل الحديث »اهـ وقال الحافظ في (التلخيص ٢/ ١١٧):« وإسناده ضعيف، فيه عبد الوهاب ابن مجاهد، وهو متروك، رواه عنه إسماعيل بن عياش، وروايته عن الحجازيين ضعيفة، والصحيح عن ابن عباس من قوله » ا هـ وحكم عليه الألباني بالوضع. (انظر : السلسلة الضعيفة ١/ ٦٣٢ برقم ٤٣٩).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ جعل أقلّ مسافة لأهل مكة يقصرون فيها أربعة برد، والقصر منوط بالسفر، فدلّ على أنها أقل مسافة يمكن أن تسمى سفرًا، والناس كأهل مكة سواء؛ إذ لا معنى لتخصيص أهل مكة بهذا الحكم(١).

المناقشة: نوقش من حيث السند والمتن:

أما السند فهو ضعيف. وأما المتن فمن ثلاثة وجوه:

١- كيف يخاطب النبي ﷺ أهل مكة بالتحديد؛ وهو إنما أقام بمكة بعد الهجرة زمنًا يسيرًا، وهو بالمدينة لا يحدّ لأهلها حدًا كالذي لأهل مكة.

٢- لِم كان التحديد لأهل مكة دون غيرهم؟

٣- يعارض هذا ما ذكره شيخ الإسلام من أنه قد ثبت بالنقل الصحيح المتفق عليه بين علماء أهل الحديث أن أهل مكة كانوا يقصرون ويجمعون خلف النبي ﷺ في حجة الوداع، وكذلك خلف أبي بكر، وعمر بعده، ولم يُنقل بإسناد صحيح ولا ضعيف أنهم كانوا يتمون الصلاة أو يؤخرون العصر يوم عرفة إلى وقتها، وبين مكة وعرفة بريد واحد(٢).

الدليل الثالث: أن ابن عمر وابن عباس -رضي الله عنهم- كانا

---

(١) انظر: البيان (٢/ ٤٥٤) والذخيرة (٢/ ٣٥٩) وكشاف القناع (٣/ ٢٦٣).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ٣٩).

يقصران في أربعة برد[1].

المناقشة: يناقش من ثلاثة أوجه.

١- أنه معارض بفعل النبي ﷺ، حيث قال أنس بن مالك -رضي الله عنه- لما سئل عن قصر الصلاة: « كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ -شك شعبة[2]- صلى ركعتين»[3]، ولا مجال لقول أحد أو فعله أمام قول النبي ﷺ أو فعله.

الجواب: قال النووي: « وأما حديث أنس فليس معناه أن غاية سفره كانت ثلاثة أميال، بل معناه: أنه كان إذا سافر سفرًا طويلًا فتباعد ثلاث أميال قصر، وليس التقييد بالثلاثة لكونه لا يجوز القصر عند مفارقة البلد، بل لأنه ما كان يحتاج إلى القصر إلا إذا تباعد هذا القدر؛ لأن الظاهر أنه ﷺ كان لا يسافر عند دخول وقت الصلاة إلا بعد أن يصيلها، فلا تدركه الصلاة الأخرى إلا وقد تباعد عن المدينة»اهـ[4].

الرد: أنه تأويل بعيد. لكن يبقى القول بأن الحديث يحتمل أن

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى (٢٤/ ٤٠-٤٢)، بل ذكر الأزرقي في أخبار مكة (٢/ ١٩٠) : أن ما بين باب المسجد الحرام إلى موقف الإمام بعرفة بريد سواء لا يزيد ولا ينقص.

(٢) رواه البخاري معلقًا حيث قال: « وكان ابن عمر وابن عباس ... إلخ » (١٨- كتاب تقصير الصلاة / ٤- باب : في كم يقصر الصلاة؟/ص٢١٥) ووصله البيهقي (كتاب الصلاة / باب السفر الذي تقصر في مثله الصلاة /ج١/ ص ١٣٧) وأورده الحافظ في (التلخيص ١١٨/٢) ولم يعترض على إسناده، وصححه الالباني في (الإرواء ١٧/٢ برقم ٥٦٨).

(٣) رواه مسلم (٦- كتاب صلاة المسافرين وقصرها /١- باب صلاة المسافرين وقصرها/ حديث ٦٩١ / ص٣٤٩).

(٤) المجموع (٤/ ٢١٣ -٢١٤) . وانظر : فتح الباري، لابن حجر (٢/ ٧٣٢) وعون المعبود (٤/ ٤٨).

الأميال الثلاثة كانت غاية سفره؛ ويحتمل أن هذا هو ما قطعه من سفره؛ لإن كان الأول فهو نص في المسألة، وإن كان هو ما قطعه من سفره فإن أنسًا استدل به على أنه يقصر إليه إذا كان هو السفر؛ إذ لولا أن هذه المسافة تعدّ سفرًا لما قصر[١].

٢-أنه قد ثبت عنهما رضي الله عنهما خلاف ذلك؛ فأما ابن عمر – رضي الله عنهما- فقال: «إني لأسافر الساعة من النهار فأقصر»[٢]، وأما ابن عباس -رضي الله عنهما- فقال: « إذا سافرت يومًا إلى العشاء فأتم الصلاة، فإن زدت فاقصر» [٣]. وحينئذ فلا مجال لترجيح أحد الرأيين دون الآخر إلا بمرجح[٤].

٣- أن هذا منهما يدل على أن أربعة برد سفر؛ لكن لا يدل على أن ما دونها سفر.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/١٢١-١٢٢) وفتاوى صديق حسن خان (ص٦١٢).

(٢) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢-كتاب الصلوات / ٧٣٤ – في مسيرة كم يقصر الصلاة /أثر ٨١٣٩/ج٢/ص٢٠٢) . وقد أورده الحافظ في (فتح الباري ٢/٧٣٢) ثم قال: « وقال الثوري : سمعت جبلة بن سحيم سمعت ابن عمر يقول: « لو خرجت ميلًا قصرت الصلاة » إسناد كل منهما صحيح» اهـ وصححه الألباني في (الإرواء ٣/١٨). ونقل بعده تصحيح الحافظ للأثر الثاني وسكت عنه، وصحح الصنعاني الأثر الثاني في (سبل السلام ٣/١٢٤).

(٣) رواه عبد الرزاق (كتاب الصلاة / باب في كم يقصر الصلاة / أثر ٤٢٩٩/ج٢/ص٥٢٥). وابن أبي شيبة (٢- كتاب الصلوات / ٧٣٤-باب في مسيرة كم يقصر الصلاة / أثر ٨١٣٥/ ج٢/ص٢٠٣). وأورده ابن عبد البر في الاستذكار (٢/٢٢٥) وشيخ الإسلام في مجموع الفتاوى (٢٤/١٢٣) والحافظ في الفتح (٢/٧٣١) وسكتوا عنه.

(٤) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/١٢٦-١٢٧).

الدليل الرابع: لأنها مسافة تلحق المشقة في قطعها غالبًا، فصح أن تسمى سفرًا وجاز القصر فيها، كمسافة ثلاثة الأيام[1].

المناقشة: يناقش بأن المشقة تلحق فيما دونها؛ بل إن المشقة تختلف من حال لحال، ومن شخص لشخص ؛ فلا يناط بها الحكم.

دليل القول الثالث: أن أقل ما جاءت تسميته في النصوص سفرًا يُترخص فيه مسافةُ ميل[2].

المناقشة: يناقش من وجهين:

١) أن عدم وروده فيما هو أقل من ميل لا يمنع منه إذا كان يُسمى سفرًا.

٢) أن النبي ﷺ كان يخرج إلى ما هو أكثر من ميل؛ كما هو الحال في خروجه إلى قباء وأحد العوالي؛ ومع ذلك لم يكن يقصر الصلاة[3].

قال شيخ الإسلام: « ولا ريب في أن قباء من المدينة أكثر من ميل، وما كان ابن عمر –رضي الله عنهما– ولا غيره يقصرون الصلاة إذا ذهبوا إلى قباء . فقصْر أهل مكة الصلاة بعرفة وعدم قصر أهل المدينة الصلاة إلى قباء ونحوها مما حول المدينة دليل على الفرق»[4].

---

(١) انظر: المعونة (٢٦٩/١) والمغني (١٠٨/٣).
(٢) انظر: المحلى (١٦/٥).
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (١٣٣/٢٤).
(٤) مجموع الفتاوى (٤٩/٢٤).

٣) لأن الجمعة تجب على من حول المصر إذا قدر ؛ إن كان يسمع النداء وكان يبعد فرسخًا؛ ولو كان ذلك سفرًا لم تجب الجمعة عليه؛ لأن الجمعة لا تجب على مسافر، فكيف يجب أن ينشئ السفر لأجل الجمعة؟[١].

دليل القول الرابع: حديث أنس –رضي الله عنه– قال: « كان رسول الله ﷺ إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال أو ثلاثة فراسخ – شك شعبة – صلى ركعتين»[٢].

وجه الدلالة: أن الحديث نصّ على قصْر النبي ﷺ في مسافة ثلاثة فراسخ، وهو أقل ما جاءت به السنة [٣]. قال العلامة صديق حسن خان: « فيه دليل على أنه كانت عادته القصر عند إرادة مثل هذه المسافة، كما يدل عليه لفظ (كان) على ما تقرر في الأصول، وعندما وُجد في الحديث التردد بين ثلاثة أميال وثلاثة فراسخ وجب الأخذ بالأحوط المتيقن وهو ثلاثة فراسخ» اهـ[٤].

المناقشة: يناقش بأن الحديث أفاد قصر النبي ﷺ في هذه المسافة، لكنه لم يمنع القصر فيما دونها؛ حيث لم يرد ما يفيد المنع في ما هو أقل من هذه المسافة.

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/١١٨).

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) انظر: معالم السنن (٢/ ٤٩) وفتاوى صديق حسن خان (ص٦١٣).

(٤) فتاوى صديق حسن خان (ص ٦١٤).

أدلة القول الخامس:

الدليل الأول: عموم النصوص الواردة في السفر، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾[1]

وجه الدلالة: أن الله أباح القصر لكل من ضرب في الأرض ولم يقيّده بمسافة محددة، فيبقى على إطلاقه. وأما الخوف فخرج بقول النبي ﷺ: «صدقة تصدّق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته»[2] فصارت رخصة في كل سفر[3].

الدليل الثاني: أن أهل مكة كانوا يقصرون مع النبي ﷺ في منى وعرفات ومزدلفة، وأقربها إلى مكة منى؛ حيث تبعد عنها فرسخًا[4] -يعني: ثلاثة أميال-، لكنهم كانوا يتزودون لذلك ويعدّون عدتهم. وبالمقابل كانت مدينة النبي ﷺ بمنزلة القرى المتقاربة، لكل قوم نخيلهم ومساجدهم ومقابرهم، فلم يكن خروج الخارج إلى قباء سفرًا يتأهب له ويأخذ لأجله عدته، ولهذا لم يكن النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم يقصرون إذا خرجوا على قباء، مع أنه على مسافة ميلين من

(١) سورة النساء . آية (١٠١).
(٢) رواه مسلم (٦- كتاب صلاة المسافرين وقصرها /١- باب صلاة المسافرين وقصرها / حديث ٦٨٦/ ص٣٤٧).
(٣) انظر: المغني (٣/١٠٩).
(٤) انظر: معجم البلدان (٥/١٩٨).

المدينة[١]، فهل يُظن أن الفارق بين السفر وعدمه ميل واحد؟![٢].

الدليل الثالث: أنه لم يرد تحديد للسفر في الكتاب ولا في السنة، فكان المرجع في ذلك العرف، فما عدّه العرف سفرًا فهو سفر؛ وإلا فليس بسفر[٣].

المناقشة: يناقش بأن أعراف الناس تختلف؛ فربما كانت المسافة القصيرة عند بعضهم سفرًا؛ وكانت التي أطول منها عند آخرين لا تعد سفرًا.

الجواب: يجاب بأن العبرة بعرف أوساط الناس. فإن أشكل أيعدّ العرف هذا الخروج سفرًا أو لا؟ فإن المسألة حينئذ يتجاذبها أصلان:

الأصل الأول: أن السفر مفارقة محل الإقامة، وحينئذ يعد هذا سفرًا.

الأصل الثاني: أن الأصل الإقامة حتى يتحقق السفر، وما دام الإنسان شاكًا؛ لأنه يبقى على الأصل؛ وهو كونه مقيمًا. وهذا الأصل أقرب وأحوط[٤].

الدليل الرابع: أن التحديد بالأميال والفراسخ يحتاج إلى معرفة

---

(١) انظر: معجم البلدان (٤/٣٠٢).
(٢) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/١٤-١٥).
(٣) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/ ٤٠-٤١).
(٤) انظر: الشرح الممتع (٤/٣٥٣).

مقدار مساحة الأرض ومسافاتها وأطوالها وأبعادها، وهذا أمر لا يعلمه إلا خاصة الناس، ومن ذكره فإنما يخبر به تقليدًا عن غيره لا قطعًا به، فكيف يقدّر الشرع للأمة حدًا لم يحدّه لهم في كلامه، وهو إما يتعذر عليهم طلبه من غير الشرع أو يتعسر[1].

الدليل الخامس: إن مسالك الناس في دروبهم وأسفارهم مختلفة، فربما سلك بعضهم جبلًا وآخر واديًا، وربما طال سفر أحدهم لبطئه وقصر سفر الآخر لسرعته، والسبب الموجِب هو السفر لا مسافة الأرض[2].

الترجيح: الراجح هو القول الخامس لقوة أدلته وضعف أدلة المخالفين وورود المناقشات عليها؛ ولأن ظواهر الأدلة تجتمع عليه.

قال الموفق ابن قدامة – رحمه الله تعالى –: « ولا أرى لما صار إليه الأئمة حجة؛ لأن أقوال الصحابة متعارضة مختلفة، ولا حجة فيها مع الاختلاف. وقد روي عن ابن عباس وابن عمر –رضي الله عنهم– خلاف ما احتج به أصحابنا. ثم لو لم يوجد ذلك لم يكن في قولهم حجة مع قول النبي ﷺ وفعله. وإذا لم تثبت أقوالهم امتنع المصير إلى التقدير الذي ذكروه؛ لوجهين: أحدهما: أنه مخالف لسنة النبي ﷺ التي رويناها ولظاهر القرآن... والثاني: أن أصل التقدير بابه

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٢٤/٣٩-٤٠).
(٢) انظر : مجموع الفتاوى (٢٤-٤٠)

التوقيف، فلا يجوز المصير إليه برأي مجرد، سيما وليس له أصل يردّ إليه، ولا نظيرٌ يقاس عليه، والحجة مع من أباح القصر لكل مسافر، إلا أن ينعقد الإجماع على خلافه»ا هـ[1].

وقال شيخ الإسلام: « وعلى هذا، فالمسافر لم يكن مسافرًا لقطعه مسافة محدودة ولا لقطعه أيامًا محدودة، بل كان مسافرًا لجنس العمل الذي هو سفر، وقد يكون مسافرًا من مسافة قريبة ولا يكون مسافرًا من أبعد منها: مثل أن يركب فرسًا سابقًا ويسير مسافة بريد ثم يرجع من ساعته إلى بلده؛ لهذا ليس مسافرًا. وإن قطع هذه المسافة في يوم وليلة، ويحتاج في ذلك إلى حمل زاد ومزاد[2] كان مسافرًا، كما كان سفر أهل مكة إلى عرفة. ولو ركب رجل فرسًا سابقًا إلى عرفة ثم رجع من يومه إلى مكة لم يكن مسافرًا» ا هـ[3].

وقال رحمه الله في موضع آخر: « والرجل قد يخرج من القرية إلى صحراء لحطب يأتي به فيغيب اليومين والثلاثة فيكون مسافرًا، وإن كانت المسافة أقل من ميل، بخلاف من يذهب ويرجع من يومه فإنه لا يكون في ذلك مسافرًا، فإن الأول يأخذ الزاد والمزاد بخلاف الثاني. فالمسافة القريبة في المدة الطويلة تكون سفرًا، والمسافة البعيدة في

(١) المغني (٣/١٠٨-١٠٩).
(٢) الزاد: الطعام والشراب، والمزاد: وعاء الماء. (انظر: مجموع الفتاوى ٢٤/٩٤).
(٣) مجموع الفتاوى (٢٤/١١٩).

المدة القليلة لا تكون سفرًا»[1].

وبناء على ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله؛ فإن للمسألة أربع حالات:

الحالة الأولى: مدة طويلة في مسافة طويلة، فهذا سفر،

الحالة الثانية: مدة قصيرة في مسافة قصيرة، فهذا ليس بسفر.

الحالة الثالثة: مدة طويلة في مسافة قصيرة، فهذا سفر.

الحالة الرابعة: مدة قصيرة في مسافة طويلة، فإن تأهب له واستعد بأخذ الزاد والمزاد فهو سفر؛ وإلا فليس بسفر[2].

المبحث الثاني: حكم اشتراط المحرم في حج المرأة.

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: حكم اشتراط المحرم في حج المرأة.

قبل الخوض في غمار هذه المسألة لا بدّ من تحرير محلّ النزاع فيها:

أولًا: اتفق أهل العلم على أنّ المرأة المسلمة يجوز لها أن تهاجر من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام دون محرم، ومثلها الأسيرة إذا تخلصت من أيدي الكفار، وزاد بعضهم المرأة إذا انقطعت من الرفقة فوجدها رجل مأمون فيجوز له أن يصحبها حتى يبلغها الرفقة[3].

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٤/١٣٥).

(٢) انظر: الشرح الممتع (٤/٣٥٢-٣٥٣). لكن الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- قد عدّ الحالة الرابعة سفرًا مطلقًا. والمتأمل في كلام شيخ الإسلام يجد أنه يشترط في هذه الحالة التأهب والاستعداد بأخذ الزاد والمزاد.

(٣) انظر: الهداية مع فتح القدير ٢/ ٣٣٠، مواهب الجليل ٢/ ٤٨٩، والمجموع ٨/ ٢٤٦، والمغني ٥/ ٢١.

ثانيًا: اتفق عامّة أهل العلم على أنّ المرأة لا يجوز لها السفر لحج التطوع أو التجارة أو الزيارة بغير محرم[١].

لكن : اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في اشتراط المحرم في حج المرأة الفريضة على الأقوال التالية:

القول الأول: يشترط في حقها وجود المحرم أو الزوج. وهو قول أبي حنيفة وأصحابه[٢]، ونقله جماعة عن أحمد، وهو المذهب[٣]، واختاره ابن المنذر من الشافعية[٤].

القول الثاني: لا يشترط في حقها وجود المحرم أو الزوج، بل يشترط الأمن على نفسها، ويحصل الأمن عندهم على النحو التالي:

قال مالك: تخرج في جماعة النساء[٥].

وقال أيضًا: تخرج مع من تثق به من الرجال والنساء[٦]، أي : إنا

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢/١٢٣، والذخيره ٣/١٨٠ والبيان ٤/٣٥ والمستوعب ٤/١٩.

(٢) معاني الآثار (٢/١١٦)، مختصر اختلاف العلماء (٢/٥٧)، تحفة الفقهاء (١/٣٨٧)، بدائع الصنائع (٢/١٢٣)، الهداية (١/١٦٤)، الاختيار (١/١٤٠)، فتح القدير (٢/٤١٩-٤٢٠)، البناية (٤/١٦)، تحفة الملوك (ص /١٥٤)، إعلاء السنن (١٠/١٠).

(٣) مسائل الإمام أحمد لأبي داود (ص/١٠٦)، والمقنع لابن البنا (٢/٥٨٣)، المستوعب (٤/١٩١)، المغني (٥/٣٠)، المحرر (١/٢٣٣)، الفروع (٣/٢٣٤)، شرح الزركشي (٣/٣٤)، المبدع (٣/٩٩)، الإنصاف (٣/٤١٠).

(٤) الإقناع (١/٢٠٢).

(٥) الموطا (١/٤٢٥)، المنتقي (٣/٨٢).

(٦) المدونة (١/٤٥٧)، إكمال المعلم (٤/٤٤٦)، المفهم (٣/٤٤٩)، الذخيرة (٣/١٨٠). وقد اختلف هل مراد الإمام مالك مجموع الصنفين أو مع جماعة من أحدهما؟ قال القاضي عياض في « إكمال المعلم »: « على اختلاف في تأويل قوله: « تخرج مع رجال ونساء » أمجموع ذلك أم في جماعة من أحد الجنسين ؟ وأكثر ما نقله أصحابنا عنه اشتراط النساء، اهـ ومثل ذلك في=

وجدت رفقة مأمونة[1].

وعند الشافعي ثلاثة أقوال: أحدها - في المشهور عنه-: إن وجدت نسوة ثقات يخرجن فعليها أن تحج معهن، وهو الصحيح من المذهب[2].

الثاني: يلزمها إذا وجدت امرأة واحدة[3].

والثالث - قول نقله الكرابيسي عنه - : إذا كان الطريق آمنًا جاز من غير نساء[4]. وهو اختيار الشيرازي[5]، والشاشي القفال[6]،

=«المفهم». وذهب بعض المالكية في شروحهم إلى أنه سواء أكانت الرفقة رجالًا أم نساء أم يجمع بينهما. انظر: الشرح الصغير (٢٦٣/١)، تبيين المسالك (٢٠٢/٢). ولكن في اشتراط النساء في الرفقة أمن من الخلوة وكشف العورة. قال القرطبي في المفهم (٤٥٠/٣): « فإذا أمن ذلك - بحيث يكون في الرفقة نساء تنحاش إليهن - جاز، كما قال الشافعي ومالك. وأما مع الرجال المأمونين ففيه إشكال؛ لأنه مظنة الخلوة وكشف العورة، وقد أقام الشرع المظنة مقام العلة في غير ما موضع، والله تعالى أعلم» اهـ.

(١) بداية المجتهد (٢٢١/٢)، القوانين الفقهية (ص/١١٢)، مواهب الجليل (٥٢١/٢)، الشرح الصغير (٢٦٣/١) . انظر : الحاشية السابقة في تفسير الرفقة المأمونة.

(٢) الأم (١٦٤/٢)، الوجيز (١٠٩/١)، الحاوي (٤٧٦/٥)، المهذب (٦٦٩/٢)، فتح العزيز (٢٩٠/٣)، حلية العلماء (٢٣٨/٣)، المجموع (٨٦/٧)، روضة الطالبين (٩/٣)، نهاية المحتاج (٢٥٠/٣)، مغني المحتاج (٦٨١/١).

تنبيه: هل يشترط أن يكون مع واحدة منهن محرم؟ قال الرافعي في فتح العزيز (٢٩٠/٣-٢٩١) : «فيه وجهان؛ أحدهما - وبه قال القفال - : نعم، ليكلم الرجال عنهن، ولتستعين التي معها محرم إذا ابتلين بنائبة. وأصحهما : لا؛ لأنّ النساء إذا كثرن انقطعت الأطماع عنهن وكفين أمرهن، إن لم تجد نسوة ثقات لم يلزمها الحج، هذا ظاهر المذهب».

(٣) المهذب (٦٦٩/٢)، فتح العزيز (٢٩١/٣) : المجموع (٨٦/٧)، روضة الطالبين (٩/٣).

(٤) المهذب (٦٦٩/٢)، حلية العلماء (٣٣٨/٣)، الحاوي (٤٧٧/٥)، فتح العزيز (٢٩١/٣)، المجموع (٨٦/٧)، روضة الطالبين (٩/٣).

(٥) المهذب (٦٦٩/٢)، وقال : « وهو الصحيح ».

(٦) حلية العلماء (٢٣٨/٣)، وقال: « وهو الصحيح ».

وجماعة[١]، وهو قول الأوزاعي[٢]، واختيار الباجي من المالكية[٣]، وعن أحمد نقل الأثرم: لا يشترط المحرم في الحج الواجب. قال أحمد: لأنها تخرج مع النساء ومع كل من أمِنَتْهُ[٤].

وهناك من ذهب إلى أنه يجوز للكبيرة غير المشتهاة أن تسافر حيث شاءت للفرض والتطوُّع بلا زوج ولا محرم دون الشابة، ولا يشترط المحرم في القواعد من النساء اللاتي لا يخشى منهن ولا عليهن فتنة، وهو رواية لأحمد[٥]، وقول بعض المالكية[٦].

---

(١) قال الرافعي في فتح العزيز (٣/٢٩١): « واختاره جماعة من الأئمة ».

(٢) المغني (٥/٣١)، المنتقي (٣/٧٨). قال ابن قدامة: « وقال الأوزاعي: تخرج مع قوم عدول، تتخذ سلمًا تصعد عليه وتنزل، ولا يقربها رجل، إلا أنه يأخذ رأس البعير، وتضع رجلها على ذراعه». وانظر: إكمال المعلم (٤/٤٤٦)، المفهم (٣/٤٤٩)، شرح صحيح مسلم للنووي (٩/١١١).

(٣) قال الباجي في المنتقي (٣/٨٢): « فأما القوافل العظيمة والطرق المشتركة العامرة المأمونة فإنها عندي مثل البلاد التي يكون فيها الأسواق والتجار، فإنّ الأمن يحصل لها دون ذي محرم ولا امرأة، وقد روي هذا عن الأوزاعي ».

(٤) المغني (٥/٣٠-٣١)، الفروع (٣/٢٣٥)، شرح الزركشي (٣/٣٦)، المبدع (٣/١٠٠)، الإنصاف (٣/٤١١).

(٥) الفروع (٣/٢٣٦)، الإنصاف (٣/٤١١).

(٦) إكمال المعلم (٤/٤٤٦)، المفهم (٣/٤٥٠)، شرح صحيح مسلم للنووي (٩/١١٢)، إحكام الإحكام شرح عمدة الأحكام (٣/١٩)، الفروع (٣/٢٣٦-٢٣٧).

تنبيه: نسب النووي، وابن مفلح، وابن حجر، والقسطلاني، والصنعاني هذا القول للباجي. فقال النووي: « قال القاضي عياض: قال الباجي: هذا عندي في الشابة، وأما الكبيرة غير المشتهاة فتسافر كيف شاءت في كل الأسفار بلا زوج ولا محرم »اهـ وقال ابن مفلح:وقاله الباجي المالكي في كبيرة غير مشتهاة »اهـ وقال ابن حجر في فتح الباري (٤/٩١): «ولم يختلفوا في أنّ النساء كلهن في ذلك سواء، إلا ما نقل عن أبي الوليد الباجي أنه خصه بغير العجوز التي لا تشتهى... قال ابن دقيق: الذي قاله الباجي تخصيص للعموم بالنظر إلى المعنى» اهـ وقال القسطلاني في إرشاد الساري (٣/٣٢٦): « لكن خص أبو الوليد الباجي=

سبب الخلاف: معارضة الأمر بالحج والسفر إليه في عموم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[1] للنهي عن سفر المرأة إلا مع ذي مَحرم، كما جاء في غير حديث[2]:

منها حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه- قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر سفرًا يكون ثلاثة أيام فصاعدًا إلا معها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها

=بغير العجوز التي لا تشتهى». وقال الصنعاني في العدة (٣/٤٨٧): «قوله -أي ابن دقيق- «بعض المالكية» أقول: هو أبو الوليد الباجي». وفيما قالوا نظر من وجوه:

أحدها: أنّ هذا القول غير موجود في «المنتقى» للباجي، إنما الذي قاله (٣/٨٠): «ولعل هذا الذي ذكره بعض أصحابنا إنما هو في حال الانفراد والعدد اليسير، فأما القوافل العظيمة والطرق المشتركة ...»إلى آخر كلامه الذي فيه أنه يختار سفر المرأة من غير محرم عند أمن الطريق، كما نسبته إليه في الأقوال.

الثاني: أن القاضي عياض في «إكمال المعلم» لم ينسب هذا القول للباجي كما ظن النووي، إنما نقل عن الباجي ما نقلناه عنه آنفًا، ونسب هذا القول لغيره، وهذا نص كلام القاضي عياض: «وقال الباجي: وهذا عندي في الانفراد والعدد اليسير، فأما في القوافل العظيمة فهي عندي كالبلاد يصح فيها سفرها دون النساء ذوات محارم. قال غيره: وهذا في الشابة، فأما المُتَجالة فتسافر كيف شاءت للفرض والتطوع مع الرجال، ودون ذوات المحارم» اهـ. ونسبه القرطبي في «المفهم» إلى بعض المالكية بقوله: «وقال بعض أصحابنا: تخرج منه المتجالة حالها كحال الرجال في كثير من أمورها» اهـ. والمتجالة: هي المرأة إذا كبرت وعجزت. انظر: غريب الحديث للخطابي (٢/١٢١).

الثالث: أنّ ابن دقيق العيد لم ينسب هذا القول للباجي كما قال ابن حجر، إنما قال في «إحكام الأحكام»: «وقال بعض المالكية: هذا عندي في الشابة، أما الكبيرة...»، فلعل ابن حجر نسبه إلى الباجي تبعًا للنووي، وكذا صنيع ابن مفلح والقسطلاني والصنعاني. وعلى هذا عدلت عن نسبته إلى الباجي ونسبتُه إلى بعض المالكية، كصنيع القرطبي وابن دقيق العيد، والله أعلم. ينظر: الاختيارات الفقهية للإمام الخطابي ٤/١٩١٢-١٩١٤.

(١) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٢) سيأتي ذكرها في أدلة القول الأول وقد سبق ذكر بعضها.

أو ذو محرم منها»[١]، فعموم الآية يدخل تحته الرجال والنساء فيقتضى الوجوب وإن لم يكن ذو محرم، والحديث يخصص ذلك.

فمن غلَّب عموم الأمر قال: تسافر للحج وإن لم يكن معها ذو محرم، أي: فعمل بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾، فتدخل المرأة فيه ويخرج سفر الحج عن النهي، فيقوم في كل واحدة من النصين عموم وخصوص.

ومن خصص العموم بهذا الحديث وغيره أو رأى أنه من باب تفسير الاستطاعة قال: لا تسافر للحج إلا مع ذي محرم. أي: فمن خصص الآية به اشترط المحرم، ومن لم يخصصها لم يشترط[٢].

أدلة القول الأول (اشتراط المحرم):

١-عن أبي معبد مولى ابن عباس، عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال النبي ﷺ: «لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم». فقال رجل: يا رسول الله، إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا وامرأتي تريد الحج، فقال: «اخرج معها»[٣].

وجه الاستدلال: « دلَّ ذلك على أنها لا ينبغي لها أن تحجّ إلا به،

(١) أخرجه مسلم كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع المحرم إلى الحج وغيره ٢/٧٧٩، رقم ٩٢٣١

(٢) انظر: بداية المجتهد (٢/٢٢١-٢٢٣)، المعلم (٢/٧٣١)، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/١٩).

(٣) أخرجه البخاري كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء ٤/٨٦ رقم ١٨٦٢، ومسلم كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره ٢/٩٧٨ رقم ١٣٤١.

ولولا ذلك لقال له رسول الله ﷺ : وما حاجتها إليك؛ لأنها تخرج مع المسلمين،وأنت فامض لوجهك فيما اكتُتبت، ففي ترك ﷺ أن يأمره بذلك وأمره أن يحج معها دليلٌ على أنها لا يصلح لها الحج إلا به»[1].

ونوقش: بما قاله ابن حزم: « وهذا الحديث حجة عليهم؛ لأنه ﷺ لم يلزمها الرجوع، ولا أوقع عليها النهي عن الحج، ولكنه ﷺ أمر زوجها بالحج معها، فكل زوج أبى من الحج مع امرأته فهو عاص، ولا يسقط عنها لأجل معصيته فرض الحج، هذا نص الحديث الذي احتجّوا به، وليس يفهم منه غير ذلك أصلًا؛ لأنّ الأمر في هذا الحديث متوجه إلى الزوج لا إلى المرأة»[2].

وقال أيضًا: « فكان هذا الحديث رافعًا للإشكال ومبينًا لما اختلفنا فيه في هذه المسألة؛ لأنّ نهيه ﷺ عن أن تسافر امرأة إلا مع ذي محرم وقع، ثم سأله الرجل عن امرأته التي خرجت حاجة لا مع ذي محرم ولا مع زوج، فأمره ﷺ بأن ينطلق فيحجّ معها، ولم يأمر بردّها ولا عاب سفرها على الحج دونه ودون ذي محرم، وفي أمره ﷺ بأن ينطلق فيحجّ معها بيان صحيح ونص صريح على أنها كانت ممكنًا إدراكها بلا شك، فأقرّ ﷺ سفرها كما خرجت فيه وأثبته ولم ينكره، فصار الفرض على الزوج، فإن حجّ معها فقد أدّى ما عليه

(١) معاني الآثار (٢/١١٦).
(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٢/١٦٦).

من صحبتها، وإن لم يفعل فهو عاصٍ لله تعالى، وعليها التمادي في المضي في حجها والخروج إليه دونه أو معه أو دون ذي محرم أو معه، كما أقرها عليه رسول الله ﷺ ولم ينكر عليها، فارتفع الشغب جملة، ولله الحمد كثيرًا»[1].

وقال أيضًا: « فلم يقل ﷺ : لا تخرج إلى الحج إلا معك، ولا نهاها أصلًا، بل ألزم الزوج ترك خروجه في الجهاد وألزمه الحج معها، فالفرض في ذلك على الزوج لا عليها»[2].

وأجيب من وجهين:

أحدهما: بأن في خروج امرأة الرجل حاجَّة من غير زوجها وعدم أمر النبي ﷺ زوجها بردِّها إنما يدلُّ على أنه ليس للزوج منع امرأته من حج الفرض لا على جواز سفر المرأة بغير زوج ولا محرم؛ لكونه ﷺ لم يأمر بردها ولا عاب سفرها، كما استنبط منه ابن حزم.

الثاني: أنّ في أمر النبي ﷺ الرجل بأن يخرج مع امرأته ويترك الجهاد الذي قد تعيَّن عليه دليلٌ على وجوب ذلك، كما أن عدم استفصال النبي ﷺ: هل خرجت مع رجال مأمونين أو نساء ثقات دليل على أنها لا يصلح لها الحج إلا بزوجها، لا كما ذهب إليه ابن حزم.

لذلك قال ابن حجر: « وتُعُقب - أي ابن حزم - بأنه لو لم يكن ذلك

(١) المحلى (٧/٥١).
(٢) المصدر السابق (٧/٥٢).

شرطًا لما أمر زوجها بالسفر معها وتركه الغزو الذي كتب فيه، ولا سيما ما رواه سعيد بن منصور عن حماد بن زيد، عن عمرو بن دينار، عن أبي معبد، عن ابن عباس بلفظ: « فقال رجل: يا رسول الله، إني نذرت أن أخرج في جيش كذا وكذا»[1]، فلو لم يكن شرطًا ما رخّص له في ترك النذر»[2].

٢-عن ابن عباس - أنه قال: جاء رجل إلى المدينة فقال النبيﷺ: « **أين نزلت؟**». قال: على فلانة، قال: « **أغلقت عليك بابها؟ لا تحجَّنَّ امرأة إلا ومعها ذو محرم**»[3].

وعن ابن عباس أنّ رسول الله ﷺ قال: « **لا تحجّ امرأة إلا ومعها محرم**»، فقال رجل: يا نبي الله، إني اكتُتبت في غزوة كذا وكذا وامرأتي حاجة، قال: «**ارجع فحج معها**»[4].

وجه الاستدلال : قوله ﷺ: « **لا تحجَّنَّ امرأة إلا ومعها ذو محرم**»، وقوله في الرواية الأخرى: « **لا تحج امرأة إلا ومعها محرم**» نصٌّ على تخصيص سفر الحج.

قال ابن قدامة: « وهذا صريح في الحكم »[5]

---

(١) أخرجه ابن حزم في المحلى (٧/٥٢) من طريق سعيد بن منصور، كما ذكر ابن حجر.

(٢) فتح الباري (٤/٩٢).

(٣) أخرجه الدارقطني في السنن كتاب الحج (٢/٢٢٢-٢٢٣) رقم (٣٠).

(٤) هكذا، والصواب: أنه سمع أبا معبد مولى ابن عباس.

(٥) أخرجه البزار في « مسنده » كما في نصب الراية (٣/١٠).

قال ابن حجر - على رواية الدارقطني-: « صحَّحه أبو عوانة»[١]

وقال أيضًا: « وأخرجه الدارقطني بنحوه، وإسناده صحيح»[٢].

وقال ابن مفلح: « والظاهر أنه خبر حسن»[٣]

ونوقش: أن حديث عمرو بن دينار عن عكرمة اختلط على ابن جريج فلم يدر أحدَّثه به عمرو بن دينار عن عكرمة، أم حدثه به عمرو عن أبي معبد عن ابن عباس؟ وأدخل فيه ذكر الحج وبالشك، ولا تثبُت الحجة بخبر مشكوك في إسناده أو في إرساله[٤].

وأجيب: بأن حديث أبي معبد عن ابن عباس الذي ليس فيه هذا اللفظ « لا تحج امرأة إلا ومعها محرم » إنما فيه « لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم »، فهو يدل على استثناء سفر الحج؛ لأن فيه أمر النبي ﷺ زوج المرأة أن يحج معها[٥].

الرابع : من المعلوم أن المرأة لا تسافر للجهاد ولا للتجارة إلا نادرًا، وأكثر سفرها للحج الواجب، ومع ذلك فإن هذا التأكيد من النبي ﷺ على وجوب المحرم يدل على أن هذا التأكيد للغالب من سفرها لا للنادر[٦].

---

(١) المغني (٥/٣٢).

(٢) فتح الباري (٤/٩٠).

(٣) الدراية (٢/٤).

(٤) المصدر السابق (٧/٥٢).

(٥) انظر: معاني الآثار (٢/١٦).

(٦) ينظر: المغني ٥/٣١، وشرح العمدة ١/١٧٤.

الدليل الثاني: ما رواه ابن عباس -رضي الله عنهما- أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**لا يخلوَنّ رجل بامرأة، ولا تسافرنّ امرأة إلا ومعها محرم**، فقام رجل فقال: يا رسول الله، اكتتبت في غزوة كذا وكذا، وخرجت امرأتي حاجةً، قال: **اذهب فحجّ مع امرأتك**»[1]، وفي لفظ : «**لا تحجّنّ امرأة إلاّ ومعها ذو محرم** »[2].

وجه الاستدلال من وجهين:

الأول: كسابقة من الأحاديث، فقد منع من سفر المرأة من دون محرم، وهو يشمل السفر القريب والبعيد، والواجب والمستحبّ، بل إنه يشمل كلّ ما يطلق عليه سفر؛ لأنه لم يقرنه بأي مدة.

الثاني: أنه أمره أن يسافر محرمًا لزوجته؛ مع أنّه قد وجب عليه الجهاد بالاستنفار، ولولا وجوب المحرم لم يأمره بترك الواجب، ولم يستفصل منه أمعها نساء ثقات أو لا ؟ وفي اللفظ الآخر: «**لا تحجّنّ**»، فكيف يستثنى سفر الحجّ من بين الأسفار وقد نصّ عليه[3].

ونوقش من أوجه:

---

(١) أخرجه البخاري ٣/١٠٩٤ كتاب الجهاد، باب من اكتتب في جيش فخرجت امرأته حاجة وكان له عذر هل يؤذن له، ومسلم ٢/٩٧٨ (١٣٤١) كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره.

(٢) أخرجه الدارقطني ٢/٢٢٢ وذكره في الاستذكار ٤/٤١٣ بسند عبد الرزاق، وعزاه للبزار في نصب الراية ٣/١٠ .

(٣) ينظر: مختصر اختلاف العلماء ٢/٥٧، والبناية شرح الهداية ٤/١٧، وشرح العمدة ٢/١٧٤.

الأوّل: بأن هذا الحديث يدلّ على أنّ النبي ﷺ لم يعب على هذه المرأة خروجها للحجّ الواجب دون محرم، ولا أمر بردّها ولو كان فعلها حرامًا لعابها على ذلك.

الثاني: أنّ الرجل سأل النبي ﷺ أن يختار له، فاختار له أن يذهب مع امرأته، فغاية دلالته أنّه أفضل فحسب؛ لأنّ غيره يقوم مقامه في الجهاد.

الثالث: أنه ليس في الحديث ما يدلّ على أنّ أمره كان أمر وجوب؛ لأنّ المحرميّة تثبت للزوج وغيره، فليست واجبًا متعيّنًا ليقال بالوجوب، ولو لم يكن لها محرم إلاّ هو، فإنّ جمهور أهل العلم لا يوجبون عليه الخروج، وإذا لم يكن للوجوب فمعنى ذلك أنّ المرأة قد تسافر بلا محرم، ولم يأمر النبي ﷺ بردّها ولا عابها.

الرابع: أنّ لفظ « لا تحجَنّ» قد شكّ فيه راويه فهو غير محفوظ، فلا يصلح حجّة[1].

وأجيب عن ذلك من أوجه:

الأول : أن ذمّ النبي ﷺ لفعلها عُرف من نهيه عن خروج المرأة دون محرم، ولم يأمر بردّها؛ لأنّه أمر زوجها بالخروج معها[2].

الوجه الثاني: أنّ المحرم لو لم يكن شرطًا؛ لما أمر زوجها بالسّفر

(١) ينظر: المحلى ٧/ ٥١، ومواهب الجليل ٣/ ٤٥٩، وفتح الباري ٤/ ٧٥.
(٢) ينظر: الفروع ٥/ ٢٤٤.

معها، وترك الغزو الذي اكتتب فيه؛ لا سيمّا أنّه ورد في بعض ألفاظ الحديث: «إنّي نذرت أن أخرج في جيش كذا وكذا»، فلو لم يكن شرطًا ما رخص في ترك نذره[1].

الوجه الثالث: وأمّا لفظ « لا تحجَنّ امرأة» فقد صحّحه بعض أهل العلم فلا يدفع بشكّ الرّاوي فيه؛ لأنّه ورد من غير شك[2].

٤-عن أبي أمامة -رضي الله عنه- قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا تسافر امرأة سفرًا ثلاثة أيام أو تحج إلا ومعها زوجها**»[3].

وجه الاستدلال:

دل الحديث على أن المرأة إذا أرادت السفر أو السفر للحج إلا ومعها زوجها. والنهي يقتضي التحريم.

ونوقش: بأن الحديث ضعيف لعلتين.

الأول: ضعف جابر وهو ابن يزيد الجعفي[4].

والثانية: الانقطاع بين سالم بن أبي الجعد وأبي أمامة[5].

٥-الأحاديث الواردة في النهي عن عموم سفر المرأة، وقد وردت عن عدد من الصحابة -رضي الله عنهم- وإن كانت مختلفة الألفاظ

---

(١) أخرجه ابن حزم في المحلى بسنده ٧/٥٢ . وينظر : فتح الباري ٤/٧٨.

(٢) صححه في الدراية تخريج أحاديث الهداية. ينظر : الدراية ٢/٤، وقال الشوكاني في نيل الأوطار ٤/١٦ : « صححه أبو عوانة »، وذكر ذلك في تحفة الأحوذي ٤/٢٨٠.

(٣) أخرجه الدار قطني في السنن ٢/٢٢٣ - كتاب الحج رقم ٣٢ .

(٤) انظر: الدراية ٢/٤ - والتعليق المغني ٢/٢٢٣.

(٥) انظر: المراسيل لابن أبي حاتم ص ٧٠. وفتح الباري ١/ ٢٩٠ .

لكنها متفقة المعنى والمراد، هو وجود المحرم أو الزوج يصاحبها في السفر، وبيان هذه الأحاديث:

١- حديث ابن عمر -رضي الله عنهما-:

عن ابن عمر؛ أن رسول الله ﷺ قال: «**لا تسافر المرأة ثلاثًا إلا ومعها ذو محرم**»[١].

٢-حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-:

عن أبي صالح، عن أبيه، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: « **لا يحل لامرأة أن تسافر ثلاثًا إلا ومعها ذو محرم منها** »[٢].

وجه الاستدلال بهذا الحديث: أن سفرها للحج من جملة الأسفار الداخلة تحت الحديث، فيمتنع إلا مع المحرم[٣].

في الخبر دليلٌ على أنّ المرأة إذا لم تجد ذا محرم لم يلزمها الخروج إلى الحج»[٤]. وقال البغوي: « وهذا الحديث يدلُّ على أنّ المرأة لا يلزمها الحج إذا لم تجد رجلًا ذا محرم يخرج معها»[٥]

٣-حديث أبي سعيد الخدري -رضي الله عنه-:

وقد روي عنه من طريقين:

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) تقدم تخريجه .

(٣) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٢/١٨)

(٤) أعلام الحديث (١/٦٢٩).

(٥) شرح السنة (٧/٢٠)

الأول: عن قزعة مولى زياد قال: سمعت أبا سعيد - وقد غزا مع النبي ﷺ ثنتي عشرة غزوة - قال: أربع سمعتهن من رسول الله ﷺ - أو قال: يُحَدِّثُهُنَّ عن النبي ﷺ - فأعجبنني وآنقْنَني[1]: « **أن لا تسافر امرأة مسيرة يومين ليس معها زوجها أو ذو محرم، ولا صوم يومين: الفطر والأضحى، ولا صلاة بعد صلاتين: بعد العصر حتى تغرب الشمس، وبعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا تشدُّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: مسجد الحرام، ومسجدي، ومسجد الأقصى**»[2].

الثاني: عن أبي صالح، عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ : « لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم والآخر أن تسافر سفرًا يكون ثلاثة أيام فصاعدًا إلا معها أبوها أو ابنها أو زوجها أو أخوها أو ذو محرم منها»[3].

فالحاصل: أنّ كل ما يسمى سفرًا تنهى عنه المرأة بغير زوج أو محرم[4].

---

(١) آنَقْنَني: أي أعجبنني: والأنقُ - بالفتح - : الفَرح والسرور، والشيء الأنيق: المُعْجب. والمحدِّثون يروونه « أَيْنَقْنني»، وليس بشيء. النهاية (١/٧٤٦) مادة : أنق. وقال ابن حجر في فتح الباري (٤/٩٣): « قول : «أَنقْنَني» بفتح النونين وسكون القاف بوزن أعجبتني، ومعناه أي : الكلمات، ويقال: أنقَني الشيء - بالمد - أي : أعجبني، وذكر الإعجاب بعده من التأكيد» اهـ

(٢) أخرجه البخاري كتاب جزاء الصيد، باب: حج النساء (٤/٨٦) رقم (١٨٦٤)، ومسلم كتاب الحج، باب : سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره (٢/٩٧٥-٩٧٦) رقم (٨٢٧) . والسياق للبخاري.

(٣) تقدم تخريجه .

(٤) شرح صحيح مسلم للنووي (٩/١١٠).

وقال التهانوي العثماني: «دلالتها على معنى الباب - اشتراط المحرم أو الزوج لوجوب أداء الحج على المرأة - ظاهرة، فلا يجوز لامرأة بالغة - ولو عجوزًا ولو معها غيرها من النساء الثقات والرجال الصالحين - أن تخرج للحج مسيرة سفر بغير محرم أو زوج»[١].

ونوقش: بأن أحاديث النهي ليست كافية في إخراج النساء من عموم قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[٢]، فالأمر يحتاج إلى الترجيح من خارج.

قال ابن دقيق العيد: « وذكر بعض الظاهرية أنه يذهب إلى دليل من خارج، وهو قوله ﷺ: « **لا تمنعوا إماء الله مساجد الله** [٣]»[٤].

والمراد ببعض الظاهرية: ابن حزم، حيث قال: « فجاء النص كما ترى في النساء بأنه لا يحل منعهن عن المساجد، ومكة من المساجد، فكان هذا النص أقل معاني من حديث النهي عن سفر النساء جملة، فوجب أن يكون مستثنى منه ضرورة، وخرجنا إلى القسم الذي ذكرنا أولًا، وإلا صار المانع لهن عاصيًا لهذا الحديث، تاركًا له بلا دليل»[٥].

وأجيب من وجهين:

---

(١) إعلاء السنن (١٠/١٠).

(٢) سورة آل عمران: الآية ٩٧.

(٣) أخرجه البخاري كتاب الجمعة ٢/٤٤٤ رقم ٩٠٠ ومسلم كتاب الصلاة ١/٣٢٧ رقم ٤٤٢ .

(٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/١٩).

(٥) الإحكام في أصول الأحكام (٢/١٦٧).

أحدهما: القول بأنه يحتاج إلى الترجيح من خارج مردود بحديث ابن عباس –رضي الله عنهما– قال: قال: رسول الله ﷺ: « **لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم، ولا يدخل عليها رجل إلا ومعها محرم** ». فقال رجل: يا رسول الله، إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا وامرأتي تريد الحج، فقال: « **أخرج معها**»[1].

قال الصنعاني: « أقول: المرجّح هنا قائم، وهو قول ذلك الصحابي: إنّ امرأته خرجت حاجَّة، وأمره ﷺ بأن يخرج معها ويترك الجهاد الذي قد تعيَّن عليه، ولولا وجوب ذلك لم يجز، ولم يستفصل ﷺ هل خرجت مع رجال مأمونين أو نساء ثقات، فسفرها للحج لا يجوز أن يخرج من العموم، وكيف يخرج سفر الحج من هذه الأحاديث وهو أغلب أسفار النساء؟ فإنّ المرأة لا تسافر في الجهاد ولا في التجارة غالبًا، وإنما تسافر في الحج»[2].

وقد سبقه إلى ذلك ابن تيمية حيث قال: « فهذه نصوص من النبي ﷺ في تحريم سفر المرأة بغير محرم، ولم يخصِّص سفرًا من سفر، مع أنّ سفر الحج من أشهرها وأكثرها، فلا يجوز أن يغفله ويهمله ويستثنيه بالنية من غير لفظ، بل قد فهم الصحابة منه دخول سفر الحج في ذلك لَمَّا سأله ذلك الرجل عن سفر الحج، وأقرَّهم على

---

(١) تقدم تخريجه .

(٢) العدة حاشية الصنعاني (٣/٤٨٦-٤٨٧).

ذلك، وأمره أن يسافر مع امرأته ويترك الجهاد الذي قد تعيَّن عليه بالاستنفار فيه، ولولا وجوب ذلك لم يَجُز أن يخرج سفر الحج من هذا الكلام، وهو أغلب أسفار النساء، فإنّ المرأة لا تسافر في الجهاد ولا في التجارة غالبًا، وإنما تسافر في الحج، ولهذا جعله النبي ﷺ جهادهن[1]، وقد أجمع المسلمون على أنه لا يجوز لها السفر إلا على وجه يؤمن فيه البلاء، ثم بعض الفقهاء ذكر كل منهم ما اعتقده حافظًا لها وصائنًا، كنسوة ثقات ورجال مأمونين، ومنعها أن تسافر بدون ذلك. فاشتراط ما اشترطه الله ورسوله أحق وأوثق، وحكمته ظاهرة، فإنّ النساء لحم على وضم[2] إلا ما ذبَّ عنه، والمرأة معرَّضة في السفر للصعود والنزول والبروز، محتاجة إلى من يعالجها ويمسُّ بدنها، تحتاج هي ومن معها من النساء إلى

---

(١) يعني: ما أخرجه أحمد (٦/١٦٥)، وابن ماجة كتاب المناسك، باب: الحج جهاد النساء (٣/٤١٣-٤١٤) رقم (٢٩٠١)، والدارقطني في السنن كتاب الحج، باب: المواقيت (٢/٢٨٤) رقم (٢١٥) عن عائشة بنت طلحة عن عائشة قالت: قلت : يا رسول الله، عَلَى النساء جهاد؟ قال: « نعم، عليهن جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة». وصححه ابن خزيمة بإخراجه إياه في صحيحه (٤/٣٥٩) رقم (٣٠٧٤)، وصحَّحه النووي في المجموع (٧/٤) . وقال ابو البركات ابن تيمية في المنتقى (٢/٢١١): « إسناده صحيح ». وكذا قال ابن مفلح في الفروع (٣/٣٠٢) . وقال ابن تيمية في شرح العمدة (٢/٦٩) : « بإسناد شرط الصحيح». قولا ابن حجر في بلوغ المرام (ص ١٩٨) رقم (٦٩٤) : « إسناده صحيح، وأصله في الصحيح ». وقال الالباني في إرواء الغليل (٤/١٥١) : « هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين» . وقال ابن باز في التحقيق والإيضاح (ص/٩): « أخرجه أحمد وابن ماجة بإسناد صحيح ».

(٢) الوَضَمُ: قال الأصمعي : الوَضمُ: الخشبة أو البارية التي يُوضع عليه اللَّحْمُ، يقول: فيهن في الضَّعْفِ مثل ذلك اللحم الذي لا يَمْتَنِعُ من أحد إلا أن يُذَب عنه. غريب الحديث لإبن الجوزي (٢/٣٧٤). وانظر : النهاية (٥/١٩٩) مادة: وضم.

قيِّم[1] يقوم عليهنّ، وغير المحرم لا يؤمَن ولو كان أتقى الناس، فإنّ القلوب سريعة التقلب، والشيطان بالمرصاد، وقد قال النبي ﷺ: «**ما خلا رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما**»[2]... وأمر النساء صعبٌ جدًا، لأنّ النساء بمنزلة الشيء الذي يذبّ عنه، وكيف تستطيع المرأة أن تحجّ بغير مَحْرَم؟!»[3].

الدليل السابع: قياس حجّ الفريضة على الحجّ المستحب؛ كما أنّكم تقولون: إنّ الحجّ المستحبّ لا يجوز بغير محرم؛ فكذلك حجّ الفريضة؛ بجامع أنّهما إنشاء سفر في دار الإسلام، فلم يجز بغير محرم، خاصة إذا علمنا أنّ الحجّ المستحبّ يجب ويلزم بالدّخول فيه كما قال تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ﴾ [البقرة: ١٩٦][4].

ونوقش : بأنّ القياس مع الفارق، فحج الفرض واجب، فجاز بلا محرم، وما سواه مستحبّ، فلا بدّ فيه من محرم[5].

---

(١) القَيِّمُ: سائس الأمر. وقيّم المرأة: زوجها؛ لأنه يقوم بأمرها وما تحتاج إليه. المعجم الوسيط (٢/٧٩٨)، النهاية (٤/١٣٥) مادة: قيم.

(٢) هذا جزء من حديث أخرجه أحمد (١/٨/٢٦٢)، والترمذي كتاب الفتن، باب : ما جاء في لزوم الجماعة (٤/٤٦٥) رقم (٢١٦٥)، والحاكم (١/١١٤) من حديث عمر –رضي الله عنه– بلفظ: « ألا لا يخلونّ رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان». وفي رواية: « لا يخلونّ رجل بامرأة فإن ثالثهما الشيطان». قال الترمذي : « هذا حديث حسن صحيح غريب من هذا الوجه». وصحّحه الحاكم على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وصحّح إسناده أحمد شاكر في تحقيق المسند (١/٢٠٣-٢٠٤). وصحّحه الالباني في صحيح سنن الترمذي (٢/٢٣٢).

(٣) شرح العمدة (٢/١٧٤-١٧٧).

(٤) ينظر: المقنع شرح الخرقي ٢/٥٨٣، والمغني ٥/٣١، والفروع ٥/٢٤٢.

(٥) ينظر: المجموع ٨/٣٤٧.

وأجيب عنه من وجهين:

الأول: بأن خروجها للحجّ دون محرم معصية؛ فلا تلزم بالطّاعة لأمر يترتب عليه معصية.

ونوقش من وجه آخر: وهو أنّ المقصود من مشروعية المحرم للمرأة حفظها؛ وهو عام في القريب والبعيد، والفرض والنّافلة[١].

الدّليل الثامن: أنّ المحذور من سفرها دون محرم أمور أهمّها: أولًا أنّ المرأة دون محرم لا يؤمن عليها، إذ النساء لحم على وضم إلاّ ما ذبّ عنه -أي : في الضعف كاللحم الموضوع على خشبة-، وأمّا ما يقال من جواز خروجها مع نساء ثقات؛ فإنّ الخوف عند اجتماعهن أكثر؛ لأن الطمع بهن سيكون أكثر.

ثانيًا: أن المرأة لا تقدر على الركوب والنّزول وحدها بالعادة فيما مضى من الزمن، فتحتاج إلى من يرفعها وينزلها من المحارم، وعند عدمه لا تكون مستطيعة، ولو استطاعت على الركوب والنّزول كما هو الحال الآن؛ فإنّ هناك من المصالح ما لا تحصّله إلاّ بوجود محرم؛ وخاصّة في الحجّ[٢].

ثالثًا : أنها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة[٣] فغير المحرم لا

---

(١) ينظر: معالم السنن للخطابي ٢/ ١٢٤، والمجموع ٨/ ٣٤٧.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٢٣، وتبيين الحقائق ١/ ٣٥٧، وشرح العمدة ١/ ١٧٦ .

(٣) انظر: الهداية مع شرح فتح القدير ٢/ ٤٢٠ .

يؤمن ولو كان أتقى الناس، فإن القلوب سريعة التقلب، والشيطان بالمرصاد[1].

رابعًا : أن حاجة المرأة إلى المحرم متأكدة في السفر، فقد تمرض، وتحتاج إلى من يمس بدنها أو غير ذلك وغير المحرم لا يؤمن على ذلك[2].

ونوقش: بإن اجتماع الرفقة من النسوة الثقات فيه مؤانسة وحماية فلا خوف.

وأجيب: بأن الفتنة حاصلة وليست الرفقة محرمًا ولا في معنى المحرم؛ لأن المرأة تقبل بشيطان، وتدبر بشيطان ولكل ساقط لاقط[3].

أدلة القول الثاني بعدم اشتراط المحرم:

واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

وجه الاستدلال: أن هذا خطاب عامّ للناس جميعًا، فيشمل الرّجال والنساء بلا خلاف، فإذا كان للمرأة زاد وراحلة فهي مستطيعة؛ والرّفقة المأمونة إذا كانت معها؛ فإنّه يؤمن الفساد عليها فيلزمها فرض الحج[4].

---

(١) انظر: شرح العمدة ١/١٧٦ .

(٢) انظر: شرح العمدة ١/١٧٦.

(٣) انظر : نيل الأوطار ٤/٢٤٧.

(٤) ينظر: الذخيرة ٣/١٧٩، والمحلى ٧/ ٥٠، وشرح ابن بطال للبخاري ٤/٥٢٣.

ونوقش هذا الاستدلال من أوجه:

الأول: أن بين الآية هذه وبين الأحاديث التي ذكرت اشتراط المحرم عموم وخصوص؛ فيحتاج إلى مرجّح، وحديث الذي اكتتب في غزوة كذا مرجّح قائم ؛ فهو أمره بالخروج معها، وترك الجهاد الذي تعيّن عليه كما أسلفنا[1].

الوجه الثاني: بأن الآية لا تتناول النساء حال عدم المحرم؛ لأن المرأة لا تقدر على الركوب والنزول بنفسها، وإن استطاعت في هذا الوقت فلا تستطيع إنهاء إجراءاتها بنفسها؛ فتحتاج إلى زوج أو محرم لذلك، ولا ينظر لبعضهنّ ممن تستطيع ذلك، فالعبرة بالغالب؛ فهي بذلك غير مستطيعة فلا تدخل في النص.

الوجه الثالث: أن عمومات الآية والأحاديث قد قيّدت ببعض الشروط بالإجماع: كاشتراط أمن الطريق، وإمكان المسير؛ فكذلك تقيّد هذه النصوص أيضًا باشتراط المحرم؛ لوروده في النصوص الصريحة، بل إنّ من قال باشتراط الرّفقة المأمونة قد قيّد هذه النّصوص بشرط لم ينصّ عليه[2].

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ فسر السبيل في الحديث الذي يروى عن ابن عمر قال: «.. فقام رجل فقال: ما السبيل يا رسول الله؟ قال:

(١) ينظر: العدة للصنعاني حاشية على أحكام الإحكام لابن دقيق العيد ٢/٤٨٧.
(٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢/١٢٣، وفتح القدير ٢/٣٣٥، والمغني ٥/٣٢.

الزّاد والرّاحلة »[1].

وجه الاستدلال : أن النبي ﷺ فسّر السبيل بأنه الزّاد والرّاحلة فحسب، ولم يذكر المحرم من السبيل، وهو خارج مخرج البيان فهو شامل لكل ما أريد[2].

ونوقش هذا الدليل من أوجه:

الأول: أن هذا الحديث ضعيف، ولا يحتجّ به[3].

الثاني: لو سلّمنا الاحتجاج به؛ فإنّه لم يذكر له المحرم؛ لأنّ السّائل رجل.

الثالث: أنكم قد شرطتم شروطًا كثيرة، غير الزّاد والرّاحلة: كأمن الطريق، وإمكان المسير، وقضاء الدّين، وإمكان الثبوت على الرّاحلة، والنّساء الثّقات أو الرّجال الثّقات أو المرأة الثّقة، وهذه كلّها لم تذكر في الحديث، والمحرم أولى منها؛ لأنه ذكر في أحاديث أخرى.

الرابع: أن النبي ﷺ بيّن شرط الحج، أما المحرم فهو شرط عام في كل سفر، ويمكن أن يقال بأنه يبين الشرط العام لكل حاج، ولم يبين الشرط الخاص بالمرأة في هذا الحديث[4].

---

(١) أخرجه الترمذي كتاب الحج، باب ما جاء في إيجاب الحج بالزاد والراحلة ٣/١٦٨ رقم ٨١٣.

(٢) ينظر: الأم ٢/١١٧، والتعليق الكبير ٢/١٠٩٩ .

(٣) فيه إبراهيم بن زيد متروك الحديث انظر التلخيص الحبير ٢/٤٢٣ .

(٤) ينظر: العناية شرح الهداية ٢/٣٢٠، والبيان ٤/١٨، والتعليق الكبير ٢/١١٠٠.

الدليل الثالث: ما ورد في حديث عديّ بن حاتم -رضي الله عنه- وفيه قال له النبي ﷺ: «**هل رأيت الحيرة؟ قال: قلت: لم أرها وقد أنبئت عنها، قال: إن طال بك حياة لترينّ الظعينة - المرأة في الهودج - ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف أحدًا إلا الله...**»[1].

وجه الاستدلال: أن خروج الظّعينة على هذا الوجه جائز، ولو لم يكن جائزًا لم يمدح به الإسلام، ولو كان حرامًا لبيّنه؛ لأنّ تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[2].

ونوقش من عدّة أوجه:

الوجه الأول: أنه جاء لبيان الواقع من انتشار الأمن، لا لبيان حكم الخروج دون محرم، وقد أخبر النبي ﷺ عن كذّابين ودجّالين يخرجون، ولا قائل بجوازه[3].

وأجيب: بأنّ حديث عديّ -رضي الله عنه- جاء على صفة المدح؛ ممّا يدلّ على جواز الفعل بخلاف غيره مما جاء على صفة الذّمّ.

واعتُرض عليه: بأنّه لو كان المقصد الإباحة؛ فهو لم يذكر في الحديث الرّفقة المأمونة من نساء ثقات، أو غيرهنّ، فكيف تشترطونه؟[4].

الوجه الثاني من المناقشة: أنه قد ورد في بعض ألفاظ الحديث

---

(١) أخرجه البخاري ٣/١٣١٦ (٣٤٠٠) كتاب الأنبياء، باب علامات النبوة والإسلام.

(٢) ينظر: الحاوي ٤/٣٦٤، المهذب مع المجموع ٧/٨٦.

(٣) ينظر: تبيين الحقائق ١/٣٥٨، والمغني ٥/٣٢.

(٤) ينظر: المجموع ٨/٣٤٥، والتعليق الكبير ٢/١١٠١، وفتح الباري ٤/٧٦.

مرفوعًا: « **ليأتينّ على النّاس زمان تسير الظّعينة من مكّة إلى الحيرة لا يأخذ أحد بخطام راحلتها**»[1]، وقد أجمعوا أنّه لا يجوز أن تسير من مكّة إلى الحيرة، أو إلى أيّ بلد آخر؛ مما يدل على أن المقصد بالحديث الإخبار عن الواقع فحسب، وحكم المحرم جاء في أحاديث أخرى.

الوجه الثالث: أنّ حديث عديّ وما شابهه عام، وأحاديث المحرم أخص[2]، والخاص مقدم على العام.

الدّليل الرابع: ما ورد أنّ عمر -رضي الله عنه- أذن لأزواج النّبيّ ﷺ في آخر حجة حجها؛ فبعث معهنّ عثمان بن عفان وعبد الرحمن ابن عوف[3].

وجه الاستدلال: أنّ هذا يدل على هذا جواز سفر المرأة مع النّسوة الثقات؛إذا أمن الطريق، وقد اتّفق عليه عمر وعثمان وعبدالرحمن بن عوف، ونساء النبي ﷺ على ذلك، وعدم نكير غيرهم من الصّحابة لذلك، وترك بعض أزواج النبي ﷺ للحج ليس بسبب عدم المحرم، وإنّما لأمر آخر[4].

ونوقش من أوجه:

الأوّل: بأنّ المحرم هو من تحرم عليه على التأبيد، ولا شك أن أمهات المؤمنين يحرمن تأبيدًا على جميع المؤمنين، إذ جميع المؤمنين

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ١٧ / ١٠٠، وينظر : تبيين الحقائق للزيلعي ١/٣٥٨ .

(٢) ينظر: تبيين الحقائق ١/٣٥٨، والمغني ٥/٣٢، والتعليق الكبير ٢/١١٠١ .

(٣) أخرجه البخاري ٢/٦٥٨ (١٧٦١) كتاب الحج، باب حج النساء.

(٤) ينظر: فتح الباري ٤/٧٦.

أبناء لهنّ، فكان الجميع لهنّ محرمًا[١].

وأجيب: بأنّ هذا غير مسلم؛ لأنّ زوجات النبي ﷺ في مقام أمهات المؤمنين في تحريم النّكاح، وليس في المحرمية، وإلاّ لجاز لهنّ وضع الحجاب أمام المؤمنين، والخلوة بهن وغيرها من أحكام المحرميّة، ولا قائل بذلك. قال ابن تيميّة عن أزواج النبي ﷺ: «إنهنّ أمّهات المؤمنين في التحريم دون المحرميّة»[٢].

ونوقش من وجه ثانٍ: أنّه ليس في الحديث ما يدلّ على أنّه لم يكن معهنّ محرم، فالمحارم يحتمل أن يكون معهم في القافلة، وإنّما بعث معهن عثمان وعبد الرحمن بن عوف زيادة في الإكرام والأطمئنان، ولا يظنّ بالصحابة مخالفة نهي النبي ﷺ عن سفر المرأة دون محرم، وقد ذكرت بعض الرّوايات ما يدلّ على وجود أوليائهنّ معهنّ[٣] فيستانس به؛ لأنّ في سنده مقالًا، ولأنّه يستبعد مع كثرة الحجّاج أن لا يكون معهنّ أحد من محارمهنّ.

ونوقش من وجه آخر: بأن هذا اجتهاد منهم، واجتهاد الصحابي لا يقبل إذا خالف نصًا صحيحًا عن النبي ﷺ[٤].

---

(١) ينظر: شرح المعاني للطحاوي ٢/١١٥، وشرح ابن بطال للبخاري ٤/٥٣٢، وعمدة القاري ١٠/٢٢٠.

(٢) منهاج السنة لشيخ الإسلام ٤/٣٦٩.

(٣) ينظر: المنتظم في أخبار الملوك لابن الجوزي ٤/٣٢٧.

(٤) ينظر: سبل السلام للصنعاني ٢/٣٧٦، وموقع الإسلام سؤال وجواب سؤال رقم ٨١٩٤١ بعنوان: هل حجت زوجات النبي ﷺ بدون محرم؟

الدّليل الخامس: ما ورد عن عائشة -رضي الله عنها- أنه قيل لها إن أبا سعيد قال: إن النبي ﷺ قال: « **إن المرأة لا تسافر إلا مع ذي محرم**، فالتفتت إلى بعض من معها فقالت: والله ما كلهنّ لها محرم»[1]، وكذا ما ورد عن ابن عمر «أنّه حجّ بمولاة له يقال لها صافية على عجز بعير»[2][3].

ونوقش: أن العجيب ممن يقول بهذه الآثار، ويترك الأحاديث الصحاح، وهذه الآثار محمولة على سفر قريب، وهي معارضة بحديث: إني اكتتبت في غزوة كذا، وقول عائشة يدلّ على تعجبها، وأثر ابن عمر قد يكون قبل بلوغه الخبر[4].

ويُناقش: بأن السفر بمولياته خاصة قد قال به بعض أهل العلم؛ لأنه في الغالب لا محرم لهنّ[5].

الدليل السادس : عن ابن عمر -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال : **لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**»[6]

وجه الاستدلال: أن الحديث نص في انه لا يحلّ منعهن عن المساجد،

---

(١) أخرجه بهذا اللفظ ابو داود الطيالسي في مسنده ١/٢٩٦، وابن أبي شيبة ٣/٣٨٦ بلفظ: (ليس كل النساء تجد محرمًا)، وذكره ابن عبد البر في الاستذكار ٤/٤١٢ بسند عبد الرزاق ولا يوجد في المطبوع منه.

(٢) أخرجه البيهقي في الكبرى ٥/٢٢٦، وفي معرفة السنن والآثار للبيهقي ٤/٢٥٣ .

(٣) ينظر: الاستذكار ٤/٤١٢، والأم ٢/١١٧، والقرى ص ٧١.

(٤) ينظر: شرح المعاني ٢/١١٥، والبيان ٤/٢٢، وإعلاء السنن للتهامي الحنفي ١/١٥١.

(٥) ينظر: الفتاوى الكبرى ٤/٤٦٥، والفروع ٥/٢٤٦، والمبدع ٣/١٠٠ .

(٦) تقدم تخريجه .

والمسجد الحرام من هذه المساجد، فوجب أن يكون مستثنى من النهي عن سفر النساء ضرورة، وإلا صار المانع لهنّ عاصيًا لهذا الحديث[١].

ونوقش: بأن الاستدلال بهذا الحديث فيه نظر؛ لكون النهي عامّ في المساجد، فيخرج عنه المسجد الذي يحتاج إلى السفر بأحاديث تحريم سفر المرأة بغير محرم[٢].

الدليل السابع : عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: «قلت: يا رسول الله، ألا نغزو ونجاهد معكم؟ فقال: **«لكن أحسن الجهاد وأجمله الحجُّ؛ حَجٌّ مَبْرُور»**. قالت عائشة: فلا أدع الحج بعد إذ سمعتُ هذا من رسول الله ﷺ[٣].

وجه الاستدلال: « واستدلّ بحديث عائشة هذا على جواز حجّ المرأة مع من تثق به ولو لم يكن زوجًا ولا مَحرمًا»[٤].

ونوقش : بأن هذا الحديث ليس فيه دلالة على جواز حجّ المرأة مع من تثق به، ولو لم يكن زوجًا ولا محرمًا مرفوعًا كما هو ظاهر أو موقوفًا، إذ إنّ قول عائشة رضي الله عنها: « فلا أدع الحج بعد إذ سمعت رسول الله ﷺ ليس صريحًا أنها فهمت من ذلك السفر

---

(١) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٢/١٦٧).

(٢) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/٩١)، فتح الباري (٤/٩١)، عمدة القاري (٨/٤٠٦).

(٣) أخرجه البخاري كتاب جزاء الصيد، باب :حج النساء (٤/٨٦) رقم (١٨٦١).

(٤) فتح الباري (٤/٨٩).

إلى الحج ولو بغير محرم، إنما كما قال ابن حجر: « وفهمت عائشة -ومن وافقها - من هذا الترغيب في الحج إباحة تكريره لهنّ، كما أبيح للرجال تكرير الجهاد»[1].

الدليل الثامن : أنّ خروجها للحج دون محرم جائز إذا وجدت رفقة مأمونة قياسًا على المرأة المهاجرة من دار الكفر، وقياسًا على المأسورة إذا انفكّت من الأسر؛ بجامع أنّهما سفران واجبان؛ بل الهجرة ليست من الأركان الخمسة، فكيف بالحج[2]؟

ونوقش من عدة أوجه:

الوجه الأول: أنه قياس فاسد الاعتبار لمخالفة النص.

الوجه الثاني: أن هذا قياس مع الفارق؛ لأن المهاجرة خروجها ليس سفرًا فهي تقصد النجاة خوف الفتنة، فقطعها للمسافة كقطع السابح، أما التي تخرج للحج فلا.

الوجه الثالث: سلمنا أنه سفر؛ لكنه سفر للاضطرار؛ لأن الفتنة المتوقعة في السفر أخف من الفتة المتوقعة من البقاء في دار الحرب؛ فكان الإجماع على جواز خروجها دون محرم؛ لأنه أخف المفسدتين وأهون الضررين[3].

---

(١) المصدر السابق

(٢) ينظر: مواهب الجليل ٣/٤٨٩، والمجموع ٨/٢٤٦، والمغني ٥/٣١.

(٣) ينظر: المبسوط ٤/١١١، وتبيين الحقائق ١/٣٥٨، والمغني ٥/٣٢، والعدة للصنعاني ٢/٤٨٧.

الدليل التاسع: أن شروط إقامة الفرض ما يكون في وسع المرء في العادة، والمرأة ليس لها ولاية على المحرم، ولا يجب على المحرم أن يخرج معها، ولا يجب عليها أن تتزوج للحج، فعرف أنّ المحرم ليس بشرط، وخروجها مع الرفقة الآمنة حذرًا من الفتنة وتركًا للوحدة[١].

ويُناقش: بأنّ هذا الكلام في فريضة واجبة مطلقًا، ولكن الله ربط الحج بالاستطاعة، ومن الاستطاعة المعتبرة شرعًا بناء على الأدلّة في حق المرأة وجود المحرم، فإن لم يوجد فلا يجب الحج على المرأة أصلًا، فلهذا لم تكلّف المرأة أمرًا خارجًا عن العادة أصلًا.

الدليل العاشر: أن المرأة إذا وجب عليها الحق بدعوى ولا قاضيَ في بلدها، أو وجب عليها حدّ؛ ولا يمكن إقامته إلاّ بسفرها ولا محرم لها، فإنّها تسافر من دون محرم وجوبًا، وكذلك الحجّ واجب وهي مستطيعة له ومعها رفقة مأمونة؛ فوجب عليها الخروج قياسًا على ما ذكر[٢].

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق؛ لأن عدم حضورها الدعوى يترتب عليها ضياع حق المدعي، وأمّا الحدّ فهو حق واجب عليها بغير اختيارها، وليس يشبه أمر الحج المبنيّ على الاستطاعة[٣].

---

(١) ينظر: المبسوط ٤/١١١، والحاوي ٤/٣٦٤.

(٢) ينظر: الأم ٢/١١٧، والحاوي ٤/٣٦٤.

(٣) ينظر: التعليق الكبير ٢/١٠٩٨، وشرح العمدة ١/١٧٦.

الدليل الحادي عشر: أن السفر إلى الحج سفر واجب فوجب أن لا يكون المحرم شرطا في قطع الطريق إليه[1].

ويناقش: إذا ورد النص باشتراطه اشترط.

الدليل الثاني عشر : أنه إذا دعي عند الحاكم على امرأة غائبة دعوى، فإن الحاكم يبعث إليها ليحضرها فإن لم يكن لها محرم إذا كانت ممن تبرز، فإذا وجب عليها الخروج في حق لا يتحقق وجوبه عليها، إذ قد يجوز أن يكون مبطلاً في الدعوى عليها، فلأن يجب في حق يتحقق وجوبه عليها أولى[2].

ويناقش: بأن القياس مع الفارق؛ لأن حقوق العباد مبنية على المشاحة بخلاف حقوق الله -سبحانه وتعالى- المبنية على المسامحة.

الدليل الثالث عشر : القياس على حال الأسيرة إذا تخلصت من أيدي الكفار، إذ يلزمها السفر إلى بلاد الإسلام وإن لم يكن معها محرم، فكذلك تحج الفريضة قياسًا على الهجرة التي خص بها الحديث بالإجماع[3].

ويناقش:

(أ) أن القياس في مقابل النص فاسد.

---

(١) انظر: الحاوي الكبير ٤/٣٦٤.

(٢) المرجع السابق ٤/٣٦٤.

(٣) انظر : شرح الزرقاني على الموطا ٢/٤٠١-٤٠٢.

(ب) أن الإجماع انعقد على سفر الضرورة لا على سفر الاختيار[١].

(جـ) التي أسلمت ثم هاجرت خوفها عند الكفار أشد من خوفها خطر الطريق؛ لما يلحقها من الفتنة والعنت والاضطهاد[٢].

(د) أن المسافرة للحج تسافر من الأمان وتعرض نفسها للفتنة، فالقياس غير صحيح لوجود الفارق.

الدليل الرابع عشر: أن هذه المسافة يجب قطعها فلم يكن من شرط وجوب قطعها وجود ذي محرم كما لو كان بينها وبين مكة ليلتان[٣].

ويناقش: بأنه لا قياس مع النص، حيث ورد النص بأنها لا تسافر إلا مع ذي محرم.

الدليل الخامس عشر: أن وجود من تأمنه يقوم مقام المحرم[٤].

ويناقش:

(١) غير المحرم لا يؤمن، وقد نهى الرسول ﷺ الصحابة -رضي الله عنهم- وهم أتقى الناس - نساءهم أن يسافرن إلا مع محارمهن.

(ب) أنها بدون المحرم يخاف عليها الفتنة[٥].

أمّا ما ذهب إليه أحمد في رواية وبعض المالكية من استثناء الكبيرة

---

(١) انظر: نيل الأوطار ٤/ ٢٩١.

(٢) انظر: فتح العزيز مع المجموع ٧/ ٢٤.

(٣) انظر: المنتقى للباجي ٣/ ٨٢.

(٤) انظر: الإشراف لعبد الوهاب ١/ ٢١٧.

(٥) انظر: الهداية مع شرح فتح القدير ٢/ ٤٢٠.

عن المشتهاة، وذلك من باب تخصيص العموم بالنظر إلى المعنى[1]، وهو مراعاة الأمر الأغلب[2].

قال ابن مفلح: « وقال صاحب «المحَّرر»: وعنه رواية رابعة: لا يشترط المحرم في القواعد من النساء اللاتي لا يُخشى منهن ولا عليهن فتنة. وسئل في رواية المروزي عن امرأة عجوز كبيرة ليس لها محرم ووجدت قومًا صالحين فقال: إن تولت هي النزول والركوب ولم يأخذ رجلٌ بيدها فأرجو؛ لأنها تفارق غيرها في جواز النظر إليها للأمن من المحذور، فكذا هنا»[3].

وسئل ابن تيمية: هل يجوز أن تحج المرأة بلا محرم؟ فأجاب: « إن كانت من القواعد اللاتي لم يحضن، وقد يئست من النكاح، ولا محرم لها، فإنه يجوز في أحد قولي العلماء أن تحجَّ مع من تأمنه، وهو أحد الرِّوايتين عن أحمد ومذهب مالك والشافعي»[4].

وتُعقب ذلك من وجوه:

أحدها: أنّ لفظ: « المرأة » الوارد في أحاديث النهي عن السفر بدون محرم عام يشمل الشابة والعجوز. قال القرطبي: « قوله ﷺ : «لا يحل لامرأة » هو على العموم لجميع المؤمنات؛ لأن «امرأة» نكرة في سياق

(١) انظر: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (٣/١٩).
(٢) انظر: العدة حاشية الصنعاني (٣/٤٨٧).
(٣) الفروع (٣/٢٣٦).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٦/١٢)، مختصر الفتاوى المصرية (ص/٣٩٧)

النفي، فيدخل فيه الشابة والمتجالة، وهو قول الكافة»[١].

وقال الكاساني: « وسواء كانت المرأة شابة أو عجوزًا أنها لا تخرج إلا بزوج أو محرم؛ لأنّ ما روينا من الحديث لا يفصل بين الشابة والعجوز »[٢].

الثاني: بأن المرأة مظنة الطمع فيها ومظنة الشهوة ولو كانت كبيرة، وقد قالوا: « لكل ساقطة لاقطة »[٣]. قال القرطبي: « لأنّ الخلوة بها تحرم، وما لا يطلع عليه من جسدها غالبًا عورة، فالمظنة موجودة فيها، والعموم صالح لها، فينبغي ألا تخرج منه»[٤].

وقال الكاساني: « وكذا يُخاف عليها من الرجال، وكذا لا يؤمَن عليها من أن يطلع عليها الرجال حال ركوبها ونزولها، فتحتاج إلى الزوج أو إلى المحرم ليصونها عن ذلك»[٥].

وأجيب: بأنه ما لنا لاقطة لهذه الساقطة، ولو وجد خرجت عن فرض المسألة؛ لأنها تكون حينئذ مشتهاة في الجملة، وليس الكلام فيها، إنما الكلام فيمن لا تُشتَهى أصلًا ورأسًا، ولا نسلم أنّ من هي بهذه المثابة مظنة الطمع والميل لها بوجه[٦].

---

(١) المفهم (٣/ ٤٥٠) . وانظر: حاشية العدوي على الخرشي (٢/ ٢٨٧).
(٢) بدائع الصنائع (٢/ ١٢٤).
(٣) انظر: شرح صحيح مسلم للنووي (٩/ ١١٢)، إرشاد الساري (٣/ ٣٢٦).
(٤) المفهم (٣/ ٤٥٠).
(٥) بدائع الصنائع (٢/ ١٢٤).
(٦) إرشاد الساري (٣/ ٣٢٦).

وتُعُقب: بأنّ غلبة الشهوة قد تُفقِد الإنسان في بعض الأحيان رشده وصوابه، أفلا يُرى أن بعض السُّفهاء يُفرغ شهوته في الدواب! وهل هي مظنة الشهوة؟! وعليه، لا فرق؛ لأنّ لكل ساقط لاقطًا، وهو مراعاة الأمر النادر[1]، فالمتعفف يراعي الأمر النادر، وهو الاحتياط[2].

الثالث: أن قول الإمام أحمد: « لأنها تفارق غيرها في جواز النظر إليها؛ للأمن من المحذور، فكذا هنا » متعقَّب بما قاله ابن مفلح: « كذا قال؛ فأخذ – أي الإمام أحمد – من جواز النظر الجواز هنا، فتلزمه في شابة قبيحة، وفي كلِّ سفر، والخلوة ... مع أنّ الرواية فيمن ليس لها محرم»[3].

الرابع: القول بأنّ « ذلك من تخصيص العموم بالنظر إلى المعنى» متعقَّب بما قاله الكاساني: « المعنى لا يوجب الفصل بينهما؛ لما ذكرنا من حاجة المرأة إلى من يُرْكِبُها ويُنْزِلُها، بل حاجة العجوز إلى ذلك أشدّ؛ لأنها أعجز»[4].

القول الثالث: أنه لا يشترط المحرم ولا الرّفقة الآمنة، ويجوز لها أن تخرج للحج وحدها إذا أمنت الطريق.

وهو قول الحسن البصريّ[5]، وقول عند الشافعية صحّحه

(١) نيل الأوطار (٤/٣٤٥).
(٢) العدة حاشية الصنعاني (٣/٤٨٧).
(٣) الفروع (٣/٢٣٦).
(٤) بدائع الصنائع (٢/١٢٤).
(٥) ينظر: المجموع ٨/٣٤٣.

بعضهم وضعّفه آخرون[١]، وابن حزم[٢]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٣].

ويستدلّ لهذا القول بأدلة أصحاب القول الثاني نفسها؛ إلاّ أنّ أولئك قيّدوها بوجود الرّفقة الآمنة، وهؤلاء استدلوا بها على إطلاقها بدون تقييد؛ إلا بأمن الطّريق؛ ولا شكّ أن استدلال هؤلاء بها أقرب من أولئك؛ لأنها جاءت مطلقة عن اشتراط الرّفقة الآمنة، فهذا يعد شرطًا زائدًا عن ظواهر النّصوص كلها، وأما اشتراط أمن الطريق فهو عام في الرجل والمرأة، فمن لم يأمن لا يجب عليه الحج، ولا داعي لتكرار ما ذكر من أدلة هنا، وتناقش بما نوقشت به هناك.

وقد زاد أصحاب هذا القول استدلالهم بما رواه عمر -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال: « **لا تمنعوا إماء الله مساجد الله**»[٤]، وعنه قوله ﷺ: « **إذا استأذنكم نساؤكم إلى المساجد فأذنوا لهنّ**»[٥].

وجه الاستدلال: أن المسجد الحرام أجلُّ المساجد قدرًا، فلا يمنعن من الخروج إليه[٦].

---

(١) صححه الكرابيسي واختاره الشيرازي وجماعة وضعفه النووي المجموع ٨/٢٤٣.
(٢) ينظر: المحلى ٧/ ٥٠، والمجموع ٨/٢٤٣ .
(٣) ينظر: اختيارات ابن تيمية للبعلي ص ١١٥، والفروع ٥/ ٢٤٥، والإنصاف ٣/ ٤١١ .
(٤) أخرجه البخاري ١/ ٣٠٥ (٨٥٨) كتاب الصلاة، باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل؟ ومسلم ١/ ٣٢٧ (٤٤٢) كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد.
(٥) أخرجه البخاري (١/ ٢١٥ (٨٢٧٠) كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغلس، ونحوه مسلم ١/ ٣٢٧ (٤٤٢) كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد.
(٦) ينظر: المحلى ٧/ ٥٠ .

ونوقش هذا الاستدلال من وجهين:

الأول: أن المراد هو حضور الجماعة لا الحج، بدليل سياق الخبر: «وبيوتهنّ خير لهن».

والثاني: أنه بعيد لكونه عامًا في المساجد، فيخرج المسجد الذي يحتاج إلى السفر بأحاديث النهي عن السفر إلا بمحرم السابقة[1].

الترجيح: مما سبق عرضه من الأقوال والأدلة والمناقشات تبين – والله أعلم – أن الراجح هو اشتراط المحرم، وأن الحج لا يجب بدونه، وأن المرأة إذا لم تجد ذا محرم فهي غير مستطيعة فلا يجب عليها الحج؛ وذلك لقوة أدلته ومناقشة جميع أدلة الأقوال الأخرى.

المطلب الثاني: حكم سفر المرأة للحج في الطائرة دون محرم.

بناء على ما ذكر سابقًا فإن سفر المرأة بالطائرة ينظر فيه من جهتين:

الأولى: أيدخل هذا السفر ضمن ما قررنا سلفًا من تحريم السفر بلا محرم أم لا ؟ فالظاهر أن كل ما يطلق عليه مسمى السفر؛ فإنه لا بد فيه من محرم بدون نظر إلى مسافة أو رفقة، وقد ذكرنا الأحاديث التي نصت على وجوب المحرم، وأن منها ما ذكر مدة السفر ثلاثة أيام، ومنها ما ذكر يومين، ومنها يوم وليلة، ومنها ليلة، ومنها يوم، ومنها بريد، ولذا نصّ كثير من أهل العلم على أن اختلاف التحديد لاختلاف المواطن بحسب السّائلين، أو أنه أشار على أن مثل هذا في

(١) ينظر: البيان ٤/١٨، والفروع ٥/٢٤٤، وفتح الباري ٤/٧٧.

قلة الزمن لا يحل للمرأة السفر إلا بمحرم، فكيف بما زاد ؟ وإن قيل بأخذ الأقل فأقله بريد؛ لعل هذا يتناول السفر الطويل والقصير، ولا يقاس بمسافة القصر، إذ الرواية المطلقة بدون تحديد زمن تدل على ذلك، فيؤخذ بها ويبنى عليها[١].

الثانية: أن الطائرة تقاس في حقيقتها على القافلة العظيمة، وقد ورد في نصوص بعض أهل العلم أن اشتراط المحرم أو الرفقة الآمنة إنما هي في حال الانفراد أو العدد اليسير، أما القوافل العظيمة فهي كالبلاد يصح فيها سفر المرأة بدون نساء أو محارم؛ بل نفي في مواهب الجليل الخلاف في ذلك، وذكر جواز سفرها حينذاك سواء كان واجبًا أو مستحبًا[٢]، قال: « وقيد ذلك الباجي- أي: وجوب المحرم - بالعدد القليل، ونصّه: هذا عندي في الانفراد والعدد اليسير، وأما ما في القوافل العظيمة؛ فهي عندي كالبلاد يصح فيها سفرها دون نساء وذوي محارم» اهـ. وقال: « إذا كانت في رفقة مأمونة ذات عدد وعُدد، أو جيش مأمون من الغلبة والمحلّة العظيمة فلا خلاف في جواز سفرها من غير محرم في جميع الأسفار الواجب منها، والمندوب والمباح من قول مالك وغيره، ولا فرق بين ما تقدم ذكره وبين البلد...»[٣]، ورد

(١) ينظر: سنن البيهقي الكبرى ٤/١٨، وشرح مسلم للنووي ٩/١٠٣، وفتح الباري ٤/٧٦، ومواهب الجليل ٣/٤٩٣، وشرح الزركشي ٣/٣٦.

(٢) ينظر: القرى ص ٧٠، ومواهب الجليل ٣/٤١٩.

(٣) ينظر: مواهب الجليل ٣/٤٩٢.

عليه بأنه لا يجوز سفر المرأة دون محرم حتى في القوافل العظيمة، وذلك لإمكان استمالتها وخديعتها[1].

ولذا فإن العلماء المعاصرين اختلفوا في حكم السفر بالطائرة بناء على اختلاف السلف في اشتراط المحرم، فجمهورهم ذهب إلى منع السفر بالطائرة للمرأة دون محرم للحج ولغيره[2]؛ وبنوا ذلك على ما يلي:

أولًا: الأدلة التي منعت السفر للمرأة دون محرم، وما سبق تقريره من أن ذلك يشمل كلّ سفر، مهما قصرت مدته ومسافته؛ بناء على الأدلّة التي نصت على ذلك، ولا يقال إنّ هذا خاص بعصر مضى، فالشريعة أنزلت بعلم الله الذي يعلم ما كان وما سيكون، وجعلت صالحة إلى قيام الساعة، فالحكم يشمل كل وسيلة مهما كانت سرعتها، وبناء على هذا، فالمرأة إذا لم تحصل محرمًا فهي في سعة، إذ هي غير مستطيعة بناء على الأدلة الشرعية فلا يجب عليها الحج.

ثانيًا: ما يكتنف السفر بالطائرة من أخطار على المرأة التي لا محرم لها: من احتمال تأخر إقلاع الطائرة، واحتمال تغيير مسارها وهبوطها في جهة أخرى، أو تأخر من يستقبلها في البلد الآخر عن

(١) ينظر: مغني المحتاج ١/٤٦٧، وتحفة المحتاج مع حواشي الشرواني ٤/٢٤.

(٢) منهم الشيخ عبد العزيز بن باز. ينظر: موقع الشيخ ابن باز على الإنترنت قسم الفتاوى بعنوان: حكم سفر المرأة في الطائرة بدون محرم، والشيخ محمد بن عثيمين، ينظر: الفتاوى ٢/١٩٢ وما بعدها، وابن فوزان كما في فتواه في موقع الهندسة نت تحت عنوان فتاوى للعلامة الفوزان.

الحضور لها، مما يجعلها عرضة للأخطار، والنساء لحم على وضم إلا ما ذب عنه، وثمة خطر آخر يحصل في داخل الطائرة من احتمال جلوسها بجوار رجل؛ وقد يكون ممن لا تقوى في قلبه فيستدرجها ويخدعها، بالإضافة إلى ما ذكر سابقًا من منع حج المرأة مع القافلة دون محرم؛ لأنه يخشى من استمالتها وخديعتها.

ثالثًا: ما ذكر من أن الطائرة كالسوق أو كالبلد العظيم، فيجوز السفر فيه دون محرم كالقافلة، فالقياس كله محل نظر؛ لأن البلد الواحد أو السوق ليس بسفر، والحكم الشرعي معلق بالسفر، فما دام ركوب الطائرة يسمى سفرًا فالحكم متعلق به[1].

وذهب بعض أهل العلم المعاصرين إلى جواز السفر بالطائرة دون محرم[2] ويدخل في ذلك جواز سفرها للحج دخولًا أوليًا.

واستدلوا على ذلك:

أولًا: بأن أغلب الأسفار لا تستغرق وقتًا، فساعة أو بضع ساعات قد لا تسمى سفرًا أصلًا؛ لأن السفر هو الذي يسفر عن أخلاق الرجال،

(١) ينظر: فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢١/١٩٣، وفتوى الشيخ ابن باز في موقعه تحت عنوان سفر المرأة في الطائرة بدون محرم.

(٢) ممن ذهب إليه الشيخ عبد الله بن جبرين كما في موقعه، فتوى ٤٦، بعنوان: ما حكم سفر المرأة وحدها في الطائرة لعذر؟ ود. يوسف القرضاوي كما في موقع الإسلام أون لاين، بنك الفتاوى، وموقع القرضاوي، فتاوى وأحكام، بعنوان سفر المرأة للحج بدون محرم، والشيخ سلمان العودة كما في موقع الإسلام اليوم، خزانة المراسلات، بعنوان ما حكم سفر المرأة وحدها بالطائرة؟

فلا ينطبق على المدة القصيرة[1].

والجواب عنه: ما أسلفنا من أن النصوص أطلقت، وأكثرها إطلاقًا قوله ﷺ: « **ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم** »[2]، فكل ما يسمى سفرًا فهو لا بد فيه من محرم؛ قل وقته أو كثر، طالت مسافته أو قصرت، ولا شك أن الناس في عرفهم أنه لا يركب الطائرة إلا مسافر؛ إذ المسافات التي لا تدخل في نطاق السفر لا تقطع اليوم بالطائرة بل بوسائل أخرى.

ثانيًا: ما ذكر من قاعدة فقهية: أن الأصل في أحكام العادات والمعاملات هو الالتفات إلى المعاني والمقاصد والسفر منها، بخلاف العبادات، فالأصل فيها التعبد والامتثال دون الالتفات إلى المعاني والمقاصد[3].

ويُناقش: بأن الالتفات إلى المعاني والمقاصد أمر مطلوب، ووجدنا الشارع نهى عن سفر المرأة بريدًا واحدًا خشية عليها، ووجدنا أن النبي ﷺ أمر الرجل أن يترك الغزو الواجب ويلحق بزوجته التي خرجت بلا محرم، ولم يستفصل منه أمعها رفقة آمنة أم لا ؟ مما يدل على أن المحرم لوجوده معان قد لا ندركها نحن، فلذا لا بد من

---

(١) ينظر موقع الشيخ ابن جبرين فتوى ٤٦ بعنوان ما حكم سفر المرأة وحدها في الطائرة لعذر.

(٢) سبق تخريجه ص ٥١ .

(٣) ينظر: الموافقات للشاطبي ١ / ٢٨٥، وموقع الإسلام أون لاين بنك الفتاوى بعنوان سفر المرأة للحج بغير محرم، وموقع القرضاوي فتاوى وأحكام بعنوان سفر المرأة للحج بدون محرم.

مراعاتها خاصة إذا كان السفر للحج، فإن السفر يخرج عن كونه عادة إلى كونه عبادة، فلا بد فيه من امتثال أمر النبي ﷺ بوجود المحرم.

ثالثًا: ما ذكروه من قاعدة أنه ما حرم لذاته لا يباح إلا للضرورة، أما ما حرم لسد الذريعة فيباح للحاجة، وسفر المرأة بلا محرم حرّم سدًا للذّريعة(١).

ويُناقش: أن الحكم بأن هذا الأمر حرّم لسد الذريعة قد لا يسلم، فهو سدٌّ لذريعة، وتحصيلٌ لمصالح قد لا تدركها من سافرت بلا محرم، خاصة إذا كان السفر للحج؛ فإن في وجود المحرم تحصيل منافع لا يعلمها إلا الله؛ من حفظ لها، وتنقله بها، وخدمتها في المشاعر، ثم إن من قال بالجواز لم يقيد قوله بجواز السفر بالضرورة أو الحاجة الماسة جدًا، وإن قيده هو فإن المتلقي لا ينظر إلا للجواز فحسب، فينفتح بذلك باب عظيم من التساهل وإسقاط العمل بأحاديث وجوب المحرم، وتصبح المرأة المسلمة تتنقل بين المطارات لأتفه الحاجات، بل التحسينيات من التنزه وما شابهه، وأمر آخر في ذات القاعدة، فإن الشرع ورد بتحريم بعض الأشياء سدًا للذريعة، وورد في الشرع استثناء منها للحاجة والمصلحة، ودلت الأدلة على هذا الاستثناء،

(١) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٢١/٢٥١ و ٢٢/٢٩٨ وإعلام الموقعين ٢/١٦١ وزاد المعاد ٤/٧٨ وقواعد المسائل في الشريعة الإسلامية ص ٣١١، والقواعد والضوابط الفقهية للمعاملات المالية عند ابن تيمية ١/٢٨٣، والحاجة وأثرها في الأحكام ٢/٥٧٩.

ولكنا نظرنا تحريم السفر دون محرم سدًا للذريعة ولم تدل الأدلة على ما يستثنى منه إلا ما كان للضرورة؛ كالمأسورات ونحوها، فيلزمنا أن لا نستثني منه إلا ما دل عليه الدليل فقط، وما شابهه.

رابعًا: أن سفر المرأة بالطائرة يقصر على الضرورة، وللضرورة أحكامها الخاصة، والقاعدة الشرعية: إن الضرورات تبيح المحظورات[1].

خامسًا: أن السفر في هذا الزمان لم يعد كالسفر في الأزمنة الماضية محفوفًا بالمخاطر؛ لما فيه من طول المسافات، والتعرض لقطاع الطرق، وإنما التنقل بالوسائل المتطورة، يجتمع فيها الناس ويزول فيها الخوف، وتمتنع فيها الوحدة والانفراد بالمرأة[2].

ويُناقش أولًا: بأن النصوص وردت على السفر المحفوف بالمخاطر وغيره، بل إن أمر النبي ﷺ للزوج بالخروج مع زوجته، وعدم استفصاله منه: أسفرها آمن أم لا ؟ يدلّ على ذلك. ولو قلنا بأن العلّة في طلب المحرم هو الأمن؛ فمعنى هذا أننا نعطل أحاديث الأمر بالمحرم في معظم وسائل النقل؛ إن لم يكن جميعها، فحيث عدم الخوف لم نعمل بأحاديث المحرمية، ولا شك أن نظر الشريعة أعمق وأمعن وأشمل، وقريب من هذا ربط الصلاة أو الإفطار في

(١) ينظر: موقع ابن جبرين س ٤٦ بعنوان: ما حكم سفر المرأة وحدها في الطائرة لعذر.
(٢) ينظر: موقع إسلام أون لاين وموقع القرضاوي المذكور سابقًا ص ٩٧.

رمضان للمسافر بالمشقة التي كان عليها السفر عمومًا، والحال في الحقيقة أن السفر هو العلة لأنها ظاهرة، وأما المشقة فغير منضبطة، ولم يجعل المشقة علّة للقصر والإفطار، بل السفر هو العلة.

ثانيًا: أن المحرم كما ذكرت سابقًا ليس لتأمين المخاطر فقط؛ بل هو لتحصيل المصالح، فكما ذكر العلماء بأن المرأة سابقًا تحتاج إلى من يعينها على الركوب والنزول، ولا يصلح ذلك إلا لمحرم، كذلك المرأة تحتاج لمثل هذه الحاجات والمصالح، وإن كانت الآن تستطيع أن تركب وتنزل بنفسها، ولكنها لا تستطيع مزاحمة الرجال، وإنهاء إجراءات التأشيرات والجوازات، ما قد يحدث لها من عارض صحي، وما يحتمل فيها من خلل ونحو ذلك، ولا يخفى ما للمحرم من دور عظيم في خدمة المرأة في المشاعر، والتنقل بها من مدينة إلى أخرى، ومن مشعر إلى مشعر، ويحصل مصالحها؛ وهي في هذا الزمان لا يمكن أن تحج بدونه.

ثالثًا: لو سلمنا زوال الخطر الحسي؛ فلن يزول الخطر المعنوي من فتنتها في دينها أو عرضها، والوقائع في هذا المعنى كثيرة، والله أعلم.

الترجيح: مما سبق عرضه يتضح لي - والله أعلم - عدم جواز سفر المرأة بالطائرة إلا في حال الضرورة الملحة؛ كعلاج لمرض لا يحصل إلا بالسفر، ولا محرم لها، أو رجوعها من بلاد سافرت له بمحرم فمات محرمها، أو رجع عنها ولا محرم يمكن أن يعيدها

لامتناع حضوره لما جد من إجراءات السفر والتأشيرات، أو أن حضور المحرم يكلفه ما لا يطيق من المبالغ، قال تعالى: ﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [البقرة : ٢٨٦] ونحو ذلك من الضرورات الواضحة، والضرورة تقدر بقدرها، وذلك كله مقيس على جواز سفر المهاجرة والمأسورة إذا تخلصت، والمدّعى عليها بحق، ومن وجب عليها التغريب ولا محرم لها، فيجوز سفرهن بلا محرم، وكذلك هنا، ولا يدخل في ذلك سفرها إلى الحج، فهو فرض بناه الله على الاستطاعة، والاستطاعة لا تتم إلا بالمحرم، ومن لم تجد محرمًا فلا يجب عليها الحج بعد كالذي لا يجد نفقة الحج سواء بسواء.

على أن كلامنا كله لا يبنى على إساءة الظن بالمرأة كما يورده بعض المتعالمين، وإنما هي نصوص شرعية يعمل بها على كل حال[1].

بناء على ما سبق تقريره في هذا المطلب نذكر مطلبًا مشابهًا له في الاستدلال بدون إعادة ذكر الأدلة المتشابهة رغبة في الاختصار:

المطلب الثالث: حكم حج الخادمة دون محرم.

مما سبق ذكره يتضح أن الخادمة لا يجوز أن تحج مع كفيلها أو غيره بلا محرم؛ إذ هي امرأة كسائر النساء، يجب عليها ما يجب

---

(١) النوازل في الحج .د. علي الشلعان من ص ١٠٦ إلى ص ١١١، وكذلك ينظر: المسائل الفقهية المعاصرة في الحج والعمرة لجمعة العلوي ص ٣٣٠، ودروس وفتاوى الحج للفوزان ص١٨١ – وستون سؤالاً في الحج لمحمد الشنقيطي ص ٣، ومذكره مخطوطة فقه نوازل الحج للدكتور عبد الله السكاكر.

عليهن، وعند عدم وجود المحرم لا تعد مستطيعة، فلا يجب عليها الحج، وقد نص على ذلك جمع من العلماء المعاصرين(١)، ولكن لا بد أن نلفت النظر إلى ملحظين.

الأول: أن الخادمة إذا كانت تعمل لدى عائلة، وهذه العائلة ترغب في الحج؛ ولن يبقى في البيت أحد، ولا يوجد من يمكن وضعها عنده ممن يوثق به ويرضى بذلك، أو سيبقى في البيت من يخشى من بقائها معه حصول فتنة بينهما، ففي هذه الحال نص بعض أهل العلم على جواز سفرها مع العائلة ولو دون محرم للضرورة، وبني ذلك على دفع أعلى المفسدتين؛ بفعل أقلّهما، وهذه قاعدة شرعية معروفة(٢).

الثاني: إذا كان من ضمن عقود العمل أن تؤدي فريضة الحج، ورضي الكفيل بهذا الشرط، فليس له أن يحجبها دون محرم؛ لأن كل شرط لا يوافق الكتاب والسنة فهو باطل غير لازم(٣)، ولكن من وجهة نظري ونظرًا لوجود الخلاف القوي في المسألة، فإن الكفيل لا يلزمه أن يحج بها؛ بأن يحجز لها ويدفع مصاريفها، ولكن لا يمنعها أن تحجّ إذا كانت تأخذ بفتوى من تثق بعلمه ممن يقول بجواز ذلك من المذاهب الأخرى.

---

(١) ينظر: فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢٤/ ٤٢، ١١٦، وفتاوى ابن فوزان ٣/ ١٦٨.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام لابن عبد السلام ١/ ٦٤، والفروق للقرافي ٣/ ٢١، ومجموع فتاوى ابن تيمية ١٥/ ٣٢٥، وإعلام الموقعين ٣/ ٢٧٩.

(٣) ينظر: فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢١/ ٢٠١، ٢٠٢.

ولهذا نظائر كثير من الخلاف بين المذاهب، ومنه عدم نكير بعضهم الصلاة خلف بعض، مع اختلافهم في مسائل الاجتهاد، خاصة إذا علمنا أن ليس له ولاية عليها، وليس له حق الإنكار والمن؛ لأنه لا إنكار في مسائل الاجتهاد[1] وكما بيّن ذلك المحققون من أهل العلم[2]، ولا شك في أن هذه المسألة من مسائل الاجتهاد؛ لأنّ الأدلة فيها متكافئة.

المبحث الثالث

أثر انعدام المحرمية في الحج

وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: حكم منع الزوج زوجته من الخروج إلى الحج.

أجمع أهل العلم على أنّ للرجل منع زوجته من الخروج إلى الحج التطوع[3]. واختلفوا في منع الزوج امرأته من حجة الإسلام على قولين:

القول الأول: ليس للرجل منع امرأته من حجة الإسلام. وهو مذهب

---

(١) ينظر: فتح القدير ١/٤٣٦، وحاشية ابن عابدين ١/٥٦٣، والفروق للقرافي ٢/١٧٤، والتاج والإكليل ١/٥٠٩، والخرشي على خليل ٢/٣١، والمجموع ١/٢٥٧.

(٢) ينظر: الفتاوى الكبرى ٣/١٨١، وإعلام الموقعين ٣/٢٨٨، والآداب الشرعية لابن مفلح ١/١٩١، والسيل الجرار للشوكاني ٤/٥٨٨، وبحث في مسائل الخلاف والاجتهاد للشيخ سليمان الخراشي، موقع صيد الفوائد، بحوث علمية والنوازل في الحج ص١١٢ وما بعدها.

(٣) الإجماع (ص /٥٤)، معالم السنن (٢/١١٧). هكذا نقل الإجماع ابن المنذر، والخطابي، وذكره ابن قدامة في المغني (٥/٤٣٢، ٣٥) عن ابن المنذر.

الحنفية[١]، وقول للشافعي[٢]، والصحيح من مذهب الحنابلة[٣]، وأما المالكية فعندهم تفصيل:

أ – على القول بأن الحج على الفور[٤] فليس للزوج منعها.

ب– على القول بأن الحج على التراخي[٥] فقولان للمتأخرين[٦].

القول الثاني: أن للزوج منعها. وهو قول للشافعي وهو الصحيح المشهور في المذهب[٧]، ورواية عن أحمد[٨]، وكذا قول عند المالكية على القول بأن الحج على التراخي[٩].

---

(١) تحفة الفقهاء (١/٣٨٨)، بدائع الصنائع (٢/١٢٤)، الهداية (١/١٤٦) تحفة الملوك (ص/١٥٤)، الاختيار (١/١٤١).

(٢) اختلاف الحديث (٩/٥٧٦)، الحاوي (٥/٤٧٦)، فتح العزيز (٣/٥٣٢)، المجموع (٨/٣٢٧) روضة الطالبين (٣/١٧٩)، نهاية المحتاج (٣/٣٦٨)، مغني المحتاج (١/٧٧٦).

(٣) المغني (٥/٣٥)، الكافي (١/٤٧٠)، المقنع (ص /٦٨)، المستوعب (٤/٣١٠)، المحرر (١/٢٣٤)، الفروع (٣/٢٢٣)، الشرح الكبير (٣/١٦٨)، المبدع (٣/٩٠)، الإنصاف (٣/٣٩٩).

(٤) الفور: أي على الوقت الحاضر الذي لا تأخر فيه. المصباح المنير (٢/٦٦١) مادة: فور.

(٥) تراخى الأمر تراخيًا: امتدّ زمانه، وفيه تراخ، أي: فسحة. المصباح المنير (١/٣٠٥) مادة رخو.

(٦) الذخيرة (٣/١٨٥)، القوانين الفقهية (ص ١٢٥)، التاج والإكليل (٣/٢٠٥)، حاشية الخرشي (٢/٣٩٥)، أسهل المدارك (١/٥١٠).

(٧) الوجيز (١/١٣٠)، فتح العزيز (٣/٥٣٢)، المجموع (٨/٣٢٧)، روضة الطالبين (٣/١٧٩)، نهاية المحتاج (٣/٣٦٨)، مغني المحتاج (١/٧٧٦).

(٨) الفروع (٣/٢٢٣)، شرح الزركشي (٣/٣٦٣)، المبدع (٣/٩٠)، الإنصاف (٣/٣٩٩). ووجه هذه الرواية: أن للإمام أحمد رواية: «للزوج تحليلها إن أحرمت بحج الفرض»، فأخذ منها ابن مفلح في «الفروع» أنه له منعها في الابتداء، فقال: «وعنه: له تحليلها، فيتوجه منه منعها». غير أن الزركشي قال: «في التلخيص»: وقيل في ذلك روايتان». وهكذا ذكر المرداوي في «الإنصاف».

(٩) الذخيرة (٣/١٨٥)، القوانين الفقهية (ص /١٢٣)، حاشية الخرشي (٢/٣٩٤)، أسهل المدارك (١/٥١٠).

أدلة القول الأول (ليس للرجل منع امرأته من حجة الإسلام):

١- عن ابن عمر، أن رسول الله ﷺ قال: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»[١].

وجه الاستدلال:

أنه ليس للزوج منع زوجته من الحج؛ لأن المسجد الحرام الذي يخرج إليه الناس للحج والطواف أشهر المساجد وأعظمها حرمة، فلا يجوز للزوج أن يمنعها من الخروج إليه»[٢].

ونوقش: بأن حديث ابن عمر ورد في الصلاة[٣].

قال النووي: «وأجاب الأوّلون[٤] عن الحديث بأنه محمول على أنه نهي تنزيه، أو على غير المتزوجات؛ لأنّ غير المتزوجات لم يتعلق بهنّ حق على الفور، وذلك كالبنت والأخت ونحوهما، وأن المراد: لا تمنعوهن مساجد الله للصلوات[٥]، وهذا هو ظاهر سياق الحديث، والله أعلم»[٦].

وأجيب: بأن العبرة بعموم اللفظ[٧].

---

(١) أخرجه البخاري كتاب الجمعة، باب : (١٣) (٢/٤٤٤) رقم (٩٠٠)، ومسلم كتاب الصلاة، باب : خروج النساء إلى المساجد (١/٣٢٧) رقم (٤٤٢) (١٣٦).

(٢) معالم السنن (١/١٤٠) . وانظر : شرح السنة (٣/٤٤٠).

(٣) انظر: التلخيص الحبير (٢/٥٥١).

(٤) يعني أصحاب القول الثاني القائلين: « ليس للرجل منع امرأته من حجة الإسلام».

(٥) أي : لا تمنعوهن مساجد البلد للصلاة. انظر : نهاية المحتاج (٣/٢٦٨) .

(٦) المجموع (٨/٢٣٠).

(٧) انظر: التلخيص الحبير (٢/٥٥١) .

وتُعُقب: بأن محل ذلك إذا لم يعارض العموم نص آخر[١].

٢–عن ابن عباس–رضي الله عنهما– قال: قال النبي ﷺ: «لا تسافر المرأة إلا مع ذي مَحْرَمٍ». فقال رجل: يا رسول الله، إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا، وامرأتي تريد الحج. فقال: «اخرج معها»[٢].

وجه الاستدلال: أن الرجل أخبر النبي ﷺ بأن امرأته تريد الحج فقال ﷺ: «اخرج معها»، ولم يأمره بمنعها. قال ابن حجر: «واستدل به على أنه ليس للزوج منع امرأته من حج الفرض»[٣]. وذلك لأن الجهاد أفضل من حج النافلة، فتبين أنه حج فريضة لم يأمره بمنعها من الخروج إليها وترك الجهاد في سبيل الله إلا لأنه لا يصح ذلك.

الدليل الثالث: من جهة القياس والنظر:

وذلك قياسًا على الصوم والصلاة المفروضتين[٤].

قال ابن قدامة: «ولنا: أنه فرض فلم يكن له منعها منه، كصوم رمضان والصلوات الخمس»[٥].

وقال الرافعي: «لأنه عبادة مفروضة فأشبهت الصوم والصلاة المفروضتين»[٦].

---

(١) المصدر السابق.

(٢) أخرجه البخاري كتاب جزاء الصيد، باب: حج النساء (٤/٨٦) رقم (١٨٦٢)، ومسلم كتاب الحج باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره (٢/٩٧٨) رقم (١٣٤١). واللفظ للبخاري.

(٣) فتح الباري (٤/٩٢).

(٤) المجموع (٨/٣٢٩).

(٥) المغني (٥/٣٥).

(٦) فتح العزيز (٣/٥٢٢).

وتُعُقب: بأنه قياس مع الفارق . قال النووي: « قال أصحابنا: والفرق بين الحج والصوم والصلاة أن مدته طويلة بخلافهما»[1].

أدلة القول الثاني (للزوج منعها):

١- عن ابن عمر، عن رسول الله ﷺ- في امرأة لها زوج ولها مال ولا يأذن لها زوجها في الحج، قال -: «ليس لها أن تنطلق إلا بإذن زوجها»[2].

وجه الاستدلال: أن الحديث ظاهر في أن المرأة لا تُحرم بغير إذن زوجها.

ونوقش من وجهين:

أحدهما: بأنه حديث ضعيف. قال الطبراني: «لم يروه عن إبراهيم إلا حسان»[3].

الوجه الثاني : وعلى تقدير صحته فالجواب عنه إمّا بما قاله البيهقي: «ويحتمل أن يكون إن صحَّ قبل إحرامها على الاختيار لها»[4]، وإما بما قاله ابن حجر: « فأجيب عنه: بأنه محمول على حج

(١) المجموع (٨/ ٢٣٠). وانظر: مغني المحتاج (١/ ٧٧٦).

(٢) أخرجه الطبراني في المعجم الصغير (ص /٢٢٦) رقم (٥٧٣)، وفي الأوسط (٤/ ٢٩٦) رقم (٤٢٤٧)، وابن عدي في الكامل (٢/ ٣٧٣)، والدارقطني في السنن كتاب الحج (٢/ ٢٢٣) رقم (٣١)، وأبو نعيم في أخبار أصبهان (٢/ ١٤٢)، والبيهقي في السنن الكبرى كتاب الحج، باب: حصر المرأة تحرم بغير إذن زوجها (٥/ ٣٦٦) رقم (١٠١٢٦)، وفي معرفة السنن والآثار (٧/ ٥٠١) رقم (١٠٨٤٠) . واللفظ للطبراني في « الصغير» وأبي نعيم.

(٣) المعجم الصغير (ص/٢٢٦). وانظر : السلسلة الضعيفة للألباني ٩/ ٣٧٩ .

(٤) معرفة السنن والآثار (٧/ ٥٠١).

التطوع، عملًا بالحديثين»[١]، أي : وبحديث ابن عباس مرفوعًا: «لا تسافر...» [٢].

الدليل الثاني: من جهة القياس والنظر:

لأن الحجَّ على التراخي، فلم يتعيَّن في هذا العام، وحق الزَّوج على الفور فكان أولى بالتقديم[٣].

ونوقش بأنه: على القول بأن الحج على الفور وكذا القول بالتراخي، فليس للزوج منع زوجته من الخروج لحجة الإسلام[٤]؛ لأنّ حق الزوج لا يظهر مع الفرائض، كالصوم والصلاة[٥].

وقال ابن قدامة: « فإن الحج الواجب يتعين بالشروع فيه، فيصير كالصلاة إذا أحرمت بها في أول وقتها، وقضاء رمضان إذا شعرت فيه، ولأن حق الزوج مستمر على الدوام، فلو ملك منعها في هذا العام لملكه في كل عام، فيفضي إلى إسقاط أحد أركان الإسلام»[٦].

الترجيح: بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبين أن الراجح في هذه المسالة هو القول بأنه ليس للرجل منع امرأته من حجة الإسلام، وذلك لما يلي:

---

(١) فتح الباري (٤/٩٢).
(٢) تقدم تخريجه.
(٣) انظر: فتح العزيز (٣/٥٣٢)، المجموع (٨/٣٢٩).
(٤) انظر: حاشية الخرشي (٢/٣٩٤)، أسهل المدارك (١/٥١٠).
(٥) الاختيار (١/١٤١).
(٦) المغني (٥/٤٣١).

١- دلالة حديث ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: قال النبي ﷺ «لا تسافر المرأة إلا مع ذي مَحْرَم». فقال رجل : يا رسول الله، إني أريد أن أخرج في جيش كذا وكذا وامرأتي تريد الحج، فقال: «اخرج معها»[١].

٢- صحة قياس الحج على الصوم والصلاة المفروضتين.

٣- ضعف حديث ابن عمر مرفوعًا: « ليس لها أن تنطلق إلا بإذن زوجها»[٢].

٤- ضعف دلالة بقية الأدلة المستدلّ بها على منع الزوج زوجته.

٥- ولأن الله -عزوجل- أمر بحج بيته أمرًا مطلقًا، والأمر المطلق يقتضي فعل المأمور به على الفور. فالحج واجب على الفور.

٦- لو سلمنا بأن الحج على التراخي، فالأفضل لها أن تسارع إليه لتبرئ ذمتها.

٧- أن بعض القائلين بجواز التأخير يقولون: إذا أخره حتى مات فهو آثم بالتأخير[٣]، فهي مدعوة إلى المسارعة أولى من طاعة الزوج في التأخير لئلا تتعرض للإثم.

---

(١) تقدم تخريجه .
(٢) تقدم تخريجه .
(٣) انظر: المجموع (٧/١٠٨).

المطلب الثاني: حكم المرأة إذا أحرمت بالحج الواجب بغير إذن زوجها [١].

يجب على الزوجة أن تستأذن زوجها في حج النافلة، ويستحب لها ذلك في حج الفريضة [٢].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله – ويستحب لها – أي المرأة أن تستأذنه – أي الزوج – إن كان حاضرًا، وتراسله إن كان غائبًا تطييبًا لنفسه؛ لأن ذلك أدعى إلى الألفة، وصلاح ذات البين، وأبعد عن الشقاق، وكل ما فيه صلاح ذات البين فإنه مستحب. أهـ[٣]

أما إذا أحرمت المرأة للحج الواجب بغير إذن زوجها فهل له تحليلها؟ على قولين:

القول الأول: إذا أحرمت الزوجة بالفرض لم يكن للزوج تحليلها. وهو مذهب الحنفية[٤]، ومذهب المالكية، وقال بعض المتأخرين: إلا أن يضرّ ذلك به، أي: أن يكون محتاجًا إليها للجماع[٥]، وقول

---

(١) الإحصار : المنع والحبس. يقال : أحصره المرض أو السلطان: إذا منعه عن مقصده، فهو مُحْصَر، وحَصَره: إذا حبسه، فهو مَحْصور. النهاية (١/٣٩٥) مادة حصر . فالإحصار في اللغة: هو المنع من المقصود. أما في الاصطلاح: فهو: المنع من إتمام أركان الحج أو العمرة. انظر: مغني المحتاج (٣/٣٦٢) .

(٢) انظر: كتاب المجموع ٨/٢٢٥ ونهاية المحتاج ٣/٣٥٧، والمغني ٥/٣٥ .

(٣) شرح العمدة ١/٢٨٥ .

(٤) المبسوط (٤/١١٢)، تحفة الفقهاء (١/٣٨٨)، بدائع الصنائع (٢/١٢٤)، الهداية (١/١٤٦)، تحفة الملوك (ص /١٥٤) رقم (٢٧١)، فتح القدير (٢/٤٢٢)، البناية (٤/٢٢-٢٣).

(٥) الذخيرة (٣/١٨٥ – ١٨٦)، القوانين الفقهية (ص /١٢٣)، التاج والإكليل (٣/٢٠٥)، حاشية الخرشي (٢/٣٩٤)، أسهل المدارك (١/٥١٠).

للشافعي[1]، ورواية عن أحمد وهو الصحيح من المذهب[2].

القول الثاني: أن له تحليلها. وهو قول للشافعي على الأظهر في المذهب[3]، ورواية عن أحمد[4].

أدلة القول الأول (إذا أحرمت الزوجة بالفرض لم يكن للزوج تحليلها):

أدلتهم هي أدلة من قال: إنه ليس للزوج منع امرأته من حجة الإسلام[5] وأهمها في هذه المسألة ما جاء من جهة النظر والقياس، وذلك من وجهين:

أحدهما: أنه لما كان لا حَقَّ للزوج في منعها من حجة الإسلام فليس له تحليلها[6].

الثاني: لأن الحج الواجب يتعين بالشروع فيه، فيصير كالصلاة إذا أحرمت بها في أول وقتها، وقضاء رمضان إذا شرعت فيه[7]، فلا

---

(١) المهذب (٢/ ٨٢٠)، فتح العزيز (٣/ ٥٣٣)، المجموع (٨/ ٣٣١)، روضة الطالبين (٣/ ١٧٩)، نهاية المحتاج (٣/ ٣٦٨)، مغني المحتاج (١/ ٧٧٦).

(٢) المغني (٥/ ٤٣١)، الكافي (١/ ٤٧٠)، المقنع (ص /٦٨)، المستوعب (٤/ ٣١٠)، المحرر (١/ ٢٣٤)، الفروع (٣/ ٢٢٣)، الشرح الكبير (٣/ ١٦٨)، المبدع (٣/ ٩٠)، الإنصاف (٣/ ٣٩٩).

(٣) وهو نص الشافعي في مختصر المزني (٩/ ٨٢) في باب إحرام العبد والمرأة، الوجيز (١/ ١٣٠)، المهذب (٢/ ٨١٩)، فتح العزيز (٣/ ٥٣٣)، المجموع (٨/ ٣٣١)، روضة الطالبين (٣/ ١٧٩)، نهاية المحتاج (٣/ ٣٦٧)، مغني المحتاج (١/ ٧٧٦).

(٤) الفروع (٣/ ٢٢٣)، الشرح الكبير (٣/ ١٦٨)، المبدع (٣/ ٩٠)، الإنصاف (٣/ ٣٩٩).

(٥) راجع المسألة السابقة .

(٦) انظر : المبسوط (٤/ ١١٢).

(٧) انظر: المغني (٥/ ٤٣١).

يملك تحليلها منه[١].

وتُعُقب: بأنه قياس مع الفارق. قال النووي: « قال أصحابنا: والفرق بين الحج والصوم والصلاة أنّ مدته طويلة، بخلافها»[٢].

أدلة القول الثاني (للزوج تحليل زوجته من إحرامها):

أدلتهم هي أدلة من قال: إن للزوج منع زوجته من حجة الإسلام[٣]، وأهمها في هذه المسألة ما جاء من جهة النظر والقياس، وذلك من وجهين:

أحدهما: إذا كان للزوج منعها من الحج الواجب، فإنْ منعها كانت كالمحصر بالعدوّ، فتتحلل من إحرامها[٤]؛ لأنه لما جاز أن يتحلل المحصَر بالعدوّ – وهو ممنوع بظلم – فأولى أن تحلل المرأة بمنع زوجها، إذ هي ممنوعة بحق.

قال الشافعي: «وإن أحرم العبد بغير إذن سيده، والمرأة بغير إذن زوجها فهما في معنى الإحصار، وللسيد والزوج منعُهما، وهما في معنى العدو في الإحصار وفي أكثر من معناه، فإن لهما منعهما وليس ذلك للعدوّ، ومخالفون له في أنهما غير خائفين خوفه »[٥].

---

(١) انظر: المهذب (٢/ ٨٢٠).
(٢) المجموع (٨/ ٣٣٠).
(٣) راجع المسألة السابقة.
(٤) انظر: الحاوي (٥/ ٤٧٦)، أسهل المدارك (١/ ٥١٠).
(٥) مختصر المزني (٨/ ٨٢).

ونوقش بأن: قياس الزوجة على المحصَر بالعدو وكذا العبد قياس مع الفارق.

الثاني: أنّ للزوج تحليل زوجته من حجّ الفرض كما له منعها ابتداءً؛ لئلا يتعطل حقه من الاستمتاع[1]. قال الشيرازي: « إن له أن يحللها ؛ لأن حقه على الفور، والحج على التراخي فقدّم حقه»[2].

ونوقش: بأن الحج من الفرائض اللازمة فيكون منافعها – أي الزوجة – مستثناة عن ملك الزوج[3].

الترجيح:

بالنظر إلى القولين السابقين وأدلة كل قول والاعتراضات على كل منها؛ يتبين أن الراجح في هذه المسألة هو القول: إذا أحرمت المرأة بالحج الواجب لم يكن للزوج تحليلها، وذلك لقوة القول بأنه ليس للزوج منع امرأته من حجة الإسلام؛ فكذلك هنا. والله أعلم.

المطلب الثالث: أثر وفاة محرم المرأة في أثناء الحج.

إذا سافرت المرأة للحج، أو العمرة، ثم توفي محرمها في أثناء أداء الحج، فلا يخلو الأمر من إحدى حالتين:–

الحالة الأولى: أن يكون المحرم الذي توفي زوجها.

---

(١) انظر: مغني المحتاج (١/٧٧٦).

(٢) المهذب (٢/٨١٩-٨٢٠).

(٣) انظر: تحفة الفقهاء (١/٣٨٨).

ومجمل البحث فيها: أنه إن أمكنها أن تأتي بالعدة في المكان الذي توفي فيه زوجها، ثم تكمل النسك بعد ذلك لزمها ذلك.

وإن لم يمكنها الإتيان بهما جميعًا، لضيق الوقت، فلا يخلو الحال، إما أن تكون أحرمت بالنسك أو لا.

فان كانت قد أحرمت بالنسك، فإنها تكمل نسكها، ولا يجوز لها التحلل قبل إكماله؛ لأن العدة التي وجبت عليها والحج الذي نوته عبادتان استوتا في الوجوب وضيق الوقت، فوجب تقديم الأسبق منهما كما لوسبقت العدة ولأن الحج آكد؛ لأنه أحد أركان الإسلام، والمشقة بتفويته تعظم فوجب تقديمه[1]. وإن لم تكن أحرمت بالنسك، فإنها تجلس للعدة إن كان المكان الذي توفي فيه زوجها يصلح للاعتداد به، وإلا انتقلت عنه إلى أقرب مكان يمكنها الاعتداد فيه[2].

الحالة الثانية : أن يكون المحرم الذي توفي غير الزوج:

إذا كان المحرم غير الزوج: فلا يخلو إما أن تكون الزوجة قد أحرمت، وإما لم تحرم، فإن كانت أحرمت قبل الوفاة، فقد اختلف العلماء فيه على قولين.

---

(١) انظر: كشاف القناع (٣/٢٧٥)

(٢) انظر: بدائع الصنائع (٢/١٢٤) - والدر المختار (٢/٤٦٥)، وفتح القدير (٢/١٢٨) ومغني المحتاج (٣/٤٠٤) والمغني (٣/٢٤٠-٢٤١) قال سعيد بن المسيب توفي لزواج نساؤهن حاجات أو معتمرات فردهن عمر -رضي الله عنه- من ذي الحليفة حتى يعتددن في بيوتهن. المصدر السابق.

القول الأول: أنها تكمل حجها، ولا تصير في حكم المحصرة - فتحلل منه قبل الإتمام - وهذا قول المالكية، والحنابلة، وللشافعية في حج التطوع خاصة[1]. قالوا: لأنها لا تستفيد بالتحلل زوال ما بها كالمريض[2].

القول الثاني: أنها إن كانت دون مسافة القصر من بلدها وبينها وبين مكة أكثر من مسافة القصر فإنها تصير كالمحصرة تتحلل وتبعث بدم إلى الحرم، أما إن كانت على أكثر من مسافة القصر من بلدها فإنها تتم ما أحرمت به، وهو قول الحنفية[3].

قالوا: لأنها ممنوعة شرعًا من المضي في موجب الأحرام بلا زوج ولا محرم[4].

فإن كانت بينها وبين مكة أقل من مسافة القصر، أو كان بينها وبين بلدها أكثر من مسافة القصر وبينها وبين مكة أقل أو أكثر فإنها تمضي في حجها وتتم ما أحرمت به.

ولعل العلة في ذلك: أنها تحتاج في العودة إلى إنشاء سفر فاستوى الأمران في إنشاء السفر، وتأكد المضي بالإحرام، وقد

---

(١) انظر: كتاب مواهب الجليل ٢/٥٢٦، وتحفة المحتاج بشرح المنهاج ٤/٢٥، كشاف القناع ٢/٣٥٦.

(٢) انظر: كتاب كشاف القناع ٢/٣٥٦ .

(٣) انظر: كتاب بدائع الصنائع ٢/١٧٦، وحاشية رد المحتار على الدر المختار ٢/ ٥٩٠.

(٤) بدائع الصنائع ٢/١٧٦.

عللوا بمثل ذلك في مسألة وفاة الزوج بعد سفرها[١].

والراجح - والله أعلم - القول الأول ؛ لأن الله - عزوجل - أمر بإتمام النسك - بعد الشروع فيه. في قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ الآية[٢].

ولأنها لم تمنع من إتمام نسكها بعدو، أو مرض يمنعها فيجوز لها التحلل، ولأنها لو تحللت لم يزل ما بها.

وأن مات محرمها قبل أن تحرم فقد نص فقهاء المالكية والشافعية -في حج التطوع - والحنابلة أنها إن بعدت - أي تجاوزت مسافة القصر عند كل منهم - خيرت بين المضي، والرجوع: لأنها تحتاج في كل منهما إلى سفر، وليس أحدهما بأولى من الآخر، وإن لم تكن بعدت لزمها الرجوع؛ لأنها لا تحتاج في عودتها إلى إنشاء سفر[٣].

ويفهم عن الحنفية مثل قول الجمهور من نصهم على مسألة وفاة الزوج ومن تحديدهم لمسافة السفر[٤].

---

(١) انظر: كتاب المبسوط ٤/١١١، وفتح القدير ٢/٤١٩.

(٢) من الآية /١٩٥ من سورة البقرة.

(٣) انظر: كتاب مواهب الجليل ٢/٥٢٦، وتحفة المحتاج ٤/٢٥، وكشاف القناع ٢/٣٥٦.

(٤) انظر: كتاب المبسوط ٤/١١١، وفتح القدير ٢/٤١٩، وحاشية رد المحتار على الدر المختار ٢/٤٦٥.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبعد:

فلقد توصلت ولله الحمد إلى النتائج التالية:

١) تعد هذه المسألة من المسائل المهمة التي تختلف فيها الأقوال بحسب رؤية كل عالم للمسألة من وجهة نظره، حسب الأدلة والواقع المشاهد.

٢) صيانة المرأة وحفظها مما اعتنى به الإسلام، فعلى العلماء والمفتين في سائر البلاد الإسلامية مراعاة هذا الجانب عندما يُسألون فإن الفتنة عظيمة، والسلامة لا يعدلها شيء، والأخذ بالأحوط خشية الوقوع في المحظور مطلوب.

٣) المحرم هو من يحرم عليه نكاح المرأة على التأبيد لحرمتها إما بنسب أو بسبب مباح.

٤) يشترط في المحرم أن يكون مسلمًا عاقلًا بالغًا، ثقة أمينًا حافظًا للمرأة.

٥) أن السفر لا حدَّ لأقله، بل كل ما عده الناس سفرًا فهو سفر، وما لا فلا.

٦) أن الراجح لدي هو اشتراط المحرم في حج المرأة وأن الحج لا يجب بدونه، وأن المرأة إذا لم تجد محرمًا فهي غير مستطيعة، فلا يجب عليها الحج، ولو كانت مع نساء ثقات. وإذا لم تيسير لها الحج بدون محرم ولها مال فتدفعه لمن يحج عنها احتياطًا.

٧) أن المرأة إذا حجت بدون محرم فهي آثمه وعاصية، وحجها صحيح.

٨) لا يجوز سفر المرأة بالطائرة دون محرم للحج أو لغيره؛ لاعتبارات سبق ذكرها.

٩) الخادمة لا يجوز أن تحج مع كفيلها أو غيره بلا محرم إلا للضرورة كما سبق.

١٠) ليس للرجل منع امرأته من حجة الإسلام؛ لأن الحج على الفور. وإذا أحرمت بالحج الواجب لم يكن له تحليلها.

١١) إذا سافرت المرأة للحج ثم توفي محرمها في أثناء السفر، فلا يخلو الأمر من إحدى حالتين:

أ - أن يكون المحرم الذي توفي زوجها، فإن أمكنها أن تأتي بالعدة في المكان الذي توفي فيه زوجها ثم تكمل النسك بعد ذلك لزمها ذلك. وإن لم يمكنها الإتيان بهما جميعًا لضيق الوقت، فلا يخلو الحال إما أن تكون قد أحرمت بالنسك فتكمل نسكها. وإن لم تكن أحرمت بالنسك فتجلس في مكان يصلح للاعتداد به.

ب- وأما إذا كان المحرم غير الزوج، فإن كانت أحرمت قبل الوفاة فتكمل حجها، وإن مات محرمها قبل أن تحرم فإن بعدت أي تجاوزت مسافة القصر خيرت بين المضي والرجوع، وإن لم تكن بعدت لزمها الرجوع.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين،،

إجراءات تعديل سلوك ضعف الانتباه التدريسي في العلوم الشرعية

الدكتور/ رجا غازي رجا العمرات (باحث رئيس) (*)

محمد غازي رجا العمرات (باحث مشارك) (**)

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد ﷺ، أمّا بعد،،،

يمثل الانتباه أحد أنواع صعوبات التعلّم النمائيّة، التي تتضمن بالإضافة إلى الانتباه، كلًا من: التذكّر، والإدراك، والتفكير، وصعوبات اللغة الشفوية[1]، ولعلّ ضعف الانتباه يقف خلف الصعوبات النمائيّة الأخرى؛ فضعف الانتباه يؤثر سلبًا في عمليات التذكّر، والإدراك، والتفكير، وفي عمليات الإنتاج التعبيري والاستيعابي، فكلما ضعف انتباه المتعلم وقلّ تركيزه؛ تفاقمت واضطربت أقسام الصعوبات النمائيّة الأخرى، فبدون الانتباه "لا يستطيع الفرد أنْ يعي أو يتذكّر أو يبتكر أو يفكّر أو يتخيّل أو يتعلم شيئًا من الأشياء"[1]، كما ويَمْتدّ

(*) أستاذ مساعد في التربية الإسلاميّة، قسم الدراسات الإسلاميّة، جامعة اليرموك، الأردن.

(**) محاضر في قسم التربية الخاصة، كليّة العلوم التربويّة، جامعة جدارا، الأردن.

(١) الزيات، فتحي،(١٩٩٨). صعوبات التعلم: الأسس النظرية والتشخيصية والعلاجية، القاهرة: دار النشر للجامعات، ص ٢٩٢.

تأثير اضطراب العمليات النمائيّة إلى صعوبات التعلّم الأكاديميّة والاجتماعيّة والانفعاليّة؛ فإذا ما أصاب عمليات المتعلم النمائيّة القصور والاضطراب؛ تنخفض لديه درجة التحصيل الأكاديمي الحقيقيّة غير المُبطّنة، وتقل نسبة تكيّفه الاجتماعي، وتظهر لديه بعض الاضطرابات الانفعاليّة، والعكس صحيح، ولمّا كانَ من المفترض قيام الفقه الإسلامي بمعالجة مشكلات العصر المتنوعة، ووضع الحلول المناسبة لها نظريًا وسلوكيًا؛ نظرًا لمرونة أحكامه الشرعيّة وقدرتها الفاعلة على الإقناع، فإنّ الدراسة الحاليّة تحاول إثبات فرضيّة بحثيّة مفادها أنّ الفقه الإسلامي قادر وبإحسان على تعديل سلوك ضعف الانتباه التدريسي معرفيًا وسلوكيًا.

المبحث الأول

عوامل الانتباه التدريسي الخارجيّة

يتأثر انتباه المتعلم التدريسي قوةً وضعفًا بمجموعة من المثيرات والعوامل الخارجيّة، التي يمكن إجمال بعضها بالآتي:

أ- حداثة المثيرات:

تعدّ المثيرات العلميّة الحديثة سببًا رئيسًا دافعًا لتلقيها واكتسابها

وإضافتها إلى التراكميّة العلميّة السابقة، وهذا يستوجب من المعلم الحرص على تقديم مثيرات تعليمية جديدة في كل موقف تعليمي؛ لأن الاقتصار على معلومات معينة وتكرارها في غالبية المواقف التعليميّة لا يعدّ تعليمًا بقدر ما يعدّ هدرًا للوقت وتضييعًا للجهد، قال ابن حجر (ت ٨٥٢هـ): على المعلم "شرح المشكل، وتفسير الغامض، وتأويل الظاهر، وتفصيل المجْمل"[1]، ويشتت أسلوب استجرار المثيرات العلميّة وتكرارها انتباه المتعلم، ويفقده التركيز، ويُغْريه بعدم متابعة العرض العلمي إلى نهايته، ويكرّس لديه ثقافة التقليد العلمي والمحاكاة السلبية؛ ما يعطل عنده عمليات التفكير العليا، وكنذير على التدهور الحضاري والتراجع الفكري خواء المواقف التعليمية على تنوعها عن عمليات الإبداع والتجديد الفكري والاكتفاء باستجرار المثيرات العلميّة المستهلكة وتكرارها دونما إضافة، وانتقد ابن بدران دور المعلم السلبي في عصر التقهقر العلمي مُتهمًا إيّاه بتكريس مركزيّة الإرسال والاستقبال، واستجرار المثيرات العلميّة المستهلكة وتكرارها، والمساهمة بتعطيل عمليات التفكير العليا عند المتعلم، موضحًا أنّ غاية ما كان يقوم به داخل الموقف التعليمي يتمثل" بحفظ بعض الكلمات عن ظهر قلب فإذا كانت ساعة الميعاد جلس متصدرًا ... ثم شرع كالهر

(١) ابن حجر، أحمد بن علي،(١٣٧٩هـ). فتح الباري شرح صحيح البخاري، (أحمد بن علي بن حجر، محقق)، بيروت: دار المعرفة، ج١: ص١٣.

يحكي انتفاخًا صولة الأسد، فيقرأ ذو صوت رخيم حزبًا من القرآن، ثمّ يقرأ المعيد عبارة الكتاب، ثمّ يردد المدرس ما كان يحفظه، ولا سائل ولا مسؤول، فإذا وُجد أحد غريب وسأل مسألة، انْتهره الحاضرون وأسكتوه[١]"، وكنتيجة لكثرة استجرار المثيرات العلمية داخل المواقف التعليمية وتكرارها؛ تتكون لدى المتعلم خبرة سلبية؛ تجعله يُصدر أحكامًا مسبقةً على المواقف التعليميّة اللاحقة بالخواء العلمي؛ ما يدفعه إلى الإيمان بعدم جدوى الانتباه التدريسي والمتابعة خلالها، وتشكيلًا لتوجه عام يدفع بالمتعلمين إلى الانتباه التدريسي يجب أن تتناسب المثيرات العلمية الحديثة وقدرات المتعلمين والفروق الفردية القائمة بينهم، بحيث تتقاطع مع متطلبات غالبية جمهور المتعلمين، قال الشاطبي (ت ٧٩٠هـ)[٢]: "الناس في الفهم وتأتّي التكليف فيه ليسوا على وزن واحد ولا متقارب، إلاّ أنهم يتقاربون في الأمور الجمهوريّة وما والاها، وعلى ذلك جرت مصالحهم في الدنيا"، وفي حالات الضعف والقصور الحضاري التي تنحصر فيها أهداف الموقف التعليمي الرسمي وأدواره بتكرار بعض المثيرات التعليميّة المطروقة، يقع على المتعلم ووليه واجب تفْعيل أساليب التعلم الذاتي وأساليب

(١) ابن بدران، عبد القادر، (١٩٦٠). منادمة الأطلال ومسامرة الخيال، دمشق: المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ص ١٠٥.

(٢) الشاطبي، إبراهيم بن موسى، (د.ت). الموافقات في أصول الفقه، (عبد الله دران، محقق)، بيروت: دار المعرفة، ج٢: ص ٨٥.

سؤال أهل الذكر حسب الإمكانات والظروف المتاحة؛ تحصيلًا للعلم وتحقيقًا للفائدة التعليميّة المنشودة، كما أنّه لا يحق للمتعلم أنْ يتخذ صعوبة المثيرات التعليمية ذريعة لعدم المتابعة والانتباه التدريسي، فيقع عليه واجب الانتباه التدريسي للمثيرات التعليمية والتركيز الكامل في معطياتها من أول العرض العلمي إلى نهايته؛ بغية تلقيها وحفظها ونقلها؛ لغايات الفهم المستقبلي وتعميم الفائدة التعليمية؛ فقنوات الاتصال التعليمي قنوات غير مركزيّة مفتوحة من جهتي الإرسال والاستقبال؛ فنوع المعلومة المقدمة هو ما يحدد جهة الإرسال والاستقبال التعليمي، قال المباركفوري (ت١٣٥٣هـ)[1]: " السامع إذا سمع كلامًا لا يفهم معناه ولا يبلغ كنْهه؛ فعليه أنْ لا يضيّعه، وأنْ يحمله إلى منْ هو أفقه منه؛ فلعلّه يفهم أو يستنبط منه ما لا يفهمه ولا يستنبطه هو".

يقع على المعلم واجب تقديم مثيرات تعليمية حديثة تتناسب وقدرات المتعلمين العقليّة والفروق الفرديّة القائمة بينهم تعميمًا للفائدة، ومساهمةً في الحد من ضعف الانتباه التدريسي وتشتت التركيز؛ فالمثيرات العلمية الحديثة تدفع بالمتعلم إلى المتابعة والانتباه التدريسي أكثر من المثيرات العلميّة المطروقة التي تورث المتعلم عدم

(١) المباركفوري، محمد عبد الرحمن،(د.ت). تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، بيروت: دار الكتب العلمية، ج٧: ص٣٨١.

جدوى عمليات الانتباه التدريسي والمتابعة؛ فهي مخزونة في بنيته العقلية مُسبقًا.

ب- تنويع المثيرات:

تعمل بيئة الموقف التعليمي الغنية بالمثيرات الماديّة والمعنويّة على دفع المتعلم للانتباه والتركيز في معطيات الموقف التعليمي أكثر من البيئة التعليمية فقيرة المثيرات، التي تسهّل عليه من عمليات ضعف الانتباه التدريسي وتشتت الذهن، فالمثيرات الماديّة والمعنويّة تؤدي دور المتوازي الذي يضبط بين خطية عمليات الانتباه والتركيز ويحفظهما قدر الإمكان عن الضعف والقصور، ومن المثيرات التعليميّة الماديّة التي يُندب إحضارها إلى الموقف التعليمي: الكتب التعليميّة والعلميّة، والقراطيس، وأدوات الكتابة، وكل المواد التي يُكلّف المتعلم بإحضارها مساهمة بنجاح الموقف التعليمي، ورد في البخاري (ت ٢٥٦هـ) عن البراء بن عازب (ت٧٢هـ) قال[1]: " لمّا نزلت ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]، قال النبي ﷺ: ادعوا فلانًا ، فجاءه ومعه: الدواة، واللوح، أو الكتف، فقال: اكتبْ ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾، وخلف النبي ﷺ ابن أم مكتوم، فقال: يا رسول الله، أنا ضرير، فنزلت مكانها ﴿لَّا يَسْتَوِي ٱلْقَٰعِدُونَ

(١) البخاري، الجامع الصحيح، ج٤: ص ١٦٧٧ ، رقم الحديث (٤٣١٨).
(٢) الآية (٩٥) من سورة النساء.

مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُوْلِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾[1]"، ووجه الاستدلال أنّ الرسول ﷺ أمر أحد كتّاب الوحي -رضي الله عنه- بالحضور إلى الموقف التعليمي النبوي؛ فحضر ومعه من المثيرات التعليميّة الماديّة ما يساعد على نجاح الموقف التعليمي وتحقيق أهدافه،(فجاءه ومعه: الدواة، واللوح، أو الكتف)، ووصف الشيباني (ت ١٨٩هـ) موقفًا تعليميًا توجد فيه المثيرات التعليميّة الماديّة وتتكامل مع المثيرات المعنويّة، بقوله:" يقعد العالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس، فيتكلم بما فتح الله عليه من العلم، ويكتب التلامذة مجلسًا مجلسًا، ثم يجمعون ما كتبوا"[2]، فالملاحظ أنّ المثيرات التعليمية الماديّة موجودة مع جميع المتعلمين (المحابر والقراطيس)، وهذه المثيرات دفعتهم للانتباه والتركيز وإتمام المهمات التعليميّة بنجاح (ويكتب التلامذة مجلسًا مجلسًا، ثم يجمعون ما كتبوا)، فخلو الموقف التعليمي عن المثيرات التعليمية الماديّة الجاذبة؛ يساهم بضعف الانتباه وتشتت الذهن؛ ما يؤثر سلبًا في مخرجات الموقف التعليمي. ومن المثيرات التعليميّة المعنويّة: التنوع المنهج في تقديم المعلومات؛ جذبًا للانتباه ودفعًا للتركيز، فعن أبي أيوب الأنصاري -رضي الله عنه- (ت٥٢هـ): "أنّ أعرابيًا عرض لرسول الله ﷺ وهو

(١) الآية (٩٥) من سورة النساء.

(٢) الشيباني، محمد بن الحسن،(١٤٠٦هـ).الجامع الصغير وشرحه النافع الكبير للكنوي، ط١، بيروت: عالم الكتب، ج١: ص٧.

في سفر، فأخذَ بخطام ناقته أو بزمامها، ثم قال: يا رسول الله أو يا محمد، أخبرني بما يقرّبني من الجنة وما يباعدني من النار؟، قال: فكف النبي ﷺ، ثمّ نظر في أصحابه، ثم قال لقد وفق أو لقد هدي، قال: كيف قلت؟ قال: فأعاد، فقال النبي ﷺ: تعبد الله لا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصل الرحم، دَعْ الناقة"(١)، فالرسول ﷺ لم يجب الأعرابي عن سؤاله مباشرة، بل مهد للإجابة بعدة ممهدات؛ جذبًا للانتباه ومنعًا عن تشتت الذهن، فأول خطوات الإجابة؛ سكوته ﷺ لبرهة قصيرة من الزمن تنبئ بضرورة الصمت والتركيز والانتباه (فكف النبي ﷺ)، ثم نظر ﷺ في الصحابة دفعًا لهم للانتباه والتركيز (ثمّ نظر في أصحابه)، ثم أخبر ﷺ أنّ سؤال الأعرابي سؤال مهم يجب التركيز الكامل في إجابته (قال: لقد وفق، أو لقد هدي)، ولمّا تشكل جو من الترقب وانتظار الإجابة أمر الرسول ﷺ الأعرابي بإعادة سؤاله مرة أخرى أمام الصحابة؛ حتى يسمع الجميع صياغة السؤال ويربطون ربطًا مُتقنًا بين السؤال والإجابة (قال: كيف قلت؟ قال: فأعاد)، وأخيرًا أجاب الرسول ﷺ عن سؤال الأعرابي (فقال النبي ﷺ: تعبد الله لا تشرك به شيئا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصل الرحم)، وإشعارًا للأعرابي والصحابة أنّ إجابة السؤال قد تمت بنجاح (قال: دَعْ الناقة). ومن تنوع المثيرات

(١) القشيري، مسلم بن الحجاج ،(د.ت). صحيح مسلم، ج١: ص٤٢، رقم الحديث (١٣).

التعليمية المعنوية داخل الموقف التعليمي كذلك التركيز اللفظي على مصطلحات وعبارات معينة حثًا للانتباه ودفعًا للتركيز، فعن عطاء بن يسار (ت ٩٧هـ وقيل ١٠٣هـ): " أنّ النبي ﷺ، قال : من وقي شر اثنين ولج الجنة، وأعاد ذلك ثلاث مرات: من وقي شر اثنين ولج الجنة؛ ما بين لحييه وما بين رجليه "(١)، فالرسول ﷺ ركّز لفظيًا على (من وقي شر اثنين ولج الجنة) وأعادها ثلاث مرات؛ لفتًا للانتباه ودفعًا للتركيز في الإجابة، وتنبيها إلى أهمية تطبيق الإجابة وتفعيلها في واقع الحياة المعيشة. ومن تنوع المثيرات التعليمية كذلك الحركات التعبيرية والإيمائية التي يقوم بها المعلم في أثناء شرح المعلومات والأحمال التعليمية وإيصالها للمتعلمين؛ فهي تشد الانتباه، وتضفي على الموقف التعليمي الحياة والفاعليّة، قال الغزالي (ت ٥٠٥هـ): " المعنى تابع للفظ... حركة المتكلم، وأخلاقه، وعادته، وأفعاله، وتغير لونه، وتقطيب وجهه وجبينه، وحركة رأسه، وتقليب عينيه تابع للفظه "(٢)، فطريقة أداء المعلم للحمل التعليمي وحركاته التعبيرية والإيمائية المدروسة داخل الموقف التعليمي؛ تجذب الانتباه وتدفع عن المتعلم تشتت الذهن؛ لذلك قيل: " المعلم الجيد ممثل جيد "(٣).

---

(١) الأصبحي، مالك بن انس،(١٩٩١). موطأ الإمام مالك، الحديث (٦١٠٩).

(٢) الغزالي، محمد بن محمد، (١٤١٣هـ). المستصفى في علم الأصول، ص ٢٢٨.

(٣): بولياس، ايرل؛ يونغ، جيمس، (١٩٦٨). المعلم أمة في واحد، (إيلي واريل، مترجم)، بيروت: منشورات دار الفرقان الجديدة، ص٤٧

يحسن بالمعلم بذل غاية الوسع في إثراء بيئة الموقف التعليمي بمجموع المثيرات المادية والمعنوية؛ لأن البيئة التعليمية الغنية بالمثيرات التعليمية تجذب انتباه المتعلمين، وتدفع عنهم تشتت الذهن، وتحثهم على الاندماج الفاعل في معطيات الموقف التعليمي إلى نهاية تنفيذ الأحمال التعليمية، مع ضرورة مراعاة تقديم المثيرات التعليمية المتنوعة بصورة مدروسة وممنهجة؛ لأنّ تقديمها بطريقة عشوائيّة يساهم أيضًا بتشتت الذهن وضعف الانتباه التدريسي.

ج- موضوع المثيرات:

يتباين المتعلمون فيما بينهم تباينًا واضحًا في الصفات البدنيّة والعقليّة والاجتماعيّة والانفعاليّة والاقتصاديّة والأخلاقيّة، وأي محاولة لصبغ الموقف التعليمي وحصره بصفات محددة هي إقصاء معنوي طارد لأصحاب الخصائص الأخرى من المتعلمين؛ يورثهم الشعور بعدم جدوى عمليات الانتباه التدريسي والتركيز والمتابعة، قال ابن تيمية (ت ٧٢٧هـ): " من جعلَ الناسَ شرعًا واحدًا في التعليم فهو كمن جعلهم شرعًا واحدًا في عمل من الأعمال، وهذا كله خلاف المحسوس والمعقول "[1]، ومن فقه المعلم مراعاة مبدأ الفروق الفرديّة القائمة بين المتعلمين عند تحديد أهداف المثيرات التعليميّة وعند

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، (١٣٩١هـ). درء تعارض العقل والنقل، (محمد سالم، محقق)، الرياض: دار الكنوز الأدبية، ج٣: ص ٢١٧.

صياغتها إجرائيًا، وعند اختيار أساليب تنفيذها وعند تقييم مخرجاتها ونتاجاتها؛ فعملية الانتباه والتركيز ترتبط ارتباطًا طرديًا بمبدأ الفروق الفرديّة؛ فكلما زاد الاهتمام بمبدأ الفروق الفرديّة القائمة بين المتعلمين زاد انتباه المتعلمين وتركيزهم والعكس صحيح، ويحسن أنْ تتناسب كذلك المثيرات التعليميّة وعمر المتعلمين الزمني والعقلي، فعن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه (ت ٣٢هـ)، قال: " ما أنتَ بمحدث قومًا حديثًا لا تبلغه عقولهم إلاّ كان لبعضهم فتنة "[١]، أي: يفتنهم ويصرفهم عن عمليات الانتباه والتركيز؛ لأنّ قدراتهم العقلية واستعداداتهم الإدراكيّة لا تمكنهم من مواصلة هذه العمليات التدريسيّة الرئيسة؛ وهذا يستوجب من المعلم تفعيل مبدأ التوازن عند اختيار موضوع المثير التعليمي بحيث لا يكون بالصعب المطلق ولا بالسهل المفرط، فكلا الأمرين ينفران بعض مجموعات المتعلمين عن مواصلة عمليات الانتباه والتركيز، قال الماوردي (ت٤٥٠هـ)[٢]: " ينبغي للعالم فراسة يتوسم بها المتعلم ليعرف مبلغ طاقته، وقدر استحقاقه؛ ليعطيه ما يتحمله بذكائه أو يضعف عنه ببلادته، فإنّه أرْوح للعالم، وأنْجح للمتعلم "، ولا يعدّ كتمان المعلم لبعض المعلومات التي لا تتناسب وعمر المتعلم وقدراته العقلية من باب كتمان الحق الموجب للعقوبة، فهذا النوع من الكتمان

(١) مسلم، الصحيح، ج١: ص١٠، رقم الحديث (٥).

(٢) الماوردي، علي بن محمد،(١٩٨٦). أدب الدنيا والدين، (د.ط)، (محمد صباح، محقق)، بيروت: مكتبة الحياة، ص ٨١.

يدخل تحت باب التدرج العلمي واقتصاد المعرفة وتنظيمها وحصرها بالمنفعة وبما يمكن استيعابه وتطبيقه، قال القرطبي (ت٦٧١هـ) في معرض هذا الموضوع: " ما لا يستوي في فهمه جميع العوام فحكم العالم أنْ يحدث بما يُفْهم عنه، وينزل كل إنسان منزلته "[١]، وينْجذب المتعلم في كثير من الأحيان للمثيرات التعليميّة الواقعيّة التي تلمس واقعه المعيش وتتناسب وحاجاته وظروفه أكثر من المثيرات التعليميّة الافتراضية خالية الفائدة والمنفعة؛ فليحرص المعلم على العناية بالمثيرات التعليميّة الواقعيّة ذات القيم عالية الفائدة والمنفعة؛ ضمانًا لجذب انتباه المتعلم التدريسي، قال المناوي (ت١٠٣١هـ): "علّموا الناس ما يلزمهم منْ أمر دينهم "[٢]، ويجب على المعلم الفقيه بحكم موقعه الإداري والقيادي السير بالموقف التعليمي صوب الفائدة والمنفعة، وعدم الاستسلام لرغبات بعض المتعلمين الذين يطلبون تحصيل بعض الأهـداف التعليمية خالية الفائدة؛ فذلك يعدّ هدرًا للوقت وتضييعًا للجهد، وتشاغلًا بخلاف الأولـى، قال الرحيباني (ت١٢٤٣هـ): " لا يلزم جواب ما لا نفع فيه؛ لخبر أحمد عن ابن عباس أنّه قال عن الصحابة: ما كانوا يسألون إلاّ عما ينفعهم، وسئل أحمد

(١) القرطبي، محمد بن أحمد الانصاري، (د.ت). الجامع لاحكام القرآن، القاهرة : دار الشعب، ج:٢ ص:١٨٤، في تفسير الآية (١٥٩) من سورة البقرة.

(٢) المناوي، عبد الرؤوف،(١٣٥٦هـ). فيض القدير شرح الجامع الصغير، ط١، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ج٤: ص ٣٢٨ ، رقم الحديث (٥٤٨٠).

عن يأجوج ومأجوج أمسلمون هم؟ فقال: للسائل أحكمتَ العلم؛ حتى تسأل عن هذا، وسئل عن مسألة في اللعان، فقال: سل -رحمك الله- عما ابتليت به، وقال ابن عباس لعكرمة: من سألك عما لا يعنيه فلا تفته، وسأل مهنا أحمد عن مسألة فغضب، وقال: خذْ ويحك فيما تنتفع به، وإيّاك وهذه المسائل المحدثة، وخذْ فيما فيه حديث "[1].

يعد اعتناء المعلم بموضع المثيرات التعليميّة ووضعها بحيث تتناسب والفروق الفرديّة القائمة بين المتعلمين، وتتناسب وقدراتهم العقليّة والبدنيّة، ووضعها في إطار واقعيّة التطبيق؛ أمرًا مهما لدفع المتعلمين للانتباه والتركيز؛ فالفرد يَنْجذب بالغالب لكل ما يتناسب وقدراته، وإمكاناته العقليّة والبدنيّة، ويعود عليه بالفوائد والعوائد الماديّة والمعنويّة.

د- تمييز المثيرات:

يحسن أنْ يبدأ المعلم عرضه العلمي بتقديم المثيرات المفتاحيّة، والتنبيه إليها، وتمييزها عن غيرها: لفظًا أو كتابةً أو إشارةً؛ تبيانًا لخطة العمل والتنفيذ العلمي، وتقعيدًا لعمليات التلقي والفهم والتطبيق، وجذبًا للانتباه، واستثمارًا للوقت، واختزالًا للجهد، وتسريعًا للتعليم، ودفعًا لعدم اختلاط المقدمات بالنتائج، فالمثيرات العلميّة المفتاحيّة

(١) الرحيباني، مصطفى السيوطي، (١٩٦١). مطالب أولي النهى، دمشق: المكتب الإسلامي، ج:٦ ص:٤٤٢.

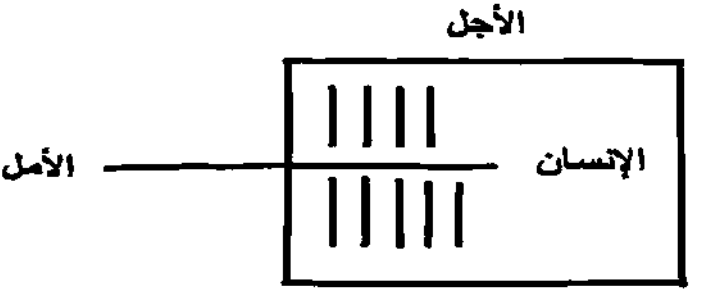
تشكل بؤر تجمع ينطلق منها المعلم بيانًا وشرحًا ويعود إليها تخلصًا وتلخيصًا، وهي تؤدي دورًا تنشيطيًا يشحذ ما يخبو من عمليات انتباه المتعلمين وتركيزهم، قال الشيرازي (ت٤٧٦هـ): " لو كان الواجب واحدًا منها لعيّن، وبيّن، ولنصب عليه دليلًا، وجعل إليه سبيلًا، ومَيّزه من بين الجميع، فلم يجعل ذلك إلى اختيار المكلّف إذ المكلّفُ لا يعرف ما فيه المصلحة مما فيه المفسدة "[1]، يشير النص السابق إلى ضرورة أنْ تميّز الواجبات المطلوب من المكلف تنفيذها وتطبيقها، وأنْ تعيّن وتبيّن وترفد بآليات التنفيذ ووسائله المناسبة؛ فتعمية المتطلبات والواجبات وترك المكلّف يتخبط بالبحث عنها وتمييزها يقود إلى ضعف النتائج والمخرجات وقصورها واختلافها عن محكّات الشرع المقصودة، وكذا الموقف التعليمي يحسن أنْ يبدأه المعلم بتعيين المثيرات المفتاحيّة المطلوب من المتعلم تلقيها وتنفيذها وتمييزها له بالوسائل المناسبة وعدم تركه يتخبط بالبحث عنها بين ثنايا العرض العلمي وتفريعاته؛ فيتداخل الأمر عليه؛ ويضعف تركيزه؛ وتأتي النتائج على غير المأمول تَربويًا، ويعدّ التوجيه اللفظي المباشر واحدًا من طرق ووسائل التنبيه إلى المثيرات التي يُنْدب التركيز عليها، فعنْ أبي هريرة رضي الله عنه (ت ٥٨هـ): " أنّ أعرابيا أتى النبي ﷺ، فقال: دلني على عمل إذا عملته

(١) الشيرازي، إبراهيم بن علي،(١٤٠٣هـ). التبصرة في أصول الفقه، ط١، (محمد هيتو، محقق)، دمشق: دار الفكر، ص٧٢.

دخلت الجنّة؟، قال ﷺ: تعبد الله ولا تشرك به شيئًا، وتقيم الصلاة المكتوبة، وتؤدي الزكاة المفروضة، وتصوم رمضان، قال: والذي نفسي بيده لا أزيد على هذا، فلما ولىّ، قال النبي ﷺ: من سرّه أنْ ينظر إلى رجل من أهل الجنة؛ فلينظر إلى هذا[1]"، قام الرسول ﷺ بتعزيز الأعرابي السائل على انتباهه التام لمجريات العرض العلمي وعزمه على تنفيذ كل ما ورد فيه من غير زيادة أو نقصان بترغيب الصحابة وبحثهم لفظًا إلى النظر إليه حال مغادرته، مُخبرًا إيّاهم أنّ الأعرابي سيدخل الجنّة برحمة الله تعالى أولًا وبتطبيق ما عزم عليه ثانيًا، والنظر المنصوص عليه بالحديث الشريف يتعدّى الصورة التجريديّة الجارحة، إلى الصورة الاعتبارية المعنوية؛ فالصحابة شاهدوا قدوم الأعرابي إلى مجلس الرسول ﷺ الشريف، وسمعوا ما دار بينه وبين الرسول ﷺ من حوار، فالمقصود حثهم على أخذ العبرة والعظة من انتباه الأعرابي وسرعته المتقنة في تلقي العرض العلمي والعزم الصادق على تطبيقه والالتزام بكل ما جاء به، ويقصد بالنظر كذلك استحضار الصور والمشاهد الغيبيّة واسقاطها على الواقع؛ بغية تطبيق المقدمات العمليّة وصولًا إلى النهايات الجزائيّة، فالدنيا بكل ما فيها يعد مقدمة عمليّة للآخرة، وأيّ تسويف للعمل والتطبيق؛ اغترارًا بطول العمر والأمل يعد من عدم الفقه؛ فحال الدنيا

(١) البخاري، الصحيح، ج٢: ص٥٠٦، رقم الحديث (١٣٢٣).

كحال الأعرابي أتى سائلًا ثم ما برح مغادرًا من ساعته. وتعد الرسوم والأشكال التوضيحيّة من وسائل تمييز المثيرات التعليميّة، وقد استخدم الرسول ﷺ أسلوب الرسومات والأشكال التوضيحيّة لتمييز المثيرات التعليميّة؛ بغية حث الصحابة إلى الانتباه إليها والتركيز في معطياتها؛ طلبًا لتحقيق النتاجات التعليميّة الكامنة وراءها، فعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه (ت ٣٢هـ): "عن النبي ﷺ، أنّه: خط مربعًا، وخط خطًا وسط الخط المربع، وخط خطوطًا إلى جنب الخط الذي وسط المربع، وخط خطوطًا خارجة من الخط المربع، قال: أتدرون ما هذا؟، قالوا: الله ورسوله أعلم، قال: هذا الإنسان الخط الأوسط، وهذه الخطوط إلى جنبه الأعراض تنهشه من كل مكان إنْ أخطأه هذا أصابه هذا، والخط المربع الأجل المحيط به، والخط الخارج الأمل[1]"، ولعلّ الشكل التوضيحي الذي قصده الرسول ﷺ في رسمه يتمثل بالشكل:



(١) البيهقي، أحمد بن الحسين، (١٤١٠هـ). شعب الإيمان، ط١، (محمد السعيد، محقق)، بيروت: دار الكتب العلمية، ج٧: ص٢٦٥، رقم الحديث (١٠٢٥٥). والحديث رواه البخاري، ج٥: ص٢٣٥٩، رقم الحديث (٦٠٥٤).

ويعدّ رسم الرسول ﷺ للشكل التوضيحي على الأرض في حد ذاته مثيرًا حاثًا للانتباه ودافعًا للتركيز، كما أنّ سؤاله ﷺ للصحابة إنْ كانوا يعلمون المضمون التعليمي الكامن وراء الرسم التوضيحي يُعدُّ مُثيرًا انتباهيًا آخر، وبعدما هيّأ الرسول ﷺ المناخ التعليمي المناسب بالمثيرين المفتاحيين الأوليين، طفق ﷺ بتفسير رموز الشكل التوضيحي، وبيان الغاية التعليمية الكامنة من وراء رسمه، فقال: " هذا الإنسان الخط الأوسط، وهذه الخطوط إلى جنبه الأعراض تنهشه من كل مكان إنْ أخطأه هذا أصابه هذا، والخط المربع الأجل المحيط به، والخط الخارج الأمل"، ولعلّ الغاية التربوية المراد إيصالها إلى المتلقي من خلال الرسم التوضيحي، تتمثل: بأنّ حياة الإنسان قصيرة لا تستوعب تطبيق كل آماله وتطلعاته العريضة، وهي على قصرها تتدافعها الأعراض والأقدار، فعلى الإنسان أنْ يدفع عنه التسويف ويبادر إلى اغتنام فرص العمر قبلَ أنْ يدركه الموتُ فيصبح من النادمين. ويعدّ تحسين الخط وتجويده أمرًا مساعدًا على جذب الانتباه والتركيز، فمن فقه المعلم تميز المثيرات التعليميّة المطلوب تعلمها بالخطوط الجميلة وبالألوان المميزة، ولا بأس من تكبير حروفها إبرازًا لها عن غيرها من المثيرات؛ دفعًا للانتباه وحثًا إلى التركيز، قال طاهر الدمشقي(ت١٣٣٨هـ): "... وكثيرًا ما دعا

حسن الخط إلى المطالعة في كتاب لا يميل المطالع إليه"[١]، وقال أيضًا: " الخط علامة فكلما كان أبْين كانَ أحسن"[٢]، ويمكن كذلك تمييز المثيرات التعليميّة بوضع الخطوط أسفل منها أو منْ فوقها أو تحويقها بالدوائر، قال القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ):" اختلفت اختيارات الضابطين في الضرب فأكثرهم على ما تقدم من مد الخط عليه لكن يكون هذا الخط مختلطًا بالكلمات المضروب عليها وهو الذي يسمى الضرب والشق، ومنهم من لا يخلطه ويثبته فوقه لكنّه يعطف طرف الخط على أول المبطل وآخره ليميّزه من غيره، ومنهم منْ يُحوّق على الكلام المضروب عليه بنصف دائرة وكذلك في آخره"[٣]، فالدوائر التي توضع حول المثيرات التعليميّة أو الخطوط التي توضع منْ تحتها أو منْ فوقها تميز هذه المثيرات وتدفع للانتباه والتركيز.

يحسن بالمعلم تمييز المثيرات التعليمية المفتاحيّة سواء لفظًا أم كتابةً أم رسمًا، وكذلك من خلال تجويد الخط وتحسينه، ومن خلال وضع الدوائر والخطوط حول المثيرات التعليميّة أو منْ أسفل منها أو منْ فوقها؛ فذلك بطبيعته يدفع المتعلم للانتباه والتركيز؛ فتمييز المثيرات التعليميّة بصورة ممنهجة يشكل بؤرًا جاذبه؛ تُطيل من

(١) الدمشقي، طاهر الجزائري،(١٩٩٥م). توجيه النظر إلى أصول الأثر، ط١، (عبد الفتاح أبو غدة، محقق)، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ج٢: ص٧٩٥.

(٢) الدمشقي، توجيه النظر إلى أصول الأثر، ج٢: ص٧٩٤.

(٣) اليحصبي، عياض بن موسى،(١٩٧٠م). الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع، ط١، (السيد أحمد صقر، محقق)، القاهرة؛ تونس: دار التراث، المكتبة العتيقة، ص١٧١.

مدة الانتباه والتركيز؛ ما يساعد على تحقيق غايات الموقف التعليمي وأهدافه التربويّة والتعليميّة.

هـ- شدة المثيرات:

تُؤثر شدة المثير العلمي ودرجته وطريقة تقديمه على انتباه المتعلم وتركيزه، فلغة المثير التعليمي الصحيحة والمبسطة تجذب انتباه المتعلم أكثر من اللغة الصعبة والمتكلفة، قال ابن تيمية (ت٧٢٧هـ)[1]: " الطرق الصعبة الطويلة، والعبارات المتكلفة الهائلة، ليس لها فائدة إلاّ تضييع الزمان، وإتعاب الأذهان، وكثرة الهذيان "، كما ويشتت صوت تقديم المثير العلمي العالي والصاخب انتباه المتعلم كما الصوت المنخفض الخافت، فالتوازن واختيار بين الصوتين سبيلا هو الحل الأمثل في تقديم المثير العلمي، قال تعالى ﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا﴾[2]، قال الطبري (ت ٣١٠هـ) في تفسير الآية: "اطلب بين الإعلان والجهر وبين التخافت والخفض طريقًا لا جهرًا شديدًا ولا خفضًا لا تسمع أذنيك"[3]، وتعدّ السرعة المفرطة في تقديم المثيرات العلميّة أمرًا مشتتًا للانتباه ومفقدًا للتركيز، فالمتعلم من جرّاء هذه السرعة قد لا يستطيع التواصل مع المثيرات العلميّة؛ الأمر الذي يشتت انتباهه ويفقده التركيز، قال البهوتي (ت١٠٥١هـ):

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج٩:ص٩٠.

(٢) الآية (١١٠)، من سورة الإسراء.

(٣) الطبري، محمد بن جرير ،(د.ت). جامع البيان عن تأويل آي القرآن، بيروت: دار الكتب العلمية، ج٨: ص١٦٥.

"كره أحمد السرعة في القراءة، إذا لم يبين الحروف، وترك السرعة أكمل لما تقدم من استحباب الترتيل والتفكر"[(١)]، وورد عن الرسول ﷺ " أنّه كانَ إذا تكلّم بكلمة أعادها ثلاثًا حتى تفهم عنه "[(٢)]، وليس معنى ذلك البطء الشديد في تقديم المثيرات العلميّة؛ فذلك أمر مشتت للانتباه كذلك، وكان فعل الرسول ﷺ يقع بحسب ما يقتضيه الموقف التعليمي وحال المتعلمين، ومن فقه المعلم إتمام عرض المثيرات التعليميّة الجزئيّة إلى نهايتها دونما فواصل كثيرة مشتتة للانتباه، فعن أبي هريرة قال:" بينما رسول الله ﷺ جالس يحدث القوم في مجلسه حديثًا، جاء أعرابي، فقال: يا رسول الله، متى الساعة؟، قال: فمضى رسول الله ﷺ يحدث، فقال بعض القوم: سمع فكره ما قال، وقال بعضهم: بل لمْ يسمع، حتى إذا قضى حديثه، قال: أين السائل عن الساعة؟، قال: ها أنا ذا يا رسول الله، قال: إذا ضُيّعت الأمانة فانتظر الساعة، قال: يا رسول الله، كيف أو قال ما إضاعتها؟، قال: إذا توسد الأمر غير أهله؛ فانتظر الساعة "[(٣)]، فالرسول ﷺ لم يقطع عرضه العلمي الرئيس؛ لسؤال الأعرابي الطارئ غير المتصل تمامًا بموضوع

(١) البهوتي، منصور بن يونس،(١٤٠٢هـ).كشاف القناع، (هلال مصيلحي، محقق)، بيروت: دار الفكر، ج:١ ص:٤٣٢.

(٢) البخاري، محمد بن إسماعيل، (١٩٨٧). الجامع الصحيح، ط٣، (مصطفى البغا، محقق)، بيروت: دار ابن كثير، اليمامة، ج١: ص٤٨، رقم الحديث (٩٥).

(٣) ابن حنبل، أحمد،(د.ت). المسند، القاهرة: مؤسسة قرطبة، ج٢: ص ٣٦١، رقم الحديث (٨٧١٤)، قال شعيب الأرنؤوط: صحيح.

الحديث الرئيس؛ وذلك خوفًا من تشتت انتباه الصحابة والحضور؛ نتيجة للانتقال السريع بين الفواصل التعليميّة، وبعد أنْ أتمّ الرسول ﷺ عرضه العلمي الرئيس أجاب عن سؤال الأعرابي الأول والأسئلة الفرعية المتولدة عنه. وقد يطرح المعلم داخل الموقف التعليمي بعضًا من الأسئلة التعليميّة من باب التحدي المعرفي استثارةً للانتباه واستنهاضًا للقدرات العقليّة، ومن ذلك ما رواه عبد الله بن عمر بن الخطاب –رضي الله عنهما– (ت ٧٣هـ) حينما قال: أُتي رسول الله ﷺ بجمار، فقال ﷺ: " إنّ من الشجر شجرة لا يسقط ورقها، وإنّها مثل المسلم، فحدثوني ما هي؟ فوقع الناس في شجر البوادي، قال عبدالله: ووقع في نفسي أنّها النخلة، فاستحييت، ثم قالوا: حدّثنا ما هي يا رسول الله؟ قال: هي النخلة "[1]، يهدف الموقف التعليمي النبوي إلى حث المسلمين على التمسك بقيم فعل الخيرات المستدامة التي تتعدى الحلقات الذاتيّة إلى الحلقات المجتمعيّة والإنسانيّة، والتي لا ينقطع أجرها وثوابها عن المسلم حتى بعد مماته؛ واستثارةً للانتباه؛ ودفعًا للتركيز تمّ صياغة الهدف التعليمي بأسلوب تشبيهي متبوع بتحدٍ معرفي مفتوح لجميع حضور الصحابة –رضوان الله عليهم– حيث قال ﷺ " إنّ من الشجرِ شجرةً لا يسقط ورقها، وإنّها مثل المسلم، فحدثوني ما هي؟ "، وكمقدمات مفتاحيّة تساعد المتلقي

(١) البخاري، الصحيح، ج١: ص٣٤، رقم الحديث (٦١).

على الوصول إلى الإجابة الصحيحة، طرحَ ﷺ التحدي المعرفي حال تواجد جمار النخل في الموقف التعليمي النبوي، حيث قال عبد الله بن عمر في مقدمة الحديث الشريف: " أُتي رسول الله ﷺ بجمار "، وفي الحديث إشارة ضمنية إلى بيئة تواجد الشجرة المقصودة ومكان عيشها مستخلصة من قوله ﷺ: " وإنّها مثل المسلم "، فالمكان الرئيس لتواجد المسلمين في ذلك الوقت هو المدينة المنورة ومكة المكرمة، وبجامع المكان فالشجرة المقصودة ستكون من منبوتات هذه الأماكن؛ وفي ذلك توضيحٌ لتعليمات الإجابة؛ حصرًا للذهن بأشجار هذه المناطق؛ وتعزيزًا لفرص النجاح؛ وحفاظًا على الوقت والجهد، وبعدما استنفذ الحضور محاولاتهم وترقبوا الإجابة طالبين لها بقولهم: " حدّثنا ما هي يا رسول الله؟ "، فأجاب الرسول ﷺ عن التحدي المعرفي تثبيتًا للمعلومات وترسيخًا لها، فقال ﷺ: "هي النخلة"، فالهدف التعليمي الكامن خلف تشبيه النخلة بالمسلم والمقصود تفعيله إجرائيًا هو اسقاط رابط الخيرية والبركة الذي يَخْبره المسلم بتعامله مع النخلة وإفادته من جميع مراحلها على جميع تصرفاته وأنماطه السلوكيّة، فكما أنّ بركة النخلة موجودة في جميع أجزائها مستمرة في جميع أحوالها، كذا المسلم يجب أنْ تكون بركته عامة في جميع الأحوال، ونفعه مستمرًا له ولغيره حتى بعد موته[1].

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج١: ص١٤٦.

يحسن بالمعلم الفقيه إثارة دافعية المتعلم للانتباه لمعطيات الموقف التعليمي والتفاعل معها بالحرص على تقديم العرض العلمي بلغة صحيحة وواضحة وبعيدة عن التراكيب الصعبة المنفرة ما أمكن، وبمراقبة درجة صوته بحيث لا تصل إلى درجة الارتفاع المنفر ولا إلى درجة الانخفاض غير المُسْمع؛ فكلا الدرجتين مشتت للانتباه، بلْ يتخذ بين الدرجتين سبيلًا، وبالبعد عن السرعة المفرطة في أثناء تنفيذ العرض العلمي، وبالبعد عن كثرة الفواصل والقواطع المشتتة للانتباه والمضعفة للتركيز.

و- تنظيم المثيرات:

يعدّ تنظيم المثيرات الماديّة والتدريسيّة داخل الموقف التعليمي شكلًا وعملًا شرطًا لحدوث التعلم الفعّال، فيحسن بالمعلم قبل مباشرة عرضه العلمي أنْ يعمد إلى تنظيم بيئة الموقف التعليمي الماديّة، فينظم جلسة المتعلمين بما يحقق غاية الموقف التعليمي، وفي السابق كان المتعلمون يتخذون شكلًا دائريًا حول المعلم، قال الشيباني(ت ١٨٩هـ): " يقعد العالم وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس "[1]، فجلسة المتعلم المريحة تقلل من تشتت انتباهه وتحصر ذهنه بالتركيز في معطيات الأهداف التعليمية، وعلى المعلم الاعتناء بمكان وقفته وجلسته بحيث تسهل عمليّة التواصل بين المتعلم ومركز التعليم؛ فذلك يدفع للانتباه

(١) الشيباني، الجامع الصغير، ج١: ص٧.

والتركيز، قال الشربيني (ت٩٧٧هـ): "يجلس على مرتفع كدكة؛ ليسهل عليه النظر إلى الناس؛ وعليهم المطالبة "[١]، وعلى المعلم كذلك إزالة مشتتات الذهن من بيئة الموقف التعليمي؛ ضبطًا لعمليات الانتباه والتركيز، قال البهوتي(ت١٠٥١هـ): " وليكن مجلسه في موضع لا يتأذى فيه بشيء؛ لئلا يشتغل باله بما يؤذيه "[٢]، ويكره فقهيًا تزويق جدران أماكن التعليم بالنقوش والرسومات والأصباغ وزركشتها بما يصرف المتعلم عن الانتباه والتركيز، قال الرحيباني: " إذا أُحتيج إلى عمارة شرعية: كحائط مسجد ومدرسة وسقفه، فيعاد بلا تزويق بنقش، وصبغ، وكتابة وغيره مما يلهي المصلي عن صلاته غالبًا؛ لأنه مكروه ومثله التجصيص "[٣]، فعزل بيئة الموقف التعليمي عن مشتتات الذهن الماديّة والمعنويّة؛ يساهم بنجاح عملية التعلّم، وبتحقيق غاياتها التربويّة والتعليميّة. وكما يقع على المعلم واجب تنظيم مثيرات بيئة الموقف التعليمي الماديّة، يقع عليه كذلك واجب تنظيم مثيرات الموقف التعليمي التدريسيّة؛ لتكامل العلاقة بين المثيرات الماديّة والتدريسيّة، فنجاح عملية التعلم والتعليم مرهون إلى حد كبير بتنظيم هذه المثيرات بصورة متناسقة معًا، والمعلم الفقيه يقدّم للمتعلم في بداية العرض

(١) الشربيني، محمد الخطيب،(١٤١٥هـ). الإقناع، (د.ط)، (مركز البحوث والدراسات بدار الفكر، محقق)، بيروت: دار الفكر، ج٢: ص٦١٦.

(٢) البهوتي، منصور بن يونس،(١٩٩٦). شرح منتهى الإرادات، ج٣: ص٤٩٧.

(٣) الرحيباني، مصطفى السيوطي،(١٩٦١). مطالب اولي النهى، دمشق: المكتب الإسلامي، ج٤: ص٣٤٢.

العلمي خطة موجزة لسير العمل العلمي تشتمل على: أهداف الموقف التعليمي المطلوب تنفيذها، وآليات التنفيذ ووسائله، ثم يشرع بتحقيق الأهداف التعليميّة بتسلسل منطقي، ومنظم، وهذا الأسلوب كان ديدن العلماء الفقهاء في التدريس والتأليف، قال الصنعاني (ت١١٨٢هـ): "استحسن العلماء -رحمهم الله- قبل خوضهم في مقاصد ما يؤلفونه من المؤلفات في أي فن من فنون العلم، تقديم مقدمة يذكر فيها ثلاثة أشياء: تعريف الفن، وموضوعه، وغايته، قالوا؛ لأنّ الشرع في الفن بوجه الخبرة وفرط الرغبة يتوقف عليها... فيعرف الطالب حقيقة مطلوبه منْ أول الأمر؛ ولأنّ بمعرفته يعرف موضوع العلم وغايته"[1]، فتنظيم المثيرات التدريسيّة داخل الموقف التعليمي وفق خطة تربويّة واضحة وممنهجة ومرحليّة؛ يساعد المتعلم على الاندماج الفاعل في الموقف التعليمي، ويحميه من مفاجأة الانتقال بين الأهداف التعليميّة؛ التي تفقده الانتباه والتركيز.

يحسن بالمعلم اقتطاع جزءً زمني في بداية كل موقف تعليمي؛ لتنظيم مثيرات الموقف التعليمي الماديّة والتدريسيّة؛ ففوضى المثيرات تُشتت انتباه المتعلم وتُضعف من تركيزه، وتحرمه من الاندماج الفاعل في معطيات الموقف التعليمي.

---

(١) الصنعاني، محمد بن إسماعيل، (١٩٨٦). إجابة السائل شرح بغية الأمل، ط١، (حسين السياغي؛ وحسن الأهدل، محققان)، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص ٢٢.

هـ / تحفيز المثيرات:

يعدّ أسلوب لفت الانتباه وشحذ التركيز من أوائل الأساليب التربويّة: النظريّة والعمليّة التي نزلت على سيدنا محمد ﷺ مع بدء التشريع الإلَهي، فالموقف التعليمي الذي تمّ بنجاح على المقياس الإلَهي بين الوحي جبريل عليه السلام وسيدنا محمد ﷺ في غار حِراء ابتدئ بعمليات لفت الانتباه وشحذ التركيز، فعن السيدة عائشة –رضي الله عنها– (ت٥٨هـ) أنّها قالت[1]: " كانَ أولُ ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصادقة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح، ثمّ حبب إليه الخلاء، فكان يخلو بغار حراء يتَحنث فيه الليالي أولات العدد قبل أنْ يرجع إلى أهله ويتزود لذلك، ثمّ يرجع إلى خديجة فيتزود لمثلها؛ حتى فجئه الحق وهو في غار حراء؛ فجاءه الملك، فقال: اقرأ، قال: قلت: ما أنا بقارئ، قال: فأخذني فغطني؛ حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال: اقرأ، قال: قلت: ما أنا بقارئ، قال: فأخذني فغطني الثانية، حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني، فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ، فأخذني فغطني الثالثة حتى بلغ مني الجهد، ثمّ أرسلني فقال: ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۝١ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ۝٣ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۝٤ عَلَّمَ الْإِنسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ۝٥﴾[2] "، ويمكن الإشارة

(١) مسلم، الصحيح، ج١: ص١٣٩، رقم الحديث (١٦٠).
(٢) الآيات(١-٥) من سورة العلق.

إلى بعض المنبهات السلوكيّة التي تضمنها الحديث الشريف السابق بالآتي: فالرؤيا الصادقة والتعبد في غار حِراء الليالي ذوات العدد تعدّ منبهات أولية قبليّة قدّر الله تعالى أنْ تُمهد لنزول الرسالة الإلهية على قلب الرسول ﷺ، ويعدّ لقاء الوحي جبريل –عليه السلام– الأول بالرسول ﷺ في غار حِراء لقاءً تنبيهًا لما سيتوالى بعده من لقاءات تعليميّة بينهما تمتدّ على مدار ثلاثة وعشرين عامًا مدة نزول القرآن الكريم على قلب الرسول ﷺ، ويَجدُ الناظر أنّ الموقف التعليمي الأول في غار حِراء أفتتح بمجموعة من وسائل لفت الانتباه: اللفظيّة والعمليّة، فقول الوحي للرسول ﷺ (اقرأ) يُعدّ منبها لفظيًا، فالرسول ﷺ يعلم في قرارة نفسه الشريفة أنّه لا يقرأ ولا يكتب، فهذا المنبه اللفظي نبع من ذات الرسول ﷺ الطاهرة، ثم إنّ لفظ (اقرأ) جاء لفظًا عامًا غير مقيّد، وهذا في حد ذاته منبها لفظيًا ثانيًا، فموضوع القراءة بالنسبة للرسول ﷺ غير معلوم. ومن المنبهات العمليّة أنّ الوحي غطّ الرسول ﷺ ثلاث مرات استحضارًا للذهن ولفتًا للانتباه، قال النووي في شرح (فأخذني فغطني): " والحكمة في الغط؛ شغله من الالتفات والمبالغة في أمره بإحضار قلبه لما يقوله له، وكرره ثلاثًا مبالغة في التنبيه، ففيه أنّه ينبغي للمعلم أنْ يحتاط في تنبيه المتعلم وأمره بإحضار قلبه، والله أعلم "[1]، فعمليات لفت الانتباه المنهجة

(١) النووي، يحيى بن شرف، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج٢: ص١٩٩.

التي يستخدمها المعلم للفت انتباه المتعلم لموضوع الحمل التعليمي المقدّم؛ تُعلي من قيمة الحمل التعليمي عند المتعلم؛ وتجعله يكرّس كل طاقاته وقدراته وحواسه لإنجاح عملية التعلم والتعليم. يبيّن الفقه الإسلامي أنّ نسبة التعلّم تتناسب طرديًا مع عمليات الانتباه والتركيز؛ فالانتباه الفاعل يقود إلى التعلّم الفاعل، قال الغزالي: " لا ينال العلم إلاّ بالتواضع، وإلقاء السمع، قال الله تعالى ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾[1]، ومعنى كونه وهو شهيد: حاضر القلب؛ ليستقبل كل ما أُلقيّ إليه بحسن الإصغاء والضراعة والشكر والفرح وقبول المنة "[2]، وروي عن محمد بن النضر الحارثي (ت١٥٠هـ)مرفوعًا أنّه قال: " أول التعليم الإنصات له، ثمّ الاستماع له، ثمّ حفظه، ثم العمل، ثمّ النشر "[3] ، والملاحظ أنّ خطوات التعلّم الواردة في الحديث السابق، والمتمثلة بالإنصات، والاستماع، والحفظ، والعمل، والنشر لا تحقق غاياتها المطلوبة إلاّ بتفعيل عمليات الانتباه والتركيز، ولا يَشْرع المعلم الفقيه بعرضه العلمي إلاّ بعد الإتيان بعمليات لفت الانتباه كخطوة افتتاحيّة توفر الوقت والجهد، وتعلي من نسبة التعلّم ونجاحه، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه (ت٩٢هـ)، قال: "وقف

(١) الآية (٣٧) من سورة ق.

(٢) الغزالي، محمد بن محمد،(د.ت).إحياء علوم الدين، بيروت: دار المعرفة، ج١: ص٥٠.

(٣) البيهقي، شعب الإيمان، ج٢: ص ٢٨٨ ، رقم الحديث (١٧٩٦).

النبي ﷺ بعرفات وقدْ كادت الشمس أنْ تؤوب، فقال: يا بلال، أنصت الناس، فقام بلال –رضي الله عنه– فقال: أنصتوا لرسول الله ﷺ؛ فنصت الناس، فقال: معاشر الناس، أتاني جبريل آنفا فأقرأني من ربي السلام، وقال: إنّ الله عزّ وجل قدْ غفر لأهل عرفات وأهل المشعر وضمن عنهم التبعات، فقام عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– فقال: يا رسول الله هذا لنا خاصة؟، قال: هذا لكم ولمن أتى من بعدكم إلى يوم القيامة، فقال عمر بن الخطاب: كثُرَ خير ربنا وطاب "(١)، فالرسول ﷺ لم يشرع بعرضه العلمي الأسوة إلاّ بعد الإتيان بعمليات لفت الانتباه وشحذ التركيز كاملة؛ كخطوة افتتاحية تسبق العرض العلمي؛ مساهمة بنجاحه، فالرسول ﷺ أمر بلالاً –رضي الله عنه– أنْ ينصت الناس، ففعل وفعلوا، ثمّ شرع رسول الله ﷺ بعرضه العلمي، وتدليلاً على أنّ نسبة الانتباه والتركيز بين الصحابة الحجاج مع وفرة عددهم كانت عالية جدًا حتى في نهاية الموقف التعليمي، سماعه ﷺ بوضوح لسؤال عمر بن الخطاب المتمثل بقوله: " هذا لنا خاصة؟ "، وسماع عمر بن الخطاب ومجموع الصحابة إجابة السؤال بوضوح، قال ﷺ: "**هذا لكم ولمن أتى من بعدكم إلى يوم القيامة**". ويؤكد الفقه الإسلامي على أنّ عمليات الانتباه واستحضار القلب

(١) السيواسي، كمال الدين محمد بن عبد الواحد،(د.ت).شرح فتح القدير، ط٢، بيروت: دار الفكر، ج:٢ ص:٤٧٦ .

منْ موجبات مضاعفة الأجر والثواب في منظومة العمل الإسلامي، قال ابن حجر (ت٨٥٢هـ): " تضعيف حسنة العمل إلى عشرة مجزوم به وما زاد عليها جائز وقوعه بحسب الزيادة في الإخلاص، وصدق العزم، وحضور القلب، وتعدّي النفع كالصدقة الجارية، والعلم النافع، والسنة الحسنة، وشرف العمل، ونحو ذلك "[١]، تفضّل الله تعالى على المسلمين بأنْ جعل أجرَ الحسنة الواحدة المعمولة عشر حسنات، قال تعالى ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾[٢]، وفتح الله تعالى تكرمًا أبواب مضاعفة الحسنات أمام المسلمين ليصل أجر الحسنة الواحدة " إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة "[٣]، والناظر في كلام ابن حجر السابق يجد أنّ الانتباه واستحضار القلب في المواقف التعليمية من أسباب مضاعفة الأجر والثواب، فالعلم النافع بحاجة إلى إخلاص، وصدق، وعزم، وعمل، وتعدي المنفعة، وكل هذه الأمور لا تتم بمعزل عنْ عمليات الانتباه والتركيز، " فالمصلحة بلا ريب مع دوام حضور القلب "[٤]، وعمليات الانتباه والتركيز تحقق مقام الخيريّة القلبيّة التي تصلح ذات الإنسان ككل متكامل، فعن كميل بن زياد النخعي(ت)، قال: أخذ علي بن أبي طالب -رضي الله عنه- (ت ٤٠هـ) بيدي، فأخرجني

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج١١: ص٣٢٦.
(٢) الآية (١٦٠) من سورة الأنعام.
(٣) البخاري، الصحيح، ج٥: ص٢٣٨٠، رقم الحديث(٦١٢٦).
(٤) السندي، نور الدين بن عبدالهادي،(١٩٨٦). حاشية السندي على النسائي، ط٢، (عبد الفتاح أبو غدة، محقق)، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ج٣:ص ٩.

ناحية الجبانة، فلما أصحر جعل يتنفس، ثم قال يا كميل بن زياد: " القلوب أوعية فخيرها أوعاها "[1]، كما وتعدّ عمليات الانتباه والتركيز في المواقف التعليميّة سببًا من أسباب الإنعام على المتعلم وبهجته، ونضارة وجهه، وحسن خلقه، قال ﷺ: " **نضّر الله عبدًا سمع مقالتي فحفظها ووعاها وأدّاها فربّ حامل فقه غير فقيه وربّ حامل فقه إلى من هو أفقه منه** "[2]، وتعدّ عمليات الانتباه والتركيز ديدن الصحابة والعلماء العاملين؛ فالتزام المتعلم بهذا السلوك يعدّ من باب الاقتداء المهتدي بالنموذج الصالح المأجور عليه، فعن أسامة بن شريك رضي الله عنه (ت٥٤هـ)، قال: " أتيت رسول الله ﷺ فإذا أصحابه عنده كأن على رؤوسهم الطير "[3]، ولا يجوز تتشاغل المتعلم عن عمليات الانتباه داخل الموقف التعليمي بأي كان؛ فذلك يقلل تركيز المتعلم ويفوّت عليه المصلحة العلميّة، ويسقط ثوابه، ويهدر وقته ويضيع جهده، قال ابن عبد البر (ت٤٦٣هـ): " لا يجوز لأحد أن يتشاغل عن الاستماع لقراءة إمامه والإنصات لا بأم القرآن ولا بغيرها "[4]، وتعدّ

---

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، (د.ت). مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، بيروت: دار الكتب العلمية، ج١: ص ١٢٣.

(٢) الشافعي، محمد بن إدريس،(د.ت). مسند الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ص ٢٤٠ ، رقم الحديث (١١٩٠). قال الالباني: صحيح.

(٣) النسائي، أحمد بن شعيب،(١٩٩١). سنن النسائي الكبرى، ط١، (عبد الغفار سليمان؛ وسيد كسروي، محققان)، بيروت: دار الكتب العلمية، ج٣: ص٤٤٥، رقم الحديث(٥٨٨١).

(٤) ابن عبد البر، (١٣٨٧هـ). التمهيد، (مصطفى العلوي؛ ومحمد البكري، محققان)، المغرب: وزارة عموم الأوقاف، ج١١: ص٣٨.

عمليات عدم الانتباه المقصودة من سمات بعض الكافرين الذين كانوا يلجؤون إليها؛ لتعطيل عقولهم وأفئدتهم وحواسهم عن سماع كلمة الحق، فممارسة المتعلم لهذه الأنماط السلوكية السلبيّة قد يُدْخله ولو صفةً في بوتقة هذه الزمرة الضالة بجامع عدم الانتباه وقلة التركيز، قال تعالى ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَا ۚ أُولَٰئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾[1].

يمكن للمعلم استخدام أسلوب الترغيب لحث المتعلم على ممارسة عمليات الانتباه والتركيز داخل الموقف التعليمي، فلا ضير أنْ يُبين للمتعلم أنّ عمليات الانتباه والتركيز تساهم بحدوث تعلم فعال، وبتحقيق غايات الموقف التعليمي وأهدافه، وأنّها من الأسباب الموجبة لمضاعفة الأجر والثواب الدنيوي والأخروي، وأنها تعدّ من باب التشبّه بالصالحين والعلماء العاملين المندوب شرعًا الاقتداء بهم، وعليه أنْ يوضح للمتعلم كذلك أنّ عمليات عدم الانتباه وقلة التركيز؛ تفوت عليه المصلحة العلميّة، وتسقط ثوابه، وتهدر وقته، وتضيع جهده، وتجمعه بالأنعام وكل من عطّل قنوات المعرفة ومنعها عن قبول الحق.

يمكن تعديل سلوك ضعف الانتباه التدريسي الناتج عن العوامل الخارجيّة؛ بالحرص الجاد على تقديم المثيرات التعليميّة غير المطروقة

(١) الآية (١٧٩) من سورة الأعراف.

تحقيقًا لفائدة التراكميّة العلميّة، وبالعمل على إغناء بيئة الموقف التعليمي بالمثيرات التعليميّة المتنوعة؛ فالبيئة التعليميّة الغنية تجذب الانتباه أكثر من البيئة الفقيرة، وبالاهتمام بموضوع المثيرات التعليميّة لتتناسب وحاجات المتعلم وقدراته البدنيّة والعقليّة، وبالعمل على تمييز المثيرات التعليميّة؛ لتشكل بؤر انتباه جاذبة، وبتقديم المثيرات التعليميّة بطريقة متوازنة وواضحة وممنهجة، وبتنظيم المثيرات التعليميّة الماديّة منها والتدريسيّة شكلًا وعملًا، وبتحفيز المتعلم وبترغيبه لممارسة عمليات الانتباه التدريسي؛ تحقيقًا للفائدة التربويّة المقصودة؛ وتجنبًا للآثار السلبيّة الناتجة من عمليات عدم الانتباه التدريسي.

المبحث الثاني

عوامل الانتباه التدريسي الداخليّة

يتأثر انتباه المُتعلم التدريسي قوةً وضعفًا بمجموعة من العوامل الداخليّة المؤقتة أو الدائمة، التي يمكن إجمال بعضها بالآتي:

أ- الميول والاهتمامات:

يتأثر انتباه الفرد باهتماماته وميوله تأثرًا طرديًا، فالمثيرات التي تقع تحت اهتمامه وميوله تجده ينتبه إليها أكثر من غيرها، قال ابن تيمية: " المحب يجذب، والمحبوب يجذب، فمن أحبّ شيئًا جذبه

إليه بحسب قوته، ومن أحبّ صورة جذبته تلك الصورة إلى المحبوب الموجود في الخارج بحسب قوته "[١]، وعبارة (بحسب قوته) الواردة في النص السابق تشير إلى أنّ درجة انتباه المتعلم وتركيزه تتأثر إيجابًا أو سلبًا بأسلوب تقديم المثير المحبب، فالأسلوب المناسب القوي يجذب الانتباه أكثر من الأسلوب الباهت غير المناسب الذي قدْ يُطفئ رغبة الانتباه والمتابعة، وعلى المعلم الفقيه واجب معرفة المثيرات التي تقع تحت اهتمامات المتعلم وميوله بغية استثمارها بإحسان لغاية لفت الانتباه واستحضار التركيز؛ لتحقيق أهداف الموقف التعليمي، ومن هذا القبيل قوله ﷺ لأبي سفيان (ت ٣١هـ) قُبيل فتح مكة: " **من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن ألقى السلاح فهو آمن، ومن أغلق بابه فهو آمن** "[٢]، فقوله ﷺ: " من دخل دار أبي سفيان فهو آمن "، يعدّ استثمارًا لميول أبي سفيان الرئاسيّة والزعاميّة؛ ترغيبًا له بقبول الإسلام؛ وليقوم من حيث لا يدرك بمهمة تهبيط معنويات قريش القتاليّة، فالقائد عندما يدعو جنده إلى الاختباء في بيته طلبًا للأمان والسلامة؛ يثبط معنوياتهم ويشيع فيهم روح الاستسلام وعدم الممانعة، وهذا ما تمّ فعلًا يوم فتح مكة. ويدرك المعلم الفقيه أنّ بعض اهتمامات المتعلم وميوله قد يُجانبها الصواب في بعض الأحيان؛ لقلة

(١) ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم ،(د.ت). مجموع الفتاوى، الرياض: مطابع الرياض، ج١٠: ص٦٠٦.

(٢) مسلم، الصحيح، ج٣: ص ١٤٠٥، رقم الحديث (١٧٨٠).

الخبرة أو لصغر السن أو لضغط جماعة الرفاق السلبي، أو لغيرها من الأسباب المتعددة، فعليه العمل على تعديلها وصرف انتباه المتعلم عنها –بالوسائل التربوية المناسبة، فعنْ عبد الله بن عباس– رضي الله عنهما(ت ٦٨هـ)، قال: " أرْدَف رسول الله ﷺ الفضل بن عباس يوم النحر خلفه على عجز راحلته، وكانَ الفضل رجلًا وضيئًا، فوقف النبي ﷺ للناس يفتيهم، وأقبلت امرأة من خثعم وضيئة: تستفتي رسول الله ﷺ، فطفق الفضل ينظر إليها، وأعجبه حسنها، فالتفت النبي ﷺ والفضل ينظر إليها، فأخلف بيده فأخذ بذقن الفضل فعدّل وجهه عن النظر إليها، فقالت يا رسول الله، إنّ فريضة الله في الحج على عباده أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يستطيع أنْ يستوي على الراحلة، فهل يقضي عنه أنْ أحج عنه؟ قال: نعم"[1]، يشير الحديث الشريف إلى مجموعة من الإجراءات السلوكيّة التي يمكن أنْ تساهم بالحد من ضعف الانتباه التدريسي لدى المتعلم؛ فإرداف الرسول ﷺ للفضل بن العباس (ت ٢٨هـ) خلفه على الراحلة هو إزالة فعليّة لكل عوائق المكان والمكانة المُفْتعلة التي قد يضعها المعلم بينه وبين المتعلم؛ فَينتج منها في بعض الأحيان ردّة فعل عكسيّة لدى المتعلم تجعله يُقاوم عرض المعلم العلمي وكل ما يصدر عنه من أوامر وتعليمات تربويّة، وكانَ ديدن العلاقة التي كانت تربط الرسول ﷺ

(١) البخاري، الصحيح، ج٥: ص ٢٣٠٠، رقم الحديث (٥٨٧٤).

بالصحابة –رضوان الله عليهم– الرحمة والرأفة والبعد عن الفظاظة والغلظة؛ فكانوا يتقبلون كل ما يصدر عن الرسول ﷺ منْ أقوال وأفعال وتقريرات بإنصياع ورضا وقناعة تامة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾[1]، ويُلحظ أنّ الفضل بن العباس –رضي الله عنهما– تَقبّل فِعل الرسول ﷺ لمّا أخذَ بذقنه وصرف وجهه عن النظر إلى وجه المرأة الخثعميّة بالقبول والطاعة التامة؛ ليقينه بأنّ فعل الرسول ﷺ يَصبُّ في مصلحته الدنيوية والأخروية، وفي تعديل الرسول ﷺ لوجه الفضل بن العباس عن النظر إلى المرأة الخثعميّة إشارة إلى أنّ المعلم في بعض الأحيان يجب أنْ لا يسير خلف رغبات المتعلم وميوله القاصرة؛ لأنّها مغلفة بالدعة والراحة والاستكانة والشهوة؛ فيضيع عليه الكثير من أهداف العمليّة التعليميّة وفضائلها، وفي ركوب الرسول ﷺ على راحلته ووقوفه للناس يفتيهم يعدّ من باب الاعتناء بمكان وقفة المتعلم واختيار أفضل الأماكن التي تسهّل من عمليّة التواصل البصري بين المعلم والمتعلم، وهي تساهم بالحد من تشتت الانتباه الناتج من ضعف التواصل بين طرفي العملية التعليمية الرئيسين، وقوله: "يفتيهم" إشارة إلى أنّ الرسول ﷺ سيّر الموقف التعليمي حسب متطلبات الحاضرين وبما يقتضيه ظرف الموقف التعليمي الزماني والمكاني، فما على المعلم

(١) الآية (١٥٩) من سورة آل عمران.

منْ ضيرٍ إنّ صاغ أهداف الموقف التعليمي الجزئيّة وفق رغبات المتعلم وحاجاته المشروعة؛ فذلك أضمن لديمومة الانتباه التدريسي والمتابعة والتركيز، وفي صرف الرسول ﷺ لنظر الفضل بن العباس عن وجه المرأة الخثعميّة قبل مباشرتها لطرح سؤالها، يُعدّ منْ باب عزل المشتتات الماديّة والمعنويّة الصارفة للانتباه عنْ بيئة الموقف التعليمي، فملاحظة المرأة لنظرات الفضل بن العباس قدْ يوقعها بالخجل؛ ويمنعها عن صياغة سؤالها بالأسلوب الأمثل المنشود، كما أنّ مبادلة المرأة للفضل النظرات؛ يشتت من انتباهها؛ ويفقدها التركيز عن إجابة السؤال وفهمه على الصورة الصحيحة؛ فالرسول ﷺ؛ تحقيقًا لقيم التقوى الدافعة للتعلم؛ وضمانًا لحسن السؤال وحسن الفهم والتلقي؛ صرف عيني الفضل بن العباس عنْها.

ينتبه المتعلم إلى الأهداف التعليمية التي تقع تحت اهتماماته وميوله أكثر من الأهداف التعليميّة التي لا تقع تحتهما، فعلى المعلم صياغة الأهداف التعليمية الجزئيّة بما يتمشى وميول المتعلم واهتماماته المشروعة، وما لا يقع تحت اهتمامات المتعلم من الأهداف التعليميّة على المعلم بالتدرج وبالوسائل التربوية المناسبة ترغيب المتعلم بها وتقريبها منه، وإقناعه بالحكمة بأنّ اكتسابه لمهارات هذه الأهداف؛ سيفيده في تحقيق الكثير من آماله واهتماماته ورغباته وتطلعاته.

ب/ الحاجات والدوافع:

يسعى الفرد بحركةٍ دائمةٍ إلى تلبية مجموع حاجاته الفسيولوجية والاجتماعيّة والانفعاليّة ما أمكنه ذلك؛ وصولًا إلى مرحلة من الاستقرار وتحقيق الذات، وتلبية حاجات الفرد بمعزل عن العلم والإيدولوجيا الصحيحة كعدم تلبيتها يشكلُ تهديدًا سيكولوجيًا؛ يُردي بالفرد إلى بعض الأمراض العضويّة والنفسيّة[1]، ويعدّ الفقه الإسلامي العلم والمعرفة حاجة من الحاجات الأساسية التي يجب على الفرد استثمار كامل طاقاته وقدراته؛ بغية تلبيتها وإشباعها، قال أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ): " الناس إلى العلم أحوج منهم إلى الطعام والشراب؛ لأنّ الرجل يحتاج إلى الطعام والشراب في اليوم مرة أو مرتين وحاجته إلى العلم بعدد أنفاسه "[2]، وكما أنّ الفرد لا يتوانى عن تلبية حاجاته الفسيولوجية الرئيسة، عليه أنْ لا يتوانى عن تلبية حاجته إلى العلم والمعرفة، وفي مقياس الأولويات يتم تقديم تلبية حاجة العلم والمعرفة على تلبية الحاجات الإنسانية الأخرى؛ فبالعلم والمعرفة يتم تلبية مجموع الحاجات الأخرى تلبيةً سليمةً؛ توصل الفرد إلى مرحلة الاستقرار وتحقق الذات، ويعدّ حضور المواقف

(١) كرين، وليام، (١٩٩٦). نظريات النمو: مفاهيم وتطبيقات، ط١، (محمد الأنصاري، مترجم)، الكويت: الجمعية الكويتية لتقدم الطفولة العربية، ص ٤٠٢.

(٢) ابن القيم، محمد بن أبي بكر، (١٩٧٣). مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ط٢، (محمد حامد الفقي، محقق)، بيروت: دار الكتاب العربي، ج٢: ص ٤٧٠.

التعليمية والانتباه لمعطياتها والتركيز في متطلباتها طريقًا رئيسة من طرق تلبية حاجة العلم والمعرفة، قال ابن حزم (ت ٤٥٦هـ): " إذا حضرت مجلس علم فلا يكن حضورك إلاّ حضور مستزيد علمًا وأجرًا، لا حضور مستغن بما عندك طالبًا عثرة تُشيعها أو غريبة تُشنعها، فهذه أفعال الأرذال الذين لا يفلحون في العلم أبدًا "[1]، يشير النص السابق إلى أنّ الهدف الغاية من وراء حضور المواقف التعليميّة؛ تحصيل العلم والأجر، وهذا الهدف لا يتحصّل إلاّ بتفعيل عمليات الانتباه والتركيز إلى أوسع مدى ممكن بغية تلبية هذه الحاجات، أمّا الحضور الشكلي المُفْرغ عن عمليات الانتباه والتركيز؛ فلا يلبي حاجة الفرد إلى العلم والمعرفة؛ ولا يسهم بتحقق ذاته وتطلعاته. تختلف درجة انتباه المتعلم من حيث القوة والضعف تبعًا لنوع الحقل العلمي العام، وتبعًا لموضوعه الجزئي، وتبعًا لطاقات المتعلم وقدراته الفردية ورغباته ودرجة إشباع حاجاته، ولا تترك عملية انتباه المتعلم في مراحل التعليم الأفقية تابعة لرغباته وحاجاته على الإطلاق؛ لقصور هذه الحاجات والرغبات ومرحليتها وانطلاقها من العاطفة والشهوة دون العقل في الغالب، فيفوت على المتعلم تحصيل معرفة الحقول العلميّة التي لا تقع تحت رغباته وحاجاته، ومن واجب

(١) ابن حزم، علي بن أحمد،(١٩٧٩). الأخلاق والسير في مداواة النفوس، ط٢، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ص٩٢.

المعلم كل حسب تخصصه ومعطيات الموقف التعليمي الذي يديره؛ المحافظة على درجة انتباه عالية لدى المتعلم في كل الحقول العلميّة التي يدرّسها سواء التي تقع تحت حاجاته ورغباته أم التي لا تقع تحت هذه الرغبات والحاجات؛ تحقيقًا للفائدة التعليميّة العامة التي تقتضيها مرحلة التعليم الأفقي، ويشير الفقه الإسلامي إلى نتاجات تدريس بعض حقول المعرفة؛ دعوةً للمتعلم لدراسة الحقل العلمي الذي يتناسب وحاجاته ورغباته وقدراته، فتعاضد قاعدة القدرات مع قاعدة الدوافع والحاجات في مرحلة التعليم الرأسي؛ يحقق ذات المتعلم ويلبي حاجاته المعرفيّة، قال الشافعي(ت ٢٠٤هـ): " من تعلّم القرآن جلّ في عيون الناس، ومن تعلّم الحديث قويت حجته، ومن تعلّم النحو هيب، ومن تعلّم العربيّة رقّ طبعه، ومن تعلّم الحساب جزُل رأيه، ومن تعلّم الفقه نبل قدره، ومن لمْ يصن نفسه لمْ ينفعه علمه، وملاك ذلك كله التقوى "[1]، واستنادًا إلى النص السابق يجبْ أنْ تسير مراحل تلبية حاجات الفرد العلميّة ومبدأ التقوى على خط طول كل مراحل التلبية؛ وصولًا إلى درجة إشباع مهتدية تنعم كل الحلقات الذاتيّة والمجتمعيّة والإنسانيّة بثمارها.

تُشكل المثيرات التعليميّة التي تهتم بتلبية حاجات المتعلم ومتطلباته

(١) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي، (١٩٧٩م) . صفة الصفوة، ط٢، (محمود فاخوري؛ ومحمد رواس قلعه جي، محققان)، بيروت: دار المعرفة، ج ٢: ص ٢٥٤ .

دافعًا داخليًا يدفع بالمتعلم للانتباه إلى تلك المثيرات والتركيز في موضوعاتها؛ رغبة بالوصول إلى مرحلة الاستقرار وتحقيق الذات الناتجة من تلبية تلك الحاجات، واستنادًا إلى ذلك يحسن بالمعلم صياغة أهداف الموقف التعليمي وتنفيذها بما يتناسب وحاجات المتعلم ومتطلباته المشروعة المناسبة لعمره العقلي والزمني، وتعدّ وسيلة إقناع المتعلم بطرديّة العلاقة بين الانتباه لمعطيات الموقف التعليمي وتلبية حاجاته ورغباته من وسائل ترغيب المتعلّم بضرورة الانتباه لمعطيات تلك المواقف التعليميّة؛ رغبةً بإشباع حاجته الرئيسة إلى المعرفة، ورغبةً بامتلاك آليات ومهارات تلبية حاجاته الأخرى بالطرق المهتدية، وفي المجموع يساهم ذلك بنجاح الموقف التعليمي وتحقيق أهدافه.

ج / التهيؤ والوجهة الذهنية:

تحتلُّ عمليات التهيئة والاستعداد مكانةً عاليةً في الفقه الإسلامي، فالحياة الدنيا بكل مُعطياتها ومقدراتها بالنسبة للإنسان تهيئةً واستعدادًا للحياة الآخرة، قال ابن القيم (ت ٧٥١هـ): " اعلموا أنّ الدنيا دار ممر لا دار مقر، ومنزل عبور، لا مقعد حبور، وأنها خيال طيف أو سحابة صيف، وأنّ منْ فيها كراكب قَالَ تحت ظل شجرة ثمّ راح عنْها وتركها "[1]، فصرْف الانتباه الكامل إلى الدنيا تضييع للآخرة واستبدال لها بحطام الدنيا الزائل، قال تعالى ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ

(١) ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج١: ص١٤٨.

﴿اشْتَرَوُا الْحَيَوٰةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ﴾[1]، وقال الطبري في تفسير الآية السابقة:" هم الذين باعوا حظوظهم من نعيم الآخرة؛ بتركهم طاعته، وإيثارهم الكفر به والخسيس من الدنيا عليه، لا حظّ لهم في نعيم الآخرة، وأنّ الذي لهم في الآخرة العذاب غير مخففٍ عنهم فيها"[2]، بينما صرْفُ الانتباه الكامل إلى الآخرة وقطع الحظ عن الدنيا يعدّ إهمال لمنطلقات الأعمال ومقدماتها الضروريّة الموصلة إلى النهايات المطلوبة، وهو انتباه منهي عنه في الفقه الإسلامي؛ لأن الدنيا مزرعة الآخرة، فالمطلوب الانتباه المتوازن إلى الدارين، قال تعالى ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ﴾[3]. يحتاج الموقف التعليمي كغيره من الأعمال ذات البال في الفقه الإسلامي إلى أنْ يُسبق بمرحلة تهيئة واستعداد يقوم بها طرفا الموقف التعليمي الرئيسين؛ تقعيدًا للتنظيم، وتسريعًا للتعليم، واستثمارًا للوقت والجهد، وحدًا منْ بوادر عبثيّة العرض العلمي وعشوائيته المشتتة للانتباه، وتتأثر درجة انتباه المتعلم وتركيزه داخل الموقف التعليمي بدرجة استعداده: النفسي والعملي والعلمي للموقف التعليمي، فتحضير المتعلم لمادة العرض العلمي والإطلاع على أهدافها؛ يرفع منْ

(١) الآية (٨٦) من سورة البقرة.

(٢) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج١: ص ٤٤٧.

(٣) الآية (٧٧) من سورة القصص.

درجةِ انتباهه وتركيزه أكثر مِن المتعلم الذي يأتي إلى الموقف التعليمي خالي الذهن عنْ موضوع العرض العلمي وأهدافه، ويصف ابن بدران (ت ١٣٤٦هـ) طريقة المتعلّم الفقيه في استعداده وتهيئه للموقف التعليمي الجديد، بقوله: "كنا نأتي إلى المتن أولًا، فنأخذ منه جملة كافية للدرس، ثمّ نشتغل بحل تلك الجملة من غير نظر إلى شرحها، ونزاولها حتى نظن أننا فهمنا، ثمّ نقبل على الشرح فنطالعه المطالعة الأولى امتحانا لفهمنا، فإنْ وجدنا فيما فهمناه غلطًا صححناه، ثمّ أقبلنا على تَفهم الشرح على نمط ما فعلناه في المتن، ثمّ إذا ظننا أننا فهمناه راجعْنا حاشيته إنْ كان له حاشية مراجعة امتحانٍ لفكرنا، فإذا علمنا أننا فهمنا الدرس تركنا الكتاب، واشتغلنا بتصوير مسألة في ذهننا، فحفظناه حفظ فهم وتصور لا حفظ تراكيب وألفاظ، ثمّ نجتهد على أداء معناه بعبارات منْ عندنا غير ملتزمين تراكيب المؤلف، ثمّ نذهب إلى الأستاذ للقراءة، وهنالك نمتحن فكرنا في حلّ الدرس، ونقوّم ما عساه أنْ يكون به من اعوجاج، ونوفّر الهمة على ما يورده الأستاذ مما هو زائد على المتن والشرح"[1]، فالاستعداد للموقف التعليمي؛ يرسّخ منْ مبدأ تشاركيّة العمليّة التعليميّة وتعاونها وعدم اقتصارها على طرف واحد، فقنوات الإرسال والاستقبال التعليمي

(١) ابن بدران، عبد القادر،(١٤٠١هـ). المدخل، ط٢،(عبد الله التركي، محقق)، بيروت: مؤسسة الرسالة، ص٤٩٠.

مفتوحة بين المعلم والمتعلم؛ الأمر الذي يرفع من درجة الانتباه داخل الموقف التعليمي، ويسرّع من عملية التعلم؛ لكون العرض العلمي الجديد تثبيتًا لخبرات المتعلم السابقة وتقويمًا لها.

يرفع تهيؤ المتعلم واستعداده النفسي والعملي والعلمي للموقف التعليمي الجديد من درجة انتباهه وتركيزه في معطيات ذلك الموقف التعليمي، وتعدّ إدارة الموقف التعليمي من خلال الأهداف التعليميّة من وسائل رفع عمليات التهيؤ التدريسي لدى المتعلم؛ فعندما يُبيّن المعلم للمتعلم الأهداف التعليمية المنوي تنفيذها في الموقف التعليمي القادم، ويترك له المساحة الزمنيّة المناسبة؛ لتحضيرها وصياغتها إجرائيًا، لأجل المساهمة التشاركيّة في تنفيذها داخل الموقف التعليمي؛ فإنّ ذلك يُعلي منْ نسبة الانتباه والتركيز بين طرفي العملية التعليمة الرئيسين؛ ويُسهم بتحقيق أهداف الموقف التعليمي التربويّة والتعليميّة.

د/الأعراض العضويّة والنفسيّة:

تُؤثر حالة المتعلم الصحيّة والنفسيّة في درجة انتباهه وتركيزه داخل الموقف التعليمي؛ فالأعراض العضويّة والانفعالات النفسيّة تشكل عوارض تقطع على المتعلم عمليات الانتباه والتركيز، وتجعل تفكيره يستسلم لمعطياتها ويسير مع أحوالها، فيدلّس على المعلم بحضوره؛ لأنّ حضوره حضور بدن خال عنْ حضور العقل والتدبر؛ فيضيع عليه الكثير منْ أهداف الموقف التعليمي التربويّة والتعليميّة،

كتب عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– (ت ٢٣هـ) إلى أبي موسى الأشعري (ت ٤٤هـ) مُوصيًا إيّاه بقوله:" إيّاك والغضب، والقلق، والضجر، والتأذّي بالناس والتنكر لهم عند الخصومة، فإذا رأيت الخصم يتعمّد الظلم؛ فأوجع رأسه، ولأنّه إذا غضب؛ تغيّر عقله، ولمْ يستوف رأيه وفكره، وفي معنى الغضب كل ما شغل فكره من الجوع المفرط، والعطش الشديد، والوجع المزعج، ومدافعة أحد الأخبثين، وشدّة النعاس، والهمُّ، والغمّ، والحزنُ، والفرحُ؛ فهذه كلها تمنع التحاكم؛ لأنّها تمْنع حضور القلب، واستيفاء الفكر الذي يتوصل به إلى إصابة الحق في الغالب[1]"، فالمعلم الفقيه هو من يجيد قراءة تبرمات المتعلم وتعبيراته الانفعاليّة؛ التي قد تُنْبيه بما يدور في خلجات نفس المتعلم وباطنه وإنْ لم يُصرّح بذلك لفظًا ظاهرًا، فيعمد إلى محاولة علاجها والحد من تاثيراتها السلبية ما استطاع إلى ذلك سبيلًا وبما يتناسب وأهداف الموقف التعليمي وغاياته المنهجيّة التعليميّة، فيحسن بالمعلم تزويد المتعلم بمهارات تلبية حاجاته العضوية بتوازن قبل انطلاق الموقف التعليمي؛ فذلك أضمن لديمومة الانتباه والتركيز، أمّا ما يطرأ للمتعلم من تبرمات الجوع والعطش وقضاء الحاجة، فلا ضير أنْ يُسمح للمتعلم بالذهاب لقضاء حاجته ثم العودة؛ لأنّ مدافعة الأخبثين يضيّع عليه عمليات الانتباه والتركيز، والقاطع الزمني

(١) ابن قدامة، عبد الله بن أحمد المقدسي،(١٤٠٥هـ).المغني، ج:١٠ ص:٩٩.

المعرفي يُعوّضه المعلم للمتعلم بفقهه أثناء الموقف التعليمي أو بعده من خلال أسلوب التكرار أو بأي أسلوب تعليمي يراه المعلم مناسبًا، وشرب المتعلم لقليلٍ من الماء في أثناء الموقف التعليمي نفعه التعليمي أكبر منْ ضرره؛ فبقاء المتعلم يتذمّر عطشًا يفقده الانتباه والتركيز، ويمكن التعاقد سلوكيًا بين المعلم والمتعلم على فاصل زمني مناسب يستريح المتعلم فيه ويتناول بعض الطعام والشراب؛ فذلك أضمن لتنشيط انتباه المتعلم وزيادة درجة تركيزه، أمّا التبرمات العضويّة المرضيّة فواجب المعلم ينحصر بتزويد المتعلم بمهارات الصحة العامة، ويكلّفه بالذهاب إلى الطبيب للعلاج، والدعاء الخالص له بالشفاء، أمّا تبرمات الهمّ والحزن وإنفعالات الفرح إنْ كانت ناتجة عنْ معطيات الموقف التعليمي؛ فيمكن بفقه المعلم الحد منها وعلاجها بتفعيل مبدأ العدل الاجتماعي والتعليمي، وبتقوية أواصر العلاقات الاجتماعية المهتدية بين أطراف الموقف التعليمي، وبتزويد المتعلم بمهارات الصحة النفسية، وبمهارات التوازن الانفعالي، وبمهارات ضبط النفس المضبوطة بالمصدر وبآليات تطبيق المصدر، أمّا إن كانت التبرمات النفسية ناتجة من أسباب خارجية لا دخل للموقف التعليمي فيها، فعلى المعلم تزويد المتعلم بمهارات حل المشكلات، وبمهارات الصبر، وبمهارات التوجه إلى الله –تعالى– بالدعاء، وإنْ استطاع المعلم القيام بدوره الإصلاحي الاجتماعي فَعلَ ووقع أجرهُ على الله تعالى.

تعمل الأعراض العضوية والنفسية؛ على تشتيت انتباه المتعلم؛ وتفقده التركيز الدقيق في معطيات العرض التعليمي؛ الأمر الذي يُضعف منْ تحصيله الأكاديمي، ويفقده الكثير من نتاجات المواقف التعليميّة ومخرجاتها التربويّة والتعليميّة، وما حال المتعلم الذي تعتريه القواطع العضويّة والنفسيّة السلبيّة وحال المتعلم المتكيّف بدنيًا ونفسيًا إلاّ " كرجلين مسافرين في طريق، فطلع على أحدهما قاطع اشتغل بدفعه عن نفسه، ومحاربته؛ ليتمكن من سيره، والآخر سائر لم يعرض له قاطع، بل هو على جادة سيره؛ فإنّ هذا يقطع من المسافة أكثر مما يقطع الأوّل، ويقرب إلى الغاية أكثر منْ قُربه[1] "، فالمتعلم المتكيّف بدنيًا ونفسيًا يكون أقرب لتلبية حاجاته العلميّة والمعرفيّة أكثر من المتعلم غير المتكيّف بدنيًا أو نفسيًا، وعلى ذلك يجب تزويد المتعلم بمهارات وآليات التكيف البدني والنفسي المهتدي؛ لمقاومة القواطع البدنيّة والنفسيّة الصارفة عن الانتباه والتركيز التدريسي؛ بغية حصول تعلّم فعّال؛ يسهم بتلبية حاجات المتعلّم العلميّة والمعرفيّة.

يُمكن تعديل سلوك ضعف الانتباه التدريسي الناتج من العوامل الداخلية للمتعلم، بالحرص على صياغة الأهداف التعليمية الجزئيّة إجرائيًا وتقريبها من المتعلم وتقديمها له بما يتناسب وميوله ورغباته

(١) ابن القيم، محمد بن أبي بكر،(١٩٩٤). طريق الهجرتين وباب السعادتين، ط٢، (عمر أبو عمر، محقق)، الدمام: دار ابن القيم، ص ٣٥٢.

وحاجاته ودوافعه المشروعة وبما يتناسب وعمره الزمني والعقلي، وبتحفيز المتعلم للاستعداد التهيئي للموقف التعليمي الجديد؛ بتكليفه بالاطلاع على الأهداف التعليميّة المنوي تحقيقها، وبصياغتها إجرائيًا، وبالمشاركة الفاعلة في تنفيذها داخل الموقف التعليمي، وبتزويد المتعلم بمهارات مدافعة الأعراض العضويّة والنفسيّة بالوسائل الطبيّة والتربويّة المناسبة؛ وصولًا إلى حالة من الاستقرار التكيّفي: العضوي والنفسي؛ ترفع من درجة الانتباه التدريسي لدى المتعلم.

المبحث الثالث

مهارات تركيز الانتباه التدريسي

تُصنّف مهارات تركيز الانتباه التدريسي تحت المهارات المكتسبة التي يمكن للمعلم وأخصائي تعديل السلوك التربوي إكساب المتعلم مهاراتها المفْتاحيّة الأوّلية أو الإسهام بتحسين مستوى أدائها من خلال تطبيق مجموعة من الإجراءات التربويّة السلوكيّة، التي يمكن ذكر بعضها بالآتي:

أ/ التمهيد السلوكي:

يستهدف المتعلم أقوال المعلم وحركاته وإشاراته وتعبيراته، فتراه يقلدها ويحاكيها ويحاول إظهارها على أنماطه السلوكيّة ما أمكنه ذلك، والمعلم الفقيه منْ يحرص على استثمار أسلوب القدوة؛ لتزويد المتعلم

بمجموع الأنماط السلوكيّة الإيجابيّة التي تخدم الموقف التعليمي؛ وتسهم بتحقيق أهدافه التربويّة والتعليميّة، وعلى المعلم ضبط حركاته وإشاراته بضابط المصلحة التدريسيّة؛ لأنّ مهارة الانتباه التدريسي تتأثر سلبًا بكثرة الحركات العشوائيّة الصادرة عن المعلم؛ ومتى ما قلّده المتعلم بذلك فقد اكتسب منه مهارةً مشتتةً للانتباه وطاردة له، فعن سعيد بن المسيب (ت ٩٥هـ): " أنّهُ رأى رجلًا يعبثُ بلحيته في الصلاة، فقال: إنّي لأرى هذا لو خشع قلبه؛ خشعت جوارحه "[1]، وقال وهب بن المنبّه (ت ١١٤هـ): " من أدبِ الاستماع سكونُ الجوارح "[2]، ولمّا كان المعلم يُعدّ المدير التنفيذي الأول المسؤول عنْ تنفيذ مجريات الموقف التعليمي وفق الأهداف التعليميّة الموضوعة، فعليه إحلال حالتي الهدوء والاستقرار داخل الموقف التعليمي؛ فذلك يقلل من حالات التوتر والشد العصبي والتبرمات النفسية المُفْضية إلى ضعف الانتباه وقلّة التركيز، قال تعالى ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾[3]، والمقصود انفضاضًا ماديًا: بترك حضور المواقف التعليميّة، وانفضاضًا معنويًا: بترك الانتباه والمتابعة التدريسيّة، وقال ﷺ: "**يسروا ولا تعسروا**

(١) الصنعاني، عبد الرزاق بن همام،(١٤٠٣هـ). مصنف عبد الرزاق، ط٢، (حبيب الرحمن الأعظمي، محقق)، بيروت: المكتب الإسلامي، ج٢: ص٢٦٦، رقم الحديث (٣٣٠٨).

(٢) القرطبي، محمد بن أحمد،(د.ت). الجامع لأحكام القرآن، القاهرة: دار الشعب، ج:١١ ص:١٧٦، في تفسير الآية (١٣) من سورة طه.

(٣) الآية (١٥٩) من سورة آل عمران.

وسكنوا ولا تنفروا"[١]، وسكّنوا: من التسكين ضد التحريك، والمراد: إدخال الطمأنينة والهدوء على النفس، ضمانًا لعدم الوصول بالمتعلم إلى حالة تدفعه إلى النفور المادي والمعنوي عن غالبية مجريات الموقف التعليمي؛ فيضيع عليه الكثير من الأهداف التعليميّة المطلوبة، وعلى المعلم كذلك تزويد المتعلم بمهارات" ترك الالتفات، وإظهار الهدوء، والسكون"[٢]، ومهارات الاسترخاء، والتنفس العميق قبل مباشرة الموقف التعليمي؛ حتى تصبح عملية الانتباه التدريسي أكثر فاعليّة وإيجابيّة، فعنْ كُميل بن زياد النُخَعي(ت ٨٢هـ)، قال:" أخذَ عليٌّ بن أبي طالب -رضي الله عنه- بيدي، فأخرجني ناحية الجبانة، فلما أصْحر، جعلَ يتنفس، ثمّ قال: يا كُميل بن زياد القلوب أوعية فخيرها أوعاها"[٣]، ويُظْهرُ النص السابق مجموعة من الخطوات الإجرائية التمهيديّة التي ترفع من درجة انتباه المتعلم وتركيزه لموضوع العرض العلمي، فأول هذه الخطوات تمثلت بإحلال حالتي الهدوء والاستقرار النفسي داخل الموقف التعليمي وأشار إليها النص السابق بجملة (أخذ بيدي)، وفي ذلك تدليل على العلاقة الوطيدة بين المعلم والمتعلم التي تذيب كل التبرمات والتوترات النفسيّة، والخطوة الثانية تمثلت بعزل الموقف التعليمي عن الضوضاء والمشتتات الصارفة للانتباه والتركيز،

(١) البخاري، الصحيح، ج٥: ص٢٢٦٩، رقم الحديث (٥٧٧٤).
(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين، ج٣: ص٢٩٨.
(٣) ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج١: ص ١٢٣.

قال كُميل بن زياد: (فأخرجني ناحية الجبانة)، والخطوة الثالثة تمثلت بتدريب المتعلم على عمليات الاسترخاء والتنفس العميق، وأشار إليها النص السابق بجملة (جَعلَ يتنفس)، ثمّ تكلم علي –رضي الله عنه– وبدأ عرضه العلمي الذي أوضح فيه أنّ مقام الخيرية القلبيّة يصل إليه المسلم بالانتباه فالتطبيق المهتدي، وأشار إلى ذلك بقوله: (القلوب أوعية فخيرها أوعاها).

ب / الاستعداد الأدائي:

يجبْ أنْ يَعْقد المعلم والمتعلم العزم قبل مباشرة العرض العلمي على تجاهل كل المثيرات الجانبيّة الخارجة عن مُجريات الموقف التعليمي، وتفعيل هذا العزم عند بداية العرض العلمي وتحويله إلى ممارسات سلوكيّة على طول زمن العرض العلمي ما أمكنهم ذلك؛ فالانسياق وراء هذه المشتتات الصارفة يُضعف من درجة الانتباه التدريسي، قال الكاساني (ت ٥٨٧هـ): " المُدرس إذا جلس للتدريس، لا ينبغي لأحدٍ أنْ يُسلّم عليه، ولو سلّم، لا يلزمه الرد "[1]، وهذا الحكم خاص بالمعلم والمتعلمين داخل الموقف التعليمي؛ لأن الاستجابة لمثير رد السلام في أثناء العرض العلمي؛ يقطع ذلك العرض، ويشتت الانتباه، ويفقد التركيز، أمّا الاستجابة لمثير رد السلام خارج الموقف التعليمي أو بعد نهايته فحكمه الوجوب، ذكر ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)في

(١) الكاساني، بدائع الصنائع، ج:٧ ص:١٠.

تفسير قوله تعالى ﴿ وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّوا بِأَحْسَنَ مِنْهَا أَوْ رُدُّوهَا ﴾[1]، عن الحسن البصري (ت ١١٠هـ)، قوله أنّ: "السلام تطوع، والردّ فريضة، وهذا الذي قاله، هو قول العلماء قاطبة: إنّ الرد واجب على من سُلّم عليه؛ فيأثم إنْ لم يفعل"[2]، وبمقدور كل من المعلم والمتعلم تأخير الاستجابة لمثير رد السلام إلى حين الانتهاء من العرض العلمي، ويمكنهما كذلك الرد على ذلك المثير ردًا صامتًا من غير الالتفات إلى الجهة التي طرحت السلام؛ خوفًا من تشتت الانتباه وفقدان التركيز، ومن الضروري كذلك أنْ يَعلم المعلم والمتعلم أنّ درجة الانتباه التدريسي تتأثر طرديًا بدرجة التواصل البصري القائمة بينهما داخل الموقف التعليمي، فكلما كانت درجة التواصل البصري بين المعلم والمتعلم عالية كانت درجة الانتباه التدريسي عالية؛ وبالتالي عمليات التلقي والفهم والإدراك عالية، والعكس صحيح، ولمّا كانَ الإمام البخاري – رضي الله عنه– (ت ٢٥٦هـ) يستخلص الفوائد الفقهيّة من الأحاديث الشريفة ويجعلها عناوين للأبواب في مصنفه الجامع الصحيح إبرازًا لأهميتها ودعوة إلى امتثالها وتطبيقها، نجده في كتاب الجمعة أفرد بابًا وأسماه (باب: يستقبل الإمام القوم، واستقبال الناس الإمام إذا خطب)، وفي ذلك تدليل على ضرورة أنْ يكون هنالك تواصلٌ بصريٌ

(١) الآية (٨٦) من سورة النساء.

(٢) ابن كثير، إسماعيل بن عمر،(١٤٠١هـ). تفسير القرآن العظيم، بيروت: دار الفكر، ج:١ ص:٥٣٣.

فعّالٌ بين الخطيب والمصلين يوم الجمعة تحقيقًا للفائدة، وشرح الإمام ابن حجر (ت٨٥٢هـ) عنوان الباب وبيّن الحكمة من إيراده بقوله: "ومن حكمة استقبالهم للإمام؛ التهيؤ لسماع كلامه، وسلوك الأدب معه في استماع كلامه فإذا استقبله بوجهه وأقبل عليه بجسده وبقلبه وحضور ذهنه؛ كانَ أدعى لتفهم موعظته، وموافقته فيما شرع له القيام لأجله"[1]، فالاتصال البصري بين المرسل والمستقبل؛ يُقلل من نسبة ضعف الانتباه التدريسي ويُعين على الفهم والإدراك. ومن مستلزمات الاستعداد الأدائي كذلك امتلاك المعلم والمتعلم لمهارات مخاطبة الذات: مخاطبةً جهريّةً أو صامتةً؛ بغية توجيه الذات لممارسة الأنماط السلوكيّة المرغوب فيها؛ ولحثها على مقاومة حالات الضعف السلوكي الطارئة، فعنْ محمد بن المُنْكدر (ت١٣٠هـ)، قال: خلفت زياد بن أبي زياد وهو يخاطب نفسه في المسجد، ويقول: " اجلسي أينَ تريدين أنْ تذهبي؟ أتخرجين إلى أحسن منْ هذا المسجد! انظري إلى ما فيه، تريدين أنْ تبصري دار فلان ودار فلان؟!"[2]، ومن الفقه التدريسي مخاطبة المتعلم ذاته وحثّها على الانتباه والتركيز في معطيات الموقف التعليمي؛ فذلك أدعى للتطبيق والتفعيل؛ لأنّه نابع من ذات المتعلم، بينما الإملاءات الخارجيّة قدْ تدفع بالمتعلم إلى المعاندة والممانعة.

---

(١) ابن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج٢: ص٤٠٢.

(٢) ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي،(١٩٧٩). صفة الصفوة، ط٢، (محمود فاخوري؛ ومحمد رواس، محققان)، بيروت: دار المعرفة، ج٢: ص١٠٥.

ج/ التطبيق السلوكي:

تُعدّ عمليات الانتباه التدريسي هدف ووسيلة لغايات التلقي والفهم والتطبيق، فتحقيق أهداف العرض التعليمي النظريّة منها والتطبيقيّة داخل الموقف التعليمي؛ لا يتحقق بالغالب إلاّ عن طريق تفعيل عمليات الانتباه التدريسي والتركيز إلى أوسع مدى ممكن، وبضعف هذه العمليات يَضْطرب العرض العلمي وتَضعف نتاجاته ومخرجاته، قال سفيان بن عيينة (ت ١٩٧هـ)[1]: " أوّل العلم الاستماع، ثمّ الفهم، ثمّ الحفظ، ثمّ العمل، ثمّ النشر "، فطرق تحصيل العلم سالفة الذكر في النص السابق بحاجة جميعها إلى تفعيل عمليات الانتباه والتركيز إلى أقصى غاية ممكنة، ويؤجر شرعًا المتعلم الذي يمارس عمليات الانتباه التدريسي داخل الموقف التعليمي سواء تحقق التلقي الصحيح والفهم أم لا؛ لأن ممارسة الانتباه التدريسي وتكراره على طول المواقف التعليمية قد يعود بالفائدة العلميّة والتربويّة المحققة على المتعلم ذاته؛ فالانتباه طريق الفهم والتطبيق، والمتعلم بممارسته الانتباه كذلك يوفّر جوًا تربويًا مناسبًا ينتج من خلاله لغالبية المتعلمين تلقي العرض العلمي، وفهمه، وتطبيقه، فعن موسى بن عقبة رضي الله عنه (١٤١هـ) أنّ رسول الله ﷺ كانَ يقولُ: "أقيموا الصفوف، وحاذوا المناكب، وأنْصتوا؛ فإنّ أجرَ المنصت الذي لا يسمع كأجرِ

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج:١١ ص:١٧٦ ، في تفسير الآية (١٣) من سورة طه.

المنصتِ الذي يسمع"[1]، فالمصلي المنصت الذي لا يُطْلق المثيرات المشتتة يؤجر على إنصاته بالرغم من عدم سماعه؛ لأنّه يمكّن بقية المصلين من الإنصات والاستماع، وإنْ ظهر هذا الحكم أنّه خاص بالصلاة لكن يمكن إنزاله على المواقف التعليميّة المنهجة، فالمتعلم صاحب القدرات العقليّة الضعيفة فطريًا يؤجر على انتباهه بالرغم من عدم استيعابه؛ ترغيبًا له بمواصلة عمليات الانتباه والتركيز؛ فهذه العمليات قدْ تنعكس إيجابًا على جوانب شخصيته الأخلاقيّة والمعرفيّة العلميّة مستقبلًا؛ فينتج منها ما يسمى بالذكاء المتأخر، أمّا المتعلم صاحب القدرات العقليّة المتوسطة والعالية فلا يقبل منه الوقوف عند عمليات الانتباه التدريسي فقط، بل لابد أنْ ينتج من هذه العمليات غاياتها الرئيسة المتمثلة بالتلقي والفهم والتطبيق والنشر؛ فاستنادًا إلى تحقيق هذه الغايات الرئيسة يؤجر المتعلم في الدنيا والآخرة، قال ﷺ[2]: "**مَنْ توضا نحو وضوئي هذا، ثمّ صلى ركعَتين لا يُحدث فيهما نفسه غُفر له ما تقدّم منْ ذَنبه**"، فالرسول ﷺ حثّ الصحابة ومن تبعهم إلى الانتباه الكامل إلى فعله ﷺ؛ لغاية تفعيل هذا الفعل وتطبيقه؛ فينالهم الأجر والثواب على ذلك في الدنيا والآخرة، فعمليات الانتباه التدريسي لا تؤتي أكلها إلاّ إذا أفْضت إلى مخرجات عمليّة تطبيقيّة.

---

(١) الصنعاني، مصنف عبد الرزاق، ج٢: ص٤٨، رقم الحديث (٢٤٤١). قال الألباني: ضعيف جدًا.

(٢) مسلم، الصحيح، ج١: ص ٢٠٤، رقم الحديث (٢٢٦).

يتم إكساب المتعلم مهارات الانتباه التدريسي من خلال تدريبه على مهارات التمهيد السلوكي المتمثلة بتقليل الحركات العشوائيّة وضبطها بالمصلحة التدريسيّة، ومهارات إحلال الهدوء والاستقرار داخل الموقف التعليمي، ومهارات الاسترخاء والتنفس العميق قبل العرض العلمي، ومن خلال تدريبه على مهارات الاستعداد الأدائي المتمثلة بمهارات مقاومة المشتتات الصارفة، وترك الالتفات العشوائي، ومهارات التواصل البصري الفعّال، ومهارات مخاطبة الذات وتوجيهها؛ لممارسة الأنماط السلوكيّة المرغوب فيها، ومن خلال تدريبه كذلك على مهارات التطبيق السلوكي واستثمار أهداف المقدمات؛ وصولًا إلى أهداف الغايات، فالانتباه هدف ووسيلة مفض إلى أهداف التلقي والفهم والتطبيق والنشر.

المبحث الرابع

حركات المعلم التنبيهيّة

يُمكن للمعلم في حالات ضعف الانتباه التدريسي استخدام مجموعة من الحركات التنبيهيّة؛ لجذب انتباه المتعلم ودفعه للتركيز في مجريات العرض العلمي، ومن بين أهم هذه الحركات التنبيهيّة ما يلي:

أ/ حركات الاستهلال:

تُحفّز حركات المعلم الاستهلاليّة المتعلم وتُعلي من درجة

انتباهه التدريسي؛ فهي تعدّ تقديمًا عمليًا للعرض العلمي واختزالًا للمقدمات الهوائيّة الزائدة، ويدخل تحت هذا النوع من الحركات لمس المتعلم ووضع اليد عليه تنبيهًا وجمعًا للذهن، " فعن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ وضرب فخذي كيف أنت إذا بقيت في قوم يؤخرون الصلاة عن وقتها؟ قال: ما تأمر؟ قال: صلِّ الصلاة لوقتها، ثمّ اذهبْ لحاجتك، فإنْ أقيمت الصلاة وأنتَ في المسجد فصلِّ "(١)، والغايةُ من ضرب الرسول ﷺ فخذ أبي ذر الغفاري (ت٣١هـ) قبل مباشرة كلامه الشريف؛ تكْمن في " التنبيه وجمع الذهن على ما يقوله له "(٢)، وتعدّ دعوة المتعلم باسمه أو بأحب الأسماء إليه من فقه المعلم؛ فذلك يعزز منْ أواصر الثقة الاجتماعيّة والعلميّة بينهما؛ فما يلبث المتعلم تعزيزًا لهذه المكانة وطلبًا لرضا المعلم من الانتباه ومتابعة العرض العلمي، " فعن معاذ بن جبل رضي الله عنه قال: أخذَ بيدي رسول الله ﷺ، فقال: إني لأحبك يا معاذ، فقلت: وأنا أحبك يا رسول الله، فقال رسول الله ﷺ: فلا تدعْ أنْ تقول في كل صلاة: رب أعنّي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك "(٣)، أيقظ الرسول ﷺ تركيز معاذ بن جبل (ت١٨هـ) وطلب انتباهه للعرض

(١) مسلم، الصحيح، ج١: ص٤٨٨، رقم الحديث (٦٤٨).

(٢) النووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، ج٥: ص ١٤٩.

(٣) النسائي، أحمد بن شعيب،(١٩٨٦). المجتبى من السنن، ط٢، (عبد الفتاح أبو غدة، محقق)، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ج٣: ص٥٣، رقم الحديث (١٣٠٣). قال الألباني: صحيح.

العلمي من خلال مجموعة من الإجراءات العمليّة والقوليّة، تمثلت أولًا باخذ الرسول ﷺ بيد معاذ بن جبل؛ وفي ذلك إيقاظ عملي لانتباه معاذ بن جبل، وإشارة إلى علو مكانته عند رسول الله ﷺ، وتدليل على أهميّة العرض العلمي القادم، ثمّ كخطوة تابعة أفصح الرسول ﷺ عن شعوره الإيجابي تجاه معاذ بن جبل بقوله: (إني أحبك)، ثمّ دعاه رسول الله ﷺ باسمه (يا معاذ)؛ وفي كلّ ذلك تعزيزٌ عملي لأواصر الثقة الاجتماعيّة والانفعاليّة والعلميّة التي يحسن أنْ تسبق العروض العلميّة المهمة، وفي قول معاذ بن جبل للرسول ﷺ: (وأنا أحبك يا رسول الله) مؤشر على استعداد معاذ بن جبل الكامل لتلقي عرض الرسول ﷺ العلمي وتطبيقه ونشره، بعدها قال ﷺ: " فلا تدع أنْ تقول في كل صلاة: رب أعنّي على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك "، تساهم براعة الاستهلال بالحد من ضعف الانتباه التدريسي لدى المتعلم؛ فهي ترفع من درجة تركيز المتعلم وتشحذ من انتباهه، وتعزز من حرصه على متابعة العرض العلمي والاستفادة من معطياته؛ الأمر الذي يفضي إلى تحقيق أهداف الموقف التعليمي النظريّة والعمليّة.

ب/ حركات الحث:

يُقصد تربويًا بحركات الحث: الإشارات والتلميحات والإيماءات المقصودة التي يوجهها المعلم للمتعلمين أو يوجهها المتعلمون لأنفسهم؛ لغايات الحث إلى الانتباه والتركيز والمشاركة الفاعلة في

معطيات الموقف التعليمي، ويمكن للمعلم حسب مقتضيات الموقف التعليمي حثّ المتعلمين إلى الانتباه والتركيز بالإشارات والتلميحات دونما تصريح بذلك؛ حفاظًا على تواصل العرض العلمي؛ وخوفًا من قطع تركيز بعض المتعلمين وانتباههم التدريسي، ويمكن صدور حركات الحث من بعض المتعلمين أنفسهم تُجاه حالات ضعف الانتباه التدريسي داخل الموقف التعليمي؛ مساهمةً منهم بنجاح العرض العلمي من خلال عزله عن المشتتات الصارفة، وقد ينجحون بهذه المَهمة بحكم القرب المكاني ما يسمح لهم بالاطلاع على أشياء وأحداث قد تخفى على المعلم، وبحكم القرب العُمْرِي فهم غالبًا ما يكونون في نفس السن تقريبًا؛ ما يجعلهم يستجيبون لأوامر بعضهم بعضًا دونما تحسس أو تبرمات نفسية، " فعنْ أُبي بن كعب أنّ رسول الله ﷺ: قرأ يوم الجمعة سورة تبارك وهو قائم، فذكّرنا بأيّام الله، وأبو الدرداء أو أبو ذر يغمزني، فقال: متى أُنزلت هذه السورة إني لمْ أسمعها إلاّ الآن؟ فاشار إليه أنْ اسكت، فلمّا إنصرفوا، قال: سألتك متى أُنزلت هذه السورة فلمْ تخبرني؟ فقال أُبي: ليس لك من صلاتك اليوم إلاّ ما لغوت، فذهب إلى رسول الله ﷺ فذكر ذلك له وأخبره بالذي قال أُبي، فقال رسول الله ﷺ: صدق أُبي "[1]، قام أُبي بن كعب –رضي الله عنه– (ت٢٢هـ) باستخدام الإشارة لحث الصحابي السائل إلى

(١) ابن ماجة، السنن، ج١: ص ٣٥٢، رقم الحديث (١١١١). قال الألباني: صحيح.

السكوت والتزام الصمت ومواصلة الانتباه ومتابعة العرض العلمي؛ حفاظًا على تواصل العرض العلمي الشريف، وخوفًا من إحداث أيّة مثيرات مشتتة تصرف المصلين عن الانتباه والتركيز، كما أنّ الحديث يوم الجمعة والخطيب على المنبر يأتي على أجر المصلي؛ وتعزيزًا لفعل أُبي بن كعب رضي الله عنه أقرّه الرسول ﷺ على ذلك بقوله: " صدق أُبي "، وفي ذلك دعوةٌ لاسقاط فعل أبي بن كعب -رضي الله عنه- على الحالات والمواقف المشابهة.

ج / حركات المنع والكف:

يُصاب المتعلّم في بعض الأحيان بضعف الانتباه التدريسي نتيجةً لشرود الذهن والتشاغل بالمثيرات الجانبيّة المشتتة، وحينها بمقدور المعلم استخدام أسلوب الصيغ الأمريّة؛ لإجبار المتعلم على الانتباه والتركيز في معطيات العرض العلمي، فقد جاء في فتح الباري أنّه يجوز للمعلم إذا " ألقى على الطالب مسألةً فتشاغل الطالب بشيء عُرض له، أنْ يقول له: ألقِ بالك، وتَفَهَّم ما أقول، ثمّ يكمل المسألة "[1]، ويجوز للمعلم كذلك إيقاع بعض العقوبات التربويّة المناسبة على المتعلم المتشاغل عن العرض العلمي بالأحاديث الجانبيّة المشتتة، فعن مالك (ت١٤٨هـ) عن نافع مولى ابن عمر (ت١٢٠هـ): " أنّ عبد الله بن عمر رأى رجلين يتحدثان والإمام يخطب يوم الجمعة؛

(١) ابن حجر، فتح الباري، ج٨: ص٦٨٠، بتصرف يسير بالنص.

فحصبهما أنْ اصمتا"[1]، ومعنى حَصَبَهما، أَي: رَجَمَهُما بالحَصْباءِ ليُسَكِّتَهُما[2]، ولعلّ المعنى المراد من حصبهما توعدهما إيماءً بعقوبة الرجم؛ ليمتنعا عن الحديث الجانبي، فمن الصعوبة بمكان أنْ يغفل عبد الله بن عمر –رضي الله عنه– (ت٧٣هـ) عن نتيجة أنّ رجم الرجلين على الحقيقة يوم الجمعة سيوقعه في المذموم من الأفعال؛ استنادًا إلى حديث الرسول ﷺ "من مس الحصى فقد لغا"[3]، والمقصود بمس الحصى في الحديث: تسوية الأرض للسجود أو مسه للتسبيح أو مسه عبثًا، وتأثير هذه المعاني أخَفّ من تأثير من يقوم برجم المصلين بالحصى على الحقيقة يوم الجمعة والخطيب على المنبر، كما أنّ الرجم على الحقيقة يشتت انتباه المصلين ويضعف من تركيزهم، فكيف بعبد الله بن عمر ينهى عن تشتت الانتباه داخل المسجد يوم الجمعة ويأتي بفعل يشتت الانتباه ويضعف التركيز في نفس الوقت؟!، ولعل الأنسب لمعالجة ضعف الانتباه الناتج من التشاغل بالأحاديث الجانبية تغيير أماكن جلسة المتحدثين؛ لقطع أواصر الحوارات الجانبيّة، وتفعيل أسلوب الممارسة الإيجابيّة

(١) الأصبحي، مالك بن انس،(د.ت). الموطأ، (محمد فؤاد عبد الباقي، محقق)، مصر: دار إحياء التراث العربي، ج١: ص١٠٤، رقم الحديث (٢٣٥).

(٢) ابن منظور، محمد بن مكرم،(د.ت). لسان العرب، ط١، بيروت: دار صادر، ج١: ص ٢١٨، مادة (حَصَبَ).

(٣) مسلم، الصحيح، ج٢: ص٥٨٧، رقم الحديث (٨٥٧).

القائم على تكليف المتعلمين لا على الدوريّة والتعيين بإعادة شرح أو توضيح بعض أهداف الموقف التعليمي الجزئيّة المنفذة؛ فيبقى الكل من المتعلمين على أهبة الانتباه والتركيز.

د/ حركات الإشعار:

تعدّ المرونةُ عنصرًا مهمًا من عناصر خطة التنفيذ العلمي؛ لمساهمتها باستيعاب المتغيّرات والمستجدات وظروف المتعلم وحاجاته المتعددة، ويجدر بالمعلم أنْ يترك هامشًا من الحريّة في أثناء تنفيذ العرض العلمي؛ ليعالج ضمن إطاره ظروف المتعلم الطارئة ويضع من خلاله السيناريوهات التطبيقية المناسبة للوضع السلوكي الطارئ بما لا يتعارض وأهداف الموقف التعليمي العامة والخاصة، وكلما كانَ المعلم مُتفهمًا لظروف المتعلم مُدركًا لحاجاته وقدراته ومُشْعِرًا إيّاه بذلك الاهتمام قولًا وعملًا؛ دفع ذلك المتعلم للانتباه والتركيز في معطيات العرض العلمي، فالمتعلم غالبًا ما ينتبه إلى الجهة القريبة منه معنويًا وإلى التي تتفهم أحواله وتقدر ظروفه وتعمد إلى تلبيتها وإشباعها بالوسائل المناسبة، وفي السنة النبويّة نماذج عمليّة توضح استخدام الرسول ﷺ لأسلوب حركات الإشعار التنبيهيّة في أهم المواقف التعليمية اليومية، "فعنْ شريك بن عبد الله (ت١٧٧هـ)، قالَ: سمعت أنس بن مالك (ت٩٢هـ)، يقول: ما صليت وراء إمام قط أخف صلاةً ولا أتمّ من النبي ﷺ،

وإنْ كان ليسمع بكاء الصبي؛ فيخفف؛ مخافة أنْ تفتن أمه"[1]، وفي تخفيف الرسول ﷺ لصلاة الجماعة بما لا يخل بإتقانها دليل عملي على مراعاة الرسول ﷺ لظروف المصلين وإدراكه لحاجاتهم ومتطلباتهم، فما أنْ يسمع الرسول ﷺ بكاءَ طفلٍ إلاّ ويهبّ الرسول ﷺ لمعالجة الموقف بسرعة وإتقان، فيعمدُ إلى تخفف الصلاة؛ لكي يتسنى للأم الإسراع في تلبية حاجاتها وحاجات طفلها، بما لا يتعارض مع إتقان عبادتها، كما وأنّ إطالة الصلاة في مثل هذه المواقف يُلحق الضرر المزدوج بالطفل ووالدته، فالطفل يلحقه الضرر بسبب تأخير وقت تلبية حاجاته ومتطلباته، والأم يلحقها التوتر النفسي وتفقد تركيزها؛ لانشغالها بحال طفلها؛ واستنادًا إلى ذلك فالمعلم الفقيه من يجيد قراءة انفعالات المتعلم وتحركاته وتبرماته ويدرس أسبابها ويعمل على معالجتها بسرعة وإتقان بما يتناسب وأهداف الموقف التعليمي العامة والخاصة؛ فنجاح العرض العلمي مرهون إلى حدٍ بعيد بمراعاة ظروف المتعلم، وتلبية حاجاته ومتطلباته.

هـ / حركات الربح:

يُعدّ أسلوب التعزيز من أنجع الأساليب التربويّة ومن أكثرها

---

(١) البخاري، الصحيح، ج١: ص٢٥٠، رقم الحديث (٦٧٦).

تأثيرًا إيجابيًا في العمليّة التعليميّة؛ بما يثيره بالمتعلّم من طاقة تذلل له سبل التحصيل العلمي؛ وتحفّزه لممارسة الأنماط السلوكيّة التربويّة المرغوب فيها؛ طلبًا للحصول على المعززات المتعاقد عليها سلوكيًا، قال جورج شهلا: " الثوابُ ما زال من أكبر العوامل على التعلّم، ويقصد به كل ما يعمل على تحقيق الرغبات وبلوغ الأماني، فإذا أثيب المتعلّم بذل في سبيل العلم جُهدًا كبيرًا، غير مبال بما يعترضه من مصاعب ومشاق "(١)، وفي المواقف التعليميّة تقع حركات المعلم الرمزيّة تحت مراقبة المتعلم؛ فهي تقوم بدور البارومیتر السلوكي الذي يشير إلى قبول الأنماط السلوكيّة التربويّة أو رفضها، واستنادًا إلى نوع حركة المعلم الرمزية يُقْدِمُ المتعلّم على ممارسة النمط السلوكي التربوي المتبوع بحركات ربحيّة، ويبتعد عن النمط السلوكي التربوي المتبوع بالتبرمات وحركات الرفض وعدم القبول، وكان الصحابة -رضوان الله عليهم- يرصدون حركات الرسول ﷺ الرمزيّة التي تتبع أقوالهم وأفعالهم؛ لأنّ الحركات الرمزيّة الإيجابيّة تعدّ تقريرًا لهذه الأقوال والأفعال، واعتمادًا لها في منظومة الحديث النبوي الشريف، أمّا حركات عدم القبول فَتُنْبيهم إلى ضرورة الإقلاع عن ممارسة هذه الأنماط السلوكيّة وعدم العودة لمثلها مرة أخرى، ومن

(١) شهلا، جورج وآخرون،(١٩٨٢). الوعي التربوي ومستقبل البلاد العربية، ط٥، بيروت: دار العلم للملايين، ص ١١٧.

الأمثلة على حركات الرسول ﷺ الرمزيّة الربحيّة التي كان يعزز فيها بعض الصحابة تعزيزًا بَعديًا؛ نتيجة ممارستهم لبعض الأنماط السلوكيّة ما رواه عمرو بن العاص -رضي الله عنه- (ت ٤٢هـ)، حين قال: "احتلمت في ليلةٍ باردةٍ في غزوة ذات السلاسل؛ فأشفقت إنْ اغتسلتُ أنْ أهلك؛ فتيممت، ثمّ صليت بأصحابي الصبح، فذكروا ذلك للنبي ﷺ، فقال: "يا عمرو، صليت بأصحابك وأنتَ جنب؟"، فأخبرته بالذي منعني من الاغتسال، وقلت: إنّي سمعت الله يقول: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾[1]، فضحك رسول الله ﷺ، ولمْ يَقلْ شيئًا"[2]، فلمّا سمع الرسول ﷺ بصلاة عمرو بن العاص بالصحابة في غزوة ذات السلاسل جُنبًا؛ استوضحه عن الأمر، فقام عمرو بن العاص بتبرير الموقف، وبيان الأسباب الكامنة وراء ذلك الفعل مُحْتجًا لفعله بنص قرآني مرن الدلالة، فأقرّه الرسول ﷺ على فعله بحركة تعزيزيّة ربحيّة تمثلت بضحكه ﷺ دونما أيّة تعقيب كلامي، وكدليل على صحة فعله لمْ يطلب الرسول ﷺ منه ولا من الصحابة الذين صلوا معه إعادة الصلاة. تفعل الحركات الربحيّة الصادرة عن المعلم فعلها في حث المتعلم إلى الانتباه التدريسي؛ طلبًا لتكرارها داخل الموقف التعليمي، وبمقدور المعلم تعزيز المتعلم

(١) الآية (٢٩) من سورة النساء.

(٢) ابن حنبل، المسند، ج٤: ص ٢٠٣، رقم الحديث(١٧٨٤٥)، قال شعيب الأرنؤوط : حديث صحيح.

بالتبسم والتصفيق المنضبط، وإظهار الاهتمام الزائد بما يفعله المتعلم، وإطلاق المشاعر الإيجابيّة نحو المتعلم كوضع المعلم يده على رأس المتعلم أو التربيت على كتفيه، إلى غير ذلك من الحركات الربحيّة التعزيزيّة التي يقدرها المعلم استنادًا إلى معطيات الموقف التعليمي.

يُمكن للمعلم تعديل سلوك ضعف الانتباه التدريسي داخل الموقف التعليمي من خلال إصداره لمجموعة من الحركات التنبيهية؛ كحركات الاستهلال التي توقظ انتباه المتعلم وتعمل على تهيئته عمليًا للعرض العلمي، وكحركات الحث التلميحيّة التي تشجع المتعلم وتدفعه إلى الانتباه والتركيز في معطيات العرض العلمي، وكحركات المنع والكف التي تخوّل المعلم نهي المتعلم قولًا وعملًا عن التشاغل بالمثيرات الصارفة التي تشغل البال وتشتت الذهن، وكحركات الإشعار التي تجعل المعلم أكثر قدرة على فهم حاجات المتعلم ومتطلباته وأكثر قدرة على تلبيتها بالوسائل التربويّة المناسبة التي لا تتعارض وأهداف العرض العلمي، وتجعل المتعلم أكثر قدرة على الانتباه التدريسي لقرب مصدر العرض العلمي الاعتباري من المتعلم، ومناسبة العرض العلمي لحاجات المتعلم ومتطلباته المشروعة، وكحركات الربح التعزيزيّة التي تدفع بالمتعلم للانتباه التدريسي؛ طلبًا للحصول على المعززات المتعاقد عليها سلوكيًا.

الخاتمة

خَلُصت الدراسة الحاليّة إلى نتيجة بحثية عامة مفادها أنّ الفقه الإسلامي يُعدل سلوك ضعف الانتباه التدريسي معرفيًا وسلوكيًا من خلال الإجراءات التربويّة الجزئيّة الآتية:

١- التأطير التربوي المنهج لطرق تقديم المثيرات التعليميّة ووسائلها داخل الموقف التعليمي مكتمل العناصر بحيث تكون المثيرات التعليمية؛ حديثة، وغنيّة، ومتنوعة، ومتميزة، ومتوازنة، وواضحة، وممنهجة، ومنظّمة، وتمتلك خاصيّة التحفيز والحث الانتباهي، ومُصاغة إجرائيًا بما يتناسب وميول المتعلم وحاجاته المشروعة.

٢- تحفيز المتعلم ليقوم بعمليات الاستعداد التهيئي للموقف التعليمي الجديد؛ بتكليفه بالاطلاع على الأهداف التعليميّة الجزئيّة المزمع تحقيقها، وبصياغتها إجرائيًا، وبالمشاركة الفاعلة في تنفيذها داخل الموقف التعليمي.

٣- تزويد المتعلم بمهارات مدافعة الأعراض العضويّة والنفسيّة بالوسائل الطبيّة والتربويّة المناسبة؛ وصولًا إلى حالة من الاستقرار التكيّفي: العضوي والنفسي؛ ترفع من درجة الانتباه التدريسي لدى المتعلم.

٤- إكساب المتعلم مجموعة من مهارات الانتباه التي ترفع من

درجة تركيزه وانتباهه في أثناء تنفيذ العرض العلمي، من مثل: مهارات التمهيد السلوكي، ومهارات الاستعداد الأدائي، ومهارات التطبيق السلوكي.

٥- تبصرة المعلم بضرورة ممارسة مجموعة من الحركات التنبيهيّة التي ترفع من درجة انتباه المتعلم وتركيزه في أثناء تنفيذ العرض العلمي، من مثل: الحركات الاستهلاليّة، والحركات الحثيّة، وحركات المنع والكف، والحركات الإشْعاريّة، والحركات الربحيّة.

توصيات البحث:

١- الإفادة التربويّة الكاملة من الإجراءات العمليّة التي يعتمدها الفقه الإسلامي في تعديل سلوك ضعف الانتباه التدريسي؛ وإدخالها إلى المواقف التعليمية المعاصرة إدْخالًا مُهتديًا؛ يحقق المخرجات التعليميّة والتربويّة المقصودة؛ ويساهم بنقلها إلى الحلقات المجتمعيّة الأوسع؛ بغية تطبيقها وتفعيلها.

٢- التدليل على مرونة النص الفقهي؛ بإنزاله إنزالًا مُهتديًا إلى كل مجالات الواقع المعيش، وخاصة التربويّة منها.

ظاهرة العود في الجريمة
أسبابها وآثارها وعلاجها

الدكتور / محمد بن عبد الله المحيذيف (*)

مقدمة:

تعاني المجتمعات البشرية على اختلاف نظمها قوة وضعفًا من ظاهرة العود في الجريمة، وتمثل هذه الظاهرة الخطيرة عبئًا ثقيلًا يواجه المختصين في مجال مكافحة الجريمة. وبرغم الجهود التي يبذلها المختصون في هذا المجال، المتمثلة في الندوات والمؤتمرات والبرامج التي تهدف إلى معالجة المجرم ومكافحة الجريمة، قبل دخول المجرم السجن وفي أثناء وجوده فيه وبعد خروجه منه، إلا أن الأمر ما زال يؤرق الباحثين بسبب الإحصائيات التي تؤكد وجود هذه الظاهرة الخطيرة. وهذا ما يدعو المختصين في هذا المجال إلى البحث عن وسائل وأساليب تقضي على هذه الظاهرة، وتعالج الجريمة والمجرم من خلال فهم أبعاد الفكر الإجرامي، وثقافة الجريمة في السجن وخارجه، ومن ذلك على سبيل المثال نوع العقوبة ومقدارها وطريقة تنفيذها ومدى ملاءمتها مع الجريمة وأثرها. وكذلك مستوى الوعي الاجتماعي بوسائل مكافحة الجريمة في الجانب النظري والتطبيقي،

(*) عضو هيئة التدريس بكلية الملك فهد الأمنية..

وكذلك فهم البيئة التي يعيش فيها الإنسان. ولأهمية هذا الموضوع اخترت البحث فيه بُغية الوصول إلى ملامحه وأبعاده، وبيان أسباب وجود هذه الظاهرة وآثارها، وموقف الشريعة الإسلامية من أسبابها وآثارها وعلاجها، وطرح الحلول المناسبة لهذه الظاهرة التي يُعاني منها الإنسان المجرم وغيره، كما تعاني منها المجتمعات والحكومات في عالمنا المعاصر.

المبحث الأول

التعريف بظاهرة العود في الجريمة

المطلب الأول: تعريف ظاهرة العود في الجريمة:

العود لغة : من عاد يعود عودة وعودًا، ويقال عاد محمد من سفره إذا رجع إلى بلده التي سافر منها - فالعود بمعنى الرجوع[(١)]. ومنه قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ﴾[(٢)]. وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا﴾[(٣)].

وفي الاصطلاح: يذكر الفقهاء بعضًا من مدلولات العود في الجريمة، في أثناء مناقشتهم لتكرار الجريمة بعد العقوبة عليها في المرة الأولى،

(١) لسان العرب، لابن منظور، ص٣١٥، المعجم الوسيط، ج٢، ص٦٢٤.
(٢) سورة الروم، الآية رقم (٢٧).
(٣) سورة المجادلة، الآية رقم (٣).

ومن ذلك تكرار السرقة، وتكرار الشرب أو الزنى من غير محصن. إلا أنهم لم يذكروا تعريفًا للعود في الجريمة.

ولعل أقرب تعريف لهذا المصطلح ما ذكره عبد القادر عودة – رحمه الله – بقوله: "إنه حالة الشخص الذي يرتكب جريمة بعد أخرى حُكم فيها نهائيًا"(١).

ويفسر ذلك بأن العود في الجريمة ينشأ من تكرار وقوع الجرائم من المجرم بعد الحكم عليه – نهائيًا – وإيقاع العقوبة المقررة شرعًا عليه. في إحداها.

ومما يؤكد هذا التعريف توجه الفقهاء إلى تشديد العقوبة أو مضاعفتها على المجرم الذي تكررت منه الجرائم، نوع واحد أو أنواع متعددة، ولم تردعه العقوبة الأولى عن تكرار الجريمة(٢).

المطلب الثاني: حقائق عن ظاهرة العود في الجريمة :

نظرًا لتوجه الفقهاء في العصور الماضية إلى عدم تعريف العود في الجريمة وعدم إيجاد إطار منهجي واضح لها، يمثل نظرية متكاملة يجد القاضي فيها ما يدفعه للتعامل مع تكرار الجرائم وفق ما يحقق

(١) التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة، ج١، ص٦٦٦ .
(٢) روضة الطالبين للنووي ج١٠، ص ٧٦ والمبسوط للسرخسي، ج١٠، ص٩٩، والإنصاف للمرداوي، ج١٠، ص٢٨٦، والمدونة للإمام مالك، ج٦، ص٣٠٠.

الردع والزجر. ولذا فإننا أمام حقائق لا بد من الأخذ بها واعتبارها حال النظر في هذه الظاهرة - وبشمولية أكبر في جانب الجريمة والمجرم والظروف والأسباب المؤدية إلى تكرارها، ومن هذه الحقائق:

أولًا: إن عقوبات الجرائم - ما عدا التعزير - محدّدة شرعًا بمقدار ونوع معين لا تجوز الزيادة فيها ولا النقص منها. إذ إن الزيادة من القاضي تعد خطأ وتجاوزًا لما قدر شرعًا.

والنقص أيضًا مخالفة شرعية لن تؤدي العقوبة الغرض منها، وما ذكره الفقهاء في تخفيف العقوبة أو تشديدها إنما يكون بالنظر إلى صحة المجرم وقوة العقوبة وقدرته على تحملها، فالمرض ليس مانعًا للمسؤولية الجنائية، فبدلًا من أن يضرب المريض بسوط قوي فيموت أو يحدث له علة في جسمه - كالشلل مثلًا - نظرًا لهرمه أو مرضه، فإن القاضي يأمر بضربه بسوط ضعيف وخفيف وبعدد الجلدات المقررة شرعًا[1]. وقد رُوي عن سعيد بن عبادة أنه قال كان بين أبياتنا رويجل ضعيف فخبث بأمة من إماء الحي، فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: (اضربوه حدّه، فقالوا: يا رسول الله، إنه أضعف من ذلك، قال: خذوا شمراخًا[2] ثم اضربوه به ضربة واحدة، ففعلوا) [3].

(١) المرداوي، الإنصاف، ص١٧٣، والسرخسي، المبسوط، ج٩، ص٤٤ وابن مفلح، الفروع، ج٦، ص٦٩.

(٢) الشمراخ هو عذق التمر الخالي..

(٣) رواه أحمد والنسائي وابن ماجة، سبل السلام، الصنعاني، ج٤، ص١٦.

فالغرض من الجلد الردع والزجر، وليس الوفاة أو المرض. وقوة السوط (أداة الجلد) وضعفه يقدرها القاضي.

ثانيًا : إن العقوبة الشرعية بأنواعها الغرض منها هو تحقيق الردع والزجر للمجرم وغيره، وليس التعذيب أو القسوة أو الشدة؛ ولذا فالهدف من العقوبة في المقام الأول هو ما تكوّنه من العبرة والعظة في نفوس أفراد المجتمع؛ فيبتعدون عن الجريمة، ثم يأتي بعد ذلك تأديب المجرم وردعه ومنعه من معاودة جريمته مرة ثانية[1].

ودليل ذلك أننا نلاحظ أنه لا تناسب بين العقوبة والجريمة بين من يسرق قليلًا من المال ثم تقطع يده. وإنما يكون التناسب بين أثر الجريمة في نفوس الناس وما تحدثه من الخوف والهلع وبين العقوبة.

وكذلك ما نلاحظه من أن المجرم إذا ارتكب الجريمة عدة مرات قبل القبض عليه فإنه يكتفى بعقوبة واحدة، إذا كانت الجريمة من نوع واحد؛ لأن المراد هو تحقيق الردع والزجر للمجرم وغيره من أفراد المجتمع.

ثالثًا : إن هناك علاقة بين التوبة وتكرار الجريمة، فتكرارها دليل واضح على عدم التفكير في التوبة، وأن المجرم في هذه الحالة قد سعى إلى إغلاق باب التوبة، الذي بموجبه لا تسقط عقوبته، وسبب ذلك أن

(١) عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، ج١، ص٢٩-٣١، ود. محمد النفيعي، نظرة القرآن إلى الجريمة والعقاب، ص٢١٢-٢١٣.

التوبة من مقتضاها حصول الندم وتحقق العزم على عدم العودة إلى الجريمة مرة أخرى. ولذلك فلا عود في الجريمة مع التوبة، وبدونها يمكن القول بوجود العود(١).

ويمكن القول: إن العود في الجريمة يؤكد استحقاق العقوبة، وإن عدم العود -بالتوبة - يكون سببًا في سقوط العقوبة.

فتشديد العقوبة يرجع إلى أسباب:

١- العود في الجريمة.

٢- عدم التوبة.

٣- ضعف الإيمان.

٤- توغل النفس في الشر.

ولهذا فتشديد العقوبة - حال العود - الغرض منه تقوية الرادع العقابي بما من شأنه أن يردع المجرم من التفكير في الوقوع في الجريمة مرة أخرى(٢).

رابعًا: في عقوبة التعزير باب واسع للتعامل مع العود في الجريمة، ذلك أن العود يمثل رغبة في الجريمة، وهو دليل على تحقق زيادة الشر والأذى للناس من هذا المجرم العائد في جرائمه؛ ولهذا فالقاضي يستطيع أن يُقرر عقوبة تعزيرية زيادة على العقوبة المقررة شرعًا،

(١) البهوتي، كشاف القناع، ج٦، ص١٢٤، والآبي، جواهر الإكليل، ج٢، ص٢٩٥.
(٢) البهوتي، كشاف القناع، ج٦، ص١٢٤، وابن عابدين، الحاشية، ج٤، ص٦٢.

مقابل العود في الجريمة، بهدف تحقيق أعلى قدرٍ من الردع والزجر، ومن ذلك الجلد بآلة قوية وشديدة، والسجن والنفي والإقامة الجبرية، وإحراق المال أو الأدوات التي استعين بها في الجريمة[1].

ولهذا نستطيع القول إن العود في الجريمة له وجود واعتبار في القضاء الشرعي، والسوابق القضائية تؤكد وجود العود في الجريمة، وإن قضاة الأمة الإسلامية وولاتها تعاملوا مع هذه الظاهرة بما من شأنه معالجتها والحد منها.

المبحث الثاني

أسباب ظاهرة العود في الجريمة

مما لا شك فيه أن ظاهرة العود في الجريمة تمثل مشكلة من أعظم المشاكل في المجتمع، وتبذل الجهات المختصة تجاهها كثيرًا من الجهود في محاولة جادة للتخفيف منها ومن أضرارها، ولا بد من الوقوف على أسباب هذه الظاهرة، التي يمكن تقسيمها إلى أسباب داخلية مرتبطة بالعائد، وخارجية مرتبطة بالبيئة المحيطة بالعائد، ومحلية مرتبطة بعقوبة المجرم العائد.

وسنعرض لهذه الأسباب بالآتي:

---

(١) ابن فرحون، تبصرة الحكام، ج٢، ص٢٠٧، وابن أبي يعلى، الأحكام السلطانية، ص٢٨٣، والعقوبة لأبي زهرة، ص٢٨٠-٢٨١.

المطلب الأول: الأسباب الداخلية المرتبطة بالعائد.

وهي المتعلقة بالفرد في تكوينه العضوي النفسي والعقلي، ومن أهمها الوراثة والجنس والسن والذكاء والمرض.

أما الوراثة: فهي انتقال خصائص الأصل (الأب) إلى الفرع (الابن) بطريقة التناسل(١).

وقد أثبتت بعض الدراسات العلمية أن نسبة ٦٦٪ من آباء المجرمين العائدين إلى الجريمة مصابون بمرض عقلي، أو من مدمني المخدرات والخمور، إلى جانب كونهم مجرمين أصلًا. بل إن بعضًا من العائدين، بسبب عامل الوراثة، يرتكب جرائمه في الغالب دون أن يكون قصده التكسب منها أو الاعتماد عليها في معاشه وإنما السبب في ذلك عدم قدرته على ضبط التحكم في دوافعه الداخلية، لسهولة انقياده وراء هذه الدوافع، وذلك بعكس المجرم العائد لأسباب غير وراثية، مثل الحاجة إلى التكسب والعيش(٢).

ومما يعزِّزُ هذا السبب هو الاختلاط المُباشر بين الأب والابن في تأثير الأب في ابنه لكون الابن يشاهد والده يمارس الجريمة وتكرارها في حياته.

---

(١) علم الإجرام د. رمسيس بهنام، ج١، ص١٠٣ و ١١٩، ومبادئ علم الإجرام د. رؤوف عبيد ص١٨٣، والوجيز في علم الإجرام والعقاب د. ميسر أنور علي و د. آمال عثمان، ص١١٧.

(٢) ظاهرة العود في الجريمة، أحمد السماك، ص١١٥.

وأما الجنس: فهو الذكر والأنثى والاختلافات بينهما في الحاجة للجريمة والدافع لها، ونسبة جرائم المرأة إلى جرائم الرجل، ونوع الجرائم المرتكبة منهما وزمن وقوعها، والاختلاف النفسي والفسيولوجي بينهما.

وبيان ذلك أن حاجة الرجل للجريمة أكثر من حاجة المرأة، ثم إن المرأة تابعة للرجل في هذه الحياة؛ فالنفقة لها ولأولادها على الرجل.

كذلك فإن نسبة جرائم المرأة إلى جرائم الرجل نسبة ظاهرة في الإحصاءات العالمية، التي تقدر جرائم الرجل بضعف جرائم المرأة إلى خمسة أضعاف(١).

وأما الاختلاف النفسي والفسيولوجي والجسدي بينهما، فتكوين المرأة النفسي والفيسولوجي والجسدي يجعلها عاطفية وضعيفة أكثر من الرجل، وغير قادرة على ارتكاب الجريمة والوقوف في مسرحها إلا تحت ضغوط شديدة تدفعها لارتكابها.

إضافة إلى كون المرأة تتصف دائمًا بالحياء والعفة والمحافظة على سمعتها وشرفها في المجتمع(٢).

أما تأثير عامل الجنس على ظاهرة العود في الجريمة فقد أجريت

---

(١) المرجع السابق ص١٢٣، والمقدمة لابن خلدون، ص٨٠..

(٢) الإجرام والعقاب، د. حسن المرصفاوي، ص١٠٦-١٠٧، وفي أصول علم النفس الجنائي د. مامون سلامة، ص٢٠١.

دراستان على مجموعة من السجناء الذكور والإناث تبين أن نسبة العود في الجريمة من الجنسين متقاربة، وأنه لا يوجد فارق كبير في معدلات العود.

إلا أن العود من المرأة في الجريمة - يرجع في الغالب إلى الجرائم المالية التي تدر مكاسب مالية، والتي لا تحتاج إلى قوة وعنف، كالنهب والغصب والخديعة. وجرائم المخدرات[1].

ويلاحظ أن المرأة في جريمة الزنى هي الأكثر من الرجل في فعل الزنى؛ لكونها محلًا له وسببًا في وقوعه من الرجل بإغرائها له، ولذا قُدمت المرأة على الرجل في جريمة الزنى[2] في قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ﴾[3]. فالمرأة هي الأصل في فعل جريمة الزنى وهي السبب في انتشاره بين الناس؛ بما تقدمه من مغريات وتبرج وسفور.

وأما السن: فيمر الإنسان في حياته بمراحل تتصف بالضعف والقوة، ولكل مرحلة أثرها في شخصية الإنسان من حيث قُربه من الجريمة وقدرته عليها. وتختلف الجريمة حسب اختلاف سن

(١) ظاهرة العود في الجريمة، د. السماك، ص١٣٠، وعلم الإجرام د. رمسيس بهنام، ع١، ص١٢١.

(٢) فتح القدير، للشوكاني، ج٤، ص٤ و ٥

(٣) سورة النور، الآية (٢).

المجرم وتطور مراحل حياته في الناحية الجسمية والعقلية، وحسب الإحصائيات الصادرة من بعض الدول العربية، كدولة الكويت ودولة مصر فإن النسبة الأعلى من الجرائم تقع من الإنسان في السن بين ١٨ و٣٥[١].

وقد أكد علماء الإجرام على إمكانية تأثير عامل السن على ظاهرة العود في الجريمة؛ لما يتسم به المجرم من سمات غير سوية تدفعه إلى معاودة جريمته مرة ثانية وثالثة.

ويضاف إلى ذلك مدة بقاء المجرم في السجن منذ أول جريمة يرتكبها، حيث إن لها أثرًا في جعله إنسانًا يائسًا قد أظلمت الدنيا في عينيه. فالسجن يمثل صدمة تهدم شخصية الإنسان مما يدفعه للعودة إلى الجريمة بعد خروجه من السجن[٢].

وأما الذكاء : فيمثل الذكاء مجموعة من القدرات العامة والخاصة، يستطيع بها الإنسان أن يحقق لنفسه مكانة متميزة بين الناس. ويذهب بعض العلماء إلى أن الضعف العقلي سبب لارتكاب الجريمة، وأن الذكاء يقي صاحبه من الوقوع في الجريمة. وبيان ذلك أن الذكي له مقدرة على فهم عواقب الأمور فيما يفكر في ارتكابه من جرائم

(١) نشرة إدارة السجون بدولة الكويت + إحصائيات مديرية الأمن بجمهورية مصر العربية.
(٢) الإجرام في مصر، د. محمد البابلي، ص١٠٢، والوجيز في علم الإجرام والعقاب، د. ميسر أنور ود. آمال عثمان، ص١٢٤.

فيأخذ بالنافع ويترك الضار. أما الضعيف عقليًا فلا يملك هذه القدرة؛ ولذا يقع في الجريمة بهذا السبب[1]. إلا أن هذا الطرح ليس بدقيق، إذ يلاحظ أن الذكي قد يندفع بذكائه لارتكاب جريمة بناءً على قدراته العقلية في التخطيط للجريمة، وتنفيذها بدقة دون علم الناس به.

وفي عصرنا الحاضر نلاحظ أن بعضًا من الجرائم الخطيرة تحتاج إلى ذكاء وفطنة لارتكابها، وأنه ليس من السهل لغير الأذكياء ارتكاب مثل تلك الجرائم. كما نلاحظ أن العود في الجريمة يكون من الأذكياء أكثر من غيرهم، وسبب ذلك مقدرتهم على ممارسة الكثير من الطرق والأساليب في ارتكاب الجريمة عدة مرات.

وأما المرض: فإن الإنسان في هذه الحياة معرض لأمراض متنوعة، إما عضوية وإما نفسية وإما عقلية، ولهذه الأنواع تأثير في وقوع الجريمة.

فالأمراض العضوية منها على وجه الخصوص الأمراض العضوية التي تنتشر في جسم الإنسان، فتؤدي إلى تهييج النزعة الإجرامية فيه، مثل مرضى الإيدز والسل والزهري. وسبب ذلك أن المصاب بواحد من هذه الأمراض يواجه مشاكل اجتماعية صعبة منها نفور الناس منه وبُعدهم عن الاختلاط به.

---

(١) مبادئ علم الإجرام، د. عوض محمد، ص١٩٣، ١٩٩، وعلم نفس النمو، د. حامد عبد السلام زهران، ص٤٣٢، وأصول علم الإجرام والعقاب، د. مأمون سلامة، ص١٨٦.

ويجد المريض نفسه مضطرًا لارتكاب الجرائم لتلبية مطالبه المرضية والمعيشية.

وأما الأمراض النفسية فهي عامل من عوامل ارتكاب الجريمة، إذ إن الصراعات النفسية غير الشعورية قد تدفع الإنسان إلى ارتكاب الجريمة على أمل التخلص مما يعانيه لعدم قدرته على تحمل هذه الصراعات النفسية.

وأما الأمراض العقلية فهي خلل يصيب الإنسان في قواه الذهنية فيخل بتصرفاته وأحاسيسه الداخلية والخارجية مما يجعله مؤهلًا لارتكاب الجرائم.

وقد أكد بعض الباحثين أن الإنسان الذي لديه استعداد للإصابة بمرض عقلي يكون لديه استعداد لارتكاب الجريمة[1].

والخلاصة في تأثير الأمراض العضوية والنفسية والعقلية على العود في الجريمة أن الأمراض العضوية وآثارها النفسية في المريض لها دور ملموس في العود إلى الجريمة، يظهر ذلك في التحول لشخصية المريض فيكون أكثر حدة واستعدادًا لارتكاب الجريمة والعودة إليها عدة مرات.

وأما الأمراض النفسية فإنها لها تأثير نفسي لا شعوري حاد

(١) الصحة النفسية، د. حامد عبد السلام زهران، ص٤٤٣، و علم النفس الجنائي، د. سعد المغربي، ص٩٤.

يسبب للمريض توترًا شديدًا، يدفعه لارتكاب الجريمة عدة مرات في محاولة منه للتخفيف من هذا التوتر.

وأما الأمراض العقلية فهي عامل مهم يؤدي إلى ارتكاب الجريمة عدة مرات؛ ذلك أن الأمراض العقلية تؤدي إلى انحلال شخصية المريض وتفككها؛ فتنعدم لديه السيطرة على دوافعه الداخلية فيتجه إلى ارتكاب الجرائم عدة مرات[1].

المطلب الثاني: الأسباب الخارجية المرتبطة بالبيئة المحيطة بالعائد:

ويراد بها مجموعة الأسباب الطبيعية والاقتصادية والسياسية والدينية والثقافية الموجودة في بيئة الإنسان، وتكون سببًا مؤثرًا في عودته للجريمة مرة ثانية أو أكثر. هذه الأسباب رغم تشعبها وتنوعها إلا أنه يمكن حصرها في نوعين: أسباب عامة لجميع أفراد المجتمع، وأسباب خاصة بالفرد العائد في جريمته.

أما الأسباب العامة فهي:

١) أسباب اقتصادية ترجع إلى الفقر، وتقلبات الأسعار وشح المواد المعيشية، وغير ذلك مما يمكن أن يكون سببًا في دفع المجرم إلى تكرار الجريمة عدة مرات؛ من أجل التغلب على هذه الأسباب الاقتصادية

(١) أصول علم الإجرام، د. مأمون سلامة، ص١٩٧-١٩٨، وعلم النفس الجنائي، د. محمد فتحي ص١٧٦.

التي يعتقد المجرم أنه لا يستطيع تجاوزها إلا بتكرار الجريمة[1].

٢) أسباب سياسية ترجع إلى الثورات والاضطرابات الداخلية في المجتمع، وما تثيره من زعازع وفتن تدفع الفرد إلى أن يفكر في ارتكاب الجريمة عدة مرات؛ بُغية التغلب على آثار هذه الأسباب السياسية[2].

٣) أسباب ثقافية وإعلامية وحضارية تؤدي إلى انفتاح المجتمع على المجتمعات الأخرى؛ مما يكون سببًا في التأثير في الفرد فيما يراه ويسمعه من إجرام خارجي، ليحاول تقليده والسير في ركب الجريمة بتكرارها وتنوعها[3].

٤) أسباب ترجع إلى الأنظمة الجنائية والجزائية عندما يكون بها نقص في معالجة الجريمة والمجرم، بحيث تضعف وسائل مكافحة الجريمة وينقص مقدار العقوبة الرادعة للمجرم؛ مما يتيح للمجرم بل يغريه لمعاودة جريمته عدة مرات[4].

وأما الأسباب الخاصة: فهي أسباب اجتماعية خاصة بالفرد، يتأثر بها ويتكون لديه الرغبة في الجريمة، وهذه الأسباب هي:

١) ما يرجع إلى الأسرة التي ينشأ فيها، فينطبع بعاداتها وقيمها،

---

(١) الإجرام والعقاب د. حسن المرصفاوي، ص٢٠٠.

(٢) ظاهرة العود في الجريمة، د. أحمد السماك، ص١٩٤-١٩٥.

(٣) مؤشرات جرائم العود، د. أسامة الصالح، ص٧٢-٧٣، من المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، المجلد ٢١ العدد ٤١- ١/١٤٢٧هـ

(٤) الإجرام في مصر أسبابه وطرق علاجه، د. محمد البابلي بك، ص٢٥٣ ، والجريمة والعقوبة، لأبي زهرة، ص٢٨٣.

بحيث تبقى آثار هذا الانطباع في جميع مراحل حياته، فإذا كانت هذه الأسرة تحمل في قيمها وعاداتها ما يدعو إلى الجريمة ويرغّب فيها أو يسهّل ارتكابها فإن هذا الشخص يجد نفسه قريبًا في الجريمة وراغبًا فيها حال توافر ظروف ارتكابها، بل يعاودها مرات(١).

٢) ومنها ما يرجع إلى البيئة الاجتماعية التي يعيش فيها الفرد - مثل بيئة الحي والمدرسة وبيئة العمل، والصداقة، وما يكون في هذه البيئات من خير وشر، فإذا كانت البيئة الاجتماعية يغلب فيها طابع الشر والفساد، فإن الفرد سيتأثر بذلك وسيدفعه لارتكاب الجريمة ويعود لها مرة تلو المرة(٢).

٣) أسباب اقتصادية خاصة بالفرد تتمثل في الفقر الذي يدفعه لكسب المال بطرق غير سليمة، أو الغنى الذي يدفعه للبحث عن الأموال بأسلوب الطمع والجشع. وكل ذلك يكون سببًا لارتكاب الجريمة عدة مرات(٣).

٤) أسباب ثقافية ترجع إلى المستوى العلمي والثقافي، وإلى نوعية الثقافة التي حصل عليها الفرد، فتدني المستوى الثقافي يجعل الإنسان جاهلًا بالأنظمة وبعواقب الجريمة؛ فيقدم عليها بل يكررها

(١) التصور الإسلامي للإنسان والحياة، عابد توفيق الهاشمي، ص٦٦.
(٢) أحكام الجريمة والعقوبة، د. محمد أبو حسان، ص١٤٠.
(٣) مؤشرات جرائم العود، د. أسامة الصالح، ص٨٩، من المجلة العربية للدراسات الأمنية والتدريب بجامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، المجلد ٢١، العدد ٤١- ١/١٤٢٧هـ.

نتيجة لذلك الجهل. كما أن نوعية الثقافة لها دور أيضًا في التأثير الإيجابي أو السلبي في ارتكاب الجريمة، فإذا كانت ثقافة الفرد ذات طابع إجرامي - نتيجة التأثر بالفكر الإجرامي - فإنه سيندفع لارتكاب الجريمة - عدة مرات - تحت تأثير هذه الثقافة[1].

المطلب الثالث: الأسباب المحلية المرتبطة بعقوبة المجرم العائد:

ويراد بها مجموعة الأسباب والوسائل التي يتم بها تحديد نوع العقوبة ومقدارها وطريقة تنفيذها على المجرم - بما يحقق الردع والزجر له ولغيره. والحقيقة أن العقوبات - على اختلاف أنواعها ومقاديرها - ما لم تحقق الردع والزجر فإنه لا فائدة منها في مكافحة الجريمة. ذلك أن أهم وسيلة في هذا الأمر هو العقوبة، وتبقى الوسائل الأخرى مساندة لها في مكافحة الجريمة. ويمكن حصر هذه الأسباب في الآتي:

١- ضعف العقوبة المقررة على المجرم أيًا كان نوعها: قطعًا أم جلدًا أم سجنًا أم عقوبة مالية أم غيرها. وإذا أخذنا في الحسبان الهدف من العقوبة وهو تحقيق الردع والزجر فإن ضعفها لن يحقق ذلك، بل ستكون الآثار عكسية تتمثل في العود إلى الجريمة عدة مرات لانعدام الرادع والزاجر[2].

---

(١) دور المؤسسات الإعلامية في الوقاية من الجريمة، د. مصباح خيرو و د. بدر الدين إمام، بحث في المجلة العربية للدفاع الاجتماعي، ص١٣٩، عدد ١٥، سنة ١٩٨٣م.

(٢) الجريمة والعقوبة، محمد أبو زهرة، ص٢٨٢.

٢- ضعف تأهيل السجين وعدم توعيته بمخاطر جريمته، حيث يبقى في السجن مع نفسه وأفكاره ومع زملائه في السجن، القاسم المشترك بينهم هو الجريمة، على اختلافها، وأحاديثهم عنها وكيفية ارتكابها، وما هي الحلول بل الحيل للبعد عن العقوبة، مما يمكن أن يطرح أمام المحققين والقضاة(١).

٣- قبول الرجوع عن الإقرار، وهذا من أهم الأسباب في موضوع العود في الجريمة، ذلك أن قبول الرجوع عن الإقرار من القضاة على إطلاقه(٢) - أي بدون ضوابط تؤكد صحته - يمثل مكافأة للمجرم تغريه لمعاودة جريمته عدة مرات وبأساليب مختلفة تعزّز من غموض جريمته(٣).

٤- عدم تطبيق البدائل لعقوبة السجن - رغم وجودها - مما يجعل السجن مدرسة لتعليم الإجرام وتعليم التحايل على المحققين

---

(١) السجن وموجباته في الشريعة الإسلامية، د. محمد الجربوي، ج٢، ص٢٩٨، وحكم الحبس في الشريعة الإسلامية، د. محمد الأحمد، ص٦٧.

(٢) ومما يجب التنبيه إليه أن قبول الرجوع عن الإقرار في جرائم الحدود والتعازير هو قول جمهور العلماء إلا أن بعضًا من العلماء ومنهم الإمام ابن تيمية يرى عدم قبول الرجوع عن الإقرار إلا بشروط وضوابط، أما جرائم القصاص فلا يُقبل الرجوع عن الإقرار بها بالإجماع. انظر: ص٣٠١ ج٢٨، وص٣٢ ج١٦ من مجموع الفتاوى لابن تيمية، وبداية المجتهد لابن رشد ج٢ ص٤٣٠، ومغني المحتاج للرملي ج٤ ص١٥٠، والمغني لابن قدامة ج٨ ص١٩٧.

(٣) قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي، ص٣٤٤-٣٨٥ - ٣٩٠، وبدائع الصنائع للكاساني، ج٧، ص٢٣٣، والمجموع للنووي، ج٢٠، ص٤٧-٤٨.

والقضاة، بل لتعليم ارتكابه الجرائم بطرق متعددة يصعب كشفها والوقوف عليها[1].

٥- الأخذ بالتقارير الطبية - كمؤثر في تخفيف العقوبة أو إلغائها أيًا كان نوعها، ومعلوم أن هذه التقارير أوراق يطالها التزوير والتبديل، كغيرها من الأوراق المهمة. ولا بد من معالجة هذه التقارير بضوابط في مصدرها وطريقة إعدادها، بحيث تكون حقيقية خالية من التزوير وغيره؛ مما يضعفها ويقل من دورها[2].

٦- التوسع في إصدار العفو عن عقوبة السجن في مناسبات خاصة مرتبطة بالأعياد والأيام الوطنية وغير ذلك، مما يكون سببًا في استغلال ضعاف النفس لتخفيف العقوبة أو إلغائها عن المجرم فيندفع لارتكاب الجريمة مرة ثانية[3].

٧- حفظ القرآن الكريم، وجعل ذلك سببًا في تخفيف العقوبة، حسب نسبة المحفوظ من القرآن، والحقيقة أن حفظ القرآن الكريم من أهم الأسباب لصلاح الإنسان وبعده عن الشر. إلا أن هناك من يحفظ

---

(١) جدوى إيجاد بدائل للعقوبات الحبسية د. إمزازي محيي الدين، المجلة العربية للدفاع الاجتماعي، ص٦٤، العدد ١٧-١٩٨٤م.

(٢) خصوصاً عقوبة الجلد والسجن في الحق العام.

(٣) أخذت بذلك كثير من الحكومات العربية بما فيها دول الخليج التي يُعاني فيها القائمون على الأمن من هذه الظاهرة.

القرآن من أجل الحصول على تخفيف العقوبة فقط، ولا يتجاوز هذا الهدف في حفظه للقرآن - إذا عاد للجريمة مرة ثانية[١].

والذي نراه أنه لا بد من أن يعزّز حفظ القرآن بصلاح الحافظ وتأكيد ذلك بشهادة القائمين على السجن وقناعة القاضي، ثم إنه لا بد من وضع السجين المفرج عنه بعد تخفيف عقوبته، بسبب حفظه للقرآن الكريم، تحت الملاحظة والمراقبة؛ حتى يُطمأن على سلامة مسلكه وبعده عن الجريمة والتفكير فيها.

٨- عدم تفعيل الرادع الإيماني والعقابي والاجتماعي، وسبب ذلك يرجع إلى النشأة الضعيفة التي يمر بها المجرم من ضعف الإيمان وعدم الاعتبار بالمحرمات والمحظورات الشرعية، وعدم الخوف من العقوبة بأنواعها، وعدم الحياء من الله ومن الناس، فيخرج هذا الفرد بعيدًا عن الخير وقريبًا من الشر، تدفعه نوازع النفس الأمارة بالسوء لارتكاب الجرائم المرة تلو المرة[٢].

---

(١) وهذا ما جرى العمل به في المملكة العربية السعودية - وفق الأمر الملكي - بإعفاء السجين من نصف محكوميته إذا حفظ القرآن الكريم، ومن بعض محكوميته بقدر ما يحفظ من القرآن/ دليل إجراءات السجون، الإدارة العامة للسجون، ص١٠٤-١٠٥.

(٢) فلسفة العقوبة، د. فكري عكاز، ص٥٧، ومبادئ التشريع الجنائي الإسلامي، د. شريف قوزي ص٢٦، وتبصرة الحكام لابن فرحون، ج٢، ص٨٣.

المبحث الثالث

آثار ظاهرة العود في الجريمة

ونعني بذلك الآثار المترتبة على حصول العود في الجريمة، التي تتجه إلى عظم الخطأ الذي وقع من الجاني وجسامة خطورته، وليس من الجريمة ذاتها التي عاد إليها المجرم، ولذلك تتحدّد آثار هذه الظاهرة في جوانب ثلاثة نعرضها في الآتي:

المطلب الأول: ما له علاقة بتشديد العقوبة على العائد في الجريمة، ويحكم ذلك القاضي ناظر قضية العود فيقدر التشديد في العقوبة حسب نوع الجريمة وجسامتها وآثارها الضارة في المجتمع، وحسب الجاني وخطورته، وعدد الجرائم التي ارتكبها عائدًا لها.

ويتأكد تشديد العقوبة في العود – في مواضع يستدل بها القاضي على خطورة العود وأهمية تشديد العقوبة، ومن ذلك:

ارتكاب الجريمة للمرة الأولى ويعاقب عليها ثم الثانية ويعاقب عليها، وفي المرة الثالثة يتأكد التشديد في العقوبة بقدر أكبر، ومن صور ذلك:

– تكرار جريمة السرقة بعد قطع اليد اليمنى؛ لقوله ﷺ **(إذا سرق فاقطعوا يده، ثم إن سرق فاقطعوا رجله)** [1].

---

(١) أخرجه الدار قطني كتاب الحدود والديات، ج٣، ص١٨١، الفقه الإسلامي وأدلته د. وهبة الزحيلي، ج٦، ص٢٠٠.

– تكرار جريمة الردة بعد العقوبة عليها إن كانت العقوبة دون القتل– كالجلد أو السجن؛ لقوله ﷺ (**من بدل دينه فاقتلوه**)[١].

– تكرار جريمة خطيرة عوقب عليها بما دون القتل – تعزيرًا، ثم عاد إليها مرارًا، كجرائم المخدرات وصناعة الخمور وغيرها مما تكون العقوبة عليه تعزيرية[٢].

– تكرار جريمة الشرب بعد العقوبة الأولى والثانية والثالثة؛ لحديث النبي ﷺ (**من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه**) [٣]. وهذا راجع للقاضي في تحقيق المصلحة ودرء المفسدة، فربما يرى نفيه أو سجنه أو زيادة عقوبته، وربما يرى أنه مدمن على شرب الخمر فالأولى علاجه قبل عقابه. وفي المملكة العربية السعودية صدر تعميم وزير العدل رقم ١٩٣/ت في ٢٧/٩/١٣٩٤هـ أن من يعود إلى شرب الخمر بعد إقامة الحد عليه لأكثر من ثلاث مرات فيعزر تعزيرًا يُعيده إلى جادة الصواب.

– كذلك ارتكاب جرائم يغلب عليها طابع البشاعة والقسوة والوحشية، كجريمة القتل التي يسقط فيها القصاص بالعفو، ثم يعود المجرم إليها مرة ثانية[٤]؛ لحديث النبي ﷺ (**والذي نفسي بيده لقتل**

(١) رواه البخاري – صحيح البخاري – كتاب الاعتصام، ج٤/٧٥، ٩/١٢٨.
(٢) كشاف القناع – البهوتي، ج٦، ص١٢٤.
(٣) أخرجه الترمذي في كتاب الحدود ج٥، ص١٣٩، رقم ١٤٤٤.
(٤) المدونة الكبرى – الإمام مالك، ج٤، ص٤٣٩، العقوبة لأبي زهرة، ص٨٧

مؤمن أعظم عند الله من زوال الدنيا)[1].

– ومن ذلك أيضًا وقوع بعض الجرائم بصفة مستمرة، محدثة رُعبًا وهلعًا بين الناس، مع عدم القدرة على المجرم بالقبض عليه. فعقوبته أشد؛ نظرًا لمعاودته الجريمة كمن يرتكب جريمة الحرابة والسحر[2].

المطلب الثاني: ما له علاقة بالجاني ذاته العائد في الجريمة، حيث تستبعد منه بعض الأوصاف الطيبة أو يضاف له بعض الأعباء والالتزامات، ومن ذلك:

– عدم قبول التوبة من المجرم الذي عاد بعد عقوبته إلى الجريمة مرة ثانية أو أكثر، إذ إن عودته للجريمة مرة ثانية دليل على عدم صدقه في التوبة. فلا تقبل منه في المرة الثانية[3].

– عدم قبول الشفاعة في إسقاط العقوبة عن العائد؛ لقوله ﷺ (تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حدٍ فقد وجب)[4]. والمجرم قبل الجريمة من ذوي الهيئات والمنزلة في قومه، وبعد العود في الجريمة زالت عنه هذه الصفة، فلا تقبل الشفاعة له[5].

---

(١) رواه النسائي، سنن النسائي للسيوطي، ج٧، ص٨٢.
(٢) الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، ج٦، ص٢٠٠.
(٣) ظاهرة العود في الجريمة، د. أحمد السماك، ج٧، ص٥٥.
(٤) رواه أبو داود، سبل السلام، ج٤، ص٢٠.
(٥) حاشية ابن عابدين، ج٣، ص١٩٦.

- التشهير بالمجرم العائد في جريمته بين الناس في الشوارع والأسواق إضافة إلى عقوبته[١].

- عرض المجرم أمام الناس عاريًا - مع ستر عورته - وإعلام الناس بجريمته[٢].

- تعليق العضو المقطوع من المجرم؛ عقوبة له، كاليد في رقبته إمعانًا في التنكيل به[٣].

- النفي والتغريب لمن تكرر منه جرائم معينة مع عقوبته عليها؛ وذلك لإبعاده عن الإضرار بالمجتمع الذي وقعت فيه الجريمة المتكررة من المجرم؛ لفعله ﷺ، حيث نفى أحد المخنثين خارج المدينة[٤].

المطلب الثالث: ما له علاقة بطريقة تنفيذ العقوبة على المجرم العائد، التي تتجه إلى إبعاد العائد وعزله عن محيط الجريمة؛ نظرًا لخطورته على المجتمع، وتفاديًا لخطورته، ومنعًا لعودته إلى الجريمة في المستقبل، ومن ذلك:

- الحبس المستمر غير المحدد بمدة، المنتهي بصلاح المجرم وتوبته وذهاب خطورته على المجتمع[٥].

---

(١) مغني المحتاج، للرملي، ج٤، ص١٩٣، والأحكام السلطانية للماوردي، ص٢٦٩.

(٢) مغني المحتاج للرملي، ج٤، ص١٧٩.

(٣) مغني المحتاج، للرملي، ج٤، ص١٧٩.

(٤) المبسوط للسرخسي، ج٩، ص٤٥.

(٥) شرح فتح القدير لكمال بن الهمام، ج٤، ص٢١٨.

- نفي المجرم العائد إلى بلاد - لا يُعرف فيها- يؤمن فيها شره، حيث يُتاح للمجرم العائد مراجعة نفسه[1].

- عدم توليته الوظائف المهمة في المجتمع، حيث تتطلب الأمانة، والقوة، والعائد في جريمته فقد هذه الصفة.

الخاتمة

بعد هذه الجولة في ظاهرة العود في الجريمة، أسبابها وآثارها ووسائل علاجها والوقوف على كثير من جوانبها، يمكن القول:

١- إن ظاهرة العود في الجريمة تمثل مشكلة مستعصية في علم الإجرام، وهي ليست مقصورة على مجتمع دون آخر، بل هي عامة في كافة المجتمعات على اختلاف درجاتها في التقدم الحضاري والوعي الإنساني.

٢- إن نسبة جرائم العود في الجريمة هي إحدى الدلائل على نجاح البرامج الإصلاحية التي تقدمها السجون أو فشلها للتطبيع الاجتماعي، والرفع من معدلات الوعي الثقافي والإنسان لدى المجرم.

٣- إن أسباب ظاهرة العود في الجريمة وإن أخذت تنوعًا لافتًا للنظر إلا أنها ليست أمرًا يتعذر الوصول إليه، أو تصعب معالجته

(١) شرح الكنز، للزيلعي، ج٣، ص١٧٤.

بالحلول الممكنة، بل هي في مقدور الإنسان، إلا أن هذا التنوع جعل التركيز على الحلول يتجه إلى بعض أسبابها دون الأخرى. كمحاولة تخفيف عقوبة السجن بوسائل كثيرة، دون البحث عن حلول للأسباب الأخرى بهذا القدر.

٤- إن من أهم الأسباب لتفشي ظاهرة العود في الجريمة - قبول الرجوع عن الإقرار، كمسقط العقوبة أو مخفف لها. وهذا يأتي في جانب القاضي، حيث يقبل الرجوع بدون ضوابط، وفي جانب المجرم حيث يجد التأثير والتوجيه من قبل السجناء، بحثّه على طرح الحيل للبُعد عن العقوبة، وأقربها رجوعه عن إقراره. ولذا لا بد من إعادة النظر في هذا السبب، وجعل قبول الرجوع عن الإقرار في أضيق الحدود وبأسباب معقولة ومقبولة؛ حتى يتحقق الردع والزجر، وتنتهي أسباب العود للجريمة مرة ثانية.

٥- إن العقوبات غير المقدرة ، عقوبات التعزير، هي من أهم الحلول لمكافحة ظاهرة العود في الجريمة، وينبغي للقاضي أن يستثمر هذا النوع من العقوبات بما يردع المجرم ويمنعه من معاودة جريمته.

٦- إن العود في الجريمة يتنافى مع مبدأ التوبة الذي قد يأخذ به القضاة في تخفيف العقوبة، ولذلك فمن عاد إلى الجريمة مرة ثانية وأكثر فهذا دليل على عدم صحة توبته.

التوصيات

وهي الوسائل العلاجية لظاهرة العود في الجريمة، ونعني بذلك الوسائل الممكنة التي هي في متناول الجهات المختصة والمعنية بمكافحة الجريمة والعود فيها، التي ترتبط بالسلطة القضائية والتنفيذية والتنظيمية.

وقد عرضنا للكثير من أسباب ظاهرة العود في الجريمة، المتمثلة في الأسباب الداخلية المرتبطة بالعائد، والخارجية المرتبطة بالبيئة والمحلية المرتبطة بالعقوبة، ولاحظنا أن هذه الظاهرة لم تأت من فراغ وإنما لها أسباب ممكن الوقوف عليها ومعالجتها بما يخفف من هذه الظاهرة ويقلل من أضرارها في المجتمع. ومن المناسب ذكر بعضٍ من الوسائل العلاجية لهذه الظاهرة نستعرضها فيما يلي:

أولًا: لا بد من دراسة الأسباب الداخلية المرتبطة بالعائد، سواءً في موضوع الوراثة أم الجنس أم السن أم الذكاء أم المرض، ومعرفة ما يمكن علاجه بالوسائل والإمكانات الحديثة في المجال الطبي والتربوي والنفسي، وذلك من خلال مراكز متخصصة يسهم العاملون فيها إلى استجلاء الصورة الحقيقية والواضحة لهذه الأسباب، وتحديد الحلول الناجحة في معالجة هذه الأسباب المتعلقة بظاهرة العود في الجريمة.

ثانيًا: ولا بد أيضًا من دراسة الأسباب الخارجية المرتبطة بالعائد سواءً أكانت في المجال الاقتصادي أم السياسي أم الثقافي أم النظامي أم الاجتماعي أم الاقتصادي، وهي من الأهمية بمكان كما أنها في المقدور الإنساني، حيث يستطيع الإنسان وضع الحلول لهذه الأسباب بالأخذ بوسائل الرقي الإنساني والتقدم الحضاري، وتحقيق أسباب التنمية في كافة المجالات.

وعلى سبيل المثال ففي المجال الثقافي يمكن رفع مستوى الوعي لدى المواطنين بجعل التعليم إلزاميًا في مختلف مراحل التعليم العام، ويدعّم بالمناهج التعليمية التي تُنمي في الإنسان الوعي بالواجبات الاجتماعية وضوابط التعايش الاجتماعي.

ثالثًا: لا بد من مراجعة دقيقة للأسباب المرتبطة بعقوبة العائد في الجريمة، والنظر بكل دقة في تلك الأسباب المؤدية إلى عودة المجرم إلى الجريمة مرة ثانية.

إن ضعف العقوبة مؤشر قوي كسبب للعود للجريمة؛ لعدم وجود الرادع والزاجر؛ ولذلك يجب أن تكون العقوبة قوية بقدر ما يحقق الردع والزجر ويمنع من العود في الجريمة.

كما أن قبول الرجوع عن الإقرار بدون ضوابط، وقبل تنفيذ العقوبة يمثل مكافأة للمجرم تدفعه لمعاودة جريمته عدة مرات.

ولهذا لا بد من تقييد قبول الرجوع عن الإقرار بضوابط تنتفي معها كافة الحيل للإفلات من العقوبة، وحصر الرجوع عن الإقرار في دائرة ضيقة جدًا، وبأسباب مقبولة شرعًا ومتناسبة مع تحقيق الغرض من العقوبة.

كذلك موضوع ثقافة السجن والفكر الإجرامي تحتاج إلى تفعيل دور المؤسسات المشرفة على السجن بما من شأنه الرفع من مستوى الوعي بمخاطر الجريمة وأضرارها، وتعزيز روادع الجريمة الثلاثة الإيماني والعقابي والاجتماعي.

وبما أن السجن عقوبة على جرائم متعددة، ونظرًا لتفشي الفكر الإجرامي بين السجناء، فإنه من الأفضل البحث الجاد عن بدائل للسجن ومحاولة تفعيلها في العقوبة، بحيث يسلم السجين من تأثير السجناء عليه.

كما أن أسباب تخفيف عقوبة السجن تمثل بابًا واسعًا يستفيد منه المجرم بالإفلات من العقوبة، وبالتالي يندفع لمعاودة الجريمة مرة ثانية وأكثر.

ولذا فإنه لا بد من دراسة أسباب تخفيف عقوبة السجن ووضع ضوابط دقيقة لها، مصدرها القاضي الذي يقرر أحقية السجين من عدمها في تخفيف عقوبته.

رابعاً: من المؤكد أن الاهتمام بالسجين بالتربية والتأهيل والتدريب داخل السجن سيؤدي إلى نتائج مهمة تعزّز فيه الاستقامة والبعد عن الجريمة والتفكير فيها.

إن برامج التربية والتأهيل والتدريب داخل السجن ستفتح أبوابًا مغلقة أمام السجين تدفعه بعد خروجه من السجن إلى ممارسة السبل الصالحة والنافعة في بناء شخصيته ومستقبله؛ مما يُبعده عن الجريمة والتفكير فيها، وهذه أهم الوظائف الأساسية للسجن.

* * * * *

ترك إجابة دعوة الوليمة

الدكتورة/ جيهان الطاهر محمد عبد العليم (*)

المقدمة:

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، وأصلي وأسلم على خير خلق الله سيد الأنام، سيدنا محمد وعلى آله، وصحابته -رضوان الله عليهم- وعلى التابعين من بعدهم إلى يوم الدين. أما بعد:

فالنكاح مقصد من مقاصد الشريعة الإسلامية، لعمارة الكون، وحفظ العرض، وشرف النسب؛ ولهذا أولته الشريعة اهتمامًا بالغًا، وأمرت بإشهاره، وإعلانه بشتى الوسائل، تمييزًا له عن السفاح.

فأمرت بالإشهاد عليه، وإشهاره بجمع الناس لوليمته، وإعلانه بالضرب بالدف؛ ليشيع أمره، وينتشر.

ولم تجعل في مال الرجل للمرأة قبل الدخول عليها سوى أمرين: المهر، ووليمة العرس. وهذا إن دلّ، فإنه يدل على أن النكاح من أعظم العقود التي يبنى عليها استقرار المجتمع. واستقراره يكون بنشره وإعلانه بين الناس لتزول كل شبهة أو لبس، وحتى لا يكون هناك مجال للطعن في الأنساب أو التجاحد والإنكار.

والوليمة -وإن كانت وسيلة من وسائل إعلان النكاح- ففيها

(*) الأستاذ المساعد بجامعة حائل - كلية التربية - بنات - قسم الثقافة الإسلامية- تخصص فقه.

أيضًا تكريم للمرأة وقومها، بعمل طعام يجمع الأهل والإخوان والأصدقاء والجيران، فيضفي ذلك شعورًا بالود والسرور في بداية الحياة الزوجية، كما أن فيها شكرًا لنعمة الله على النكاح الذي به تتحقق مصالح الدنيا والدين.

والدعوة إلى الوليمة تجمع بين أمور: السلام والطعام وتصفية النفوس، والإجابة إليها تجمع بين أمرين: السلام والطعام، وقد شرع الإسلام الدعوة إلى الطعام في كل وقت بصفة عامة، وزادها تأكيدًا في مناسبات خاصة، وجعلها أساسًا من أسس إشهار النكاح وإعلانه، فكانت وليمة العرس، ومن بعدها وليمة الولادة «العقيقة»، وعند كل فرح وسرور ونعمة كبرى.

وأمر الرسول ﷺ من يدعى إلى ضيافة من هذه الضيافات أن يجيب، وليعلم أن ما بعث الداعي إلى الدعوة إلا صدق المحبة، والسرور بحضور المدعو، والتحبب إليه، وإقامة الطعام كعهد أمان بينهما.

الفصل الأول

في تعريف الوليمة، وحكمها، وحكم الإجابة إليها

ويندرج تحته ثلاثة مباحث :

المبحث الأول: تعريف الوليمة.

الوليمة لغة : كل طعام صُنع للعرس، وغيره.

يقال: أولم الرجل، وشهدت الوليمة، والولائم.[1]

والوليمة اصطلاحًا: عرفها الحنفية بأنها: طعام العرس[2]، وقيل: ضيافة التزويج.[3]

وعرفها المالكية [4]، والحنابلة[5] بأنها: طعام العرس خاصة.

وعرفها الشافعية بأنها: اسم لكل دعوة أو طعام يتخذ لحادث سرور أو غيره، لكن استعمالها مطلقة في العرس أشهر، وفي غيره مقيدة. [6]

ويتبين لي – من خلال التعريفات السابقة– للوليمة أن المراد بها: كل طعام صنع لعرس أو غيره .

فالوليمة تكون لكل دعوة إلا أن إطلاقها على العرس أشيع، ومن هنا جاء تعريف الشافعية جامعًا مانعًا شاملًا .

---

(١) ينظر مادة (ولم) في: لسان العرب.لابن منظور٢/ ٩٨٤، أساس البلاغة. للعلامة جار الله أبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري ص ٦٨٩.

(٢) مجمع الأنهر. لعبد الله بن الشيخ محمد بن سليمان المعروف بداماد أفندي ٣١٦/٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق . لزين الدين بن نجيم الحنفي ٣٠٢/٧.

(٣) الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة . للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند ٣٠٤/٥. بدائع الصنائع.لعلاء الدين الكاساني ٧٢/٥. حاشية الخرشي ٣٠١/٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. ٣٣٧/٢.

(٤) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل . لمحمد عليش٣٨٣/٣.

(٥) كشاف القناع عن متن الإقناع. لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي ١٦٤/٥. شرح الزركشي على مختصر الخرقي٤٤٣/٢.المغني . لابن قدامة ١٠٥/٣ . المبدع في شرح المقنع ٨٠/٧.

(٦) نهاية المحتاج ٣٦٩/٦. حاشية الجمل على شرح المنهاج ٢٧٠/٤. روضة الطالبين وعمدة المفتين ٣٢٣/٧.

المبحث الثاني: حكم الوليمة.

إذا كانت الوليمة لكل دعوة، فقد اختلف الفقهاء في حكم الوليمة على قولين، بيانهما كالآتي:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣] في القول الصحيح، والحنابلة[٤] إلى أن الوليمة مستحبة.

القول الثاني: ذهب الشافعية في قول آخر[٥] إلى أن الوليمة واجبة.

يتراءى لي - والله أعلم- أن سبب الخلاف يرجع إلى اختلافهم في مفهوم قول الرسول ﷺ: "أولم ولو بشاة".[٦] أهو محمول على الندب أم على الوجوب؟

---

(١) مجمع الأنهر ٢٠٢/٨، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة ٣٠٤/٥، بدائع الصنائع ٧٢/٥، حاشية رد المحتار لابن عابدين ٣٢٦/٦. دار الفكر.

(٢) حاشية الخرشي ٣٠١/٣، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. ٣٣٧/٢، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل . لمحمد عليش ٣٨٣/٣-٣٨٤، حاشية العدوى على شرح كفاية الطالب الرباني العدوي المالكي ٦١٤/٢. الذخيرة . لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ٤٥٢/٤. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل . للحطاب ٢٤١/٥.

(٣) نهاية المحتاج ٣٦٩/٦، حاشية الجمل على شرح المنهاج. لزكريا الأنصاري ٢٧١/٤، روضة الطالبين وعمدة المفتين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ٣٣٤/٧.

(٤) كشاف القناع عن متن الإقناع ١٦٥/٥، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٤٤٠/٢،المغني ١٠٦/٣، الفروع . لمحمد بن مفلح المقدسي ٢٢٦/٥. الكافي في فقه الإمام أحمد، لموفق الدين أبي عبد الله ابن قدامة ١١٦/٣.

(٥) تحفة المحتاج. لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد الهيتمي ٤٢٥/٧. نهاية المحتاج ٣٧٠/٦، روضة الطالبين وعمدة المفتين ٣٣٤/٧.

(٦) رواه البخاري في صحيحه ٢٤/٧.كتاب: النكاح.باب: أولم ولو بشاة.رقمه : (٥١٦٥). دار طوق النجاة.

و استدل أصحاب القول الأول بأدلة من السنة، والأثر، والقياس، والمعقول، وبيانها كالآتي :

فمن السنة النبوية الشريفة :

١- عن أنس [١] - رضي الله عنه - ما أولم رسول الله ﷺ على شيء من نسائه ما أولم على زينب، أولم بشاة.[٢]

دل الحديث الشريف على أن الوليمة أمر مستحب، لمن كان موسرًا.[٣]

٢- عن أنس - رضي الله عنه - أن الرسول الله ﷺ أعتق صفية، وتزوجها، وجعل عتقها صداقها، وأولم عليها بحيس[٤].[٥]

دل الحديث الشريف على جواز الدعوة على الصفة التي أمر بها النبي ﷺ.[٦]

---

(١) أنس بن مالك : بن النضر أبو حمزة الأنصاري المدني، خادم رسول الله ﷺ، وله صحبة طويلة وحديث كثير، وتوفي سنة ثلاث وتسعين. (طبقات الحفاظ. لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ص ١٩). الطبقة الأولى من الصحابة.رقم : (٢٣). صفة الصفوة. للإمام جمال الدين أبي الفرج بن الجوزي ١/٢٧٤-٢٧٥. الطبقة الثالثة من المهاجرين والأنصار. رقم: (١٠٤). ط أولى سنة ١٤٢٤ هـ-٢٠٠٣م. مكتبة الصفا).

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ٢٤. كتاب: النكاح.باب:الوليمة ولو بشاة.رقمه:(٥١٦٨).

(٣) فتح الباري. للعسقلاني٩/٣٢٢. كتاب: النكاح. باب: أولم ولو بشاة. رقمه:(٥١٦٨). نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار. للشيخ محمد بن علي بن محمد ٦/٣٢٢. كتاب : الوليمة والبناء على النساء وعشرتهن. باب: استحباب الوليمة بالشاة فأكثر وجوازها بدونها.

(٤) حيس: ما يتخذ من الأقط والتمر والسمن. (المعجم الوسيط ١/٤٩٢. حرف: الحاء).

(٥) رواه البخاري في صحيحه٧/ ٤١. كتاب: النكاح.باب: الوليمة ولو بشاة. رقمه : (١٠٠).

(٦) نيل الأوطار ٦/ ٣٢٩. كتاب: النكاح .باب: إجابة من قال لصاحبه: ادع من لقيت.

٣- ما رواه مسلم[١] عن أنس- رضي الله عنه- قال: لما قدموا على المدينة ، نزل المهاجرون على الأنصار، فنزل عبد الرحمن بن عوف على سعد بن الربيع، قال : أقاسمك مالي وأنزل لك عن إحدى امرأتيّ، قال: بارك الله لك في أهلك ومالك، فخرج إلى السوق، فباع واشترى، فأصاب شيئًا من أقط وسمن، فتزوج، فقال الرسول ﷺ: " أولم ولو بشاة " .

وفي رواية أخرى للبخاري عن أنس بن مالك - رضي الله عنه- أن النبي ﷺ رأى على عبد الرحمن بن عوف أثر صفرة فقال: " ما هذا؟ " قال:يا رسول الله، إني تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب. قال: " فبارك الله لك، أولم ولو بشاة " متفق عليه .[٢]

دل الحديث الشريف على أن الوليمة مستحبة للموسر .[٣]

قال ابن بطال:لا أعرف أحدًا أوجبها، وكأنه لم يعرف الخلاف، واستدل على الندبية بما قال الشافعي لا أعلم أمر بذلك غير عبدالرحمن، ولا أعلم أنه ﷺ ترك الوليمة.[٤]

---

(١) مسلم بن الحاج بن مسلم القشيري أبو الحسن النيسابوري، الإمام الحافظ، صاحب "الصحيح"، وقال ابن مندة سمعت أبا على النيسابوري يقول: ما تحت أديم السماء أصح من كتاب مسلم، وتوفي سنة إحدى وستين ومائتين. طبقات الحفاظ. لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ص ٢٦٤-٢٦٥. الطبقة التاسعة. رقم: (٥٩١) .

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ٢٤. كتاب: النكاح.باب: الوليمة ولو بشاة . رقمه: (٥١٦٥). ورواه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٤٦. كتاب: النكاح.باب: زواج زينب بنت جحش. رقمه:(١٤٢٨).

(٣) فتح الباري /٣٣٢. كتاب النكاح . باب: أولم ولو بشاة. رقمه : (٥١٦٧).

(٤) سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام للشيخ محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني ٣/ ١٠٥٧. كتاب: النكاح.باب: الوليمة. رقمه : (٩٨٢).

٤- عن صفية بنت شيبة[١] - رضي الله عنها - قالت: أولم النبيﷺ على بعض نسائه، بمدين من شعير. أخرجه البخاري.[٢]

ففعل النبي ﷺ دليل على أن الوليمة جائزة .[٣]

و الدليل من الأثر:

١- عن الزهري عن سالم بن عبد الله قال: عرست في عهد أبي، فاذن أبي في الناس، وكان فيمن أذن أبو أيوب.[٤]

٢- عن الزهري عن سالم أن حمزة بن عبد الله بن عمر نحر جزورًا.[٥]

والدليل من القياس: أنها مستحبة كالأضحية، وسائر الولائم.[٦]

و الدليل من المعقول:

---

(١) صفية بنت شيبة بن عثمان بن أبي طلحة بن عبد العزى بن عبد الدار بن قصي بن كلاب الفقيهة العالمة، ام منصور القرشية المكية، روت عن النبيﷺ وعن عائشة، وام حبيبة، وام سلمة، ويقال إنها عاشت إلى دولة الوليد بن عبد الملك. سير أعلام النبلاء . لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ٣/ ٥٠٨-٥٠٩ (ممن أدرك زمن النبوة).

(٢) رواه البخاري في صحيحه٧/ ٤٢. كتاب: النكاح.باب: من أولم بأقل من شاة. رقمه : (١٠٣).

(٣) فتح الباري. لابن حجر العسقلاني٩/ ٢٢٨. كتاب: النكاح.باب: من أولم بأقل من شاة.رقمه: (٥١٧٢) ٣/١٠٥٢. كتاب: النكاح.باب: الوليمة. رقمه : (٩٧٧).

(٤) المصنف في الأحاديث والآثار. للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي٣/٤٠٣. كتاب: النكاح باب: في من كان يقول: يطعم في العرس والختان. رقمه: (١٥٥).

(٥) المصنف في الأحاديث و الآثار. للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي٣/ ٤٠٣. كتاب: النكاح. باب: في من كان يقول: يطعم في العرس والختان. رقمه: (١٥٥).

(٦) حاشية الجمل على شرح المنهاج. لزكريا الانصاري ٤/٢٧٢، روضة الطالبين وعمدة المفتين . لابي زكريا يحيى بن شرف النووي ٧/ ٢٣٤.

١- أنها طعام لسرور حادث، فأشبه سائر الأطعمة.[١]

٢- تجوز ؛لأنها إنما تقام شكرًا لله على نعمة النكاح.[٢]

٣- إنما يستحب الطعام في الوليمة؛ لإثبات النكاح، وإظهاره، ومعرفته؛ لأن الشهود يهلكون.[٣]

و استدل أصحاب القول الثاني بأدلة من السنة النبوية الشريفة وهي :

١- عن أنس - رضي الله عنه- قال: لما قدموا على المدينة، نزل المهاجرون على الأنصار، فنزل عبد الرحمن بن عوف على سعد بن الربيع، قال : أقاسمك مالي، وأنزل لك عن إحدى امرأتيّ، قال: بارك الله لك في أهلك ومالك، فخرج إلى السوق فباع واشترى، فأصاب شيئًا من أقط وسمن، فتزوج، فقال الرسول اللهﷺ: " أولم ولو بشاة " . وفي رواية أخرى عن أنس بن مالك- رضي الله عنه- أن النبي ﷺ رأى على عبد الرحمن بن عوف أثر صفرة فقال: " ما هذا؟ " قال:يا رسول الله، إني تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب . قال: " فبارك الله لك، أولم ولو بشاة " متفق عليه .[٤]

---

(١) حاشية رد المحتار لابن عابدين ٦/٣٤٧. المغني ٥/١٠٦، الكافي في فقه الإمام أحمد. لموفق الدين أبي عبد الله بن قدامة ٣/١١٦. شرح الزركشي ٢/٤٤٠.

(٢) بدائع الصنائع. ٥/٧٢، حاشية رد المحتار لابن عابدين ٦/٣٢٦. دار الفكر.

(٣) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل . للحطاب ٥/٢٤١.

(٤) سبق تخريجه.

فقوله: "أولـم ولـو بشاة" دل على أن الوليمة واجبة في العرس.[1]

٢- عـن البراء بن عـازب[2] - رضـي الله عنهما - قال: أمرنا رسول الله ﷺ بسبع: ومنها إجابة الداعي.[3]

دل الحديث على أن الإجـابـة واجبة حيث إن مقتضـى الأمر الوجوب.[4]

رد أصحاب القول الأول على أصحاب القول الثاني:

١- أن الحديث الشريف محمول على الاستحباب[5]، لخبر: " إِذَا أَدَّيتَ زكاةَ مَالِكَ، فقد قَضَيْتَ ما عَلَيكَ ".[6] .

٢- أنها لو وجبت، لوجبت الشاة، ولا قائل به.[7]

---

(١) فتح الباري ٩/٢٣٢. كتاب: النكاح . باب: أولم ولو بشاة. رقمه : (٥١٦٧)، سبل السلام ٣/١٠٥١. كتاب: النكاح.باب: الوليمة. رقمه : (٩٧٧).

(٢) البراء بن عازب: بن الحارث الفقيه الكبير أبو عمارة الأنصاري الحارثي المدني، نزيل الكوفة من أعيان الصحابة، روى حديثًا كثيرًا، وشهد غزوات كثيرة مع النبي ﷺ، وتوفي سنة ٧٢هـ (سير أعلام النبلاء ٣/ ١٩٥-١٩٦ (من الصحابة - رضوان الله عليهم-).

(٣) رواه البخاري في صحيحه٧/ ٤٣. كتاب: النكاح.باب: حق إجابة الوليمة والدعوة. رقمه: (١٠٦).

(٤) فتح الباري ٩/ ٢٠٠. كتاب: النكاح. باب: حق إجابة الوليمة والدعوة.

(٥) نهاية المحتاج ٦/ ٣٧٠، تحفة المحتاج٧/٤٢٦، روضة الطالبين وعمدة المفتين . لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ٧/ ٢٣٤، شرح الزركشي على مختصر الخرقي . ٢/ ٤٤٠،المغني. لابن قدامة ٣/١٠٦.

(٦) رواه الترمذي في سننه١/ ٣٩٨ . كتاب : أَبْواب الزَّكاةِ عن رَسُولِ الله ﷺ. باب: ما جاءَ إِذَا أَدَّيتَ الزَّكاةَ فقد قَضَيتَ ما عَلَيكَ. رقمه (٦١٤). قال أبو عيسى: حديث حسن غريب.

(٧) نهاية المحتاج ٦/ ٣٧٠، تحفة المحتاج٧/٤٢٦.

و يترجح لي - والله أعلم - قول الجمهور القائل: إن الوليمة مستحبة حيث إنها تكون دعوة لسرور حادث، تقام شكرًا لله .

المبحث الثالث: حكم الإجابة إلى الدعوة.

بعد أن بينت حكم الوليمة، واختلاف الفقهاء فيما بينهم بين موجب، ومبيح يجدر بي أن أبين حكم الإجابة إلى الدعوة، فأقول:

اختلف الفقهاء في حكم الإجابة إلى الدعوة على قولين، بيانهما كالآتي:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣] في الأظهر، والحنابلة[٤] إلى أن الإجابة إلى الوليمة واجبة .

القول الثاني: ذهب الشافعية في قول آخر[٥] إلى أن الإجابة إلى الوليمة مستحبة .

---

(١) مجمع الأنهر ٢٠٢/٨، حاشية رد المحتار لابن عابدين ٢٢٣/٦. دار الفكر.

(٢) حاشية الخرشي ٣٠٢/٣، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. ٣٣٧/٢، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ٥٢٨/٢. الذخيرة ٤/ ٤٥٢، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل. ٢٤١/٥.

(٣) تحفة المحتاج ٤٢٧/٧، نهاية المحتاج ٣٧١/٦، روضة الطالبين وعمدة المفتين . لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ٢٣٤/٧. حاشية الجمل على شرح المنهاج . لزكريا الانصاري٤/ ٢٧٢.

(٤) المغني. لابن قدامة ١٠٧/٣، كشاف القناع ١٦٦/٥، شرح الزركشي على مختصر الخرقي. ٤٤٠/٢، الكافي في فقه الإمام أحمد. لموفق الدين أبي عبد الله بن قدامة ١١٦/٣.

(٥) نهاية المحتاج ٣٧١/٦، روضة الطالبين وعمدة المفتين. لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ٣٣٤/٧.

يتراءى لي- والله أعلم- أن سبب الخلاف بين الفقهاء يرجع إلى تمليك الوليمة حيث يلزمه الأكل أم لا ؟

استدل أصحاب القول الأول بأدلة من السنة، والمعقول، وبيانها كالآتي:

فالدليل من السنة النبوية الشريفة: ما رواه البخاري[1] عن أبي هريرة[2]- رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: "**شر الطعام طعام الوليمة يمنعها من يأتيها، ويدعى إليها من يأباها، ومن لم يجب الدعوة، فقد عصى الله ورسوله**".[3]

هذا دليل على وجوب الإجابة؛ لأن العصيان لا يطلق إلا على ترك.[4]

---

(١) البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي (١٩٤هـ-٢٥٦ هـ) الحافظ العلم، صاحب الصحيح، والمعول على صحيحه في أقطار البلدان.(طبقات الحفاظ. لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ص ٢٥٢-٢٥٣. الطبقة التاسعة. رقم:(٥٦٠). الفهرست. لابن النديم ص ٢٣٠).

(٢) أبو هريرة: عبد الرحمن بن صخر الدوسي اليماني، حفظ عن النبي ﷺ الكثير، وكان من أوعية العلم، ومن كبار أئمة الفتوى مع الجلالة والعبادة والتواضع، قال الشافعي : أبو هريرة أحفظ من روى الحديث في الدنيا، وتوفي سنة ثمان و خمسين.(طبقات الحفاظ ص ١٦. الطبقة الأولى من الصحابة. رقم : (١٦)، صفة الصفوة ١/٢٦٣-٢٦٧. الطبقة الثالثة من المهاجرين والأنصار . رقم : (٩٧)، تذكرة الحفاظ ١ /٣٢-٣٣. الطبقة الأولى. رقم : (١٦).

(٣) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ٢٥. كتاب: النكاح. باب: من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله. رقمه : (٥١٧٧).

(٤) فتح الباري. لابن حجر العسقلاني ٩/ ٢٤٤. كتاب النكاح . باب: من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله. رقمه : (٥١٧٧)، سبل السلام ٣/ ١٠٥٥ . كتاب: النكاح. باب: الوليمة. رقمه: (٩٧٩). نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار. للشيخ محمد بن علي ابن محمد ٦/ ٣٢٦. كتاب: الوليمة والبناء على النساء وعشرتهن. باب: إجابة الداعي.

٢- ما رواه البخاري عن رسول الله ﷺ قال: " **إذا دعي أحدكم إلى الوليمة، فليجب** ". ولمسلم : " **إذا دعا أحدكم أخاه فليجب، عرسًا كان أو نحوه** ".(١)

فرواية البخاري دلت على وجوب الإجابة إلى الوليمة. ورواية مسلم دلت على وجوب الإجابة إلى كل دعوة، ولا تعارض بين الروايتين.(٢).

و الدليل من المعقول:

١- إتيانها واجب خيفة العداوة، وألا يهدون إن لم يحضرها من يشهد النكاح به.(٣)

٢- أن الإجابة تجب بالدعوة، فكل من دعي، فقد وجبت عليه الإجابة.(٤)

و استدل أصحاب القول الثاني بدليل من المعقول وهو: أن الوليمة تمليك مال، فلم تجب.(٥)

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ٢٥. كتاب: النكاح. باب: حق إجابة الوليمة والدعوة. رقمه: (٥١٧٣).دار طوق النجاة، رواه مسلم في صحيحه ٢/ ١٠٥٢. كتاب: النكاح.باب: الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة . رقمه: (١٤٢٩).

(٢) فتح الباري٩ / ٢٤١. كتاب النكاح .باب: حق إجابة الوليمة والدعوة. رقمه: (٥١٧٣)، صحيح مسلم بشرح النووي ٥/ ٢٥٣. كتاب النكاح.باب:الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة. رقمه: (١٠٠) . سبل السلام ٣/ ١٠٥٣. كتاب: النكاح.باب: الوليمة.رقمه: (٩٧٨). نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار ٦/ ٣٢٦. كتاب: الوليمة والبناء على النساء وعشرتهن. باب: إجابة الداعي.

(٣) الذخيرة . لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ٤/ ٤٥٢.

(٤) المغني . لابن قدامة ٣/ ١٠٧.

(٥) تحفة المحتاج ٧/ ٤٢٧، نهاية المحتاج ٦/ ٢٧١.

و رد أصحاب القول الأول على أصحاب القول الثاني: أن الأكل سنة لا واجب، أما على أنها واجبة، فتجب الإجابة إليها قطعًا.[1]

و يترجح لي - والله أعلم - قول الجمهور القائل : بأن إجابة الدعوة واجبة حيث فيها إظهار المودة بالإجابة، ودفع العداوة، فكل من دعي عليه الإجابة، إلا لعذر شرعي.

الفصل الثاني

الأعذار الموجبة لترك الإجابة إلى الوليمة

ويحتوي على ستة عشر مبحثًا:

المبحث الأول : حكم الإجابة إلى وليمة فيها معصية.

من أقوى الأعذار التي تبيح التخلف عن إجابة دعوة العرس، وجود منكر، متفق عليه، لا يمكن للداعي إزالته، ولا يُزال من أجله إذا حضر.

و من المنكرات التي عمت بها البلوى في هذا العصر ما يأتي:

١- الحفلات الغنائية، والموسيقية المذاعة بمكبرات الصوت.

٢-الاختلاط بين النساء والرجال.

٣- إقامة الدعوة في أحد الأندية القريبة من بعضها البعض، التي لا تخلو من هذه الحفلات المنكرة المرفوعة بمكبرات الصوت.

---

(١) المرجعان السابقان.

٤- التفسخ، والتعري وحضور بعض النساء، وهن كاسيات عاريات أمام الرجال.

٥- وجود خمر ولو على بعض الموائد دون بعض.

ومن هنا اختلف الفقهاء في حكم الإجابة إلى وليمة فيها معصية على قولين، بيانهما كالآتي:

القول الأول: ذهب الحنفية[١]، والمالكية[٢] إلى أنه إذا دعي إلى وليمة فيها معصية فلا بأس بالإجابة، واللهو الخفيف يُعفي عنه.

القول الثاني: ذهب الشافعية[٣]، والحنابلة[٤] إلى أنه إذا دعي إلى وليمة فيها معصية، كالخمر والزمر والعود ونحوه وأمكنه الإنكار، وإزالة المنكر لزمه الحضور والإنكار، وإن لم يقدر على الإنكار لم يحضر، وإن لم يعلم بالمنكر حتى حضر، أزاله، فإن لم يقدر، انصرف.

وقال أصبغ [٥]: أرى أن يرجع، حتى ولو لهو خفيف.[٦]

---

(١) حاشية رد المحتار. لابن عابدين ٦/ ٣٤٨. دار الفكر.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٣٣٩، التاج والإكليل لمختصر خليل. الذخيرة ٤/ ٤٥٣، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل. لمحمد عليش ٣/ ٥٣٠.

(٣) الحاوي الكبير ٩/ ١٣٣٤. تحفة المحتاج ٧/ ٤٣٠، نهاية المحتاج ٦/ ٣٧٤، روضة الطالبين وعمدة المفتين. لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ٧/ ٣٣٥-٣٣٦.

(٤) المغني. لابن قدامة ٣/ ١١٠، الفروع ٥/ ٢٣٢. شرح منتهى الإرادات ٣/ ٣٤. شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/ ٤٤١، الكافي في فقه الإمام احمد. لابن قدامة ٣/ ١١٨.

(٥) أصبغ بن الفرج: الفقيه الحافظ أبو عبد الله الأموي، ولد بعد الخمسين ومائة، مولي عمر بن عبد العزيز، قال بعض العلماء الكبار، ما أخرجت مصر مثل أصبغ، وتوفي سنة ٢٢٥هـ. تذكرة الحفاظ. لأبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي ٢/ ٤٥٧-٤٥٨. رقمه: (٤٦٦).

(٦) المغني. لابن قدامة ٥/ ١١٠.

وقال الليث[1]: إن كان فيها الضرب بالعود، فلا ينبغي له أن يشهدها.[2]

و يتراءى لي – والله أعلم – أن سبب الخلاف يرجع إلى اختلافهم في إمكانية إزالة المنكر باليد أو باللسان أو بالقلب.

استدل أصحاب القول الأول بأدلة من السنة، والأثر، والمعقول، وبيانها كالآتي:

فالدليل من السنة النبوية الشريفة:

ما روي عن أبي سعيد الخدري[3] عن الرسول ﷺ قال: "**من رأى منكم منكرًا، فليغيره بيده،فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع، فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**".[4]

---

(١) اللَّيْثُ بن سَعْد بن عبد الرحمن الفَهْمِيّ أبو الحارث المصري(٩٤ هـ–١٧٥ هـ) كان من أصحاب الإمام مالك، قال يحيى بن بكير: ما رأيت أحداً أكمل من الليث بن سعد، كان فقيهًا، عربي اللسان، يحسن القرآن والنحو، ويحفظ الحديث والشعر، حسن المذاكرة، لم ار مثله. صفة الصفوة. للإمام جمال الدين أبي الفرج بن الجوزي ٤/ ١٨٠–١٨٢. من المصطفين من أهل مصر . رقم: (٨٣٥) طبقات الحفاظ. لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ص١٠١–١٠٢. الطبقة الخامسة. رقم: (٢٠٠). الفهرست. لابن النديم ص١٩٩.

(٢) المغني. لابن قدامة ٣/ ١١٠.

(٣) أبو سعيد الخدري سعد بن مالك الأنصاري الخزرجي المدني، كان من علماء الصحابة، وممن شهد بيعة الشجرة، روي حديثًا كثيرًا، وأفتى مدة، وتوفي سنة أربع وسبعين. (طبقات الحفاظ ص١٩. الطبقة الأولى من الصحابة . رقم: (٢٢)، صفة الصفوة ١/ ٢٧٥ . الطبقة الثالثة من المهاجرين والأنصار. رقم: (١٠٥).

(٤) أخرجه مسلم في الصحيح ١/ ٦٩ كتاب: الإيمان. باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص. رقمه: (٤٩). رواه البيهقي في سننه٧/ ٢٦٦. كتاب: الصداق. باب: الرجل يدعى إلى وليمة فيها معصية، وآخر ورواه ابن ماجة في سننه ١/ ٢١٨. كتاب: الصلاة .باب: ما جاء في صلاة العيدين. رقمه: (١٢٧٥) .

دل الحديث على أنه إنما يكون ذلك إذا اشتد ضعف الإيمان، فلا يجد الناهي أعوانًا على إزالة المنكر. (١)

واعلم أن الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، قد ضيع أكثره من أزمان متطاولة، ولم يبق منه في هذه الأزمان إلا رسوم قليلة جدًا، وهو باب عظيم به قوام الأمر، وملاكه وإذا كثر الخبث عم العقاب الصالح والطالح، وإذا لم يأخذوا على يد الظالم أوشك أن يعمهم الله – تعالى– بعقابه، فليحذر الذين يخالفون عن أمره أن تصيبهم فتنةأو يصيبهم عذاب أليم، فينبغي لطالب الآخرة والساعي في تحصيل رضا الله –عزو جل– أن يعتني بهذا الباب، فإن نفعه عظيم، لاسيما وقد ذهب معظمه ويخلص نيته، ولا يهابن من ينكر عليه؛ لارتفاع مرتبته، فإن الله تعالى ينصر من ينصره.(٢)

والدليل من الأثر: عن نافع(٣) قال: كنت أسير مع عبد الله بن عمر(٤)

---

(١) نيل الأوطار ٦/٣٣٢. كتاب : النكاح . باب: من دعي فرأى منكرًا فلينكره وإلا فليرجع . حاشية رد المحتار لابن عابدين ٦/٣٤٨. دار الفكر.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ٢/ ٢٢-٢٣. كتاب:الإيمان. باب: باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان وأن الإيمان يزيد وينقص . رقمه:(٤٩) .

(٣) نافع : أبو عبد الله نافع الديلمي المدني، مولى عبد الله بن عمر، كان كثير الحديث، بعثه عمر ابن عبد العزيز إلى مصر يعلم الناس السنن، ومات سنة ١١٧ هـ(طبقات الحفاظ ص ٤٧. رقم:(٩٠).الطبقة الثالثة الوسطى من التابعين، شذرات الذهب.لأبي الفرج عبد الحي بن العماد الحنبلي١/١٥٤).

(٤) عبد الله بن عمر بن الخطاب أبو عبد الرحمن العدوي المدني الفقيه، أحد الأعلام في العلم والعمل، أثنى عليه الرسول ﷺ ووصفه بالصلاح، و توفي سنة أربع وسبعين. (طبقات=

-رضي الله عنهما- فسمع زمارة راع، فوضع أصبعيه في أذنيه، ثم عدل عن الطريق، فلم يزل يقول: يا نافع، أتسمع ؟ حتى قلت: لا، فأخرج أصبعيه من أذنيه، ثم رجع إلى الطريق، ثم قال هكذا رأيت رسول ﷺ صنع ".[1]

ففيه دليل على أن المشروع لمن سمع الزمارة أن يصنع كذلك، واستشكل إذن ابن عمر لنافع بالسماع، ويمكن أنه إذ ذاك لم يبلغ الحلم، قاله الشوكاني.

قال الخطابي[2]: المزمار الذي سمعه ابن عمر هو صفارة الرعاء، وقد جاء ذلك مذكورًا في هذا الحديث من غير هذه الرواية، وهذا وإن كان مكروهًا، فقد دل هذا الصنع على أنه ليس في غلظ الحرمة كسائر الزمور والمزاهر والملاهي التي يستعملها أهل الخلاعة والمجون، ولو كان كذلك لأشبه أن لا يقتصر في ذلك على سد المسامع فقط، دون أن

=الحفاظ ص١٨. الطبقة الأولى من الصحابة.رقم :(١٧)، صفة الصفوة. للإمام جمال الدين أبي الفرج بن الجوزي ١/٢١٧-٢٢٥. الطبقة الثانية من المهاجرين والأنصار.رقم: (٦٢). تذكرة الحفاظ.لأبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي ١/٣٧-٤٠. الطبقة الأولى. رقم : (١٧).

(١) رواه ابو داود في سننه ٢/ ٣٠٤. كتاب: الأدب. باب: كراهة الغناء والزمر. حديث منكر .(الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد. لأحمد بن عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتي ١٧/ ٢٣١-٢٣٢. كتاب: اللهو واللعب.باب: ما جاء في آلة اللهو و القينات وشرب الخمر).

(٢) الخطابي: أبو سليمان حَمْد بن محمد بن إبراهيم بن الخطابي البستي الخطابي(٣١٧ هـ-٣٨٨ هـ) إمام فاضل كبير الشأن حافظ، فقيه بارز على أقرانه، وله مصنفات. (الأنساب. لأبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني ٢/ ٣٨٠ . حرف: الخاء. باب: الخاء والطاء، تقديم، وتعليق:عبد الله عمر البارودي. شذرات الذهب ٣/١٢٧-١٢٨).

يبلغ فيه من النكر مبلغ الردع والتنكيل.[١]

و الدليل من المعقول:

١- استماع اللهو حرام، والإجابة سنة، والامتناع عن الحرام أولى.[٢]

و استدل أصحاب القول الثاني بدليل من السنة، والمعقول، بيانها كالآتي:

فالدليل من السنة النبوية الشريفة :

١- ما رواه سفينة[٣] أن رجلًا أضافه علي، فصنع له طعامًا فقالت فاطمة: لو دعونا رسول الله ﷺ فأكل معنا؟ فدعوه فجاء فوضع يده على عضادتي الباب فرأى قرامًا في ناحية البيت، فرجع، فقالت فاطمة

(١) الفتح الرباني لترتيب مسند الإمام أحمد . لأحمد بن عبد الرحمن البنا الشهير بالساعاتي ١٧/ ٢٣١-٢٣٢. كتاب: اللهو واللعب. باب: ما جاء في آلة اللهو و القينات وشرب الخمر. عون المعبود شرح سنن أبي داود. لمحمد شمس الحق العظيم آبادي أبي الطيب ١٣/ ١٨٢. كتاب: الغناء. باب: باب كراهية الغناء والزمر. رقمه: (٤٩٢٤). (قال أبو داود هذا حديث منكر، هكذا قاله أبو داود ولا يعلم وجه النكارة، فإن هذا الحديث رواته كلهم ثقات، وليس بمخالف لرواية أوثق الناس، وقد قال السيوطي قال الحافظ شمس الدين بن عبد الهادي: هذا حديث ضعفه محمد بن طاهر وتعلق على سليمان بن موسى، وقد تفرد به، وليس كما قال، فسليمان حسن الحديث، وثقه غير واحد من الأئمة وتابعه ميمون بن مهران عن نافع وروايته في مسند أبي يعلى ومطعم بن المقدام الصنعاني عن نافع وروايته عند الطبراني، فهذان متابعان لسليمان بن موسى).

(٢) حاشية رد المحتار لابن عابدين ٦/ ٣٤٨.

(٣) سفينة: مولى رسول الله ﷺ أبو عبد الرحمن، كان عبدًا لأم سلمة، فاعتقته، وشرطت عليه خدمة الرسول ﷺ ما عاش، روي له في المسند، وله أحاديث مخرجة له في الكتب، سوى صحيح البخاري، وسفينة لقب له، واسمه مهران وقيل رومان وقيل قيس، وتوفي سنة ٧٠هـ (سير أعلام النبلاء . لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ٣/ ١٧٣. (من الصحابة - رضوان الله عليهم).

لعلي: الحقه فقل له : ما رجعك يا رسول الله ؟ فقال: إنه ليس لي أن أدخل بيتًا مزوقًا[1] " .[2]

دل الحديث على أنه لا يجوز الدخول في الدعوة يكون فيها منكر، مما نهى الله ورسوله عنه؛ لما في ذلك من إظهار الرضا بها.[3]

٢- ما رواه ابن عمر - رضي الله عنهما- قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من كان يؤمن بالله واليوم الأخر، فلا يقعد على مائدة، يدار عليها الخمر" .[4] فالحديث صريح في النهي.[5]

و الدليل من المعقول:

١- أنه يشاهد المنكر، ويسمعه من غير حاجة إلى ذلك، فمنع منه،

---

(١) مزوقاً: المزقة : القطعة من الثوب، والمزق القطع من الثوب الممزق .(لسان العرب.لابن منظور ١٢/ ٩٥. باب: الميم.مادة: مزق).

(٢) رواه البيهقي في سننه٧/ ٢٦٧. كتاب: الصداق. باب: المدعو يري في الموضع الذي يدعى صورًا منصوبة. ورواه أبو داود في سننه ٢/ ١٣٨. كتاب: الأطعمة. باب:إجابة الدعوة إذا حضرها مكروه. حديث صحيح الإسناد.(المستدرك على الصحيحين.كتاب:النكاح. رقمه: (٢٧٥٨). موقع روح الإسلام).

(٣) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار. لمحمد بن على بن محمد الشوكاني ٦/ ٢٣٥. كتاب: النكاح . باب: من دعي، فرأى منكرًا، فلينكره، وإلا فليرجع.

(٤) رواه البيهقي في سننه٧/ ٢٦٦. كتاب: الصداق. باب: الرجل يدعى إلى وليمة فيها معصية .حديث مرفوع . ورواه أبو داود في سننه ٢/ ١٤١. كتاب: الأطعمة. باب: ما جاء في الجلوس على مائدة عليها بعض ما يكره. قال أبو داود: هذا حديث لم يسمعه جعفر من الزهري وهو منكر. وقال الألباني: حديث صحيح. (إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. لمحمد ناصر الألباني٧/ ٦. باب: الوليمة و آداب الأكل. رقمه: (١٩٤٩).

(٥) نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار . لمحمد بن على بن محمد الشوكاني٦/ ٢٣٥. كتاب : النكاح . باب: من دعي، فرأى منكرًا، فلينكره، وإلا فليرجع.

كما لو قدر على إزالته.[١]

٢- إنما لزمه الحضور، والإنكار، إن أمنه الإنكار؛ لأنه يجمع بين واجبين إجابة أخيه، وإزالة المنكر.[٢]

٣- إن لم يقدر على إزالته، انصرف؛ لئلا يكون قاصدًا لرؤيته أو سماعه.[٣]

يمكن أن يناقش قول أصحاب القول الثاني:

أن الإنكار يمكن القيام به بيده، فإذا لم يستطع تركه بالكلية، فعليه ترك الإجابة.

و يترجح لي - والله أعلم - قول الشافعية، والحنابلة القائل: إنه إذا دعي إلى وليمة فيها معصية وأمكنه الإنكار، وإزالة المنكر لزمه الحضور والإنكار، وإن لم يقدر على الإنكار لم يحضر؛ لأنه يشاهد المنكر، ويسمعه ولزمه الحضور، والإنكار إن أمنه الإنكار؛ لأنه يجمع بين واجبين إجابة أخيه، وإزالة المنكر.

المبحث الثاني: دعوة الذمي.

اختلف الفقهاء في حكم الإجابة إذا دعاه ذمي على قولين، بيانهما كالآتي:

---

(١) المغني . لابن قدامة ٣/ ١١٠، الكافي في فقه الإمام أحمد. لموفق الدين أبي عبد الله ابن قدامة ٣/ ١١٨.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٣٤، الكافي في فقه الإمام أحمد٣/ ١١٨.

(٣) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٣٤.

القول الأول: ذهب المالكية [1]، والصحيح عند الشافعية[2]، والحنابلة[3] إلى أنه إذا دعاه ذمي، فلا تجب الإجابة، ولكن تجوز خاصة إن رجي إسلامه أو كان نحو قريب أو جار.

القول الثاني: ذهب الشافعية في القول الثاني عندهم[4] إلى أنه إذا كان الداعي ذميًا لمسلم، فيجب الإجابة.

سبب الخلاف: يرجع اختلافهم- والله أعلم - إلى أن الذمي أهو أهل لإجابة دعوته أم لا ؟

استدل أصحاب القول الأول بدليل من السنة، والمعقول، بيانها كالآتي:

فالدليل من السنة النبوية الشريفة: ما رواه أنس - رضي الله عنه- أن يهوديًا دعا النبيﷺ إلى خبز شعير، وإهالة سنخة[5]،

---

(١) الفواكه الدواني على رسالة بن أبي زيد القيرواني. لأحمد بن غنيم بن سالم بن مهند النفراوي الأزهري المالكي ٢/٢٢٢ . حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني .لعلي الصعيدي العدوي المالكي ٢/٦١٥.

(٢) حاشية الجمل ٤/٢٧٣. الحاوي الكبير ٩/ ١٣٢٤. تحفة المحتاج ٧/٤٢٧، نهاية المحتاج ٦/٢٧١، روضة الطالبين وعمدة المفتين . لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ٧/٣٣٥.

(٣) المغني . لابن قدامة ٣/١٠٧، الفروع ٥/٢٢٦ . شرح منتهى الإرادات ٣/٣٢. عالم الكتب، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/٤٤١، الكافي في فقه الإمام أحمد .لموفق الدين أبي عبدالله بن قدامة ٣/١١٦، كشاف القناع عن متن الإقناع. لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي ٥/١٦٨.

(٤) الحاوي الكبير ٩/ ١٣٢٤. روضة الطالبين وعمدة المفتين. لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ٧/٣٣٥.

(٥) إهالة سنخة: الإهالة: الدسم ما كان، والسنخة: المتغيرة. (لسان العرب.لابن منظور ٦/٣٨٧. حرف: السين. مادة: سنخ).

فأجابه[١].

دل الحديث الشريف على أنه يجوز إجابة الذمي، فقد فعلها الرسول ﷺ، ولنا في رسول الله ﷺ أسوة حسنة.

و الدليل من المعقول:

١– أن إجابة المسلم للإكرام، والموالاة، وتأكيد المودة والإخاء، فلا تجب على المسلم للذمي .[٢]

٢– أنه لا يأمن اختلاط طعامهم بالحرام، والنجاسة.[٣]

٣– أن المطلوب إذلاله، وهو ينافي إجابته؛ لما فيها من الإكرام.[٤]

و استدل أصحاب القول الثاني بدليل من السنة وهو:

---

(١) رواه البيهقي في سننه ٧/٢٦٦. كتاب: الصداق . باب: مَا يستحب من إجابة من دعاه إلى طعام وإن لم يكن له سبب. موطأ الإمام مالك ٢/٤٣ كتاب: النكاح . باب: مَا جَاءَ فِي الْوَلِيمَةِ. رقمه : (١١٣٩) قال العلامة الالباني في إرواء الغليل: حديث: "أن النبي ﷺ أضافه يهودي بخبز، وإهالة سنخة . شاذ بهذا اللفظ. رواه أحمد في " المسند " من طريق أبان ثنا قتادة عن أنس أن يهوديًا دعا رسول الله ﷺ إلى خبز شعير وإهالة سنخة، فأجابه زاد في الموضع الثاني : وقد قال أبان أيضًا: إن خياطًا. قلت: وإسناده صحيح على شرط الشيخين. من طريق همام عن قتادة باللفظ الثاني: إن خياطا بالمدينة دعا.الحديث، وفيه تصريح قتادة بالتحديث.(مسند الإمام أحمد١١/٢٥. رقمه:(١٢٧٩٧).

(٢) الحاوي الكبير ٩/ ١٣٢٤. دار الفكر، روضة الطالبين وعمدة المفتين. لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ٧/٢٣٥، المغني . لابن قدامة ٣/١٠٧، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/٤٤١، الكافي في فقه الإمام أحمد .لموفق الدين أبي عبد الله بن قدامة٣/١١٦، شرح منتهى الإرادات ٣/٣٣.

(٣) الحاوي الكبير ٩/ ١٣٢٤. المغني. لابن قدامة ٣/١٠٧، شرح الزركشي على مختصر الخرقي ٢/٤٤١، الكافي في فقه الإمام أحمد الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل. ٣/١١٦، شرح منتهى الإرادات ٣/٣٣.

(٤) شرح منتهى الإرادات ٣/٣٣. عالم الكتب، كشاف القناع ٥/١٦٨.

ما رواه البخاري عن رسول الله ﷺ قال: " **إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليجب** ".

ولمسلم: "**إذا دعا أحدكم أخاه فليجب، عرسًا كان أو نحوه**".[1] فرواية البخاري دلت على وجوب الإجابة إلى الوليمة. ورواية مسلم دلت على وجوب الإجابة إلى كل دعوة، ولا تعارض بين الروايتين.[2] يمكن أن يناقش قول الشافعية بأن: وجوب الإجابة إنما يكون بهدف الإكرام والمودة، وهذا يتنافى مع إجابة الذمي.

ويترجح لي – والله أعلم– قول الجمهور القائل : إذا دعاه ذمي، فلا تجب الإجابة، ولكن تجوز خاصة إن رجي إسلامه أو كان نحو قريب أو جار؛ لأن إجابة المسلم للإكرام والموالاة، وتأكيد المودة والإخاء؛ ولأنه لا يأمن اختلاط طعامهم بالحرام .

المبحث الثالث: أن لا يكون الداعي من أهل البدع.

ذهب الحنابلة[3] إلى أن من شروط الإجابة أن لا يكون الداعي

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) فتح الباري٩ / ٢٤١. كتاب النكاح .باب: حق إجابة الوليمة والدعوة. رقمه : (٥١٧٣)، صحيح مسلم بشرح النووي ٥ /٢٥٣. كتاب النكاح. باب: الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة. رقمه:(١٠٠). سبل السلام ٣/١٠٥٣. كتاب : النكاح. باب: الوليمة. رقمه: (٩٧٨). نيل الاوطار شرح منتقى الاخيار من أحاديث سيد الأخيار. للشيخ محمد بن علي بن الشوكاني ٦/ ٢٢٦. كتاب : الوليمة والبناء على النساء وعشرتهن. باب : إجابة الداعي.

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع.لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي٥ /١٦٧. شرح الزركشي على مختصر الخرقي في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل ٢/ ٤٤١. الفروع. لشمس الدين المقدسي أبي عبد الله محمد بن مفلح ٥ /٢٢٦.

مبتدع، ومتفاخر بالبدعة أو فيها مبتدع، يتكلم ببدعته، إلا لراد عليه .

واستدلوا على ذلك بالدليل من المعقول وهو: أن ذلك إقرار على معصية.[١]

المبحث الرابع: أن لا يكون الداعي من أهل الفسق.

ذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤] إلى أنه يشترط لإجابة الدعوة أن لا يكون الداعي فاسقًا؛ لأن ذلك إقرار على معصية. [٥]

قال ابن الجوزي وهو يعدد من لا تجاب دعوتهم: (وكذلك إذا كان الداعي ظالمًا، أو فاسقًا، أو مبتدعًا).[٦]

فالمسلم المستور الحال من حقه على إخوانه المسلمين أن يجيبوا دعوته، ولقد أمرنا النبي ﷺ بإجابة الداعي[٧]، أما المبتدع، لاسيما صاحب البدعة الكفرية، فلا ينبغي أن تجاب دعوته، هجرًا، وزجرًا له ولأمثاله، ولا تحل المجاملة في ذلك؛ لأن هذا من حقوق الله -عز وجل-.

---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع.لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي ٥/١٦٧.

(٢) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل. لمحمد عليش٣/٥٣١.

(٣) تحفة المحتاج بشرح المنهاج. للشيخ شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن على بن حجر الهيتمي٧/٤٢٨. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي ٦/٣٧٢. حاشية الجمل على شرح المنهاج . لزكريا الأنصاري٤/٢٧٢.

(٤) كشاف القناع عن متن الإقناع.لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي٥/١٦٧.

(٥) المرجع السابق.

(٦) المرجع السابق.

(٧) رواه البخاري في صحيحه٢/٢٤. كتاب: النكاح. باب: حق إجابة الوليمة والدعوة ومن أولم سبعة أيام ونحوه ولم يوقت النبي ﷺ يومًا و لا يومين. (٤٨٨٠).

ومن أمثلة أهل البدع المفسقة أو المضللة الذين ينبغي أن يهجروا ولا تجاب دعوتهم:

أ- الذين يسبون الصحابة، وينتقصونهم.

ب- الذين ينكرون ما هو معلوم من الدين ضرورة، نحو إباحة الردة عن الإسلام وإنكار حدها.

ج- الذين يردون حديث رسول الله ﷺ كليًا أو جزئيًا.

د- الذين ينقصون دين الإسلام ولا يكفرون من يكفرهم الإسلام.

هـ- الذين يستجيزون الاستغاثة، والتقرب، والتزلف بالأموات.

و- الذين يعترضون على حدود الله، نحو حد الرجم ونحوه.

المبحث الخامس: يعتذر للداعي فيقبل عذره.

ذهب المالكية [1]، والشافعية [2]، والحنابلة[3] إلى أنه من الأعذار المبيحة للتخلف عن الدعوة أن يعتذر المدعو إلى صاحب الدعوة، فيرضى بتخلفه ظاهرًا وباطنًا.

(١) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ٢/٥٢٨.

(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين. لمحيى الدين يحيى بن شرف أبي زكريا النووي ٧/٣٣٣. تحفة المحتاج بشرح المنهاج. للشيخ شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن على بن حجر الهيتمي٧/٤٢٧.

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع. لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي٥/١٦٦.

أما إذا رضي في الظاهر، وخشي أن يترك ذلك في نفسه وحشة، لا يباح له التخلف.

واستدلوا على ذلك بالدليل من المعقول وهو: يقبل عذره لعله في مظنة الحاجة إليه؛ لدفع ما هو أهم من ذلك.[١]

المبحث السادس: إذا كان من المدعوين من يتأذى بحضوره.

ذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤] إلى أنه يجب الإجابة إن لم يحضر مجلس الوليمة من يتأذى المعين بحضوره، تأذيًا شرعيًا من الأراذل السفلة، كمن شأنهم الوقوع في أعراض الناس، أو يتأذى؛ لعداوة ظاهرة بينهما، أو لحسد .

واستدلوا على ذلك بالدليل من المعقول وهو:

إذ لا يأمن معهم على الدين، وتزوى مجالستهم، ومخاطبتهم، ورؤيتهم، لا إن كان التأذي لحظ نفسي، فلا يبيح التخلف إلا أن يخشى بمجالسته أو خطابه أو رؤيته اغتياله أو أذيته.[٥]

---

(١) المرجع السابق.

(٢) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ٣/٥٢١. حاشية الخرشي٣/٣٠٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. للشيخ شمس الدين محمد بن عرفة الدسوقي٢/٣٣٧. الذخيرة. لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ٤/٤٥٢.

(٣) تحفة المحتاج بشرح المنهاج. للشيخ شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن على بن حجر الهيتمي٧/٤٢٩. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي ٦/٢٧٣. حاشية الجمل على شرح المنهاج . لزكريا الأنصاري٤/٢٧٤.

(٤) كشاف القناع عن متن الإقناع.لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي٥/١٦٧.

(٥) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ٣/٥٢٨. حاشية الخرشي٣/٣٠٢.

المبحث السابع: أن يخص بدعوته الأغنياء دون الفقراء.

ذهب الشافعية[1] إلى أنه تجب الإجابة إن عم عشيرته أو جيرانه أو أهل حرفته أغنياءهم وفقراءهم، دون ما إذا خص الأغنياء مثلاً بالدعوة لأجل غناهم أو غيره لغير عذر كقلة ما عنده، فإن ظهر منه ذلك كذلك لم تجب عليهم، فضلاً عن غيرهم أما إذا خصهم لا لغناهم مثلاً بل لجوار أو اجتماع حرفة أو قلة ما عنده، فيلزمهم كغيره الإجابة.

استدل أصحاب القول الأول بدليل من السنة وهو: ما رواه البخاري عن أبي هريرة – رضي الله عنه– أن رسول الله ﷺ قال: **" شر الطعام طعام الوليمة يمنعها من يأتيها، ويدعى إليها من يأباها، ومن لم يجب الدعوة، فقد عصى الله ورسوله "** .[2]

هذا دليل على وجوب الإجابة؛ لأن العصيان لا يطلق إلا على ترك.[3]

---

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين. لمحيى الدين يحيى بن شرف أبي زكريا النووي ٧/٢٣٣. تحفة المحتاج بشرح المنهاج. للشيخ شهاب الدين أبي العباس أحمد بن محمد بن على بن حجر الهيتمي٧/٤٢٩. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي ٦/٢٧٣. حاشية الجمل على شرح المنهاج . لزكريا الأنصاري٤/٢٧٣.

(٢) سبق تخريجه .

(٣) فتح الباري. لابن حجر العسقلاني ٩/٢٤٤. كتاب النكاح . باب: من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله. رقمه : (٥١٧٧)، سبل السلام ٣/١٠٥٥ . كتاب: النكاح. باب: الوليمة . رقمه: (٩٧٩). نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار. للشيخ محمد بن علي بن الشوكاني ٦/ ٢٢٦. كتاب : الوليمة والبناء على النساء وعشرتهن. باب: إجابة الداعي. ط إدارة البحوث العلمية.

المبحث الثامن : إجابة أهل الفضل والعلم للدعوة .

ذهب المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣] إلى أنه يكره لأهل الفضل، والعلم الإسراع إلى الولائم غير الشرعية، والتسامح فيها .

واستدلوا على ذلك بالدليل من المعقول وهو: أن فيها بذاءة، ودناءة، وشرهًا لاسيما الحاكم؛ لأنه ربما كان ذريعة للتهاون به، وعدم المبالاة.[٤]

المبحث التاسع: أن يخص المدعو بعينه.

ذهب المالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧] إلى أنه يجب إجابة من عين لحضورها شخص، صريحًا أو ضمنًا لو بكتاب أو رسول ثقة، قيل له ادع فلانًا أو أهل محل كذا، وهم محصورون.

أما إذا عم الدعوة بأن قال: يا أيها الناس أجيبوا إلى الوليمة أو يقول الرسول: أمرت أن أدعو كل من لقيت أو من شئت، لم تجب الإجابة، ولم تستحب .

---

(١) الذخيرة. لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ٤/٤٥٢.

(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين. لمحيى الدين يحيى بن شرف أبي زكريا النووي ٧/٣٣٢. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. لشمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي ٦/٣٧٣.

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع.لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي٥/١٦٧.

(٤) المرجع السابق.

(٥) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ٣/٥٢٨. حاشية الخرشي٣/٣٠٢.

(٦) روضة الطالبين وعمدة المفتين. ٧/٣٣٣. تحفة المحتاج بشرح المنهاج ٧/٤٢٧. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج. ٦/٣٧١. حاشية الجمل على شرح المنهاج . ٤/٢٧٣.

(٧) المغني .لابن قدامة ٨/١٠٧ .

استدلوا على قولهم بأدلة من السنة، والمعقول، وبيانها كالآتي:

فالدليل من السنة النبوية الشريفة :

ما رواه البخاري عن أبي هريرة – رضي الله عنه– أن رسول الله ﷺ قال: " **شر الطعام طعام الوليمة يمنعها من يأتيها، ويدعى إليها من يأباها، ومن لم يجب الدعوة، فقد عصى الله ورسوله** ".[1]

هذا دليل على وجوب الإجابة؛ لأن العصيان لا يطلق إلا على ترك.[2]

والدليل من المعقول:

١– أنهم معينون ضمنًا لا غير محصورين كادع من لقيت أو العلماء، وهم غير محصورين .[3]

٢– إنه إذا عم الدعوة لم تجب الإجابة؛ لأنه لم يعين الدعوة، فلم تتعين عليه الإجابة، ولأنه غير منصوص عليه، ولا يحصل كسر قلب الداعي بترك إجابته، وتجوز الإجابة بهذا؛ لدخوله في عموم الدعاء.[4]

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) فتح الباري. لابن حجر العسقلاني ٩/ ٢٤٤. كتاب النكاح . باب: من ترك الدعوة فقد عصى الله ورسوله. رقمه : (٥١٧٧)، سبل السلام ٣/ ١٠٥٥ . كتاب: النكاح. باب: الوليمة. رقمه: (٩٧٩). نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار. للشيخ محمد بن علي بن الشوكاني ٦/ ٣٢٦. كتاب : الوليمة والبناء على النساء وعشرتهن. باب: إجابة الداعي.

(٣) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ٣/ ٥٢٨.

(٤) المغني .لابن قدامة ٨/ ١٠٧ .

المبحث العاشر: حكم الإجابة إذا اجتمع الداعيان.

اختلف الفقهاء في حكم الإجابة إذا دعاه رجلان أو أكثر، لم يمكن الجمع بينهم على قولين، بيانهما كالآتي:

القول الأول: ذهب المالكية[1] والشافعية[2] إلى أنه إذا دعاه جماعة، أجاب الأسبق، فإن جاءا معًا، أجاب الأقرب رحمًا، ثم الأقرب دارًا كالصدقة، ثم من خرجت القرعة.

القول الثاني: ذهب الحنابلة[3] إلى أنه إذا دعاه رجلان، ولم يمكن الجمع بينهما، وسبق أحدهما أجاب السابق، فإن استويا أجاب أقربهما منه بابًا، فإن استويا أجاب أقربهما رحمًا، فإن استويا، أجاب أدينهما، فإن استويا أقرع بينهما. إلا أن يتسع الوقت لإجابتهما، فإن اتسع وجب إجابتهما.

و يتراءى لي- والله أعلم- أن سبب الخلاف يرجع إلى اختلافهم في الأشد قربًا.

استدل أصحاب القول الثاني بأدلة من السنة، والمعقول، وبيانها كالآتي:

---

(١) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، ٢/٥٣٢، حاشية الخرشي ٢/٣٠٢.

(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين ٧/٣٣٥، حاشية الجمل ٤/٢٧٣-٢٧٤.

(٣) المغني ٣/١٠٧، شرح منتهى الإرادات ٣/٣٤، كشاف القناع ٥/١٦٩، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/١١٧.

فالدليل من السنة النبوية الشريفة :

١- ما رواه البخاري عن عائشة[١] -رضي الله عنها- قالت : قلت: يا رسول الله: إن لي جارين فإلى أيهما أهدي ؟ قال: **أقربهما منك بابًا.**[٢]

فإيثار الأقرب بالهدية يدل على أنه الأحق من الأبعد في الإحسان إليه، فيكون أحق منه في إجابة دعوته مع اجتماعهما في وقت واحد، فإن تقدم أحدهما كان الأولى بالإجابة من الأخر سواء كان السابق هو الأقرب أو الأبعد، فالقرب وإن كان سببًا للإيثار، ولكنه لا يعتبر إلا مع عدم السبق، فإن وجد السبق، فلا اعتبار بالقرب، فإن وقع الاستواء في قرب الدار وبعدها مع الاجتماع في الدعوة، فيقرع بينهما.[٣]

٢- ما رواه أبو داود عن النبيﷺ قال: « **إذا اجتمع داعيان فأجب**

---

(١) عائشة: أم المؤمنين بنت أبي بكر الصديق، بنى بها النبي ﷺ في شوال بعد بدر، فاقامت في صحبته ثمانية اعوام وخمسة اشهر، فكانت أحب نسائه إليه، وكان فقهاء أصحاب رسول الله ﷺ يرجعون إليها، يروى عن أبي موسى قال: ما أشكل علينا أصحاب رسول الله ﷺ حديث قط، فسألنا عائشة إلا وجدنا عندها منه علمًا، وتوفيت سنة سبع وخمسين وقيل سنة ثمان وخمسين . (طبقات الحفاظ ص ١٦. الطبقة الأولى من الصحابة. رقم: (١٣)، تذكرة الحفاظ ١/ ٢٧-٢٩. الطبقة الأولى. رقم: (١٣).

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٢/ ٥٨٩. كتاب : الأدب. باب: حق الجوار في قرب الأبواب. رقمه: (٥٦٧٤).

(٣) نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار. للشيخ محمد بن علي بن محمد ٦/ ٣٢٨. كتاب : النكاح. باب: ما يصنع إذا اجتمع الداعيان.

أقربهما بابًا، فإن أقربهما جوارًا، فإن سبق أحدهما، فأجب الذي سبق».[١]

الحديث فيه دلالة على أنه إذا اجتمع داعيان، فالأحق بالإجابة الأسبق، فإن استويا قدم الجار، والجار على مراتب، فأحقهم أقربهم بابًا، فإن استويا، أقرع بينهما.[٢]

والدليل من المعقول:

١- أجاب الأسبق؛ لأن إجابته وجبت حين دعاه، فلم يزل الوجوب بدعاء الثاني، ولم تجب إجابة الثاني؛ لأنها غير ممكنة مع إجابة الأول.[٣]

٢- وإنما أجاب أقربهما رحمًا؛ لما في تقديمه من صلة الرحم.[٤]

٣- وإنما يجيب أدينهما؛ لأن هذا من أبواب البر، فقدم بهذه المعاني، ولأنه الأكرم عند الله، ولأن كثرة الدين لها أثر في التقديم كالإمامة.[٥]

---

(١) رواه أبو داود في سننه ٢/ ١٣٨. كتاب: الأطعمة. باب: إذا اجتمع داعيان أيهما أحق. سنن البيهقي ٧/ ٢٧٥. كتاب: الصداق. باب: اجتماع الداعين. قال الألباني: سنده صحيح. (إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل ٧/ ٦. باب: الوليمة وآداب الأكل. رقمه: (١٩٥١).

(٢) سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام. للشيخ محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني ٣/ ١٠٥٨. كتاب: النكاح. باب: الوليمة. رقمه: (٩٨٤).

(٣) المغني. لابن قدامة ٣/ ١٠٧، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٣٤. الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/ ١١٧.

(٤) المغني. لابن قدامة ٣/ ١٠٧، شرح منتهى الإرادات ٣/ ٣٤. كشاف القناع ٥/ ١٦٩.

(٥) شرح منتهى الإرادات ٣/ ٣٤. الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/ ١١٧، كشاف القناع ٥/ ١٦٩.

٤- وإنما يقرع بينهما؛ لأن القرعة تعين المستحق عند استواء الحقوق.[١]

يمكن أن يناقش قول أصحاب القول الثاني بأن: الأقرب بابًا أحق بالشفعة من غيره، حتى وإن كان أقرب رحمًا.

و يترجح لي - والله أعلم - قول الحنابلة القائل : إنه إذا دعاه رجلان، ولم يمكن الجمع بينهما، وسبق أحدهما أجاب السابق؛ لأن إجابة الأسبق وجبت حين دعاه، فإن استويا أجاب أقربهما منه بابًا، فإن استويا أجاب أقربهما رحمًا؛ لما فيها من تقديم لصلة الرحم، فإن استويا، أجاب أدينهما؛ لما فيها من أبواب البر، فإن استويا أقرع بينهما؛ لأن القرعة تعين المستحق عند استواء الحقوق.

المبحث الحادي عشر: حكم الإجابة إلى وليمة رأى فيها نقوشًا وصورًا ونحوها.

اختلف الفقهاء في حكم الإجابة إلى وليمة رأى فيها نقوشًا وصورًا ونحوها على قولين، بيانهما كالآتي:

القول الأول: ذهب جمهور الفقهاء من بعض المالكية[٢] والشافعية[٣]،

---

(١) المغني. لابن قدامة ٣/١٠٧، شرح منتهى الإرادات ٣/٣٤.

(٢) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/٣٢٨.

(٣) الحاوي الكبير ٩/ ١٣٢٦. تحفة المحتاج ٧/٤٢١، نهاية المحتاج ٦/٣٧٤، حاشية الجمل ٤/٢٧٤.

والحنابلة[١] إلى أنه إذا دعي إلى وليمة رأى فيها نقوشًا أو صور شجر ونحوها فلا بأس بها، ولا يعتذر بها المدعو.

وإن كان فيه صور حيوان في موضع يوطأ أو يتكأ عليه كالتي في البسط، والوسائد جاز أيضًا.

وإن كان على الستور والحيطان وما لا يوطأ، وأمكنه حطها أو قطع رؤوسها فعل وجلس، وإن لم يمكن ذلك انصرف ولم يجلس، وعلى هذا أكثر أهل العلم.

القول الثاني: كان الإمام مالك[٢] يكرهها، ولا يراها محرمة، وكان أبو هريرة يكره التصاوير ما نصب منها وما بسط.[٣]

يتراءى لي– والله أعلم– أن سبب الخلاف يرجع إلى اختلافهم فيما إذا كانت تداس، وتبتذل، فهل يجوز اتخاذها، وإجابة دعوة ربها؟

استدل أصحاب القول الأول بأدلة من السنة، والمعقول، وبيانها كالآتي:

---

(١) المغني. لابن قدامة ٣/١١١الفروع ٥/٢٣٤. الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/١١٩.

(٢) الإمام مالك: بن أنس بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الحافظ الإمام فقيه الأمة شيخ الإسلام أبو عبد الله الأصبحي المدني الفقيه، إمام دار الهجرة، حدث عنه أمم لا يكادون يحصرون، ولد سنة ٩٦ هـ وتوفي سنة ١٧٩هـ(تذكرة الحفاظ.لأبي عبد الله شمس الدين محمد الذهبي ١/ ٢٠٧-٢١١-٢١٢. رقمه: (١٩٩).

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير٢/٣٣٨، شرح منح الجليل ٣/٥٢٩.

فالدليل من السنة النبوية الشريفة :

١ – ما روته عائشة – رضي الله عنها– زوج النبي ﷺ أنها أخبرته أنها اشترت نمرقة[١] فيها تصاوير، فلما رآها رسول الله ﷺ قام على الباب فلم يدخل، فعرفت في وجهه الكراهية، فقلت: يا رسول الله، أتوب إلى الله وإلى رسوله، ماذا أذنبت؟ فقال الرسول ﷺ: "**ما بال هذه النمرقة؟**" فقلت: اشتريتها لك؛ لتقعد عليها وتوسدها، قال رسول الله ﷺ: "**إن أصحاب هذه الصورة يعذبون يوم القيامة، ويقال لهم أحيوا ما خلقتم**"، وقال: **إن البيت الذي فيه الصور لا تدخله الملائكة**".[٢]

دل الحديث الشريف على أنه إن كان هناك محرم، وقدر على إزالته، فازاله، فلا بأس، وإن لم يقدر، فليرجع، وإن كان مما يكره كراهة تنزيه، فلا يخفى الورع .[٣]

٢ – ما روي عن أبي طلحة[٤] أنه قيل له ألم يقل النبي ﷺ: (**لا تدخل**

---

(١) النمرق: الوسادة الصغيرة يتكأ عليها، جمع نمارق. (المعجم الوسيط لمجموعة من العلماء ٤/٤٧).

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ٣٠٩. كتاب: اللباس. باب: من كره القعود على الصور. رقمه: (١٦٧).

(٣) فتح الباري ٩ / ٢٩٤. كتاب: النكاح. باب: هل يرجع إذا رأى منكرًا في دعوته؟ رقمه: (٥١٨١).

(٤) أبو طلحة:هو زيد بن سهل بن الأسود بن حرام بن عمرو بن زيد بن عدي بن عمرو بن مالك بن النجارابو طلحة الأنصاري الخزرجي النجاري، زوج أم سليم أم أنس بن مالك، وهوالذي حفر قبر الرسول ﷺ ولحده، وكان يسرد الصوم بعد رسول الله ﷺ، وآخى رسول الله ﷺ بينه وبين أبي عبيدة بن الجراح، وقال المديني: مات سنة إحدى و خمسين.(أسد الغابة في معرفة الصحابة. للإمام عز الدين أبي الحسن على بن محمد بن عبد الكريم الجزري المعروف بابن الاثير ٢/ ٢٣٢-٢٣٣. حرف الزاي. باب: الزاي والياء).

الملائكة بيتًا فيه كلب، ولا تصاوير). أخرجه البخاري[١]

دل الحديث على أن الملائكة لا تدخل البيت الذي فيه صورة، والصورة التي لا تدخل الملائكة البيت الذي هي فيه ما يحرم اقتناؤه، وهو ما يكون من الصور التي فيها الروح، مما لم يقطع رأسه أو لم يمتهن.[٢]

وهو محمول على أن من المباح ما كان مبسوطًا، والمكروه منه ما كان معلقًا.[٣]

٣- عن عائشة- رضي الله عنها- أن النبيﷺ لم يكن يترك في بيته شيئًا فيه تصاليب (منقوش عليه صورة الصليب) إلا نقضه.[٤]

فيظهر أنه استنبط من نقض الصليب، نقض الصورة التي تشترك مع الصليب في المعنى، وهو عبادتهما من دون الله، فيكون المراد بالصورة ما يكون من ذوات الأرواح، ففي الحديث دلالة على أنه ﷺ كان ينقض الصور سواء مما له ظل أم لا، وسواء كانت مما توطأ أم لا، سواء في الثياب، وفي الحيطان، وفي الفرش، والأوراق وغيرها.[٥]

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ٣٠٧. كتاب: اللباس. باب: التصاوير. رقمه: (١٦٠). ورواه البيهقي في سننه٧/ ٢٧٢. كتاب: الصداق. باب: ما جاء في تستير المنازل، ورواه ابن ماجة في سننه ٢/ ٢٧٨. كتاب: اللباس. باب: الصور في البيت رقمه: (٣٦٥٠).

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري. للإمام أحمد بن على بن حجر العسقلاني١٠/ ٣١٤. كتاب: اللباس. باب: التصاوير.

(٣) المغني. لابن قدامة ٣/ ١١١.

(٤) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ٣٠٨. كتاب: اللباس. باب: نقض الصور. رقمه: (١٦٣).

(٥) فتح الباري بشرح صحيح البخاري. للإمام أحمد بن على بن حجر العسقلاني١٠/ ٣١٦. كتاب: اللباس. باب: التصاوير.

٤- عن جابر[١] -رضي الله عنه- قال: نهى الرسول ﷺ عن الصورة في البيت، ونهى أن يصنع ذلك.[٢]

دل الحديث الشريف على تحريم اتخاذ الصور، وإدخالها في البيت؛ لأن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه تصاوير، والبيت يشمل كل مكان يستقر فيه الشخص.[٣]

والدليل من الأثر: ما روي عن ابن سيرين[٤] -رضي الله عنه- أنه كان لا يرى بأسًا بما وطئ من التصاوير.[٥]

والدليل من المعقول: أنها إذا كانت تداس، وتبتذل لم تكن معززة، ولا معظمة، فلا تشبه الأصنام التي تعبد وتتخذ آلهة، فلا تكرم، والنقوش هي كالعلم في الثوب.[٦]

---

(١) جابر بن عبد الله بن عمر الإمام أبو عبد الله الأنصاري الفقيه مفتي المدينة في زمانه، حمل عن النبي ﷺ علما كثيرًا نافعًا، وتوفي سنة ثمان وسبعين. (طبقات الحفاظ ص١٩. الطبقة الأولى من الصحابة. رقم: (٢١)، تذكرة الحفاظ ١/ ٤٣. الطبقة الأولى. رقم: (٢١)، شجرة النور الزكية في طبقات المالكية. لمحمد بن محمد بن مخلوف ص ٤٥. رقم: (٤).

(٢) سنن الترمذي ٤/ ١٨. كتاب: اللباس. باب: ما جاء في الصورة. رقمه: (١٧٤٩) قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح.

(٣) تحفة الأحوذي للإمام المباركفوري ٥/ ١٤٤. كتاب: اللباس. باب: ما جاء في الصورة. رقمه: (١٧٤٩).

(٤) ابن سيرين: محمد بن سيرين الإمام الرباني أبو بكر مولى أنس بن مالك، ولد آخر سنتين بقيتا من خلافة عثمان، وكان فقيهًا، إمامًا، غزير العلم، ثقة، وتوفي سنة ١١٠ هـ (تذكرة الحفاظ ١/ ٧٧-٧٨ . رقم: (٧٤)، طبقات الحفاظ ص ٣٨- ٣٩ . رقم: (٧٢). الطبقة الثالثة الوسطى من التابعين).

(٥) المصنف في الأحاديث و الآثار. للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي ٦/ ٨٤. كتاب: اللباس. باب: الرجل يتكئ على المرافق المصورة. رقمه: (٨٧).

(٦) تحفة المحتاج ٧/ ٤٣١. المغني. لابن قدامة ٣/ ١١١.

واستدل أصحاب القول الثاني بأدلة من السنة، والأثر، بيانها كالآتي:

فالدليل من السنة النبوية الشريفة :

١– ما روي عن عائشة أن الرسول ﷺ قال: "**إن الملائكة لا تدخل بيتًا فيه الصورة**".[١]

دل الحديث الشريف على أنه لا يجوز الدخول في دعوة فيها منكر، مما نهى الله ورسوله عنه؛ لما في ذلك من إظهار الرضا به .[٢]

و الدليل من الأثر:

١– ما روي عن ابن مسعود[٣] –رضي الله عنه– أنه دعي إلى طعام، فرأى صورة في البيت، فرجع.[٤]

٢– ما روي عن أبي هريرة – رضي الله عنه– أنه قال: "**لا تدخل**

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) فتح الباري ٩ / ٢٩٤. كتاب: النكاح. باب: هل يرجع إذا رأى منكرًا في دعوته؟ رقمه: (٥١٨١).

(٣) عبد الله بن مسعود: أبو عبد الرحمن الهذلي صاحب رسول الله ﷺ وخادمه، وأحد السابقين الأولين، ومن كبار البدريين، ومن نبلاء الفقهاء المقرئين، وكان من أوعية العلم وأئمة الهدى، وتوفي سنة اثنتين وثلاثين. (طبقات الحفاظ ص ١٤. الطبقة الأولى من الصحابة رقم : (٦)، صفة الصفوة ١/١٥٣.الطبقة الأولى من الصحابة. رقم: (١٩)، تذكرة الحفاظ ١/١٣–١٤. الطبقة الأولى . رقم : (٥).

(٤) صحيح البخاري٧/٤٤. كتاب: النكاح. باب: هل يرجع إذا رأى منكرًا في دعوته . إدارة الطباعة المنيرية، رواه البيهقي في سننه٧/ ٢٦٨. كتاب: الصداق. باب: المدعو يرى في الموضع الذي يدعي فيه صورًا منصوبة ذات أرواح فلا يدخل. المصنف في الأحاديث و الآثار. للحافظ عبدالله ابن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي٦/٧١. كتاب: اللباس. باب: في الصور في البيت رقمه: (٦٩).

الملائكة بيتًا فيه صورة".[1]

٣- عن الزهري أنه كان يكره التصاوير ما نصب منها وما بسط.[2]

يمكن أن يناقش قول أصحاب القول الأول بأنه: إذا كانت تداس، وتبتذل لم تكن معززة، ولا معظمة، فلا تكرم، ولا تعد مانعًا من الإجابة.

و يترجح لي - والله أعلم - قول جمهور الفقهاء القائل: إنه إذا دعي إلى وليمة رأى فيها نقوشًا أو صور شجر ونحوها فلا بأس بها، ولا يعتذر بها المدعو؛ لأنها مما تمتهن.

المبحث الثاني عشر: حكم الإجابة إلى وليمة في منزل ستر فيه الحيطان بستور غير مصورة أو فرش.

اتفق جمهور الفقهاء من المالكية[3] والشافعية[4]، والحنابلة[5] على أنه إذا دعي إلى منزل ستر الحيطان فيه بستور غير مصورة، فإن كان

(١) المصنف في الأحاديث و الآثار. للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي٦/٧٢. كتاب: اللباس .باب: في الصور في البيت رقمه: (٦٩).

(٢) المصنف في الأحاديث و الآثار. للحافظ عبد الله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي العبسي ٦/ ٨٤. كتاب: اللباس. باب: الرجل يتكئ على المرافق المصورة رقمه: (٨٧).

(٣) الخرشي ٣/ ٣٠٢، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/ ٣٣٨، الذخيرة ٤/ ٤٥٣ .

(٤) روضة الطالبين وعمدة المفتين. لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ٧/ ٣٢٦. حاشية الجمل على شرح المنهاج. لزكريا الأنصاري ٤/ ٢٧٤.

(٥) المغني. لابن قدامة ٣/ ١١١، الفروع ٥/ ٢٣٣. الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/ ١١٩-١٢٠، كشاف القناع عن متن الإقناع. ٥/ ١٧١.

لحاجة من وقاية حر أو برد فلا بأس به ولو من حرير، وإن كان لغير حاجة فهو مكروه، وعذر في الرجوع عن الدعوة، وترك الإجابة.

وذهب جمهور الفقهاء من المالكية[١] والشافعية[٢]، والحنابلة[٣] إلى أنه إذا كان هناك منكر كفرش حرير يجلس هو أو غيره عليه بحضرته، فلا تجب الإجابة، ويباح له ترك الإجابة.

وذهب الحنابلة إلى أنه يحرم الجلوس على ما كان مستورًا من الحرير.[٤]

استدلوا على قولهم بأدلة من السنة، والأثر، والمعقول، بيانها كالآتي:

فالدليل من السنة النبوية الشريفة:

١- عن أبي طلحة الأنصاري. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: **"لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا تماثيل"**. قال: فأتيت عائشة فقلت: إن هذا يخبرني؛ أن النبي ﷺ قال: **"لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا تماثيل"** فهل سمعت رسول الله ﷺ ذكر ذلك؟ فقالت: لا. ولكن سأحدثكم ما رأيته فعل. رأيته خرج في غزاته. فأخذت نمطًا،

---

(١) الخرشي ٢/٣٠٢، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/٢٣٨، الذخيرة ٤/ ٤٥٣، شرح منح الجليل ٣/٥٢٩، التاج والإكليل ٤/٤.

(٢) روضة الطالبين وعمدة المفتين ٧/٢٣٦، حاشية الجمل على شرح المنهاج ٤/٢٧٤، نهاية المحتاج ٦/٢٧٤.

(٣) كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي ٥/١٧١.

(٤) المرجع السابق.

فسترته على الباب. فلما قدم، فرأى النمط، عرفت الكراهية في وجهه، فجذبه، حتى هتكه أو قطعه. وقال : "**إن الله لم يأمرنا أن نكسو الحجارة، والطين**" قالت: فقطعنا منه وسادتين وحشوتهما ليفًا، فلم يعب ذلك علي.[1]

فاستدلوا به على أنه يمنع من ستر الحيطان وتنجيد البيوت بالثياب، وهو منع كراهة تنزيه لا تحريم، هذا هو الصحيح، وقال الشيخ أبو الفتح نصر المقدسي هو حرام وليس في هذا الحديث ما يقتضي تحريمه؛ لأن حقيقة اللفظ أن الله – تعالى– لم يأمرنا بذلك، وهذا يقتضي أنه ليس بواجب ولا مندوب، ولا يقتضي التحريم.[2]

فدل الحديث الشريف على كراهة ستر الجدر .[3]

٢– ما روي عن النبي ﷺ أنه نهى أن نستر الجدر.[4]

فقد جاء النهي عن ستر الجدر صريحًا في الحديث الشريف.[5]

---

(١) رواه مسلم في صحيحه ٢/ ٣١٩. كتاب اللباس. باب: تحريم تصوير صورة الحيوان، وتحريم اتخاذ ما فيه صورة غير ممتهنة بالفرش ونحوه، وأن الملائكة –عليهم السلام– لا يدخلون بيتًا فيه صورة ولا كلب.رقمه: (٢١٠٧).

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١٤/ ٨٦–٨٧.

(٣) نيل الأوطار شرح منتقى الأخيار من أحاديث سيد الأخيار. للشيخ محمد بن علي بن الشوكاني ٦/ ٣٣٣. كتاب : النكاح. باب: من دعي فرأى منكرًا، فلينكره وإلا فليرجع.

(٤) رواه أبو داود في سننه ٢/ ١٨٩. كتاب: اللباس. باب: في الصور. حديث صحيح .(السنن الصغرى للبيهقي. كتاب: النكاح. باب: الامتناع من الإجابة. رقمه: (١١٧٣).

(٥) نيل الأوطار شرح منتقى الأخيار من أحاديث سيد الأخيار. ٦/ ٣٣٣. كتاب : النكاح. باب: من دعي فرأى منكرًا فلينكره وإلا فليرجع. سبل السلام ٣/ ١٠٥٤. كتاب : النكاح. باب: ستر الجدر بالأنسجة وحكمه.

٣- عن عائشة - رضي الله عنها- قالت : قدم النبيﷺ من سفر، وقد سترت بقرام[١] لي على سهوة لي فيها تماثيل، فلما رآه رسول الله هتكهﷺ قال: **أشد الناس عذابًا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله**، قال: فجعلناه وسادة أو وسادتين.[٢]

ففي الحديث زجر عن اتخاذ الصور؛ ولأن الوعيد إذا حصل لصانعها فهو حاصل لمستعملها؛ لأنها لا تصنع إلا لتستعمل فالصانع متسبب والمستعمل مباشر، فيكون أولى بالوعيد، ولا فرق في تحريم التصوير بين أن تكون الصور لها ظل أو لا، ولا بين أن تكون مدهونة أو منقوشة أو منقورة أو منسوجة.[٣]

و الدليل من الأثر:

دعا ابن عمر أبا أيوب -رضي الله عنهم- فرأى في البيت سترًا على الجدار، فقال:ابن عمر غلبنا عليه النساء، فقال: من كنت أخشى عليه، فلم أكن أخشى عليك، والله لا أطعم لكم طعامًا، فرجع.[٤]

---

(١) قرام: ستر فيه رقم ونقوش وثوب غليظ من صوف ذي ألوان يتخذ سترًا، و يتخذ فراشًا في الهودج، جمع قرم. (المعجم الوسيط. لمجموعة من العلماء ٢/ ٢٤٤) .

(٢) رواه البخاري في صحيحه ٧/ ٣٠٨ . كتاب: اللباس. باب: ما وطئ من التصاوير. رقمه: (١٦٥).

(٣) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ١٠/ ٣٢٠. كتاب: اللباس. باب: من كره القعود على الصور.

(٤) صحيح البخاري ٧/ ٤٤. كتاب: النكاح. باب: هل يرجع إذا رأى منكرًا في دعوته ؟

و الدليل من المعقول:

١- إن كان لحاجة فلا بأس به؛ لأنه يستعمله في حاجة، فأشبه الستر على الباب، وما يلبسه على بدنه.[١]

٢- أن النهي لم يثبت، ولو ثبت لحمل على الكراهة.[٢]

٣- كره؛ لما فيه من السرف، كالزيادة في الملبوس والمأكول.[٣]

٤- إنما حرم الجلوس على ما كان مستور بحرير؛ لأنه من المنكر.[٤]

المبحث الثالث عشر: ترك الإجابة بسبب إغلاق باب، أو بُعد المكان، أو كثرة الزحام، أو المرض.

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧] إلى أنه من الأعذار المسقطة لوجوب الإجابة إغلاق باب دونه، فإن علم ذلك ولو لمشاور جاوز التخلف، وأما إغلاقه لخوف الطفيلية، فلا يباح التخلف للضرورة.

---

(١) المغني. لابن قدامة ٣/١١٣، الكافي في فقه الإمام أحمد. ٣/١١٩.

(٢) المغني. لابن قدامة ٣/١١٣.

(٣) المغني. لابن قدامة ٣/١١٣، الكافي في فقه الإمام أحمد ٣/١٢٠.

(٤) كشاف القناع عن متن الإقناع ٥/١٧١.

(٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. ٢/٢٣٨، الخرشي ٣/٣٠٢، شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل. ٣/٥٣٠-٥٣١، التاج والإكليل ٤/٥، الذخيرة ٤/ ٤٥٣. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني ٢/٦١٥.

(٦) الحاوي الكبير ٩/ ١٣٢٧-١٣٢٨، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٢/٩٠.

(٧) كشاف القناع عن متن الإقناع. ٥/١٦٧، شرح منتهى الإرادات ٣/٣٢-٣٣.

كما أن من الأعذار أيضًا بُعد المكان جدًا بحيث يشق على المدعو الذهاب إليه عادة، وكثرة الزحام، والمرض أو تمريض القريب، وشدة الحر أو المطر أو خوف على مال.

استدلوا على ذلك بدليل من القياس وهو: أن مثل هذه الأعذار يباح معها ترك الدعوة، قياسًا على صلاة الجمعة.(١)

المبحث الرابع عشر: الدعوة بقصد المباهاة والفخر.

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية(٢)، والمالكية(٣)، والشافعية(٤)، والحنابلة(٥) إلى أن من الأعذار المسقطة لوجوب الإجابة إذا كانت الدعوة بقصد المباهاة، والفخر فيجوز التخلف عنها.

وهذا ما نجده في كثير من الدعوات التي تقام في هذا الوقت الحاضر يقصد بها الفخر، والحديث بها في مختلف المناسبات.

المبحث الخامس عشر: الدعوة المشتملة على خلوة محرمة.

ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية(٦)، والمالكية(٧)، والشافعية(٨)،

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير. ٢/٣٣٨، كشاف القناع عن متن الإقناع. ٥/١٦٧.
(٢) حاشية رد المحتار لابن عابدين ٦/٣٤٧.
(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٢/٣٣٨، شرح منح الجليل ٣/٥٣١.
(٤) تحفة المحتاج ٧/٤٢٨، نهاية المحتاج ٦/٣٧٢، حاشية الجمل على شرح المنهاج ٤/٢٧٢.
(٥) مطالب أولى النهى في شرح غاية المنتهى ٥/٢٣٦.
(٦) شرح فتح القدير ٣/٤٣٨. الفتاوى الهندية ١/٣٤٢.
(٧) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ٣/٥٣١.
(٨) نهاية المحتاج ٦/٣٧٢، حاشية الجمل على شرح المنهاج /٢٧٢، روضة الطالبين وعمدة المفتين ٧/٣٣٧. تحفة المحتاج ٧/٤٢٧.

والحنابلة[1] إلى أن من الأعذار المسقطة لوجوب الإجابة أن يترتب على إجابته خلوة محرمة، فالمرأة تجيبها المرأة بإذن زوجها لا الرجل، إلا إذا كان هناك مانع خلوة محرمة كمحرم لها أو له، أما مع الخلوة، فلا يجيبها مطلقًا، وكذا مع عدمها عند الشافعية إن كان الطعام خاصًا به كأن صنعته في بيتها، وبعثت له الطعام إلى بيت آخر من دارها خوف الفتنة، فينتفي طلب وجوب الإجابة.

استدلوا على قولهم بأدلة من السنة، والمعقول، وبيانها كالآتي:

فالدليل من السنة النبوية الشريفة:

عن النعمان بن بشير[2] -رضي الله عنه- قال: قال الرسول ﷺ:

" **الحلال بين والحرام بين، وبينهما أمور مشتبهة، فمن ترك ما شبه عليه من الإثم، كان لما استبان اترك، ومن اجترأ على ما يشك فيه من الإثم أوشك أن يواقع ما استبان، والمعاصي حمى الله، من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقعه** ". [3]

ففي الحديث الشريف تقسيم الأشياء إلى ثلاثة أشياء وهو صحيح؛

---

(١) كشاف القناع عن متن الإقناع ٥/١٦٨.

(٢) النعمان بن بشير: بن سعد بن ثعلبة الأمير العالم صاحب رسول الله ﷺ وابن صاحبه ولد سنة اثنتين من الهجرة وسمع من الرسول ﷺ وعد من الصحابة الصبيان، ومات مقتولاً في آخر سنة أربع وستين. (سير أعلام النبلاء . لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ٣/ ٤١٢. من صغار الصحابة).

(٣) صحيح البخاري١/ ٥٤٢. كتاب: البيوع. باب: الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات. رقمه: (١٩٤٦).

لأن الشيء إما أن ينص على طلبه مع الوعيد على تركه، أو ينص على تركه مع الوعيد على فعله، أو لا ينص على واحد منهما، فالأول الحلال البين، والثاني الحرام البين، والثالث مشتبه لخفائه، فلا يدري أحرام أم حلال، وما كان هذا سبيله، ينبغي اجتنابه.(١)

و الدليل من المعقول:

إنما سقطت الإجابة مع الخلوة المحرمة؛ لاشتمالها على محرم.(٢)

المبحث السادس عشر: دعوة من أكثر ماله حرام.

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية(٣)، والشافعية(٤)، والحنابلة(٥) إلى أنه إذا دعاه من أكثر ماله حرام، كرهت إجابته .

وعند الشافعية(٦) أنه إن علم أن عين الطعام حرام، حرمت إجابته.

وعند الحنابلة(٧) تقوى الكراهة، وتضعف بحسب كثرة الحرام، وقلته.

---

(١) فتح الباري ٤/٢٩١. كتاب : البيوع. باب: الحلال بين والحرام بين وبينهما مشبهات.رقمه : (٢٠١٥).

(٢) كشاف القناع عن متن الإقناع ٥/١٦٨.

(٣) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل ٣/٥٣١.

(٤) حاشية الجمل على شرح المنهاج ٤/٢٧٥، روضة الطالبين وعمدة المفتين ٧/٢٣٨. تحفة المحتاج ٧/٤٢٧.

(٥) شرح منتهى الإرادات ٣/٣٣، كشاف القناع عن متن الإقناع ٥/١٦٧.

(٦) حاشية الجمل على شرح المنهاج ٤/٢٧٥، روضة الطالبين وعمدة المفتين ٧/٢٣٨. تحفة المحتاج ٧/٤٢٧.

(٧) شرح منتهى الإرادات ٣/٣٣، كشاف القناع عن متن الإقناع ٥/١٦٧.

استدلوا على قولهم بدليل من القياس وهو:

١- تكره إجابته، كما تكره معاملته.[١]

٢- تكره إجابته، كما تكره قبول صدقته.[٢]

الخاتمة

أهم نتائج البحث:

١- يستحب للمرء إذا أحدث الله له نعمة، أن يحدِّث بنعمة الله -عزّوجلّ- شكرًا على ما وهبه له من النعم، كالقدوم من الغيبة والعقيقة وغير ذلك.

٢- المراد بالوليمة كل طعام صنع لعرس أو غيره .

٣- أن الوليمة مستحبة حيث إنها تكون دعوة لسرور حادث تقام شكرًا لله .

٤- إجابة الدعوة واجبة حيث فيها إظهار المودة بالإجابة، ودفع العداوة، فكل من دعي لها عليه الإجابة إلا لمانع شرعي.

٥- إذا دعي إلى وليمة فيها معصية وأمكنه الإنكار، وإزالة المنكر لزمه الحضور والإنكار .

٦- يجوز إجابة دعوة الذمي .

---

(١) حاشية الجمل على شرح المنهاج ٤/٢٧٥، روضة الطالبين وعمدة المفتين ٧/٣٢٨. تحفة المحتاج ٧/٤٢٧.

(٢) شرح منتهى الإرادات ٣/٣٢.

٧- أن من شروط الإجابة أن لا يكون الداعي مبتدعًا، ومتفاخرًا بها أو فيها مبتدع، يتكلم ببدعته، إلا لراد عليه .

٨- أن من شروط الإجابة أن لا يكون الداعي فاسقًا.

٩- أنه من الأعذار المبيحة للتخلف عن الدعوة أن يعتذر المدعو إلى صاحب الدعوة، فيرضى بتخلفه .

١٠- يجب الإجابة إن لم يحضر مجلس الوليمة من يتأذى المعين بحضوره .

١١- تجب الإجابة إن عم عشيرته أو جيرانه أو أهل حرفته أغنياءهم وفقراءهم دونما إذا خص الأغنياء مثلًا بالدعوة .

١٢- ينبغي للمرء أن يحرص على دعوة أهل الخير والصلاح من الأهل والأقارب والأصدقاء دون تمييز بين غني وفقير، ويكره لأهل الفضل والعلم الإسراع إلى الولائم غير الشرعية، والتسامح فيها.

١٣- تتحقق الدعوة بتعيين المدعو.

١٤- أنه إذا دعاه رجلان، ولم يمكن الجمع بينهما، وسبق أحدهما أجاب السابق.

١٥- إذا دعي إلى وليمة رأى فيها نقوشًا أو صور شجر ونحوها فلا بأس بها.

١٦- إذا دعي إلى منزل ستر الحيطان فيه بستور غير مصورة،

فإن كان لحاجة من وقاية حر أو برد فلا بأس به ولو من حرير، وإن كان لغير حاجة فهو مكروه.

١٧- إذا كان هناك منكر كفرش حرير يجلس هو أو غيره عليه بحضرته، فلا تجب الإجابة، ويباح له ترك الإجابة.

١٨- من الأعذار المسقطة لوجوب الإجابة إغلاق باب دونه، وبُعد المكان جدًا، وكثرة الزحام، والمرض أو تمريض القريب، وشدة الحر أو المطر أو خوف على مال.

١٩- من الأعذار المسقطة لوجوب الإجابة إذا كانت الدعوة بقصد المباهاة والفخر.

٢٠- تكره الإجابة إذا دعاه من أكثر ماله حرام.

٢١- المرأة إذا دعت النساء فحكمها حكم الرجل.

وآخر دعائي أن الحمد لله رب العالمين.

* * * * *

فتاوى الفقهاء(*)

لكل أحد التعلّي على حائطه الملك بقدر ما يزيد وأن يعمل أي شيء أراده وليس لجاره منعه مالم يكن ضرر فاحش

مجلة الأحكام العدلية المادة (١١٩٨) شرح علي حيدر

لكل أحد التعلي على الحائط المملوك له متسقلاً بقدر ما يشاء وأن يعمل أي شيء أراده. يعني له أن يفتح نافذة في الحائط ولو كانت الجهة الأخرى من ذلك الحائط أي المحل الذي تطل عليه النافذة غير مملوك لصاحب الحائط حتى أنه لو تصرف أحد في ملكه وحائطه على هذا الوجه وفتح فيه باباً وشباكاً فمانعه جاره من ذلك فأعطى جاره نقوداً وتصالح معه على أنه لا يتعرض للباب والشباك الذين فتحهما فالصلح باطل لأن أخذ الجار المذكور النقود كان مقابل الكف عن منع الجار من الانتفاع في ماله فأصبح بدل الصلح مأخوذاً مقابل الكف عن الباطل مع أن الكف عن الباطل واجب ولازم بلا بدل. كذلك لو أخذ أحد من جاره بدل صلح على أن لا يفتح نافذة أو على أن يسد النافذة التي فتحها فالصلح غير صحيح لأن إعطاء الجار نقوداً للآخر هو للامتناع عن التصرف في ماله فهو باطل (الخانية).

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضًا من فتاوى فقهاء السلف للدلالة على حيوية الفقه الإسلامي ودوره الرائد في معالجة القضايا والمشكلات المعاصرة.

وعلى ذلك فليس لصابح الساحة أن يمنع فتح الكوة إلا أنه لصاحب الساحة أيضاً أن يبني في ساحته حائطاً يسد بها الكوة وليس لصاحب الكوة منعه (فتح القدير).

كذلك لو كان ماء دار أحد يسيل من القديم على سطح دار جاره الواطئ، فأراد الجار إعلاء سطحه أو بناء طابق فوق فله ذلك بشرط أن لا يخل ذلك بمجرى مياه جاره وليس لجاره منعه من الاعلاء (التنقيح).

وليس لجاره منعه مالم يكن في ذلك الضرر الفاحش. فلذلك ليس للجار أن يمنعه من تعلية جداره بداعي أن تعلية الجدار تمنع نظارة داره أو يمنع دخول الشمس إلى داره أو يمنع جريان الهواء فيها.

كذلك لو كان لاثنين داران تحت سقف واحد من القديم وأراد أحدهما نقض السقف وبناء سقف مستقل لداره فلا يجوز له ذلك أي أن للآخر منعه. أما إذا كان للدارين سقفان في السابق أي لكل دار سقف على حدة فليس للآخر منعه. أما إذا اختلف في هذه المسألة في القدم والحدوث فبينة القدم أولى[1].

العيب في السلعة وضمانها

لأبي الوليد ابن رشد القرطبي

قال مالك في الرجل يبتاع السلعة من الحيوان أو الثياب أو العروض،

(١) درر الحكام شرح مجلة الأحكام الكتاب العاشر ٢٢١-٢٢٢.

فيوجد ذلك البيع غير جائز، فيرد ويؤمر الذي قبض السلعة أن يرد إلى صاحبه سلعته. قال مالك: فإن دخلها زيادة أو نقصان، فليس لصاحب السلعة إلا قيمتها يوم قبضت منه وليس يوم يرد ذلك إليه، وذلك أنه ضمنها من يوم قبضها، فما كان فيها من نقصان بعد ذلك كان عليه، فبذلك كان نماؤها وزيادتها له، وإن الرجل يقبض السلعة في زمان هي فيه نافقة مرغوب فيها، ثم يردها في زمان هي فيه ساقطة لا يريدها أحد، فيقبض الرجل السلعة من الرجل فيبيعها بعشرة دنانير ويمسكها وثمنها ذلك، ثم يردها وإنما ثمنها دينار، فليس له أن يذهب من مال الرجل بتسعة دنانير ويقبضها منه الرجل فيبيعها بدينار أو يمسكها، وإنما ثمنها دينار، ثم يردها وقيمتها يوم يردها عشرة دنانير، فليس على الذي قبضها أن يغرم لصاحبها من ماله تسعة دنانير، إنما عليه قيمة ما قبض يوم قبضه، قال: ومما يبين ذلك أن السارق إذا سرق السلعة، فإنما ينظر إلى ثمنها يوم يسرقها، فإن كان يجب فيه القطع كان ذلك عليه، وإن استأخر قطعه، إما في سجن يحبس فيه حتى ينظر في شأنه، وإما أن يهرب السارق، ثم يؤخذ بعد ذلك، فليس استئخار قطعه بالذي يضع عنه حداً قد وجب عليه يوم سرق، وإن رخصت تلك السلعة بعد ذلك، ولا بالذي يوجب عليه قطعاً لم يكن وجب عليه يوم أخذها إن غلت تلك السلعة بعد ذلك[1].

(١) موطأ الإمام مالك ص٥٤٥-٥٤٦.

إذا فسد العقد بشرط فاسد، ثم حذفا الشرط، لم ينقلب العقد صحيحاً

للإمام النووي

إذا فسد العقد بشرط فاسد، ثم حذفا الشرط، لم ينقلب العقد صحيحاً سواء كان الحذف في المجلس أو بعده. وفي وجه: ينقلب صحيحاً إن حذف في المجلس، وهو شاذ ضعيف. ولو زاد في الثمن أو المثمن، أو زاد إثبات الخيار، أو الأجل، أو قدهما، نظر، إن كان ذلك بعد لزوم العقد لم يلحق بالعقد. وكذا الحكم في رأس مال السَّلم والمسلم فيه والصداق وغيرها، وكذا الحطُّ، لا يُلحق شيء من ذلك بالعقد، حتى أن الشفيع يأخذ بما سمي في العقد، لا بما بقي بعد الحط. وإن كانت هذه الإلحاقات قبل لزوم العقد، بأن كانت في مجلس العقد، أو في زمن خيار الشرط، فأوجه: أحدها: لا يلحق، وصححه في (التتمة). والثاني: يلحق في خيار المجلس، دون خيار الشرط، قاله أبو زيد، والقفال.

والثالث: وهو الأصح عند الأكثرين: يلحق في مدة الخيارين جميعاً، وهو ظاهر النص. فعلى هذا في محل الجواز وجهان: أحدهما قاله أبو علي الطبري، واختاره الشيخ أبو علي، وصاحب (التهذيب) وغيرهما: أنه مفرّع على قولنا: الملك في زمن الخيار للبائع، أو قلنا: موقوف وفسخ العقد، فأما إن قلنا: للمشتري، أو (قلنا إنه) موقوف وأمضى العقد، فلا يلحق كما بعد اللزوم. والوجه الثاني: أن الجواز مطرد على الأقوال كلها،

وهو الصحيح عند المراقبين. فإذا قلنا: يلحق، فالزيادة تلزم الشفيع كما تلزم المشتري. وفي الحط قبل اللزوم، مثل هذا الخلاف. فإن الحقناه بالعقد انحط عن الشفيع. وعلى هذا الوجه: ما يلحق بالعقد من الشروط الفاسدة قبل انقضاء الخيار، له حكم المقترن بالعقد في إفساده، وينحط جميع الثمن، فهو كما لو باع بلا ثمن.

القسم الثاني من المناهي: مالا يقتضي الفساد. فمنه الاحتكار، وهو حرام على الصحيح، وقيل: مكروه، وهو أن يشتري الطعام في وقت الغلاء، ولا يدعه للضعفاء، ويحبسه ليبيعه بأكثر عند اشتداد الحاجة. ولا بأس بالشراء في وقت الرخص ليبيع في وقت الغلاء. ولا بأس بإمساك علة ضيعته ليبيع في وقت الغلاء، ولكن الأولى أن يبيع ما فضل عن كفايته. وفي كراهة إمساكه وجهان. ثم تحريم الاحتكار يختص بالأقوات. ومنها: التمر، والزبيب، ولا يعم جميع الأطعمة. ومنها: التسعير، وهو حرام في كل وقت على الصحيح. والثاني: يجوز في وقت الغلاء دون الرخص. وقيل: إن كان الطعام مجلوباً، حرم التسعير. وإن كان يزرع في البلد ويكون عند القناة، جاز. وحيث جوزنا التسعير فذلك في الأطعمة، ويلحق بها علف الدواب على الأصح. وإذا سعّر الإمام عليه فخالف، استحق التعزير. وفي صحة البيع، وجهان مذكوران في (التتمة). قلت: الأصح: صحة البيع. والله أعلم.

---

(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين ج٣ ص٤١٢-٤١٤.

إذا كان ولي المرأة غائباً في موضع لا يصل إليه الكتاب أو يصل فلا يجيب عنه زوجها من هو أبعد منه من عصبتها فإن لم يكن فالسلطان

للإمام موفق الدين أبي محمد عبدالله بن قدامة

الكلام في هذه المسألة في فصلين: (أولهما) أن الأقرب إذا غاب غيبة متقطعة فللأبعد من عصبتها تزويجها دون الحاكم، وبهذا قال أبو حنيفة، وقال الشافعي: يزوجها الحاكم لأنه تعذر الوصول إلى النكاح من الأقرب مع بقاء ولايته فيقوم الحاكم مقامه كما لو عضلها، ولأن الأبعد محجوب بولاية الأقرب فلا يجوز له التزويج كما لو كان حاضراً ودليل بقاء ولايته أنه لو زوج من حيث هو أو وكل صح. ولنا قوله عليه السلام (السلطان ولي من لا ولي له) وهذه لها ولي فلا يكون السلطان وليها، ولأن الأقرب تعذر حصول التزويج منه فتثبت الولاية لمن يليه من العصبات كما لو جن أو مات ولأنها حالة يجوز فيها التزويج لغير الأقرب فكان ذلك للأبعد كالأصل وإذا عضلها الأقرب فهو كمسألتنا.

(والفصل الثاني) في الغيبة المتقطعة التي يجوز للأبعد التزويج في مثلها ففي قول الخرقي هي من لا يصل إليه الكتاب أو يصل فلا يجيب عنه لأن مثل هذا تتعذر مراجعته بالكلية فتكون منقطعة أي ينقطع من إمكان تزويجها، وقال القاضي يجب أن يكون حد المسافة أن لا تردد القوافل فيه في السنة إلا مرة لأن الكف ينتظر سنة ولا ينتظر أكثر منها فيلحق الضرر بترك تزويجها.

وقد قال أحمد في موضع: إذا كان الأب بعيد السفر يزوج الأخ، قال أبو الخطاب فيحتمل أنه أراد بالسفر البعيد ما تقصر فيه الصلاة لأن ذلك هو السفر الذي علقت عليه الأحكام، وذهب أبو بكر إلى أن حدها مالا يقع إلا بكلفة ومشقة، فالسلطان ولي من لا ولي له وهذا القول إن شاء الله تعالى أقربها إلى الصواب فإن التحديدات بابها التوقيف ولا توقيف في هذه المسألة فترد إلى ما يتعارفه الناس بينهم مما لم تجر العادة بالانتظار فيه ويلحق المرأة الضرر بمنعها من التزويج في مثله فإنه يتعذر في ذلك الوصول إلى المصلحة من نظر الأقرب فيكون كالمعدوم والتحديد بالعام كبير فإن الضرر يلحق بالانتظار في مثل ذلك ويذهب الخاطب ومن لا يصل الكتاب منه أبعد ومن هو على مسافة القصر لا تلحق المشقة في مكاتبته والتوسط أولى، والله أعلم.

واختلف أصحاب أبي حنيفة في الغيبة المنقطعة فقال بعضهم كقول القاضي وبعضهم قال من الري إلى بغداد وبعضهم قال من البصرة إلى الرقة وهذان القولان يشبهان قول أبي بكر واختلف أصحاب الشافعي في الغيبة التي يزوج فيها الحاكم فقال بعضهم مسافة القصر، وقال بعضهم يزوجها الحاكم، وإن كان الولي قريباً وهو ظاهر نص الشافعي وظاهر كلام أحمد أنه إذا كانت الغيبة منقطعة أنه ينتظر ويراسل حتى يقدم أو يوكل[1].

(١) المغني مع الشرح الكبير ج٧ ص٣٦٩-٣٧١.

مسائل في الفقه(*)

٤٣١- المبيت في منى وما يجب فيه.

سؤال عن الحكم فيما إذا لم يجد الحاج مكانًا في منى يبيت فيه ليالي أيام التشريق.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين محمد وآله وصحابته أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد.

فالمراد بالمبيت في مشعر منى: الإقامة فيه ليلًا -حسب حدوده المعروفة- حتى ينتهي الحاج من حجه، أي تنتهي ليالي أيام التشريق وهي: الحادي عشر والثاني عشر للمتعجل، وليلة الثالث عشر للمتأخر. والأصل في المبيت فيه: فعل رسول الله ﷺ؛ فقد بات ومن كان معه من المسلمين في منى أيام التشريق، واتباع فعله -عليه الصلاة والسلام- متوجب عينًا على كل من أراد الحج لقوله: (**لتأخذوا عني مناسككم**)[1]. ولم يستثن من ذلك إلا رعاة الإبل ومن يلي السقاية، وقد أجمعت الأمة جيلًا بعد جيل على اتباع هذه السنة، وستتَّبعها حتى يرث الله الأرض ومن عليها، فلله الحمد والمنة على ما أنعم به على عباده في نسكهم ومشاعرهم.

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجيب عنها صاحب المجلة ورئيس تحريرها معالي الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسة، وتنشر في موقع المجلة على الشبكة (www.alfiqhia.com).

(١) أخرجه مسلم في كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكبًا، برقم (١٢٩٧) صحيح مسلم بشرح النووي ج٦ ص٣٥١٦.

وقد أجمع سلف الأمة من علمائها وفقهائها في كل عصر من عصورها على مشروعية المبيت في منى، إلا أنهم اختلفوا في حكمه أهو واجب أم سنة؟ ولهم في ذلك قولان:

القول الأول: الوجوب وهو قول الإمام مالك بن أنس، فعنده - رحمه الله- أن من ترك المبيت بمنى لياليها أو ليلة منها فعليه دم(١). قال الدسوقي في حاشيته على الشرح الكبير للدردير: (وإن ترك جل ليله فدم أي لا نصفها والمراد إن ترك غير المتعجل جل ليلة من الليالي الثلاث أو ترك المتعجل جل ليلة من الليلتين، وليس المراد جل ليلة من أي ليلة من الليالي الثلاث للمتعجل وغيره، إذ المتعجل لا يلزمه بيات الثالثة)(٢).

وقال الإمام الشافعي - رحمه الله-: ولا يبيت أحد من الحاج إلا بمنى ... ولا رخصة لأحد في ترك المبيت عن منى إلا رعاء الإبل وأهل السقاية سقاية العباس بن عبدالمطلب دون السقايات، ولا رخصة فيها لأحد من أهل السقايات إلا لمن ولي القيام عليها منهم(٣).

قال الإمام النووي: ويبيت بمنى ليالي الرمي؛ لأن النبي ﷺ فعل ذلك، يجب ذلك أو يستحب؟ فيه قولان: أحدهما: أنه مستحب؛ لأنه مبيت فلم يجب كالمبيت ليلة عرفة، والثاني أنه يجب؛ لأن النبي ﷺ رخص للعباس في ترك المبيت لأجل السقاية فدل على أنه لا يجوز

(١) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة لابن شاس ج١ ص٤١٧ .

(٢) حاشية الدسوقي ج٢ ص٤٩ والتلقين في الفقه المالكي للبغدادي ج١ ص٢٢٩-٢٣٠.

(٣) الأم للإمام الشافعي ج١ ص٢١٥ .

لغيره تركه ثم قال: ومختصر الأحكام أنه ينبغي أن يبيت بمنى ليالي أيام التشريق والمبيت بها واجب أم سنة ؟ فيه طريقان أصحهما وأشهرهما -وبه قطع المصنف والجمهور- فيه قولان أخصهما أنه واجب فإن ترك المبيت جبره بدم بلا خلاف [1].

وممن قال بوجوب المبيت في منى ليالي أيام التشريق الإمام أحمد، قال المرداوي: مفهوم قول المصنف: وليس على أهل سقاية الحاج والرعاء مبيت بمنى أن غيرهم يلزمه المبيت بها مطلقًا، وهو صحيح وهو المذهب وعليه أكثر الأصحاب (وهذا خلاف الرعاء وأهل السقاية ممن لا تلزمهم البيتوتة) غير الرعاء كالمرضى، ومن له مال يخاف ضياعه ونحوهم، حكمهم حكم الرعاء في ترك البيتوتة[2].

وممن قال بالوجوب من المتأخرين من فقهاء الحنابلة شيخنا سماحة الشيخ العلامة محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ -رحمه الله- قال: وتجب الفدية على من ترك المبيت بمنى[3]. وبه قال أيضًا شيخنا سماحة الشيخ العلامة عبدالعزيز بن عبدالله بن باز -رحمه الله- قال: المبيت في منى واجب على الصحيح، ومن

(١) المجموع شرح المهذب للإمام النووي ج٨ ص٢٤٥-٢٤٨، وروضة الطالبين وعمدة المفتين للإمام النووي ج٣ ص١٠٥.

(٢) الإنصاف ٤٦/٤، والكافي لابن قدامة، ج٢ ص٤٤٨، وكشاف القناع عن متن الإقناع ج٢ ص٥١٠.

(٣) فتاوى ورسائل الشيخ ص١٢٠.

تركه بلا عذر فعليه دم[١].

وقد استدل القائلون بوجوب المبيت في منى ليالي أيام التشريق بعدة أدلة منها: حديث ابن عمر –رضي الله عنه– الذي رواه الشيخان أن رسول الله ﷺ رخص للعباس أن يبيت بمكة أيام منى من أجل سقايته[٢]. وفي هذا دليل على أن المبيت في منى سنة من سنن رسول الله ﷺ يجب اتباعها، وأن رخصته للعباس لغرض السقاية دليل على عدم رخصته لغيره، قال الإمام ابن حجر: وفي هذا الحديث دليل على وجوب المبيت بمنى، وأنه من مناسك الحج؛ لأن التعبير بالرخصة يقتضي أن مقابلها عزيمة، وأن الإذن وقع للعلة المذكورة، وإذا لم توجد أو مافي معناها لم يحصل الأذن[٣].

ومن أدلة الوجوب ما روته أم المؤمنين عائشة –رضي الله عنها– أن رسول الله ﷺ أفاض من آخر يومه حين صلى الظهر ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس[٤].

ومن أدلة الوجوب ما رواه الإمام مالك عن نافع أنه قال: زعموا أن عمر بن الخطاب كان يبعث رجالًا يدخلون الناس من وراء العقبة[٥] وما

(١) فتاوى الشيخ ج١٧ ص٣٥٩ .

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الحج، باب هل يبيت أصحاب السقاية او غيرهم بمكة ليالي منى برقم (١٧٤٣–١٧٤٥) فتح الباري ج٣ ص٦٧٦ .

(٣) فتح الباري ج٣ ص٦٧٦ .

(٤) أخرجه أبو داود في كتاب المناسك، باب رمي الجمار برقم (١٩٧٣).

(٥) أخرجه الإمام مالك في الموطا ج١ ص٤٠٦، في الحج باب البيتوتة بمكة ليالي منى.

رواه أيضًا عن نافع عن عبدالله بن عمر أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- قال: لا يبيتن أحد من الحجاج ليالي منى من وراء العقبة، وما رواه أيضًا عن هشام بن عروة عن أبيه أنه قال في البيتوتة بمكة ليالي منى: لا يبيتن أحد إلا بمنى[1]. قال الباجي في المنتقى: (... والأصل في ذلك أن النبي ﷺ بات بمنى ليالي منى، وأرخص في المبيت بمكة لأجل السقاية، وهذا يدل على أنه مأمور به وإلا فكان يجوز للعباس ذلك ولغيره دون إرخاص، وقد تأكد ذلك بفعل الأئمة بعد النبي ﷺ ثم بمنع عمر المبيت وراء العقبة، وهذا إجماع لعدم الخلاف)[2].

القول الثاني: أنه سنة وليس بواجب ولكنه يكره المبيت في غير منى، وقال بهذا الإمام أبو حنيفة، ورواية عن الإمام أحمد. قال ابن عابدين في حاشية رد المحتار قوله (فيبيت بها للرمي) أي ليالي أيام الرمي هو السنة، فلو بات بغيرها كره ولا يلزمه شيء[3]. وقال ابن الهمام في فتح القدير: هو سنة عندنا يلزم بتركه الإساءة[4]. وممن قال بعدم الوجوب الإمام ابن حزم قال: ومن لم يبت ليالي منى بمنى فقد أساء ولا شيء عليه[5].

وقد استدل القائلون بعدم الوجوب من الحنفية بأن المقصود من

(١) الموطأ للإمام مالك ص٢٧٣، باب البيتوتة بمكة ليالي منى.

(٢) المنتقى شرح الموطأ ج٣ ص٤٥ ..

(٣) حاشية رد المحتار ج٢ ص٥٢٠ .

(٤) ج٢ ص٥٠١ .

(٥) المحلى ج٧ ص١٨٤ .

البيتوتة وغيرها وهو أن يسهل عليه ما يقع في الغد من النسك وهو الرمي، فلما لم تكن مقصودة لنفسها لم تكن (البيتوتة) من أفعال الحج، فلم يوجب تركها جابرًا كالبيتوتة بمنى ليلة العيد[١].

كما استدلوا على رواية الإمام أحمد بعدم الوجوب بقول ابن عباس -رضي الله عنهما-: إذا رميت الجمرة فبت حيث شئت؛ ولأنه مبيت بمنى فلم يجب كليلة عرفة، وقال الإمام أحمد: يطعم شيئًا تمرًا أو نحوه أو أي شيء تصدق به أجزأه[٢]. واستدل الإمام ابن حزم بقول ابن عباس (فبت حيث شئت) كما استدل بأن النبي ﷺ وإن كان بات بمنى إلا أنه لم يأمر بها فالمبيت بها إذًا سنة وليس بفرض؛ لأن الفرض إنما هو أمره ﷺ فقط[٣].

قلت: هذه بإيجاز آراء الفقهاء، من قال منهم بوجوب المبيت في منى ومن قال منهم بسنيته، وعامتهم على الوجوب، وهو الصحيح - إن شاء الله- لقوة الأدلة وتوارث الأمة من بعد رسول الله ﷺ المبيت في منى واجتماعهم فيه عصرًا بعد عصر، وجيلًا بعد جيل، ناهيك بأن فيه اجتماع الأمة في صعيد واحد وهذا من قواعد الحج ومقاصده.

ومع ذلك فإن الزمان الحالي بما فيه من كثرة أعداد الحجاج خلاف ما كانت عليه أعدادهم في الأزمنة الماضية، وما يحتمل أن تكون عليه أعدادهم في الأزمنة القادمة من تزايد على نحو يصعب أو يتعذر معه

---

(١) البابرتي: شرح العناية

(٢) الكافي لابن قدامة ج٢ ص٤٤٨-٤٤٩.

(٣) المحلى ج٧ ص١٨٤-١٨٥.

استيعاب مشعر منى لمبيتهم ليالي أيام التشريق؛ الأمر الذي يجعل من الجائز السماح لهم بالمبيت خارج منى، وهو أمر يتفق مع المقاصد العامة للإسلام في التيسير ونفي الحرج؛ عملًا بقول الله عزوجل ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾[1]. وقوله -عز ذكره- ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[2]. وقوله جل ثناؤه ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾[3]. وقول رسول الله ﷺ: (يسروا ولا تعسروا)[4]. وقوله عليه الصلاة والسلام: (إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم)[5]. ناهيك بقول من قال من العلماء بأن هذا المبيت سنة وليس بواجب كما أشير إليه آنفًا، وناهيك بأن المسجد الحرام وهو أقدس المشاعر وأعظمها قد تمت توسعته منذ العهد الأول للرسالة؛ استجابة لمقتضيات الزمان وحاجة الحجاج والمعتمرين للتيسير عليهم.

فعلى هذا يجوز مد مشعر منى «حكمًا» إلى أطرافه وذلك بالسماح لمن لم يجد مكانًا يبيت فيه أن يبيت خارجه، وبهذا قال شيخنا سماحة الشيخ العلامة عبدالعزيز بن عبدالله بن باز -رحمه الله- أن من لم

---

(١) سورة البقرة الآية ١٨٥.

(٢) سورة الحج الآية ٧٨.

(٣) سورة التغابن الآية ١٦.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، برقم (٦٩)، فتح الباري ج١ ص١٩٦.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام، باب الاقتداء بسنن رسول الله ﷺ برقم (٧٢٨٨)، فتح الباري ج١٣ ص٢٦٤.

يجد مكانًا في منى فله أن ينزل خارجها[1].

قلت: ولعل من المناسب أن يكون مبيت من لم يجد مكانًا في منى أن يكون مبيته في العزيزية وما حولها وما بعدها إلى داخل مكة؛ لأنها بمثابة الامتداد الجغرافي الطبيعي لمنى، ولأن مشعري مزدلفة وعرفات المجاورين لمنى مشعران مستقلان، لهما أحكامهما فلا يستحب التداخل بين مشعر منى وبينهما.

وخلاصة المسألة: أن من الفقهاء من قال بأن المبيت في مشعر منى سنة مع كراهة المبيت خارجه، ولكن غالبية الفقهاء على أنه واجب ويترتب على تاركه دم مالم يكن له عذر، ومع تكاثر الحجاج في هذا الزمان واحتمال تكاثرهم في الأزمنة القادمة على نحو يصعب أو يتعذر معه استيعاب مشعر منى لمبيتهم فيه ليالي أيام التشريق الأمر الذي يجعل من الجائز السماح لهم بالمبيت خارجه، وهذا مما يتفق مع قواعد الإسلام ومقاصده في التيسير على الأمة ونفي الحرج عنها؛ عملًا بقول الله تعالى ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾. وقوله -عز ذكره- (وما جعل عليكم في الدين من حرج).

فعلى هذا يجوز مد مشعر منى «حكمًا» إلى أطرافه وذلك بالسماح لمن لم يجد مكانًا فيه أن يبيت خارجه مما يليه حتى داخل مكة.

والله تعالى أعلم.

(١) مجموع فتاوى الشيخ ج١٧ ص٣٦٣.

٤٣٢- حكم الأجر الذي يتقاضاه السحرة والمشعوذون.

رسالة من أحد الإخوة يقول فيها: إن إحدى الأخوات المسلمات من نيجيريا تذكر أن زوجها يقوم بعمل من أعمال السحر والشعوذة ويتقاضى أجرًا عن عمله وينفق عليها منه، فتسأل عما إذا كان يحل لها قبول هذه النفقه؟

إن السحر من أشد أنواع الضلال لما فيه من الشرك والكفر بالله واتباع الشياطين في غواياتهم وضلالهم، وتحريم السحر علمًا وصناعة وتكسبًا معلوم من الدين بالضرورة، ففي كتاب الله قوله عزوجل ﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ إلى قوله ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾[1]. وقوله عز ذكره (إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ)[2].

وأما في سنة رسول الله فقوله ﷺ: **(اجتنبوا السبع الموبقات الشرك بالله والسحر ...)**[3]. وقوله عليه الصلاة والسلام: **(من عقد**

---

(١) سورة البقرة الآية ١٠٢.

(٢) سورة طه الآية ٦٩.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الوصايا، باب قول الله تعالى (إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلمًا) برقم (٢٧٦٦)، فتح الباري ج٥ ص٤٦٢.

عقدة ثم نفث فيها فقد سحر ومن سحر فقد أشرك)[١]. وقوله: (ليس منا من تطير أو تطير له أو تكهن أو تكهن له أو سحر أو سحر له)[٢].

فهذه الآيات الكريمة والأحاديث الصحيحة تدل صراحة على تحريم السحر بأنواعه وصوره، ويدخل في هذا التحريم تبعًا الإجارة عليه سواء كانت هذه الإجارة في صورة الساحر الذي يضع نفسه تحت خدمة رجل آخر يعلمه السحر أو يصنعه له، أم كانت في صورة من يضع نفسه في خدمة الناس ليعلمهم السحر أو يصنعه لهم، أو يداويهم به، أو يزينه لهم، فهذا الأجر أنى كانت صوره يعد محرمًا؛ لأنه فرع من الأصل المحرم وهو السحر، وفي حديث أبي بكر بن عبدالرحمن عن أبي مسعود الأنصاري -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب ومهر البغي وحلوان[٣] الكاهن[٤]. قال الإمام ابن حجر في شرحه لهذا الحديث: إن حلوان الكاهن حرام بالإجماع لما فيه من أخذ العوض على أمر باطل، وفي معناه التنجيم والضرب بالحصى وغير ذلك مما يتعاطاه العرافون من استطلاع الغيب[٥].

---

(١) أخرجه النسائي في كتاب تحريم الدم، باب الحكم في السحرة، برقم (٤٠٩٠)، ج٧ ص١٢٨

(٢) أخرجه البزار في مسنده ج٩ ص٥٢، والطبراني في المعجم الكبير ج١٢ ص٥٠.

(٣) الحلوان أصله من الحلاوة، شبيه بالشيء الحلو من حيث إنه يأخذ أجره سهلًا بلا كلفة ولا مشقة.

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الطلاق، باب مهر البغي والنكاح الفاسد برقم (٥٣٤٧)، فتح الباري ج٩ ص٤٠٤.

(٥) فتح الباري ج٤ ص٤٩٨.

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه صح عن النبي ﷺ أنه قال: (ثمن الكلب خبيث ومهر البغي خبيث وحلوان الكاهن خبيث) وحلوانه الذي تسميه العامة (حلاوته) ويدخل في هذا المعنى ما يعطيه المنجم وصاحب الأزلام التي يستقسم بها مثل الخشبة المكتوب عليها (أ ب ج د) والضارب بالحصى ونحوهم فما يعطى هؤلاء حرام، وقد حكى الإجماع على تحريمه غير واحد من العلماء كالبغوي والقاضي عياض وغيرهم[1].

قلت: وحال تحريم أجر الساحر ومن في حكمه كحال تحريم الإجارة على المعاصي أنى كان مسماها؛ فمن يدل على الزنى أو على شرب الخمر أو على أي صورة من صور المحرمات فما يأخذه من أجر يعد محرمًا؛ ذلك أن الله –عزوجل– عندما يحرم أمرًا يحرمه بكلياته وجزئياته وفروعه، فحامل الخمر – مثلًا – آثم في حمله لها ولو لم يشربها، وما يتقاضاه من أجر عن حملها يعد محرمًا عليه، وهكذا في كل إجارة على أمر محرم.

فينبني على ذلك أن أجر الساحر ومن في حكمه حرام في ذاته، وحرام في وسيلته؛ فلا يحل الأكل أو الشرب أو اللباس منه، مالم يكن ذلك عن جهل به، وعلى الأخت السائلة أن تنصح زوجها بالتوبة إلى الله مما يفعل فإن تاب منه فذلك خير له وخير لها، وإن أصر على فعله

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ج٣٥ ص١٩٤.

فلا يحل لها قبول النفقة منه، بل لا يحل لها البقاء في عصمته؛ لأنه يعد كافرًا، ولا يجوز للمسلمة أن تكون في عصمة من هذه حاله؛ عملًا بقول الله تعالى ﴿وَلَا تَنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ أُولَٰئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ۖ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۖ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[1]. وقوله عز ذكره ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمُ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ ۖ اللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَانِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾[2].

وخلاصة المسألة: أن على الأخت السائلة أن تنصح زوجها بالتوبة إلى الله مما يفعل، فإن تاب منه فذلك خير، وإن أصر على فعله فلا يحل لها أن تأخذ نفقتها من كسبه، بل لا يحل لها البقاء في عصمته؛ لأنه لا يحل للمسلمة أن تبقى في عصمة من حاله الكفر.

٤٣٣- الأصل في العباد الصدق وعدم الكذب.

سؤال يقول صاحبه: إن أحد المسؤولين في بلاده اعتاد أن يعد أصحاب الحاجات قضاء حاجاتهم ويكرر وعوده لهم، ولكنه لا يفعل حتى صاروا لا يصدقونه، فما الحكم فيما يجب عليه.

الأصل في العباد الصدق وعدم الكذب؛ فالصدق فطرة وخصيصة

(١) سورة البقرة الآية ٢٢١.

(٢) سورة الممتحنة الآية ١٠.

في كينونة العبد، أما الكذب فهو عارض مكتسب على هذه الفطرة، والأصل في ذلك قول رسول الله ﷺ: (**كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه**)[1]. وقوله -عليه الصلاة والسلام- يقول الله عزوجل (**إني خلقت عبادي حنفاء فجاءتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم**)[2].

والكذب محرم بحكم الكتاب والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب فقول الله عزوجل ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾[3]. ﴿مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[4]. وقوله عز ذكره ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾[5].

وأما السنة فقول رسول الله ﷺ: (.. **وإن الكذب يهدي إلى الفجور وإن الفجور يهدي إلى النار، وإن الرجل ليكذب ويتحرى الكذب حتى**

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه؟ برقم (١٣٥٩)، فتح الباري ج٣ ص٢٦٠.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب صفة الجنة، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة والنار، برقم (٢٨٦٥) صحيح مسلم بشرح النووي ج١١ ص٧٠٧٦.

(٣) سورة النحل الآية ١١٦.

(٤) سورة النحل الآية ١١٧.

(٥) سورة الإسراء الآية ٣٦.

يكتب عند الله كذابًا)[1].

وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة في سلفها وخلفها على تحريم الكذب، وأنه من أشد الذنوب. وأما المعقول فإن أحوال العباد في مختلف أنواعها لا تصلح إلا بالصدق؛ فالصانع يجب أن يصدق في صناعته وإلا فسدت وخسرها، والتاجر يجب أن يصدق في تجارته، والوالي يجب أن يصدق في ولايته وإلا فسدت وخسرها، والرئيس في رئاسته، وهكذا في كل أمر يتم التعامل فيه قولًا أو فعلًا. فإذا حل الكذب بين العباد فسدت علائقهم، وما من عاقل يريد فساد هذه العلائق؛ لأن هذا الفساد سوف يرتد عليهم في مختلف أحوالهم.

وأنواع الكذب ثلاثة:

– الكذب على الله.

– الكذب على رسوله .

– والكذب على العباد.

أما الكذب على الله فهو من أعظم الظلم، وأكبر الكبائر؛ ذلك أنه مشاركة لله في علمه وتعدٍ على حكمه؛ فالمفتي حين يفتي بغير ما أنزل الله يكون كاذبًا في فتواه فيضل الناس فيعبدون الله على جهل وضلال فيحمل حينئذٍ وزره وأوزارهم، والمحدِّث حين يحدِّث بغير ما جاء من عند الله يستحوذ عليه الشيطان فيزين له الكذب فيضل

(١) أخرجه مسلم في كتاب الآداب والبر والصلة، باب قبح الكذب وحسن الصدق وفضله، برقم (٢٦٠٧)، صحيح مسلم بشرح النووي ج١٠ ص٦٦٣٦.

في نفسه ثم يضل الناس، لهذا كان فعل هؤلاء أشد الظلم؛ لأنه لا أحد أظلم منهم؛ لقول الله عزوجل ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾(١).

وقوله عز ذكره ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ الْأَشْهَادُ هَٰؤُلَاءِ الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ﴾(٢). وقد بيَّن الله -عزوجل- حال المكذبين وما يشهدونه من فضيحتهم يوم القيامة، وفي حديث ابن عمر -رضي الله عنهما- عند البخاري: أن الله -عزوجل- يدني المؤمن فيضع عليه كنفه ويستره من الناس ويقرره بذنوبه، ويقول له أتعرف ذنب كذا أتعرف ذنب كذا؟ حتى إذا قرره بذنوبه ورأى في نفسه أنه قد هلك قال فإني قد سترتها عليك في الدنيا، وإني أغفرها لك اليوم ثم يعطى كتاب حسناته، وأما الكفار والمنافقون فيقول (**الأشهاد هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين**)(٣).

كما بيّن -عزوجل- حال المكذبين في أنفسهم وأنهم سيجدون وجوههم مسودة يوم القيامة، يراهم الناس على تلك الحال جراء كذبهم على الله ﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ تَرَى الَّذِينَ كَذَبُوا عَلَى اللَّهِ وُجُوهُهُم

(١) سورة الأنعام الآية ٩٣.

(٢) سورة هود الآية ١٨.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب المظالم، باب قول الله تعالى (ألا لعنة الله على الظالمين) برقم (٢٤٤١) فتح الباري ج٥ ص١٣١.

مُّسْوَدَّةٌ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْمُتَكَبِّرِينَ ﴾[١].

وأما الكذب على رسول الله محمد ﷺ فهو أيضًا من أشد الظلم؛ لأنه في حقيقته كذب على الله؛ ذلك أن نبيه ورسوله محمد ﷺ يتلقى العلم منه، فمن كذب عليه فكأنما كذب على الله، ولهذا قال –عزوجل– ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ ﴾[٢]. والمراد بالصدق ما جاء به رسول الله من الحق ونفي الباطل، وقد عظَّم رسول الله ﷺ الكذب عليه فقال: (**من كذب علي متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار**)[٣]. وقال عليه الصلاة والسلام (**من حدث عني بحديث يرى أنه كذب فهو أحد الكاذبين**)[٤]. وينبني على ذلك أن من كذب على الله أو كذب على رسوله وهو متعمد الكذب فقد كفر.

وأما الكذب على العباد فأنواعه كثيرة، منها: الكذب في الخصومات والمعاملات من بيع وشراء وإجارة وغير ذلك. ومنها: الكذب في ادعاء النسب، والكذب في الشهادة وفي الأخبار، بل هو اليوم أعظم في مسار أحوال الناس في هذا الزمان في وسائل الإعلام، وفي وسائل التواصل الاجتماعي لكون الكذب فيها أكثر انتشارًا وأشد أثرًا. ومنها:

---

(١) سورة الزمر الآية ٦٠.

(٢) سورة الزمر الآية ٣٢.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ برقم (١١٠) فتح الباري ج١ ص٢٤٤.

(٤) أخرجه مسلم في المقدمة، باب وجوب الرواية عن الثقات وترك الكذابين، والتحذير من الكذب على رسول الله ﷺ ص٢٥٠.

الكذب في المزاح لقول رسول الله ﷺ: **(لا يؤمن العبد الإيمان كله حتى يترك الكذب من المزاحة ويترك المراء وإن كان صادقًا)**[1].

ومن الكذب كذب الوالي، ومن في حكمه على من استرعاه الله عليهم، فكل من ولي أمرًا من أمور الناس وجب عليه الصدق معهم، فإذا كذب عليهم فقد خان ولايته، فعن معقل بن يسار -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: **(ما من أمير يلي أمر المسلمين ثم لا يجهد لهم وينصح لهم إلا لم يدخل الجنة)**[2]. وعنه -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: **(لا يسترعي الله عبدًا رعية يموت حين يموت وهو غاش لها إلا حرم الله عليه الجنة)**[3]. وفي هذا قال القاضي عياض: "إذا خان الأمير فيما أوتمن عليه فلم ينصح فيما قُلِّدَه، إما بتضييعه تعريفهم ما يلزمهم من دينهم وأخذهم به، وإما بالقيام بما يتعين عليه من حفظ شرائعهم والذب عنها لكل متصد بإدخال داخلة فيها، أو تحريف لمعانيها، أو إهمال حدودهم، أو تضييع حقوقهم، أو ترك حماية حوزتهم ومجاهدة عدوهم أو ترك سيرة العدل فيهم، فقد غشهم، وقد نبه رسول الله ﷺ أن ذلك من الكبائر الموبقة المبعدة عن الجنة "[4].

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج٢ ص٣٥٢.

(٢) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي، الغاش لرعيته النار، برقم (١٤٢) صحيح مسلم بشرح الأبي والسنوسي ج١ ص٤١٦.

(٣) أخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب استحقاق الوالي الغاش لرعيته، النار برقم (١٤٢) صحيح مسلم بشرح الأبي والسنوسي ج١ ص٤١٥.

(٤) إكمال المعلم بفوائد مسلم لقاضي عياض ج١ ص٤٤٦.

فاقتضى ما ذكر أن الكذب في أنواعه وصوره وجدُّه وهزله من المحرمات؛ لأن صاحبه موصوف بالنفاق، وهذا من أسوأ الأوصاف وأقبحها، وفي هذا قال رسول الله ﷺ: (**آية المنافق ثلاث ... إذا حدث كذب**)[1]. قال الإمام القرطبي: حق من فهم عن الله وعقل عنه أن يلازم الصدق في الأقوال والإخلاص في الأعمال، والصفاء في الأحوال فمن كان كذلك لحق بالأبرار ووصل إلى رضا الغفار ... إلى قوله: إن الكاذب لا تقبل شهادته ولا خبره، فإن القبول مرتبة عظيمة، وولاية شريفة لا تكون إلا لمن كملت خصاله ولا خصلة هي شر من الكذب، فهي تعزل الولايات وتبطل الشهادات[2].

وخلاصة المسألة: أن الأصل في العبد الصدق وأنه فطرة وخصيصة في كينونته، أما الكذب فهو عارض مكتسب على هذه الفطرة، وهو من المحرمات، وأنواعه ثلاثة: الكذب على الله، والكذب على رسوله: وهذا من أعظم المحرمات فلا أحد أظلم ممن يكذب على الله أو على رسوله. النوع الثالث: الكذب على العباد، وهذا من صفات المنافقين؛ فيحرم على العبد الكذب في المعاملات وفي الخصومات وفي كل أمر من أمور الحياة، وعلى هذا فإن كذب الوالي –الذي ورد السؤال عنه– أمر عظيم؛ لأنه يدخل في غش من استرعاه الله عليهم، وهذا من أشد الذنوب والبعد عن رحمة الله كما ورد في الحديث الآنف ذكره.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب آية المنافق برقم (٣٣) فتح الباري ج١ ص١١١.

(٢) الجامع لأحكام القرآن ج٨ ص٢٨٩ .

٤٣٤- حكم ما إذا كان في حلي المرأة زكاة.

سؤال من أحد الإخوة في المملكة العربية السعودية مفاده أن لدى زوجته حليًا تلبسه للتزين به في الكثير من المناسبات، كمناسبات الزواج واجتماعات النساء، وتسأل عما إذا كان عليها أن تزكيه.

الحلي وما تتزين به النساء من المعادن النفيسة والأحجار الكريمة وهو أشهر للنساء وأحب إليهن؛ لما تقتضيه طبيعتهن من حب التزين لرجالهن، ومع قدم شهرته وحب النساء للتزين به إلا أنه في العصر الحالي أعظم شهرة؛ لتعدد أنواعه وارتفاع أقيامه وغلو بعض النساء فيه، فإلى جانب أنه زينة فهو مال تصل أقيامه إلى ملايين الدراهم، وربما يكون مرصودًا للنماء والاستثمار أو للأدخار للرجوع إليه عند الحاجة. والتحلي بالذهب للرجال محرم ومباح لهم التحلي بالفضة، ولا خلاف في زكاة الحلي للرجال أو النساء إذا كان المراد منه الاستثمار أو الإدخار؛ لأنه يعد من الكنز الذي تجب فيه الزكاة، ويعاقب صاحبه على عدم إخراج زكاته، كما قال عزوجل ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[1]. ﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِى نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ لِأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ﴾[2].

---

(١) سورة التوبة الآية ٣٤.

(٢) سورة التوبة الآية ٣٥.

أما الخلاف فكان في الحلي الذي يكون محلًا للاستعمال، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة تجب فيه الزكاة، ودليل وجوبه قول الله تعالى ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ ...﴾ الآية. فقد ألحق الوعيد الشديد بكنز الذهب والفضة وترك إنفاقها في سبيل الله من غير فصل بين الحلي وغيره، وكل مال لم تؤد زكاته فهو كنز، فكان تارك أداء الزكاة منه كانزًا فيدخل تحت الوعيد، ولا يلحق الوعيد إلا بترك الواجب ودليل وجوبه أيضًا قول رسول الله ﷺ لعائشة لما تزينت له بالفتخات : (أتؤدين زكاتهن؟) قالت: لا، قال: (هو حسبك من النار)[1]. ودليل وجوبه أيضًا قول رسول الله ﷺ: (أدوا زكاة أموالكم طيبة بها نفوسكم)[2]. فهذا من غير فصل بين مال ومال، ولأن الحلي مال فاضل عن الحاجة الأصلية إذ الإعداد للتجمل والتزين دليل الفضل عن الحاجة الأصلية، فكان نعمة لحصول التنعم به فيلزمه شكرها بإخراج جزء منها للفقراء[3].

واستدلوا أيضًا على وجوب الزكاة في الحلي بحديث عبدالله ابن عمرو أن امرأة أتت رسول الله ﷺ ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها: (أتعطين زكاة هذا؟) قالت: لا.

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للإمام الكاساني ج٢ ص١٧، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق للنسفي ج٢ ص٢٩٤ .

(٢) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ج٥ ٢٦٢ .

(٣) انظر: البدائع ج٢ ص١٧، والبحر الرائق ج٢ ص٢٩٤ .

قال: (أيسرك أن يسورك الله بهما سوارين من نار؟) قال: فخلعتهما فألقتهما إلى رسول الله ﷺ وقالت: هما لله ولرسوله[1].

واستدلوا أيضًا بما روي عن عمر بن الخطاب وابن عباس وعبدالله ابن عمرو بن العاص وسعيد بن جبير وغيرهم من الصحابة والتابعين -رضي الله عنهم أجمعين- بأنهم يوجبون الزكاة فيه.

وفي مذهب الإمام مالك: قال الإمام: كل حلي للنساء اتخذنه للبس فلا زكاة عليهن فيه، ولما قيل له -رحمه الله-: لو أن امرأة اتخذت حليًا تكريه فتكتسب عليه الدراهم مثل الجيب وما أشبهه تكريه للعرائس قال: لا زكاة فيه، وما انكسر من حلي النساء فحبسنه ليعدنه أو ما كان للرجل فلبسه أهله وأمهات أولاده وخدمه، والأصل فيه فلا زكاة عليه فيه، وما انكسر منه مما يريد أن يعيده لهيئته فلا زكاة فيه عليه[2].

وفي مذهب الإمام الشافعي قولان: أحدهما لا تجب فيه الزكاة، وهو أظهر القولين؛ استدلالًا بحديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنه- أن رسول الله ﷺ قال: (ليس في الحلي زكاة)[3]. ولأنه معد للاستعمال في أمر مباح هو اللبس فلم تجب فيه الزكاة حكمه كحكم العوامل من الإبل والبقر وثياب القنية. القول الثاني: وجوب الزكاة

---

(١) أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة، باب الكنز ما هو؟ وزكاة الحلي برقم (١٥٦٣)، ج٢ ص٦.

(٢) المدونة الكبرى للإمام مالك ج١ ص٣٠٥، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدسوقي ج١ ص٢٦٠

(٣) أخرجه الدارقطني ج٢ ص١٠٧، والبيهقي في السنن الكبرى ج٤ ص١٣٨ .

فيه؛ استدلالًا بحديث (المسكتين) المشار إليه آنفًا. إضافة إلى أن الحلي من جنس الأثمان فأشبه الدراهم والدنانير[١].

وفي ظاهر مذهب الإمام أحمد أنه ليس في حلي النساء زكاة إذا كان مما يلبسنه أو يعيرنّه، واستدل القائلون بعدم وجوب الزكاة بما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: (**ليس في الحلي زكاة**)[١]. وهو قول عدد من الصحابة منهم عبدالله بن عمر وجابر وعائشة وأنس بن مالك وأسماء بنت أبي بكر –رضي الله عنهم– كما استدلوا بما قال به طائفة من العلماء كقتادة والشعبي وأبي عبيد وإسحاق بن راهويه وأبي ثور وغيرهم، واحتجوا بعدم صحة (حديث المسكتين) لضعفه.

وينبني على ما سبق أن ظاهر مذهب الأئمة الثلاثة مالك، والشافعي، وأحمد –رحمهم الله– عدم وجوب الزكاة في الحلي إذا كان معدًا للاستعمال خلافًا لمذهب الإمام أبي حنيفة، وقول في مذهب الإمام الشافعي وأحمد بوجوب الزكاة فيه.

قلت: ولعل هذا هو الأرجح؛ لأن استعمال الحلي من الذهب أو الفضة ينفي عنه صفة الكنز، كما ينفي عنه صفة النماء أو الاستثمار، حاله في ذلك حال الأواني والثياب والأثاث وغيرها مما هو معد للاستعمال لستر العورة أو للتزين والتجمل فينتفي عنه حينئذٍ (وصف الكنز) الذي مقت الله أصحابه وتوعدهم بالعذاب لبخلهم بالمال وعدم إنفاقه في سبيل الله.

(١) المجموع شرح المهذب للإمام النووي ج٦ ص٣٢–٣٩، وروضة الطالبين للنووي ج٢ ص٢٦٠.

فإن كان في الحلي جواهر من الماس والدرر والياقوت ونحو ذلك من اللآلي، فالزكاة في الحلي من الذهب والفضة دون الجواهر؛ لأنه لا زكاة فيها أصلًا، فإن كان الحلي للتجارة فيقوَّم بما فيه من الجواهر؛ لأنها لو كانت مفردة وهي للتجارة لقومت وزكيت فكذلك إذا كانت في حلي للتجارة[1]. وعلى هذا فليس على الأخت السائلة زكاة في حليها ما دام أنها قد أعدته للاستعمال.

قلت: ولعل المراد بالاستعمال للحلي المانع من بقائه على الأصل وهو الزكاة تحقق الفعل وهو الاستعمال، ولو لم يكن كثيرًا مادام أن النية منصبة على استعماله، ولكن هذا الاستعمال ربما لا يتحقق إذا كان الحلي مخزونًا بعيدًا عن صاحبه – كما هو حال المجوهرات التي توضع اليوم في صناديق أوربا أو تخزن في البنوك مما يدل على عدم وجود فعل حقيقي لاستعمالها، فهذه ينبغي أن تبقى على الأصل وهو الزكاة، ولو كانت هناك نية لدى أصحابها لاستعمالها؛ لأن النية – وإن كانت أساسًا في العمل – ينبغي أن تستتبع بفعل، وإلا تكون مجرد احتيال للخروج على الأحكام.

وخلاصة المسألة: أن الراجح هو عدم زكاة الحلي من الذهب والفضة إذا كان معدًا للاستعمال؛ لأن استعماله ينفي عنه صفة الكنز الذي مقت الله أصحابه وتوعدهم بالعذاب، كما ينفي عنه صفة النماء

(١) المغني للإمام ابن قدامة ج٤ ص٢٢٤ .

والاستثمار، حاله في ذلك حال الأواني والأمتعة، فإن كان في الحلي جواهر فالزكاة في الذهب والفضة دون الجواهر، وينبغي أن يكون استعمال الحلي الذي ينفي الزكاة عنه استعمالًا حقيقيًا ولو قليلًا؛ لأن هذا الاستعمال ربما لا يتحقق إذا كان الحلي مخزونًا بعيدًا عن صاحبه كحال المجوهرات التي توضع في صناديق في أوربا، أو تخزن في البنوك مما يدل على عدم وجود فعل حقيقي لاستعمالها، فهذه ينبغي أن تبقى على الأصل وهو الزكاة، ولو كانت هناك نية لدى أصحابها لاستعمالها؛ لأن النية ينبغي أن تستتبع بعمل وإلا كانت مجرد تحايل للخروج على الأحكام. والله أعلم.

٤٣٥- حكم كتمان الشهادة في حال الخصومات.

سؤال يقول: إن نفرًا كانوا يشاهدون أحد الجناة وهو يعتدي على آخر، ولما سُئِلوا عن الشهادة على ما رأوا كتموا شهادتهم بحجة أن ذلك لا يعنيهم، وأن الشهادة قد تسبب لهم مشكلة مع الجاني، فهل يجوز لهم ذلك؟

الشهادة في اللغة: اسم من المشاهدة وهي الاطلاع على الشيء عيانًا وهي الإخبار بما قد شوهد[1]. وتحمل الشهادة وأداؤها من فروض الكفايات إلا من تعين تحمله لها، والأصل فيها الكتاب، والسنة، والإجماع، والمعقول. أما الكتاب فقول الله -عزوجل- آمرًا عباده

(١) المصباح المنير ص٣٢٤.

أن يُشْهِدوا مع الكتابة على معاملاتهم؛ دفعًا لما قد يحدث بينهم من التنازع، قال تعالى ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ الآية[1]. وقوله تعالى ﴿وَأَشْهِدُوا۟ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ لِلَّهِ ۚ ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِۦ مَن كَانَ يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ الآية[2]. وفي هذا أمر بالإشهاد فيما يقع بين العباد من نكاح وطلاق وتجارة وغير ذلك من أمور معاملاتهم، كما أن فيه أمرًا بإشهاد ذوي العدل؛ لما في الشهادة من إثبات الحقوق ونفي الظلم، وأن إقامتها والائتمار بما أمر الله به فيها لا يكون إلا من الذين يؤمنون بالله ويتقونه.

وكما أمر الله بالشهادة نهى عن كتمانها في قوله عز ذكره ﴿وَلَا تَكْتُمُوا۟ ٱلشَّهَٰدَةَ ۚ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُۥٓ ءَاثِمٌ قَلْبُهُۥ﴾[3]. والمراد أن كتمانها يؤدي إلى ضياع الحقوق فيأثم بذلك من كتم شهادة يعلمها. وتوكيدًا على أهمية الشهادة في إثبات الحقوق، وإقامة العدل أمر الله المؤمنين أن يتجردوا في شهاداتهم فلا يكتموها، سواء كان مناطها أنفسهم أم والديهم أو ولدهم أو أقاربهم، كما قال جل ثناؤه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن

(١) سورة البقرة الآية ٢٨٢.

(٢) سورة الطلاق الآية ٢.

(٣) سورة البقرة الآية ٢٨٣.

يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا ۚ وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا﴾[1].

وفي هذا تعظيم لأمر الشهادة لمناطها بإثبات الحقوق، وإقامة العدل حتى ولو كان في ذلك ضرر على الشاهد، أو كانت الشهادة على والديه أو أقاربه؛ لأن الحق أحق أن يتبع، وأمر الله مقدم على كل أمر فمن أطاعه واتبعه يسر له سبيله، وجعل له من كل ضيق مخرجًا ومن كل هم فرجًا.

وأما الأصل في الشهادة من السنة فقول رسول الله ﷺ: **(ألا أخبركم بخير الشهداء الذي يأتي بشهادته قبل أن يسألها)**[2]. وقوله -عليه الصلاة والسلام- لوائل بن حجر: **(شاهداك أو يمينه)**[3].

وأما الإجماع فقد أجمعت الأمة على أهمية الشهادة في إثبات الحقوق وإقامة العدل، فمن دعي للشهادة فهو بالخيار، أما إذا شهد فدعي للشهادة وجب عليه أداؤها.

وأما المعقول فإن من واجبات المسلم التعاون مع إخوانه على البر والتقوى، وعدم التعاون على الإثم والعدوان؛ لقول الله عزوجل

---

(١) سورة النساء الآية ١٣٥ .

(٢) اخرجه مسلم في كتاب الأقضية، باب بيان خير الشهود، برقم (١٧١٩)، صحيح مسلم بشرح الأبي والسنوسي ج٦ ص٢٥٠ .

(٣) اخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار برقم (١٣٨)، صحيح مسلم بشرح الأبي والسنوسي ج١ ص٤٠٦.

﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾[1]. ومن التعاون على البر أداء الشهادة؛ لما فيه من إثبات الحقوق وإقامة العدل، ومن التعاون على الإثم والعدوان كتمانها؛ لما فيه من ضياع الحقوق ونشر الظلم، ناهيك بأن أحوال الناس لا تستقيم إلا إذا تعاونوا على إقامة العدل بينهم، ولا شك في أن في أداء الشهادة إقامة لهذا العدل، قال الإمام القرطبي: اعلم أن الذي أمر الله -تعالى- به من الشهادة والكتابة لمراعاة صلاح ذات البين؛ لئلا يسول له الشيطان جحود الحق وتجاوز ما حد له الشرع، أو ترك الاقتصار على المقدار المستحق ولأجله حرم الشرع البياعات المجهولة التي اعتيادها يؤدي إلى الاختلاف وفساد ذات البين وإيقاع الضغائن والتباين[2].

وعامة الفقهاء على أن الشهادة من فروض الكفايات ولهم في تحملها وأدائها أقوال عدة: ففي مذهب الإمام أبي حنيفة أن الإشهاد على المداينة والبيع فرض على العباد، إلا إذا كان شيئًا حقيرًا لا يخاف عليه التلف، وبعض المشايخ في المذهب على أن الإشهاد مندوب وليس بفرض، وقيل لا بأس للرجل أن يتحرز عن تحمل الشهادة ولو طلب منه أن يكتب شهادته أو يشهد على عقد، أو طلب منه الأداء إن كان يجد غيره فله الامتناع وإلا فلا .. والتحمل في الآية الكريمة محمول

(١) سورة المائدة الآية ٢ .

(٢) الجامع لاحكام القرآن ج٣ ص٤١٦ .

على ما إذا لم يوجد غيره وإلا فالأولى الامتناع[١].

وفي مذهب الإمام مالك: لا يجب على الشاهد أن يتحمل إلا أن يفتقر إليه ويخشى تلف الحقوق لعدمه، وأما أداء الشهادة فيجب على من تحملها إذا كان متعينًا، وذلك إذا لم يشهد غيره، أو تعذر أداء سائر الشهود ودعي لأدائها من مسافة قريبة[٢].

وفي مذهب الإمام الشافعي: تحمل الشهادة فرض كفاية في النكاح، ومحل كونه فرض كفاية إذا كان المتحملون كثيرين فإن لم يوجد إلا العدد المعتبر في الحكم فهو فرض عين[٣].

وفي مذهب الإمام أحمد: إذا دعي الرجل إلى تحمل شهادة في نكاح أو دين أو غيره لزمته الإجابة، وإن كانت عنده شهادة فدعي إلى أدائها لزمه ذلك، فإن قام بالفرض في التحمل أو الأداء اثنان سقط عن الجميع، وإن امتنع الكل أثموا، وإنما يأثم الممتنع إذا لم يكن عليه ضرر وكانت شهادته تنفع، فإن كان عليه ضرر في التحمل أو الأداء أو كان ممن لا تقبل شهادته، أو يحتاج إلى التبذل في التزكية ونحوها لم يلزمه لقول الله تعالى ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[٤].

---

(١) حاشية قرة عيون الأخيار تكملة رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان لسيدي محمد علاء الدين أفندي ج٧ ص٦٦-٦٧.

(٢) القوانين الفقهية لابن جزي ص٢٠٥.

(٣) مغني المحتاج شرح الشربيني الخطيب ج٤ ص٤٥٠.

(٤) سورة البقرة الآية ٢٨٢.

وقول رسول الله ﷺ: (**لا ضرر ولا ضرار**)[1]. ولأنه لايلزمه أن يضر بنفسه لدفع غيره، وإذا كان ممن لا تقبل شهادته لم يجب عليه؛ لأن مقصود الشهادة لا يحصل منه[2].

وينبني على ما سبق: أن من دعي للشهادة يجب عليه أن يشهد مالم يكن في ذلك ضرر حقيقي عليه، سواء في نفسه، أم ماله، أم ولده، فإن لم يكن عليه ضرر وامتنع عن الشهادة أثم، فإن كان من دعوا للشهادة جماعة فأداها بعضهم سقط الإثم عن الباقين، فإن امتنعوا كلهم أثموا جميعًا، ومن كان عنده شهادة لزمته الإجابة إذا دعي إليها.

قلت: وفي المسألة محل السؤال كان على من شاهد الاعتداء أن يشهد على ما رأى؛ لأن الشهادة في هذه الحال من باب التعاون على البر والتقوى الذي أمر الله به في قوله تعالى ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾[3]. وأما ادعاء الشهود بأن ذلك لا يعنيهم فهذا ادعاء غير صحيح، ولأن أمر المسلم يهم المسلم لقول رسول الله ﷺ: (**المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره**)[4]. وقوله عليه الصلاة والسلام: (**انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا**) قيل: وكيف انصره وهو ظالم؟ قال: (**تردعه عن الظلم**)[5].

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، باب القضاء في المرفق، الموطأ برواية يحيى الليثي ج٢ ص٧٤٥.

(٢) المغني مع الشرح الكبير لابني قدامة ج١٢ ص٣-٤.

(٣) سورة المائدة الآية ٢.

(٤) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم ظلم المسلم وخذله واحتقاره ودمه وعرضه وماله، برقم (٢٥٦٤)، صحيح مسلم بشرح الأبي والسنوسي ج٨ ص٥١٢.

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الإكراه، باب يمين الرجل لصاحبه أنه أخوه إذا خاف عليه القتل أو نحوه، برقم (٦٩٥٢)، فتح الباري ج١٢ ص٣٣٨.

وأما الادعاء بأن الشهادة قد تسبب لهم مشكلة مع الجاني فهذا لا يعد ضررًا حقيقيًا بل هو من التوهم والخوف الذي يقذفه الشيطان في نفس العبد، ويسول له البعد عما يجب عليه من إثبات الحقوق وإقامة العدل والتعاون على البر والتقوى، ولو امتنع كل من شاهد جرمًا ودعي للشهادة عليه فامتنع عن أدائها بحجة الخوف من المجرمين لضاعت حقوق الناس، وساءت أحوالهم، وفسدت حياتهم، فهؤلاء الذين كتموا شهادتهم في المسألة قد أثموا.

وخلاصة المسألة: أن الشهادة فرض كفاية إذا قام بها البعض سقط الإثم عن الباقين، ومن دعي لها وجب عليه تحملها مالم يكن في ذلك ضرر حقيقي عليه، وفي المسألة محل السؤال كان على من شاهد الاعتداء أن يشهد على ما رأى؛ لأن الشهادة في هذه الحال تعد من باب التعاون على البر والتقوى، وأما ادعاء الشهود بأن الشهادة على الحادثة لا تعنيهم فهذا ادعاء غير صحيح؛ لأن أمر المسلم يهم المسلم، وأما ادعاؤهم بأن الشهادة قد تسبب لهم مشكلة مع الجاني فهذا لا يعد ضررًا حقيقيًا بل هو من باب التوهم والخوف الذي يقذفه الشيطان في نفس العبد، ويسول له البعد عما يجب عليه، ولو امتنع كل من شاهد جرمًا ودعي للشهادة عليه فامتنع عن أدائها بحجة الخوف من المجرمين لضاعت الحقوق، وساءت الأحوال وفسدت الحياة، فهؤلاء الذين امتنعوا عن الشهادة يأثمون.

صدر عن المجلة للدكتور / عبد الرحمن بن حسن النفيسه

* رسائل ومسائل في الفقه – ثمانية مجلدات .

* التفسير المبين – تسعة مجلدات.

* حكم علاج السحر بسحر مثله.

* الزيادة التي تدفعها البنوك في البلاد غير الإسلامية وما إذا كانت تجوز للمسلم.

* الحجة النبوية ومافيها من الأحكام.

* رسالة في فقه الفتن.

and charges fee and spends on her; the she asks about the Shari`ah ruling in this regard.

Answer: The fee/wages being charge by the magician and alike, is forbidden by itself and it is unlawful mean and source as well. Spending out of which on one`s livelihood, clothing and other expenses are impressible except in case of ignorance. The sister must advice her husband to repent from his sinful practice, if he repents and gives up this sinful act, then it would good for both of the husband and wife. In case he insists on and continues his practice, it is not permissible for her to accept her maintenance-expenses out the magic and sorcery income; and to continue with him as a wife, because he, due to his insisting on practicing the magic and sorcery has become the *Kafir*. And it is not permissible for a Muslim woman to be in the matrimonial relationship with the Kafir.

Allah knows the best.

harm. The issue in question is that whosoever has observed somebody being assaulted, as per his observation, he must perform the act of witness, because non-performance of the witness is akin to concealing the same that is a sinful act. As for their claim that the act of witness has no concerned to them, is not correct; and by doing so they co-operate on sin, aggression and injustice that is forbidden by Allah. With regards to their allegation that such witnessing shall create problem with the offender, it is just suspicion and fear created by the Satan that always embellishes for man negligence of his duties and responsibilities. If everyone who observes the crime and is called for the witness, then he abstains from performing the witness due to fear of harassment of the culprits, the people`s right shall be lost the chaos shall prevail in the society. And those declines the witness shall be committing the sin.

Allah knows the best.

435- Ruling on wages of the men practicing magic and sorcery.

In his letter one the readers says that one of the Nigerian sister`s husband practices the magic and sorcery

lockers in the Europe, which indicates lack of usage. As such, these jewelries shall be considered as Zakatable capital, even if their owners have intention to use them. Because the intention must be reflected in the real practice. Otherwise, it shall be considered as a trick to avoid the Zakah.

Allah knows the best.

434- Ruling on concealing the witness on the disputes` time.

The question relates to a situation where some people have already seen the culprit assaulting somebody. And when they are called for witnessing of whatever they have already observed, they conceal the witness on pretext that these maters have no concern with them; and such witness shall create problems with the offender. Is it permissible for them to do so?

Answer: Act of witnessing on the time of disputes is considered as *Fardh Kifaya that* is an obligation on the Muslim community as a whole, from which some are freed if others take it up. So, whosoever has been called for witnessing he must attend and perform the act of witnessing for the sake of justice, unless and he must be facing the real damage and

433- Ruling on Zakah of the lady`s jewelries.

Some of our brothers from Saudi Arabia has asked the question that his wife is having jewelries that she use to wear on the different occasions like marriage parties and the ladies` gatherings; is Zakah obligatory on such jewelries?

Answer_The preferred Shari`ah opinion is that the Zakah is not obligatory on jewelries of the gold and silver, if they are only for personal use. Because usage of the jewelries negates its hoarding characteristic that is abhorrent in Islam; and the people doing so, have been vowed by Allah the Almighty. Moreover, such usage invalidates the main features of the Zakatable capital, i.e. the growing and the investment capacity. They are similar to the utensils and the other household. In case the jewelries are fixed with diamonds or other precious stones, Zakah will be obligatory on the gold and silver value alone, and not on value of the diamonds or the other precious stones. The usage of jewelries must be in reality even if it would be a little. Because this usage shall not exist if they kept far from their owners, as the diamonds and the other precious stones are being kept in the banks`

432- In principle the men should follow the truth and not the falsehood.

Some of our brothers has asked the question that some responsible personalities in his country has accustomed to repeatedly promise to some poor and needy persons, and doesn't fulfill his promises; even the people don't believe in him. What is the Shari`ah ruling about such person?

Answer : Actually a Muslim should adopt the truth by nature and instinct. And falsehood is the habit contradicting to his temperament and it is among the forbidden things that are of the categories: 1 and 2 the practicing the falsehood with Allah and His messenger. This is the greatest of kind of the falsehood; no one can be more liar than the one who ascribes the falsehood to Allah and His messenger. 3. Practicing falsehood with the fellow men that includes the characteristics of the hypocrites; and the falsehood are forbidden in all transactions and dealings. The issue in question represents the ruler`s falsehood with his own people that is the greatest sin as it includes the cheating of the ruler to his subordinate that is the greatest sin leading someone far away from the Allah`s mercy.

Allah knows the best.

at night in *Mina* is *Sunnah,* the resting at night outside the *Mina* limit is *Makrooh,* the undesirable act. However, as per the majority opinion of the Shari'ah scholars it is *Wajib,* the necessity act; failing which shall be causing penalty of *Dam,* the sacrifice. It would be next to impossible for the limited space of *Mina* to accommodate the huge number of the pilgrims and their continuous increasing day-by day to rest there at nights during Tashreeq nights. The Shari'ah scholars have considered this necessity factor and issued the Fatwa allowing the pilgrims to rest at night during the *Tashreeq`* nights outside the Mina. This Fatwa shall be in consistence with fundamentals of Islam and the objectives of the Shari`ah based on the principle of making the things easier and removing the obstacles, as said by Allah the Almighty, *"So keep your duty to Allah and be conscious of Him as best you can.....* (64 -16); and *"And He, the Almighty Allah, has laid no hardship on you in anything that pertains to religion....* (22 -78). As such it is permissible to consider the *Mina`s* surrounding as *Mina* with regards to resting at night during *Tashreeq`* nights, even the areas adjacent to *Makkah* city.

Allah knows the best.

most important solutions to combat phenomenon of the crime repetition. The judge has to make the best use of these types of punishments that deters the culprit and prevent him from resuming the crime.

The crime repetition is contradictory to the basis of the repentance that is somehow, validated by the judge with regards to the commutation. So, whoever resumes and repeats the crime time and again, is not at all, the sincere in his repentance.

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH)

POINT OF VEIW (*)

Dr. Abdurrahman H. An-Nafisah

431- Resting at Night in Mina and its Ruling.

It is related with the Shari`ah ruling, in case where the pilgrim doesn't find place to rest at night in Mina during the nights of *Tashreeq*.

Answer: Some Shari`ah scholars opined that the resting

(*) 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.alfiqhia.com).

diversified and attentive as well, nonetheless, they are not inaccessible or inoperable by the possible solution. However, this diversity in ascertaining the causes has headed to some solutions relating to the some causes only, but not to the all causes and their respective solutions. For example, the commutation through many ways without seeking other alternate solutions has been adapted to the larger extent.

From among the main causes lead to prevalence of the crime repetition is considering revocation of the guilty-plead as a reason to dropping the punishment, or its commutation. It always comes from the judge`s side as he accepts revocation of the guilty-plead without any rules and regulation on one hand, and on the other, from the culprit` side, he is influenced and persuaded by the fellow prisoners to tactically using the tricks to get the punishment either avoided or commuted. Therefore, this elements must be reconsidered and acceptance of revocation of the guilty-plead must be restricted to the valid reasons only, in order to prevail deterrence and sturgeon that surely leads to eliminate or minimize the crime repetition.

There is no doubt that the un-specified punishments, and (*Ta`zeerat*) the discretionary sentences would be one of

to create the attractive educational environment in the most balanced way both in the form and sprit, besides stimulating the students to apply the attention processes in order to achieve the desired educational benefits. Furthermore, they (the students) must be warned of the adverse effects resulting from the lack of learning attention and concentration as well.

Phenomenon of the Crime Repetition, Its Causes, Effects the Remedies

Dr. Muhammad bin Abdullah El-Meheitheef (*)

Phenomenon of the crime repetition mirrors status of the person, the culprit, who commits the crime one after another, and even after the final court verdict against him.

Phenomenon of the crime repetition represents an intractable problem in criminology, which is not limited to one particular community; rather it is a common phenomenon in all communities with the different levels and degrees of their cultural advancement and human consciousness. However, percentage of the crime repetition is one of the indicators of success and failure of the reform programs offered by the prisons.

Even though causes of the crime repetition are very

(*) Teaching Staff King Fahd Security College

6. The teacher can utilize the stimulative method to motivate the students to apply the processes of attention and concentration within the educational situation; and he (the teacher) may also explain that the processes of attention and concentration shall contribute to the active learning and to achieving the goals and objectives of educational situation, and it is one of the reasons for double reward in this world and in the hereafter; and it is considered as imitation of the pious men and practicing scholars whose following is a desirable act. The teacher has to make it clear that the lack of attention and concentration shall be leading to the miss-educational interest, loss of the reward, and waste of time and the efforts. This is nothing but malfunctioning of the educational channels and abstaining from accepting the truth, and in a nutshell it is nonsense behavior.

7. The poor attention behavior resulting from the external factors can be modified by enriching the education situation with the variety of educational stimuli, because the rich educational atmosphere shall be more attractive than the poor one. The focuses must be made on the educational stimuli as per the students` needs and their physical, psychological and mental requirements; and applying the distinguished methods

and attention-inductive characteristics; besides procedurally formulated as per the student`s inclination, the interests.

2. Stimulating the students by instructing them to familiarize with the partial educational objectives, and the procedural drafting thereof that are to be fulfilled, in order for making the students all-set and ready to adopt the new educational situation and actively participating in implementing thereof within the education situation.

3. Equipping the students with the skills defending the organic and psychological symptoms with the appropriate medical and education means and ways leading to the adaptive stability in both of the organic and psychological aspects that shall be raising the students` attention level of learning.

4. Students` acquisition of a set of skills raising their concentration and attention levels during the educational presentation, e.g. behavioral skills of booting, and skills of preparing for performance, and behavioral skills of application.

5. Enlightening the teacher with necessity of applying a set of the alerting actions increasing the students` attention and concentration levels during the educational presentation, e.g. start-up actions, inductive actions, prevention and cessation actions, informative actions and so on.

she shall perform her Hajj; and in case where the Mahram has expired before wearing the Ehram, and she has already crossed the travelling distance required for shortening the Salah, she can either proceed to complete the ritual or return back to the home. In case where she hasn't crossed travelling limit she has to return back to the home.

Modify the of Poor Attention Behavior in Teaching of Shari`ah

Dr. Raja Ghazi Raja, El-`Omeraat (*) *(Chief Researcher)*

Raja Mohammed Ghazi overhauls (**) *(Co-Researcher)*

Islamic jurisprudence shall modify the poor attention level of learning cognitively and behaviorally, by applying the following partial educational procedures:

1. Systematic educational framing of the means and ways providing educational stimuli within the complete educational situation with regards to its elements, so as to be the modern, rich, varied, and distinguished, balanced and clear, and systematic, and organized having the incentive

(*) Assistant Professor of Islamic Education, Islamic Studies Department, Yarmouk University, Jordan.

(**) Lecturer in the Department of Special Education, Faculty of Education, University of Jadara, Jordan.

her sponsor, without her *Mahram,* except in the necessity conditions.

The husband is not supposed to prevent his wife from performing the obligatory Hajj, because it (the Hajj) is supposed to be performed immediately after it becomes obligatory. If she wears the *Ehram* with intention of the obligatory Hajj then she has to complete the ritual and not to give it off.

In case where a woman has travelled for Hajj and her *Mahram* has expired during the journey, there will be either of the two conditions:

1. The Mahram would be her husband. In such condition, if she can complete the Eddah-period in the same place, then she has to do so and then she has completed the rituals of Hajj. And in case, due to lack of time, she is unable to complete the Eddah and perform the rituals of Hajj as well, she would be in either of the two conditions: a- if she has wore the Ehram with intention of performing the ritual of Hajj, then she has to complete the same; b-if she didn't wear the Ehram for the ritual she has to complete the Eddah-period in an appropriate place.

2. The Mahram wouldn't be her husband. In such case, if she has wore the Ehram before the Mahram has expired, then

matrimonial relationship that makes some males of the in-laws as *Mahrams* for the woman. The *Mahram* conditionally must be a Muslim, sane, adult, trustworthy and reliable person protecting the woman in all respects.

Minimum limitation of the travelling subject to accompanying the *Mahram* is not well-defined. However, whatever journey or trip is commonly considered as travelling that shall be subject the Mahram-ruling. The author is preferably opined that the *Mahram* is a condition for the lady`s Hajj, and without the *Mahram* the Hajj shall not be obligatory. Hence, the lady not finding any *Mahram* shall not become *Mustate`ah* the able person from the Shari`ah`s perspective, and the Hajj shall not become obligatory on her even if she finds a group of reliable ladies. In case where she is unable to perform the Hajj along with *Mahram*, and she is financially capable, she may get the Hajj performed on her behalf as a precautionary measure. And if she performed the Hajj without the *Mahram*, then she will be doing a sinful act, but her Hajj shall be valid.

A woman without the *Mahram* can travel neither for Hajj nor for any other trip, even by air, for the aforementioned reasons.

A lady servant is not supposed to perform Hajj with

Ruling on Precondition of the Mahram for the Lady`s Hajj

Dr. Abboud bin Dera`a (*)

This subject is considered among the important issues that the Shari`ah scholars as per their view points, realization of the situation and the evidences, have different opinions on the issue.

Moreover, Islam has emphasize and paid much attention to the protection, security and safety of the woman in all respects. Hence, the Shari`ah scholars of the Muslim world must consider this aspect whenever they are referred to issuing Fatwa, the Shari`ah verdicts, as nowadays, the seduction is multi-dimensional. However, the safety in all respect shall remain the most important factor; and adopting the precautionary measures to avoid occurrence of the prohibited is mostly required.

The *Mahram* of a woman includes all males whom a woman can not marry in her life time whatsoever. In other word that is forbidden permanently and forever due to the lineage, (kin) or a valid and permissible reason such as

(*) Teaching Staff College of Shari'ah and Usooluddin King Khaled University.

4- The difference of opinion over the issue of IUD-insertion is based on the following two points:

a) Most of the jurists have ruled over IUD-insertion, have considered it as same as other contraceptive methods without extensive research on the IUD` special functions and the bad effects with regards to aborting the sperm after its fertilization, and the other harms and damages that are caused by the IUD; such as abnormal menstrual cycle, immoderate bleeding and expose of the women private parts (genitals).

b) Dispute in ruling over the abortion of fetus in the first forty days, those who opine of its impermissibility, which is the majority jurists opinion, have ruled over impermissibility of the issue, and those consider the fetus-abortion in the first forty days is permissible, they simply have allowed the IUD-insertion.

5- The preferred opinion is that the IUD-insertion to prevent pregnancy is forbidden, because it mostly leads to aborting the sperm after its fertilization that is un-lawful abortion as per the preferred opinion of the jurists, this is the basis for its impermissibility, besides the expose of the women`s private parts (genitals), and the damages and harms that mostly happen due to IUD-insertion, like abnormal menstrual cycle and so on.

2. Sharia research on IUD-insertion subject, in brief, is inter-related with the main issue of ruling over applying of contraceptive methods. With regards to the permissibility point of view, it is required to look into IUD, its insertion, bad effects and impacts. So, this issue is disputed even among jurists, in principle, they allow applying of the contraceptive methods.

3.The ruling over the IUD-insertion issue shall be having three different sub-issues:

1- Ruling over applying of contraceptive methods like "'Azl" i.e. coitus interruptus, as per the preferred opinion of the jurists majority, it is allowed with the woman`s consent.

2- Ruling over looking at the woman`s private parts (genitals) that is forbidden as per the jurists` unanimous opinion, as reported by Al-Imam Al-Nawavi.

3- Ruling over aborting the fetus (sperm) in the first forty days of pregnancy, as per the preferred opinion in this regard, it is forbidden to aborting the sperm as the fetus already has entered into the formation stage. And the Shari`ah by deferring the adultery punishment has legally provided it with the right to live, and has endorsed for it the inheritance-right, this all evidently has ruled over the sanctity of the sperm entered into formation stage and impermissibility of its abortion or damage.

construction is that those slopes are not the appropriate places to live in, but they can be utilized.

Eleventh: that according to the preferred opinion of the scholars, the construction over there in *Mina* is absolutely permissible with no difference between the plane and slopes of the *Mina*, for the aforesaid reasons.

Inserting Intrauterine Device (IUD) to Prevent Pregnancy - A Shari`ah Perspective

Dr. Uosef Abdullah bin Al-Ahmad (*)

1. Inserting Intrauterine Device (IUD) in the uterus shall be beneficial to prevent pregnancy from many aspects, such as: lasting for long duration with no constant consumption of pills, and any other complex the medicines. But in return, there might some complications with the different degrees such as: abnormal menstrual cycle leading to immoderate and untimely periods, and spotting during the purity (i.e. non-menstrual time). Such bleeding shall be causing anemic and weak conditions in the women, and inflammatory and complexity in the womb, and sometimes it may also lead to infertility.

(*) Member Teaching Staff, Department of Fiqh College of Shari`ah Al-Imam Mohammad bin Saud Islamic University.

mentioned while discussing authenticity of the Hadith.

Seventh: that the meaning of the wording of the Prophet, (P.B.U.H) the Mina has been remaining natural and plane land for the ancestors, doesn't implies the ancestors` ownership, but it means that it shouldn't be a personal property of anyone, instead it would be a common property of all the people in the past, present and future.

Eighth: that the reason for prohibiting the construction is that it would be causing to a large number of the buildings over there in *Mina* that shall make the place very congested, and shall disturb and harass the pilgrims; so they would complain about the lack space to rest in during the Sacrifice and Tashreeq days.

Ninth: that the jurists totally not allowing construction over there in *Mina*, don't present any strong and clear evidence for non-permissibility of the construction in the *Mina*; even if, the construction of the buildings the mostly required. Moreover, these buildings would be ensuring the great interests of the pilgrims that enables them to rest in Mina peacefully and perform the *Hajj* rituals during the days of *Mina*.;

Tenth: that the argument for impermissibility of the

are extremes and one is moderate, i.e. 1- Absolute prohibition of the construction, 2- Total permission of the construction, 3- Prohibition of the construction on the planes of the *Mina* and not over the mountains or their slope. As such, it would be permissible to erect pillars and build the structures over the mountains or their slopes overlooking the planes of Mina, and not beyond its limits.

Fifth: that the evidence of the jurists preventing the construction is the Hadith of Ay`esha (may Allah be pleased with her) she has said O Messenger of Allah, (P.B.U.H) would we not build in *Mina*, a house sheltering you? He said no, for the Mina since the past ages, has been remaining natural and plane land for the ancestors.

Sixth: that the Hadith is depends on the *Masseka*, one of the narrator in the Hadith chain, and she in the unknown person.

The Hadith even though, Al-Albani has considered it Hasan (the acceptable), in the book " *Islahul Masajid min el-Bid`ah wal-`awaed*, but his ruling on the Hadith as *Hassan* has been null and void by himself, for he himself has ruled over the Hadith as *Dha`eef* in the books: such *Dha`eef Sunan Ibn Majah*, *Dha`eef el-Timizi*, that are his latest works, as it is

the pilgrim, or the ram (of the Prophet Abraham (P.B.U.H) was slaughtered there.

b) To desire, to wish something, because the prophet Adam (P.B.U.H) had wished and beseeched Almighty Allah for the Paradise.

c) To measure, to determined, for, the Almighty Allah had determined and sanctified the Mina to be the place where the Hajj rituals are being performed, or the people resting in Mina, discussing and determining their affairs and situations.

Second: The *Mina* area according the limitations determined by the Custodian of the Two Holy Mosques, admesures about 6 KM; out which about % 53 areas is under utilization, and about % 47 of the area comprises of the mountains.

Third: that the prohibition of the construction in *Mina* as per the earlier jurists is disputable, because the actual wordings in their books, revolves around prevention of the right to ownership or disposition of the land in *Mina*, based on the Hadith of Ay`esha (may Allah be pleased with her), that considers the land of *Mina* as part of the *Haram* only, and not to build or construct over there structures for the pilgrims` utility and benefits.

Fourth: that the scholars` opinions are of three types: two

inform them that Allah has enjoined on them Sadaqa (alms) that would be taken from their rich and distributed among their poor and the needy ones....(Hadith Agreed Upon).

According Fiqh maxim, *Zakah* is obligatory on every capital that is either actually growing or having the growing capacity. It is beyond doubt that the trading goods are akin to the growing capital. Almost sayings of the majority scholars of Tafseer and Hadith, and the renowned Imams of Fiqh are unanimously agreed upon the obligation of *Zakah* on the trading goods; and the rare opinion of the scholars of *Zahiriya* shall be stand no valid against the majority opinion of the Shari`ah scholars with regards to the obligation of Zakah on the trading goods.

Building Construction in Mash`ar of Mina "A Comparative Fiqh Study"

Dr. Mohammed bin Suleiman bin Othman Mane`ae(*)

First: The scholars have different opinions about nomenclature of the place *Mina* as the root-meaning of the word *Mina* implies various concepts such as:

a) Bloodshed for the bloodshed is being done in Mina by

(*) Teaching Sharia, University of Umm Al Gura.

their best role until and unless they refer to the Holy Quran that Allah, as the Almighty has ordered to read, and learn through it (the Quran) laws of the nations` rise and fall.

It is an admitted fact throughout all the human history, that the learned nations only create the history and establish the civilization. And those don't have literacy forget themselves, and then, they would be wandering in the mazes of time, bewildering to and fro; but they perceive it not.

Obligation of Zakah on the Trading Goods

Sheikh. Abdullah bin Suleiman Al-Mane`a (*)

Zakah is obligatory on the trading goods that include the capitals which are subject to Zakah. It is very well-defined by the Quran: "Take *Sadaqah (alms) from their wealth in order to purify them and sanctify them with it.....* " (9-103). The trading goods fall under kind of the earning that is subject to *Zakah,* as Allah the Almighty has said in the Quran *" Spend on the other out of the good thing you have legally earned.....* " (2-267). According the Prophet's (P.B.U.H) wordings to M`aath bin Jabal (may Allah be pleased with him), while commissioning him as governor of the Yemen, *".....if they obey you then*

(*) Member of the high ulam commete in Saudi Arabia.

Allah's order to acquire the knowledge and literacy; for He had ordered His apostle Muhammad (P.B.U.H) to ***"Read in the name of your Sustainer"*** (Al-Quran 96-1).

This is an everlasting command to the *Ummah* of the Prophet (P.B.U.H) to read and acquires the knowledge and literacy. Because if the Ummah doesn't acquire the knowledge literacy then, obviously they would be ignorant of their relations, duties and responsibilities towards Almighty Allah, themselves and the other fellow beings.

The nation that does not read must recede, and its productivity would be stopped. Consequently the cultural leadership would be transferred from it to the other nation. This actually had happened to Muslim Ummah when they were stagnated in past history that caused their disagreement between themselves and they separated as sects and diverse groups. Their dissipation in the differences and disputes had lead to their stagnation. They never come out from this position and move forward until and unless they read their own history and of the previous nations. Through the in-depth study of the history only, they would be able to realize their responsibilities, and then they will come forward to play their in creating the history and civilization. And they never play

Letter from a Reader:

The nation that is not adorned with literacy can never move forward, if it doesn't move forward, it would become stagnated and then, it would be transformed to the status of recede. Consequently from its existence, it shall have only its name and the description it is known for. The very first Muslims people including the Arabs had realized this fact. Moreover, acquisition and practice of the knowledge were their top priority and the very starting point in their life. They have believed that the human civilization is a common legacy being adopted and applied by all human beings in every time and place.

By virtue of this firm belief, they had studied a number of the previous nations` books, and translated all that were suitable, and combine them with their thoughts and ideas. As such, the literature produced by them had been, and still being considered as foundations of the modern civilization and sciences, such as medicine, pharmacy, engineering, agriculture, industry and trade. Not to mention their innovation and creativity in theoretical and social sciences.

The ancestors of the Muslim *Ummah* would be unable to attain such a position whereby they had created the civilization and history, unless and until they already had responded to

Contents

- **A Letter from a Reader** 5
- **Obligation of Zakah on the Trading Goods** 7

  Sheikh. Abdullah bin Suleiman Al-Mane`a
- **Building Construction in Mash`ar of Mina "A Comparative Fiqh Study"** 8

  Dr. Mohammed bin Suleiman bin Othman Mane`ae
- **Inserting Intrauterine Device (IUD) to Prevent Pregnancy - A Shari`ah Perspective** 12

  Dr. Abdullah bin Al-Ahmad
- **Ruling on Precondition of the Mahram for the Lady`s Hajj** ... 15

  Dr. Abboud bin Dera`a
- **Modify the of Poor Attention Behavior in Teaching of Shari`ah** ... 18

  Dr. Raja Ghazi Raja, El-`Omeraat
- **Phenomenon of the Crime Repetition, Its Causes, Effects the Remedies** 21

  Dr. Muhammad bin Adullah El-Meheitheef
- **CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW**

  Dr. Abdur Rahman Ibn Hassan Al Nafisah.

  - **Resting at Night in Mina and its Ruling** 23
  - **In principle the men should follow the truth and not the falsehood** 25
  - **Ruling on Zakah of the lady`s jewelries** 26
  - **Ruling on concealing the witness on the disputes` time** 27
  - **Ruling on wages of the men practicing magic and sorcery** 28

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. 95 - Twenty Four Year
Sep - Oct - Nov 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.I. 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-Aqiq - Al-Tahlia 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. 95 - Twenty Four Year

Sep - Oct - Nov 2012

IN THIS ISSUE

- Obligation of Zakah on the Trading Goods.	Sheikh Abdullah bin Suleiman Al-Mane`a
- Building Construction in Mash`ar of Mina "A Comparative Fiqh Study".	Dr. Mohammed bin Suleiman Al-Mane`ae
- Inserting Intrauterine Device (IUD) to Prevent Pregnancy - A Shari`ah Perspective.	Dr. Uosef Abdullah bin Al-Ahmad
- Ruling on Precondition of the Mahram for the Lady`s Hajj .	Dr. Abboud bin Dera`a
- Modify the of Poor Attention Behavior in Teaching of Shari`ah .	Dr. Raja Ghazi Raja, El-`Omeraat Mohammed Ghazi Raja El-`Omeraat
- Phenomenon of the Crime Repetition, Its Causes, Effects the Remedies.	Dr. Muhammad bin Abdullah El-Meheitheef

CASES FROM JURISPRUDENCE (FIQH) POINT OF VIEW

Dr. Abdur Rahman Hassan Al Nafisah

- Resting at Night in Mina and its Ruling.
- In principle the men should follow the truth and not the falsehood.
- Ruling on Zakah of the lady`s jewelries.
- Ruling on concealing the witness on the disputes` time
- Ruling on wages of the men practicing magic and sorcery.

ISSN ١٣١٩ – ٠٧٩٢ ردمد

مطابع دار البحوث