



مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

«من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»
«متفق عليه»

العدد مئة وسبعة عشر

السنة الثانية والثلاثون

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

صدر العدد الأول

من مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

في شهر رمضان المبارك في عام ألفٍ وأربعمئة
وتسعة للهجرة النبوية.

موقع المجلة على الانترنت:

www.alfiqhia.com

البريد الالكتروني:

fiqhia@gmail.com

البريد الالكتروني

للمسؤول عن التحرير:

anafisa1@gmail.com





﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ١﴾

الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ٢

الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ٣ مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ ٤

إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ٥ أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ٦

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ ٧ ﴿



مجلة البحوث الفقهية المعاصرة

مجلة علمية فصلية مُحَكَّمة متخصصة في الفقه الإسلامي

العدد مئة وسبعة عشر

السنة الثانية والثلاثون

تصدر عن: مؤسسة البحوث والدراسات الفقهية وعلوم القرآن الكريم (الوقفية)

المسؤول عن التحرير: الدكتور/عبد الرحمن بن حسن النفيسة

العنوان:

المملكة العربية السعودية - الرياض

حي العقيق - طريق الإمام سعود

بن فيصل

هاتف: ٤٨٥٣٧٠٢

فاكس: ٤٨٥٣٦٩٤

عنوان المراسلات:

ص. ب ١٩١٨ - الرياض ١١٤٤١

أمين المجلة

الدكتور / شرف الدين بن

عبد الرحمن النفيسة

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

رمد: ١٣١٩-٠٧٩٢ NSSI

الهيئة العلمية الاستشارية (الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

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

الأستاذ الشيخ / عبدالله بن الشيخ المحفوظ بن بيّه - الجمهورية الموريتانية الإسلامية

الأستاذ الدكتور / عبدالله مبروك النجار - جمهورية مصر العربية

الأستاذ الدكتور / عبدالوهاب 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 عبدالوهاب الباحسين - المملكة العربية السعودية

هيئة التحرير

(الأسماء حسب الترتيب الهجائي)

الأستاذ الدكتور / سعد بن تركي الخثلان - أستاذ الفقه في كلية الشريعة بجامعة

الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الأستاذ الدكتور / عبدالرحمن بن أحمد الجري - أستاذ الفقه في كلية الشريعة

والدراسات الإسلامية في جامعة الملك خالد

الأستاذ الدكتور / عبدالعزيز بن سعود الضويحي - رئيس قسم الدراسات الإسلامية

في جامعة الملك سعود

الدكتور / عبدالله بن أحمد سالم المحمادي - الأستاذ المشارك في المعهد العالي للقضاء

في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

الأستاذ الدكتور / محمد جبر الألفي - الأستاذ في المعهد العالي للقضاء في جامعة الإمام

محمد بن سعود الإسلامية

الأستاذ الدكتور / هشام بن عبد الملك آل الشيخ - الأستاذ في المعهد العالي للقضاء في

جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

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 سور وأرقام الآيات الكريمة كما هي في البرنامج المعروف.
٦. بيان المراجع العلمية الأصلية في هوامش الصفحات مع ترجمة موجزة عن العَلَم أو الأعلام الذين وردت الإشارة إليهم في البحث.
٧. بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها.
٨. أن يُرفق بالبحث إفادة تتضمن عدم نشره من قبل.
٩. أن يختم البحث بخلاصة تبين النتيجة والرأي، أو الآراء التي تضمنها.
١٠. أن يرفق بالبحث خلاصة مستوفية له.
١١. ألا تقل صفحات البحث عن خمسين صفحة من صفحات المجلة.
١٢. يكتب اسم الباحث ثلاثياً مع وظيفته العلمية إن وجدت.

١٣. يحق لهيئة التحرير مراجعة البحث مراجعة أولية وتقرير مدى أهليته للتحكيم.

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

أ- يتم إرسال البحث بعد وروده مباشرة إلى التحكيم.

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

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

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

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

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

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

١٧. يحق للمجلة إعادة نشر البحوث التي سبق نشرها.

١٨. يحق للباحث الحصول على أربع نسخ من بحثه.

١٩. البحوث التي لا تنشر لا تعاد لأصحابها.

* ترتيب البحوث في المجلة يخضع للاعتبارات الفنية فقط.

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

محتويات العدد

- ١١ *رسالة من قارئ
- ١٤ *تحرير القول في زكاة أسهم الشركات بالنظر إلى نشاطها
الدكتور / صالح بن زابن المرزوقي البقمي
- ٩١ *قاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) وتطبيقاتها المعاصرة
الدكتورة / ناهدة عطا الله الشمروخ
- ١٣٥ *منهج الدولة الإسلامية في التعايش السلمي مع الدول الأخرى
الدكتور / عبدالله بن عبدالعزيز الغيث
- ٢٠١ *الأصول التشريعية للتعسف في استعمال الحق
الدكتورة / أمل سمير نزال مرجي
- ٢٧٨ *حكم حول زكاة التجارة المنقطع بسبب انتشار الوباء
الدكتور / عبدالله بالقاسم محمد الشمراني
- ٣٤٦ *الأساليب النبوية لتحسين المجتمع من الإلحاد وكيفية الاستفادة منها في زماننا
الدكتور / أحمد السيد الجدوي
- ٤١٧ *الجمع بين الصلوات لعذر المطر (دراسة فقهية معاصرة)
الدكتور / صالح بن علي بن محمد السعود
- ٤٦٨ *أحكام انتظار الإمام للمأموم في الصلاة
الدكتور / فهد بن عبدالله المزعل
- ٥٣٧ *فتاوى الفقهاء:
- ٥٣٨ *الشرط بالبيع
- ٥٣٩ *ما جاء في الربا في الدين
- ٥٤٠ *البائن بخلع أو طلاق الثلاث لا نفقة لها
- ٥٤٢ *اليمين التي يبرأ بها المطلوب هي اليمين بالله وإن كان الحالف كافرًا
- ٥٤٤ *مسائل في الفقه:
- الدكتور / عبدالرحمن بن حسن النفيسة
- ٥٤٥ *الضرورة تقدر بقدرها
- ٥٤٩ *الجدال بغير علم من أشد المعاصي
- ٥٥٧ *تحريف الكلام عن مواضعه
- ٥٦٣ *الآفات السماوية وما يترتب عليها من آثار
- ٥٦٨ *تغير العادات وآثاره
- ٥٧٤ *وثائق في الفقه. «قرارات مجمع الفقه الإسلامي الدولي»
- ٥٧٥ *عقد المقاولة والتعمير: حقيقته، تكييفه، صورته.
- ٥٧٨ *الشركات الحديثة: الشركات القابضة وغيرها وأحكامها الشرعية.
- ٥٨١ *المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية.
- ٥٨٢ *صكوك الإجازة
- ٥٨٤ *بطاقات الانتماء

رسالة من قارئ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله
الأمين محمد، وآله وصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم
الدين، أما بعد:

فإن قوة الإنسان في عقله وبدنه، مما يتميز به، وهذه القوة
هبة من الله عز وجل لعبد من عباده، ولهذا جعل الله التفكير في
آياته من صفات العقلاء في قوله عز ذكره: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ
لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجمعة: ١٣]، وأصحاب العقول لا يتفكرون
في آيات الله وعظمته فحسب، بل يسيرون بهذه العقول
حياتهم، فإن كانوا عقلاء في حياتهم الخاصة، جعلوا من
عقولهم قوة فيما هم مسؤولون عنه، وحققوا بذلك المسؤولية
التي قال عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كلكم راع،
وكلكم مسؤول عن رعيته»^(١). وإن كانوا عقلاء في حياتهم
العامة جعلوا من هذه العقول قوة لأممهم، سواء في السياسة
أو في الاقتصاد أو في الحروب وغيرها، ولهذا لما تحول عمر بن
الخطاب وخالد بن الوليد رضي الله عنهما إلى الإسلام كان ذلك
لإدراكهما: أن الشرك ينافي العقل. ومع أن العقل مما يجعله
الله في عبد من عباده، إلا أنه لا بد لهذا العقل من تربية تبدأ

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن برقم:
(٨٩٣).

من نشأة العبد .. هذه التربية أساس في تنشأته، فمن هنا كان الفرق بين أمة جعلت من إنسانها قوة بالتربية والتعليم وقوة بالعقيدة، وبين أمة تركت إنسانها يهيم على وجهه، لا يدري ما يفعل رغم قوة عقله.

* وأما قوة البدن فنوع آخر من القوة، يهبها الله أيضاً لعبد من عباده، فلما بعث أحد أنبياء بني إسرائيل ملكاً يقودهم للحرب، قالوا: كيف يكون له الملك علينا ونحن أحق بالملك منه، لأنه غير ذي سعة من المال؟! فقال لهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾ [البقرة: ٢٤٧].

* أما رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم فكان أكمل الناس في عقله، وأكملهم في بدنه، ففي غزوة الأحزاب كان عليه الصلاة والسلام يحمل الصخرة التي لا يستطيع أشد الصحابة قوة في حملها، وقد صرع عليه الصلاة والسلام «ركانة»^(١) المشرك الذي ظن أنه ومن معه من المشركين أنهم سيهزمونه بقوتهم. فمع

(١) قال ابن إسحاق: إن رسول الله ﷺ قال لركانة بن عبد يزيد: أسلم، قال: لو أعلم ما تقول حقاً لفعلت، فقال له رسول الله ﷺ وكان ركانة من أشد الناس:- أ رأيت إن صرعتك تعلم أن ذلك حق؟ قال: نعم، فقام رسول الله ﷺ فصرعه فقال له: عد يا محمد، فعاد له رسول الله ﷺ، فأخذه الثانية فصرعه، وانطلق ركانة يقول: هذا ساحر، لم أر مثل سحر هذا قط، والله ما ملكت من نفسي شيئاً حتى وضع جنبي إلى الأرض. سيرة ابن إسحاق ج ١ ص ٢٧٦.

أن قوة البدن هبة من الله، إلا أن هذه القوة تتطلب التنشئة على التربية البدنية وعلى العقيدة والأخلاق، فما كانت أمة لتنتصر في أي شأن من شؤونها، إلا إذا كانت لديها قوة في العقل وقوة في البدن، وهذا هو ما كان عليه سلف الأمة، حين ركبوا البحار، وجابوا الصحاري بعقولهم وأبدانهم، يبلغون رسالة الله إلى عباده في الأمن والسلام وعمارة الأرض، كما أرادها الله.



تحرير القول في زكاة أسهم الشركات بالنظر إلى نشاطها

الدكتور / صالح بن زابن المرزوقي البقمي

أستاذ الفقه وأصوله بجامعة أم القرى سابقاً، وعضو مجلس
الشورى سابقاً، والأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي حالياً.

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، ومن والاه، أما بعد:

فقد تنوعت استثمارات أموال الشركات في هذا العصر تنوعاً كثيراً؛ كأن تكون شركة تجارية محضة، أو أن تكون زراعية، أو عقارية، أو خدمية، أو شركة نقل، أو مواشٍ، أو غير ذلك، وكل نوع من هذه الأنواع قد يتداخل مع نوع آخر؛ كأن تكون شركة زراعية وصناعية في بعض نشاطها، وهكذا بقية الأنواع. وللشركات وسائل استثمارات متنوعة، فقد تكون شركة مواشٍ مختصة بالإنتاج، وبيع الحليب ومشتقاته، وقد تكون شركة تبيع وتشتري في المواشي، وهكذا بقية الأنواع.

ولتباين وجهات نظر العلماء المعاصرين في حكم زكاة أسهم الشركات؛ من حيث شمول الزكاة لرأس المال والأرباح، أو قصره على الأرباح؛ ومن حيث التسوية بين جميع الشركات، أو عدم ذلك مراعاة لنوع نشاطها، أو بناءً على الأصل المعهود من نشاط الأفراد فيما شابهها؛ ومن حيث إن صاحب الأسهم أعدها للتجارة أو للاستغلال؛ ومن حيث مقدار الواجب فيها، ظهر لي أن الحاجة داعية لكتابة بحث في هذا الموضوع، لعلّي أهتدي إلى إصابة الحق، لا سيما أن هذا الموضوع لم يفرد ببحث خاص فيما أعلم، وإن كان قد أورد ضمن بعض البحوث.

ومما دفعني للكتابة فيه أيضاً أن لي اهتماماً بموضوع الشركات والأسهم، وسبق أن كتبت بحثاً في موضوعات تتعلق بزكاة الأسهم، فرغبت أن يكون هذا البحث لبيان حكم «زكاة الأسهم بالنظر إلى نوع نشاط

الشركة»، ومكملاً للبحوث السابقة. ولم أذكر فيه ما سبق أن ذكرته في تلك البحوث، كتعريف الزكاة والشركة والأسهم. وقد تجنبت ذكر الآراء الضعيفة والشاذة، أو الجزئيات غير المؤثرة، لأنها من جهة مستوفاة في كتب الفقه، ومن جهة أخرى ليست من هدف البحث، كما سبق بيانه، ولأن من منهجي الإيجاز ما أمكن.

وقد أوردت للعلماء المعاصرين خمسة آراء، يختلف كل منها عن الآخر، وقد يلتقي بعضها في جزئية محددة أو أكثر، ولكنني أفردت ما قد يقع فيه الالتقاء مع أي من الآراء الأخرى، لأنه يختلف عنها في أهم جوانبه. واستحسن أن أفرد رأيي في مبحث خاص، تناولت فيه الشركات حسب نوع نشاطها، ودعمته بالأدلة، وبنقول عن أصحاب المذاهب الفقهية. وسميته: تحرير القول في زكاة أسهم الشركات بالنظر إلى نوع نشاطها. وجاء في مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المبحث الأول: شروط وجوب الزكاة في الأسهم، وحكم إخراج زكاة الأسهم منها أو من غيرها، وحكم زكاة الأسهم المحرمة.

المبحث الثاني: آراء العلماء في زكاة أسهم الشركات المساهمة باعتبار نوع نشاط الشركة، وأدلتهم.

المبحث الثالث: مناقشة الآراء والأدلة.

المبحث الرابع: الرأي الذي توصلت إليه.

الخاتمة: في نتائج البحث وتوصياته.

اللهم رب جبرائيل وميكائيل وإسرافيل، فاطر السموات والأرض، عالم الغيب والشهادة، أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون، اهدني لما اختلف فيه من الحق بإذنك، إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم. كما أسأل المولى جلت قدرته أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، وأن يجعله ذخراً لي يوم الدين، وأن ينفع به عموم المسلمين.

المبحث الأول: شروط وجوب الزكاة في الأسهم، وحكم إخراج زكاة الأسهم، منها أو من غيرها وحكم زكاة الأسهم المحرمة وفيه مطالب

المطلب الأول: شروط الأسهم

لوجوب الزكاة في الأسهم شروط منها: الإسلام، والحرية، وبلوغ النصاب، وتام الملك، ومضي الحول^(١)، ويشترط بعض الفقهاء النية، ويشترط الحنفية النماء، وأن يكون المال خالياً من الحاجات الأصلية، وتراعي بعض المذاهب شرط النماء، دون أن تنص على اشتراطه، وسأقتصر على بيان ما تدعو حاجة البحث إلى بيانه.

الفرع الأول: نصاب الأسهم ومقداره:

يشترط لوجوب الزكاة في الأسهم بلوغها نصاباً، من الذهب أو الفضة، كما في بقية عروض التجارة^(٢). وقيمة النصاب في هذا العصر ٨٥ جراماً من الذهب، و٥٩٥ جراماً من الفضة، والنصاب في عروض التجارة يقوم بالأحظ للفقراء^(٣)؛ وهو أقل هذين المعدنين قيمة على

(١) منتهى الإرادات، لابن النجار ١/٩٢١-١٣١.

(٢) الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغيناني ٢/٢١٨، بدائع الصنائع ٢/٢٠ و٢١، بداية المجتهد ١/٢٦٩، روضة الطالبين ٢/٢٦٧، المغني ٤/٢٤٩ - ٢٥٢.

(٣) فتح القدير والهداية ٢/٢١٩، المجموع ٦/٦٠، متن الخرقى، لأبي القاسم عمر ابن الحسين الخرقى مع المغني، المغني ٣/٣١، الإنصاف ٣/١٥٥.

الراجح^(١)، والغالب أن التقويم بالفضة أقل، ففي هذا العصر وما قبله من عصور متقدمة تراجع صرف الفضة بالذهب من عهد الخلفاء الراشدين - رضي الله عنهم -، ففي المأثور أن عشرة دراهم فضة كانت في عهد رسول الله ﷺ تساوي ديناراً، وبلغت في عهد عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كل اثني عشر درهماً بدينار^(٢). فإذا بلغت الأسهم عند حلول الحول من العملة - أيًا كانت هذه العملة - الرائجة في بلد الشركة، قيمة نصاب الفضة وهو (٥٩٥ جراماً)، ولم تنقص عن ذلك في أثناء الحول، وجبت فيها الزكاة. وهو أحد الأوجه عند الشافعية والمذهب المعتمد عند الحنابلة^(٣). وقال الحنفية وأحد الأوجه عند الشافعية: المعتبر طرفا الحول، ولو نقص النصاب في أثناءه^(٤)، وقال الحنفية ما لم يندم المال كلية^(٥). والصحيح المشهور عند الشافعية: أنه يُعدُّ في آخر الحول فقط، لأنه يتعلق بالقيمة، وتقويم العرض في كل وقت يشق، فاعتبر حال الوجوب وهو آخر الحول^(٦).

والمقدار الواجب إخراجه في زكاة أسهم الشركات التجارية ربع العشر، ويعادل ٢,٥٪، وهذا محل اتفاق لدى المعاصرين، والفقهاء القدماء حسب نصوصهم في عروض التجارة، قال النووي: (لا خلاف

(١) المبسوط ١٩١/٢، فتح القدير ٢٢٠/٢، الهداية شرح بداية المبتدي ٢١٩/٢، بدائع الصنائع ٢١/٢، المغني، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي والحلو ٢٥٣/٤، الفروع ٣١٩/٢، المبدع ٣٨٠/٢.

(٢) أبحاث وأعمال الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة، بحث الدكتور محمد بن سليمان الأشقر، ص ٨٧.

(٣) المجموع ٥٣/٦، المغني، تحقيق التركي والحلو ٢٥٢/٤.

(٤) رد المحتار، ومنتها الدر المختار ٣٣/٢، المجموع ٥٣/٦.

(٥) رد المحتار ومنتها.

(٦) المجموع ٥٣/٦.

فيه^(١)، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة وأكثر الحنفية^(٢). أما أنواع الشركات الأخرى، فسيأتي بيان مقدار ما يجب إخراجه منها، عند الكلام على كل نوع منها^(٣).

ويمكن معرفة مقدار الزكاة الواجب إخراجها بقسمة قيمة الأسهم عند حلول حولها على (٤٠)، ونتيجة القسمة هي الواجب دفعه.

الفرع الثاني: هل يشترط لوجوب الزكاة على الشركة بلوغ أسهم كل شريك نصاباً، أم يكفي بلوغ مجموع رأسمالها نصاباً؟

إذا كان المساهم هو الذي يقوم بدفع الزكاة، فإنها لا تجب عليه إلا إذا بلغ ما يخصه نصاباً.

أما إذا كانت الشركة هي التي تدفع الزكاة، ففيه تفصيل، هذا بيانه:

بنى كثير من المعاصرين رأيهم، في حكم هذه المسألة على خلاف الفقهاء في خلطة السائمة؛ أي هل يشترط للوجوب فيها بلوغ مال كل من الخليطين نصاباً؟ أم أنه يكفي أن يكون مجموع مالهما من السائمة نصاباً؟ وهذا بيان آراء العلماء في هذه المسألة.

قال أبو حنيفة ومالك والمذهب عند الحنابلة: أنه يشترط لوجوب الزكاة على كل واحد من الخليطين أن يبلغ ماله وحده نصاباً^(٤).

(١) روضة الطالبين ٢/٢٧٣، مغني المحتاج، ومثله ١/٣٩٩.

(٢) بدائع الصنائع ٢/٢١، مغني المحتاج، ومثله ١/٤٠٠، المغني ٤/٢٤.

(٣) سيكون هذا - إن شاء الله - في المبحث الرابع.

(٤) المبسوط ٢/١٥٣، المدونة، للإمام مالك ١/٢/٣٣١، الشرح الكبير للدردير

١/٤٠٤، الشرح الصغير ١/٦٠٢، بداية المجتهد ١/٢٥٨، المغني ٧/٦٤.

وقال مالك: سواء خالطه بالنصاب أو ببعضه^(١).
وقال الشافعي، وهو مذهب الشافعية ورواية عند الحنابلة: أن المعتبر هو بلوغ مجموع أموال الشركاء نصاباً^(٢).
ونظراً لأن خلطة السائمة التي ذكرناها ليست خلطة أملاك، إذ إنها لا تفيد ملك كل من الخليطين في مال الآخر، وإنما خلطتهما في المراح والمسرح والمرعى والحوض فقط. بينما خلطة الشركاء في شركات العقد تفيد الملك، وبيان ذلك فيما يلي:
الراجح لدى الفقهاء المعاصرين، وتخريجاً على آراء المذاهب الأربعة، أن المعتبر هو: بلوغ مجموع مال الشركة نصاباً، لا أسهم كل شريك على حدة^(٣). وقال به مجمع الفقه الإسلامي^(٤)، وممن قال به الصديق الضير^(٥).
وذلك أخذاً بمبدأ الخلطة في أموال التجارة، عند من قال بها من الفقهاء، وبناءً على شخصيتها المعنوية، التي تتعلق بها الأحكام، كتعلقها بالأشخاص الطبيعيين. وأضيف لثبوت ملكية كل شريك فيما قدمه بقية الشركاء^(٦).
فقد قال بثبوت ملكية كل شريك فيما قدمه سائر الشركاء: الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في الصحيح من المذهب؛ إذ قرروا ثبوت ذلك بمجرد عقد الشركة، سواء خلطت أموالهم أم لم تخط، غير أن

(١) المدونة ١/٢/٣٣١، وانظر: الشرح الكبير، للدردير.

(٢) الأم، للإمام الشافعي، ٤/٤٧، المغني ٢/٥٠٦.

(٣) من تجب عليه زكاة أسهم الشركة المساهمة، لصالح بن زابن المرزوقي البقمي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد ٦٨ ص ٣٥-٤٤.

(٤) قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٢٨/٤/٨٥.

(٥) مجلة مجمع الفقه الدولي ٤/١/٧٦٣.

(٦) من تجب عليه زكاة أسهم الشركة المساهمة، لصالح بن زابن المرزوقي البقمي، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد ٦٨ ص ٣٥-٤٤.

الحنابلة قيدوا المسألة بما إذا تعين المال بإحضاره، وقيده المالكية بغير المثلي^(١). أما المثلي فلا يثبت الملك فيه إلا بالخلط. وعليه فما يحصل من ربح أو تلف فيما قدمه الشركاء فإنه لهم وعليهم جميعاً؛ لأن العقد اقتضى أن يكون المالان كالمال الواحد^(٢). جاء في مواهب الجليل: (الشركة الأعمية تقرر متمول بين مالكين فأكثر ملكاً فقط، والأخصية بيع ملك كل بعضه ببيع كل الآخر موجب صحة تصرفهما في الجميع)^(٣)، (فيدخل في الأول شركة الإرث والغنيمة لا شركة التجار، يريد أنها تخرج بقوله ملكاً فقط؛ لأن فيها زيادة التصرف)^(٤). وعرف ابن عرفة المالكى الشركة بأنها (بيع ملك كل بعضه ببيع كل الآخر، موجب صحة تصرفهما في الجميع)^(٥).

(١) المال المثلي: (هو ما لا تتفاوت أحاده تفاوتاً تختلف به القيمة. وهو يشمل المكيل، والموزون، والعدي المتقارب)، القاموس الفقهي، حرف الميم، سعيد أبو جيب، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م. وعرف بأنه: (ما له مثل في الأسواق من غير تفاوت في أجزائه، أو وحداته يعتد به؛ كالمكيلات والموزونات والعدييات المتقاربة)، وأضيف: المصنوعات الحديثة المتحدة الأحجام والأسماك والخامات.

(٢) مواهب الجليل ١١٨/٥ و ١٢٢-١٢٥، التاج والإكليل بحاشية مواهب الجليل ١١٧/٥، بلغة السالك إلى أقرب المسالك إلى مذهب مالك، لأحمد بن محمد الصاوي ٤٦١/٣، المغني ١٢٧/٧، كشاف القناع ٤٩٧/٣ و ٤٩٩، شركة العقد في الشرع الإسلامي. رسالة ماجستير، مطبوعة على الآلة الكاتبة. ص ٩٦، لصالح بن زابن المرزوقي.

(٣) مواهب الجليل ١١٨/٥، وانظر: التاج والإكليل بحاشية مواهب الجليل ١١٧/٥، الخرشي على مختصر خليل ٣٨/٦، شركة المساهمة في النظام السعودي.

(٤) مواهب الجليل ١١٨/٥.

(٥) الفواكه الدواني ١٧١/٢، مواهب الجليل ١١٨/٥، التاج والإكليل بحاشية مواهب الجليل ١١٧/٥، الخرشي على مختصر خليل، لمحمد الخرشي ٤٦١/٣، بلغة السالك ٤٦١/٣.

قال الشيخ أحمد الدردير: (ويزكي العامل ربحه، بعد النضوض والانفصال وإن قل عن النصاب، ولو لم يكن عنده ما يضمه إليه لعام واحد ... وحصة ربه بربحه نصاب فأكثر ... وإن نابه هو نصاب، بل يستقبل حينئذ به أو حصة ربه بربحه أقل من نصاب، ولكن عنده أي ربه ما يكمله، فيزكي العامل وإن قل، لأن زكاته تابعة لزكاة ربه)^(١). وجاء في المغني: (ما يتلف من مالهما وزيادته لهما، لأن الشركة اقتضت ثبوت الملك لكل واحد منهما في نصف مال صاحبه)^(٢). وجاء في كشف القناع: (وتنעד بمصير كل منهما أي المالين لهما). وجاء فيه: (وما يشتره كل منهما بعد عقد الشركة فهو بينهما مشترك، وإن تلف أحد المالين أو بعضه ولو قبل الخلط فالتالف من ضمانهما، لأن العقد اقتضى أن يكون المالان كالمال الواحد كنمائهما)^(٣). وقال ابن مفلح في تعريفه لشركة العنان هي: (أن يشتركا بماليهما المعلومين بما يدل على رضاهما بمصير كل واحد منهما لهما)^(٤). وفي حاشية ابن قائد على منتهى الإرادات (ومقتضى قولهم: فمن الجميع لأنه ينتقل ملك نصف مال كل واحد منهما للآخر، وأن ذلك مقتضى عقد الشركة)^(٥). وقال الشافعية والظاهرية وزفر من الحنفية: عقد الشركة بعد خلط رأس المال يثبت ملكية كل شريك في جميع أموال الشركة؛ لأن شركة

(١) الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب مالك ١/ ٦٤٥-٦٤٧، الشرح الكبير ٤٠٣/١.

(٢) ١٢٧/٧، تحقيق التركي والحو.

(٣) ٤٩٧/٣ و ٤٩٩.

(٤) الفروع ٣٩٥/٤.

(٥) حاشية بن قائد على منتهى الإرادات، لعثمان بن أحمد بن سعيد بن عثمان بن

قائد النجدي، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ٨/٣.

العقد عندهم مبنية على ثبوت شركة الملك^(١).

وحيث إن أموال الشركة المساهمة بطبيعتها تكون مختلطة، فإنه يتخرج ثبوت ملك كل شريك بقدر نصيبه في جميع الأسهم الأخرى عند المذاهب الفقهية الأربعة، وبهذا يتضح أنه يكفي بلوغ مجموع أسهم الشركة نصاباً، ولا يلزم أن تبلغ أسهم كل شريك لوحده نصاباً. فإن قيل: إن قياس الأسهم على المواشي قياس مع الفارق. أجيب عنه بأنه ليس قياساً على المواشي، ولكنه احتجاج بعموم حديث: (لا يجمع بين متفرق، ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة) رواه البخاري^(٢)؛ فهو عام، وليس له مخصص، فإن قيل هو مخصص بحديث (الخليطان ما اجتماعاً على الحوض والراعي والفحل)^(٣). أجيب عنه بأن هذا حديث باطل، كما قال أبو حاتم الرازي^(٤)، وقال النووي: حديث ضعيف^(٥). وحيث إن أسهم المساهمين في الشركة تختلط اختلاطاً يتعذر معه تمييز بعضها من بعض، فإنها تأخذ حكم المال الواحد، لأنه يصدق عليها قوله ﷺ: (ولا يفرق بين مجتمع).

وعلى فرض وجود من لا تبلغ أسهمه نصاباً، وهي إن وجدت ستكون قليلة جداً، فإنه يستفيد من ضمه إلى بقية أموال الشركة الكثيرة، فيربح ربحاً ما كان يربحه لو كان بمفرده، وهذا هو المعنى

(١) فتح القدير ١٨١/٦، روضة الطالبين، للنووي ٢٧٧/٤، مغني المحتاج، للشربيني ٢١٣/٢، المحلى، لابن حزم ٥٤٥/٨، وانظر: شركة المساهمة في النظام السعودي.

(٢) صحيح البخاري بشرحه فتح الباري ٣١٤/٣.

(٣) سنن الدارقطني ٧٧/٢/١.

(٤) علل الحديث لأبي حاتم محمد بن عبد الرحمن الرازي ٢١٩/٣.

(٥) المجموع ٤٣١/٥.

الذي لاحظته الإمامان الشافعي وأحمد في الرواية الثانية عنه في موضوع الخلطة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى فهذا لا يمكن أن يتم إلا بعد التحقق من أن أصحابها لا يملكون ما يكمل النصاب، وهذا عسير على الشركة، يتعذر تنفيذه، والمشقة تجلب التيسير. وبالنسبة للشخصية المعنوية للشركة، فلأنه يترتب عليها ثبوت ذمة مالية مستقلة للشركة، هذه الذمة ممثلة لذمم الشركاء؛ وبموجبها تكتسب الشركة الحقوق وتلتزم بالواجبات، فهي تملك التصرف في الأموال بوصفها ممثلة لهم؛ وحينئذ يجب على القائمين عليها إخراج الزكاة عن جميع أموالها مجتمعة، بوصفهم ممثلين للشركة. يؤيد هذا أن المساهم لم يعد له حق معين على الحصة التي قدمها للشركة، ويبقى حقه قبل الشركة من طبيعة منقولة، ولو كانت حصة الشريك عقاراً^(١). وبهذا يصبح حقه مشاعاً في مجموع المال؛ بدليل أنه لا يستطيع أخذ سهمه المملوك له وسحبه من الشركة، ولكنها تنوب عنه في إحرازه، والمتاجرة به، ودفع أرباحه، وغير ذلك من التصرفات، ومنها دفع زكاته.

الفرع الثالث: النية:

يشترط جمهور الفقهاء الحنفية والمالكية والشافعية وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه^(٢)، في زكاة عروض التجارة النية، أي أن ينوي الاتجار في هذه العروض، وأن تكون النية سابقة للعقد، أو مرافقة له.

(١) محاضرات الدكتور محسن شفيق، ص ١٥٥، دروس في القانون التجاري، للدكتور أكتف الخولي ٦٢/٢.

(٢) رد المحتار، ١٠/٢، الهداية ١٦٩/٢، الشرح الصغير ٦٣٧/١، حاشية الدسوقي ٤٢٣/١، المجموع ٤٥/٦، المغني ٢٥١/٤.

أما أسهم الشركات فإن نية التجارة ملازمة -بطبيعة الحال- لعقد شرائها، أو الاكتتاب فيها. فلا يشترط لوجوب زكاتها نية التجارة، لأن مالك الأسهم لا يريد بتملكه لها إلا التجارة؛ سواء كان ذلك بالبيع والشراء فيها، أم بالحصول على أرباحها، ولأن فعل الشراء والاكتتاب أقوى من النية، فإنه مقصد وهي وسيلة، والمقاصد مقدمة على الوسائل^(١)، ويؤيد ذلك أن الحنفية مع اشتراطهم نية التجارة قالوا: (أو دلالة بأن يشتري عيناً بغرض التجارة لا نية صريحة)^(٢). وقالوا: ما يشتريه المضارب فإنه يكون للتجارة مطلقاً، لأنه لا يملك بمال المضاربة غير المتاجرة به^(٣). «وهنا سؤال، وهو، كيف تتصور النية من غير المكلفين؟ والجواب عن ذلك: أن نية الولي عليهم تقوم مقام نيتهم، لأن الأداء عنهم يكون بالنيابة الشرعية عنهم، فتعتبر نية من يؤدي عنهم، كنيتهم على السواء»^(٤).

الفرع الرابع: الحول:

يشترط لوجوب الزكاة في الأسهم تمام الحول، كبقية عروض التجارة^(٥)، لقوله ﷺ: «وليس في مال زكاة حتى يحول عليه الحول»، رواه أبو داود والإمام أحمد والبيهقي بسنده عن علي بن أبي طالب^(٦). قال ابن حجر بعد أن أورد عدة روايات بهذا المعنى: «حديث علي لا بأس بإسناده،

(١) الذخيرة ٣/ ٢٠.

(٢) رد المحتار، ومثنه الدر المختار للحصكفي ٢/ ١٠.

(٣) المصدر السابق، الموسوعة الفقهية ٢٣/ ٢٧٢.

(٤) الزكاة، لأبي زهرة ص ١٤٩.

(٥) بدائع الصنائع ٢/ ٢١، بداية المجتهد ١/ ٢٦٩، روضة الطالبين ٢/ ٢٦٧، نهاية المحتاج ٣/ ١٠١، المغني ٤/ ٢٤٩ و ٢٥١، منتهى الإرادات ١/ ١٢٩.

(٦) السنن الكبرى ٤/ ٩٥، المنتقى ٢/ ٩٤، سنن أبي داود ٢/ ٢٣٢، تحقيق عزت الدعاس وعادل السيد.

والآثار تعضده فيصلح للحجة^(١)، وهذا اللفظ ليس على عمومه؛ إذ يخرج منه ما يكال ويدخر من الزروع والثمار، وكذلك المعدن، فهذان لا يعتبر لهما حول. والمعتبر في الحول هو الحول القمري أي الهجري، لا الشمسي^(٢)، أي الميلادي، وبداية الحول هو منذ بلوغ رأسمال الشركة بمجموعه نصاباً. وإذا لم يمكن مراعاة السنة الهجرية لارتباط الشخص أو الشركة بالسنوات المالية الميلادية، فإن له إخراجها بالسنة الميلادية، مع مراعاة ما في ذلك من تأخير يسير، ودفع ما يعادله من زكاة؛ إذ إن المقدار الواجب إخراجة في السنة الميلادية هو: ٢,٥٧٧٪^(٣). ولحول الأسهم عدة حالات^(٤):

١- إذا اشترى الأسهم أو اكتتب فيها؛ فإن حولها يكون من حين تملك ثمنها، لأن حولها هو حول أصلها، لا من شراء الأسهم^(٥)، أو الاكتتاب فيها؛ لأنه لو لم يشتري الأسهم، لوجبت الزكاة في ثمنها الذي شريت به، فتحويل هذا الثمن إلى أسهم لا يسقط حول الثمن.

٢- إذا باع الأسهم بنقود أو بعروض تجارية أخرى، فإن الحول لا ينقطع؛ لأن المباع والمشتري كلاهما مال زكوي، أما إذا أبدلها بأموال للقنية فإن الحول ينقطع^(٦).

(١) التلخيص الحبير ١٥٦/٢.

(٢) رد المحتار ٤/٢.

(٣) المعايير الشرعية، إعداد هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، (معياري رقم ٣٥) ص ٤٧٤، عام ٢٠٠٧م، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض، أبحاث فقهية معاصرة ٨٧٢/٢.

(٤) المجموع ٥٤/٦، نهاية المحتاج ١٠٤/٣، المغني ٧٤/٤ و ٢٥٤.

(٥) الشرح الكبير للدردير ٤٠٣/١ و ٤٠٤، الشرح الصغير ٦٤١/١، المغني ٤٠٨/٤.

(٦) الذخيرة ١٩/٣، المجموع ٥٥/٦، نهاية المحتاج ١٠١/٣ و ١٠٢، المغني ٣٢/٣.

٣- إذا حصل على الأسهم ما يمنع تصرف مالکها فيها؛ كالرهن أو الغصب، أو كان ذلك بأمر السلطان، أو بسبب دعاوى قضائية، فإن الحول ينقطع، فإذا زال المانع، وأمكنه التصرف ابتداءً حولًا جديدًا^(١).
٤- إذا تملك أسهمًا في أوقات متفرقة، وكل مجموعة منها تبلغ نصابًا، فإن لكل منها حوله الخاص به، ولا يضم بعضها إلى بعض^(٢)، وإن كانت الأسهم الأولى لا تبلغ نصابًا، والأسهم الثانية تكمل مع الأولى نصابًا، فحولهما واحد منذ أن كمل بعضها بعضًا^(٣).

الفرع الخامس: أن تكون الأسهم مملوكة ملكًا تامًا:

يشترط لوجوب الزكاة في الأسهم أن تكون مملوكة ملكًا تامًا، أما إذا كانت غير مملوكة ملكًا تامًا فإن الزكاة لا تجب فيها . ومنها الأسهم المملوكة للدولة، وأسهم الوقف الخيري، وأسهم الجهات الخيرية، وكذلك أسهم غير المسلمين^(٤)، فهذه الجهات لا زكاة في أسهمها، لتخلف شرط من شروط الزكاة، وهو تمام الملك، والملك العام ليس له مالك معين. وما بقي بعد ذلك تجب فيه الزكاة. فعلى الشركة قبل حساب الزكاة أن تحسم الأسهم المذكورة، وتزكي الباقي. وهذا قول جمهور العلماء. وقد أوصت الندوة الثالثة عشرة لقضايا الزكاة في الكويت بوجوب الزكاة في أسهم الشركات المملوكة للدولة، المتخذة للاستثمار، إذا

(١) بدائع الصنائع ٩/٢، حاشية الدسوقي ٤٠٨/١، و٤٢٠، المغني ٤٨/٣، فتوى جامعة، للدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد ص ٢٦.

(٢) المغني، تحقيق التركي والطلوع ٢٥٢/٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) رد المحتار ٤/٢، بدائع الصنائع ٩٩٤/٢، المجموع ٣٠٨/٥، كشف القناع ٢٠٨/٢، شرح منتهى الإرادات ٣٦٨/١، قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٢٨ (٤/٣).

اختلفت بغيرها من الأموال الخاصة للأفراد، وكان في شركة ذات شخصية معنوية^(١)، ويتخرج على هذا رأي محمد بن الحسن الشيباني. ١- يشترط أن يكون تملك الأسهم بفعله؛ كالبيع والنكاح والخلع، وقبول الوصية والغنيمة، أما إذا كان تملك الأسهم بغير فعله؛ كالأسهم الموروثة والممنوحة، فإن حولها يبدأ من وقت تملكها^(٢). ٢- انتقال السهم من مالك لآخر لا يؤثر في وجوب الزكاة فيه، إذا كانت الشركة هي التي تخرج الزكاة، لأنه باق في الشركة لا يخرج منها، مهما تعدد المشترون المتعاقبون. قال بهذا مجمع الفقه الإسلامي الدولي. وقد اشترط نظام الشركات السعودي أن تخرج الشركة الزكاة، فيكون إخراجها من الأسهم، دون النظر إلى من هي في ملكه، وهو شرط جائز، لما فيه من المصلحة.

المطلب الثاني: حكم إخراج زكاة الأسهم منها أو من غيرها

قد لا يجد صاحب الأسهم من النقود ما يمكنه من دفع زكاتها، أو يكون واجداً لها، لكنه يرغب في دفع الأسهم بدلاً منها، كأن يراها أنفع للمستحق، أو أسهل عليه، وحكم إخراج زكاة الأسهم منها ينبغي على الخلاف في حكم إخراج زكاة عروض التجارة من جنسها، أو من قيمتها، وقد اختلف الفقهاء في ذلك على أقوال:

القول الأول: يجب إخراج زكاة العروض بقيمتها نقداً، ولا يجزئ إخراجها من العروض نفسها.

(١) ص ٤١٤.

(٢) الشرح الصغير ١/ ٦٣٧، المجموع ٦/ ٥٤٥، نهاية المحتاج ٣/ ١٠٣، المغني ٣/ ٢٩ و ٣٠.

وهذه رواية عن مالك اختارها أكثر أصحابه، وهو المشهور في الجديد عند الشافعية، والصحيح عند الحنابلة^(١).

ومن أدلة هذا القول:

١- ما جاء عن أبي عمرو بن حماس عن أبيه قال: أمرني عمر رضي الله عنه فقال: أدّ زكاة مالك، فقلت: مالي مال إلا جعاب وأدم، فقال: قومها، ثم أد زكاتها^(٢). فقول عمر يدل على ارتباط زكاة العروض بالقيمة. قال ابن قدامة: «وهذه قصة يشتهر مثلها ولم تنكر، فيكون إجماعاً»^(٣). وأجيب عن الحديث بأنه ضعيف الإسناد، وممن ضعفه ابن حزم والألباني^(٤)، كما أن التقويم لبيان قدر المخرج لا يلزم منه أن يكون المخرج نقدًا، بل يجوز أن يخرج من العروض بقيمة النقد.

٢- إن النصاب معتبر بالقيمة، وهي النقود، فيجب الإخراج مما اعتبرت به، وهو القيمة، لا من عينه^(٥).

وأجيب عن هذا الدليل بأن اعتبار القيمة للنصاب لأنه أيسر في ضبطه به، بسبب تعدد أنواع العروض واختلافها، فيشق أن يكون لكل نوع نصاب خاص، فإذا عرف القدر الواجب، فإن ذلك لا يمنع من إخراج العين^(٦).

(١) الذخيرة ٢٠/٣، المنتقى ٩٣/٢، المجموع ٦٦/٦، روضة الطالبين ٢٧٣/٢، الحاوي الكبير ٢٩٨/٤، المغني ٢٩/٣، المبدع ٨٧٣/٢، الإنصاف ٥٥/٧.

(٢) السنن الكبرى للبيهقي ١٤٧/٤، سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدار قطني ٩٧/٢/٢.

(٣) المغني ٢٨/٣.

(٤) المحلى ٣٤٩/٥، إرواء الغليل ٣١١/٣.

(٥) الحاوي الكبير ٢٩٩/٤، نهاية المحتاج ١٠٦/٣، المغني ٢٩/٣.

(٦) الزكاة في العقار، لصالح بن عبدالله اللحام، المكتبة الشاملة، ص ٨٣. وانظر: أحكام زكاة الأراضي، لصالح بن محمد الفوزان، مجلة الجمعية الفقهية السعودية العدد ١٩، ص ٤٩٣.

القول الثاني: يجب إخراج زكاة العروض من العروض نفسها، ولا يجزئ إخراجها من النقد. وعلى هذا القول يجب إخراج زكاة الأسهم منها. وهذا قول قديم عند الشافعية^(١).
واستدلوا بما يلي:

١- ما جاء عن سمرة بن جندب رضي الله عنه قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نُعَدُّ للبيع»^(٢)، وإذا أمر بالإخراج منه، لم يجز العدول عنه^(٣).

ويمكن أن يناقش بأن الحديث يدل على وجوب الزكاة في العروض المعدة للبيع، وليس فيه نص على اشتراط إخراج العروض^(٤).

ويمكن أن يجاب عن هذه المناقشة بأن (من) هنا تفيد التبعية، أي

(١) المجموع ٦٦/٦، روضة الطالبين ٢/٢٧٣، ينظر: بداية المجتهد ١/٢٦٩.
(٢) سنن أبي داود ٢/٢١٢، وسكت عنه، والقاعدة عند أبي داود أنه لا يسكت عن حديث إلا وهو يراه صالحاً للاحتجاج به، سنن الدارقطني ١/٩٨/٢، السنن الكبرى للبيهقي ٤/١٤٦، والحديث حسنه ابن عبد البر في الاستذكار ٩/١١٥، واحتج به في التمهيد ١٧/١٨٠، وجود ابن الملقن إسناده، كما في البدر المنير ٥/٥٩٢، لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق مصطفى أبو الغيط وآخرين، نشر دار الهجرة-الرياض-ط الأولى، سنة ١٤٢٥هـ، وقال ابن حجر: في التلخيص الحبير ٢/١٧٩ في إسناده جهالة، وقال في تقريب التهذيب ١/٣٨٦: سليمان بن سمرة بن جندب مقبول من الثالثة. وقال في ٤/١٩٨ ذكره ابن حبان في الثقات، وقال أبو الحسن بن القطان حاله مجهولة. وقال ابن حجر في بلوغ المرام بشرحه سبل السلام ٢/٢٧١: على الحديث المذكور: وإسناده لِيْن، قال الصنعاني: لأنه من رواية سليمان بن سمرة وهو مجهول، والدارقطني والبزار من حديثه أيضاً. «سبل السلام في شرح بلوغ المرام للصنعاني». نشر دار الريان القاهرة، ودار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٧هـ.

بينما ضعفه ابن حزم في المحلى ٥/٣٤٩، والألباني في إرواء الغليل ٣/٣١٠.

(٣) الحاوي الكبير (٤/٢٩٩).

(٤) حكم إخراج زكاة الأراضي، مصدر سابق.

بعض الذي نعد للبيع.

٢- «لأنه مال مزكى، فوجب أن تخرج زكاته منه كسائر الأموال»^(١).
ونوقش بعدم التسليم بوجوب الزكاة في المال، بل وجبت في القيمة^(٢).
ويرد على عدم تسليم المناقش بوجوب الزكاة في المال، بأن وجوب
الزكاة ثابت في المال؛ لأنه لو لم يوجد المال، وتتوفر شروط الزكاة فيه،
لما وجبت الزكاة على صاحبه، وهو مردود أيضاً بحديث: (وليس في
مال زكاة حتى يحول عليه الحول)^(٣)، إذ نص على أن الزكاة في المال.
القول الثالث: إن المزكي مخير بين الإخراج من العروض أو النقد.
وهذا مذهب أبي حنيفة^(٤)، ورواية عن مالك^(٥)، وقول عند الشافعية^(٦)،
ورواية عن أحمد^(٧)، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية، وقيده بالحاجة
والمصلحة الراجحة^(٨). وقال: «هذا أعدل الأقوال»^(٩).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- إن الزكاة تتعلق بهما: العين والقيمة، فجاز الإخراج من أيهما شاء^(١٠).
٢- إخراج زكاة العروض منها، فيه توسعة على المزكي ورفق به؛ إذ قد
يترتب على إلزامه بإخراج النقد أن يبيع الأسهم، ويستأجر غيره كالدلال،

(١) الحاوي الكبير ٣/ ٢٩٩، وانظر: المغني، تحقيق التركي والحلو ٤/ ٢٥٠.

(٢) المغني ٤/ ٢٥٠.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) فتح القدير ٢/ ٢١٩ و ٢٢٠، بدائع الصنائع ٣/ ٢١، تبين الحقائق ١/ ٢٧٩.

(٥) الذخيرة ٣/ ٢٠، المنتقى ٢/ ٩٣.

(٦) الحاوي الكبير ٣/ ٢٨٨، المجموع ٦/ ٦٨، روضة الطالبين ٢/ ٢٧٣.

(٧) المغني ٤/ ٢٥٠، المبدع ٢/ ٣٧٨.

(٨) فتاوى ابن تيمية ٢٥/ ٧٩.

(٩) المصدر السابق.

(١٠) المجموع ٦/ ٦٨.

أو النشر في وسائل الإعلام لبيعها، وقد لا يجد من يشتري، وقد يبيع بأقل من قيمتها، فيكمل الواجب من ماله، أو يخرج أقل من الواجب^(١).

الترجيح:

الراجح هو التخيير بين إخراج الزكاة من الأسهم، أو إخراجها من النقود، وتقييد ذلك بمصلحة المستحق. وممن رجح التخيير من المعاصرين: الدكتور محمد سليمان الأشقر^(٢)، والدكتور محمد عبدالغفار الشريف^(٣)، والدكتور صالح بن عبدالعزيز الفوزان^(٤). وذلك لأن هذا القول فيه تحقيق عدد من المصالح تعود إلى المستحق، أو المزكي، أو جابي الزكاة؛ كالدولة ومن يمثلها؛ فتخيير المزكي بين إخراج القيمة أو الأسهم في حالة تحقق مصلحة المستحق، فيه تيسير على المزكي، ومراعاة لمصلحة الفقير؛ من حيث حاجته إلى العرض أو النقد، ومراعاة لمن يجبي الزكاة؛ من حيث جمع الزكاة وحفظها وتوزيعها، فقد يكون إخراج النقد أيسر في حالة، وقد يكون إخراج العرض أيسر في حالة أخرى، ولأن المزكي واسبى الفقراء، فأعطاهم من جنس ماله. ويؤيد جواز إخراج زكاة الأسهم وبقيّة عروض التجارة منها أو من قيمتها، جواز إخراج القيمة في زكاة المواشي، لا سيما أنه لا يمنع من ذلك نص خاص، بل تدل عليه مقاصد الزكاة وحكم مشروعيتها^(٥). ومما يؤيد ذلك ما أورده أبو عبيد القاسم بن سلام، من روايات ووقائع

(١) المنتقى ٢/٩٣، الحاوي الكبير ٣/١٨٩.

(٢) بحث «الأصول المحاسبية للتقويم في الأموال الزكوية»، لمحمد سليمان الأشقر،

أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة ١/٣٥.

(٣) بحث «إخراج الزكاة من العروض نفسها» محمد عبدالغفار الشريف ضمن

أبحاث وأعمال الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة ص ٤٣١ و ٤٣٢.

(٤) مجلة الجمعية الفقهية السعودية، عدد ١٩ ص ٤٩٦.

(٥) المصدر السابق.

عن عدد من الصحابة رضوان الله عليهم، تبين جواز إخراج نوع من المال في زكاة غيره، وقال: «وجدنا السنة عن رسول الله ﷺ وأصحابه: أنه قد يجب الحق في المال ثم يحول إلى غيره مما يكون عطاؤه أيسر على معطيه من الأصل»، وقال: «فكل هذه الأشياء قد أخذت فيها حقوق من غير المال، الذي وجبت فيه تلك الحقوق، فلم يدعهم ذلك إلى إسقاط الزكاة؛ لأنه حق لازم لا يزيله شيء، ولكنهم فدوا ذلك المال بغيره؛ إذ كان أيسر على من يؤخذ منه، فكذاك أموال التجارة، إنما كان الأصل فيها أن تؤخذ الزكاة منها أنفسها، فكان في ذلك عليهم ضرر من القطع والتبعض، فلذلك ترخصوا في إخراج القيمة.

وقال: (ولو أن رجلاً وجبت عليه زكاة في تجارة، فقوم متاعه، فبلغت زكاته قيمة ثوب تام، أو دابة أو مملوك، فأخرجه بعينه، فجعله زكاة ماله، كان عندنا محسناً مؤدياً للزكاة، وإن كان أخف عليه أن يجعل ذلك قيمة^(١)، من الذهب والورق كان ذلك له)^(٢).

المطلب الثالث: حكم زكاة الأسهم المحرمة

قال كثير من الفقهاء المعاصرين: تجب الزكاة في الأسهم المحرمة، منهم مجمع الفقه الإسلامي الدولي، ولجنة الفتوى بوزارة الأوقاف الكويتية^(٣) والشيخ أبو زهرة^(٤)، والدكتور وهبة الزحيلي^(٥)، وعبدالرحمن الحلواني^(٦)،

(١) لعل صوابها: (أن يجعل ذلك قيمته).

(٢) الأموال لأبي عبيد، تحقيق محمد هراس ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م، مكتبة الكليات الأزهرية، دار الفكر، القاهرة، ص ٣٨٧ و ٣٨٨.

(٣) صدر بذلك قراره رقم ٦٢/١١/٦ عام ١٤١٠ هـ، فتاوى الزكاة ص ٩٢.

(٤) الزكاة لأبي زهرة، ضمن أبحاث المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية ص ١٨٣.

(٥) أبحاث وأعمال الندوة السابعة لقضايا فقهية معاصرة ص ٢٣٠.

(٦) المصدر السابق ص ٢١٢.

وعبدالله بن منيع^(١) ومحمد عبداللطيف الفرфор^(٢).
وقال بعض الفقهاء المعاصرين لا تجب الزكاة في الأسهم المحرمة
والسندات، قياساً على المغصوب والمنهوب. وعللوا ذلك أن من شروط الزكاة
الملك، ولأن الغاصب لا يملك المغصوب.
ومع أن بعض العلماء قالوا بوجوب الزكاة في المال المغصوب
والمنهوب؛ كأبي حنيفة^(٣)، والمالكية^(٤)، وشيخ الإسلام ابن تيمية^(٥)،
والنووي؛ إذ قال في المال المغصوب: «في الفصل مسائل إحداها إذا ضل
ماله أو غصب أو سرق ... ففي وجوب الزكاة أربعة طرق، أصحها
وأشهرها فيه قولان، أصحهما وهو الجديد وجوبها»^(٦).
والطريق الثاني: القطع بالوجوب وهو أشهرها^(٧). فإننا لا نقيسهما
عليهما. وقياس من قاس الأسهم المحرمة عليهما فقياسه مع الفارق
بينهما. لأن الأسهم والسندات المحرمة مملوكة، فيجب أن نقيسها
على شيء مملوك، كالحلي المحرم؛ إذ قال العلماء بوجوب الزكاة في
الحلي المحرم^(٨). فتجب في الأسهم والسندات المحرمة قياساً عليه.
وقد أجمع الفقهاء على وجوب الزكاة في كل ما حرم استعماله واتخاذه
من حلي الرجال، وكذا أواني الذهب والفضة للرجال والنساء، يقول

(١) المصدر السابق ص ٣١١.

(٢) مجلة مجمع جدة ٤/١/٨٢٥.

(٣) رد المحتار ٥/٢.

(٤) الشرح الصغير ١/٦٢٢، حاشية الدسوقي ١/٤٢٠.

(٥) فتاوى شيخ الإسلام ٣٠/٣٢٥.

(٦) المجموع ٥/٣١٠.

(٧) المصدر السابق.

(٨) المبسوط ٣/٣٧، الشرح الكبير ١/٤٢٣، المجموع ٦/٣٤، الحاوي ٤/٢٧٩،

المغني ٢/٦٠٩-٦١٢، فتاوى الزكاة ص ٨٢ و ٨٥.

ابن قدامة «إذا ثبت هذا فإن فيها الزكاة بغير خلاف بين أهل العلم»^(١). ويقول النووي: «ذكرنا أن المتخذ من ذهب أو فضة إن كان استعماله محرماً وجبت فيه الزكاة قولاً واحداً». قال الشافعي^(٢)، «والأصحاب فكل متخذ من الذهب والفضة من حلي وغيره إذا حكم بتحريم استعماله وجبت فيه الزكاة بلا خلاف، ونقلوا فيه إجماع المسلمين»^(٣). ويقول أيضاً: «ومن ملك مصوغاً من الذهب والفضة فإن كان معداً للقنية وجبت فيه الزكاة؛ لأنه مرصد للنماء فهو كغير المصوغ، وإن كان معداً للاستعمال نظر، فإن كان لاستعمال محرم كأواني الذهب والفضة وما يتخذه لنفسه من سوار أو طوق أو خاتم ذهب وجبت فيه الزكاة؛ لأنه عدل به عن أصله بفعل غير مباح فسقط حكم فعله وبقي على حكم الأصل»^(٤). والزكاة في هذه الأحوال تكون في المال، سواء قيل هو ملك لمن هو بيده، أم للمغصوب منه^(٥). وأما المالكية فقال ابن القاسم: «المال المغصوب في ضمان الغاصب ففيه الزكاة»^(٦)، وقال الدردير: «وتزكى العين المغصوبة من ربها»^(٧)، قال الشيخ أحمد الصاوي المالكي: «أما الغاصب فلا زكاة عليه قيده الحطاب بما إذا لم يكن عنده وفاء بما يعوضه به. وإلا زكاه وعلى هذا يحمل قول الشيخ أحمد الزرقاني»^(٨).

(١) المغني ٣ / ١٩.

(٢) انظر: الأم ٣ / ١٤٩ و ١٥٠.

(٣) المجموع ٦ / ٣٤.

(٤) المرجع السابق.

(٥) المصدر السابق، فتاوى شيخ الإسلام ٢٥ / ٣٢٥، رد المحتار ٢ / ٥.

(٦) حاشية الدسوقي ١ / ٤٢٠.

(٧) الشرح الصغير ١ / ٦٢٢، وانظر: الشرح الكبير ١ / ٤٢٠.

(٨) حاشية الصاوي مع الشرح الصغير ١ / ٦٢٢ و ٦٢٣.

فالأرجح أن الزكاة واجبة في الأسهم المحرمة؛ كالأسهم الممتازة، أو أسهم الشركات التي تتعامل بالربا، أو غيره من المحرمات، وكذلك السندات، مراعاة لحق الفقير، لأنها صارت عروضاً تجارية، ويتحمل المخالف إثم معصيته، وفساد عقده، وقد تبين مما تقدم أنه لا فرق بين زكاة الحلي المحرم، وبين زكاة الأسهم المحرمة، فالحكم الشرعي لا يتعلق بالذوات، وإنما يتعلق بالأفعال، وهي استعمال الحلي أو اتخاذه، وكذا كسب الأسهم الحرام، وحيث وجبت الزكاة في الحلي المحرم، فإنها تكون واجبة في كل كسب محرم خبيث. ومن ذلك الأسهم المحرمة والسندات. فإن وجد للسندات أو للأسهم المحرمة ربح خضع مع أصله للزكاة، ولا يصح أن تكون المعاصي سبباً في الإعفاء من أداء الواجبات، كما أن المكاسب المحرمة لا ينبغي أن تكتسب مزية خاصة، تغري بالمزيد منها، لو أعفيت من الزكاة.

ولم يعهد في الشريعة أن يكون ارتكاب المخالفات سبباً في التخلص من الحقوق الواجبة الأداء.

والزكاة فريضة كتبها الله على الموسرين من عباده في أموالهم، وإذا كان بعضهم قد خالفوا أوامر الله، باكتسابهم أموالاً محرمة، عن طريق الربا أو الرشوة أو استغلال النفوذ، فإن هذا لا يكون مانعاً من أن تفرض عليهم الزكاة في هذه الأموال جميعها^(١).

والقول بغير ذلك يؤدي إلى نتائج غير مقبولة، فلو أعفيت المكاسب المحرمة من الزكاة لما يلبسها من المحرم، لأقبل بعض الناس عليها، وتزودوا منها. فيكون ذلك الإعفاء مشجعاً على ارتكاب المحرمات، وفتح

(١) الزكاة لأبي زهرة ص ١٨٣ و ١٨٤.

أبوابها، ومن ثم يجب القول بزكاتها، وزكاة أرباحها، بالرغم من حرمة هذه المكاسب والأرباح^(١).

يذكر أن بعض الشركات في العصر الحاضر تظهر الحسابات بصورة أقل، لإنقاص ما تدفعه من الزكاة عن مقدار الواجب، وهذا فعل منكر، وحرام شرعاً؛ لأنه عمل لإسقاط ركن من أركان الإسلام. وقد توعّد الله مانعي الزكاة بالعذاب الشديد، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُمْسِكُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤]، وفي الحديث الشريف: قال رسول الله ﷺ: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلا إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأحمي عليها في نار جهنم، فيكوى بها جنبه وجبهته وظهره، كلما بردت أعيدت له، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد» أخرجه مسلم^(٢).

وقد قاتل الخليفة الراشد أبو بكر الصديق -رضي الله عنه- مانعي الزكاة، وأهدر دماءهم، فيجب على الجهات المعنية أن تتخذ من التدابير والجزاءات، ما يمنع هذه الحيل. وعلى مجلس الإدارة، والجمعية العمومية، أن يحرصوا على الحصول على المعلومات التي تبين المقدار الصحيح للزكاة، وأن يخرجوها طيبة بها نفوسهم^(٣).



(١) المصدر السابق.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي ١٧/٣.

(٣) شركة المساهمة في النظام السعودي دراسة مقابلة بالفقه الإسلامي، لصالح بن زابن المرزوقي البقمي، طبع ونشر شركة العبيكان، الرياض، سنة ١٤٤٠ هـ، ص ٣٧٤.

المبحث الثاني: آراء العلماء في زكاة أسهم الشركات المساهمة باعتبار نوع نشاطها وأدلتهم

قبل الدخول في تفاصيل أنواع الشركات التي يتناولها البحث، وآراء العلماء المعاصرين فيها، أبين أنه 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»^(١)، وقال المجد ابن تيمية: «وهو إجماع متقدم»^(٢)، روي ذلك عن عمر وابنه وابن عباس، وبه قال الفقهاء السبعة والحسن وجابر بن زيد وميمون بن مهران وطاوس والنخعي والثوري والأوزاعي والشافعي وأبو عبيد وإسحاق وأصحاب الرأي^(٣).

ويمكن جمع آراء الفقهاء المعاصرين في حكم زكاة أسهم الشركات المساهمة باعتبار نوع نشاط الشركة، في خمسة آراء، هي كما يلي:

الرأي الأول: وقسمه القائلون به إلى قسمين:

القسم الأول: أن الأسهم إذا كانت لشركة صناعية محضة، لا تمارس عملاً تجارياً؛ كشركات الصباغة وشركات التبريد وشركات الفنادق والنقل البري أو البحري أو الجوي، وشركات الإعلانات، فلا تجب الزكاة في أسهمها وأصولها الثابتة، وإنما تجب الزكاة في أرباح الأسهم، إذا بلغت نصاباً، أو كملت مع ما عند مالكها من مال آخر نصاباً، وحال عليها الحول.

(١) الإجماع ص ٢٤، المجموع ٤٤/٦، المغني ٢٤٨/٤، تحقيق التركي والحو.

(٢) كشف القناع ٢/٢٤٠.

(٣) المغني ٢٤٨/٤، المجموع ٤٤/٦، بداية المجتهد ١/٢٦٩.

القسم الثاني: إذا كانت الأسهم لشركات تجارية، أو لشركات صناعية تقوم ببيع منتجاتها؛ كالشركات التي تستخرج المواد الخام، أو تشتريها، ثم تجري عليها عمليات تحويلية ثم تبيعها؛ كشركات البترول، وشركات الغزل والنسيج، وشركات الحديد والصلب، والشركات الكيماوية، فتجب الزكاة في أسهمها، وقالوا تقدر بقيمتها الحالية، أما الأرباح فإذا قبضت وحال عليها الحول من قبضها فتزكى، وممن قال به الشيخ عبدالرحمن عيسى^(١)، وعلي قره داغي^(٢).

ويتفق مع هذا الرأي في جزئية من فقرته الأولى، وهي قولهم: «لا تجب الزكاة في أصول الشركة الثابتة» سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم - رحمه الله - في فتواه، التي نص فيها «أنه لا زكاة في سيارات النقل، وفي عين البواخر، والفنادق، والمكائن والآلات، والدور والمراكب ونحوها»^(٣). أما بقية آرائهم فلا يتناولونه قوله فيما ظهر لي. ومع أن إجابته لأفراد وليست لشركات، إلا أن ما يقال على الأفراد ينطبق على الشركات. وقال أصحاب هذا الرأي بالنسبة للشركات التجارية أو الصناعية وغيرها، تحسم قيمة المباني والآلات، والأدوات المملوكة للشركة، المعدة للاستعمال، لا للمتاجرة فيها، فقد تمثل هذه الأشياء ثلث قيمة الأسهم أو أقل أو أكثر، فيحسم من قيمة السهم ما يقابل ذلك، وتجب الزكاة

(١) المعاملات الحديثة وأحكامها، للشيخ عبدالرحمن عيسى ص ٧٣ و ٧٤.

(٢) التحقيق في زكاة الأسهم والشركات، لعلي قره داغي، ضمن أبحاث وأعمال ندوة الأسهم والصناديق الاستثمارية ص ٥٢.

(٣) فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ ١٠٦/٤ - ١٠٧، فتوى رقم ١٠٤٣.

في الباقي. ويمكن معرفة قيمة المباني ونحوها بالرجوع إلى ميزانية الشركة، وهي تنشر في بعض الصحف كل عام^(١). وقالوا: تقدر حسب القيمة السوقية^(٢)، وقال عبدالرحمن عيسى: تقدر الأسهم حسب القيمة الحالية، ثم تحسم الموجودات - كما ذكر - ويزكى الباقي. أدلة الرأي الأول:

١- عللوا لرأيهم بأن قيمة أسهم الشركات الصناعية ونحوها موضوعة في الآلات والإدارات والمباني وما يلزم الأعمال التي تمارسها، ولأنها لا تزاوّل عملاً تجارياً حتى يطبق عليها زكاة عروض التجارة.

٢- يمكن أن يستدل لأصحاب هذا الرأي على وجوب زكاة أسهم الشركات الصناعية، التي تشتري المواد الخام أو تستخرجها، ثم تصنعها وتبيعها بما يلي:

جاء في سنن أبي داود بإسناده إلى سمرة بن جندب - رضى الله عنه -، قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعهده للبيع»^(٣)، فقلوه ﷺ: «من الذي نعهده للبيع»، دل على وجوب الزكاة في المعد للتجارة، فإذا كانت الشركة معدة للتجارة فقط، أو تمارس عملاً يؤول إلى تجارة، وجبت في أسهمها الزكاة، بنص هذا الحديث، وإذا لم تكن معدة للتجارة فلا زكاة في أسهمها.

(١) المعاملات الحديثة وأحكامها، لعبدالرحمن عيسى ص ٧٢ و ٧٤.

(٢) القيمة السوقية، هي: قيمة السهم في السوق، حسب ما يعلن في الصحف، وبعض وسائل الإعلام الأخرى، ويوافقه، ما قاله جابر بن زيد من التابعين، إذ قال: قومه بنحو من ثمنه يوم حلت فيه الزكاة، ثم أخرج زكاته، الأموال، ص ٣٨٥.

(٣) سبق تخريجه.

الرأي الثاني: تجب الزكاة في أسهم وأرباح الشركات التجارية بنسبة ٢,٥٪ حسب قيمتها السوقية.

أما أسهم الشركات الصناعية؛ كشركات الإسمنت والجبس والكهرباء والأدوية والصناعات الأساسية وغيرها، فإن كان مالك الأسهم اتخذها للتجار فيها، فتأخذ حكم عروض التجارة، فتؤخذ الزكاة منها بقدر قيمتها نهاية العام بنسبة ٢,٥٪، بعد حسم الأصول الثابتة. وأما إذا كانت للاقتناء فإن الزكاة واجبة في صافي أرباحها فقط، إذا حال عليها الحول بعد قبضها، ويشترط بلوغ النصاب لكل مساهم. وقال به الشيخان عبدالله بن عبدالرحمن البسام، وعبدالله بن سليمان المنيع^(١). وللشيخ ابن منيع رأي آخر في الشركات الزراعية يتفق مع الرأي الخامس^(٢). وقالوا: «إن ربح الشركة الصناعية ما هو إلا ثمرة تلك الأدوات، من تالف مستهلك، ومن قائم معطل لأعمال الشركة، ومشغول لصالحها، ومتناقص ذاتاً وقيمة. فالأرباح هي نتاج هذه الأدوات، فكيف تقوم في إخراج الزكاة»^(٣). ويلتقي رأي لجنة الفتوى الشرعية في وزارة الأوقاف الكويتية مع معظم هذا القول؛ إذ جاء في فتاها رقم ٨١/١٤١/٦ «إن كانت الأسهم تجارية، فتزكى على أصل السهم وربحه بقيمته يوم وجوب الزكاة، مع حسم الأموال الثابتة، وأما إذا كانت الأسهم عقارية أو صناعية، فإنها تجب الزكاة في أرباحها دون أصولها»^(٤).

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ٤/ ١/ ٧١٥ و ٧٢٦ و ٧٢٥، بحث في الاقتصاد الإسلامي ص ٨١ و ٨٣، فتاوى في بعض مسائل الزكاة للشيخ عبدالله بن منيع ص ١٧٢ و ١٧٣.

(٢) يأتي - إن شاء الله - إيراده في مكانه.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ص ٧٢٢.

(٤) أحكام صور من عروض التجارة المعاصرة، أحمد الحجي الكردي، ضمن أبحاث وأعمال الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ص ١٩١.

إلا أن لجنة الفتوى ترى وجوب الزكاة في الأرباح يوم وجوب الزكاة، أما الشيخان فيريان الزكاة بعد حول من قبضها. وفي رأي لجنة الفتوى اضطراب، نبينه -إن شاء الله- في المناقشة. أدلة الرأي الثاني:

١- لا زكاة في رأس مال الشركة الصناعية، قياساً على العقار المعد للكراء، فكما أن العقار المعد للكراء لا زكاة في عينه، فكذلك الشركات الصناعية لا زكاة في رأس مالها، وإنما الزكاة في أرباحها^(١)، لأن الشركة المساهمة الصناعية شبيهة بالعقار المعد للكراء، من حيث إن كلياً منهما تبقى عينه، وتتجدد منفعته، إما على سبيل الاستغلال في العقار، أو على سبيل التصنيع وأخذ الكسب من المصنع، وقد أجمع العلماء -إلا من شذ- على أن العقار المعد للكراء تجب الزكاة في غلته^(٢).
٢- إن تقسيم المال إلى قسمين؛ مال ثابت ومال متحرك نام، هو من الأصول المقررة المتفق عليها لدى الفقهاء، وقد بنيت أحكام الزكاة من حيث وجوبها في المال أو عدمه على هذا الأصل^(٣)، فالزكاة كما قرر الفقهاء لا تجب في أدوات القنية، ولا في أدوات صاحب الصناعة والحرفة، التي يستعملها في صناعته^(٤).

٣- إن الزكاة واجبة في كل ما هو نام بالفعل أو بالقوة، ولا شك أن شركة المساهمة التجارية تجمع الأموال النامية بالفعل، وهي المتمثلة فيما لديها من سلع وبضائع معدة للبيع، وشراء بدلها، وبين

(١) بحوث وفتاوى في بعض مسائل الزكاة ص ١٧٢ و ١٧٣، وبحوث في الاقتصاد

الإسلامي ص ٧٣، كلاهما للشيخ عبدالله بن منيع.

(٢) بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص ٩٢.

(٣) المصدر السابق ص ٦٩ و ٧٠.

(٤) المصدر السابق ص ٧٣.

الأموال النامية بالقوة، والمتمثلة فيما لديها من سيولة نقدية^(١).

الرأي الثالث:

إنه لا تأثير لنوع نشاط الشركة، ولا فرق بين شركة وأخرى، بل تجب الزكاة في أسهم الشركات وأرباحها، إذا بلغت نصاباً، أو كملت مع ما عند مالکها نصاباً، وحال عليها الحول، بغض النظر عن نشاطاتها، وسواء كانت للمتاجرة، أم للاستثمار، لأن هذه الأسهم ما هي إلا عروض تجارية، فتزكى زكاة عروض التجارة، أي نسبة ٢,٥٪ مما وجبت فيه الزكاة. ومن القائلين بهذا القول من نص على حسم الأصول الثابتة غير المعدة للبيع، ومنهم من يفهم ذلك من كلامه، لقولهم تطبق عليها زكاة عروض التجارة، وهذا يفيد حسم ما ذكر. وممن قال به المشايخ محمد أبو زهرة، وهو قوله الأخير، إلا أنه قال في زكاة الشركات ذات الأصول الثابتة، العشر، وفي قوله هذا يلتقي مع أصحاب الرأي الرابع. وعبدالرحمن حسن، وعبد الوهاب خلاف^(٢)، ومحمد المختار السلامي^(٣)، وعلي السالوس^(٤)، ورجب

(١) المصدر السابق، ص ٨١ و ٨٣ و ٩١.

(٢) الزكاة لأبي زهرة، كتاب التوجيه التشريعي في الإسلام، نشر مجمع البحوث بالأزهر ١٤٦٢م، مطبعة الرجوي، القاهرة. وانظر: أبحاث المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية، ص ١٨٣ و ١٨٤، وقد صدر بهذا تقرير من أبي زهرة وعبدالرحمن حسن وعبد الوهاب خلاف، قدموه إلى حلقة الدراسات الاجتماعية التي عقدتها جامعة الدول العربية في ديسمبر عام ١٩٥٢م، عن وسائل التكافل الاجتماعي في الدول العربية، الدورة الثالثة ص ٤٢.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ٨٣٩/٤/١.

(٤) المصدر السابق ٨٤٩/١/٤ و ٨٥٠، وقد طلبت من فضيلة الشيخ السالوس أن يكتب لي رأيه، وقد فعل وفقه الله: وهذا نص خطابه المؤرخ في ١٩/١٠/١٤٣٢هـ: الأصل في زكاة الأسهم متى كانت حلالاً وكانت للتجارة، فتزكى بقيمتها السوقية، دون النظر إلى ما تمثله من ملكية حصة شائعة في شركة من الشركات، أما الأسهم الحلال التي هي للاقتناء وليست للتجارة، فينظر فيها إلى هذه الملكية، فإذا كانت =

التميمي^(١)، وأحمد الحجي الكردي^(٢)، ولكنه استثنى الشركات الزراعية، وقال فيها العشر أو نصف العشر، وقال: «إذا صدر لهذه الأسهم أرباح قبل نهاية الحول وقبضها المساهم، فإنها تظم إلى قيمة الأسهم وتزكى معها، ولو كان ذلك قبل أسبوع من نهاية الحول أو أقل من ذلك، فإن صدرت الأرباح وقبضت بعد نهاية الحول، فإنها لا تحسب مع الحول السابق عليه، ولكنها تضاف إلى قيمة الأسهم في الحول اللاحق إن بقيت في ملكية المساهم إلى نهايته، فإن استهلكها في الحول لم يجب عليه فيها شيء»^(٣)، ووهبة الزحيلي، وقال: لا أرى حاجة لهذا التفصيل، لأن الهدف من شراء الأسهم واحد، وهو الاتجار والاسترباح، وأن هذه الأسهم تزكى مثل زكاة عروض التجارة، ولا داعي للتفرقة بين أسهم التجارة وأسهم الاستثمار^(٤)، وعبدالرحمن الحلو^(٥)، وقال:

=الأسهم تمثل ملكية حصة شائعة في أرض زراعية، والزكاة على الزرع لا على الأرض فينظر فيها إلى ما تخرجه الأرض، ولا تدخل الأرض في التركة، وإذا كانت تمثل حصة شائعة في شركة صناعية، فينظر فيها إلى ما يزكى من هذه الشركة، أي أننا نستبعد الأصول الثابتة، ونزكي الأصول المتداولة والنقود والديون المرجوة الأداء، وهكذا في باقي أسهم الشركات، ننظر إلى ما يقابل السهم من موجودات وما يزكى منها وما لا يزكى.

(١) المصدر السابق ٨٥٧/١/٤ و٨٥٨.

(٢) أبحاث وأعمال الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة، بحث الدكتور أحمد الحجي الكردي ص ١٩٠ و١٩٨.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ٧٣٥/١/٤، الجدير بالذكر أن الشيخ وهبة الزحيلي -رحمه الله- كان يقول بهذا الرأي قديماً، كما جاء في كتابه الفقه الإسلامي وأدلته ٧٧٤/٢، الذي طبع سنة ١٤٠٤هـ، بينما رأيه الثاني جاء في دورة مجمع الفقه بجدة المنعقدة عام ١٤٠٨هـ. ولأنه رأيه الأخير فهو الرأي الذي نرى أنه استقر عليه.

(٤) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٧٣٧/١/٤ و٧٣٩.

(٥) أبحاث وأعمال الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة، تنظمها الهيئة العالمية للزكاة بالكويت ص ٢٠٨ و٢٤٧.

وذلك بناءً على قيمتها السوقية. ويفهم من قول الدكتور بكر أبو زيد القول بهذا الرأي، إذ قال: «المساهمة التجارية في العقار التي يطلب بها الربح، أو تباع وتشتري، فإن الزكاة تجب فيها وفي ربحها»^(١). ويفهم كذلك من قول الدكتور محمد سليمان الأشقر القول بهذا الرأي؛ إذ قال: «الحيوانات المشتراة بقصد الاتجار بها، ومنها الإبل والبقر والغنم، فيكون فيها زكاة التجارة، وتسقط عنها زكاة السوم»^(٢). أدلة الرأي الثالث: استدل أصحاب الرأي الثالث القائلين بأنه لا تأثير لنوع نشاط الشركة بالأدلة التالية:

١- إن الأسهم أموال قد اتخذت للتجار، وصاحبها يتجر فيها بالبيع والشراء، ويكسب منها، كما يكسب كل تاجر من سلعته، وقيمتها السوقية تختلف في البيع والشراء عن قيمتها الاسمية، فهي إذاً من عروض التجارة، فكان من الحق أن تكون وعاءً للزكاة، كسائر أموال التجارة، ويلاحظ فيها ما يلاحظ في عروض التجارة.

هذه الأسهم لا تخلو من الصبغة التجارية، حتى وإن كان صاحبها قد اشتراها للاستفادة من ريعها، لكن الغالب هو ادخار هذه الأسهم بنية بيعها إذا ارتفعت أسعارها، أو تناقص ريعها، أو صار بيعها أجدى من الاحتفاظ بها. فإذا تحققت في الأسهم التجارية جملة الشروط الموجبة للزكاة في الأموال، فقد وجب معاملة الأسهم على أنها عروض تجارية.

٢- إن السهم في حقيقة التعامل خرج عن حقيقته إلى صورة قيمة

(١) فتوى جامعة ص ١٤.

(٢) الأصول المحاسبية للتقويم في الأموال الزكوية لمحمد الأشقر ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة ٤٠/١.

متمولة، فلكل سهم قيمة مالية، ولا يفترق السهم سواء أكان النشاط نشاطاً زراعياً، أم صناعياً، أم تجارياً، فهو قيمة مالية تباع في الأسواق، ترخص وترتفع أثمانها حسب تغير السوق^(١)، ولأن هذه الأسهم صار لها شبه بالنقود من حيث إمكان الحصول على أثمانها في أي وقت. ولأن هذا هو الأحوط في الدين والأحسن للفقراء^(٢).

٣- إن في التفريق بين أسهم الشركات الصناعية وأسهم الشركات التجارية تعقيداً بالنسبة للفرد العادي؛ لأن ذلك يقتضي أن تؤخذ الزكاة من إيرادات بعض أسهمه، وفي بعضها الآخر تؤخذ الزكاة من الأسهم نفسها، بحسب قيمتها، ومن إيراداتها أيضاً.

٤- من يرى عدم اشتراط الحول من القائلين بهذا الرأي، علل لقوله بأن المساهم في شركة صناعية يمكن أن يمضي عليه أعوام دون أن تجب عليه الزكاة، لا في أسهمه ولا في أرباحها؛ لأنه ينفق أرباح أسهمه قبل أن يحول عليها الحول، بخلاف المساهم في شركة تجارية، فالزكاة واجبة عليه في كل عام عن أسهمه وأرباحها^(٣).

الرأي الرابع: تزكى أسهم الشركات التجارية زكاة عروض التجارة، وذلك بنسبة ربع العشر (٢,٥٪) شاملة للأصل والأرباح.

وتزكى صافي غلات أسهم الشركات ذات الأصول الثابتة؛ كالصناعية والعقارية زكاة الخارج من الأرض، بنسبة العُشر (١٠٪).

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجهة ٤/١/٨٣٩، تعقيب للشيخ محمد المختار السلامي.

(٢) المصدر السابق ١٣/٢/٢٨٣، بحث الزكاة للدكتور علي أحمد الندوي،

(٣) المصدر السابق ١/٥٢٥.

وممن قال به أبو زهرة^(١)، ومصطفى الزرقا^(٢)، والهيئة الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني^(٣).

قال الشيخ أبو زهرة: «الأسهم والسندات إذا اتخذت للتجارة فإن زكاتها تؤخذ من الأصل والنماء على حسب ما قرره جمهور الفقهاء، وإذا كانت على أساس التجارة فيؤخذ منها ربع العشر كزكاة النقدين، لأنها عروض تجارة، وإذا كانت تؤخذ من الغلة، فإنها تعامل معاملة الأموال الثابتة، فتكون عشر ما ينتج من صافي الغلة»^(٤).

وقال الشيخ مصطفى الزرقا: «إذا كانت الأسهم قد اقتنيت للتجارة بها بيعاً وشراءً فهي كسائر العروض التجارية، فتزكى أعيانها بحسب قيمتها السوقية في كل عام بنسبة ٢,٥٪ من قيمتها، وأما إذا كانت مقتناة لأخذ عائداتها من الأرباح السنوية أو الموسمية... فيزكى عائداتها الصافي كلما قبض بنسبة ١٠٪ من العائد دون النظر إلى حولان الحول، ولا إلى القيمة السوقية للسهم، وذلك قياساً على الأرض الزراعية وما تنتجه، فالأرض لا تزكى عينها وإنما يزكى ما تنتجه يوم حصاده»^(٥).

أدلة الرأي الرابع:

حيث إن الأسهم نوع من عروض التجارة؛ فإنه يجب أن تكون زكاة

(١) الزكاة لأبي زهرة، ضمن كتاب التوجيه التشريعي في الإسلام، نشر مجمع البحوث بالأزهر ١٤٦/٢م مطبعة الرجوي، القاهرة، وانظر: أبحاث المؤتمر الثاني لمجمع البحوث الإسلامية ص ١٨٤.

(٢) فتاوى مصطفى الزرقا ص ١٢٣.

(٣) الفتاوى الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني، فتوى رقم (١٣) ضمن الفتاوى الاقتصادية المسجلة على قرص مدمج رقم (١١٤٣).

(٤) الزكاة لأبي زهرة ١٤٦/٢.

(٥) فتاوى مصطفى الزرقا ص ١٢٣ و ١٢٤.

أسهم الشركات التجارية، هي زكاة عروض التجارة. وقياس الشركات الصناعية والعقارية على الخارج من الأرض؛ حيث قاسوا الغلة في هذه الشركات على الإنتاج الزراعي في الزروع والثمار إذا سقيت بغير آلة، والعلة الجامعة بينهما أن كلا منهما نماء خالص، وكل واحد منهما أصل لا تجب الزكاة في ذاته، وإنما تجب في غلته. **الرأي الخامس:** تنزيل الشركات مكان الأشخاص، فإذا كانت الشركة تجارية عوملت معاملة التاجر، وإذا كانت صناعية أو عقارية عوملت معاملة صاحب العقار أو المصنع، وإذا كانت زراعية عوملت معاملة المزارع، وإذا كانت شركة مواشٍ عوملت معاملة من يملك ماشية. وإذا استثمرت الشركة أموالها في مجالات متنوعة، من تجارة وصناعة وزراعة وغيرها، فحينئذ تعامل معاملة كل حال حسب نوعه، وتخرج زكاة كل مال بحسبه.

وهذا رأي مجمع الفقه الإسلامي بجدة، الصادر به قراره الثالث في دورته الرابعة^(١)؛ إذ جاء فيه «تخرج إدارة الشركة زكاة الأسهم كما يخرج الشخص الطبيعي زكاة أمواله، بمعنى أن تُعدَّ جميع أموال المساهمين بمثابة أموال شخص واحد، وتفرض عليها الزكاة بهذا الاعتبار؛ من حيث نوع المال الذي تجب فيه الزكاة، ومن حيث النصاب، ومن حيث المقدار الذي يؤخذ، وغير ذلك مما يراعى في زكاة الشخص الطبيعي، وذلك أخذاً بمبدأ الخلطة عند من عممه من الفقهاء في جميع الأموال). وهو رأي الدكتور صديق الضير^(٢)، والشيخ عبدالله بن

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٤ / ١ / ٨٨١.

(٢) المصدر السابق ص ٧٦٣.

منيع^(١)، والدكتور محمد بن عبدالله الصواط، وقيد ذلك بالقصد والنية^(٢)، والدكتور أحمد الحجي الكردي في الشركات الزراعية فقط، إذ قال فيها العشر أو نصفه^(٣).

دليل الرأي الخامس: الأصل وجوب الزكاة على الأفراد، حسب نوعية استثماراتهم، وبناءً عليه فإنه لا فرق بين ما إذا كان المكون شركاء أم أفراداً.

المبحث الثالث مناقشة الآراء والأدلة

مناقشة الرأي الأول وأدلته:

١ - قولهم بعدم وجوب الزكاة في القسم الأول من الشركات، لأنها لا تمارس عملاً تجارياً، صحيح لو كان واقعها كما يقولون، لكن واقعها ليس كذلك، فواقع هذه الشركات، أنها تمارس عملاً تجارياً، وأنشئت للتجارة، وابتغاء الربح، حتى وإن كانت فنادق أو طيران أو بواخر. فقولهم هذا واقتصارهم على زكاة الربح يؤدي إلى عدم تزكية مال زكوي أوجب الله فيه الزكاة. والمتفق مع القواعد الشرعية، حسم مكوناتها الثابتة وأدواتها المستعملة، التي ليست معدة للبيع، وهو ما يقول به معظم الفقهاء المعاصرين، وما عداها تجب فيه الزكاة، إذا كانت أسهمها للحصول على أرباحها، أما إن كان المساهم يتاجر في أسهمها، فإنه يجب عليه أن يزكي قيمة هذه الأسهم بقيمتها السوقية، كعروض التجارة، دون أن يحسم شيئاً منها، لأن السهم بمجموعه أصبح سلعة تجارية، فتحسب زكاته على قدر قيمته في السوق، إلا إذا تمكن من معرفة قيمته

(١) بحوث في الاقتصاد الإسلامي ص ٧٢.

(٢) زكاة الأسهم دراسة فقهية، لمحمد بن عبدالله بن عابد الصواط ص ٧٦، وما بعدها، بحث مطبوع بالحاسب الآلي.

(٣) أبحاث وأعمال الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ص ١٩٠.

الحقيقية في موجودات الشركة^(١)، فيزكيه حسب القيمة الحقيقية.

٢- الاستدلال بحديث: (كان رسول الله ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع). استدلال موافق، ولكنه حجة عليكم لا لكم، لأنه شامل لأسهم الشركات التجارية المحضة، وغيرها؛ كأسهم الشركات الزراعية، والصناعية، ونحوهما، مما هو معد للبيع، بصفتها أسهما يتاجر فيها مالكا بالبيع، وشراء بدلها من نوعها، أو من خلافه. وهي أيضاً تنتج بضائع تبيعها الشركة. فكما أنكم أوجبتم الزكاة في أسهم الشركة التي اصطلح على تسميتها تجارية؛ والشركة الصناعية التي تبيع منتجاتها، فإن شركات القسم الأول مثلها. ولذا فهي تساويها في الحكم، وإذا كان مالك الأسهم يستثمرها ولا يقصد الاتجار فيها بالبيع والشراء، فإن الواجب حسم قيمة الأشياء الثابتة، وتزكية الباقي.

٣- قولهم بالزكاة في أرباح الشركات الصناعية التي تبيع منتجاتها بعد حول من قبضها، يتعارض مع قولهم بوجوب زكاة رأس المال في هذه الشركات؛ لأنهم أوجبوا الزكاة فيها، لأنها أخذت حكم زكاة عروض التجارة، وهذا يقتضي وجوب الزكاة في أرباحها مع رأس مالها، لأن من الثابت شرعاً أن الربح ملحق بالأصل. وعلى قولهم لم تصبح زكاة أسهم، ولكنها أصبحت زكاة نقود.

مناقشة الرأي الثاني وأدلته :

١- رأيهم في حكم زكاة أسهم الشركات التجارية مسلم، إلا ما يتعلق بحسم الأموال الثابتة. فإنه يجب التفريق في حسمها من الزكاة بين الأسهم المتاجر فيها، وأسهم القنية، ويأتي في المناقشة بيان ذلك.

(١) سيأتي -إن شاء الله- في المبحث الرابع مزيد بيان عن كيفية تقويم الأسهم.

٢- قولهم في زكاة أسهم الشركات الصناعية المتخذة للبيع والشراء، تحسم الأصول الثابتة ويزكى الباقي، يجب عليه إن السهم أصبح سلعة تباع وتشتري بجميع مكوناته؛ من ثابت ومنقول وحقوق معنوية وآلات وغيرها، وما دام أنه كذلك فالزكاة واجبة في مقدار قيمته في السوق.

٣- قياسهم الشركات الصناعية ونحوها على العقار، قياس مع الفارق، لأن العقار المعد للكراء، الاستثمار ناتج من منفعته، أما أسهم الشركات الصناعية ونحوها، فاستثمارها ناتج فيما تبيعه من الأعيان التي تستخرجها، أو تشتريها وتصنعها، فافترقا، كما أن الأسهم من المنقولات، فلا تقاس على العقار لأنه من الثابت؟ ويأتي - إن شاء الله - في مناقشة أدلة الرأي الرابع مزيد إيضاح.

٤- قولهم لا زكاة في رأس مال الشركة العقارية والصناعية المتخذة للنماء، يؤدي إلى إسقاط الزكاة عن مال زكوي تجب فيه الزكاة، واحتجاجهم على ذلك بأن قيمة أسهم الشركات الصناعية موضوعة في الآلات والمباني والإدارات، وهي غير نامية، يُرد عليه بأنه ليس كل قيمة الأسهم في هذه الأشياء، بل إن الجزء الأكثر من أموال الشركة الصناعية يستغل في مجال الاستثمار الصناعي، وقولهم بعدم وجوب الزكاة في هذا الجانب من أموال الشركة لا يتوافق مع قولهم بالزكاة في رأس مال الشركات التجارية المتخذة أسهمها للتجارة؛ إذ إن الشركات الصناعية في حقيقتها تجارية، بدليل أنهم قالوا فيها تزكى زكاة عروض التجارة؛ فأعطوها حكمها، وقالوا تزكى حسب قيمتها نهاية العام، والمراد بها القيمة السوقية؛ إذ إنهم نصوا على هذه القيمة في زكاة الشركات التجارية، ومؤدى هذا شموله لجميع أموال الشركة،

لأن القيمة السوقية شاملة جميع ما يخص السهم، من رأسمال وأرباح وقيمة معنوية بما فيها الأشياء الثابتة، ومنها الآلات، فالتفريق بينهما في الحكم تفريق بين متماثلين، ومعارض لحديث: «كان رسول الله يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نُعد للبيع»، لأن السهم معد للبيع بجميع مشتملاته بما فيها رأس المال، ويرد عليهم أيضاً بأن جزءاً من مال أسهم الشركات التجارية يوضع في مبان وفي أثاث، لتستعمله الشركة في مكاتبها أو متاجرها ونحو ذلك، والباقي في بضائع. فقولكم: تزكى حسب القيمة السوقية شامل لما قلتم باستثنائه، والشركات الصناعية مثلها تماماً في المباني والأثاث، وقد تزيد عليها في اقتناء معدات التصنيع.

٥- احتجاجهم بأن الزكاة لا تجب في أدوات القنية وآلات الحرفة والصناعة، مسلم في حال ما إذا كانت الأسهم لأخذ أرباحها، لا للمتاجرة فيها، ويتفق الباحث معهم فيه بالقيود المذكور، وإن خالفهم آخرون؛ إذ قالوا: «ماكينات المصانع اليوم لا تُقاس على الآلات اليدوية القديمة، كمنشار النجار ومطرقته، وسندان الحداد ومطرقته، بل إن هذه الآلات والماكينات والأجهزة في المصانع اليوم هي رأس المال، فتقوم ... مع ملاحظة ما تنقص به الآلات بالاستعمال»^(١).

وأجاب أصحاب هذا الرأي على من قال بأن الفقهاء لم يقولوا بوجوب الزكاة في أدوات الصناعة في عصورهم؛ لأنها كانت أدوات أولية، والإنتاج فيها للعامل، قائلين بأن تغير أدوات الصناعات بزيادة حجمها، وكثرة إنتاجها لا يغير من حكمها شيئاً، فهي باقية على أصلها؛ لأن أحكام الشريعة تبقى على أصولها الأولى، ما دامت هي هي، فقطع المسافات

(١) فتاوى مصطفى الزرقاء، المكتبة الشاملة.

البعيدة بالسيارات والطائرات لا يغير شيئاً من أحكام رخص السفر، وتنوع النفقات وتبدل أشكالها من المطاعم والملابس والمساكن لا يغير شيئاً من حكم النفقة، وكذلك أدوات الصناعة لا تتغير أحكامها بتغيرها^(١). وقولهم: إن الزكاة واجبة في صافي أرباحها إذا حال عليها الحول، الحقيقة أن هذه الزكاة ليست من زكاة الأسهم، وإنما هي من زكاة النقود، وهو من الأخطاء الشائعة في هذا العصر^(٢).

٦- الاحتجاج بأن شركة المساهمة التجارية، تجمع الأموال النامية بالفعل، وهي المتمثلة فيما لديها من سلع وبضائع معدة للبيع، وشراء بدلها، وبين الأموال النامية بالقوة، والمتمثلة فيما لديها من نقود، يجب عليه بأن الشركات الصناعية ونحوها مثل الشركات التجارية فيما تنتجه من سلع، وما يتوفر لديها من سيولة نقدية. ومع قول الهيئة الشرعية لبيت الزكاة الكويتي^(٣)، بقصر الزكاة على الربح دون رأس المال؛ إذ قالت: «أما الشركات العقارية والصناعية فإنه تجب الزكاة في أرباحها دون أصولها، ولكنها ناقضت نفسها بقولها: «المواد الخام المستخدمة في المصنع إذا حال عليها الحول، أو ضمت إلى حول نصاب مشابه كالنقود أو عروض التجارة، تجب فيها الزكاة، سواء كانت مخزنة لدى الشركة لم تستعمل بعد، أو استعملت في أشياء قد تمت صناعتها ولم يتم بيعها إلى موعد الزكاة، فتؤخذ الزكاة من قيمة

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي ٤ / ١ / ٧٢١-٧٢٢.

(٢) أبحاث وأعمال الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة، بحث رفيق يونس المصري ص ٢٨٠.

(٣) أحكام وفتاوى الزكاة، بيت الزكاة الكويتي، إصدار عام ١٤١٩ هـ، ١٩٩٩ م، ص ٣٧.

ما فيها من المادة الخام، ولا تؤخذ مما زادت الصناعة في قيمتها»، أي تزكى قيمتها خالية من الصناعة . فقولها بزكاة المواد الخام معارض لقولها السابق، لأن المواد الخام من رأس المال، وقد قالت بعدم تزكيتها. وكذلك قولها: «لو اشترت هذه الشركات الصناعية بضائع ومواد بقصد بيعها بعد تصنيعها، فإن هذه المواد تعتبر عروضاً تجارية»^(١). معارض لقولها بعدم زكاة رأس مال الشركات الصناعية. مناقشة الرأي الثالث وأدلته:

١- قولهم: هذه الأسهم ما هي إلا عروض تجارة، يمكن للمعارض أن يجيب عليه بأننا لا نسلم أنها عروض تجارة في جميع الشركات، وفي جميع الأحوال، فإذا كانت الأسهم للحصول على ربحها، لا لبيعها فإنها ليست عروضاً تجارياً، ولو أننا نسلم بذلك، لما خالفنا في زكاتها. ويرجح الباحث أنها عروض تجارة، وأن الزكاة واجبة فيها جميعاً، ما عدا الأشياء التي ليست معدة للبيع، إنما للاستعمال، في حال ما إذا كانت الأسهم معدة للحصول على أرباحها.

٢- قولهم: إن التفريق بين أسهم نوعي الشركات -أي نوع التجارية-، والنوع الثاني الصناعية والزراعية والعقارية والمواشي والنقل ونحوها، لا دليل عليه، أُجيب عليه بأن هذا التفريق، تابع للفروق التي بين الشركات الصناعية والشركات التجارية، في القصد من المشاركة فيها، وفي مجال عملها، والشريعة الإسلامية كما أنها لا تفرق بين متماثلين، كذلك لا تجمع بين الضدين، وإذ تأملنا فرق ما بين شركة صناعية وأخرى تجارية أدركنا ما بينهما من فوارق

(١) المصدر السابق ٣٣.

وأحكام متباينة، يترتب على كل منهما حكمها^(١). ويمكن أن يرد على هذا الجواب بأنه لا فرق بينهما في القصد والعمل، إذ إن قصد جميع أنواع الشركات الحصول على الأرباح، والعمل هو التجارة بالبيع والشراء كل منها في مجاله المتخصص فيه. وقولكم الشريعة لا تفرق بين متماثلين صحيح، وهو حجة لمن أوجب الزكاة في أنواع الشركات، لأنها متماثلة، كما سبق بيانه، ويوجب الزكاة فيها جميعاً قوله: «أمرنا رسول الله ﷺ أن نخرج الزكاة من الذي نعد للبيع). لأن جميع أموال الشركات معدة للبيع، ما عدا المعدة للاستعمال.

٣- قولهم: إن الأسهم أموال قد اتخذت للتجار وصاحبها يكسب منها، يمكن أن يجاب عليه بأن هذا ليس في كل الأسهم، وإنما يصدق فيمن يريد اتخاذها للتجار، أما من اتخذها للنماء، والحصول على ربحها السنوي، فهذا ليس متجراً فيها، وليس الأمر كون صاحب أسهم الشركات الصناعية يكسب منها، وإلا فصاحب العقار أيضاً يكسب منه، وصاحب الحرفة كذلك يكسب من حرفته، فهل يجب في ذات العقار زكاة، وهل يجب في غلة الحرفة زكاة، لأن صاحبها يكسب منها، ما لم تبلغ تلك الإيرادات عنده نصاباً، ويحول عليها الحول؟ إذا فالأمر هو كون الأسهم اتخذت للتجار.

٤- قولهم: إن السهم خرج عن صورته في حقيقة التعامل إلى صورة قيمة متمولة، ترخص وترتفع أثمانها، حسب تغيرات السوق، يمكن أن يجاب عليه بأن هذا يرد فيمن اتخذ الأسهم للتجار بها بيعاً وشراءً، وهذا لا يخالف فيه، أما من اتخذها للحصول على أرباحها السنوية،

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٤ / ١ / ص ٧٢٣، بحث الشيخ عبدالله البسام.

فهذا القول لا ينطبق عليه؛ لأنه لا يستفيد من القيمة السوقية للأسهم.
٥- قولهم: إن في التفريق بين أسهم نوعي الشركات تعقيداً غير مسلم؛ لأن من يشتري الأسهم من نوعي الشركات يدرك حقيقتها، وكيف يستفيد منها، فلا يصعب عليه معرفة زكاة النوعين. وعلى فرض التسليم بالتعقيد المذكور، فعلى صاحب الأسهم عندئذ أن يستعين بأهل الخبرة في حساب زكاة أسهمه.

٦- قول من يرى من هذا الفريق عدم اشتراط الحول، معللاً لقوله بأن المساهم في شركة صناعية قد يمضي عليه أعوام دون أن تجب عليه الزكاة، يجاب عليه بقاعدة: «ما لا يتم الوجوب إلا به فليس بواجب». فلا يجب على الشخص تحصيل النصاب لكي تجب عليه الزكاة^(١)، كما لا يحرم عليه الإنفاق من ماله خشية نقصان النصاب قبل الحول، فتسقط عنه الزكاة، ما لم يقصد بإنفاقه التحايل والفرار من الزكاة. ويجاب أيضاً بأن قولهم هذا مخالف للقواعد العامة للفقه، لأنه ما دام أنهم قاسوها على الشركات التجارية، وأسهمها عروض تجارية باتفاق الجميع، فيجب أن يطبق عليها شروط الشركات التجارية، ومنها الحول. أما قولهم: إذا تحققت في الأسهم جملة الشروط الموجبة للزكاة في الأموال، فقد وجب معاملة الأسهم على أنها عروض تجارة، فيرد عليه بأن هذا محل اتفاق، ولكن محل الخلاف، ما هي الأسهم التي تأخذ هذا الوصف فتجب فيها الزكاة، والتي لا يتحقق فيها

(١) شرح العُضد على مختصر ابن الحاجب، لعُضد الملة والدين عبدالرحمن الإيجي ٢٤٤/١، البحر المحيط، للزركشي ٢٢٣/١. وانظر: بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، للأصفهاني ٣٧٥/١.

هذا الوصف فلا تجب فيها الزكاة، والمعارض لا يسلم بأن تكون الأسهم عروضاً تجارية في جميع الحالات، كما بيناه فيما سبق. وقول أحمد الحجي الكردي: إذا صدرت الأرباح وقبضت بعد نهاية الحول، فإنها لا تحسب من الحول السابق عليه، ولكنها تضاف إلى قيمة الأسهم في الحول اللاحق ... فإن استهلكها في الحول لم يجب عليه فيها شيء، قوله هذا مردود بما عليه الإجماع^(١)، من أن ربح التجارة حوله حول أصله، فتجب على مالك الأسهم زكاة أرباحها، ولا يجوز له تأخيرها إلى عام قادم، من غير عذر شرعي، ولا يجوز إسقاط الزكاة عنه، لأنه استهلكها بعد تمام الحول، لأن هذا إسقاط لركن من أركان الإسلام. بل إن توفي ولم يخرجها وجب إخراجها من تركته^(٢)، لأن دين الله أحق بالوفاء. مناقشة الرأي الرابع وأدلته:

قولهم في الأسهم المعدة للبيع: تزكى بنسبة ربع العشر ٢,٥٪ شاملة للأصل والأرباح كعروض التجارة، متفق مع الأصول الشرعية، وما قرره الفقهاء القدماء فيما ماثل الأسهم.

أما قولهم في أسهم الشركات ذات الأصول الثابتة، وفي الأسهم المقتناة -أي التي ليست معدة للبيع والشراء- بتزكية عائدها الصافي فقط، أي الغلة، كلما قبض دون النظر إلى حولان الحول، بمقدار العشر أي ١٠٪، فمحل نقاش، ويجب عليه من ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: قولهم بعدم إيجاب الزكاة على رأس مال الشركات ذات الأصول الثابتة، أي الصناعية والزراعية والمواشي ونحوها، بناءً

(١) المغني ٤/٣.

(٢) المجموع ٣٠٥/٥.

على نظرتهم بأن رأس مالها في أشياء ثابتة غير مسلم، وقد تمت الإجابة عن هذا عند مناقشة أدلة الرأي الأول. وفي الفقرة الرابعة من مناقشة أدلة الرأي الثاني.

الوجه الثاني: أنهم أوجبوا الزكاة على مالك الأسهم قبل استيفاء أحد شروط وجوب أداء الزكاة، وهو تمام الحول، وهذا غير جائز شرعاً، لقوله ﷺ: «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»^(١).

الوجه الثالث: قولهم بإخراج العشر من الربح أي ١٠٪ فور قبضه، قياساً على غلة الأرض الزراعية إذا سقي بلا مؤونة، يجاب عنه بأنه قياس مع الفارق، لما يلي:

أولاً: لأنه قياس في مقابلة النص، لأن الربح الذي يقبضه المساهم نقود، فزكاتها زكاة الأثمان؛ المنصوص عليها، وهي ربع العشر، ولا تجب فيها الزكاة إلا بعد تمام الحول من قبضها، كسائر الأثمان، وفي هذا الحال تكون زكاة نقود لا زكاة أسهم.

ثانياً: إن نسبة كبيرة من ثمرة الخارج من الأرض تتحقق دون عمل بشري؛ كالذي يسقى بالمطر ونحوه، أما الأعيان المعدة للاستغلال، فإن غلتها تحصل نتيجة مجهود بشري، فاختلف الجنسان، وبهذا تخلف شرط صحة القياس^(٢).

ويمكن أن يجاب على هذا بأن كلاّ منهما فيه عمل بشري في جميع الأحوال، حتى لو سقي بالمطر، فإنه بحاجة إلى عمال، لبذره، وحصده، وتصفيته، وغير ذلك، وقد أوجب الشارع في الخارج من الأرض الزكاة

(١) سبق تخريجه.

(٢) بحوث في الاقتصاد الإسلامي، للشيخ عبدالله المنيع ص ٩٦.

وقدرها نصف العشر إذا سقي بمؤنة، لأن فيه عملاً بشرياً. ثالثاً: إن الخارج من الأرض إنتاج زراعي تجب زكاته منه بشروطه، أما الناتج من الأعيان المعدة للاستغلال، فهي في معظم أحوالها نقود، تجب فيها الزكاة وجوبها في النقدين بشروطه^(١). وما كان منها عينياً لا يبقى على عينيته.

رابعاً: إن الأرض الزراعية مصدر دائم للدخل، لا يعتريه توقف، ولا يلحقه بلى أو تآكل بتقادم العهد، بخلاف المستغلات، فإنها مصدر مؤقت، يبقى مدة من الزمن ثم يتوقف ريعه، إما لتلفه، أو لعدم صلاحيته للاستغلال، فكيف يصح القياس مع هذا الاختلاف بين الأصل والفرع.

فهذا القياس لا يستقيم، لأنه قياس نقود وديون وعروض على الأرض والشجر، فلم يكن حكم الفرع مساوياً لحكم الأصل، ومن شروط العلة المتفق عليها بين الأصوليين: أن لا تخالف العلة أصلاً أو إجمالاً، وأن توجد علة الفرع في الأصل بتمامه^(٢)، وهذه الشروط غير متحققة في العلة التي ذكروها، لما سبق بيانه. قال الرازي: وشرطه، [أي الفرع] أن يوجد فيه مثل علة الحكم - في الأصل - من غير تفاوت البتة، لا في الماهية، ولا في الزيادة، ولا في النقصان^(٣).

والقول بأنه نماء خالص غير مسلم؛ إذ إن النماء لا يتحقق إلا بعد حسم المصاريف والنفقات الكثيرة.

خامساً: القائلون من أصحاب هذا الرأي يؤخذ منها العشر، قياساً على

(١) المرجع السابق.

(٢) تيسير التحرير ٣/ ٢٦٤، المحصول ٥/ ٣٧١.

(٣) المحصول ٥/ ٣٧١.

غلة الأرض الزراعية، لم يفرقوا بين حالتين نص عليهما الشرع، وهما إذا كانت تسقى بمؤنة ففيها نصف العشر، وبدون مؤنة ففيها العشر، فقول القائل العشر مردود بما نص عليه الشارع، من حيث التفريق بينهما. مناقشة الرأي الخامس وأدلته:

قولهم: إذا كانت الشركة تجارية فتعامل معاملة التاجر مسلّم. أما قولهم إذا كانت صناعية أو عقارية عوملت معاملة الصانع وصاحب العقار، ففيه إجمال؛ إذ إنه ليس هناك نص يبين كيف يزكي الصانع المنفرد صناعته، وكذلك صاحب العقار، فهذا القول يحتاج إلى بيان ما أجمل، هذا من جهة. ومن جهة أخرى فإن حال الشركة الصناعية يختلف اختلافاً كبيراً عن حال الصانع المنفرد، وهكذا في أنواع الشركات العقارية، والزراعية، والمواشي والنقل، فأسهم هذه الأنواع من الشركات، صارت أموالاً متحركة، تنتقل بالبيع والشراء من شخص إلى آخر، ممثلة في هذه الأسهم، دون النظر إلى مكونات هذه الشركة، وهذا غير موجود في الصانع المنفرد. ثم إن الصانع المنفرد غالباً يعمل لغيره، فهو في هذه الحالة كالأجير المشترك، وإذا أحضر المواد لتصنيعها فهي مواد ضئيلة، ربما لا تبلغ قيمتها نصاباً، وإن بلغت قيمتها نصاباً فأكثر، استهلكها في مصاريفه الخاصة ونفقاته قبل الحول، ففرق بينهما.

ولأن الصانع المنفرد يقوم بإصلاح المصنوعات، ويأخذ أجرة على إصلاحه، بينما الشركة الصناعية تنتج آلاف الأطنان من البضائع التي تصنعها ابتداءً، أو تشتري موادها الخام وتحولها إلى بضائع؛ كالإسمنت والجبس والفوسفات وغيرها، ويمثل رأس مالها الملايين من النقود وربما المليارات، فهي وإن كانت تسمى صناعية، لقيامها بأعمال

صناعية، إلا أنها في حقيقة أمرها تجارية، لأنها تمارس عملاً تجارياً، بل إن الجانب التجاري طاغ على نشاطها، فيشترك فيها الوصفان الصناعي والتجاري في آن واحد، ولذا فإن النظر الفقهي الدقيق يدعو إلى القول بوجوب زكاة أسهمها، لأن منتجاتها عروض تجارية، فيطبق عليها أحكام زكاة الشركات التجارية، على ما يأتي بيانه إن شاء الله.

المبحث الرابع الرأي الذي توصلت إليه

بعد إمعان النظر في الآراء السابقة، وأدلتها، وما أورد عليها من مناقشة، وإجابة عليها، أرى أن الزكاة واجبة في جميع أسهم الشركات المساهمة، سواء أكان قصد المساهم من أسهمه المتاجرة فيها، أم كان قصده الحصول على أرباحها، على تفصيل يأتي قريباً، لأن الأسهم أصبحت عروضاً تجارية، وباب زكاة التجارة قاسم مشترك بين جميع أوعية الزكاة وأصنافها، بل تعد كلها جداول تصب في هذا الوعاء، تأخذ أحكامه متى تخلت عن صفاتها الأساسية، وقصد منها الاسترباح، ومن ثم جعل الفقهاء هذا الباب خاتمة مباحث الزكاة^(١). فمناط الحكم فيها وجوداً وعدمًا هو قصد الاسترباح فيها، وفي ضوء هذا جرى تمييز الفقهاء، لما فيه زكاة التجارة أو غيرها، كما يتضح من نصوصهم التي سنورد بعضاً منها إن شاء الله. وقولي هذا لا يعني أنني أرجح الرأي الثالث بإطلاق. ولكنني التقي معه في وجوب الزكاة في رأسمال وأرباح جميع الشركات.

وللحاجة فإنني أزيد ما سبق إجماله بياناً فيما يلي:

(١) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الرابع ص ٤٣، أداء الزكاة وحسابها الاقتصادي وتطبيقاتها بالملكة العربية السعودية، بحث عبدالوهاب بن إبراهيم أبو سليمان.

زكاة الشركات التجارية المحضة^(١):

تكون الزكاة في أسهم الشركة التجارية عند تمام الحول، مشتملة على جميع أموالها المعدة للبيع والشراء، من رأس مالها، بما اشتمل عليه من أعيان، ومنافع مقومة، ومنقولات ومثليات، وما لها من ديون على مليء، وأرباح، واحتياطيات، سواء أكانت الأسهم معدة للتجارة، أم معدة للحصول على الأرباح، على التفصيل التالي:

إذا كانت الأسهم معدة للتجارة، سواء من المساهم أم من الشركة، فإنها تزكى حسب قيمتها الحقيقية^(٢)، مع حسم ما ليس معداً للبيع، كما يأتي إيضاحه، فإن تعذر أو شق فحسب قيمتها السوقية، دون أن يحسم أي شيء من أموال الشركة في هذا الحال، لأن السهم في حال المتاجرة به أصبح بمجموع مكوناته عبارة عن سلعة لها قيمة مالية، تزداد الرغبة فيه، والإقبال على شرائه، وتقل بناءً على عوامل أهمها ما يحققه من أرباح، دون النظر إلى ما يمثله، ودون أن يلمس أي فارق في أنها أسهم شركة إسمنت، أو شركة مواد غذائية. وتكون

(١) المحضة الخالصة، أي التي تقوم بالبيع والشراء أو الاستيراد والتصدير، دون أن تدخل على تجارتها أعمالاً أخرى؛ كما هو الحال في الشركات الصناعية أو الزراعية أو العقارية أو المواشي ونحوها من الشركات، التي تجمع بين التجارة وغيرها.

(٢) القيمة الحقيقية للسهم: هي المقدار الذي يبلغه تقدير السهم في جميع أموال الشركة، فيشمل رأس المال المدفوع، وموجودات الشركة وأرباحها، واحتياطياتها، بعد حسم ديونها، فإذا حققت الشركة ربحاً فإن القيمة الحقيقية تزيد عن القيمة الاسمية، وإذا خسرت الشركة فإن القيمة الحقيقية تقل عن القيمة الاسمية، وإذا لم تحقق الشركة ربحاً ولم تتحمل خسارة، فتتعاادل القيمة الحقيقية مع القيمة الاسمية. انظر: شركة المساهمة في النظام السعودي لصالح المرزوقي ص ٣٥٧ و ٣٥٨.

الزكاة حسب القيمة السوقية في الأوقات الطبيعية، أما إذا كانت أسعار الأسهم متأثرة، ارتفاعاً أو نزولاً، بظروف غير طبيعية، فإنه يرجع إلى أهل الخبرة، أو يقومها المالك بنفسه. ويزكيها بناءً على ذلك، لأن سعر الأسهم يتأثر ارتفاعاً وانخفاضاً بالعوامل السياسية والاقتصادية، وبحسب وضع الشركة وسمعتها، ونشاطها في الإنتاج، وقدراتها في التوزيع، وجودة منتجاتها ورياءتها، وعلاقتها بالحكومة، ومدى حصولها على إعانة من الدولة، ومدى فرض الضرائب عليها أو إعفائها منها، كل ذلك له تأثير في سعر الأسهم، وفي تقديرها^(١). وتزكى جميعها بما فيها الأرباح؛ فيُخرج الواجب، وهو ربع العشر، أي نسبة ٢,٥٪، قال ابن قدامة: لا نعلم فيه خلافاً^(٢). فربح التجارة حوله حول أصله؛ لأنه تابع له في الملك، فتبعه في الحول، كالسخال (للغنم)^(٣). وهذا قول مالك وأحمد وإسحاق وأبي يوسف^(٤).

ولكن إذا كان نظام الدولة -كما في المملكة العربية السعودية- يلزم الشركة بدفع الزكاة، ودفعتها حسب القيمة الإسمية^(٥)، فعلى المساهم أن يكمل ما نقص حسب ما أوجبه الله عليه، وذلك بدفع الفرق بين القيمة

(١) أبحاث وأعمال الندوة السابعة لقضايا الزكاة ص ٢٣٢، بحث وهبة الزحيلي.

(٢) المغني ٤/٣، كشف القناع ٢/٢٤٤، بداية المجتهد ١/٢٦٩ و ٢٧٤.

(٣) المغني ٣/٣٥، الإنصاف ٣/٣٠، تبين الحقائق ١/٢٦٦، ٢٧٢، بدائع الصنائع ١٤/٢، الشرح الكبير للدريدر ١/٢٢٤، الشرح الصغير ١/٦٢٦، حاشية الدسوقي ١/٤٦١، بلغة السالك ١/٢٢١، المجموع ٦/٥٩، نهاية المحتاج ٣/١٠٥، المبدع ٢/٣٠٣، كشف القناع ٢/١٧٧.

(٤) المغني ٣/٣٧، مواهب الجليل ٢/٣٠١.

(٥) القيمة الإسمية: «هي المقدار الذي يدفعه المشتركون حصّةً لاشتراكهم، عند تأسيس الشركة، المثبت في صك السهم، ويكون رأس مال الشركة حسب القيمة الإسمية لمجموع الأسهم»، شركة المساهمة في النظام السعودي ص ٢٧٦.

الإسمية والقيمة السوقية، لأن صكوك الأسهم بيده، وقد يشتريها اليوم ويبيعها غداً، وقد يشتري بثمنها سلعاً زكوية، فإذا جاء شهر زكاته زكى جميع أمواله الزكوية بما فيها الأسهم لأنه يبيع ويشترى، ولا ينتظر ميزانية الشركة السنوية، وقد لا يتفق شهر زكاته مع شهر زكاة الشركة. وإذا كانت الأسهم غير معدة للتجارة، وإنما لغرض الحصول على أرباحها، فإنها تزكى بما فيها الأرباح، والديون التي على مليء، بناءً على ميزانية الشركة، أو تقديراتها، أو القيمة الحقيقية للأسهم، وهي أكثر القيم دقة، ومستندها الشرعي الخرص المعمول به في تقدير زكاة الزروع، فإن تعذر ذلك، أو شق، لأي سبب من الأسباب، مع أنه يستحيل أو يندر ذلك، مع وجود وسائل التقنية الحديثة، فعلى مالكيها زكاتها خالية من الأرباح، مضافاً إليها ما يخص أسهمه من زيادة رأس المال، إن كانت الشركة قد زادت رأسمالها، وذلك بنسبة ٢,٥٪، بعد حسم الديون التي على غير مليء، ويزكيها عند قبضها عن كل سنة عند الجمهور، أو لسنة واحدة كما هو رأى المالكية، وهو ما يرجحه الباحث. ويزكي الأرباح حسب المبلغ الذي يقبضه. أما الاحتياطيان النظامي والاتفاقي، فإن كانت الشركة تقوم بدفع الزكاة، وهو ما عليه العمل في نظام الزكاة بالمملكة العربية السعودية^(١)، وفي القانون الباكستاني^(٢)، وهما أو شيء منهما موجودان لديها، فيجب عليها دفع زكاته كل عام. وإن كان الذي يدفع الزكاة المساهم فله تأجيل

(١) م (٤٣) من أنموذج الشركة المساهمة. إذ نص على تجنيب الزكاة المفروضة شرعاً، قبل تقسيم الأرباح، وقبل تجنيب الاحتياطي النظامي، أو الاتفاقي أو غيرهما، انظر: شركة المساهمة في النظام السعودي، ص ٣٧٠، لصالح المرزوقي البقمي.
(٢) محاسبة الزكاة لحسين شحاته، نقلاً عن بحث قضايا فقهية معاصرة، لرفيق يونس المصري، ضمن أعمال وأبحاث الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ص ٢٧٣.

زكاته إلى أن يقبضه، عند تصفية الشركة، قياساً على المال الضمار، فيدفع زكاته لسنة واحدة أخذاً بمذهب المالكية، ومن قال بقولهم من الفقهاء. وفي حالة أن الأسهم معدة للحصول على أرباحها، فإنه لا زكاة في آلات الشركة؛ كالسيارات المعدة للاستعمال، ولا في أملاكها الثابتة، أو المنقولة، التي لا تعد للتجارة؛ كالمباني المعدة لمكاتب الشركة، أو سكن عمالها وموظفيها، ونحو ذلك، وما تحفظ فيه أموال التجارة، إلا أن يريد بيعها بما فيها، كزجاجات الأدوية فيزكي الكل؛ لأنه مال تجارة^(١).

زكاة الشركات الصناعية:

إذا كانت الشركة صناعية، تقوم بتصنيع المواد الخام، أو تقوم بتجميع القطع الجاهزة، حتى تكون صالحة للاستعمال، ونحو ذلك، مما يحول الأشياء إلى مصنوعات، ويدخل في هذا الأواني الجاهزة أو التي يراد تصنيعها، لتوضع منتجات الشركة فيها^(٢)، وتبيع منتجاتها، فإنها تصبح بهذا الوصف تجارية، تأخذ حكم زكاة عروض التجارة، حتى وإن كان الأصل في تأسيسها أنها صناعية أو زراعية، فلا تخلو شركة مهما كان نوع استثمارها، من طغيان النشاط التجاري على أنشطتها^(٣).

فإذا كانت أسهم هذا النوع من الشركات معدة للبيع والشراء، أو أنها لأجل الحصول على أرباحها، فيطبق عليها ما سبق قوله بهذا

(١) المصدر السابق.

(٢) فتح القدير ١٦٤/٢، لابن الهمام، البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم ٢٢٦/٢، دار المعرفة، بيروت، الشرح الصغير للدريدر ٦٣١/١ الشرح الكبير للدريدر ٤٠٣/١، مغني المحتاج ٣٩٨/١، المبدع ٣٨٤/٢، الإنصاف ١٥٤/٣، وانظر: أبحاث أعمال الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ص ٢٠٨ تعقيب للشيخ عبدالرحمن الحلو.

(٣) زكاة الأسهم ص ١٩٦ ضمن أبحاث وأعمال زكاة الأسهم والصناديق الاستثمارية، للدكتور صالح بن محمد المسلم.

الشأن في زكاة الشركات التجارية المحضة.

وإن كانت الشركة هي التي تخرج الزكاة فيجب عليها أن تقوم ما لديها من مواد مصنعة، وخام، وما يتوقف عليه الإنتاج أو التصنيع من طاقة الوقود؛ كالنفط والغاز وغيرهما إذا لم تستهلك، وهو قول جمهور الفقهاء^(١)، وكذلك ما لديها من نقود، أو ديون حالة على مليء، بعد حسم ما عليها من ديون، وتزكي هذه الموجودات بما فيها الأرباح، والاحتياطيات زكاة عروض التجارة بنسبة ٢,٥٪. قال الشاطبي: إن الصانع حكمه حكم التاجر المدير، لأنه يصنع ويبيع، أو يعرض ما صنعه للبيع، فيقوم كل عام ما بيده من السلع، ويضيف القيمة إلى ما بيده من الناض (النقود) ويزكي الجميع، إن بلغ نصاباً^(٢). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في الطحانين والخبازين: «إن هؤلاء تجار، تجب عليهم زكاة التجارة عند الأئمة الأربعة، وجمهور علماء المسلمين، كما يجب على كل من اشترى شيئاً يقصد أن يبيعه بربح، سواء عمل فيه عملاً أو لم يعمل ... فهؤلاء كلهم تجب عليهم زكاة التجارة»^(٣). وأما الآلات التي ليست للبيع ولا للتصنيع، وإنما هي أدوات للصناعة بذاتها كالمكائن، ومثلها السيارات المعدة للنقل، فيطبق عليها ما سبق بيانه؛ فإن كان المساهم لا يتاجر في أسهمها فإنه لا زكاة فيها،

(١) المبسوط ١٩٨/٢، رد المحتار ٩/٢، الفتاوى الهندية ١٧٢/١، حاشية الدسوقي ١٧٧/١، ٤٧٤، ٤٧٤، حاشيتا قليوبي وعميرة ٢٧/٢، حاشية الجمل ٣٢٤/٢، نهاية المحتاج ١٠٤/٣، الفروع ٥١٣/٢، الإنصاف ١٥٤/٣، شرح منتهى الإرادات ٨٩/١، الموسوعة الفقهية ٢٣/٢٧٥، أحكام وفتاوى الزكاة ص ٣٥، التطبيق المعاصر لشوقي شحاته ص ١٢٥.

(٢) فتاوى الشاطبي ص ١٣٢.

(٣) فتاوى ابن تيمية ٢٨/٩٠.

وإن كان يتاجر في أسهم هذه الشركات، فالزكاة واجبة في جميع موجودات الشركة، دون أن يحسم شيء منها، حسب قيمتها السوقية.

زكاة الشركات الزراعية:

إذا كانت شركة زراعية تتاجر في المنتجات الزراعية عامة، أو تتاجر في ما تنتجه من مزروعات، أو تجمع بين الزراعة وتصنيع منتجاتها، وتتاجر في هذا المجال، فإنه يجب عليها أن تزكي جميع موجوداتها زكاة عروض التجارة، أي بنسبة ٢,٥٪ بما فيها الأرباح. قال بهذا الحنفية والشافعية والحنابلة^(١)، والمالكية، وإن قالوا بوجوب زكاة الغلة مع زكاة الأصل، إلا أن لهم تفصيلاً؛ إذ قال بعضهم يستقبل بها حولاً جديداً، وبعضهم قال: تزكى وقت وجوب زكاة الأصل^(٢). وقد أورد العلماء نصوصاً كثيرة، تؤكد هذه الأحكام، منها ما أورده صاحب شرح منتهى الإرادات؛ إذ جاء فيه «... أو ملك أرضاً لتجارة فزرعت فعليه زكاة تجارة فقط، أو ملك نخلاً فأثمر فعليه زكاة تجارة، ولو سبق وقت الوجوب حول التجارة فقط، لأن الزرع والثمر جزء ما خرج منه، فوجب أن يقوّم مع الأصل كالسخال والربح المتجدد»^(٣). وجاء في كشف القناع: «وإن اشترى أرضاً لتجارة يزرعها، وبلغت قيمتها نصاباً، زكى الجميع زكاة قيمة، أو اشترى أرضاً لتجارة، وزرعها ببذر تجارة زكى الجميع زكاة قيمة، إن بلغت قيمتها نصاباً، أو اشترى شجراً لتجارة تجب في ثمره الزكاة كالنخل والكرم،

(١) الدر المختار ١٤/٢، مغني المحتاج ٤٠/١ و ٤٠٩، شرح منتهى الإرادات ٤٠٧/١ و ٤٠٨ و ٤٠٩.

(٢) الشرح الصغير وحاشية الصاوي معه ٦٣٠/١.

(٣) ٤٠/١ و ٤٠٩.

فأثمر واتفق حولهما، بأن يكون بدو الصلاح في الثمر، واشتداد الحب عند تمام الحول، أي حول التجارة، ... وكانت قيمة الأصل أي الشجر تبلغ نصاب التجارة، زكى الجميع زكاة قيمة، لأنه مال تجارة، فوجبت زكاتها؛ كالسائمة. ولا شك أن الثمر والزرع جزء الخارج منه؛ فوجب أن يقوّم مع الأصل؛ كالسخال، والربح المتجدد، إذا كانت الأصول للتجارة، وكذا لو سبق وجوب العشر بأن كان بدو صلاح الثمرة واشتداد الحب قبل تمام حول التجارة، فيزكي زكاة قيمة ولا عشر عليه»^(١). بل يضيف البهوتي إضافة جديدة بذكر أنواع من الثمار ليس فيها زكاة بصفقتها ثمارًا، فلما أصبحت مال تجارة وجبت فيها زكاة العروض، فقال: «وإن كان الثمر مما لا زكاة فيه؛ كالسفرجل والتفاح ونحوهما؛ كالشمش والزيتون والكمثرى، أو كان الزرع لا زكاة فيه كالخضراوات؛ من بطيخ وقثاء وخيار، أو كان لعقار التجارة وعبيدها ودوابها أجرة، ضم قيمة الثمرة والخضراوات والأجرة إلى قيمة الأصل في الحول، كالربح لأنه نماء»^(٢). وفي مغني المحتاج: «والأصح أن ولد العرض من الحيوان غير السائمة كمعلوفة وخيل، وثمره، كثمر الشجر وأغصانها وورقها وصوف الحيوان ووبره وشعره مال تجارة، لأنهما جزآن من الأم والشجر»^(٣). جاء في فتاوى ندوات قضايا الزكاة المعاصرة^(٤) «إذا اجتمع مع عروض

(١) ٢٤٣/٢ و٢٤٣.

(٢) كشف القناع ٢/٢٤٣، شرح منتهى الإرادات ١/٤٠٧ و٤٠٨ و٤٠٩، وانظر: الإنصاف ٣/١٦١، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/٤٢٤.

(٣) ٣٩٩/١، وانظر: نهاية المحتاج ٣/١٠٥.

(٤) ص ١١٦ و ١١٧.

التجارة سبب آخر للزكاة كالسوائم أو الزروع تزكى زكاة عروض التجارة». قدمت زكاة التجارة على السوم أو الزروع والثمار لقوتها^(١). ولا زكاة في الجرافات والحراثات، وبقيّة الآلات المعدة لعمل الشركات الزراعية.

أما إذا كانت تقوم بالزراعة، وتبيع منتجاتها، وعائد بيعها لا تستثمره في الاتجار به، وإنما تعيد استغلاله في الزراعة، أو توزعه على المساهمين، فإنها تزكى زكاة الحبوب والثمار، على التفصيل المعلوم عند الفقهاء، وذلك عند حصادها.

زكاة شركات المواشي:

إذا تاجر الإنسان في سائمة بهيمة الأنعام، فللعلماء فيها قولان: القول الأول: تجب فيها زكاة التجارة، وهو قول أبي حنيفة وأحمد والثوري والشافعي في القديم^(٢)، لأنها أحظ للمساكين، ولأنها تجب فيما زاد بالحساب عن النصاب، ولأن الزائد عن النصاب وجد سبب زكاته، فيجب، كما لو لم يبلغ بالسوم نصاباً.

القول الثاني: وهو رأى مالك والشافعي في الجديد: أنه تجب فيها زكاة السوم، لأنه أقوى، لانعقاد الإجماع عليه، واختصاصها بالعين - أي السائمة - فكانت أولى^(٣).

والراجح هو الرأي الأول إذا كانت شركة تتاجر في المواشي، سواء أكانت من جنس ما تجب فيه زكاة سائمة الأنعام؛ كالإبل، أم كانت مما

(١) الروض المربع مع حاشية العاصمي النجدي ٢٦٦/٣.

(٢) المبسوط ١٤/٢، فتح القدير ٢١٨/٢ المجموع ٧/٦ و ٣٥، المغني ٤٣/٣-٣٥، الإنصاف ١٥٧/٣.

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤٢٨/١، الحاوي ٣١٦/٤، المجموع ٧/٦ و ٥٣، روضة الطالبين ٢٧/٢.

لا تجب فيه زكاة السائمة كالبغال والحمير^(١)، فإنه يجري في زكاتها حكم زكاة عروض التجارة على ما سبق بيانه، لأن اختلاف الفقهاء في السائمة، ولم يختلفوا في المعلوفة، وشركات المواشي في عصرنا هذا تعتمد على تغليفها لا سومها. ولأن من الواضح أن شركات المواشي في هذا العصر هي شركات تجارية.

أما إذا كانت لا تقوم بالمتاجرة فيها، وإنما تستغلها في الدر والنسل، وتبيع إنتاجها، وتوزع عائد بيعها على المساهمين، وكانت سائمة أكثر العام، فإنها تزكى زكاة سائمة بهيمة الأنعام.

يؤيد الترجيح السابق ما ذكره كثير من الفقهاء بهذا الشأن؛ فقد جاء في حاشية القليوبي: «إن ولد العرض من الحيوان مال تجارة، سواء كان من نعم أو خيل أو إماء أو غيرها، ويظهر أن مثله فرخ بيض للتجارة، ويلحق بولده صوفه وريشه ووبره وشعره ولبنه وسمنه ونحوها، فكلها مال تجارة»^(٢).

وفي كشف القناع: «وإن ملك نصاب سائمة لتجارة، فحال الحول عليه والسوم، ونية التجارة موجودان، فعليه زكاة تجارة، دون زكاة سوم، لأن وضع التجارة على التقليل، فهي تزيل سبب السوم. واقتصر في المغني والشرح على التعليل بالأحظ»^(٣)، وفي شرح منتهى الإرادات: «ومن ملك نصاب سائمة لتجارة فعليه زكاة تجارة فقط، ولو سبق حول السوم حولها، لأن وصفها يزيل سبب السوم، وهو الاقتناء لطلب النماء»^(٤).

(١) شرح منتهى الإرادات ١/ ٤٤٠٧ / و ٤٠٨ و ٤٠٩.

(٢) ٣٨/ ٢، وانظر: نهاية المحتاج ٣/ ١٠٥.

(٣) ٢٤٢/ ٢، وانظر: الإنصاف ٣/ ١٥٧، والروض المربع مع حاشية العاصمي ٣/ ٢٦٦.

(٤) ٤٠٨/ ١ و ٤٠٩.

قال الماوردي: إذا اشترى للتجارة أرضاً أو ماشية، فذلك ضربان: أحدهما: أن تكون الماشية غير سائمة، والأرض غير مزروعة، والنخل غير مثمر، فيزكيها زكاة التجارة، من قيمتها. والضرب الثاني: أن تكون الماشية سائمة، والأرض مزروعة، والنخل مثمرة، فهذا على ثلاثة أضرب.

أحدها: أن تجب فيه زكاة العين دون زكاة التجارة، وذلك أن يكون خمس من الإبل قيمتها دون المائتين، أو تكون الثمرة والزرع خمسة أوسق، قيمتها دون المائتين، فهذا يزكيها زكاة العين.

والثاني: أن تجب فيها زكاة التجارة دون العين، وذلك بأن يكون أقل من خمس من الإبل قيمتها مئتان، وأقل من خمسة أوسق زرع وثمره قيمتها مئتان، فهذا يزكيها زكاة التجارة من قيمتها.

والثالث: أن يجتمع فيها الزكاتان جميعاً، زكاة التجارة، بأن تبلغ قيمتها مئتي درهم، وزكاة العين بأن تبلغ خمسة أوسق أو خمساً من الإبل، فهذا على ضربين.

أحدهما: أن تجب الزكاتان في وقت واحد، وذلك بأن يشتري خمساً من الإبل بدون المئتين، فيحول عليها الحول، فتجب زكاة التجارة بحوله، وزكاة العين بحوله، أو يملك مئتي درهم ستة أشهر، ثم يشتري بها نخلاً فيثمر ويبدو صلاحه بعد ستة أشهر، فتجب فيه زكاة التجارة بحلول الحول، وزكاة العين ببداية الصلاح، فالواجب فيها إحدى الزكاتين اجماعاً، لأن سبب وجوبهما واحد، لكن اختلف قول الشافعي أي الزكاتين أثبت حكماً؟ على قولين^(١): قال

(١) الحاوي، للماوردي، تحقيق الدكتور ياسين بن ناصر الخطيب، ٤/ ٣١٦ و ٣١٧، =

في القديم: تجب زكاة التجارة، وقال في الجديد: تجب زكاة العين).
زكاة الشركات العقارية:

راجت تجارة الأراضي في العصر الحاضر رواجاً كبيراً، وأصبح التجار، أو المقاولون لإنشاء المشروعات، يشترون أراضي غير مخططة، ثم يقومون بتخطيطها، وقد يشترون أراضي مخططة، إما لقصد الاتجار في الأراضي ذاتها، وإما للبناء عليها، فيبيعونها بما عليها من بناء. وفي كلا الحالتين، تجب الزكاة فيها، ما دامت مخصصة للتجارة، لا للسكن الخاص، ويخضع العقار لزكاة عروض التجارة، إذا شري بنية التجارة حال الشراء^(١). والعمائر والأراضي المعدة للبيع تضم أجرتها إلى القيمة التي تقوّم بها، أو إلى موجودات الشركة، وتزكى، لأنها نماء عروض التجارة، فتزكى معها كربح التجارة^(٢).

والشركة العقارية التي تبيع وتشتري في العقار؛ يجب عليها أن تقوّم جميع موجوداتها المعدة للتجارة؛ من عمائر وأراضٍ، عند نهاية الحول، وتضم معها ما لديها من نقود، بما فيها الأرباح، وتحسم ما عليها من ديون، وما لديها من أشياء مخصصة للاستعمال للبيع، وتزكي الصافي بنسبة ربع العشر ٢,٥٪^(٣). ومثلها المساهم الذي لا يتاجر في أسهمه،

=المكتبة التجارية، مكة المكرمة، دار الفكر للطباعة والنشر، وانظر: المجموع ٧/٦ و ٥٣، وروضة الطالبين ١٣٨/٢، ط دار عالم الكتب، بيروت، سنة ١٤٢٣هـ، والمبسوط ١٧٠/٢، والإنصاف ١٦١/٣.

(١) تبين الحقائق ١/٢٨٠، بداية المجتهد ١/٢٦٠-٢٦٤، القوانين الفقهية ص ١٠٣، مغني المحتاج ١/٣٩٧-٤٠٠ كشف القناع ٢/٢٨٠ وما بعدها.

(٢) الشرح الكبير، وحاشية الدسوقي عليه ١/٤٢٤، كشف القناع ٢/٢٤٣، شرح منتهى الإرادات ١/٤٠٧.

(٣) فتاوى ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص ١١٦، فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء ٩/٣٤٢ و ٣٢٥ و ٣٢٦ و ٣٤٩ و ٣٥٠، فتوى جامعة في زكاة العقار، للدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد، ص ١٤.

وإنما للحصول على أرباحها.

والمساهم الذي يتاجر في أسهمه العقارية، يجب عليه أن يزكي أسهمه حسب قيمتها السوقية، على ما سبق بيانه عند الكلام على الشركة التجارية. فيزكيها بنسبة ٢,٥٪.

أما إذا كانت تقوم باستغلال عمارتها عن طريق تأجيرها، وهو ما يسميه بعضهم بالمستغلات، وهي^(١):

التي لم تتخذ للبيع والشراء، ولكنها تتخذ للنماء، فتغل لأصحابها كسباً، بتأجير عينها؛ كالعمائر والدكاكين والفنادق.

فإنه لا زكاة في أعيان هذه المستغلات؛ لأنها ليست معدة للبيع، وهذا هو رأي جماهير العلماء من السلف والخلف، وصدر به قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، ومجمع الفقه الإسلامي بجدة^(٢)، وهو ما يأخذ به المؤلف.

وقال بعضهم: إن تجمع من غلتها نصاب فأكثر، وحال عليه الحال بعد قبضه، وجبت فيه الزكاة. والحقيقة أن هذه ليست زكاة أسهم، ولا زكاة مستغلات، وإنما هي زكاة نقود.

أما أسهم هذه المستغلات، التي يتاجر بها صاحبها، فإن فيها الزكاة، حسب قيمتها السوقية.

زكاة شركات النقل:

شركات النقل كشركات الطيران، والبواخر، والقطارات، والسيارات، تنشأ للحصول على الأرباح، كبقية الشركات، وذلك إما بقصد المساهم

(١) نهاية المحتاج ١٠٣/٢ و ١٠٤، كشاف القناع ٢/٢٤٤.

(٢) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، القرار الأول من الدورة الحادية عشرة، قرار مجمع جدة رقم ٢٨/٣/٤.

تحقيق أرباح نمائها، وإما بالمتاجرة في أسهمها، وحكم زكاة أسهمها كزكاة أسهم المستغلات، فإذا كان المساهم يتاجر في أسهمها، فإنه يزكي أسهمه حسب القيمة السوقية، ولا يحسم شيئاً منها.

أما إذا كان لا يتاجر فيها، فإن الزكاة واجبة في جميع أموالها النقدية والعينية المعدة للبيع، بنسبة ٢,٥٪، أما المعدة للنقل كالطائرات والبواخر والسيارات فإنه لا زكاة في أعيانها، كجميع الأشياء المعدة للاستعمال. ولو كانت تباع وتشتري في وسائل النقل لقلنا تضم أجرتها إلى موجوداتها الزكوية، كما قلنا في الشركات العقارية.

فجميع أنواع الشركات التي سبق ذكرها، وما ماثلها مما لم يذكر، تجب الزكاة في أسهمها، بما فيها الأرباح، ويطبق عليها زكاة عروض التجارة، على التفصيل السابق، بين الأسهم المعدة للبيع، والمعدة للحصول على أرباحها، لأن المساهم الذي يتاجر في الأسهم تصبح أسهمه تجارية بحتة، حتى وإن كان ما تمثله مصنوعات أو مزروعات، أو مواشي، أو عقاراً، ونحوها، وذلك بعد تأجيل زكاة الديون التي على غير مليء إلى حين قبضها، وبعد حسم الأعيان المعدة للاستعمال، وجميع الأشياء التي ليست معدة للبيع، كالعمائر والفنادق والطائرات والبواخر والقطارات والسيارات، مع أن هذه الأشياء الثابتة إذا بيعت، سواء في وقت تصفية الشركة أو غير ذلك، تضم أثمانها إلى أموال الشركة وتزكى. ومن قال من المعاصرين: إن الأرباح يزكيها صاحبها بعد مضي حول من قبضها، مردود بما عليه الإجماع، كما ذكره ابن قدامة^(١)؛ لأن شركات المساهمة، سواء كانت صناعية، أم زراعية، أم عقارية،

(١) المغني ٤/٣، وانظر: الإنصاف ٣/١٣٧، كشف القناع ٢/٢٤٤.

أم خدمية، أم مواشي، أم شركة نقل، أم غيرها، من شركات العقد في القوانين الحديثة، أو ما ينطبق عليها أنها «من شركات العقد في مصطلح فقهاء الشريعة الإسلامية». لها صفة تجارية، وإن سميت صناعية ونحوها، سواء كان نشاطها تجاريًا بشكل مباشر، أم كان ذلك بتحويل منتجاتها من حال إلى حال.

وإذا تغيرت أسعار الأسهم بين يوم وجوب الزكاة ويوم أدائها، فالعبرة بأسعار يوم الوجوب، سواء زادت القيمة أو نقصت^(١).

الخاتمة في النتائج والتوصيات

أولاً: النتائج:

❁ اتفق الفقهاء المعاصرون على أن الزكاة واجبة في أسهم وأرباح الشركات التجارية، وأن الواجب فيها ربع العشر. وقال كثير منهم: تزكى الأرباح مع رأس المال، وهو ما رجحه الباحث، ومنهم قال بعد حول من قبضها. ورد عليه بأن هذه زكاة نقود، وليست زكاة أسهم.

❁ قال معظم الفقهاء: إن الأسهم المعدة للتجارة بالبيع والشراء، في أي نوع من أنواع الشركات تجب الزكاة في أسهمها حسب القيمة السوقية، دون أن يحسم شيء من جميع أموالها، وهو ما رجحه الباحث. وقال بعضهم في الصناعية ونحوها: تزكى الأرباح، دون رأس المال. وقال بعضهم: تحسم الأشياء التي لا تعد للبيع. واتفقوا أن الواجب فيها ربع العشر، إلا من شذ.

❁ اختلفوا في الشركات الصناعية، المعدة أسهمها للحصول على أرباحها،

(١) أبحاث وأعمال الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ص ٥٩١ .

فمنهم من قال تجب الزكاة في أسهمها وأرباحها، بنسبة ربع العشر، وهو ما رجحه الباحث، ومنهم من قال: لا تجب الزكاة في رأسمالها، وإنما في أرباحها بعد حول من قبضها. ومن هؤلاء من قال فيها العشر، قياساً على غلة الأرض الزراعية. ومنهم من قال تعامل معاملة الأفراد.

✽ النصاب يعادل قيمة ٨٥ جراماً من الذهب، أو ٥٩٥ جراماً من الفضة، وتقوم الزكاة بالأحظ للفقراء، وهو أقلهما قيمة على الراجح، والغالب أن التقويم بالفضة أقل، فإذا بلغت قيمة الأسهم ما يعادلها، من العملة الرائجة في بلد الشركة، ولم تنقص عن النصاب خلال الحول، وجبت فيها الزكاة.

✽ اتفق الفقهاء على أنه لا زكاة في آلات الشركة المعدة للاستعمال، ولا في أملاكها الثابتة، أو المنقولة، التي ليست معدة للبيع، إذا كانت الأسهم معدة للحصول على أرباحها.

✽ بعد إيراد شروط زكاة الأسهم، استعرض الباحث آراء الفقهاء المعاصرين في زكاتها، باعتبار نوع نشاط الشركة، وحصرها في خمسة آراء، ثم ساق أدلة كل قول، وناقشها. ونظراً لأن الباحث لا يرى ترجيح أي من الآراء بجميع ما اشتمل عليه، وإن كان يرجح بعضه، أو معظمه، إلا أن فيه فرعاً أو أكثر لا يراه، لذا رأى أن يجعل ترجيحه في مبحث خاص، عنون له، بالرأي الذي توصل إليه، ومما جاء فيه:

✽ إذا كان المساهم هو الذي يقوم بدفع الزكاة، فإنها لا تجب عليه إلا إذا بلغ ما يخصه نصاباً.

✽ الراجح لدى الفقهاء المعاصرين، وهو ما رجحه الباحث تخريجاً على آراء المذاهب الأربعة، أن المعتبر هو: بلوغ مجموع مال الشركة نصاباً،

لا أسهم كل مساهم على حدة. وذلك لثبوت ملكية كل شريك فيما قدمه بقية الشركاء عند المذاهب الأربعة، وكذلك أخذاً بمبدأ الخلطة في أموال التجارة، عند من قال بها من الفقهاء، وبناءً على شخصيتها المعنوية. ❁ يشترط لوجوب الزكاة في الأسهم الحول القمري، أي الهجري، وبداية الحول هو منذ بلوغ رأسمال الشركة بمجموعه نصاباً.

❁ إذا كانت الشركة تعد ميزانيتها بالسنة الميلادية، فيمكن إخراج الزكاة بها، ودفع ما يعادلها من زكاة، والنسبة الواجب إخراجها حينئذ في السنة الميلادية: ٢,٥٧٧٪.

❁ إذا اشترى الأسهم أو اكتتب فيها؛ فإن حولها يكون من حين تملك ثمنها. لأن حولها حول أصلها.

❁ يشترط أن يكون تملك الأسهم بفعله؛ كالبيع والنكاح والخلع وقبول الوصية والغنيمة، أما إذا كان تملكها بغير فعله؛ كالأسهم الموروثة والممنوحة، فإن حولها يبدأ من وقت تملكها.

❁ لا تجب الزكاة في الأسهم المملوكة للدولة، وأسهم الوقف الخيري، وأسهم الجهات الخيرية، لأنها غير مملوكة ملكاً تاماً، وكذلك أسهم غير المسلمين. ❁ انتقال السهم من مالك لآخر لا يؤثر في وجوب الزكاة فيه، إذا كانت الشركة هي التي تخرج الزكاة، لأنه باق في الشركة لا يخرج منها، مهما تعدد المشترون المتعاقبون.

❁ إذا باع الأسهم بنقود أو بعروض تجارية، فإن الحول لا ينقطع؛ لأن المباع والمشتري كلاهما مال زكوي، أما إذا أبدلها بأموال للقنية فإن الحول ينقطع.

❁ رجع البحث التخيير بين إخراج الزكاة من الأسهم، أو إخراجها

من النقود، لأن فيه تحقيق عدد من المصالح للمستحق، أو المزكي، أو جابي الزكاة.

✽ إذا حصل على الأسهم ما يمنع تصرف مالها فيها؛ كالرهن أو الغصب، أو كان ذلك بأمر السلطان، أو بسبب دعوى قضائية، فإن الحول ينقطع، فإذا زال المانع، وأمكنه التصرف، ابتداءً حولًا جديدًا.

✽ الشركة سواء أكانت تجارية، أم صناعية، أم زراعية، أم عقارية، أم مواشي، أم شركة نقل، أم غير ذلك، إذا كانت تشتري مواد مجال استثمارها، أو تستخرجها، أو تجري عليها عمليات تحويلية، وتبيعها، فإنها تصبح بهذا الوصف تجارية، تأخذ حكم زكاة عروض التجارة، وهو قول جمهور الفقهاء، القدماء والمعاصرين.

✽ تكون الزكاة في أسهم الشركات بجميع أنواعها، شاملة جميع أموالها المعدة للتجارة، من رأس مالها، ومالها من ديون على مليء، وأرباح واحتياطيات، سواء أكانت الأسهم معدة للتجارة، أم معدة للحصول على الأرباح، وذلك بعد حسم الديون التي على غير مليء، وتزكيته عند قبضها، وحسم الأشياء المعدة للاستعمال لا للبيع، في حالة أن الأسهم للحصول على أرباحها.

✽ فإن كانت معدة للمتاجرة، في أي نوع من أنواع الشركات، فإنها تزكى بقيمتها السوقية في الأوقات الطبيعية، أما إذا كانت الأسعار متأثرة بظروف غير طبيعية، فإنه يرجع إلى أهل الخبرة، أو يقومها بنفسه، سواء أكان المزكي الشركة، أم مالك الأسهم، والواجب نسبة ٢,٥٪.

✽ إذا كانت الأسهم لغرض الحصول على أرباحها، فتزكى بما فيها الأرباح، بناءً على ميزانية الشركة.

❁ الاحتياطات إذا لم تزكها الشركة، فيزكيها المساهم عند قبضها، أو عند تصفية الشركة، قياساً على المال الضمار، لسنة واحدة، أخذاً بمذهب المالكية.

❁ إذا كانت الشركة الزراعية تقوم بالزراعة، وتبيع منتجاتها، وعائد بيعها لا تستثمره في الاتجار به، وإنما تعيد استغلاله في الزراعة، أو توزعه على المساهمين، فإنها تزكى زكاة الحبوب والثمار.

❁ إذا كانت شركة المواشي لا تقوم بالمتاجرة، وإنما تستغلها في الدر والنسل، وتبيع إنتاجها ولا تستثمره، وإنما توزعه على المساهمين، فإنها تزكى زكاة سائمة بهيمة الأنعام.

❁ المساهم الذي يتاجر في أسهمه العقارية يجب عليه أن يزكي أسهمه حسب قيمتها السوقية، على ما سبق بيانه.

❁ إذا كانت الشركة العقارية تقوم باستغلال عمائرها عن طريق تأجيرها، وهو ما يسميه بعضهم بالمستغلات، فالراجح أنه لا زكاة في أعيان هذه المستغلات؛ لأنها ليست معدة للبيع، وهذا هو رأي جماهير العلماء من السلف والخلف، وصدر به قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، ومجمع الفقه الإسلامي بجدة، أما أسهم هذه المستغلات، التي يتاجر فيها فإن فيها الزكاة، حسب قيمتها السوقية. وإذا كانت معدة للبيع وتقوم بتأجيرها فإن عائد إيجارها يزكى مضمومًا إلى أموالها الزكوية الأخرى.

❁ شركات النقل كالطيران، والبواخر، والقطارات، والسيارات، إذا كان المساهم يتاجر في أسهمها، فإنه يزكيها حسب القيمة السوقية، ولا يحسم شيئاً منها. أما إذا كان لا يتاجر فيها، فإن الزكاة واجبة في جميع أموالها النقدية والعينية المعدة للبيع، بنسبة ٢,٥٪، أما المعدة للنقل، فإنه لا زكاة

في أعيانها ، كجميع الأشياء المعدة للاستعمال، إلا في أثمانها عند بيعها. ✽ جميع أنواع الشركات التي سبق ذكرها، وما ماثلها مما لم يذكر، تجب الزكاة في أسهمها، بما فيها الأرباح، ويطبق عليها زكاة عروض التجارة، على التفصيل السابق، بين الأسهم المعدة للبيع، والمعدة للحصول على أرباحها. ✽ السندات والأسهم المحرمة كالأسهم الممتازة، أو أسهم الشركات التي تتعامل بالربا، أو غيره من المحرمات، تجب الزكاة فيها، قياساً على الحلي المحرم وأواني الذهب والفضة المعدة للاستعمال، لإجماع العلماء على وجوب الزكاة فيهما، ولأنها صارت عروضاً تجارية.

ثانياً: التوصيات:

✽ أوصي الجهات المعنية أن تتخذ من التدابير والجزاءات، ما يمنع إظهار الحسابات بصورة أقل، لإنقاص ما تدفعه الشركة من الزكاة عن مقدار الواجب. وعلى مجلس الإدارة، والجمعية العمومية، أن يحرصوا على الحصول على إثبات المعلومات، التي تبين المقدار الصحيح للزكاة، وأن يخرجوها طيبة بها نفوسهم.

✽ اشترط نظام الشركات السعودي أن تخرج الشركة الزكاة، وهو شرط جائز، ويحقق مصالح كثيرة، وأوصي أن تأخذ به أنظمة الدول الإسلامية الأخرى.

✽ أوصي الدول الإسلامية بإنشاء مؤسسة للزكاة، تكون لها الاستقلالية مالياً وإدارياً، كما عليه العمل في بعض الدول الإسلامية؛ كالمملكة العربية السعودية، والكويت.

✽ من أهم مشكلات التطبيق المعاصر للزكاة، نقص الوعي بأهمية الزكاة دينياً، ودورها الاجتماعي والاقتصادي، والجهل بالأحكام

الشرعية للزكاة، والخلط بينها وبين الصدقات التطوعية. لذا يجب نشر التوعية عن ذلك بوسائل الإعلام المختلفة.

* يخص كثير من الناس شهر رمضان بتوزيع زكاته، إما لاعتقاده أنها تجب فيه، وإما رجاءً لكثرة الثواب فيه. والواجب شرعاً أداؤها عند تمام الحول، سواء صادف رمضان أو غيره من الشهور، وله تقديمها عن موعد وجوبها، ولا يجوز تأخيرها عنه إلا لسبب مشروع. وصلى الله وسلم على نبينا محمد،،



المراجع

- ١- أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
- ٢- أبحاث وأعمال الندوات الأولى والرابعة والسابعة لقضايا فقهية معاصرة. نظمتها الهيئة العالمية للزكاة بالكويت.
- ٣- أبحاث وأعمال ندوة زكاة الأسهم والصناديق الاستثمارية، نشر الهيئة الإسلامية العالمية للاقتصاد والتمويل، التابعة لرابطة العالم الإسلامي، طبع عام ١٤٣٠هـ-٢٠١٩م.
- ٤- الإجماع، للأبوبكر بن محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري.
- ٥- أحكام وفتاوى الزكاة، بيت الزكاة الكويتي، إصدار عام ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.
- ٦- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ محمد ناصر الدين الألباني، الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، سنة ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م، ومنار السبيل، للشيخ إبراهيم بن محمد بن سالم، ابن ضويان.
- ٧- الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبد البر، دار قتيبة، دمشق - بيروت، دار الوعي، حلب - القاهرة، توزيع مؤسسة الرسالة.
- ٨- الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي، تحقيق أحمد حسون، دار قتيبة.
- ٩- الأموال لأبي عبيد تحقيق محمد هراس ١٤٠١-١٩٨١ مكتبة الكليات الأزهرية - دار الفكر - القاهرة -.
- ١٠- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرادوي، الطبعة الأولى، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، سنة ١٣٨٦هـ.
- ١١- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين إبراهيم بن محمد بن نجيم، الطبعة الأولى، المطبعة العلمية، مصر، سنة ١٣١٠هـ.
- ١٢- البحر المحيط، لبدر الدين محمد بن بهادر الزركشي، بدون ذكر الناشر والمطبعة ومنتها.

- ١٣- بحوث في الاقتصاد الإسلامي، للشيخ عبد الله بن سليمان المنيع، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق، عمان، الطبعة الأولى، عام ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦ م.
- ١٤- بحوث وفتاوى في بعض مسائل الزكاة، للشيخ عبدالله بن سليمان المنيع، دار عالم الكتب للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، عام ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.
- ١٥- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر علاء الدين مسعود بن أحمد الكاساني، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م.
- ١٦- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد، مطبعة الجمالية، القاهرة، سنة ١٣٢٩ هـ.
- ١٧- البدر المنير، لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، تحقيق مصطفى أبو الغيط، وآخرين، نشر دار الهجرة-الرياض- ط الأولى، سنة ١٤٢٥ هـ.
- ١٨- بلغة السالك إلى أقرب المسالك، للشيخ أحمد بن محمد الصاوي، طبع ونشر شركة مكتبة مصطفى الحلبي، مصر، الطبعة الأخيرة، سنة ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢ م.
- ١٩- بلوغ المرام، للحافظ أحمد بن حجر العسقلاني. نشر دار الريان القاهرة، ودار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٧ هـ.
- ٢٠- بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، لشمس الدين أبي الثناء محمود بن عبدالرحمن الأصفهاني، تحقيق محمد مظهر بقا، نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، كلية الشريعة، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م، دار المدني، جدة.
- ٢١- التاج والأكلیل، بحاشية مواهب الجليل، لمحمد بن يوسف العبدري المواق.
- ٢٢- تبیین الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، الناشر دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية، بمصر، سنة ١٣١٣ هـ.
- ٢٣- تقريب التهذيب، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، سنة ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

- ٢٤- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن حجر العسقلاني، عني بتصحيحه والتعليق عليه السيد عبدالله هاشم اليماني المدني، المدينة المنورة، سنة ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م.
- ٢٥- تيسير التحرير، لمحمد أمين، المعروف بأمر بادشاه الحنفي، مطبعة الحلبي، القاهرة، سنة ١٣٥٠هـ.
- ٢٦- حاشية ابن قائد على منتهى الإرادات، للشيخ عثمان بن أحمد بن قائد النجدي، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، بيروت، سنة ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- ٢٧- حاشية الجمل على شرح منهج الطلاب، للشيخ سليمان الجمل، المطبعة الميمنية، القاهرة سنة ١٣٠٥هـ.
- ٢٨- حاشيتا القليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلي، على منهاج الطالبين للنووي، الطبعة الرابعة، مطبعة أحمد بن سعيد بن نبهان، سنة ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
- ٢٩- حاشية الدسوقي، لمحمد بن عرفة الدسوقي، مصور من طبعة مطبعة التقدم العلمية، مصر، سنة ١٣٣١هـ.
- ٣٠- الحاوي، للماوردي، تحقيق الدكتور ياسين ناصر الخطيب، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، دار الفكر للطباعة والنشر، وروضة الطالبين، ط دار عالم الكتب، بيروت، سنة ١٤٢٣هـ.
- ٣١- حكم إخراج زكاة الأراضي، للدكتور صالح بن محمد الفوزان، بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية العدد ١٩.
- ٣٢- الخرشي على مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد الخرشي، الطبعة الثانية، المطبعة الأميرية، سنة ١٣١٧هـ.
- ٣٣- الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لمحمد بن علي بن محمد الحصكفي، بهامش رد المحتار.

- ٣٤- دروس في القانون التجاري، للدكتور أكثم أمين الخولي، مطبعة النهضة الجديدة، القاهرة، سنة ١٩٦٩م ٦٢.
- ٣٥- الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق الدكتور محمد أبو خبزة ، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٤م.
- ٣٦- رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين بن عابدين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- ٣٧- الروض المربع مع حاشية العاصمي، الروض لمنصور بن يونس البهوتي، والحاشية لعبد الرحمن بن قاسم العاصمي النجدي، الطبعة الثالثة، سنة ١٤٠٥هـ.
- ٣٨- روضة الطالبين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، المكتب الإسلامي، بيروت، عام ١٣٩٥-١٩٧٥م.
- ٣٩- زكاة الأسهم دراسة فقهية، للدكتور محمد بن عبدالله السواط، بحث مطبوع بالحاسب الآلي.
- ٤٠- الزكاة في العقار، للدكتور صالح بن عبدالله الاحم، المكتبة الشاملة.
- ٤١- الزكاة لأبي زهرة، كتاب التوجيه التشريعي في الإسلام، نشر مجمع البحوث بالأزهر الرجوي، القاهرة، حلقات الدراسات الاجتماعية.
- ٤٢- سبل السلام في شرح بلوغ المرام للصنعاني، نشر دار الريان القاهرة، ودار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الرابعة، سنة ١٤٠٧هـ.
- ٤٣- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق محمد محيي الدين، الطبعة الثانية، مطبعة السعادة، بمصر، سنة ١٣٦٩هـ، ١٩٥٠م.
- ٤٤- سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني، تحقيق عزت الدعاس وعادل السيد.
- ٤٥- سنن الدارقطني، للإمام علي بن عمر الدارقطني، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، سنة ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

- ٤٦- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الطبعة الأولى، القاهرة، سنة ١٤٣٢هـ، ٢٠١١م.
- ٤٧- السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية، بحيدر آباد الهند، سنة ١٣٥٢هـ.
- ٤٨- الشرح الصغير على أقرب المسالك، للشيخ أحمد بن محمد الدردير، طبع ونشر دولة الإمارات العربية المتحدة، وزارة العدل، سنة ١٤١٠هـ، ١٩٨٩م.
- ٤٩- شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، لعضد الملة والدين عبدالرحمن الإيجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، المطبعة الأميرية، سنة ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م.
- ٥٠- الشرح الكبير، بهامش حاشية الدسوقي، للشيخ أحمد بن محمد بن أحمد الدردير، مصور عن طبعة مطبعة التقدم العلمية، مصر، سنة ١٣٣١هـ.
- ٥١- شرح الكوكب المنير، المسمى بمختصر التحرير، لمحمد بن أحمد الفتوح الحنبلي المعروف بابن النجار، تحقيق الدكتور محمد الزحيلي، والدكتور نزيه حماد، نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى، سنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م.
- ٥٢- شرح منتهى الإرادات، للشيخ منصور بن يونس البهوتي، الناشر: المكتبة السلفية بالمدينة المنورة.
- ٥٣- شركات العقد في الشرع الإسلامي، للدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي، مطبوع على الآلة الكاتبة.
- ٥٤- شركة المساهمة في النظام السعودي دراسة مقابلة بالفقه الإسلامي، للدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي، طبع ونشر شركة العبيكان، الرياض، سنة ١٤٤٠هـ.
- ٥٥- صحيح البخاري بشرحه فتح الباري، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، والشرح لابن حجر العسقلاني، طبع ونشر المكتبة السلفية ومكتباتها، مصر.

٥٦- صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، مطبعة الشعب، القاهرة.

٥٧- علل الحديث، لأبي حاتم، محمد بن عبد الرحمن الرازي، تحقيق عدد من الباحثين.

٥٨- فتاوى الشاطبي، لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي، تحقيق محمد أبو الأجفان، الطبعة الثانية، سنة ١٠٦هـ - ١٩٨٥م، مطبعة الكواكب، تونس.

٥٩- الفتاوى الشرعية لبنك فيصل الإسلامي السوداني، فتوى رقم (١٣) ضمن الفتاوى الاقتصادية المسجلة على قرص مدمج رقم (١١٤٣).

٦٠- فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، جمع وترتيب، عبد الرحمن بن قاسم العاصمي النجدي، الطبعة الأولى، مطابع الرياض، من سنة ١٣٨١هـ إلى ١٣٨٩هـ.

٦١- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالملكة العربية السعودية.

٦٢- فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة، تنظيم الهيئة الشرعية العالمية للزكاة، بيت الزكاة، الكويت.

٦٣- فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة الأولى، سنة ١٣٩٩هـ.

٦٤- فتاوى مصطفى الزرقا، الطبعة الأولى، دمشق، دار القلم، عام ١٤٢٠هـ.

٦٥- الفتاوى الهندية، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الطبعة الثانية، المطبعة الأميرية، مصر، سنة ١٣٠٠هـ - ١٩٧٣م.

٦٦- فتح القدير، لكamal الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، مطبعة مصطفى محمد، مصر.

٦٧- فتوى جامعة في زكاة العقار، للدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٦٨- الفروع، لشمس الدين أبي عبدالله بن مفلح المقدسي، الطبعة الثانية،

- دار مصر للطباعة، مصر، سنة ١٣٨٠هـ، ١٩٦١م.
- ٦٩- الفقه الإسلامي وأدلته، للدكتور وهبة مصطفى الزحيلي.
- ٧٠- المذهب، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، مع المجموع.
- ٧١- الفواكه الدواني، لأحمد بن غنيم النفراوي، دار المعرفة، بيروت.
- ٧٢- القاموس الفقهي، تأليف سعدي أبو جيب، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية، سنة ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.
- ٧٣- قرارات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، التابع لمنظمة التعاون الإسلامي، طبع الأمانة العامة للأوقاف، الطبعة الأولى.
- ٧٤- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، التابع لرابطة العالم الإسلامي، مطابع رابطة العالم الإسلامي.
- ٧٥- القوانين الفقهية، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن جزي، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، ط الثانية، سنة ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.
- ٧٦- كشف القناع عن متن الإقناع، للشيخ منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الناشر: مكتبة النصر الحديثة، الرياض.
- ٧٧- المبدع في شرح المقنع: لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح. طبع المكتب الإسلامي، بيروت، سنة ١٣٩٩هـ.
- ٧٨- المبسوط، لشمس الدين أبي بكر محمد بن أبي سهل السرخسي، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، مصر، سنة ١٣٢٤هـ.
- ٧٩- متن الخرقى، لأبي القاسم عمر بن الحسين الخرقى، مع المغني.
- ٨٠- المجموع، للنووي، وتكملة المجموع، (الأولى) لعلي بن عبدالكافي السبكي، والتكملة (الثانية)، لمحمد نجيب المطيعي، مطبعة الإمام.
- ٨١- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد ٦٨، بحث بعنوان: من تجب عليه زكاة أسهم الشركة المساهمة، للدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي.

٨٢- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد الرابع، أداء الزكاة وحسابها الاقتصادي وتطبيقاتها بالمملكة العربية السعودية، بحث للدكتور عبدالوهاب بن إبراهيم أبو سليمان.

٨٣- مجلة الجمعية الفقهية السعودية، عدد ١٩.

٨٤- مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الأعداد الرابع، والثالث عشر، سنة ١٤٠٨ هـ-١٩٨٨ م.

٨٥- محاضرات الدكتور محسن شفيق، ألقاها على طلاب كلية الاقتصاد بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة.

٨٦- المحصول في علم أصول الفقه، لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، تحقيق الدكتور جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، سنة ١٤١٢ هـ-١٩٩٢ م.

٨٧- المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن سعيد ابن حزم الظاهري الأندلسي، دار الاتحاد العربي، مصر، سنة ١٣٨٩ هـ.

٨٨- المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس، رواية سحنون التنوفي، الطبعة الأولى، مطبعة السعادة، مصر.

٨٩- المعاملات الحديثة وأحكامها، للشيخ عبدالرحمن عيسى.

٩٠- المعايير الشرعية، إعداد هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية، عام ٢٠٠٧ م، دار الميمان للنشر والتوزيع، الرياض.

٩١- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الشربيني الخطيب، والمتن للنووي، طبع ونشر الحلبي، سنة ١٣٧٧ هـ-١٩٥٨ م.

٩٢- المغني، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة، تحقيق الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي، والدكتور عبدالفتاح محمد الحلو، ط الأولى، سنة ١٤٠٨ هـ-١٩٨٧ م، طبع ونشر هجر، القاهرة.

٩٣- المغني، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد ابن قدامة،

مطبعة العاصمة، القاهرة.

- ٩٤- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن محمد الخطاب، دار الفكر، الطبعة الثالثة، عام ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٩٥- الموسوعة الفقهية، إصدار وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، مكتبة آلاء، طباعة ذات السلاسل، سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
- ٩٦- الهداية شرح بداية المبتدى، بحاشية فتح القدير، برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، مطبعة مصطفى محمد، مصر.
- ٩٧- المنتقى شرح الموطأ، للقاضي أبي الوليد، سليمان بن خلف الباجي الأندلسي، الطبعة الثانية، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- ٩٨- نصب الراية لأحاديث الهداية، لجمال الدين أبي محمد عبدالله بن يوسف الزيلعي الحنفي، مطبعة دار الحديث، القاهرة سنة ١٣٥٧هـ - ١٩٨٣م.
- ٩٩- نهاية المحتاج: لأبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي الشهير بالشافعي الصغير، الطبعة الأخيرة، مطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر، مصور من طبعة عام ١٩٦٧م.



قاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) وتطبيقاتها المعاصرة في فقه الأقليات المسلمة

الدكتورة / ناهدة عطا الله الشمروخ

أستاذ الفقه في جامعة الأميرة نورة بنت عبدالرحمن

ملخص البحث

بسم الله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه ...
وبعد

فهذا بحث بعنوان [قاعدة لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، وتطبيقاتها المعاصرة في فقه الأقليات المسلمة]، وأرى أن موضوع فقه الأقليات المسلمة من أهم الموضوعات، التي ينبغي العناية بها على المستوى الإسلامي بل والعالمي، نظرًا لحاجته إلى المزيد من الطرح والبحث والدراسة، وذلك لتجدد الوقائع والنوازل فيه، والتي نتجت عن اختلاط هذه الأقليات المسلمة بثقافات وأديان وعادات مختلفة، تختلف كثيرًا عما ألفوه أو عايشوه في بلدانهم التي ينتمون إليها، وقد اخترت الكتابة في هذا الموضوع، واخترت هذه القاعدة، نظرًا لأهميتها، فهي من أهم القواعد الفرعية المندرجة تحت القاعدة الفقهية الكبرى (العادة محكمة)، فمن خلالها تبرز مرونة الشريعة الإسلامية وصلاحياتها لكل زمان ومكان وحال، وذلك وفق ضوابط فقهية، ذكرها فقهاؤنا السابقون، وبحثها علماؤنا المعاصرون.

وهذا البحث يشتمل على مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة.

المقدمة: وضحت فيها أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وخطة البحث.
التمهيد: في التعريف بالقاعدة.

المبحث الأول: في بيان معنى القاعدة تفصيلًا وإجمالًا، وفي أدلتها وأركانها وشروطها ومجالات أعمالها.

المبحث الثاني: فقد تضمن ثلاثة مطالب، في كل مطلب منها تناولت قضيةً فقهيةً، تتعلق بالأقليات المسلمة.

المطلب الأول: في إقامة المسلم في غير البلاد الإسلامية.

المطلب الثاني: في حكم زواج المسلم من الكتابية.

المطلب الثالثة: في مشاركة الأقليات المسلمة في صنع القرار السياسي. أما الخاتمة، فقد بيّنت فيها أهم نتائج هذا البحث، ومنها:

❁ أن الفقهاء قد اتفقوا على أن العرف دليل أو مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وأن العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً، شرعية كانت في أصلها أو غير شرعية .

❁ يجوز للمسلم أن يقيم في غير البلاد الإسلامية إذا كان قادراً على إظهار دينه وإقامة شعائره، وهكذا لو كانت إقامته من أجل مصلحة تهم المسلمين، وأوردت قرارات المجلس الإسلامي الأوروبي للإفتاء والبحوث، ومجمع فقهاء الشريعة الإسلامية بأمريكا بهذا الصدد.

❁ إن مسألة زواج المسلم من الكتابية رغم عدم اختلاف أهل العلم في حلّها، لكنها في الوقت الحالي تفتقد لبعض ما اتفق عليه العلماء الأوائل، وتكتنفها محاذير وعواقب مُشاهدة ومعلومة لكل ذي لب.

❁ إن مشاركة الأقليات المسلمة في صنع القرار السياسي في تلك الدول جائزة، وفق ضوابط وشروط كما أفتى بذلك المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي وغيره من المجامع الفقهية.



مقدمة البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الخلق والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين، وبعد.

فإن موضوع فقه الأقليات المسلمة لهو من أهم الموضوعات المطروحة على الساحة الإسلامية بل والعالمية، وهو بأمس الحاجة لمزيد بحثٍ ودراسةٍ وتأمل؛ نظراً لتجدد الوقائع والنوازل فيه، والتي من أهم أسبابها اختلاط تلك الأقليات المسلمة بثقافات وأديان وعادات مختلفة، ومختلفة كثيراً عما ألفوه أو علموه في بلدانهم التي ينتمون إليها، أو ربما عايشوها من قبل أن يهاجروا ويندمجوا ويتعايشوا مع تلك الشعوب.

وتلك الوقائع تحتاج لتأصيل وتقعيد ليتبين فيها حكم الله عز وجل بعد تمحيص وسبر أحوال هذه الفئة، وظروف معيشتهم في تلك البلدان والتحديات التي يواجهونها هناك، ومن هنا جاءت فكرة الكتابة في هذا الموضوع من خلال اختياري لقاعدةٍ فقهيةٍ عظيمةٍ القدر والنفع، وذكر بعض تطبيقاتها المعاصرة في فقه الأقليات المسلمة، والذي عنونته له بـ (قاعدة: لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان، وتطبيقاتها المعاصرة في فقه الأقليات المسلمة).

فهذه القاعدة كما لا يخفى من أهم القواعد الفرعية، المندرجة تحت القاعدة الفقهية الكبرى (العادة محكمة)، وأبرز ميزة لهذه القاعدة مساهمتها في بيان مرونة الشريعة الإسلامية، وصلاحياتها لكل زمان

ومكان وحال، مهما تجددت الوقائع وتعددت النوازل، وذلك بضوابط فقهية، ذكرها فقهاؤنا السابقون والباحثون المعاصرون - مما تيسر لي الاطلاع عليه - ومن ثم فإن طبيعة البحث اقتضت أن يتكون من مقدمة ومبحثين وخاتمة، أما المقدمة فبيّنت فيها أهمية الموضوع وسبب اختياره وخطة البحث، وأما المبحث الأول فهو بعنوان: قاعدة (لا ينكر تغير الأحكام تغير الأزمان)، وفيه تمهيد وأربعة مطالب، المطلب الأول: في معنى القاعدة لغة واصطلاحاً، والمعنى الإجمالي لها، والمطلب الثاني في أدلة القاعدة والمطلب الثالث في أركان هذه القاعدة وشروطها، وأما المطلب الرابع فهو في حدود هذه القاعدة أو مجالات إعمالها. والمبحث الثاني بعنوان (تطبيقات القاعدة المعاصرة في فقه الأقليات المسلمة)، ويتكون من ثلاث مطالب، أما المطلب الأول فهو مسألة بعنوان: الإقامة في غير البلاد الإسلامية، والمطلب الثاني يتناول مسألة زواج المسلم من الكتابية، وأما الثالث فهو في مسألة مشاركة الأقليات المسلمة في صنع القرار السياسي في البلاد غير الإسلامية، ثم الخاتمة، التي تضمنت أهم نتائج البحث.

هذا وأسأل الله جل وعلا أن ينفعني بهذا البحث وينفع به، فلقد أمضيت فيه وقتاً ليس باليسير في جمع مادته العلمية وتنقيحها، ولا سيما في المبحث الثاني المتضمن للتطبيقات الفقهية المعاصرة المتعلقة بفئة الأقليات.



المبحث الأول

قاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)

وفيه تمهيد وأربعة مطالب:

تمهيد: هذه القاعدة من أهم القواعد الفرعية المندرجة تحت القاعدة الفقهية الكبرى (العادة محكمة).

وقبل البدء بتعريف القاعدة، ينبغي ضبط نصها، حيث وردت هذه القاعدة بصيغ مختلفة من خلال اطلاعي على كثير من الكتب، التي ألفت في شرح هذه القاعدة ^(١).

ومن ذلك:

* ما عنونت له إحدى الباحثات في رسالتها للدكتوراه بـ (لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان) ^(٢)، وبحث للدكتور أحمد الباكري، وآخر للدكتور رشاد الكيلاني، حيث عنونا للقاعدة بـ (تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال) ^(٣)، أما الأستاذ الدكتور محمد المنسي فقد عنون للقاعدة في

(١) وقد أشار إلى ذلك الأستاذ الدكتور بعقوب بن عبد الوهاب الباحسين عضو هيئة كبار العلماء، فقال: إن القاعدة المذكورة بصيغتها (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) لم أجد لها فيما اطلعت عليه من كتب القواعد، لكنها جاءت في نص المادة (٣٩) من مجلة الأحكام العدلية، غير أن معناها قد تردد في كلام عدد من العلماء، منهم القرافي (ت ٦٨٤هـ) في كتابه الفروق، والشاطبي (ت ٧٩٠هـ) في الموافقات، وعزالدين بن عبد السلام (ت ٦٦٠هـ) في قواعد الأحكام، وابن القيم (ت ٧٥١هـ) في إعلام الموقعين، وابن كمال باشا (٩٤٠هـ) في رسالة له بهذا الشأن. انظر: المفصل في القواعد الفقهية للمؤلف ص ٤٥٩.

(٢) رسالة دكتوراه للباحثة سها مكداش، قدمت لقسم الشريعة بجامعة الجنان طرابلس، لبنان، وقد نوقشت عام ٢٠٠٦م.

(٣) بحوث الندوة (نحو منهج علمي أصيل لدراسة القضايا الفقهية المعاصرة)، مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، المجلد الثاني والثالث، ١٤٣١هـ.

رسالته الدكتوراه: (اختلاف الأحكام بتغير الظروف)^(١)، والباحث الدكتور ماهر حصوة عنون لها في رسالته (فقه الواقع وأثره في الاجتهاد) ب (لا ينكر تغير الأحكام المبنية على العرف والمصلحة بتغير الأزمنة والأمكنة والظروف)^(٢). ومن قبلهم ابن قيم الجوزية تكلم عن هذه القاعدة في كتابه إعلام الموقعين تحت عنوان (تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد)^(٣).

وبعد بيان الألفاظ المختلفة التي كُتِبَ بها نص القاعدة، ينبغي التعريف بمعاني مفرداتها كما جاءت في مجلة الأحكام العدلية، مع بيان ما تفيد صيغة القاعدة، وأدلتها، وأركانها أو عناصرها، وحدودها.

المطلب الأول: معنى القاعدة:

أ- معناها تفصيلاً:

النِّكَرَةُ في اللغة خلاف المعرفة، ونَكَرَ الأمرَ نِكْراً، وأنكره إنكاراً ونُكْراً، جهله، والإنكار المصدر، والنُّكْر: الاسم على الصحيح^(٤).

وفي التنزيل العزيز: ﴿نَكَرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ [هود: ٧٠]، بمعنى أنكرهم، أي لم يعرفهم^(٥).

والمُنْكَر والنُّكْر: الأمر القبيح، وأنكرت عليه فعله إنكاراً إذا عُبِّتِه ونهَيْتِه^(٦).

(١) رسالة علمية نال بها صاحبها درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية من قسم الشريعة الإسلامية، بكلية دار العلوم، جامعة القاهرة.

(٢) انظر ص ١٠٥.

(٣) انظر: ١١/٣ وما بعدها.

(٤) لسان العرب مادة (نكر) ٤/ ٣٥٣.

(٥) انظر: تفسير ابن جزي ١/ ٣٧٤، البحر المحيط لأبو حيان ٦/ ١٨٠، التحرير والتنوير لابن عاشور ١٤/ ٦٣.

(٦) المصباح المنير مادة (نكر)، ص ٢٣٩، وانظر: المغرب في ترتيب المعرب ٢/ ٣٢٨.

والتغير في اللغة بمعنى التحول، وغيره: حَوَّلَهُ وبَدَّلَهُ، كأنه جعله غير ما كان. وفي التنزيل العزيز: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعَمَهُ أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ [الأنفال: ٥٣]، أي: حتى يبدلوا ما أمرهم الله^(١).
وغيَّرت الشيء تغييراً: أزلته^(٢).

والأحكام: جمع حكم، والمقصود هنا: الأحكام الشرعية.
والحكم الشرعي: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاعتضاء أو التخيير أو الوضع^(٣).
والأزمان: جمع زمن وزمان، وهما لغتان، والجمع: أزمنة وأزمان وأزمن، وهو اسم لقليل الوقت وكثيره، والزمان يقع على جميع الدهر وبعضه^(٤).
والمراد بتغير الزمان في هذه القاعدة تغير أحوال الناس وعاداتهم وأعرافهم بتقلبات الأزمان عليهم^(٥).
ب- المعنى الإجمالي لهذه القاعدة:

إنه لا يجهل ولا يستنكر ولا يستقبح تبدل الأحكام الشرعية بتبدل الزمان وتغيره^(٦).

(١) لسان العرب مادة (غير) ١٠٧/١١، وانظر: القاموس المحيط مادة (غير) ص ٥٨٣.

(٢) المصباح المنير مادة (غير) ص ١٧٥.

(٣) انظر: الإحكام للآمدي ٨٩/١، روضة الناظر ٩٠/١ بشرحه نزهة خاطر، إرشاد الفحول ص ٦.

(٤) لسان العرب مادة (زمن) ٦٠/٧، وانظر: المصباح المنير مادة (زمن) ص ٩٧، القاموس المحيط مادة (زمن) ص ١٥٥٣، لغة الفقه للنووي ص ٣١٩.

(٥) القواعد الكلية والضوابط الفقهية للأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير، ص ٢٦٠.

(٦) انظر: المفصل في القواعد الفقهية، ص ٤٦١.

والمراد: أن الأحكام المبنية على العرف والعادة لا على النص والدليل تتبدل مع تبدل العرف والعوائد التي بُنيت عليها^(١).

فتغير الأوضاع والأحوال الزمنية له تأثير كبير في كثير من الأحكام الشرعية الاجتهادية، لأن ما كان من الأحكام الشرعية مبنياً على عرف الناس وعاداتهم تتغير كيفية العمل بمقتضى الحكم باختلاف العادة عن الزمن السابق، وأما أصل الحكم الثابت بالنص فلا يتغير، وكذلك الأحكام المبنية على أعراف ثابتة لا تتغير بتقلبات الأزمان وتبدلها^(٢).

ومن ثم اتضح أن نص القاعدة على ظاهره غير مراد، فالنص يعم جميع الأحكام الشرعية، بينما المقصود بالأحكام في نص القاعدة هي الأحكام الاجتهادية أو الأحكام المبنية على العرف والعادة والمصلحة.

لذا رأى بعض الفقهاء أن تقييد نص القاعدة بمثل هذا القيد يكون أسلم وأبعد عن اللبس، الذي قد يحصل لمن لا علم له بقواعد الشرع، كأن يقال: لا ينكر تغير الأحكام الاجتهادية بتغير الأزمان^(٣).

أو لا ينكر تغير الأحكام المبنية على المصلحة والعرف بتغير الأزمنة...^(٤)، ونحو ذلك.

ومنهم من رأى أن الأسلم القول بأن التغير هو تغير فتوى لا تغير حكم، فالأحكام التكليفية ثابتة بالكتاب والسنة، وإنما تتغير الفتوى بتغير

(١) شرح مجلة الأحكام لسليم رستم باز ٣٦/١، وانظر: درر الأحكام لعلي حيدر ٤٧/١.

(٢) انظر الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية / د. محمد البورنو، ص ٢٥٣، القواعد الكلية والضوابط الفقهية ص ٢٦٠.

(٣) انظر الوجيز للبورنو، ص ٢٥٤.

(٤) انظر: القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها للأستاذ الدكتور صالح السدلان، ص ٤٣٤.

الظروف والأوضاع إذا لم تتوفر الشروط والموجبات، لتطبيق هذه الأحكام، فتصير القاعدة: لا ينكر تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال^(١).

لكن لا يُسَلَّم لهذا القول على إطلاقه، ذلك لأن الفتوى هي تبين الحكم الشرعي، والإخبار به من غير إلزام، وأن المفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ، فهو نائب عنه في تبليغ الأحكام^(٢).

أي أن الفتوى عبارة عن حكم شرعي، يُخبر به المفتي المستفتي، لكن ليس على وجه الإلزام، فإبقاء نص القاعدة كما هو لا إشكال فيه - في نظري -. وأما بالنسبة لتغير الأزمان المقصود بالقاعدة، فقد حصر الشيخ مصطفى الزرقا أسباب هذا التغير بنوعين هما:

- ١- تغير الزمان الموجب لتبدل الأحكام الفقهية الاجتهادية الناشئ عن فساد الأخلاق، وفقدان الورع، وضعف الوازع، مما يسمونه فساد الزمان.
- ٢- التطور الناشئ عن حدوث الأوضاع التنظيمية، والوسائل الزمنية الجديدة من أوامر قانونية وترتيبات إدارية وأساليب اقتصادية ونحو ذلك، وهو موجب كذلك لتغير الأحكام الفقهية الاجتهادية المقررة قبله، إذ أصبحت لا تتلائم مع هذه الأوضاع الجديدة^(٣).

ومن الأمثلة على تطور الأوضاع التنظيمية والترتيبات الإدارية ما

(١) انظر: فقه الأقليات المسلمة وتغير الفتوى - د. سالم الشخي ص ١٣، بحث قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال - د. رشاد الكيلاني، ص ١٤٤٩.

(٢) انظر: الموافقات ٤/ ٢٤٤، ٢٤٥، كشف القناع ٦/ ٢٩٩.

(٣) المدخل الفقهي العام ٢/ ٩٤٣، ٩٤٢، وانظر: مقدمة شرح مجلة الأحكام ١/ ١١، الوجيز ص ٢٥٤، المفصل في القواعد الفقهية ص ٤٦١، القواعد الكلية والضوابط الفقهية ص ٢٦٣، فقه الواقع وأثره في الاجتهاد ص ١٠٦، الأقليات المسلمة وتغير= الفتوى أ.د. عبدالله الجبوري ص ٢٨.

جاء في الفروق للقرافي؛ لما قدم عمر بن الخطاب رضي الله عنه الشام، ووجد معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنه - وعامله على إقليم الشام - وقد اتخذ الحجاب، وأرخى الحجاب، واتخذ المراكب النفيسة والثياب الهائلة العلية، وسلك ما يسلكه الملوك، فسأله عن ذلك، فقال: إنا بأرض نحن محتاجون لهذا، فقال له: لا أمرك ولا أنهاك، ومعناه أنت أعلم بحالك .. فدل ذلك من عمر وغيره على أن أحوال الأئمة وولاة الأمور تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والقرون والأحوال، فلذلك يحتاجون إلى تجديد زخارف وسياسات لم تكن قديماً، وربما وجبت في بعض الأحوال^(١). ومن الأمثلة على تطور الوسائل وتجدها مما استدعى معها تغير الحكم ما اختلف فيه الفقهاء من أقصى مدة الحمل، فالحنفية ورواية عن الإمام أحمد أنه سنتان، والمشهور عند المالكية والشافعية وظاهر مذهب الحنابلة أنه أربع سنين، وروي عن مالك: إنه خمس سنين، وقيل: ست وسبع. وقال ابن حزم: إنه لا يجوز أن يكون حمل أكثر من تسعة أشهر^(٢).

أما الأطباء فقد قالوا: من النادر أن ينجو من الموت جنين بقي في الرحم خمسة وأربعين أسبوعاً، أي عشرة أشهر وأُسبوعين، ولاستيعاب النادر والشاذ تمد هذه المدة اعتباراً من أسبوعين آخرين، لتصبح ثلاث مئة وثلاثين يوماً^(٣)، أي أن الطب الحديث لا يتوافق مع رأي الفقهاء السابقين نظراً لتطور الآلات والأجهزة التي تكشف عن مدة الحمل وتتابع تطوره

(١) الفروق ٢/٢٠٣، وانظر: القواعد الكلية والضوابط الفقهية ص ٢٦٥.
(٢) انظر: الاختيار للموصلي ٣/١٧٩، القوانين الفقهية لابن جزي ص ١٥٧، حلية العلماء، للشاشي ٧/٣١٥، المغني ١١/٣٢، الإنصاف للمرداوي ٩/٢٨٣.
(٣) انظر: بحث بعنوان مدة الحمل في الفقه والطب للباحثة، منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية، العدد الثامن عام ١٤٣١ هـ.

عن كُتب وبدقة متناهية .

❁ ومن الأمثلة على تغير الحكم لفساد أخلاق الناس وضعف الوازع الديني، ما حدث من التقاط ضالة الإبل في عهد عثمان رضي الله عنه، مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم عندما سئل عنها قال: «معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء وترعى الشجر، فذرهما حتى يلقاها ربها»^(١).

فلما خف الوازع الديني وتغير الحال أمر عثمان رضي الله عنه بالتقاطها^(٢).
❁ ومن الأمثلة كذلك ما جاء عن عمر بن عبدالعزيز فإنه قال: ستحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور.
فإذا عمت البلوى باجترأ الناس على الحقوق، وابتكروا تحيلات، وظهرت شهادة الزور جاز للقضاء إحداث أساليب في إجراء الخصومات لقطع الشغب وتحقيق الحق^(٣).

المطلب الثاني: أدلة هذه القاعدة

قاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) هي قاعدة متفرعة عن القاعدة الفقهية الكبرى (العادة محكمة) ويمكن أن يُستدل لها بما أُستدل

(١) رواه البخاري في صحيحه - كتاب العلم- باب الغضب في الموعظة والتعليم ١٨٦/١ بشرح فتح الباري.

(٢) انظر: المدخل الفقهي العام ٢/٩٥٠، القواعد الكلية والضوابط الفقهية ص ٢٦١.

(٣) انظر: الفروق للقرافي ٨/١٥٥، البحر المحيط للزركشي ١/١٣٠، الاعتصام للشاطبي ١/١٨١، مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور ص ٢٢٩، شرح القواعد الفقهية للشيخ الزرقا ص ٢٢٨.

وغالب من نقل هذا الأثر (ستحدث للناس أقضية...) نسبه للخليفة العادل عمر بن عبدالعزيز (كما في المصادر أعلاه وغيرها)، ونسبه آخرون لغيره مثل ابن القيم، فقد نسبه للإمام مالك. انظر: بحث بعنوان سياسة عمر بن عبدالعزيز في سن الأنظمة للأمير الدكتور عبدالعزيز بن سطاتم بن عبدالعزيز ص ١٠- موقع الألوكة.

لتلك القاعدة، ومن أهمها:

١- قوله تعالى: ﴿ خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ ﴾ [الأعراف: ١٩٩].
قال القرافي: فكل ما شهد به العادة قضى له لظاهر هذه الآية، إلا أن يكون بينة^(١).

٢- قوله تعالى: ﴿ لِيُنْفِقَ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِ وَمَن قُدِرَ عَلَيْهِ رِزْقُهُ فَلْيُنْفِقْ مِمَّا ءَاتَاهُ اللَّهُ ﴾ [الطلاق: ٧].

فالنفقة ليست مقدرة شرعاً، وإنما تتقدر عادةً بحسب الحالة من المنفق والحالة من المنفق عليه، فتتقدر بالاجتهاد على مجرى العادة^(٢).

٣- قوله تعالى: ﴿ وَلِلْمُطَلَّقاتِ مَتَعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة: ٢٤١].
لكل ما تكرر من لفظ (المعروف) في القرآن، فالمراد به ما يتعارفه الناس في ذلك الوقت من مثل ذلك الأمر^(٣). وغيرها من الآيات الكريمات، التي أرشد الله عز وجل فيها للاحتكام إلى العرف والعادة لاختلافهما من زمن إلى آخر ومن حال إلى أخرى.

٤- عن عائشة رضي الله عنها أن هند بنت عتبة زوجة أبي سفيان رضي الله عنهما قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح، وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «خذي ما يكفيك وولدك بالمعروف»^(٤).

(١) الفروق ٣/ ١٤٩، وانظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار ٤/ ٤٤٨، رسائل ابن عابدين ٢/ ١١٥.

(٢) أحكام القرآن لابن العربي ٤/ ١٨٤١.

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير ٤/ ٤٤٩.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب النفقات، باب: إذا لم ينفق الرجل، فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ٩/ ٥٠٧، بشرح فتح الباري.

قال ابن حجر: والمراد بالمعروف: القدر الذي عُرف بالعادة أنه الكفاية^(١). وقال العز بن عبد السلام: والغالب في كل ما رُد في الشرع إلى المعروف أنه غير مقدر، وأنه يرجع فيه إلى ما عُرف في الشرع أو إلى ما يتعارفه الناس^(٢)، فدل على أن الشرع يُحكم العرف، والعادة فيما يتغير بتغير الحال والزمان. ٥- عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(٣).

فدل ذلك على اعتبار العادة والعرف، وإنه يرجع إليه في بيان أحكام الشريعة^(٤).

والمعنى: أن كل ما رآه المسلمون بعقولهم من العادات وغيرها مستحسناً فهو عند الله يقبله ويعتد به ... فإذا كان العرف من أفراد ما استحسنته المسلمون كان محكوماً بحقيقته واعتباره^(٥).

٦- اتفق الفقهاء على أن العرف دليل أو مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، فقد قال القرافي: أما العرف فيشترك بين المذاهب، ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيه^(٦).

(١) فتح الباري: ٥٠٩/٩، وانظر: نيل الأوطار ٣٢٣/٦، شرح الكوكب المنير ٤٠٥٠/٤.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنعام ٧١/١.

(٣) رواه الطبراني في المعجم الأوسط عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً ٥٨/٤، وقال السخاوي: رواه أحمد في كتاب السنة، وهم من عزاه للمسنَد، وهو موقوف حسن. المقاصد الحسنة ٥٨١/١، وقال الهيثمي: رواه أحمد والبزار والطبراني في الكبير ورجاله موثقون. مجمع الزوائد ٢١٧/١.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٩، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٩٣، شرح الكوكب المنير ٤٤٨/٤، رسائل ابن عابدين ١١٥/٢.

(٥) انظر: تغير الأحكام، دراسة تطبيقية لقاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان) ص ١١٤.

(٦) شرح تنقيح الفصول ص ٤٤٨، وانظر: قواعد الأحكام ١١٢/٢، تغير الأحكام ص ١١٤، القواعد الكلية والضوابط.. ص ٢٣٨.

٧- ومن الأدلة الخاصة بهذه القاعدة: أن النبي ﷺ أجاز للنساء أن يخرجن للمساجد لشهود صلاة الجماعة، فعن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «لا تمنعوا إماء الله - أي النساء - مساجد الله»^(١)، واستمر في ذلك على عهد النبي ﷺ وعهد أبي بكر رضي الله عنه، إلى أن منعهن عمر بن الخطاب رضي الله عنه من الخروج إلى المساجد لفساد الزمان وتغير حال أهله، وتبدل حالة النساء، حيث إن عائشة رضي الله عنها قالت: «لو أدرك رسول الله ﷺ ما أحدث النساء لمنعهن المساجد، كما منعت نساء بني إسرائيل»^(٢).

٨- ولأن الجمود على الأحكام المبنية على أعراف متغيرة يوقع الناس في حرج شديد ومشقة وتكليف ما لا سبيل إليه، كما قال ابن القيم في وصف فصل (تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد): هذا فصل عظيم النفع جداً وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل إليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لا تأتي به^(٣). وقال القرافي: «فمهما تجدد في العرف اعتبره، ومهما سقط أسقطه، ولا تجمد على المسطور في الكتب، فالجمود على المنقولات أبداً ضلال في الدين وجهل بمقاصد علماء المسلمين والسلف الماضيين»^(٤).

وهكذا قال الشاطبي: فإن العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً، شرعية

(١) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد ٤/ ١٦١ بشرح النووي.

(٢) حديث عائشة رضي الله عنها متفق عليه، فقد أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الأذان، باب انتظار الناس قيام الإمام ٢/ ٣٤٩ بشرح فتح الباري، ومسلم في صحيحه في كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد ٤/ ١٦٤ بشرح النووي.

(٣) إعلام الموقعين ٣/ ١١.

(٤) الفروق ١/ ١٧٦، ١٧٧، وانظر: القواعد الكلية والضوابط الفقهية ص ٢٦٢.

كانت في أصلها أو غير شرعية، وإن العوائد لو لم تعتبر لأدى إلى تكليف ما لا يطاق، وهو غير جائز أو غير واقع، ولأن أصل التشريع سبب المصالح، والتشريع دائم، فالمصالح كذلك، وهو معنى اعتباره للعادات في التشريع^(١). وعن هذا أفتى الفقهاء المتأخرون من شتى المذاهب الفقهية في كثير من المسائل بعكس ما أفتى به أئمة مذاهبهم وفقهاؤها الأولون، وصرح هؤلاء المتأخرون بأن سبب اختلاف فتواهم عن سبقهم هو اختلاف الزمان وفساد الأخلاق، فليسوا في الحقيقة مخالفين للسابقين من فقهاء مذاهبهم، بل لو وجد الأئمة الأولون في عصر المتأخرين، ورأوا اختلاف الزمان والأخلاق لعدلوا إلى ما قاله المتأخرون^(٢).

المطلب الثالث: أركان هذه القاعدة وشروطها:

تتكون هذه القاعدة من ركنين، هما: (لا يُنكر)، و (تغير الأحكام بتغير الأزمان)^(٣).

وقيل بل ثلاثة، وهي: الأحكام التي تخضع للتغيير، وأسباب تغير الأحكام، والمقصد الشرعي من تغير الأحكام بتغير الزمان^(٤).

وسبق بيان هذه الأركان في المطلب الأول، مما يغني عن الإعادة ههنا.

وأما شروطها فأهمها:

١- أن تكون الأحكام المقصودة بالتغيير من الأحكام التي مناهها عادات وأعراف تتغير بتغير الزمان، وليست أحكاماً مناهها عادات شرعية مستقرة.

(١) انظر: الموافقات ٢/ ٢٨٦، ٢٨٨.

(٢) المدخل الفقهي العام للشيخ الزرقا ٢/ ٩٤١ وانظر: رسائل ابن عابدين ٢/ ١٢٥.

(٣) المفصل في القواعد الفقهية ص ٤٦٣.

(٤) القواعد الكلية والضوابط الفقهية ص ٢٦٣.

٢- أن يكون المقصود الشرعي من تغير الأحكام بتغير الزمان هو تحقيق المصالح ودفع المفساد عن الناس ورفع الحرج عنهم، وأن تكون المصلحة حقيقية لا متوهمة^(١).

المطلب الرابع: حدود هذه القاعدة أو مجالات إعمالها:

الأحكام الشرعية نوعان:

النوع الأول: ما يكون مستنده صريح النص من القرآن والسنة والإجماع، فهذا النوع لا يخضع للتبديل والتغيير، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع، ومقادير المواريث، فهي أصول جاءت بها الشريعة لإصلاح الزمان والأجيال، والذي يتغير هو وسائلها فقط .

النوع الثاني: ما يكون مستنده الاجتهاد من مصلحة أو قياس أو عرف أو عادة، فهذا النوع هو محل التغيير والتبديل، ويراعى فيها تحقيق العدل وإحقاق الحق وجلب المصالح ودرء المفساد، وليس تبدل الأحكام إلا تبدل الوسائل والأساليب الموصلة إلى غاية الشارع، فإن تلك الوسائل والأساليب في الغالب، لم تحددها الشريعة الإسلامية، بل تركتها مطلقة لكي يختار منها في كل زمان ما هو أصلح في التنظيم نتاجاً وأنجع في التقويم علاجاً^(٢).

(١) انظر: المراجع السابقة، درر الحكام ٤٨/١، قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان، د. رشاد الكيلاني ص ١٤٦٨، موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة للأستاذ الدكتور علي السالوس ص ٨٩٦.

(٢) انظر: الموافقات ٢٨٣/٢ وما بعدها، رسائل ابن عابدين ١٢٥/٢، درر الحكام ٤٨/١، شرح المجلة ص ٣٦، المدخل الفقهي العام ٩٤٢/٢، شرح القواعد الفقهية للشيخ الزرقا ص ٢٢٧، القواعد الكلية والضوابط الفقهية ص ٢٦٣، فقه الواقع وأثره في الاجتهاد ص ١٠٥، بحث قاعدة تغير الفتوى ص ١٤٧٠، تغير الأحكام ص ٣٣، تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام ص ٦٩.

ومن ثم اتضح ما يندرج تحت هذه القاعدة من الأحكام الشرعية القابلة للتغيير، الذي لا يندرج تحتها مما هو غير قابل للتغيير، وعليه فلا لبس على من تأمل في أدلة هذه القاعدة وأركانها وحدودها، وأيضاً اتضحت أهمية هذه القاعدة، فهي تُعد من أبرز الدلائل على مرونة الشريعة الإسلامية وخلودها وصلاحياتها لكل زمان ومكان، وذلك لمراعاتها للمتغيرات الحاصلة واللازمة للحياة البشرية ضمن ثوابت وقواعد الشريعة، ولله الحمد والمنة.

المبحث الثاني: تطبيقات القاعدة المعاصرة في فقه الأقليات المسلمة

بعد مراجعة وجمع عدد من القضايا المعاصرة المتعلقة بفقه الأقليات المسلمة من خلال التنقيب والبحث في المراجع والمواقع، أذكر أهم هذه القضايا مما تنطبق عليه القاعدة، وذلك من خلال المطالب التالية:

المطلب الأول: الإقامة في غير البلاد الإسلامية:

فَصَّل كثير من العلماء في مسألة إقامة المسلم في غير بلاد الإسلام، كما يلي:

أنه تجوز إقامة المسلم في غير بلاد المسلمين إذا كان محتاجاً إلى ذلك، ولكن بشرط أن يكون قادراً على إظهار دينه وإقامة الشعائر الإسلامية من صلاة وصيام وجماعة وأذان، وغير ذلك من أحكامه الظاهرة؛ وهكذا الحكم في إقامته من أجل مصلحة تهم المسلمين، كتعلم نوع من العلوم أو صنعة من الصنائع، أو نحوهما مما تحتاجه الأمة الإسلامية، ولا يوجد في ديارهم فهو جائز؛ بل مندوب إليه، كما لو كان غرضه من الإقامة الدعوة إلى الله.

وهكذا الحكم فيمن أسلم وهو في دار الكفر، فإن كان يستطيع المجاهرة بدينه جاز له البقاء، وإن لم يستطع وجبت عليه الهجرة إلى دار الإسلام إن كان غير مستضعف، فإن كان مستضعفاً لم تجب عليه الهجرة^(١).

ومن أدلتهم:

١- إن إقامة المسلم في غير ديار المسلمين في حالة القدرة على إظهار دينه، وفي حالة وجود حاجة، سواء كانت الحاجة خاصة له أم حاجة عامة للمسلمين فيه مصلحة أكبر من المفسدة المتوقعة، ومن ذلك تقوية المسلمين الموجودين هناك، ونشر الدعوة إلى دين الله والعقيدة الصحيحة، والتعريف بمحاسن الدين الإسلامي ومكارم الأخلاق والقيم الفاضلة^(٢).

٢- أما من لم يستطع إظهار دينه فلا يجوز له البقاء عندهم، وذلك لقوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّيْتَهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَسِعَةً فَهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧].

فهذه الهجرة باقية الحكم في حق من أسلم في دار الكفر وقدر على

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص ٢/٢٤١، أحكام القرآن لابن العربي ١/٤٨٤-٤٨٧ (وقد فصل في الهجرة تفصيلاً دقيقاً، وقسمها إلى ستة أقسام، وذكر الأدلة عليها، فراجعها ثم إن شئت)، تفسير ابن كثير ١/٤٦٥، فتح الباري ٦/١٩٠، نيل الأوطار ٨/٢٦، المغني ١٣/١٥١ (وقد فصل فيها في فصل الهجرة)، مغني المحتاج ٤/٢٣٩، المحلى لابن حزم ١١/٢٠٠، مجموع فتاوى ابن تيمية ٢٨/٢٤٠، التعامل مع غير المسلمين / الأستاذ الدكتور عبدالله الطريقي ص ٢١٧، تغير الأحكام - د. سها مكداش، ص ٨٨، ص ٣٠٦، فقه الواقع وأثره في الاجتهاد ص ١٥٤، الأحكام السياسية للأقليات المسلمة لسليمان توبوليك ص ٤٩، الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة (قسم فقه الأقليات المسلمة) إعداد: مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة ص ٤٠٠.

(٢) انظر، المراجع السابقة.

الخروج منها ممن لم يأمن على دينه. أما من عجز عنها لمرض أو إكراه على الإقامة أو ضعف من النساء والولدان وشبههم، فهذا لا هجرة عليه، أي تجوز له الإقامة عندهم^(١)، قال تعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ ﴿١٨﴾ فَأُولَٰئِكَ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَعْفُوَ عَنْهُمْ وَكَانَ اللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿١٩﴾ [النساء: ٩٨-٩٩].

٣- وأيضاً للحديث: «أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين، قالوا: يا رسول الله ولم؟ قال: لا تراءى ناراهما»^(٢).
والترائي: تفاعل من الرؤية، يقال: تراءى القوم إذا رأى بعضهم بعضاً، وإسناد الترائي إلى النارين مجاز من قولهم داري تنظر إلى دار فلان أي تقابلها^(٣). ومعناه: لا يكون بموضع يرى نارهم، ويرون ناره، إذا أوقدت^(٤).

وقال بعضهم: معناه أن الله قد فرق بين داري الإسلام والكفر، فلا يجوز لمسلم أن يساكن الكفار في بلادهم حتى إذا أوقدوا ناراً كان منهم بحيث يراها^(٥).

(١) انظر: فتح الباري ٢٦/٦، نيل الأوطار ٢٦/٨، المغني ١٣/١٥١، مغني المحتاج ٢٣٩/٤، التعامل مع غير المسلمين ص ٧٧.

(٢) رواه النسائي في سننه - كتاب القسامة، باب القود بغير حديدة ص ٧٣٠، وأبو داود في سننه - كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل من اعتصم بالسجود ١٥٥/٤، والترمذي في سننه، كتاب السير، باب كراهية المقام بين أظهر المشركين ٢٠٧/٣، والبيهقي في معرفة السنن - كتاب الديات، باب كفارة القتل ١٢/١٩٤، وصححه الألباني في تعليقه على سنن النسائي وسنن أبي داود، وفي كتابه إرواء الغليل ٢٩/٥.

(٣) النهاية في غريب الحديث ص ٣٣٣، وانظر: نيل الأوطار ٢٦/٨.

(٤) المغني لابن قدامة ١٣/١٤٩.

(٥) معالم السنن للخطابي ٢/٢٣٥.

فالهجرة واجبة من دار الكفر على من أسلم، وخشي أن يُفتن على دينه ^(١).
فدل على أن من آمن على دينه ولم يخشَ من الفتنة أنه يجوز له الإقامة بين
ظهرانهم.

وذهب قلة من العلماء إلى عدم جواز إقامة المسلم في غير ديار المسلمين، بل
عليه وجوب الهجرة من ديار الكفر حتى لو كان المسلم من أهل تلك الديار ^(٢).
واستدلوا بالأدلة السابق ذكرها التي استدلت بها الجمهور على عدم جواز
إقامة المسلم في دار الكفر إذا لم يأمن على دينه، أو لم يستطع إظهار شعائر
دينه. لكن يُجاب عنها بالتفصيل السابق ذكره، وأن هذه الأدلة تُحمل على
من لم يأمن على دينه أو لم يتمكن من إظهار شعائره، وأن الظروف التي
قيل فيها النص قد تغيرت، وانتفت العلة الملحوظة من ورائه من مصلحة
تُجلب أو مفسدة تُدفع ^(٣) ومن ثم فإن قاعدة (لا يُنكر تغير الأحكام بتغير
الأزمان)، هي مما يصلح تطبيقه على هذه المسألة.

وأضاف المجلس الإسلامي الأوربي للإفتاء: بأنه متى ما وجد الأمن
للمسلم في نفسه ودينه في بقعة من الأرض، ينال فيها حقوقه التي تمكنه
من ممارسة شعائر دينه دون إضرار به، فإقامته في تلك البقعة تترد
بين أحكام ثلاثة حسب مقتضيات الحال، الأول: الجواز، وذلك في حالة
تساوي إقامته فيها مع إقامته في غيرها، الثاني: الاستحباب، وذلك في حالة
تمكنه من المشاركة الإيجابية في المجتمع، والتعريف بمحاسن دينه ومكارم

(١) انظر المغني، مغني المحتاج، المحلى، فتح الباري، نيل الأوطار، المواضع السابقة.
(٢) انظر: البيان والتحصيل لابن رشد ٤/ ١٧٠، صناعة الفتوى وفقه الأقليات للعلامة
عبدالله بن بيه ص ١٠٠، الأقليات المسلمة وتغير الفتوى للجبوري ص ١٢،
الأحكام السياسية للأقليات المسلمة ص ٤٧، توجيه الساري للاختيارات الفقهية
للشيخ الألباني ص ١٠٣.

(٣) انظر: فتح الباري ٦/ ٣٩، نيل الأوطار ٨/ ٢٧، فقه الواقع ص ١٥٥، التعامل مع
غير المسلمين ص ٧٨.

الأخلاق، والقيم الفاضلة بأكثر مما يكون في غيرها، والثالث: الوجوب: وذلك في حالة ما إذا ترتب على هجرته ضرر أو فساد محقق، وكان قادراً على رفعه أو رده^(١).

ولعل المجلس الإسلامي الأوربي للإفتاء قد سبر وعاین أحوال المسلمين في تلك البلاد بنفسه، وعایش ما هو واقع هناك، فأفتى بهذه الفتوى مسaireً للظروف ومراعاة للأحوال، ولا يُنكر تغير الأحكام المبنية على المصلحة والعرف بتغير الأزمان.

المطلب الثاني: زواج المسلم من الكتابية

وأهل الكتاب هم أهل التوراة والإنجيل، قال تعالى: ﴿أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنْزِلَ الْكِتَابُ عَلَى طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا﴾ [الأنعام: ١٥٦].

وأهل التوراة: اليهود والسَّامرة^(٢)، وأهل الإنجيل: النصارى، ومن وافقهم في أصل دينهم من الأفرنج والأرمن^(٣)، وغيرهم، وأما الصابئون^(٤)، فاختلف

(١) انظر البيان الختامي للدورة السادسة عشر للمجلس المنعقدة بمدينة إستانبول في المدة من ٧-١٣ جمادى الآخرة عام ١٤٢٧هـ، القرار الثالث (في حكم الإقامة في غير البلاد الإسلامية).

(٢) السَّامرة: ذكر الشهرستاني أن السَّامرة قوم يسكنون جبال بيت المقدس وقرانيا في مصر، أثبتوا نبوة موسى وهارون ويوشع بن نون عليهم السلام، وأنكروا نبوة من بعدهم من الأنبياء إلا نبياً واحداً بشرت به التوراة، ولغتهم غير لغة اليهود، وزعموا أن التوراة كانت بلسانهم، وهي قريبة من العبرانية، فنقلت إلى السريانية. انظر: الملل والنحل ٢/ ٢٤، الفصل في الملل لابن حزم ١/ ٨٢.

(٣) الأرمن: هم جاليات قدمت من أرمينية شرق آسيا الصغرى، واستوطنت بلاد الرها وإنطاكية، ومنهم جاليات في الشام، وينقسمون إلى ثلاث فرق كالتالي يفتقر إليها الأقباط واليعاقبة (النصارى السريان وجلهم في العراق وسوريا)، ولكل أمة حاضرة وبادية، فكما أن بادية العرب: الأعراب، فإن بادية الروم: الأرمن. انظر: دراسات في الأديان ص ٣٧٢، المنهج القويم / البعلي ص ٦٧.

(٤) الصابئة: من الفرق التي كانت زمان إبراهيم الخليل عليه السلام، حيث كانت =

فيهم السلف كثيراً .. والصحيح فيهم أنهم إن كانوا يوافقون النصارى أو اليهود في أصل دينهم، ويخالفونهم في فروعه، فهم ممن وافقوهم، وإن خالفوهم في أصل الدين، فليسوا منهم^(١).
وحكم زواج المسلم من الكتابية جائز.

قال ابن قدامة: ليس بين أهل العلم بحمد الله اختلاف في حل حرائر نساء أهل الكتاب، قال ابن المنذر: ولا يصح عن أحد من الأوائل أنه حرم ذلك^(٢).
❁ واستدلوا بقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥].
❁ وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كره نكاح النصرانية واليهودية، وقال: لا أعلم من الإشرار شيئاً أكبر من أن تقول المرأة ربها عيسى، وهو عبد من عباد الله^(٣)، وهو قول مالك^(٤).

وقد احتجوا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ [البقرة: ٢٢١]، وقوله: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا بِعِصَمِ الْكَوَافِرِ﴾ [المتحنة: ١٠]^(٥).

❁ ويجاب عن ذلك: بأن أهل الكتاب لم يدخلوا في المشركين، فلفظة

=الفرق في زمنه راجعة إلى صنفين، أحدهما: الصابئة، والثاني: الحنفاء، ولهم شبهة كتاب، وهي الصحف التي كانت لإبراهيم عليه السلام. انظر: الملل والنحل ٣٥/٢.

(١) المغني ٥٤٦/٩، وانظر: حاشية ابن عابدين ٤٥/٣، بداية المجتهد ٤٧/٢، الأم ٧/٥، مغني المحتاج ١٨٧/٣، المحلى لابن حزم ٤٤٥/٩، مجموع فتاوى ابن تيمية ١٧٨/٣٢، أحكام أهل الذمة لابن القيم ص ٢٧٤.

(٢) المغني: الموضع نفسه، وانظر: المراجع السابقة.

(٣) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنَ﴾ ٤١٦/٩ بشرحه فتح الباري.

(٤) انظر: المدونة الكبرى ٣٠٦/٢.

(٥) انظر: المغني ٥٤٥/٩، ٥٤٦، مجموع فتاوى ابن تيمية ١٧٨/٣٢، ١٧٩، فتح الباري ٤١٦/٦.

(المشركين) بإطلاقها لا تتناول أهل الكتاب، بدليل قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ﴾ [البينة: ١]، وقال عز وجل: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾ [البينة: ٦]، وسائر آيات القرآن يفصل بينهما^(١).

وأيضاً فإن أهل الكتاب ليس في أصل دينهم شرك، فإن الله إنما بعث الرسل بالتوحيد، فكل من آمن بالرسول والكتب لم يكن في أصل دينهم شرك، ولكن النصارى ابتدعوا الشرك، كما قال تعالى: ﴿سُبْحَنَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [النحل: ١].

* كما أجاب بعضهم: بأن آية المائدة ناسخة لآية البقرة، لأن المائدة نزلت بعد البقرة باتفاق العلماء، والآية المتأخرة تنسخ الآية المتقدمة إذا تعارضتا، وقيل: إن عموم آية البقرة خُصَّ بآية المائدة^(٢). ومن ثم فإن زواج المسلم بالكتابية جائز لكن بشرط الإحصان، كما قال تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: ٥].

واختلف في المقصود بهذا الشرط هل هو الحرية فقط، أم العفة كذلك؟ ورجح ابن كثير: أن المقصود بالإحصان في هذه الآية: الحرائر العفائف، وقال: إنه قول الجمهور، وهو الأشبه، لئلا يجتمع فيها أن تكون ذمية، وهي مع ذلك غير عفيفة، فيفسد حالها بالكلية، ويتحصل زوجها على ما قيل في المثل: (حشفاً وسوء كيلة)^(٣)، والظاهر من الآية أن المراد بالمحصنات:

(١) انظر: المراجع السابقة.

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٢/ ١٧٩، ١٨٠، وانظر: أحكام أهل الذمة ص ٢٧٥، فتح الباري ٩/ ٤١٧.

(٣) (أحشفاً وسوء كيلة؟): مثل يضرب لمن يسئ إلى غيره من جهتين، ويظلم الناس من ناحيتين، والحشف: أردأ التمر، وسوء الكيلة: الظلم في الكيلة، والتقدير: أتبيع=

العفيفات عن الزنا، كما قال تعالى في الآية الأخرى: ﴿مُحْصَنَاتٍ غَيْرَ مُسَفِّحَاتٍ وَلَا مُتَّخِذَاتِ أَخْدَانٍ﴾ [النساء: ٢٥].

وقال في الموضع نفسه: وقوله: ﴿مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَفِّحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥]، فكما شرط الإحصان في النساء وهي العفة من الزنا، كذلك شرطها في الرجال، وهو أن يكون الرجل محصناً عفيفاً، ولهذا قال: غير مسافحين، وهم الزناة الذين لا يرتدعون عن معصية، ولا يردون أنفسهم عنم جاءهم، ولا متخذي أخدان: ذوي العشيقات^(١). فتبين إذاً إن إباحة نكاح المسلم من الكتابية مقيّد بكونها عفيفة، وأنها تؤمن بأصول دينها وعقيدتها.

لكن المشاهد والمعلوم من حال نساء الغرب في زماننا الحالي أنه بخلاف ذلك، حيث تشيع الفاحشة عندهم، وتمارس نساؤهم الخطيئة تحت مسمى الحرية الشخصية، بل وصل الحال عند بعضهم أن تتهم من لا خليل لها ولا عشيق بتخلفها وإصابتها بمرض نفسي، حتى إنها تُعرض على العيادات النفسية - ولا حول ولا قوة إلا بالله-، والإحصائيات الرسمية والأخبار المتواترة بهذا الشأن أشهر من أن تُنكر^(٢).

=حشفاً وتزيد سوء كيلة. انظر: ضياء السالك لمحمد النجار ٣/٣٣٥، النحو الوافي لعباس حسن ٤/١٣٨.

(١) تفسير ابن كثير ٢/٢١، وانظر: تفسير الطبري ٦/٦٦، أحكام القرآن للجصاص ٢/٣٢٤، أحكام القرآن لابن العربي ٢/٥٥٦.

(٢) لذلك قررت الحكومات الأوروبية وحكومة الولايات المتحدة تعليم الأطفال في المدارس الابتدائية الشؤون الجنسية ووسائل منع الحمل، حتى تمكنهم تجنب الحمل والإجهاض ما دامت العلاقات الجنسية مستعرة، ولا أمل في إيقافها في المجتمع. انظر: موقع شبهاث وبيان، عواقب الاختلاط، دراسات وإحصائيات عالمية موثقة.

هذا في جانب شرط العفة، أما من جانب شرط الإيمان، فالظاهر من حالهم أو حال غالبهم عدم التزامهم بشعائر دينهم، بل تفشى عندهم الإلحاد والمادية، فصار معظمهم لا يؤمن بدين ولا يدعو إلهاً!! وهم إلى الوثنية أقرب من الإيمان، والكنائس والمعابد مهجورة والملاهي ودور الخنا معمورة، هذا ما نسمع به من حال القوم وما يُشاهد.

ومن ثم أرى أنه على المسلم أن يحتاط في هذا الأمر، وأن لا يقدم عليه رغم حِلِّه، فلا يُنكر تغير الأحكام بتغير الظروف والأزمان، ونفس المسلم أبيّة عزيزة، والحر لا يرد ماءً قد ولغت فيه الكلاب. ولقد جاء في الأثر: أن حذيفة ابن اليمان رضي الله عنه تزوج يهودية، فكتب إليه عمر رضي الله عنه أن يفارقها، فقال: «إني أخشى أن تدعو المسلمات وتنكحو المومسات». وفي رواية أخرى: أن حذيفة كتب إليه: أحرام هي؟ قال: لا، ولكنني أخاف أن تعاطوا المومسات منهم»^(١)، فرضي الله عنه ما أفقعه، وسبحان من ألهمه! فكيف لو رأى ما في زماننا؟! وقال الشافعي في كتابه الأم بعد أن ذكر جواز نكاح حرائر أهل الكتاب لكل مسلم: «وأحب إليّ لو لم ينكحهن مسلم»^(٢)، وهو رأي مالك كما تقدم. وأورد ابن حجر في فتح الباري: أن ابن أبي شيبه أخرج بسند حسن أن عطاء كره نكاح اليهوديات والنصرانيات، وقال: كان ذلك والمسلمات قليل^(٣). قال ابن حجر: وهذا ظاهر في أنه خص الإباحة بحال دون حال^(٤).

(١) رواه البيهقي في سننه الكبرى، باب تحريم حرائر أهل الشرك ١٧٢/٧، وابن أبي شيبه في مصنفه، باب من كان يكره النكاح في أهل الكتاب ٤٧٤/٣، وصححه الألباني في إرواء الغليل ٣٠١/٦، وانظر: أحكام القرآن، الجصاص ٣٢٤/٢، المغني ٥٤٦/٩.

(٢) الأم ٧/٥.

(٣) مصنف ابن أبي شيبه، باب من يكره النكاح في أهل الكتاب ٤٧٥/٣.

(٤) فتح الباري ١٧/٩.

ويقول الشيخ مصطفى شلبي: ولعل عمر رحمته الله قد أصاب في رأيه، وحدث ما كان يخشاه لما رغب الناس عما أشار به، فمن تأمل واقع المسلمين اليوم، وما آل إليه مفهومهم لهذا الفعل من عدّهم إياه من مفاخرهم.. مع ما يتأتى من هذا الفعل من أضرار ومفاسد من أنه يؤدي إلى الخروج عن حدود الإسلام بالخضوع لعادات غير إسلامية..، ولو رجع بهذا الحكم إلى أصل تشريعه، والظروف التي أحاطت به عند نزول القرآن وجدنا حالة أخرى تباين حالنا التي نحن عليها الآن، فقد كان المسلمون يسافرون إلى أرض غير أرضهم للجهاد في سبيل الله، وليس هناك من المسلمات ما يكفيهم، مع حاجتهم إلى الاختلاط بأهل الكتاب لبث الدعوة ونشر دين الله، وليس أجلب للسمع وقبول الكلام من السكن، الذي يحيط بالزوجين طوال مدة الحياة، والمسلمون يومئذٍ أقوياء الإيمان لا يخشى عليهم فتنة النساء.. فشرعية هذا النكاح ليست مقصودة لذاتها، بل شرعت لمصالح خاصة، فإذا وجدنا العمل به يلحق الضرر بالمسلمين منعناه^(١).

وأضاف رئيس لجنة الفتوى في بريطانيا: ومما استجد في واقع هذه المسألة، ويمكن أن يؤثر في الفتوى المتعلقة بها ما يلي: أن الزواج سيتم في دولة القانون فيها هو قانون المرأة الكتابية وليس قانون الرجل المسلم، فالمسلم عند إقدامه على هذا الزواج يعلم مسبقاً أن الحكم في كل ما يتعلق بشؤون الحياة الزوجية ليس له علاقة بأحكام الإسلام، بل هو مبني على القوانين الوضعية خاصة عند الاختلاف والنزاع، وإن البيئة الاجتماعية والأخلاقية قد جعلت من شرط العفة التي هي موضع إجماع لدلالة النص عليها - كما

(١) انظر: تغير الأحكام ص ٣٦٧، وتغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام ص ٤٦٩.

سلف- عملة نادرة في المجتمعات الغربية ... ومن عاش في تلك الديار علم صدق هذا الحال، وإن الثقافة الأسرية السائدة هي أن تربية الأبناء لا يمكن أن ينفرد بها الأب المسلم... ثم قال: هذه بعض المتغيرات التي لا يمكن إهمالها عند الإفتاء في مسألة الزواج من الكتابية في ديار الغرب، وهي من تغير المكان الذي ينبغي أن يؤثر في تغير هذه الفتوى^(١).

هذا وقد بُحثت هذه المسألة في بعض الرسائل الجامعية والأبحاث والكتب المعاصرة، لكن ما ذكرته قد يكون فيه غُنية، لا سيما وأن المساحة المتاحة في البحث غالباً لا تحتمل المزيد، ومن أراد الاطلاع أو الاستزادة فليطالعها هناك^(٢).

المطلب الثالث: مشاركة الأقليات المسلمة في صنع القرار السياسي:

والمقصود بذلك أن يكون للمسلم في البلاد غير الإسلامية دور في صنع القرار السياسي لديهم من خلال الأحزاب السياسية أو المجالس النيابية أو البلدية وغيرها من المؤسسات السياسية والدستورية انتخاباً وترشيحاً. أي أنه يلحق به كذلك تولي المسلم الولايات لديهم، كأن يكون عضواً في تلك المجالس ونحو ذلك^(٣).

(١) الأقليات المسلمة وتغير الفتوى ص ٤١، ص ٤٢.

(٢) انظر: الأقليات المسلمة وتغير الفتوى ص ٤١ وما بعدها، فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية، أمل القواسمي ص ٦٩ وما بعدها، أحكام التعايش مع غير المسلمين، د. مصطفى الكبيسي ص ٣٤٣ وما بعدها، فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلاً وتطبيقاً - د. محمد يسري إبراهيم ص ٦٠٨ وما بعدها، تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام ص ٤٦٧ وما بعدها، تغير الأحكام، د. سها مكداش ص ٣٦٧، موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة، علي السالوس ص ٨٧٨، موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة - قسم فقه الأسرة ص ٥٥٢.

(٣) انظر الموسوعة الميسرة - فقه الأقليات ص ٣٧٥، ص ٣٧٩، التعامل مع غير المسلمين ص ٢٢٦.

وقد بحث العلماء السابقون هذه المسألة في موضوع عمل المسلم تحت ولاية الكفار، واختلفوا فيها على قولين:

القول الأول: إنه لا يجوز عمل المسلم تحت ولاية الكفار.

﴿وَاسْتَدْلُوا بِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ﴾﴾ [هود: ١١٣].

﴿وجه الدلالة: الركون: الرضا، وقيل: الإدهان، وقيل: الميل، والذين ظلموا، قيل: إنهم المشركون^(١)، والمقصود: لا تميلوا إلى الكفار، والعمل تحت ولايتهم هو نوع من الميل إليهم.

القول الثاني: إنه يجوز عمل المسلم تحت ولاية الكفار بشرطين، هما:

١- أن يكون عمله فيما يحل للمسلم فعله.

٢- ألا يعينه على ما يعود ضرره على المسلمين^(٢).

واستدلوا بتولي النبي يوسف عليه السلام الوزارة في دولة كافرة، كما قال تعالى حكايةً عنه: ﴿أَجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٥٥]، قال القرطبي: قال بعض أهل العلم في هذه الآية ما يبيح للرجل الفاضل أن يعمل للرجل الفاجر والسلطان الكافر، بشرط أن يعلم أنه يفوض إليه في فعل لا يعارضه فيه فيصلح منه ما شاء، وأما إذا كان عمله بحسب اختيار الفاجر وشهواته وفجوره، فلا يجوز ذلك^(٣).

(١) انظر: تفسير ابن جرير الطبري ٧٦/١٢، تفسير النيسابوري ٨٣/١٢ بهامش تفسير الطبري، أحكام القرآن، ابن العربي ١٠٦٦/٣.

(٢) انظر: فتح الباري ٤/٤٥٢.

(٣) تفسير القرطبي ٢١٥/٩.

وقال الآلوسي: وفيه دليل على جواز طلب الولاية إذا كان الطالب ممن يقدر على إقامة العدل وإجراء أحكام الشريعة، وإن كان من يد الجائر أو الكافر، وربما يجب عليه الطلب إذا توقف على ولايته إقامة واجب مثلاً وكان متعيناً لذلك^(١).

وقال ابن تيمية: وكثيراً ما يتولى الرجل بين المسلمين والتتار قاضياً؛ بل وإماماً وفي نفسه أمور من العدل، يريد أن يعمل بها فلا يمكنه ذلك؛ بل هناك من يمنعه ذلك، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها....^(٢).

وقد أخذ بهذا الرأي مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، والمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث، والمجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، حيث قرر مجلس المجمع الفقهي الإسلامي في دورته التاسعة عشرة المنعقدة بمقر رابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة بعد نظره في موضوع (مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين في البلاد غير الإسلامية)، ما يلي:

١- مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين في البلاد غير الإسلامية من مسائل السياسة الشرعية، التي يتقرر الحكم فيها في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، والفتوى فيها تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال.

٢- يجوز للمسلم الذي يتمتع بحقوق المواطنة في بلد غير مسلم المشاركة في الانتخابات النيابية ونحوها، لغلبة ما تعود به مشاركته من المصالح الراجحة، مثل تقديم الصورة الصحيحة عن الإسلام، والدفاع عن قضايا المسلمين في بلده، وتحصل مكتسبات الأقليات الدينية والدينية .. وفق

(١) روح المعاني ١٣/٥، وانظر: تفسير النيسابوري ١٣/١٩، تفسير أبي السعود ٢٨٦/٤، فتح القدير، الشوكاني ٣/٣٥، حاشية ابن عابدين ٥/٣٦٩.

(٢) مجموع الفتاوى ١٩/٢١٨، وانظر: الأحكام السياسية للأقليات المسلمة ص ١٠٧.

الضوابط التالية:

- ١- أن يقصد المشارك من المسلمين بمشاركته الإسهام في تحصيل مصالح المسلمين، ودرء المفسد والأضرار عنهم.
- ٢- أن يغلب على ظن المشاركين من المسلمين أن مشاركتهم تفضي إلى آثار إيجابية، تعود الفائدة على المسلمين في هذه البلاد من تعزيز مركزهم، وإيصال مطالبهم إلى أصحاب القرار، ومديري دفة الحكم، والحفاظ على مصالحهم الدينية والدنيوية.
- ٣- ألا يترتب على مشاركة المسلم في هذه الانتخابات ما يؤدي إلى تفريطه في دينه^(١).

٤- وأضاف المجلس الأوربي للإفتاء والبحوث ضابطاً آخر، وهو:

من أهم ضوابط المشاركة السياسية: الالتزام بالأخلاق الإسلامية: كالصدق والعدل والوفاء والأمانة واحترام التعددية والرأي المخالف، والتنافس النزيه مع المعارضين، وتجنب العنف^(٢).

ويمكن أن يجاب عن الدليل الذي استدل به أصحاب القول الأول، بأن الركون المنهي عنه هو الرضا بما عليه الظلمة من الظلم، وتحسين الطريقة وتزيينها عندهم وعند غيرهم، ومشاركتهم في شيء من تلك الأبواب، فأما

(١) القرار الخامس في الدورة التاسعة عشرة المنعقدة في المدة ٢٢-٢٧ شوال ١٤٢٨ هـ، وانظر: قرارات وتوصيات المؤتمر الرابع لمجمع فقهاء الشريعة بأمريكا المنعقد بالقاهرة في المدة ٤-٧ رجب ١٤٢٧ هـ، بخصوص موضوع المشاركة السياسية - رقم ٥، صناعة الفتوى وفقه الأقليات ص ٢٠٦، من فقه الأقليات المسلمة، الشيخ خالد عبدالقادر ص ١٣٥، موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة ص ٩٤٦، الموسوعة الميسرة - فقه الأقليات ص ٣٧٦.

(٢) انظر: البيان الختامي للدورة (١٩) للمجلس، القرار الخامس (المشاركة السياسية، أحكامها وضوابطها).

مداخلتهم لرفع ضرر واجتلاب منفعة عاجلة فغير داخلية في الركون^(١). ومن ثم يتضح أن عمل المسلم ومشاركته في صنع القرار السياسي في البلاد غير الإسلامية هو من مسائل السياسة الشرعية التي تخضع للمفاضلة بين المصالح والمفاسد، والتي يتغير فيها الحكم بتغير الأحوال والأماكن والأزمان، وأنه جائز إذا تقيّد بالشروط والضوابط الآتية الذكر. وبهذا أتممت ما بدأت به في المبحث الثاني من تطبيقات لقاعدة: (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)، وما أوردته من تطبيقات فقهية هي من جملة تطبيقات كثيرة، جمعت مادتها العلمية مما رأيت انطباقها على القاعدة المذكورة، وغيرها.



(١) تفسير الرازي ٥٨/١٨، وانظر: تفسير النيسابوري ٨٣/١٢، فتح القدير، الشوكاني ٥٣١/٢.

خاتمة البحث

بفضل من الله الفتاح العليم أتممت بحثي هذا، بعد أن مكثت فيه زمناً ليس بالقصير، الذي من خلاله توصلت إلى كثير من الحقائق المتعلقة بفقه الأقليات المسلمة، والذي ربطته بقاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)، وفيما يلي موجز لأهم النتائج المستخلصة من البحث، وهي:

١- أن قاعدة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان) هي من أهم القواعد الفرعية، المدرجة تحت القاعدة الفقهية الكبرى (العادة محكمة)؛ لأنها تسهم في بيان مرونة الشريعة الإسلامية وصلاحيتها لكل زمان ومكان وحال، وفق شروط وضوابط فقهية محددة.

٢- أن هذه القاعدة وردت في كتب الباحثين والباحثات بعناوين مختلفة، فمنهم من عَنّوها لها بـ (لا ينكر تغير الأحكام بتغير القرائن والأزمان)، وبـ (تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال)، وبـ (اختلاف الأحكام بتغير الظروف)، وبعضهم عَنّوها لها بـ (لا ينكر تغير الأحكام المبنية على العرف والمصلحة بتغير الأزمنة والأمكنة والظروف)، ومن قبلهم ابن قيم الجوزية تكلم عن هذه القاعدة في كتابه إعلام الموقعين تحت عنوان (تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد).

وفي نظري هذا دليل على أهمية القاعدة واختلاف مشارب الباحثين في تناولها، واتساع وشمول تطبيقاتها الفقهية.

٣- رأى بعض الباحثين بأنه من الأسلم التعبير بالتغير بتغير الفتوى لا بتغير الأحكام؛ لأن الأحكام التكليفية ثابتة بالكتاب والسنة، وإنما تتغير الفتوى بتغير الظروف والأوضاع...، لكن لا يُسلّم له هذا القول من وجهة

نظري؛ ذلك لأن الفتوى هي تبين الحكم الشرعي والإخبار به من غير إلزام، وأن المفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ، فهو نائب عنه في تبليغ الأحكام، فلا فرق ظاهر إذاً.

٤- المعنى الإجمالي لهذه القاعدة: أنه لا يستنكر ولا يستقبح تبدل الأحكام الشرعية، المبنية على العرف والعادة والمصلحة بتبدل الزمان وتغيره.

٥- المقصود بتغير الأزمان في هذه القاعدة: التغير الناشئ عن فساد الأخلاق، وفقدان الورع، وضعف الوازع، مما يُسمى بفساد الزمان، وكذلك التغير الناشئ عن حدوث الأوضاع التنظيمية، والوسائل الزمنية الجديدة، التي أصبحت الأحكام الاجتماعية المقررة من قبل لا تتلاءم معها.

٦- اتفق الفقهاء على أن العرف دليل أو مصدر من مصادر التشريع الإسلامي، وأن العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً، شرعية كانت في أصلها أو غير شرعية.

٧- أهم شروط تطبيق هذه القاعدة شرطان: أولهما: أن تكون الأحكام المقصودة بالتغيير من الأحكام، التي مناطها عادات وأعراف تتغير بتغير الزمان، وليست أحكاماً مناطها عادات شرعية مستقرة، والثاني: أن يكون المقصود الشرعي من تغير الأحكام بتغير الزمان هو تحقيق المصالح ودفع المفاسد عن الناس ورفع الحرج عنهم، وأن تكون المصلحة حقيقية لا متوهمة.

٨- الأحكام الشرعية نوعان: الأول: ما يكون مستنده صريح النص من الكتاب والسنة والإجماع، فهذا النوع لا يخضع للتبديل والتغيير كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع ومقادير المواريث...

والثاني: ما يكون مستنده الاجتهاد من مصلحة أو قياس أو عرف أو عادة، فهذا النوع هو محل التغيير، ويراعى فيها تحقيق العدل، وإحقاق الحق، وجلب المصالح، ودرء المفاسد...

٩- التطبيقات المعاصرة المتعلقة بفقهاء الأقليات المسلمة على هذه القاعدة كثيرة، وقد اخترت بعضها، مما رأيته ينطبق على القاعدة، وبحثت فيه لأهميته، ومن تلك التطبيقات الفقهية: مسألة إقامة المسلم في غير البلاد الإسلامية، وقد اختلف في هذه المسألة على قولين، الأول: لأكثر العلماء حيث أجازوا إقامة المسلم في تلك البلاد إذا كان محتاجاً إلى ذلك، وقادراً على إظهار دينه وإقامة الشعائر الإسلامية، وهكذا لو كانت إقامته من أجل مصلحة تهم المسلمين.

وذهب قلة من العلماء إلى عدم جواز إقامة المسلم في غير ديار المسلمين، واستدلوا ببعض الأدلة من أهمها، حديث: (أنا بريء من كل مسلم يقيم بين أظهر المشركين ...)، لكن الجمهور حملوه على من لم يأمن على دينه، وخشي الفتنة حال إقامته بينهم، وقد بسطت ذلك كله في البحث، وأوردت قرارات للمجلس الإسلامي الأوربي للإفتاء والبحوث، ومجمع فقهاء الشريعة الإسلامية بأمريكا.. وغيرها.

١٠- ومنها مسألة زواج المسلم من كتابية، وقد قال ابن قدامة: ليس بين أهل العلم بحمد الله اختلاف في حلِّ حرائر نساء أهل الكتاب، وقال ابن المنذر: ولا يصح عن أحد من الأوائل إنه حرم ذلك، لقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ [المائدة: ٥]، لكن اختلف في المقصود بهذا الإحصان، هل هو الحرية فقط أم العفة كذلك؟ ورجح ابن كثير أن المحصنات هنا هن

الحرائر العفائف، وقال: إنه قول الجمهور، لكن المشاهد والمعلوم من حال نساء أهل الكتاب في زماننا الحالي أنه بخلاف ذلك، حيث تشيع الفاحشة عندهم، وتمارس تحت مسمى الحرية الشخصية، وقوانينهم الوضعية تكفل لهم تلك الحرية - بزعمهم-، هذا بالإضافة لتحاكمهم لقوانينهم الوضعية عند اختلاف الزوجين، واختلاف الثقافة السائدة لديهم في تربية الأبناء عما هو في الأسر المسلمة، ومن ثم فإن القول بحل زواج المسلم من الكتابية الآن على إطلاقه في ظل أوضاعهم الحالية ينبغي أن يعاد فيه النظر، فلا يُنكر تغير الأحكام بتغير الظروف والأزمان.

١١- والمسألة الثالثة: مشاركة الأقليات المسلمة في صنع القرار السياسي في تلك الدول، وقد بحث هذه المسألة العلماء السابقون تحت عنوان (عمل المسلم تحت ولاية الكافر) وبيّنت أقوالهم فيها، ورجعت لرأي المجامع الفقهية فيها، حيث إنها أشبه بالنازلة في وقتنا الحالي، ومن تلك المجامع: المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجمع فقهاء الشريعة بأمريكا، والمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، نظراً لمعايشتهم والتصاقهم بهذه القضايا وأمثالها، والقول الراجح: إن تلك المشاركة هي من مسائل السياسة الشرعية، التي يتقرر الحكم فيها في ضوء الموازنة بين المصالح والمفاسد، والفتوى فيها تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، وأنه يجوز ذلك وفق ضوابط عدة، أدرجتها ضمن البحث.

وفي الختام أوصي بمزيد من الدراسة لهذه القاعدة ومثيلاتها، مما تسهم في بيان سماحة الشريعة الإسلامية ومرونتها وصلاحياتها لكل زمان ومكان وحال.

وأوصي كذلك بمزيد الاهتمام بفقهاء الأقليات المسلمة، وتلمس احتياجات تلك الفئة لبيان الأحكام الشرعية للوقائع، التي تتجدد لديهم أكثر من غيرهم، لمخالطتهم لشعوب وثقافات مختلفة، وذلك من خلال إنشاء كراسي بحثٍ مختصة مثلاً في الجامعات والمؤسسات الأكاديمية.

وأوصي كذلك بدراسة تطبيقات أخرى لهذه القاعدة في فقه الأقليات المسلمة، جمعتها ولم أدرسها؛ نظراً لأن مساحة البحث المتاحة عادةً لا تفي بكل تلك التطبيقات، وأذكر منها على سبيل المثال لا الحصر: مسألة خطبة الجمعة والعبيدين بغير اللغة العربية، وإسلام المرأة دون زوجها، وتوريث المسلم من الكافر، ونسبة المرأة إلى عائلة زوجها، وعقد النكاح بوسائل الاتصال الحديثة، ... وغيرها كثير.

هذا ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾



قائمة المصادر والمراجع

- ١- أحكام أهل الذمة / شمس الدين أبو عبدالله محمد ابن قيم الجوزية، المكتبة العصرية - بيروت، ١٤٣٠هـ.
- ٢- أحكام التعايش مع غير المسلمين / د. مصطفى مكي الكبسي - دار النفائس - الأردن - ط١ - ١٤٣٤هـ.
- ٣- الأحكام السياسية للأقليات المسلمة في الفقه الإسلامي / سليمان محمد توبولياك - دار النفائس - الأردن - ١٩٩٧م.
- ٤- الإحكام في أصول الأحكام / سيف الدين علي بن أبي علي الآمدي - دار الكتب العلمية - ط١ - ١٤٠٥هـ.
- ٥- أحكام القرآن / أبو بكر أحمد بن علي الرازي الجصاص - دار الكتاب العربي - بيروت - ١٤٠٦هـ.
- ٦- أحكام القرآن / أبو بكر محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي - تحقيق علي البجادي - دار الفكر العربي - بيروت.
- ٧- إرشاد الفحول / محمد بن علي الشوكاني - دار الفكر - بيروت.
- ٨- إرواء الغليل / محمد ناصر الدين الألباني - المكتب الإسلامي - بيروت - ط٢ - ١٤٠٥هـ.
- ٩- الأشباه والنظائر / جلال الدين عبدالرحمن السيوطي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط١ - ١٤٠٣هـ.
- ١٠- الأشباه والنظائر / زين الدين ابن نجيم الحنفي - دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٥هـ.
- ١١- إعلام الموقعين عن رب العالمين / محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية - تحقيق: محمد عبدالسلام إبراهيم - دار الكتب العلمية - بيروت - ط١ - ١٤١١هـ.
- ١٢- الأقليات المسلمة وتغير الفتوى (أوربا نموذجًا) / سالم بن عبدالسلام - بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة - من إصدارات المكتبة العلمية.
- ١٣- الأقليات المسلمة وتغير الفتوى / أ.د. عبدالله الجبوري بحث مقدم لمجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة - من إصدارات المكتبة العلمية.

- ١٤- الأم / الإمام محمد بن إدريس الشافعي - مراجعة: محمد النجار - دار المعرفة - بيروت.
- ١٥- البحر المحيط في التفسير / أبو حيان محمد بن يوسف الأندلسي - تحقيق: صدقي جميل - دار الفكر - بيروت - ١٤٢٠ هـ.
- ١٦- البحر المحيط في أصول الفقه / أبو عبدالله بدر الدين محمد الزركشي - دار الكتبي - ط١-١٤١٤ هـ.
- ١٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد / أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي - دار القلم - بيروت - ط١-١٤٠٨ هـ.
- ١٨- البيان والتحصيل والشرح.. / محمد بن أحمد بن رشد القرطبي - حققه: د. محمد حجي وآخرون - دار الغرب الإسلامي - بيروت - ط٢-١٤٠٨ هـ.
- ١٩- التحرير والتنوير / محمد الطاهر بن محمد بن عاشور - الدار التونسية للنشر - تونس - ١٩٨٤ م.
- ٢٠- التسهيل لعلوم التنزيل (تفسير ابن جزي) / أبو القاسم محمد بن أحمد بن جزي الكلبي - شركة دار الأرقم - بيروت - ط١-١٤١٦ هـ.
- ٢١- التعامل مع غير المسلمين / د. عبدالله بن إبراهيم الطريقي - دار الفضيلة - الرياض - ط١-١٤٢٨ هـ.
- ٢٢- تغير الأحكام / د. سهاسليم مكداش - دار البشائر الإسلامية - بيروت - ط٢-١٤٣٥ هـ.
- ٢٣- تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام / د. محمد قاسم المنسي - دار السلام - مصر - ط١-١٤٣١ هـ.
- ٢٤- تفسير أبي السعود / أبو السعود محمد بن محمد العمادي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٢٥- تفسير القرآن العظيم / الإمام عماد الدين إسماعيل بن كثير القرشي - دار القلم - بيروت - ط٢.
- ٢٦- تفسير القرطبي / محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي / دار إحياء التراث العربي - بيروت - ١٤٠٥ هـ.

- ٢٧- تفسير النيسابوري (غرائب القرآن) بهامش جامع البيان في تفسير القرآن لابن جرير الطبري.
- ٢٨- توجيه الساري للاختيارات الفقهية / الشيخ ناصر الدين محمد الألباني - بدون - المكتبة الشاملة.
- ٢٩- جامع البيان في تفسير القرآن / أبو جعفر محمد بن جرير الطبري - دار الحديث - القاهرة - ١٤٠٧هـ.
- ٣٠- حاشية ابن عابدين (رد المحتار) / محمد أمين الشهير بابن عابدين - دار الفكر - بيروت - ١٣٨٦هـ.
- ٣١- دراسات في الأديان اليهودية والنصرانية / سعود بن عبدالعزيز الخلف - مكتبة أضواء السلف - الرياض - ط٤-١٤٢٥هـ.
- ٣٢- درر الحكام في شرح مجلة الأحكام / علي حيدر أمين أفندي - دار الجيل - ط١- ١٤١١هـ.
- ٣٣- رسائل ابن عابدين / محمد أمين الشهير بابن عابدين - عالم الكتب - بيروت.
- ٣٤- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني / أبو الفضل محمود الألوسي - دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ٣٥- روضة الناظر وجنة المناظر / موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد ابن قدامة المقدسي - مكتبة المعارف - الرياض - ط٢-١٤٠٤هـ.
- ٣٦- سنن أبي داود / أبو داود سليمان بن الأشعث - تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد - المكتبة العصرية - بيروت.
- ٣٧- سنن الترمذي / محمد بن عيسى الترمذي - تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، مطبعة البابي الحلبي - القاهرة - ط٢-١٣٩٥هـ.
- ٣٨- السنن الكبرى / أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي - مجلس دائرة المعارف - الهند - ط١-١٣٤٤هـ.
- ٣٩- سنن النسائي / أحمد بن شعيب النسائي - تحقيق عبدالفتاح أبو غدة - مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب - ط٢- ١٤٠٦هـ.

- ٤٠- شرح تنقيح الفصول في علم الأصول / أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي - تحقيق طه سعد- شركة الطباعة الفنية المتحدة - ط ١-١٣٩٣ هـ.
- ٤١- شرح القواعد الفقهية / أحمد ابن الشيخ محمد الزرقا - دار القلم - دمشق - ط ٢-١٤٠٩ هـ.
- ٤٢- شرح مجلة الأحكام العدلية / سليم رستم باز اللبناني - دار الكتب العلمية - بيروت- ط ٣.
- ٤٣- صحيح البخاري / الإمام محمد بن إسماعيل البخاري - مطبوع مع شرحه لابن حجر - دار المعرفة - بيروت.
- ٤٤- صحيح مسلم / الإمام مسلم بن الحجاج القشيري - مطبوع مع شرحه للنووي - دار الكتب العلمية - بيروت.
- ٤٥- صناعة الفتوى وفقه الأقليات / العلامة عبدالله ابن الشيخ بن بيه - بدون - المكتبة الشاملة.
- ٤٦- ضياء السالك إلى أوضح المسالك / محمد عبدالعزيز النجار - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ١-١٤٢٢ هـ.
- ٤٧- فتح الباري / الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني - دار المعرفة - بيروت.
- ٤٨- فتح القدير / محمد بن علي الشوكاني - دار الفكر - بيروت - ١٤٠٣ هـ.
- ٤٩- الفروق / شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي - عالم الكتب - بيروت.
- ٥٠- الفصل في الملل والأهواء والنحل / أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي - مكتبة الخانجي - القاهرة.
- ٥١- فقه الأقليات المسلمة في مسائل الأحوال الشخصية / د. أمل يوسف القواسمي - دار النفائس - الأردن- ط ١-١٤٣٥ هـ.
- ٥٢- فقه الواقع وأثره في الاجتهاد / ماهر حسين حصوة - المعهد العالمي للفكر الإسلامي - الولايات المتحدة الأمريكية.
- ٥٣- فقه النوازل للأقليات المسلمة تأصيلًا وتطبيقًا / د. محمد يسري إبراهيم- دار الكتب المصرية - القاهرة - ط ٢-١٤٣٣ هـ.

- ٥٤- قاعدة تغير الفتوى بتغير الأزمان والأحوال / د. رشاد صالح الكيلاني - من بحوث ندوة: نحو منهج علمي أصيل - مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة - ١٤٣٠ هـ.
- ٥٥- القاموس المحيط / مجد الدين الفيروز آبادي - مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٣ هـ.
- ٥٦- قواعد الأحكام في مصالح الأنام / عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام السلمي - مكتبة الكليات الأزهرية - ١٤١٤ هـ.
- ٥٧- القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها / د. صالح بن غانم السدلان - دار بلنسية - الرياض - ط ١ - ١٤١٧ هـ.
- ٥٨- القواعد الكلية والضوابط الفقهية / الأستاذ الدكتور محمد عثمان شبير - دار النفائس - الأردن - ط ٢ - ١٤٢٨ هـ.
- ٥٩- كشف القناع عن متن الإقناع / منصور بن يونس بن إدريس البهوتي - دار الكتب - بيروت.
- ٦٠- لسان العرب / جمال الدين بن مكرم بن منظور - دار صادر - بيروت.
- ٦١- لغة الفقه (تحرير ألفاظ التنبيه) / يحيى بن شرف النووي - دار القلم - ط ١ - ١٤٠٨ هـ.
- ٦٢- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد / الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي - دار الفكر - بيروت - ١٤١٢ هـ.
- ٦٣- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية - جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وابنه - طبعة وزارة الشؤون الإسلامية بالملكة العربية السعودية - ١٤١٦ هـ.
- ٦٤- المحلى / علي بن أحمد بن سعيد بن حزم / تحقيق: أحمد شاكر - دار التراث - القاهرة.
- ٦٥- المدخل الفقهي العام / مصطفى أحمد الزرقا - دار القلم - دمشق - ط ١ - ١٤١٨ هـ.
- ٦٦- المدونة الكبرى / الإمام مالك بن أنس الأصبحي - برواية سحنون - دار صادر - مصر - ١٣٢٣ هـ.
- ٦٧- المصباح المنير / العلامة أحمد بن محمد الفيومي المقرئ - المكتبة العلمية - بيروت.
- ٦٨- مصنف ابن أبي شيبة / أبو بكر عبدالله بن أبي شيبة الكوفي - مكتبة الرشد - الرياض.

- ٦٩- معالم السنن / حمد بن محمد الخطابي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط - ١٤١١ هـ.
- ٧٠- المعجم الأوسط / أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني - دار الحرمين - القاهرة - ١٤١٥ هـ.
- ٧١- معرفة السنن والآثار / أحمد بن الحسين البيهقي - جامعة الدراسات الإسلامية - كراتشي - ١٤١٢ هـ.
- ٧٢- المغرب في ترتيب المغرب / أبو الفتح ناصر الدين المطرزي - دار الاستقامة - سوريا.
- ٧٣- المغني / موفق الدين عبدالله ابن قدامة المقدسي - طبعة هجر بتحقيق: د. عبدالله التركي، د. عبدالفتاح الحلو - ط ١ - ١٤٠٩ هـ.
- ٧٤- مغني المحتاج / محمد الخطيب الشربيني - دار الفكر - بيروت.
- ٧٥- مفاتيح الغيب (تفسير الرازي) / فخرالدين محمد بن عمر التميمي الرازي - دار الكتب العلمية - بيروت - ط ١ - ١٤٢١ هـ.
- ٧٦- المفصل في القواعد الفقهية / الأستاذ الدكتور يعقوب بن عبدالوهاب الباسين - الرياض - ط ٢ - ١٤٣٢ هـ.
- ٧٧- المقاصد الحسنة / شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي - دار الكتاب العربي - بيروت - ط ١ - ١٤٠٥ هـ.
- ٧٨- مقاصد الشريعة الإسلامية / الإمام محمد الطاهر ابن عاشور - دار السلام - القاهرة - ط ٦ - ١٤٣٥ هـ.
- ٧٩- الملل والنحل / أبو الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني - مؤسسة الحلبي.
- ٨٠- من فقه الأقليات المسلمة / خالد محمد عبدالقادر - طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر - ١٤١٨ هـ.
- ٨١- الموافقات / أبو إسحاق إبراهيم الشاطبي - دار المعرفة - بيروت.
- ٨٢- موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة / أ. د. علي أحمد السالوس - دار الكتب المصرية - ط ١١ - ١٤٢٨ هـ.
- ٨٣- المنهج القويم في اختصار اقتضاء الصراط المستقيم / بدر الدين محمد بن علي

البعلي - تحقيق علي العمران- دار عالم الفوائد - مكة المكرمة - ط ١ - ١٤٢٢ هـ.

٨٤- الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة - إعداد مركز التميز البحثي في فقه القضايا المعاصرة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - ط ١ - ١٤٣٦ هـ.

٨٥- النحو الوافي / الأستاذ عباس حسن - دار المعارف - بيروت - ط ١٥.

٨٦- نيل الأوطار / علي بن محمد الشوكاني - دار القلم - بيروت.

٨٧- النهاية في غريب الحديث والأثر / أبو السعادات المبارك ابن الأثير - بيت الأفكار الدولية - عمان.

٨٨- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية / د. محمد صديق البورنو - مؤسسة الرسالة - بيروت - ط ٤.

❁ المواقع الإلكترونية:

١- مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا www.amjonline.net

٢- المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي www.ar.themw1.org

٣- المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث <http://e-cfr.org>

٤- موقع شبّهات وبيان www.shobohat.com

٥- موقع الألوكة www.alukhah.net



**منهج الدولة الإسلامية في التعايش السلمي
مع الدول الأخرى
وآثاره على العلاقات الدولية
«دراسة تأصيلية»**

الدكتور / عبدالله بن عبدالعزيز الغيث

الأستاذ المساعد بقسم السياسة الشرعية بالمعهد العالي للقضاء

ملخص البحث

لقد قامت العلاقات الدولية بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى، على دعائم وعوامل عدة، ومن أهمها التعايش السلمي، الذي يضمن بقاء العلاقات بين الدول واستمرارها، ويورث التعاون المشترك في كافة المجالات، وقد جاء الإسلام بالتأكيد على ضرورة التعايش السلمي بين الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، ولأجل هذه الأهمية اخترت دراسة، منهج الدولة الإسلامية في التعايش السلمي مع الدول الأخرى، وآثاره على العلاقات الدولية، دراسة تأصيلية، وجاءت تقسيمات البحث على ما يلي:

بدأت الدراسة بالمقدمة، التي اشتملت على بيان أهمية الدراسة والمشكلة والتساؤلات والدراسات السابقة، ثم جاء المبحث الأول بالتعريف بالمفردات الأساسية للدراسة، ثم المبحث الثاني، الذي تناول نشأة تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، ثم المبحث الثالث في بيان مشروعية تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، ثم جاء المبحث الرابع بعرض ضوابط تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، ثم تناول المبحث الخامس بيان مجالات تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، ثم تناولت الدراسة في المبحث السادس مبادئ تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، ثم في المبحث السابع تناولت الدراسة بيان آثار تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، ثم تطرقت الدراسة في المبحث الثامن إلى بيان مؤثرات معادية لتعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، ثم ختمت الدراسة بالخاتمة، المتضمنة أهم النتائج وأبرز التوصيات والفهارس، وختامًا أسأل الله

أن يديم على جميع بلاد المسلمين الأمن والأمان، والسلام والإسلام،
وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

المقدمة:

الحمد لله الذي جعل هذا الدين الحنيف يقوم على العدل والبر
والإحسان، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له الواحد الديان،
وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله سيد ولد عدنان، صلى الله عليه وعلى
آله وأصحابه وسلم تسليمًا مزيدًا، ما تعاقبت الأيام والأزمان،، أما بعد:
فقد فطر الله تعالى الإنسان مدنيًا بطبعه، يأنس ويتعايش مع
الآخرين، بالرغم من اختلاف لغاتهم وأجناسهم وأوطانهم وأديانهم،
وهذا التعايش يورث تبادل المنافع والمصالح المشتركة على مستوى
الأفراد، وعلى مستوى الدول والأمم، ولما جاء الإسلام بعدله وشموله
وشريعته السمحة، أكد على ضرورة التعايش بين الدول والمجتمعات،
ودعا الإسلام الدولة الإسلامية إلى التعايش مع الدول الأخرى، وإقامة
العلاقات الدولية مع الدول الأخرى، على أسس وطيدة من التسامح
والتعاون والبر والعدل والوفاء بالعقود والعهود، يقول الله تعالى:
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، ولأهمية التعايش في
حياة الدول والأمم والشعوب، وضرورته في واقع الحياة الإنسانية،
اخترت دراسة منهج الدولة الإسلامية في التعايش السلمي مع الدول
الأخرى، وآثاره على العلاقات الدولية دراسة تأصيلية.



أهمية الدراسة:

يُعدُّ التعايش السلمي بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى، من القضايا التي تمس واقع حياة الأمة الإسلامية اليوم، وذلك لعدة عوامل، منها سماحة الدين الإسلامي وعدله وشموله، وانتشاره في أرجاء المعمورة، وبقاء المصادر التشريعية بيد الناس متداولة ومحفوظة، ودعوة الإسلام الدولة الإسلامية إلى إقامة العلاقات مع الدول الأخرى، وتقوية روابط التعايش معها في كافة المجالات، وامتنال الخلافات الإسلامية لهذه الدعوة، التي سطرت في كتب التاريخ نماذج مشرقة في التعايش السلمي مع الدول الأخرى، لذا كان لدراسة منهج الدولة الإسلامية في التعايش السلمي مع الدول الأخرى، أهمية عظمى في الواقع المعاصر، من معرفة المفهوم والنشأة التاريخية والمشروعية، وضوابط التعايش، ومعرفة المبادئ والمرتكزات، التي قام عليها هذا التعايش وآثاره والمؤثرات عليه، وإبراز محاسن الدين الإسلامي وسماحته في تعامله مع هذه القضية.

مشكلة الدراسة:

لقد أكد الإسلام على ضرورة التعايش السلمي بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى، وأهميته في حفظ السلم والأمن الدوليين، وإقامة العلاقات الدولية والتجارية والتعاونية، وتبادل المصالح المشتركة، كما رسخ الإسلام مبادئ ومرتكزات التعايش السلمي وأهدافه ومجالاته، كل ذلك انطلاقاً من نصوص الوحيين الكتاب والسنة النبوية، وبالرغم من وجود هذه الأسس والمرتكزات للتعايش، توجد هناك دول معادية للإسلام، ومعادية للتعايش السلمي، وتحاول

إثارة الفتنة وزعزعة الأمن الدولي، وإشعال نار الحروب بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى، وإلصاق التهم بالدولة الإسلامية، ومحاولة تشويه صورة الإسلام، بأنه دين قائم على الوحشية والعنف والتطرف، ومن هنا كان لابد من الوقوف بوجه هذه الأيدي العابثة والمعادية للتعايش، وذلك بإظهار محاسن وسماحة الدين الإسلامي، وإبراز منهج الدولة الإسلامية في التعايش مع الدول الأخرى، وبيان المبادئ والمرتكزات التي قام عليها هذا التعايش، والتصدي للمؤثرات المعادية لهذا التعايش، وكشف حقيقتها وخطورها، والرد على هذه الافتراءات والشبهات بدراسة علمية تأصيلية، وهذا ما جاءت به هذه الدراسة.

تساؤلات الدراسة:

- ما مفهوم التعايش السلمي بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى؟ وكيف نشأ التعايش السلمي في الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى؟

- ما موقف الشريعة الإسلامية من قضية تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى؟ وما هي مجالات وصور هذا التعايش؟

- ما هي مبادئ وأسس ومرتكزات التعايش السلمي للدولة الإسلامية مع الدول الأخرى؟

- ما آثار التعايش السلمي في الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى؟ وما هي المؤثرات المعادية لتعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى؟

الدراسات السابقة:

١. التعايش السلمي في السودان رسالة في جامعة الخرطوم، مقدمة من الطالب حبيب أحمد الساير لعام ٢٠٠٥م.

٢. الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرين، ورقة مقدمة من د. عبدالعزيز التويجري للمؤتمر مجلس الأعلى للأوقاف الإسلامية لعام ١٩٩٨ م.
٣. التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، رسالة في جامعة الأزهر، مقدمة من الطالب سور الرحمن هدايات لعام ٢٠٠١ م.
٤. أحكام التعايش مع غير المسلمين في المعاملات والأحوال الشخصية، رسالة في جامعة بغداد، مقدمة من الطالب مصطفى مكي الكبيسي لعام ٢٠١٣ م.
٥. تعايش المسلمين مع غيرهم في ضوء الشريعة والقانون، رسالة في جامعة صلاح الدين أربيل، مقدمة من الطالب كريم محمد كوكو لعام ٢٠٠٧ م.
٦. العمل الخيري مع غير المسلمين، رسالة في الجامعة الأردنية، مقدمة من الطالب حسن عبدالرحمن وهدان لعام ٢٠١٣ م.
٧. التعامل مع الآخر شواهد تاريخية من الحضارة الإسلامية، ورقة عمل، مقدمة من د. إبراهيم المزيني لمؤتمر نحن والآخر، رؤية وطنية للتعامل مع الثقافات العالمية لعام ٢٠٠٦ م.
٨. حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام، ورقة عمل مقدمة من د. صالح العايد لمؤتمر حقوق الإنسان في الإسلام، والمقام في روما لعام ٢٠٠٠ م.
٩. قضية التعايش وآثارها دراسة نقدية في ضوء الإسلام، رسالة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مقدمة من الطالب عايش

الشلوي لعام ١٤٣٩ هـ.

١٠. اتجاهات الشباب الجامعي نحو بعض قيم التعايش مع الآخر، رسالة في جامعة الملك سعود مقدمة من الطالبة بدور العنزي لعام ٢٠١٩ م.

وبعد عرض هذه الدراسات نستنتج الفروق بينها وبين هذه الدراسة على ما يلي:

١. أن كل دراسة من الدراسات السابقة جاءت تعالج قضية معينة، فهي تختلف عن هذه الدراسة في الفكرة والعنوان والمنهج والخطّة، فمثلاً هناك دراسات تعالج قضية التعايش داخل الدولة، بينما هذه الدراسة تعالج التعايش خارج الدولة، كذلك هناك دراسات تعالج قضية التعايش في مجال المعاملات المالية والأحوال الشخصية، بينما هذه الدراسة تعالج التعايش مع الدول الأخرى في مجال العلاقات الدولية، هذا بالإضافة إلى وجود دراسات تنحى منحى تاريخي أو جغرافي لإقليم معين، أو دراسات نقدية ميدانية تحليلية، بينما هذه الدراسة هي دراسة تأصيلية في العلاقات الدولية.

٢. لم تتناول الدراسات السابقة عرض منهج الدولة الإسلامية في التعايش السلمي مع الدول الأخرى في المجال الدولي، وآثاره على العلاقات الدولية، وتأصيل ذلك، وبيان أسس ومبادئ ومرتكزات تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، وذكر الأدلة الشرعية عليه، حيث إن الدراسات السابقة تبين منهج التعايش في داخل الدولة وعلى مستوى الأفراد، ولم تتطرق إلى التعايش في خارج الدولة وعلى المستوى الدولي لا على مستوى الأفراد والمحلي، وهذا ما تميزت به هذه الدراسة.

٣. قامت هذه الدراسة بجمع المسائل المتناثرة، ولم شتات الموضوع في مباحث ومسائل البحث، والتأصيل الفقهي لذلك، والاعتماد على المنهج العلمي المتبع، بخلاف الدراسات السابقة التي تذكر بعض مسائل التعايش، ولم تتطرق إلى المسائل الأخرى، مما كان له الدور في تميز هذه الدراسة عن غيرها.

٤. إن هذه الدراسة تناولت ذكر مبادئ تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، وآثاره على العلاقات الدولية، وبيان المؤثرات المعادية لهذا التعايش، وكشف حقيقتها وخطرها، بينما لم تذكر ذلك الدراسات السابقة.

٥. أن بعض تلك الدراسات السابقة تعالج قضية التعايش عمومًا، وطرح لبعض المسائل، على وجه العموم دون تخصيص حالة معينة، بينما هذه الدراسة تختلف عنها لكونها تعالج قضية التعايش في المجال الدولي، وعلاقة الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، من حيث ذكر ضوابط هذا التعايش ومرتكزاته، ومجالاته وأحكامه ومسائله، فهي دراسة متخصصة لحال التعايش في العلاقات الدولية الخارجية، وبيان منهج الدولة الإسلامية في التعايش مع الدول الأخرى.



المبحث الأول: التعريف بالمفردات الأساسية لعنوان

الدراسة وفيه فروع:

أولاً: التعريف بالدولة الإسلامية:

لقد جاءت تعريفات متعددة للدولة الإسلامية عند الفقهاء المتقدمين والمتأخرين، جاءت على النحو التالي:

أ - تعريف الدولة الإسلامية عند الفقهاء المتقدمين:

لقد درج الفقهاء إلى تقسيم الدار إلى أقسام، منهم من قسمها إلى قسمين: دار الإسلام ودار الحرب، كما عند الحنفية^(١)، ومنهم من قسمها إلى ثلاثة أقسام: دار الإسلام ودار العهد ودار الحرب، كما هو عند الشافعية والحنابلة^(٢)، وعرفت دار الإسلام بأنها: (الدار التي يجري ويعمل فيها أحكام الإسلام، وتظهر فيها أحكام الإسلام، ويحكمها المسلمون)^(٣).

ب - تعريف الدولة الإسلامية عند الفقهاء المتأخرين:

لقد تأثرت نظرة الفقهاء المتأخرين للدولة بالنظرة الحديثة، ومنهم من عرف الدولة بأنها الدار التي يسكنها المسلمون، وتسود فيها أحكام الإسلام، ويأمنون فيها على الإطلاق^(٤)، ومنهم من ربط تعريف الدولة الإسلامية بأركانها، حيث يرى أن الدولة الإسلامية تقوم على أركان، وهي الحكم بما أنزل الله والشعب والإقليم وولاية الأمر،

(١) انظر: بدائع الصنائع، الكاساني، كتاب السيرة، ١٠٥/٧.

(٢) انظر: الأحكام السلطانية للماوردي، ١٥٧ ص والأحكام السلطانية لأبي يعلى الفراء، ٢٤٥.

(٣) حاشية رد المحتار، ابن عابدين، كتاب الجهاد، باب استيلاء الكفار ١٩٧/٦.

(٤) انظر: السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف، ٧٥.

فإذا توافرت هذه الأركان أطلق على الدولة بأنها دولة إسلامية^(١).

ثانيًا: التعريف بالدول الأخرى:

ونعني بالدول الأخرى هي الدول غير الإسلامية وعبر عنها بالجمع، وذلك لاختلاف الديانات لدى تلك الدول، فهناك دول تدين الديانة اليهودية، ودول نصرانية مسيحية، ودول وثنية، ودول مجوسية وغيرها، وقد أشار الفقهاء إلى أن الدار تنقسم، إلى دار إسلام ودار حرب أو عهد، وأعتبروا دار الحرب أو دار العهد هي الدار التي لا يقيم فيها أحكام الإسلام، ويحكمها غير المسلمين^(٢)، وقد ذكر بعض الفقهاء تعريفًا للدولة غير الإسلامية بأنها: هي التي تكون خارجة عن منعة المسلمين، ويتوقع منها الاعتداء دائمًا، وبعضهم يعبر عنها بقوله: هي الدولة التي لا سلطة للإسلام عليها، فلا يحكمها المسلمون، ولا تطبق أحكام الشريعة الإسلامية^(٣)، وقد عرف شراح القانون الدولة بأنها عبارة عن (مجموعة من الأفراد يقيمون بصفة دائمة في إقليم معين، وتسيطر عليهم سلطة ذات سيادة مستقلة)^(٤). ونستنتج مما سبق أن الدولة الإسلامية تتعايش مع مجتمع من الدول الأخرى غير الإسلامية، التي تختلف في دياناتها ومعتقداتها ولغاتها وبلدانها وسلطاتها وثقافاتها، سواء كانت دولًا مجاورة للدولة الإسلامية، أم بعيدة عنها.

ثالثًا: مفهوم التعايش السلمي:

عندما نبحث عن معنى التعايش في اللغة، نجد أنه مصدر مشتق

(١) انظر: النظام السياسي في الإسلام، نعمان السامرائي، ٨٠.

(٢) انظر: النظام السياسي في الإسلام، نعمان السامرائي، ٨٧.

(٣) انظر: المستجدات الفقهية في العلاقات الدولية، داير ويوسف، ٢٠٨.

(٤) القانون الدولي، علي صادق أبو هيف، ١٠٩.

من الفعل تعايش، أي عاش في ألفة ومودة ووئام، والمعيشة التي يعيش فيها الإنسان مع الغير متعددة الأغراض، من مطعم ومشرب ومسكن وغيرها من مجالات الحياة^(١).

وأما مفهوم التعايش في الاصطلاح:

عند الفقهاء المتقدمين يعد مصطلح التعايش من المصطلحات الحديثة، ويقابله في كتب الفقه مصطلح التعامل مع غير المسلمين،^(٢) وبعضهم يعبر عنه بحقوق غير المسلمين،^(٣) أو يعبر عنه بأحكام أهل الذمة،^(٤) ويذكرون جملة من الأحكام والمسائل في هدي الإسلام في تعامله مع غير المسلمين في كافة مجالات الحياة، وسوف نتطرق إلى ذلك في المباحث القادمة إن شاء الله، أما مفهوم التعايش عند الفقهاء المتأخرين فقد عرفوا التعايش بعدة تعريفات، منها على سبيل المثال:

١. هناك من يرى أن التعايش بحسب ما يضاف إليه، فهناك تعايش سياسي (إيدلوجي)، وتعايش اقتصادي، وتعايش ثقافي حضاري، وكل نوع من هذه الأنواع يحمل معنى قد يختلف عن الآخر، فالتعايش السياسي يحمل معنى الحد من الصراع أو ترويض الخلافات العسكرية، والعمل على احتوائها، أو التحكم في إدارة هذا الصراع، وبتيح لقنوات الاتصال المجال للتواصل والتعاون والتعامل، الذي تقتضيه ضرورات الحياة من تعاون عسكري ومدني وغيره، وأما التعايش الاقتصادي فهو يعني التبادل التجاري بين الحكومات والشعوب، بما يدعم

(١) انظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة عيش، ٦/٣٢١.

(٢) انظر: تعامل النبي ﷺ مع غير المسلمين، محمد الزير، ١١.

(٣) انظر: حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام، صالح العايد، ١٥.

(٤) انظر: أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ١٥.

اقتصاد كل طرف، وأما التعايش الثقافي والحضاري، فالمراد به أن تلتقي إرادة أهل الأديان السماوية والحضارات المختلفة في العمل من أجل أن يسود الأمن والسلام العالم، وحتى تعيش الإنسانية في جو من الإخاء والتعاون^(١).

٢. وعرف التعايش بأنه «قبول سلوك رأي الآخر، واحترام حرية رأي الآخر، وطرق تفكيره وآرائه ومعتقداته»^(٢).

٣. من خلال هذه التعريفات يمكن أن نستخلص تعريفاً مختاراً للتعايش، فيقال إنه: «اتفاق بين أطراف مختلفة، دينياً وفكرياً وإقليمياً وثقافياً، على تنظيم وسائل العيش على وفق قواعد أساسية محددة، تقوم على توزيع الموارد والمنافع، مع الاحترام المتبادل، والاستفادة من خبرات كل طرف، مع احتفاظ كل طرف بخصوصياته، بما يضمن للجميع الأمن والسلام والاستقرار في جوانب الحياة»^(٣).

رابعاً: التعريف بالعلاقات الدولية:

مصطلح العلاقات الدولية مصطلح حادث، ويقابله في الفقه الإسلامي مصطلح علم السير، وقد تناول الفقهاء المتقدمين هذا العلم بالبحث والدراسة، وذكروا فيه أحكام الجهاد مع العدو، وما يجب على الإمام والغزاة، ومن يحل قتله ومحاربه في دار الحرب وحال المعركة، ومن لا يحل قتله، كما ذكروا أهل الذمة والمستأمنين والمعاهدين، والأحكام المرتبطة باختلاف الدارين^(٤)، أما الفقهاء المتأخرون

(١) انظر: التعريف بدين الإسلام ومكانة التعايش السلمي، سليمان الحقي، ٧٤.

(٢) التفاهم والتعايش بين الشعوب، هاني المبارك، ١٢.

(٣) انظر: أحكام التعايش مع غير المسلمين، مصطفى الكبيسي، ٢٥.

(٤) انظر: بدائع الصنائع الكاساني، كتاب السير، ١٥٠/٧.

والمعاصرون فقد تناولوا مصطلح العلاقات الدولية في الإسلام بالبحث والدراسة والتعريف، فمنهم من عرفها بقوله: «هي معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بمعاملة المسلمين غيرهم في حالتها السلم والحرب، وفي دار الإسلام أو خارجها»^(١)، وهناك من الفقهاء من يعرفها بأنها «علم يبين علاقة الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى من الدول في حالتها السلم والحرب، ويبين أحكام اختلاف الدارين، ويبين أحكام أهل الذمة والعهد والحرب»^(٢)، وجميع تلك التعريفات متقاربة، وقد عرف شراح القانون العلاقات الدولية بقولهم هي العلاقات الدبلوماسية الإستراتيجية بين الدول، وبعضهم يعبر عنها بقوله هي العمليات التي تجري عبر الحدود بين الدول أو غيرها كالمنظمات الدولية^(٣).

المبحث الثاني: نشأة التعايش السلمي في الدولة

الإسلامية مع الدول الأخرى

منذ أن خلق الله الإنسان الأول، والناس يتوارثون التعايش جيلاً بعد جيل، بالرغم من وجود الاختلاف والتنوع في اللغات والديانات والثقافات، وهذا التعايش يورث التعاون والتلاقي بين الناس، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]، فكانت الدول تتعايش فيما بينها، من أجل تبادل المنافع والمصالح، ومن تلك الدول قبائل العرب في الجزيرة العربية، الذين كانوا يتعايشون مع دول الجوار من يهود ونصارى وفرس وأحباش، ويتبادلون معهم

(١) المستجدات الفقهية في العلاقات الدولية، داير يوسف، ٥٠.

(٢) المرجع السابق، ٤٩.

(٣) انظر: مبادئ العلاقات الدولية، توفيق سعد، ١٥.

المنافع والتجارة، ومن هنا جاءت لديهم رحلتي الشتاء والصيف، واستمر الحال على ذلك، حتى جاء نور الإسلام، وبعث الله النبي محمداً ﷺ بعدل الإسلام وسماحته ورحمته، وقد نادى الإسلام بالدعوة إلى التعايش السلمي في العهدين المكي والمدني، وإن كان العهد المدني أوسع دعوة وأكثر عملاً، وذلك بحكم ثبات الدولة الإسلامية بالمدينة واستقرارها، ففي العهد المكي مكث النبي ﷺ بمكة يجاور المشركين والوثنيين، ويتعامل معهم بالحسنى والرفق واللين والعدل والصدق والإحسان، إلا أنهم ما قبلوا دعوته، ولا تركوه وشأنه، ولم يتعايشوا مع دين الإسلام ودولته، بل كفروا وعاندوا ودبروا المكائد والحيل للقضاء على دولة الإسلام ونبي الإسلام ﷺ، يقول تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَكْرِينَ﴾ [الأنفال: ٣٠]، وأما في العهد المدني فإنه لما هاجر النبي ﷺ إلى المدينة المنورة، وأسس فيها دولة الإسلام وعاصمة الإسلام، كانت هناك قبائل من اليهود تسكن المدينة، فعقد النبي ﷺ معهم وثيقة عظمى ودستوراً كريماً، يظهر فيه سماحة الإسلام وعدله، وتعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، وكانت تلك الوثيقة تحمل في طياتها مظاهر التعايش السلمي بين الأديان، فمما احتوته هذه الوثيقة: أن لليهود دينهم، وللمؤمنين دينهم، ولهم أموالهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، وأن اليهود مع المؤمنين وأن بينهم النصر على من حاربهم، وأن بينهم النصح والنصيحة والنصرة للمظلوم والمكولم وإغاثة الملهوف^(١)، كما تعامل النبي ﷺ مع غير المسلمين في معاملات

(١) انظر: السيرة النبوية، ابن هشام، ٥٠١/١.

عديدة، كالبيع والشراء والرهن والاستئجار وقبول الهدية ونصرة المظلوم والبر والصلة، وإرسال المخاطبات والرسل والسفراء للملوك وعظماء الدول الأخرى، كما كان النبي ﷺ يستقبل الوفود من الدول المجاورة ويكرمهم^(١)، وقد سار الخلفاء الراشدون أبو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين، في تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، على خطى ومنهج نبيهم ﷺ، وضربوا أصدق وأبلغ الأمثلة، فقد جاء في وثيقة المصالحة التي عقدها الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع نصارى إيلياء، لما فتح بيت المقدس: «هذا ما أعطى عبدالله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسائر ملتهم»^(٢)، والأمثلة كثيرة على ذلك، وقد حفظ لنا التاريخ صوراً ونماذج مشرقة لتعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى في عهد الخلافة الإسلامية، وهذا يدل على أن الإسلام له فضل السبق بالمناداة بالتعايش السلمي، مع أهل الملل والأديان والدول الأخرى، فقد دعى الإسلام ونبي الإسلام محمد ﷺ إلى التعايش السلمي بين الأديان والدول قبل أربعة عشر قرناً من الزمان، قبل أن تعرفه الدول والشعوب والأمم الغربية والشرقية الحديثة المعاصرة، وهذا من خصائص ومميزات هذا الدين الإسلامي، إذ هو دين شامل كامل لجميع جوانب الحياة الإنسانية، كما أنه دين صالح لكل زمان ومكان وإنسان ودولة، يقول تبارك وتعالى: ﴿قُلْ يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨].

(١) انظر: تعامل النبي ﷺ مع غير المسلمين، محمد الزير، ٩.

(٢) تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير الطبري، السنة الخامسة عشرة، ذكر فتح بيت المقدس، ٦٢٨.

المبحث الثالث: مشروعية تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى

أولاً: مشروعية تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى في القرآن الكريم:

المصدر الأول من مصادر التشريع الإسلامي هو القرآن الكريم، ولقد جاء القرآن الكريم يدعو إلى تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، في آيات كثيرة، وظهرت في مظاهر وصور متعددة، منها على سبيل المثال لا الحصر ما يلي:

١. التكريم القرآني للإنسان على اختلاف أجناسهم ولغاتهم وأديانهم ودولهم وأممهم، فلقد كرم القرآن الإنسان على سائر المخلوقات، وأخبر بأن الله تعالى سخر له كل ما في الكون لخدمته وقضاء حاجاته، حتى يتعايش مع المخلوقات التي حوله، وحتى يتعايش الناس مع بعضهم البعض دولاً وشعوباً وأممًا، يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْوُجُوهِ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

لقد حفظ القرآن للإنسان الحقوق والواجبات، ودعا إلى حفظ المقاصد والضروريات الخمس، التي لا تقوم حياة الدول، ولا تستقيم معايش الأمم والشعوب إلا بها، وهي حفظ الدين والنفس والعرض والعقل والمال، يقول الله تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبِّيَ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِمَّنْ إِمْلَاقٍ تَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا

وَمَا بَطُنٌ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكَُمْ وَصَنَكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ [الأنعام: ١٥١]، فالقرآن حفظ دماء غير المسلمين من المعاهدين والذميين والمستأمنين، وحفظ أعراضهم وأموالهم وعقولهم، كذلك شرع القرآن العقوبات والحدود والتعازير، لصيانة هذه الضروريات وحمايتها ورعايتها ولردع والزجر، ومما يقوي حفظ الضروريات الخمس في واقع الأمم حيث أمر القرآن الكريم بالعدل مع جميع الناس يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ ءَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]، فهذا أعظم مظهر يثبت دعائم التعايش السلمي بين المسلمين مع غيرهم، إذ كفل القرآن لغير المسلمين الحقوق والواجبات، ومنحهم كافة الضمانات، لكي تتعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى بكل أمن وأمان وسلام^(١).

٢. لقد رسخ القرآن الكريم منهج التسامح مع غير المسلمين في مجالات متعددة، ففي مجال العبادات والمعتقدات لم يكره القرآن غير المسلمين بالدخول في دين الإسلام، يقول الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، فالقرآن لم يفرض ولم يجبر أحداً للدخول في الإسلام، بل دعا وحث ورغب في ذلك، وجعل للإنسان الخيار، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، فالقرآن يوجهنا إلى أن ندع الناس والشعوب والدول يتحملون مسؤولية وجودهم في هذا الكون بعد أن ندعوهم، ونبين لهم الدين الحق، يقول الله تعالى: ﴿فَإِنْ ءَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ

(١) انظر: حقوق الإنسان في الإسلام، سليمان الحقي، ١٢٤.

تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلْعُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠﴾ [آل عمران: ٢٠]، وفي مجال المعاملات تظهر صورة التسامح حينما أباح القرآن للدولة الإسلامية التعاملات مع الدول الأخرى، بجميع صور البيع والشراء والتبادل التجاري شريطة أن يكون بيعاً حلالاً، يقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وفي مجال المناكحات تظهر صورة التسامح حينما أباح القرآن للمسلم الزواج بالمرأة المحصنة الكتابية، كما أباح القرآن أكل ذبائح أهل الكتاب، يقول الله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسْفَحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ﴾ [المائدة: ٥]، كل هذا وغيره نماذج مشرقة من تسامح القرآن مع غير المسلمين، وهذا التسامح يورث التعايش السلمي للدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، رغبة في العيش المشترك، بما يضمن لجميع دول العالم الأمن والأمان والسلام^(١).

٣. لقد دعا القرآن إلى الوفاء بالعهود والمواثيق والمعاهدات والاتفاقيات، التي تعقدها الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، يقول الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وحرّم القرآن نقض العهود والغدر والخيانة حتى مع العدو، يقول تعالى: ﴿وَأِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْخَائِنِينَ﴾ [الأنفال: ٥٨]، فهذا يدل على أن القرآن شرع الوفاء بالمعاهدات من أجل استمرار تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، وتبادل المصالح والمنافع المشتركة.

(١) انظر: أحكام التعايش مع غير المسلمين، مصطفى الكبيسي، ٢٩.

ثانيًا: مشروعية تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى في السنة النبوية:

المصدر الثاني من مصادر التشريع الإسلامي هي السنة النبوية، وقد جاءت أحاديث كثيرة عن النبي ﷺ تدعو إلى تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، وفاء بالعهد، واحترامًا للعلاقات الدولية بين الدول، فمن مظاهر دعوة السنة النبوية للتعايش ما يلي:

١. لقد حفظت السنة النبوية لغير المسلمين المقاصد والضروريات الخمس، فقد حرم النبي ﷺ الاعتداء على دماء المعاهدين والذميين والمستأمنين، يقول النبي ﷺ: «من قتل معاهدًا لم يرح رائحة الجنة»،^(١) بل حتى في حال الحرب والقتال مع العدو حرم النبي ﷺ قتل غير المحاربين والمدنيين العزل، من النساء والأطفال والشيوخ، فعن عبدالله ابن عمر رضي الله عنهما قال: «وجدت امرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله ﷺ، فنهى رسول الله عن قتل النساء والصبيان»،^(٢) كما حفظت السنة النبوية أعراض غير المسلمين من المعاهدين والذميين والمستأمنين وأموالهم وعقولهم وكرامتهم، فقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ قال: «ألا من ظلم معاهدًا أو انتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئًا بغير طيب نفس، فأنا حجيجه يوم القيامة»،^(٣) والمقصد العظيم من حفظ السنة النبوية لهذه الضروريات الخمس، لغير

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجزية، باب إثم من قتل معاهدًا بغير جرم حديث رقم ٣١٦٦، ٥٢٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب الجهاد والسير، باب قتل النساء في الحرب، حديث رقم ٣٠١٥، ٤٩٨.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الخراج والإمارة، باب في تعشير أهل الذمة حديث رقم ١٧٠/٣٠٥٢.

المسلمين من الذميين والمعاهدين، هو ضمان تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، واحترام حقوق كافة المقيمين على أرضها حتى تحفظ الدول الأخرى للمسلمين حقوقهم وحرياتهم وممتلكاتهم.

٢. لقد رسخت السنة النبوية المبادئ الإنسانية السامية العليا، ودعت السنة إلى تحقيق هذه المبادئ مع غير المسلمين، فالسنة النبوية دعت إلى تحقيق مبدأ العدالة حتى مع غير المسلمين، وقد تجسد ذلك في نصوص كثيرة من قوله ﷺ ومن فعله، ومنها الحديث القدسي الذي رواه النبي ﷺ عن الله تبارك وتعالى أنه قال: «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا»،^(١) ففي الحديث تحريم الظلم والأمر بإقامة العدل مع جميع العباد والخلق وتحقيق العدالة مع المسلمين وغير المسلمين، ومما يؤكد ذلك أيضاً ما جاء في الحديث أنه ﷺ غضب حينما ظلم رجل يهودي، يقول أبو هريرة رضي الله عنه: «بينما يهودي يعرض سلعته أعطى منها شيئاً كرهه، فقال لليهودي: لا والذي اصطفى موسى على البشر. فسمعه رجل من الأنصار فقام ولطمه في وجهه، وقال: تقول: والذي اصطفى موسى على البشر؟! والنبي ﷺ بين أظهرنا؟ فذهب اليهودي إلى النبي ﷺ شاكياً، فقال يا أبا القاسم إن لي ذمة وعهداً، فما بال فلان لطم وجهي، فقال النبي ﷺ لِمَ لطمت وجهه؟ فذكره، فغضب النبي ﷺ حتى عرف ذلك في وجهه»،^(٢) كما دعت السنة النبوية إلى تحقيق مبدأ المساواة مع غير المسلمين،

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب البر والصلة - باب تحريم الظلم، حديث رقم ٢٥٧٧.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الخصومات، باب ما يذكر في الأشخاص والملازمة الخصومة بين المسلم واليهودي، حديث رقم ٢٤١١، ٣٨٧.

فلا تفرقة بين الناس في الحقوق والواجبات، فهم سواء، فلا ينظر إلى الجنس، ولا إلى اللون واللغة والبلد والمكانة يقول النبي ﷺ: «يا أيها الناس إن ربكم واحد، وإن آباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا أحمر على أسود، إلا بالتقوى»^(١)، فقد جعلت السنة الناس جميعاً سواء، فهم سواء تكفل لهم الدولة كافة الحقوق، وهم سواء في تطبيق الحدود والأحكام والعقوبات، وهم سواء أمام القضاء والدولة وتطبيق العقوبات وأحكام الله وحدوده، وهذا كله تطبيقاً لمبدأ العدالة والمساواة، والمثل العليا والمبادئ الإنسانية السامية، والهدف من هذا كله، حتى ترى الدول الأخرى: أن الدولة الإسلامية أسست ورسخت ودعت إلى تحقيق المبادئ الإنسانية من العدالة والمساواة لتقوية روابط التعايش السلمي مع جميع دول الأرض^(٢).

٣. لقد دعت السنة النبوية إلى التسامح والتعايش مع غير المسلمين في وقائع متعددة، ونماذج مشرقة، في العهدين المكي والمدني، فعلى سبيل المثال، في العهد المكي لاقى النبي ﷺ من الكفار أشد الإيذاء وأعظمه، ومع ذلك يقابل هذا الإيذاء في حسن الخلق والحلم والصفح والعفو والمسامحة، مع قدرته ﷺ أن يدعو الله على أولئك الكفار، فيهلكهم الله عن بكرة أبيهم، لكن النفس الكريمة الأبية، أرادت العفو والصفح والمسامحة، رجاء دخولهم في دين الإسلام، تروي تلك القصة عائشة رضي الله عنها حينما سألت النبي صلى الله عليه وسلم بقولها: «يا رسول الله هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد؟» فقال ﷺ:

(١) أخرجه أحمد في مسنده باب مسند الانصار، حديث رجل من أصحاب النبي ﷺ برقم ٢٣٨٨٥، وقال عنه الألباني: إسناده صحيح.

(٢) انظر: تعايش المسلمين مع غيرهم، كريم محمد كوكو، ٣٤.

«نعم لقد لقيت من قومك ما لقيت، وكان أشد ما لقيت، منهم يوم العقبة، إذ عرضت نفسي على ابن عبد يا ليل، فلم يجبني إلى ما أردت، فانطلقت وأنا مهموم على وجهي، فلم أستفق إلا وأنا بقرن الثعالب، فإذا أنا بسحابة قد أظلتني، فنظرت فإذا فيها جبريل فناداني، وقال: إن الله قد بعث لك ملك الجبال لتأمره بما شئت، فيهم، فناداني ملك الجبال وسلم عليّ، ثم قال: يا محمد ذلك فيما شئت إن شئت أن أطبق عليهم الأخشبين، فقال النبي ﷺ: «لا بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله وحده لا يشرك به شيئاً»^(١)، وأما في العهد المدني، فقد دعت السنة النبوية إلى التعايش مع غير المسلمين في وقائع كثيرة، وذلك بحكم ثبات الدولة واستقرارها في المدينة، وقد سبقت الإشارة إلى وثيقة العهد التي كانت بين المسلمين واليهود في المدينة، وتعامل النبي ﷺ مع اليهود بمعاملات عديدة، فقد ثبت في السنة أن النبي ﷺ باع واشترى مع يهودي، ورهن درعه عنده مقابل طعام لأهله^(٢)، كما ثبت في السنة: أن ملك إيليا أهدى إلى النبي ﷺ بغلة بيضاء فقبلها، وأهدى له بردة، وثبت في السنة أن النبي ﷺ تعامل مع رؤساء الدول، وخاطبهم وأرسل لهم الرسل، واستقبل الوفود، وأكرمهم واحتفى بهم، كل ذلك وغيرهم إيماناً وإقراراً من النبي ﷺ لمبدأ التعايش السلمي في الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، وترسيخاً لمنهج التعايش السلمي مع تلك الدول، في ظلال دولة الإسلام وتعاليم الإسلام^(٣).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين والملائكة في السماء، حديث رقم ٣٢٣١، ٥٣٩.

(٢) انظر: تعامل النبي ﷺ مع غير المسلمين، محمد الزير، ١٦٤.

(٣) انظر: تعايش المسلمين مع غيرهم، كريم محمد كوكو، ٩٤.

٤. لقد احترمت السنة النبوية الأعراف والمبادئ الدولية، من إكرام الوفود والرسل والسفراء والمبعوثين الدوليين، ومنحهم الحصانة والحماية في ظلال الدولة الإسلامية، فقد جاء في حديث رسل مسيلمة الكذاب أن النبي ﷺ قال لهما: ما تقولان أنتما في مسيلمة؟ فقالا: نقول كما قال، ونشهد أنه رسول يوحى إليه، فقال رسول الله ﷺ: «والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما»^(١) فهذا إقرار من النبي ﷺ للمبعوثين والسفراء بالحصانة والحماية، رغم أنه متأكد من كذبهم، ولكن منحهم الحصانة، وهذا مبدأ اعترفت به كافة الدول والشعوب، فحفظ النبي ﷺ هذا المبدأ، حتى يرسخ للدولة الإسلامية احترام الأعراف الدولية السامية، وحتى يدوم التعايش السلمي بين الدولة الإسلامية وغيرها، في ظل تبادل احترام العلاقات الدولية^(٢).

ثالثاً: مشروعية تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى في عهد الخلفاء الراشدين:

لقد اتسم عهد الخلفاء الراشدين أبي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم أجمعين، عن غيره والعهود والخلافات، بكونه استمرار لمنهج النبوة، الذي خطه لهم النبي ﷺ، فقد سار الخلفاء الراشدون على خطى النبوة في ترسيخ منهج التعايش بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى، وحفظ لنا التاريخ صوراً ووقائع متعددة، منها ما يلي:

الصورة الأولى: لقد حفظ الخلفاء الراشدون لغير المسلمين دماءهم وأعراضهم وأموالهم، حتى في حالة الحروب والمعارك مع الأعداء،

(١) أخرجه أحمد في مسنده، من حديث نعيم بن مسعود برقم ١٥٩٨٩، وقال عنه المحقق: إسناده صحيح ٧٨/٢.

(٢) انظر: الإسلام والعلاقات الدولية، أحمد عبدالحليم مبارك، ٢٧٩.

فقد جاء في وصية الخليفة الراشد أبي بكر رضي الله عنه لأمرائه في الجيوش، أن لا يغدروا ولا يمثلوا ولا يقتلوا امرأة ولا طفلاً ولا عابداً في صومعته^(١)، فالقارئ لهذه الوصية يستلهم منها معاني التعايش السلمي مع غير المسلمين، حتى في حالة الحروب والنزاعات المسلحة، فإنه من آداب القتال والجهاد في الإسلام، أنه لا يباح قتل النساء والصبيان والكهول والشيوخ والعباد والرهبان، وذلك لأن الإسلام دين الرحمة والإنسانية جاء لينقذ البشر، لا ليقضي على البشر، وجاء بالتعايش السلمي والبقاء على النوع الإنساني^(٢).

الصورة الثانية: لقد دعا الخلفاء الراشدون إلى الحفاظ على كرامة غير المسلمين وعدم إهانتهم أو إذلالهم، فقد جاء في خلافة عمر رضي الله عنه أن ابناً لعمر بن العاص حين كان والياً على مصر، في خلافة عمر ضرب أحد الأقباط بالسوط، فقال له: خذها وأنا ابن الأكرمين، فأقسم القبطي أن يخبر بذلك عمر، فرحل إليه وقال: يا أمير المؤمنين هذا مقام العائذ بك، فقال له عمر: ما لك؟ فأخبره الخبر، فقال عمر: أقم عندنا، وكتب إلى عمرو بن العاص أن يقدم ومعه ابنه، فلما قدم المدينة ورآه عمر رضي الله عنه استدعى القبطي، فقال له عمر: دونك الدرة اضرب بها ابن الأكرمين، ثم قال عمر رضي الله عنه لعمر بن العاص: يا عمرو متى استعبدتم الناس، وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟!^(٣) إن هذه الحادثة فيها فوائد ومعاني جلية، ومن أعظمها حفظ عمر رضي الله عنه للعدالة وللكرامة الإنسانية، حتى

(١) انظر: موطأ الإمام مالك، كتاب الجهاد، باب النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو حديث رقم ١٨١٨٧١، ٢٥٨.

(٢) انظر: التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، سور الرحمن هدايات، ١٠٤.

(٣) أخرجه ابن عبدالحكم في فتوح مصر وأخبارها، ١٨٤، وإسناده ضعيف.

وإن اختلفت الأديان والمعتقدات، ولكن تبقى الكرامة الإنسانية التي تحفظها النفوس الأبية.

الصورة الثالثة: تتجلى معاني هذه الصورة في عدالة الخلفاء الراشدين، مع غير المسلمين أمام القضاء والحكم، حتى لو كان التقاضي بين الخليفة وأهل الذمة من أهل الملل والأديان الأخرى، ففي الأثر أن علياً رضي الله عنه، حينما كان الخليفة في الكوفة، فقد درعاً له في إحدى المعارك، فخرج إلى السوق فإذا هو بنصراني يبيع الدرع، فعرف علياً درعه فقال له علي رضي الله عنه: هذه درعي وبيني وبينك قاضي المسلمين، وكان القاضي شريح قد نصبه علي رضي الله عنه قاضياً على الكوفة، فذهب إليه فسأل شريح علي رضي الله عنه فقال: الدرع درعي ذهبت مني منذ زمان، فقال شريح: ما تقول يا نصراني، فقال هي درعي وفي يدي، فقال شريح لعلي رضي الله عنه: ما أرى أن تخرج من يده فهل من بينه؟ فقال علي رضي الله عنه: صدق شريح، فقال النصراني: أما أنا أشهد أن هذه أحكام الأنبياء أمير المؤمنين يجيء إلى قاضيه وقاضيه يقضي عليه، هي والله يا أمير المؤمنين درعك، وأشهد أن لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله ^(١)، فيا لها من قصة عظيمة، تحكي موقف عدلي من خليفة راشد عادل، أنصف نفسه وأنصف مخالفه، حتى لو كان خصومه من غير المسلمين، إيماناً من علي رضي الله عنه، بأن العدالة هي قوام وأساس التعايش المشترك بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى، وحتى تدوم العلاقات الدولية بين الدول، ونستنتج من خلال عرض نصوص القرآن الكريم والسنة

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبير، كتاب أدب القاضي، باب انصاف الخصمين في المدخل عليه والاستماع منهما، وقال عنه المحقق إسناذه ضعيف، وأخرجه القاضي وكيع في أخبار القضاة ١٩٤/٢.

النبوية والآثار المروية عن الخلفاء الراشدين، أن الإسلام بمصادره وقواعده ومقاصده دعا إلى تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، رغبة منه في التعايش السلمي، وحتى تدوم وتبقى العلاقات الدولية مستمرة، وحتى تتبادل الأمم والشعوب والدول المنافع والمصالح، ويدوم الأمن والسلام للعالم^(١).

المبحث الرابع: ضوابط تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى:

لقد وضع الإسلام ضوابط وشروطاً، في التعامل مع غير المسلمين، ينبغي على الدول الإسلامية مراعاتها، والانطلاق منها والالتزام بها، في تعاملاتها وعلاقاتها مع الدول الأخرى، وهذه الضوابط جاءت على ما يلي:

الضابط الأول: يجب على الدولة الإسلامية التفرقة بين الأصول والثوابت، وبين الفروع والمتغيرات، فالأصول أحكام ثابتة لا تتأثر ولا تتغير، ومن ثم يجب القيام بها واحترامها وأدائها، وعدم التنازل عنها، أما الفروع الفقهية فهي أحكام متغيرة، تتأثر باختلاف الزمان والمكان والظروف، ومن ثم هي قابلة للتنازل والاجتهادات الفقهية، والترجيح بما يناسب الحال والمصلحة، وهذا الضابط يفتح المجال أمام الدولة الإسلامية في تعاملها مع الدول الأخرى، حيث يحافظ على أصول الدين ومركزاته وقواعده، وكذلك يساعد الدولة في تفاعلها الإيجابي، وتعاونها مع الدول الأخرى من الدول غير الإسلامية، في باب المتغيرات والفروع الفقهية، والترجيح بين الأقوال المختلفة، والأخذ بما

(١) انظر: أحكام التعايش مع غير المسلمين، مصطفى الكبيسي، ٦٢.

يناسب الحال والمصلحة^(١).

الضابط الثاني: يجب على الدولة الإسلامية التزام منهج الوسطية والاعتدال في تعاملها مع الدول الأخرى، فالإسلام دين العدالة، وقد أمر الله بالعدل في آيات كثيرة، سواء مع المسلمين بعضهم مع بعض أو مع غيرهم، يقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ﴾ [النحل: ٩٠]، ويقول تبارك وتعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]، والإسلام دين الوسطية، فلا إفراط ولا تفريط، ولا غلو ولا جفاء، وقد جاءت نصوص كثيرة تنهى عن الغلو في التعامل يقول النبي ﷺ: «إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين»^(٢)، وهذا الضابط يجعل الدولة الإسلامية متواصلة مع جميع أمم وشعوب الأرض، فالوسطية والاعتدال في التعامل تبني جسور التعاون والتواصل، أما الغلو والجفاء فهي تحول دون أي تفاعل إيجابي مع الآخرين، وتؤدي إلى الظلم والجور وغبن الناس حقهم، ومنهج الوسطية والاعتدال يجب أن يكون منطلقاً على أسس الشريعة الإسلامية، وبحدود ما أباحتها الشريعة الغراء، كما يقوم منهج الوسطية والاعتدال على أسلوب الحوار والإحسان في التعامل واللين والرفق والمعاملة بالحسنى^(٣).

الضابط الثالث: يجب على الدولة الإسلامية احترام المشاعر الدينية لغير المسلمين، وعدم الإكراه في الدين أو الإساءة للأديان، وهذا الضابط يعني

(١) انظر: أحكام التعايش مع غير المسلمين، مصطفى الكبيسي، ٧٦.

(٢) أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب المناسك، باب قدر حصي الرمي حديث رقم ٣٠٢٩، وقال عنه المحقق إسناده صحيح ٥٢٩.

(٣) انظر: الحوار بين الأديان، عبدالرحيم السلمي، ١٩.

ضمان حرية الاعتقاد لغير المسلمين، فالإسلام لا يكره أحداً للدخول فيه، ولا يحول بينه وبين شعائرهم الدينية، ولم يأت الإسلام لإكراه أحد للدخول فيه يقول الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، كما أن الإسلام نهى عن الاعتداء على الأديان، وجاءت نصوص كثيرة تدل على تحريم الإساءة للأديان، يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بَغِيًّا عَلِيمٌ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، بل حتى في حالة الحرب مع العدو، فقد جاء الإسلام باحترام دور العبادة لغير المسلمين، ونهى عن هدمها، أو إيذاء العباد والمنقطعين بها، فقد جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان الرسول ﷺ إذا بعث جيوشه قال لهم: «أخرجوا باسم الله، وقاتلوا في سبيل الله من كفر بالله، ولا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع»^(١)، وكما ضمن الإسلام حرية المعتقد لغير المسلمين، حرص الإسلام على دعوتهم لدين الإسلام، ونجاتهم من أغلال الكفر، من خلال الحوار والمجادلة بالحسنى، والدعوة إلى الله على علم وبصيرة، يقول تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

الضابط الرابع: يجب على الدولة الإسلامية الوفاء بالعهود والعقود والمواثيق والمعاهدات، التي تعقدها مع الدول الأخرى، فالدولة الإسلامية تجاور دولاً وأمماً، ومن منطق التعايش وتبادل المصالح المشتركة، لا بد من عقد المهادنة والمصالحة مع تلك الدول، ومن تبادل المصالح معها، وهنا تقوم تلك العلاقات على مجموعة من المعاهدات والاتفاقيات

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند عبدالله بن عباس رضي الله عنهما حديث رقم ٢٧٢٨، وقال عنه المحقق: حسن لغيره. ٢٧٠/١.

بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى، فكان لابد على الدولة الإسلامية من احترام تلك المعاهدات، والالتزام بالوفاء بها، وقد جاءت نصوص كثيرة، تدل على ذلك منها قول المولى جل وعلا: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْقُصُوكُمْ شَيْئًا وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتِمُوا إِلَيْهِمْ عَاهِدَهُمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٤]، ويقول تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ فَمَا اسْتَقِيمُوا لَكُمْ فَأَسْتَقِيمُوا لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾ [التوبة: ٧]، وكما أمر الإسلام بالوفاء بالعهود، كذلك حرم الإسلام نقض العهود والغدر والخيانة، كما حذر من عدم الوفاء بالعهود، يقول تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]، وجعل الإسلام الغدر والخيانة وإخلاف الوعود من صفات غير المؤمنين الصادقين، يقول أنس رضي الله عنه: «ما خطبنا نبي الله ﷺ إلا قال: لا إيمان لمن لا أمانة له، ولا دين لمن لا عهد له»^(١)، فالإسلام يدعو الدولة الإسلامية إلى الوفاء بالعهود، التي تعقدها مع الدول الأخرى، لأن ذلك ادعى إلى تنظيم العلاقات الدولية، وهو السبيل لاستقرار الأمن والسلام، وتبادل المصالح بين الأمم والشعوب^(٢).

المبحث الخامس: مجالات تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى وفيه مطالب:

الدولة الإسلامية تعيش في منظومة المجتمع الدولي، وتسعى لتبادل المنافع والمصالح المشتركة مع الدول الأخرى، وتمتد جسور

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، مسند أنس بن مالك، حديث رقم ١٢٨٣، وقال عنه المحقق: الحديث صحيح، وله طرق يقوي بعضها بعضاً، ١٠٠٣.

(٢) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، ٤٠.

التواصل والتعاون واستمرار العلاقات الدولية، كل هذه المقاصد والأهداف الحسنة، جاءت من خلال التعايش السلمي، الذي تقوم به الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، فكان لتعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، مجالات متعددة جاءت على النحو الآتي:

١- التعايش الديني:

فالدولة الإسلامية تحترم أديان ومعتقدات الدول الأخرى، فقد نهى الإسلام عن الإساءة للمعبودات والإساءة لأديان الآخرين، يقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، كذلك لم تجبر الدولة الإسلامية غيرها بالدخول في دين الإسلام بالإكراه والقوة، وهذا انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، كما أن الدولة الإسلامية تحترم دور العبادة من الكنائس والمعابد والصوامع يقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْذَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠]، كما تحترم الدولة الإسلامية رجال الدين من الرهبان والعباد والنسك، فقد جاء في الحديث أن النبي ﷺ كان يوصي جيوشه: «أن لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا امرأة، ولا وليداً، ولا أصحاب الصوامع والبيع»^(١)، وما تقدمه الدولة الإسلامية لغيرها من الدول في الدعوة إلى الله على علم وبصيرة، وإرسال الدعاة إلى الخارج، كل ذلك جاء انطلاقاً من واجب الدعوة، التي أمر الله جل وعلا بها بقوله: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]،

(١) سبق تخريجه.

وإنقاذاً للبشرية من أغلال الكفر، فهذا هو التعايش الديني الذي تدعو له الشريعة الإسلامية السمحة، وتطبقه وتعمل به الدولة الإسلامية في علاقاتها مع الدول الأخرى^(١).

٢- التعايش السياسي:

تقوم العلاقات السياسية الدولية بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى، على أسس الاحترام المتبادل، والمعاملة بالمثل واحترام الأعراف والمبادئ الدولية، والوفاء بالمواثيق والمعاهدات والاتفاقيات الدولية، انطلاقاً من قوله الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِ اللَّهِ إِذَا عَاهَدْتُمْ وَلَا تَنْقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا وَقَدْ جَعَلْتُمُ اللَّهَ عَلَيْكُمْ كَفِيلًا إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ﴾ [النحل: ٩١]، فالوفاء بالمعاهدات والاتفاقيات والالتزام بها، واحترام الأعراف والمبادئ الدولية، كفيل باستمرار التعايش السلمي بين الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى^(٢).

٣- التعايش التجاري :

المال والتجارة هي عصب الحياة، وشرطانها المتدفق بالإنجازات والمشروعات التنموية، وقد تعاملت الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، بعدة معاملات، وأبرمت معها عدة عقود، في البيع والشراء والمعاملات المالية والتجارية المباحة شرعاً، التي لا تحتوي على مخالفات شرعية، كما قامت الدولة الإسلامية باستيراد وتصدير البضائع والسلع مع الدول الأخرى، وهذا كله تعايش اقتصادي، وتنمية للموارد ومصادر الدخل، وتبادل للمصالح والمنافع، وزيادة في النمو الاقتصادي بين الدول، وقد

(١) انظر: التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، سور الرحمن هدايات، ٣٠.

(٢) انظر: المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية، أحمد أبو الوفاء، ١٠.

سبقت الإشارة إلى أدلة جواز تعامل الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى^(١).

٤- التعايش العسكري:

تسعى الدولة الإسلامية إلى بناء قوة عسكرية قوية متينة، تدافع عن أرضها وبلدها وشعبها ودينها، وتحمي الوطن والدولة من كل عدو يباغتها، يقول الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]، وانطلاقاً من ذلك الاستعداد المأمور به في الآية الكريمة، تقوم الدولة الإسلامية بشراء الأسلحة الحديثة من الدول الأخرى، لرفع كفاءة جيوشها وجنودها، ومع هذا الإعداد والتعبئة العسكرية، إلا أن الدولة الإسلامية تسعى إلى التعايش السلمي مع الدول الأخرى، والابتعاد عن السلاح والنزاع والمبادرة إلى المصالحة، وعقد الصلح والمهادنة، مع الدول الأخرى، حقناً للدماء وحفظاً للأرواح البشرية والإنسانية، فقد كان صلح الحديبية الذي عقده النبي ﷺ مع كفار قريش، في إيقاف الحرب لمدة عشر سنين، ما هو إلا برهان صادق، ورغبة أكيدة من الدولة الإسلامية على التعايش السلمي، والرغبة في العيش المشترك حتى في حالة الحروب العسكرية والنزاعات الدولية^(٢).

٥- التعايش الأمني:

الأمن نعمة ربانية ومنحة كريمة، فالبلاد الآمنة بلاد كريمة، تأتيها الأرزاق والخيرات من كل مكان، يقول الله تعالى: ﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ﴾ [النحل: ١١٢]، فإذا تحقق الأمن الداخلي للدولة الإسلامية، استطاعت

(١) انظر: أحكام التعايش مع غير المسلمين في المعاملات، مصطفى الكبيسي، ١١٧.

(٢) انظر: الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، محمد خير هيك، ١٣٥١/٢.

الدولة أن تمتد جسور التعايش والتعاون مع الدول الأخرى، وإن أكبر ما يهدد استقرار الدولة الإسلامية، ويؤثر على علاقاتها مع الدول الأخرى، هو انتشار الجرائم والعصابات الإجرامية، التي تزعزع أمن الدولة الداخلي، ولذا فإن الدولة الإسلامية تعاني من هؤلاء أشد المعاناة، سواء من يقومون بعمليات إرهابية مدمرة، أو من يقومون بالسطو والسلب والخطف والاعتداء على حرمان الناس وأموالهم وأعراضهم، وقد تعاملت الدولة مع تلك الجرائم بما يناسب الحال من إيقاع أقصى العقوبات والجزاءات، يقول الله تعالى في بيان عقوبة هؤلاء المفسدين في الأرض: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣]، كما أن الدولة الإسلامية حينما تتعاون مع الدول الأخرى في ملاحقة ومعاقبة هؤلاء المجرمين، وتقديرهم للعدالة ومحاربة العصابات الإجرامية الدولية، فإن ذلك يؤثر على استقرار أمن الدولة والمجتمع الدولي كافة، ويحافظ على سلامة الناس عموماً وممتلكاتهم وحرمانهم، كما يحافظ على استمرار تبادل العلاقات الدولية بين الدول، فإذا ساد الأمن في الداخل والخارج استطاعت الدول التعايش مع بعضها البعض، وتبادل المصالح المشتركة بكل أمن وأمان^(١).

٦- التعايش الاجتماعي:

يظل سكان الدولة الإسلامية تربطهم علاقات اجتماعية مع غيرهم في الدول الأخرى، سواء علاقات وروابط أسرية، أو علاقات تاريخية، أو

(١) انظر: الأمن المجتمعي في ضوء العقيدة والفكر الإسلامي، سلمان عبد ربه، ٢٩.

علاقات ثقافية وغيرها، وهذه الروابط والعلاقات تورث التعايش بين الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، كما أن هذه العلاقات تثمر جسور التعاون، ومد يد العون والمساعدة، ويظهر ذلك عند حصول النكبات والحوادث والكوارث، من حصول زلازل وبراكين أو أعاصير على تلك الدول، فتهب الدولة الإسلامية لمساعدة تلك الدول وإغاثة الملهوفين، وإنقاذ الجرحى والمصابين، انطلاقاً من وحي القرآن الكريم والسنة النبوية، يقول الله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ أَلْطَعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]، ويقول النبي ﷺ لأصحابه: «على كل مسلم صدقة فقالوا: يا نبي الله فمن لم يجد؟ فقال: يعمل بيده ويتصدق، فقالوا: فإن لم يجد؟ فقال: يعين ذا الحاجة الملهوف»^(١)، فالمساعدات الإنسانية والإغاثية التي تقدمها الدولة الإسلامية لغيرها من الدول الأخرى، تجعل روابط التعايش السلمي والتكافل الاجتماعي بين الدول قوية ومتماسكة وثابتة، وهي كذلك تزيد من قوة العلاقات الدولية، وتجعلها مترابطة ومتعاونة على كل خير^(٢).

المبحث السادس: مبادئ تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى وفيه مطالب:

الدولة الإسلامية حينما تتعايش مع الدول الأخرى، بكافة مجالات التعايش الدولي، تنطلق في تعايشها من أسس ومبادئ وقواعد ومرتكزات، قام عليها هذا التعايش، وهي مستقاة من مصادر الشريعة

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب كل معروف صدقة، حديث رقم ٦٠٢٢، ١٠٥٣.

(٢) انظر: العمل الخيري مع غير المسلمين، حسن وهدان، ١٠٣.

الإسلامية، ومن أهم هذه المبادئ ما يلي:

أولاً: مبدأ احترام الأديان ودور العبادة والمقدسات الدينية:

قبل مجيء الإسلام كانت هناك ديانات يتعبد بها الناس، كاليهودية والنصرانية المسيحية وغيرها، ولما جاء الإسلام ألغى ونسخ كل الديانات، فأصبح الدين المقبول عند الله هو الإسلام، يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَسِرِينَ﴾ [آل عمران: ٨٥]، كما أوجب الإسلام على الدولة الإسلامية القيام بدعوة الناس إلى الدخول فيه، ولكن مع ذلك لم يكره الإسلام أحدًا في الدخول فيه، بل جعل ذلك الخيار للناس يقول تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وكذلك دعا الإسلام الدولة الإسلامية إلى احترام وتعظيم الشعائر الدينية ودور العبادة والمقدسات الدينية، سواء كانت للمسلمين أو لغيرهم يقول الله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ هَدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيعَ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا﴾ [الحج: ٤٠]، وكان النبي ﷺ إذا أرسل جيوشه يوصيهم أن لا يهدموا صومعة ولا كنيسة ولا دارًا لعبادة، احترامًا وتعظيمًا لها، يقول ابن عباس رضي الله عنه: «كان الرسول ﷺ إذا بعث جيوشه قال لهم: «اخرجوا باسم الله، وقاتلوا في سبيل الله من كفر بالله، ولا تغدروا ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع»^(١)، كذلك أوجب الإسلام على الدولة الإسلامية الإيمان بالرسول والأنبياء جميعًا والكتب المنزلة عليهم، وأيضًا نهى الإسلام الدولة الإسلامية عن الإساءة للأديان والممل الأخرى، حتى لا يكون ذلك ذريعة للإساءة للإسلام، يقول تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ

(١) سبق ذكره.

الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴿[الأنعام: ١٠٨]﴾، كل هذه الأدلة وغيرها تدل على أن الإسلام جاء بمبدأ احترام الأديان ودور العبادة والمقدسات الدينية، وذلك حفاظاً على تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى^(١).

ثانياً: مبدأ الوفاء بالمعاهدات والاتفاقيات والقيام بالحقوق والالتزامات

لقد أوجب الإسلام على الدولة الإسلامية الوفاء بالعهود والمواثيق، التي تعقدها مع الدول الأخرى، يقول الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]، فالدولة الإسلامية تتعامل مع الدول الأخرى بشتى المعاملات، وعلى كافة المجالات بموجب عقود ومعاهدات واتفاقيات، التي تحتوي تلك على بنود وحقوق وواجبات والتزامات، يجب على الدولة الإسلامية الوفاء بها، وحفظها وتنفيذها، وعدم الإخلال بها، فقد جاء في السنة النبوية: أن النبي ﷺ عقد صلح الحديبية مع كفار قريش، وكان من ضمن شروط الصلح وبنوده: أن يرد المسلمون كل من يأتي إليهم مسلماً إلى الكفار، فأقر النبي ﷺ هذا الشرط وأجازه وطبقه، فلما جاء أبو جندل وأبو بصير ردهما النبي ﷺ إلى الكفار^(٢)، من خلال ذلك يظهر لنا أن المقصد العظيم من قيام الدولة الإسلامية بالوفاء بالمعاهدات والاتفاقيات، وتنفيذ الالتزامات مع الدول الأخرى، هو تأكيد الدولة الإسلامية على رغبتها بالعيش المشترك مع الدول الأخرى، وهو برهان صادق على بقاء هذا التعايش

(١) انظر: التعايش السلمي بين المسلمين وغيرهم، سور الرحمن هدايات ، ٥٤.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة، حديث رقم ٢٧٣١، ٤٤٧.

واستمراره بين المجتمع الدولي^(١).

ثالثاً: مبدأ حفظ القيم الإنسانية السامية:

إن الأخلاق الفاضلة والقيم الإنسانية السامية، هي التي تجعل المجتمعات الإنسانية والدولية، تربطها علاقات متينة وروابط قوية، تسعى جميعاً لتحقيق التعايش السلمي والعيش المشترك، وقد حرص الإسلام على ترسيخ مبادئ القيم السامية والأخلاق الفاضلة، ودعا الدولة الإسلامية إلى تحقيقها واكتسابها وتطبيقها في علاقاتها مع الدول الأخرى، فالإسلام دعا إلى تحقيق خلق العدالة حتى مع المخالف، يقول الله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨]، ودعا الإسلام إلى خلق المساواة وعدم التفرقة بين الناس، فهم سواء في المعاملة والحقوق، ولا فرق بين عربهم ولا أعجمهم ولا أجناسهم ولا لغاتهم ولا ألوانهم، يقول النبي ﷺ: «ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأعجمي، على عربي، ولا أحمر على أسود، إلا بالتقوى»،^(٢) والإسلام دعا إلى تحقيق خلق التسامح مع الآخرين والمخالفين، والتعايش معهم بكافة مجالات الحياة، وقد سبق لنا عرض نماذج من ذلك في السنة النبوية، ومنها أن النبي ﷺ كان يبيع ويشترى مع دولة اليهود، ويقبل منهم الهدايا، ويأكل من طعامهم، والإسلام دعا إلى خلق الرحمة والإحسان للخلق أجمعين، يقول النبي ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض

(١) انظر: الإسلام والمعاهدات الدولية، محمد الصادق عفيفي، ٣٥٤.

(٢) سبق تخريجه.

يرحمكم من في السماء»^(١) ومن خلال دعوة الإسلام إلى تلك الأخلاق الفاضلة والقيم السامية، يظهر لنا أن هذه الأخلاق والمبادئ السامية، ضرورة اجتماعية لا تستغني عنها المجتمعات الإنسانية والدولية، فهي تتبادل هذه الأخلاق والمبادئ لكي يدوم ويبقى التعايش محفوظاً فيما بينها^(٢).

رابعاً: مبدأ احترام الثقافات والتقاليد والعادات:

لكل دولة وأمة من الأمم ثقافات وتقاليد وعادات اجتماعية، تسعى للمحافظة عليها والتمسك بها، وتتوارثها الأجيال جيلاً بعد جيل، حتى مع ظهور التقنيات الحديثة من وسائل اتصالات واختراعات، بقيت هذه الثقافات والعادات شاهدة وحاضرة، لم تتنازل عنها الدول والشعوب والأمم، وقد دعا الإسلام الدولة الإسلامية إلى احترام ثقافات وتقاليد وعادات الدول والأمم الأخرى، حتى تقوى روابط التعايش السلمي مع تلك الدول، فقد جاءت السنة النبوية بنماذج وصور عديدة شاهدة على ذلك، منها:

الصورة الأولى: احترام لغات الدول والأمم والشعوب الأخرى، فقد جاء في السنة أن النبي ﷺ أمر زيد بن ثابت أن يتعلم كتاب اليهود ولغتهم، حتى يقرأ عليه كتبهم إذا كتبوا إليه، وقال أبو جمرة كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس، وقال بعض الناس: لابد للحاكم من مترجمين،^(٣)

(١) أخرجه الترمذي في سننه، أبواب البر والصلة، باب ما جاء في رحمة الناس، حديث رقم ١٩٢٤ وقال عن الترمذي: حديث حسن صحيح، ٥٩٨.

(٢) انظر: الأخلاق الإسلامية، عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، ٣٤/١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأحكام، باب ترجمة الحكام، حديث رقم ١٢٣٩، ٧١٩٥.

كما ثبت في السنة أن النبي ﷺ تحدث بلغات بعض الأمم والشعوب، فقد روى كعب بن عاصم أن النبي ﷺ قال: «ليس من امبر امصيام في السفر»،^(١) يقول ابن حجر رحمه الله معلقاً على هذا الحديث: «هذه لغة بعض أهل اليمن، يجعلون لام التعريف ميماً، فخاطب النبي ﷺ بها هذا الأشعري لأنها لغته»^(٢)، وكذلك تحدث النبي ﷺ بلغة الحبشة، فقد جاء في حديث أم خالد بنت خالد لما كساها النبي ﷺ خميصه سوداء وألبسها بيده، فقال: «أبلي وأخلقلي. وكان فيها علم أخضر أو أصفر، فقال: يا أم خالد هذا سناه وسناه. بلغة الحبشة، أي هذا حسن»،^(٣) فهذه النصوص تدل على احترام الإسلام للغات الدول والأمم الأخرى.

الصورة الثانية: جاءت السنة النبوية باحترام الأخبار والروايات المروية عن الأمم الأخرى، وجواز روايتها والسماع لها، فقد كان اليهود في المدينة يروون للمسلمين تاريخهم وثقافتهم وأخبار الأمم الماضية، فتخرج المسلمون من النقل عنهم والاستماع لهم، فأخبروا النبي ﷺ بهذا الأمر، فأباح لهم الرواية عنهم، وقال عليه الصلاة والسلام: «بلغوا عني ولو آية، وحدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج»،^(٤) قال ابن حجر رحمه الله معلقاً على هذا الحديث: «أي لا ضيق ولا حرج عليكم في

(١) أخرجه أحمد في مسنده، حديث كعب بن عاصم، رقم ٢٤٠٧٩ وقال عنه المحقق: إسناده صحيح ٨٢٢/٢.

(٢) تلخيص الحبير، ابن حجر، ٢٠٥/٢.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب اللباس، باب الخميصة السوداء، حديث رقم ١٠٢٧، ٥٨٢٣.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، حديث رقم ٥٨٢/٣٤٦١.

الحديث والرواية عن بني إسرائيل، والنظر في كتبهم، والتوسع في ذلك، لما في سماع الأخبار التي كانت في زمانهم من الاعتبار^(١)، كذلك أيضاً ثبت في السنة: أن النبي ﷺ كان يستمع للأحاديث والأخبار التي يرويها اليهود، فقد جاء في الحديث اليهودي الذي أخبر عن صفة الله عز وجل في التوراة واستمع إلى حديث اليهودي الآخر الذي أخبر عن بعض حقائق يوم القيامة^(٢)، فهذه شواهد على احترام الإسلام لثقافات الدول والأمم الأخرى، وأما مظاهر احترام الإسلام للتقاليد والعادات، فقد أسس الإسلام قواعد فقهية وكليات عامة، ومن ضمنها قاعدة «العادة محكمة» انطلاقاً من قوله تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فأعراف وتقاليد وعادات الأمم والشعوب، إن لم يكن بها مخالفات ولا محاذير شرعية، فهي أعراف متبعة محترمة^(٣)، وبهذا يظهر لنا أن الإسلام جاء باحترام ثقافات وعادات وتقاليد الدول والأمم والشعوب، وذلك لكي تقوى روابط التعايش السلمي بين الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى.

خامساً: مبدأ الحوار مع الآخرين:

لقد خلق الله الناس مختلفين في لغاتهم وأجناسهم وألوانهم وبلدانهم وتاريخهم وتراثهم، يقول تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْفَعُكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]، فمع وجود هذا الاختلاف والتنوع

(١) فتح الباري، ابن حجر، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ١٧٥/٧.

(٢) انظر: تعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع غير المسلمين، محمد الزير، ١٨٢.

(٣) انظر: العرف وأثره في الشريعة والقانون، أحمد علي سير المباركي، ١٨.

بين البشرية، إلا أن الحكمة الإلهية اقتضت أن الناس محتاجون إلى أن يتلاقوا ويتعارفوا ويتعايشوا فيما بينهم، بالرغم من اختلافهم، والسبيل لهذا التقارب والتعايش، هو فتح قنوات الحوار بين الناس والبشر، وبين الدول والأمم والشعوب، فبالحوار يستطيع كل طرف معرفة ما لدى الطرف الآخر من رأي وفكرة ومعلومة، ومقابلة الرأي بالرأي، والحوار هو وسيلة من وسائل التقارب والتعارف، وتقريب وجهات النظر، والحوار هو وسيلة لإصلاح الأخطاء وتصحيح المفاهيم وإزالة الأفكار الخاطئة، والحوار يساعد على البحث والسؤال للوصول إلى الحق ومعرفة الحقيقة، وإيجاد حلول للمشكلات العامة والخاصة، وهنا لابد أن تقوم أدبيات وأخلاق الحوار، وأن يحترم كل منهما رأي الآخر حتى لو لم يقتنع برأيه^(١)، ولأهمية الحوار ومكانته فقد دعا الإسلام الدولة الإسلامية إلى فتح قنوات الحوار، وتواصلها مع الدول الأخرى، يقول الله جل وعلا: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٤٦]، ويقول سبحانه: ﴿وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وأما من السنة النبوية فقد جاءت أحاديث كثيرة من العهدين المكي والمدني، تدل على مشروعية الحوار مع الآخرين والمخالفين، ففي العهد المكي القصة المشهورة التي تحاور فيها النبي ﷺ مع كفار قريش، حينما دعاهم وناداهم بأعلى صوته من جبل الصفا، فلما اجتمع الناس من حوله قال لهم ﷺ: «لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم، أكنتم مصدقي؟ فقالوا: نعم ما جربنا عليك إلا صدقاً، فقال ﷺ: «فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد»^(٢)،

(١) انظر: مكانة الحوار ومعوقاته، سحر الصديقي، ٥٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب التفسير، باب تفسير قوله تعالى ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾ حديث رقم ٨٣٦، ٤٧٧٠.

وأما محاوره النبي ﷺ مع اليهود والنصارى والمخالفين في العهد المدني فالقصص كثيرة جداً، ومنها ما رواه عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: بين أنا أمشي مع النبي ﷺ في خرب المدينة، فمر بنفر من اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح، فقام رجل منهم فقال: يا أبا القاسم ما الروح؟ فسكت النبي ﷺ فقلت: إنه يوحى إليه، فلما انجلى عنه قال عليه الصلاة والسلام: «ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً»^(١)، ومن خلال ما سبق يظهر لنا أن الإسلام دعا الدولة الإسلامية إلى فتح قنوات الحوار مع الدول الأخرى والآخرين، لأن الحوار هو لغة التفاهم والتقارب والتعارف، ويقوي روابط التعايش بين الناس والدول والأمم^(٢).

سادساً: مبدأ حسن الجوار

من أهم المبادئ الأساسية التي تنظم العلاقات الدولية، هو مبدأ حسن الجوار بين الدول المتجاورة، وأي إخلال بهذا المبدأ ينعكس سلباً على استقرار المنطقة كلها، ويؤدي إلى نزاعات مسلحة وحروب دولية، وكثير من هذه الحروب ترجع أسبابها إلى عدم احترام مبدأ حسن الجوار، الذي أقرته وأكدت عليه الديانات السماوية والقوانين الدولية، وقد دعا الإسلام الدولة الإسلامية إلى احترام مبدأ حسن الجوار مع الدول الأخرى، وجاء ذلك في مظاهر عديدة منها:

١. لقد دعا الإسلام إلى إكرام الجار والوصية به والإحسان إليه، فقد وصى الله عز وجل في كتابه العزيز بالجار، يقول تبارك وتعالى:

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب العلم، باب تفسير قوله تعالى: ﴿وَمَا أُوتِشْتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾، حديث رقم ٤٧٧٠/٢٧.

(٢) انظر: الحوار آدابه وتطبيقاته، خالد المغامسي، ٧٢.

﴿وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَنًا وَبِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَالْجَارِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَالْجَارِ الْجُنُبِ وَالصَّاحِبِ بِالْجَنُبِ﴾ [النساء: ٣٦]، ومن السنة النبوية ما ثبت عنه ﷺ أنه قال: «ما زال جبريل يوصيني بالجار، حتى ظننت أنه سيورثه»^(١)، فإكرام الجار يكون بملاطفته والسؤال عنه، وتفقد أحواله، وإلقاء التحية والسلام عليه، وإهدائه وقبول هديته، يقول النبي ﷺ لأبي ذر يوصيه بإكرام جاره «يا أبا ذر إذا طبخت مرقة فأكثر ماءها وتعاهد جيرانك»^(٢)، والإسلام دعا إلى القيام بحقوق الجار والوفاء بها، فقد ذكر الفقهاء أن الجيران ثلاثة: الجار المسلم القريب له حق الجوار والإسلام والقربة، والجار المسلم له حقان حق الجوار وحق الإسلام، والجار الكافر له حق الجوار^(٣).

٢. حرم الإسلام أذية الجار بشتى أنواع الأذى، يقول النبي ﷺ: «والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن؟ قيل من يا رسول الله؟ قال: الذي لا يأمن جاره بوائقه»^(٤)، وفي حديث آخر يقول عليه الصلاة والسلام: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره»^(٥)، فهذه

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب الوصاية بالجار، حديث رقم ١٠٥٢/٦٠١٤.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الأدب، باب الوصية بالجار، حديث رقم ١١٩٥/٦٦٣١.

(٣) انظر: حقوق المسلم ما له وما عليه، طه أحمد ياسين، ١٥٦.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الأدب، باب أثم من لا يأمن جاره، حديث رقم ١٠٥٢/٦٠١٦.

(٥) أخرجه البخاري صحيحه، كتاب الأدب، باب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يؤذي جاره، حديث رقم ١٠٥٢/٦٠١٨.

النصوص تدل على تحريم أذى الجار قولاً أو فعلاً، ومما يدخل في أذية الجار، التدخل في شؤون الجار الداخلية، فهذا مما يفسد الود والألفة بين الجيران، كذلك من أذية الجار عدم احترام الحدود الفاصلة بين مناطق الجيران، ومن أعظم أذية الجار الاعتداء عليه والإساءة له وانتهاك حرماته، يقول عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، سألت النبي ﷺ أي الذنب أعظم، فقال: «أن تجعل لله نداً وهو خلقك، فقلت: ثم أي؟ فقال: أن تقتل ولدك تخاف أن يطعم معك، فقلت: ثم أي؟ فقال: أن تزاني حليلة جارك»^(١)، فقد جعل النبي ﷺ من كبائر الذنوب الاعتداء على عرض الجار، ويقاس عليه الاعتداء على حرماته الأخرى، كحرمة دمه وماله وحدوده وأملاكه وشرفه وكرامته^(٢)، فالإسلام دعا الدولة الإسلامية إلى احترام حقوق الجار وحسن الجوار مع الدول الأخرى، لأن حسن الجوار يزيد من تماسك العلاقات بين الدول والأمم والشعوب، ويؤدي إلى استقرار أمن الدول المتجاورة، ويقوي روابط التعايش السلمي بين الدول المتجاورة.

سابعاً: مبدأ احترام القواعد والأعراف العسكرية في حالة الحروب والنزاعات المسلحة:

الصراعات البشرية موجودة منذ أن خلق الله الإنسان الأول، وقد وجدت هذه الصراعات على مستوى الأفراد والجماعات والدول، وهي تختلف في وسائلها وأسلحتها وقوتها، على اختلاف العصور والأزمان والدهور، فالعصر القديم يختلف عن العصر الحديث، الذي

(١) أخرجه البخاري صحيحه، كتاب الأدب، باب قتل الولد خشية أن يأكل معك، حديث رقم ٦٠٠١/١٠٥٠.

(٢) انظر: حقوق المسلم ما له وما عليه، طه أحمد ياسين، ١٥٦.

اكتشفت فيه أسلحة الدمار الشامل الفتاكة، من الأسلحة النووية والكيميائية، ومع وجود هذا الاختلاف والقوة في السلاح، إلا أن الدول والأمم والشعوب، على مر العصور جعلت هناك قواعد ومبادئ وأعرافاً عسكرية، يجب على الدول المتحاربة احترامها في أثناء الحروب والنزاعات المسلحة، والهدف من ذلك هو احترام النفس الإنسانية والكرامة وبقاء البشرية^(١)، وقد دعا الإسلام الدولة الإسلامية إلى احترام هذه القواعد العسكرية وقت الحروب والنزاعات المسلحة مع الدول الأخرى، كما جاء الإسلام بنظام الجهاد والقتال في سبيل الله، وجعل لهذا الجهاد والقتال آداباً وأحكاماً وضوابط وقواعد عسكرية وحربية، فعلى سبيل المثال:

١. لقد دعا الإسلام إلى احترام المبادئ العسكرية في حالة الحروب والنزاعات الدولية، فالإسلام دعا إلى مواجهة العدو والدفاع عن النفس باستخدام أي قدر أو نوع من القوة الغير محظورة، فلا بد من الدفاع عن النفس ومواجهة العدو وردع العدوان، يقول الله تعالى: ﴿فَمَنْ أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَأَعْمَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا أَعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]، وقد ثبت في السنة أن النبي ﷺ خرج للجهاد في سبيل الله وللدفاع عن النفس وحماية لأراضي المسلمين، ولنشر دين الله وإعلاء كلمة الله، وخاض النبي ﷺ حروباً عديدة كمعركة بدر الكبرى ومعركة أحد والخندق وفتح مكة، وعقد النبي ﷺ الألوية وأرسل الجيوش، واستعمل النبي ﷺ كافة الأسلحة المباحة التي تدفع العدو فقد استعمل النبي ﷺ النبال والسيوف والرماح والأدرعة، وثبت أنه ﷺ حرق نخل بني

(١) انظر: أسلحة الدمار الشامل يوسف جمل الليل، ١٩٣.

النضير وقطع البويرة^(١)، وحفر الخندق يوم الأحزاب^(٢)، فهذه الوسائل مما يواجهوا بها العدو، وفيها دفاع عن النفس، وفي مقابل ذلك فإن الإسلام احترم مبدأ الضرورة العسكرية وأن الحرب ضرورة لابد من أن تقدر بقدرها ولا يلجأ إلى أساليب خارجة عن مبدأ الضرورة، فقد ثبت في السنة أن النبي ﷺ قال لأصحابه: «إن وجدتم فلاناً وفلاناً فأحرقوهما بالنار»، ثم قال لهم بعد ذلك: «إني أمرتكم أن تحرقوا فلاناً وفلاناً وإن النار لا يعذب بها إلا الله فإن وجدتموهما فاقتلوهما»^(٣)، كل هذا وغيره من آداب الجهاد والقتال في الإسلام والتي تتوافق مع المبادئ والأعراف العسكرية في حالة الحروب والنزاعات الدولية، كما أن شاهدة على أن الإسلام جاء بمراعاة واحترام هذه المبادئ حتى في حالة الحرب مع الأعداء^(٤).

٢. لقد دعا الإسلام إلى مبدأ حماية المدنيين العزل، في حالة الحروب والنزاعات المسلحة، وهم الذين لا يحملون السلاح، ولم يشاركوا في المعركة، فحرم الإسلام قتل النساء والصبيان والشيوخ والكهول والرهبان والعباد وقت القتال مع العدو، يقول ابن عباس رضي الله عنهما: كان رسول الله ﷺ إذا أرسل جيوشه قال: «أخرجوا باسم الله، وقاتلوا في سبيل الله، ولا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا، ولا

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب حرق الدور والنخيل، حديث رقم ٣٠٢١.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المغازي، باب غزوة الخندق، حديث رقم ٤٠٩٨.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير / باب لا يعذب بعذاب الله حديث رقم ٣٠١٦.

(٤) انظر: منهج الإسلام في الحرب، عثمان جمعة، ١٥٦.

تقتلوا الولدان، ولا أصحاب الصوامع»^(١).

٣. لقد رسخ الإسلام مبدأ احترام الأسرى والجرحى والمرضى بعد القتال والمركة، ودعا الإسلام إلى معاملتهم معاملة إنسانية حسنة، والإحسان إليهم بالطعام والشراب والكسوة والمن والفداء، يقول الله تعالى: ﴿وَيُطْعَمُونَ أَطْعَامَ عَلَىٰ حَيْثُ مَسْكِنًا وَيَتِمَّ وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٨]، ويقول سبحانه في حق فداء الأسرى ﴿فِيمَا مَنَّا بَعْدُ وَمِمَّا فِدَاءً حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾ [محمد: ٤]. ومن خلال ما سبق ظهر لنا أن الإسلام دعا الدولة الإسلامية إلى احترام القواعد والأعراف العسكرية، في أثناء الحروب والنزاعات المسلحة مع الدول الأخرى، ولقد نادى ودعا الإسلام إلى هذه القواعد والمبادئ العسكرية السامية، قبل أربعة عشر قرناً من الزمان وقبل أن تعرفها الدول الغربية والشرقية المتحضرة الحديثة، وهذا مما يدل على فضل الإسلام وأسبقيته وشموله وكماله، وأن الإسلام جاء بنظام الجهاد والقتال في سبيل الله، لنشر دين الله، وإعلاء كلمة الله، والدفاع عن أراضي المسلمين، وحماية الدين والأرض والنفس والوطن، والإسلام دعا إلى احترام القواعد والمبادئ العسكرية، التي تحترم الكرامة الإنسانية والنفس البشرية، وتزيد من فرص التعايش بين الدول حتى في حالة الحروب والنزاعات المسلحة^(٢).

ثامناً: مبدأ المبادرة إلى تسوية النزاعات وحل الخلافات:

إن بقاء النزاعات والحروب بين الدول مستمرة وممتدة، يؤثر ذلك على روابط التعايش بين الدول والأمم، ولهذا كان لابد من الدول

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: أحكام الحرب في الإسلام، وهبة الزحيلي، ٣١.

المتنازعة إلى المبادرة، وإيجاد حلول عادلة وطرق سلمية، لفض وتسوية هذه النزاعات، حتى تبقى روابط التعايش بين الدول، وقد حث الإسلام الدولة الإسلامية بالمبادرة إلى تسوية النزاعات مع الدول الأخرى، وإنهاء هذه الصراعات والخلافات، ويظهر ذلك في مظاهر متعددة منها:

١. دعا الإسلام الدولة الإسلامية بالمبادرة والسعي إلى الصلح والمهادنة والمصالحة الدولية، وطلب إنهاء الحرب أو إيقافها يقول الله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [الأنفال: ٦١]، ويقول تبارك وتعالى داعياً إلى المصالحة: ﴿وَالصُّلْحُ خَيْرٌ﴾ [النساء: ١٢٨]، وقد امتثل النبي ﷺ لنداء ودعوة ربه، وصالح المشركين يوم الحديبية، كما صالح اليهود وأجرى معهم الهدنة في المدينة، حتى نقض اليهود العهد يوم الخندق ^(١)، فلا شك أن المبادرة والسعي إلى الصلح منهي للنزاع ويقرب وجهات النظر، بين الأطراف المتنازعة، وهو سبيل إلى إعادة روابط العلاقات الدولية، وإحياء روح التعايش السلمي بين الدول.

٢. دعا الإسلام الدولة الإسلامية إلى المبادرة وإنهاء النزاعات والخلافات وقطع الخصومات مع الدول الأخرى باللجوء إلى العدالة والتقاضي وطرق التحكيم العدلية، ومن الأمثلة الشاهدة على ذلك ما ثبت في السنة النبوية: أن يهود بني قريظة نقضوا العهد مع النبي ﷺ، فخرج إليهم وحاصرهم، فطلبوا التحكيم، وأن يحكم فيهم سعد

(١) أخرجهما البخاري في صحيحه، كتاب الصلح، باب الصلح مع المشركين، حديث رقم ٢٧٠٠، وانظر: كتاب الجزية والموادعة، باب الموادعة والمصالحة مع المشركين حديث رقم ٣١٧٣.

ابن معاذ رضي الله عنه، فبعث إليه رسول الله فجاء، فقال له النبي ﷺ: «إن هؤلاء نزلوا على حكمك، فقال سعد: فإني أحكم فيهم أن تقتل المقاتلة، وأن تسبى الذرية، فقال رسول الله ﷺ: لقد حكمت فيهم بحكم الله»^(١)، فشاهد ذلك أن النبي ﷺ بادر إلى إنهاء النزاع مع اليهود بواسطة التحكيم القضائي، الذي اختاروه، مع علم اليهود أنه رسول الله حق، وسوف يحكم فيهم بالعدل والحق، ولكن استجاب النبي ﷺ لطلبهم وبادر إلى القضاء وتحقيق العدالة، كل هذا وغيره يدل على حرص الإسلام على إنهاء النزاعات والخلافات، وطرق كافة السبل لإعادة روابط العلاقات، وإحياء روح التعايش بين الدول^(٢).

تاسعاً: مبدأ التعاون وتبادل المنافع والمصالح المشتركة:

لقد اقتضت حكمة الله ومشيئته، أن الإنسان يحتاج إلى الإنسان الآخر، لتلبية متطلباته ورغباته، وقضاء حاجاته، وكل منهما مكمل للآخر، في شتى مجالات الحياة، وعلى مستوى الأفراد والجماعات والدول، فجاء مبدأ التعاون بين الدول وتبادل المنافع والمصالح المشتركة يحقق هذا المقصد العظيم، كما يقوي الصلات الدولية، وروابط التعايش السلمي بين الدول، وقد دعا الإسلام الدولة الإسلامية إلى التعاون مع الدول الأخرى، بكافة مجالات التعاون النافعة والمباحة ودعا إلى تبادل المصالح المشتركة معها، ويظهر ذلك في المظاهر الآتية:

١. أن الإسلام أباح للدولة الإسلامية التعاون العسكري مع الدول الأخرى، لصد العدوان على المسلمين، إذا كانت هناك بالمسلمين حاجة

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد، باب إذا نزل العدو على حكم رجل حديث رقم ٣٠٤٣/٥٠٣.

(٢) انظر: آثار الحرب في الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، ٣٥٠.

وضرورة ونازلة، فقد جاء في وثيقة المدينة، التي عقدها النبي ﷺ مع اليهود: «أن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة»^(١)، كما عامل النبي ﷺ يهود خيبر، واستعان بهم في مصلحة المسلمين، واستأجر النبي ﷺ في هجرته ابن اريقط، وكان هادياً خريئاً يدلّه الطريق، وكان ابن اريقط مشركاً^(٢)، فإذا اقتضت الحاجة والضرورة، فيجوز للدولة الإسلامية الاستعانة بدول أخرى، لصد العدوان عن المسلمين وردع الظالمين^(٣).

٢. أن الإسلام أباح للدولة الإسلامية التعاون التجاري والاقتصادي، وتبادل المصالح المشتركة مع الدول الأخرى بشرط أن لا تكون هناك معاملات محرمة، وإلا فالأصل في المعاملات مع غير المسلمين الحل والإباحة يقول الله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وقد ثبت في السنة: أن النبي ﷺ باع واشترى مع اليهود والمشركون، فعن عبدالرحمن بن أبي بكر رضي الله عنه قال: كنا مع النبي ﷺ فجاء رجل مشرك بغنم يسوقها، فقال: له النبي ﷺ أبيعاً أم عطية؟ فقال: «لا بل بيع، فاشترى منه شاة»^(٤)، فيجوز للدولة الإسلامية التعاون التجاري والاقتصادي، وعقد المعاملات التجارية، وتبادل المنافع والمصالح المشتركة، والبيع والشراء والاستيراد والتصدير مع

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الإجارة، باب استئجار المشركون عند الضرورة، حديث رقم ٢٢٦٣ / ٣٦٠.

(٣) انظر: الموقع الرسمي للإمام ابن باز رحمه الله على الرابط الإلكتروني <https://binbaz.org.sa/>

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب البيوع، باب الشراء والبيع مع المشركون وأهل الحرب، حديث رقم ٢٢١٦ / ٣٥٣.

الدول الأخرى، بشرط ألا تكون هناك معاملات محرمة، ويظهر من خلال ما سبق أن الإسلام أباح للدولة الإسلامية التعاون وتبادل المصالح المشتركة، وذلك مما يقوي روابط التعايش السلمي بين الدول، ويضمن بقاء العلاقات الدولية مستمرة ودائمة^(١).

عاشراً: مبدأ الإغاثة الإنسانية في حالة الكوارث والظروف الطارئة:

تواجه الدول والأمم والشعوب في حياتها الإنسانية ظروف طارئة، وكوارث قاهرة، خارج عن الإرادة، تقع في أي لحظة وفي ظروف مفاجئة، وتخلف وفيات بشرية هائلة، وعدد كثير من الجرحى والمرضى والمصابين والمشردين، وتفوق قدرة أجهزة الطوارئ والسلطات المحلية، مثل الزلازل والبراكين والأعاصير والفيضانات والحرائق العامة، والأمراض الوبائية الخطيرة التي تنتشر انتشاراً سريعاً، وتؤدي إلى الوفاة، وجميع تلك الكوارث تؤثر على الدول تأثيراً بالغاً من جميع النواحي، الاقتصادية والاجتماعية والتعليمية والصحية والتنموية، مما يعود ذلك كله على ضعف واضطراب روابط التعايش بين الدول، ومن هنا جاءت دعوات ونداءات المجتمع الدولي والمنظمات الدولية، إلى تقديم الإغاثة الإنسانية ومد يد العون، للدولة المنكوبة، بالغذاء والدواء والمأوى والرعاية الصحية، والمساعدات الإنسانية^(٢)، ولقد رسخ الإسلام مبدأ الإغاثة الإنسانية والعمل التطوعي والخيري والإغاثي، ودعا الدولة الإسلامية إلى المبادرة للأعمال الإغاثية الإنسانية، في حالات الكوارث والظروف القاهرة والطارئة، ففي القرآن الكريم

(١) انظر: أحكام التعايش مع غير المسلمين في المعاملات، مصطفى الكبيسي، ١١٧ .

(٢) انظر: الكوارث الطبيعية وكيفية مواجهتها، سليمان إبراهيم، ٤٣ .

نجد آيات كثيرة تدعو إلى البذل والإنفاق في وجوه الخير، ومن أعظم وجوه الخير إغاثة الدول المنكوبة، وتقديم يد المساعدة والإغاثة لهم، يقول الله تعالى: ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ [البقرة: ٢٦٧]، ثم يقول سبحانه مثنيًا على المنفقين والبالدين: ﴿الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِالْإِيلِ وَالْتَّهَارِ سِرًّا وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٢٧٤]، وفي السنة النبوية يدعو النبي ﷺ إلى المبادرة بتقديم الإغاثة والمساعدة للمنكوبين والمتضررين، يقول عليه الصلاة والسلام: «فكوا العاني، وأطعموا الجائع، وعودوا المريض»^(١)، ورتب النبي ﷺ الفضل العظيم، والجزاء العميم في الدار الآخرة، لمن نفس أو فرج عن مكروب أو منكوب أو متضرر، يقول عليه الصلاة والسلام: «من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا، نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة، ومن يسر على معسر يسر، الله عليه في الدنيا والآخرة، ومن ستر مسلمًا، ستره الله في الدنيا والآخرة، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»^(٢)، والنصوص الدالة على البر والإحسان للخلق كثيرة ومستفيضة، وبهذا يظهر لنا أن الإسلام يدعو إلى فعل الخير، وتقديم المساعدة والإغاثة للمنكوبين والمتضررين، في كافة أنحاء الأرض، ولكافة الأمم والشعوب، ابتغاء الأجر من الله

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، حديث رقم ٥٠٤/٣٠٤٦.

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الدعوات، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن، حديث رقم ١٢٢٣/٦٧٩٣.

سبحانه، وطلباً لمغفرته وجنته، ولتحقيق التكافل الاجتماعي الإنساني والدولي، الذي يعود على روابط التعايش بين الدول بالقوة والتماسك والتآلف^(١).

المبحث السابع: آثار تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى:

لقد كان لهذا التعايش السلمي المشترك بين الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، آثاراً حميدة، وفوائد جمة عديدة، تبرز أهمها ما يلي:

١. أن التعايش السلمي حفظ السلم والأمن الدوليين، بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى، وحفظ الأمن الداخلي والخارجي، وأضفى على العلاقات الدولية بالقوة والتماسك والتعاون .

٢. أن التعايش السلمي عاد على اقتصاد الدولة الإسلامية والدول الأخرى بالقوة والنماء، وزيادة الإنتاج والدخل، وانتعاش الحركة الاقتصادية، وزيادة تبادل المصالح التجارية والصناعية بين الدول.

٣. أن التعايش السلمي يدعو الدولة الإسلامية إلى التعاون مع الدول الأخرى، والاستفادة من الخبرات والتجارب، وتبادل المنافع والمصالح المشتركة في كافة مجالات التعاون، العسكري والحربي والصحي والتعليمي والسياسي والأمني والاقتصادي والاجتماعي والخيري والإغاثي وغيرها.

٤. أن التعايش السلمي يدعو إلى حفظ القيم والمبادئ الإنسانية، ويدعو إلى الوفاء بالمعاهدات والاتفاقيات، وتنفيذ الالتزامات، والقيام بالحقوق والواجبات، ويدعو إلى احترام التقاليد والثقافات، ونشر ثقافة الحوار وحسن العلاقات، وتقوية كافة روابط الصلات بين الأمم

(١) انظر: العمل الخيري مع غير المسلمين، حسن وهدان، ١٠٧ .

والشعوب والدول والجماعات.

٥. أن التعايش السلمي بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى يبرز عظمة الدين الإسلامي وسماحته وسمو حضارته في تعامله مع الدول الأخرى، وهو وسيلة من وسائل نشر الدين الإسلامي، وكذلك وسيلة لتصحيح صورة الإسلام أمام الدول الأخرى، وهو في الوقت ذاته وسيلة لإزالة التهم الملصقة بالإسلام.

٦. أن التعايش السلمي بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى يدعو إلى كسب هؤلاء إلى صف وجانب الدولة الإسلامية ويزيد من قوة تحالف الدول مع الدولة الإسلامية وقوة الدولة أمام أعدائها^(١).
المبحث الثامن: مؤثرات معادية لتعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى وفيه مطالب:

تسعى الدول الإسلامية والدول الأخرى إلى استمرار وقوة روابط التعايش فيما بينها، ولكن قد تكون هناك مؤثرات معادية، تحاول زعزعة هذا التعايش وتعاديه، وتقوم بإحداث الفوضى وإشعال الفتنة، وإحياء الخلافات والنزاعات بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى، وهذه المؤثرات المعادية قد تكون داخلية أو خارجية، وقد يقوم بها أفراد أو جماعات أو دول معادية لتعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، فمن أبرز وأخطر المؤثرات المعادية للتعايش السلمي بين الدول ما يلي:
أولاً: الإرهاب والفساد في الأرض:

الإرهاب هو أعظم وأخطر جريمة تؤثر وتعادي تعايش الأمم

(١) انظر: منهج التعايش بين المسلمين، خالد الفهداوي، ١١٣، وأنظر: التقارب والتعايش مع غير المسلمين، محمد الشريف، ٤٧.

والشعوب، وعقدت لأجل الإرهاب اتفاقيات ومعاهدات دولية، ومؤتمرات وندوات ومعارض وملتقيات، وقامت مراكز بحوث ودراسات عن الإرهاب، فالإرهاب جريمة من أخطر وأبشع الجرائم التي عرفتھا الإنسانية، فهي جريمة تشل أركان الحياة، وتعطل مصالح الدول والأمم والشعوب، وتعود على كل سكان الأرض والبيئة بالخراب والدمار والفساد، وقد جاء الإسلام بمحاربة الإرهاب بشتى صورته وأشكاله، يقول سبحانه: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ﴾ [القصص: ٧٧]، كما أوقع الإسلام أقصى العقوبات على جريمة الإرهاب وأزجرھا، كما في حد الحرابة، يقول تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣]، ومن هنا اتفقت كافة الدول والأمم على محاربة الإرهاب، ومعاقبة كل من ينتمي إليه، وتجفيف منابع الإرهاب، وفرض عقوبات صارمة على معتنقي الإرهاب، ومحاربة الأفكار الهدامة والضالة والشاذة، التي تسعى إلى معاداة وهدم التعايش السلمي بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى وإفساد العلاقات الدولية^(١).

ثانيًا: الغلو والتطرف:

الغلو والتطرف منهج فكري يقوم على التشدد والتنطع، والتكلف والخروج عن منهج الوسطية والاعتدال، وعدم التسامح مع الآخرين

(١) انظر: الإرهاب في ميزان الشريعة، عادل العبد الجبار، ٢٠.

في التعامل، فهو منهج الجفاء والشدة والغلظة، والقسوة والعنف في القول والفعل، وقد ذم الإسلام الغلو، واعتبره من مؤثرات هلاك الأمم السابقة، يقول النبي ﷺ: «إياكم والغلو في الدين، فإنما أهلك من كان قبلكم الغلو في الدين»^(١)، فالغلو والتطرف والتشدد يجعل روابط التعايش بين الدول منقطعة، والعلاقات الدولية متباعدة، لأن الغلو والتطرف يمنع من التبادل والتعاون والتواصل بين الدول، ويعادي التعايش، فهو نظرة جافية ومنهج متطرف، بعيد عن معاني الوسطية والاعتدال والتسامح^(٢).

ثالثاً: الطائفية والعنصرية:

لقد خلق الله الإنسان من ذكر وأنثى، وأصلهم واحد من آدم وحواء، على اختلاف ألوانهم وأجناسهم، ومع ذلك توجد هناك طوائف تحاول إظهار تميزها عن البشر، انطلاقاً من أفكار عنصرية، وطائفية بغيضة معادية للتعايش مع الآخرين، ترى أنها صاحبة القيادة والريادة في العالم، وما عداها لا يستحق إلا الذل والهوان والفتك، حملهم على هذه الطائفية والعنصرية التعصب الممقوت للمكان أو للدين أو للذوات والأشخاص، وهذه الطائفية والعنصرية تسعى إلى نصب العداء والكره والبغضاء، ومعاداة التعايش وقطع العلاقات مع كل من يخالفها، وقد ذم الإسلام هذه الطائفية والعنصرية، واعتبرها من صفات وأخلاق الجاهلية البائدة التي أزالها الإسلام ومحاهها، يقول النبي ﷺ: «إن الله عز وجل قد أذهب عنكم عبية الجاهلية، وفخرها

(١) سبق تخريجه.

(٢) انظر: الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، عبدالرحمن معلا اللويحق، ٦٣.

بالآباء، مؤمن تقي، وفاجر شقي، أنتم بنو آدم، وآدم من تراب»^(١)، فالطائفية والعنصرية من المؤثرات المعادية لتعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، ويجعل العلاقات الدولية متوترة ومتباعدة، ويحمل في طياته الكره والعداء للشعوب والأمم^(٢).

رابعًا: الاعتداءات وانتهاك السيادة الدولية:

لقد اتفقت كافة المجتمعات الدولية والقوانين والاتفاقيات والمعاهدات، والأعراف والمبادئ الدولية، على احترام سيادة وكيان الدول، على كافة أقاليمها وحدودها الجغرافية البرية والجوية والبحرية، كما اتفقت على احترام سيادة الدول، وعدم التدخل في شؤونها الداخلية، وهذا مما يزيد من تماسك التعايش السلمي واستمرار العلاقات بين الدول، ولكن عند حصول الاعتداءات والانتهاكات على سيادة الدول، سواء كانت هذه الاعتداءات جاءت على صورة تدخلات في الشؤون الداخلية للدولة، أو جاءت على صورة اعتداءات مسلحة، أو جاءت على صورة جرائم حرب وعدوان وجرائم ضد الإنسانية، فكل هذه الصور هي انتهاكات لسيادة الدول، وخرق لقواعد القانون الدولي، ونقض للمواثيق والمعاهدات والاتفاقيات الدولية، وانتشار للجرائم الدولية، وظلم واستبداد وعدوان، وهذا كله مما يفسد قيم التعايش ويعادي، ويقطع سبل العلاقات الدولية، وقد ذم الإسلام الاعتداءات ودعا إلى

(١) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الأدب، باب في التفاخر بالأحساب، حديث رقم ١٠٣٣/٥١١٦.

(٢) انظر: الطائفية المشكلة والحلول، عبدالقادر الشيلخي، ٧، وانظر: التعصب والطائفية أحمد عبدالعال، ١٦ وهما ورقتا عمل مقدمة إلى المؤتمر العالمي الثاني للتضامن الإسلامي والمقام برابطة العالم الإسلامي لعام ١٤٣٥ هـ.

الوفاء بالمواثيق والمعاهدات، يقول الله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنََّّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]، كما حذر الإسلام من الظلم والبطش والجور والغدر والخيانة ونقض العهود والمواثيق، يقول النبي ﷺ: «لكل غادر لواء يوم القيامة، يرفع له بقدره، ألا ولا غادر أعظم غدرًا من أمير عامة»^(١)، فالظلم والعدوان وانتهاك سيادة الدول والاعتداء عليها، يؤثر تأثيراً بالغاً على روابط التعايش الدولي، ويقطع كافة مجالات التواصل، ويعادي روابط التعايش الدولي، ويقطع العلاقات الدبلوماسية والدولية^(٢).

خامساً: وسائل الإعلام المعادية للتعايش السلمي:

لقد ظهرت في المجتمعات المعاصرة وسائل إعلامية، وتقنيات حديثة وشبكات إنترنت ومواقع تواصل اجتماعي، متعددة ومتنوعة، وهي وسائل ذات حدين، ولها دورها وأثرها البارز في تغيير أنماط حياة الناس والشعوب والأمم والدول، وذلك لسرعتها وسهولة الوصول إليها، وقد اتخذت بعض الدول المعادية للتعايش السلمي الوسائل الإعلامية، المقروءة والمسموعة والمرئية، ومواقع الإنترنت وشبكات التواصل الاجتماعي، والأجهزة الذكية والتقنية طريقاً إلى تفكيك العلاقات الدولية، ومعاداة التعايش، ومحاولة إثارة الفتن بين الدول، وإشعال نار الحروب والنزاعات، وإفساد أجواء التعايش السلمي بين الدول، من خلال بث الأكاذيب والشائعات، ونشر الأخبار المكذوبة،

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد، باب تحريم الغدر، حديث رقم ٧٧٠/١٧٣٨.

(٢) انظر: جرائم الحرب في الفقه الإسلامي والقانون الدولي، خالد البذايع، ٦١.

والمعلومات الخاطئة والمغلوبة والصور المشوهة، والدعوة للأفكار الهدامة والخروج على سلطات الأمن والدولة، وزعزعة الأمن الوطني والقومي والدولي، والوسيلة لنشر هذه الفتن والشائعات التي تسعى لتفكيك روابط التعايش الدولي، هي وسائل الإعلام المعادية، بشتى صورها وأشكالها وأنماطها، والتي تحركها دول وجماعات ومنظمات معادية، للتعايش السلمي وللسلام الدولي^(١)، وقد ذم الإسلام نشر الفتنة والتحريض على الجريمة، والسعي في الفساد في الأرض، كما ذم الإسلام ترويج الشائعات والأكاذيب والافتراءات يقول الله تعالى:

﴿لَئِنْ لَّمْ يَنْهَ الْمُؤْمِنُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِبَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا﴾ (٦٠) ﴿مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا نُثَفُّوْا أَخِذُوهُ وَأَقْبَلُوا تَفْتِيلًا﴾ [الأحزاب: ٦٠]، فالإعلامي المعادي للتعايش يُعدُّ من الأسلحة الخفية التي تفسد أجواء تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى^(٢).



(١) انظر: المسؤولية الجنائية للمؤسسة الإعلامية، قيصر الحرباوي، ٣٢٤.
(٢) انظر: الإعلام الإسلامي الأهداف والوظائف، محمد ساداتي الشنقيطي، ٣٦.

الخاتمة

وفي ختام هذه الدراسة فإن الباحث قد توصل إلى النتائج والتوصيات الآتية:

أولاً: أبرز النتائج:

١. أن التعايش السلمي بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى له مفهوم ونشأة تاريخية إسلامية، اتسمت بضوابط في التعامل والعلاقات.
٢. لقد أكد الإسلام والشريعة الإسلامية بمصادرها وأصولها التشريعية على مشروعية تعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، وظهر ذلك في عدة مظاهر وأدلة شرعية مستفيضة.
٣. أن مجالات التعايش السلمي بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى، كثيرة ومتنوعة، فهناك تعايش ديني وسياسي وتجاري وعسكري وأمني واجتماعي وغيرها.
٤. لقد قام التعايش السلمي بين الدولة الإسلامية والدول الأخرى، على مجموعة من المبادئ والأسس والمرتكزات، المستقاة من مصادر الشريعة الإسلامية.
٥. هناك مؤثرات معادية لتعايش الدولة الإسلامية مع الدول الأخرى، وتحاول إفساد روابط التعايش الدولي وقطع العلاقات والصلات الدولية والدبلوماسية.

ثانياً: أبرز التوصيات:

- لقد خرجت بعد هذه الدراسة بعدة توصيات، أبرزها ما يلي:
١. أن التعايش السلمي له منهج وأسس وضوابط ومبادئ، يحتاج إلى مزيد طرق وبحث ودراسة وتأصيل، ولذا فإن الباحث يوصي الباحثين والدراسين، إلى طرق هذه المسائل وبحثها، وجمع شتاتها

المتناثر في بطون الكتب والمراجع، وإبراز محاسن الدين الإسلامي وفضله وشرفه، وأسبقيته في تنظيم التعايش وأحكامه وآدابه.

٢. يوصي الباحث الدول الإسلامية إلى عقد المزيد من المؤتمرات والندوات والملتقيات، والمعارض الداخلية والمحلية والدولية، التي تبرز صور التسامح الإسلامي، ومنهج الإسلام في التعايش السلمي، ونشر ثقافة الحوار مع الآخرين.

٣. يوصي الباحث الدول الإسلامية إلى إنشاء مراكز ومعاهد متخصصة في الداخل والخارج، وكراسي علمية بحثية، تعنى بدراسات حول التعايش السلمي، ولاسيما مع الدول الغربية، ومحاولة تصحيح المفاهيم حول صورة الإسلام في المجتمعات الغربية.

٤. يوصي الباحث الدول الإسلامية إلى تضمين فقه التعايش السلمي في الإسلام، في مناهج التعليم، وتعليم الأجيال والناشئة ثقافة التعايش في الإسلام وبيان صوره ومحاسنه وخصائصه.

٥. يوصي الباحث الدول الإسلامية إلى استخدام كافة وسائل الإعلام، وشبكات الإنترنت ووسائل التواصل الاجتماعي، لنشر منهج التعايش السلمي في الإسلام، وإزالة الصور الخاطئة والمشوهة عن الإسلام، والرد على الشبهات المثارة حول التعايش في الإسلام.

وختاماً، فإنني أحمد الله تعالى أن يسر لي كتابة هذه الدراسة والفرغ منها، فما فيها من صواب فهو من توفيق الله وحده، وما كان فيها من خطأ فمن نفسي ومن الشيطان، وأستغفر الله منه، وأسأل الله أن يديم على بلادنا وجميع بلاد المسلمين الأمن والأمان والسلامة والإسلام، والتعايش والسلام، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

فهرس المراجع والمصادر:

١. القرآن الكريم.
٢. الجامع الكبير المعروف بسنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، دار الصديق، الجبيل، السعودية، ط ١، ١٤٣٣هـ.
٣. الجامع الصحيح المسند من حديث رسول الله ﷺ وسننه وأيامه المعروف بصحيح البخاري محمد بن إسماعيل البخاري، دار السلام، الرياض - السعودية، ط ٢، ١٤١٩هـ.
٤. صحيح مسلم، للإمام الحافظ مسلم بن الحجاج النيسابوري، تحقيق: خليل مأمون شيخا، دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط ٢، ١٤٢٨هـ.
٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق: شعيب الارناؤوط، بيت الأفكار الدولية، عمان - الأردن، ط ٤، ٢٠١٠م.
٦. الموطأ، للإمام مالك، بيت الأفكار الدولية، بيروت، ط ١، ٢٠٠٤م.
٧. السنن، للحافظ أبي داود السجستاني، دار الصديق، الجبيل، ط ١، ٢٠١٣م.
٨. سنن ابن ماجه، للإمام محمد بن يزيد بن ماجه، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط ١، ٢٠٠٩م.
٩. سنن النسائي، للإمام أحمد بن شعيب النسائي، دار السلام، الرياض، ط ١، ٢٠٠٩م.
١٠. العلاقات الدولية في الإسلام مقارنة بالقانون الدولي الحديث، وهبة الزحيلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ١، ١٤٠١هـ.
١١. السنن الكبير، للحافظ أبي بكر البيهقي، تحقيق د. عبدالله التركي، طباعة خاصة على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير/ نايف بن عبدالعزيز آل سعود رحمه الله، ط ١، ١٤٣٢هـ.
١٢. فتوح مصر وأخبارها، أبو القاسم عبدالرحمن بن عبدالحكم، تحقيق محمد الحجيري، دار الفكر، بيروت، ط ١، ١٩٩٦م.

١٣. السياسة الشرعية أو نظام الدولة الإسلامية، عبد الوهاب خلاف، دار السلام، القاهرة، ط ١، ٢٠١٢ م.
١٤. النظام السياسي في الإسلام، نعمان السامرائي، ط ٢، ٢٠٠٠ م.
١٥. الأحكام السلطانية والولايات الدينية، علي بن محمد الماوردي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٥ هـ.
١٦. الأحكام السلطانية، لأبي يعلى الفراء الحنبلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤٠٣ هـ.
١٧. الإسلام والعلاقات الدولية، أحمد عبد الحميد مبارك، منشورات الجامعة المفتوحة، ط ٢، ١٩٩٨ م.
١٨. رد المحتار على الدر المختار، المعروف بحاشية ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي، تحقيق: محمد صبحي حلاق وعامر حسين، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ط ١، ١٤١٩ هـ.
١٩. جرائم الحرب دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون الدولي، خالد رمزي البزايعة، دار النفائس، عمان - الأردن، ط ٢، ١٤٢٩ هـ.
٢٠. التعريف بدين الإسلام ومكانة التعايش السلمي، سليمان الحقي، ط ١، ٢٠١٧ م.
٢١. الإسلام والتفاهم والتعايش بين الشعوب، شوقي خليل وهاني المبارك، دار الفكر، ط ٣، ١٩٩٧ م.
٢٢. أحكام التعايش مع غير المسلمين في المعاملات والأحوال الشخصية، مصطفى مكي الكبيسي، دار النفائس، الأردن، ط ١، ٢٠١٣ م.
٢٣. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مسعود بن أحمد الكاساني، دار الفكر، بيروت ط ١، ١٤١٧ هـ.
٢٤. المستجدات الفقهية في العلاقات الدولية، داير يوسف الصديقي، دار النفائس، الأردن، ط ١، ٢٠١٢ م.

٢٥. الحوار بين الأديان حقيقته وأنواعه، عبدالرحيم السلمي، منتديات الشريعة والحياة، قسم العقيدة والتوحيد.
٢٦. العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ب ط ب ت.
٢٧. السيرة النبوية، ابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا، دار الكنوز العربية، ط٢، ب ت.
٢٨. تاريخ الرسل والملوك، محمد بن جرير الطبري، بيت الأفكار الدولية، ط١، ٢٠٠٣م.
٢٩. حقوق الإنسان في الإسلام، سليمان الحقي، ط٣، ١٤٢١هـ.
٣٠. تعايش المسلمين مع غيرهم في ضوء الشريعة والقانون، كريم محمد كوكو، وزارة الثقافة أربيل، ط١، ٢٠٠٩م.
٣١. تعامل النبي صلى الله عليه وسلم مع غير المسلمين، محمد عبدالعزيز الزير، ط١، ١٤٤٠هـ.
٣٢. التعايش بين المسلمين وغيرهم داخل دولة واحدة، سور الرحمن هدايات، دار السلام، القاهرة، ط١، ٢٠٠١م.
٣٣. حقوق غير المسلمين في بلاد الإسلام، صالح العايد، دار كنوز إشبيليا، الرياض، ط٤، ٢٠٠٣م.
٣٤. أخبار القضاة، محمد بن خلف بن حيان بن وكيع، مكتبة المدائن، الرياض، ب ت.
٣٥. المعاهدات الدولية في الشريعة الإسلامية، أحمد أبو الوفا، دار النهضة العربية، القاهرة، ط١، ١٤١٠هـ.
٣٦. الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، محمد خير هيك، دار البيارق، بيروت، ط١، ١٤١٤هـ.
٣٧. العمل الخيري مع غير المسلمين، دراسة فقهية تأصيلية، حسن عبدالرحمن

- وهذان، دار النفائس، الأردن، ط١، ٢٠١٣ م.
٣٨. الأمن المجتمعي في ضوء العقيدة والفكر الإسلامي، سلمان عبدربه، مركز الإعلام الأمني، جامعة عدن، ط١، ٢٠١٤ م.
٣٩. الإسلام والمعاهدات الدولية، محمد الصادق عفيفي، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ب ت.
٤٠. الأخلاق الإسلامية عبدالرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، ط٤، ١٩٩٦ م.
٤١. تلخيص الحبير، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي عاصم حسن عباس، مؤسسة قرطبة، مصر، ط١، ١٩٩٥ م.
٤٢. فتح الباري، ابن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٩٩٣ م.
٤٣. العرف وأثره في الشريعة والقانون، أحمد علي سير المباركي، الرياض، ط١، ١٩٩٢ م.
٤٤. مكانة الحوار ومعوقاته، سحر عبدالرحمن الصديقي، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ط١، ١٤٣٢ هـ.
٤٥. الحوار وآدابه وتطبيقاته، خالد محمد المغامسي، مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني، ط٥، ٢٠٠٨ م.
٤٦. حقوق المسلم ما له وما عليه، طه أحمد ياسين، ط١، ١٤٣٠ هـ.
٤٧. منهج الإسلام في الحرب، عثمان جمعة، مكتبة دار الأرقم، الكويت، ط١، ١٤٠٢ هـ.
٤٨. أحكام الحرب في الإسلام، وهبة الزحيلي، دار المكتبي، دمشق، ط١، ١٤٢٠ هـ.
٤٩. منهج التعايش بين المسلمين، خالد الفهداوي، دار صفحات للدراسات والنشر، ط١، ٢٠٠٧ م.
٥٠. آثار الحرب في الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٣ م.

٥١. الإرهاب في ميزان الشريعة، عادل العبد الجبار، ط ١، ٢٠٠٥ م.
٥٢. الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، عبدالرحمن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، ط ٢، ١٩٩٢ م.
٥٣. الإعلام الإسلامي الأهداف والوظائف، محمد ساداتي الشنقيطي، دار عالم الكتب، الرياض، ط ٢، ١٩٩٧ م.
٥٤. أحكام أهل الذمة، ابن قيم الجوزية، تحقيق: سيد عمران، دار الحديث، القاهرة، ط ١، ٢٠٠٣ م.
٥٥. التقارب والتعايش مع غير المسلمين، محمد موسى الشريف، دار ابن كثير، بيروت، ط ٢، ١٤٢٩ هـ.
٥٦. لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور، دار صادر، بيروت - لبنان، ط ٣، ١٤١٤ هـ.
٥٧. القانون الدولي العام، علي صادق أبو هيف، منشأة المعارف، الإسكندرية، ط ١، ١٩٧١ م.
٥٨. مبادئ العلاقات الدولية، سعد توفيق، دار وائل للطباعة والنشر، ط ١.
٥٩. الكوارث الطبيعية وكيفية مواجهتها، إبراهيم سليمان، المكتبة العامة، تونس، ط ١، ٢٠٠٧ م.
٦٠. المسؤولية الجنائية للمؤسسة الإعلامية، قيصر الحرباوي، دار الكتب القانونية، ط ١، ٢٠١٧ م.
٦١. أسلحة الدمار الشامل، يوسف بن عبدالله جمل الليل، مكتبة جل المعرفة ومكتبة التوبة، الرياض - السعودية، ط ٢، ١٤٢٤ هـ.
٦٢. الموقع الرسمي للإمام ابن باز رحمه الله على الرابط الإلكتروني <https://binbaz.org.sa/>



الأصول التشريعية للتعسف في استعمال الحق - دراسة تحليلية في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية

الدكتورة / أمل سمير نزال مرجي
أستاذ الفقه وأصوله المساعد - مملكة البحرين
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - الجامعة القاسمية
الشارقة - الإمارات العربية المتحدة

مقدمة الدراسة

الحمد لله على ما أفهم من البيان، وألهم من التبيان، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، فنطق بها اللسان، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، المبعوث بأعظم شان، وأفصح لسان ﷺ، وعلى آله وأصحابه القادة الأعيان، ذوي البراعة والمحاسن والإحسان، وبعد:

بزغت أنوار الدين الإسلامي في أرض الله الواسعة، معلنة تمام التشريع ومحاسن الأخلاق؛ صان الدين فيه حقوق الناس، وحفظ مصالحهم، ويسر أمرهم، وأعانهم على الحق، ومنع الظلم؛ فنعموا بعدالة التشريع، ذلك العدل الذي من أجله أرسل الله الرسل، وأنزل الكتب، قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥].

إن علم الحلال والحرام الذي به صلاح الدنيا والآخرة، وهو علم الفقه، مستمد من علم أصول الفقه؛ فإن الأدلة الشرعية القائمة على نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية، تقرر شرعاً قواعد الضرورة الشرعية، والمصالح الراجحة، والاستحسان، وسد الذرائع، كما أنها تدعو إلى التضحية والإحسان والإيثار والتعاون والتبرع والهبة، وهي من مكارم الأخلاق، لقوله تعالى: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥]، ﴿وَأَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [هود: ١١٥]، وقوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوْا وَالَّذِينَ هُمْ مُحْسِنُونَ﴾ [النحل: ١٢٨]، وقوله جل وعلا: ﴿وَلَا تَنْسُوا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا

أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ﴿[المائدة: ٣٢].

وميزان تمام الأمر أن يتمثل المسلم القيم الإنسانية، التي هي عنوان الدعوة الحقّة؛ وكان هذا مدعاة لأن نكون خير أمة أخرجت للناس: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، ومن لوازم هذه الخيرية التعاون على البر والتقوى، وألا يؤدي المسلم بإلحاق الأذى بغيره، قاصداً متعمداً التعدي، أم مستعملاً لحقه بإضرار قال تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

أهمية الدراسة:

تتناول الدراسة أهم الأصول والمبادئ التشريعية المتعلقة بالتعسف في استعمال الحق، مع بيان القواعد الفقهية الحاكمة للحق، ومن ثم استنباط الضوابط الشرعية المحددة لاستعمال الحق، وعدم التعسف به في ضوء مقاصد الشريعة، وعليه انبثقت أهمية الدراسة فيما يأتي:

١- بيان التأصيل الشرعي للتعسف في استعمال الحق من خلال الأصول والمبادئ بالاستناد إلى القواعد، مع الأخذ بالضوابط، وضرب الأمثلة لذلك.

٢- وضع الحدود الضابطة لاستعمال الحق مع ربط الجانب الأصولي والفقهى بعضها مع بعض، وجعل التعسف في استعمال الحق واضحاً وجلياً للفرد كيلا يظلم ولا يُظلم.

٣- الربط بين الأصول التشريعية ومقاصد الشريعة في بناء الأحكام الشرعية المتعلقة بالتعسف.

٤- ضبط المفردات وتوضيح المفاهيم في ضوء الأصول الشرعية ومقاصد الشريعة.

٥- العمل على النظر في مآلات الأفعال عند الأخذ بالأصول التشريعية، وتطبيقها على الواقع، لتأكيد سماحة التشريع وحكمته.

مشكلة الدراسة: تحاول الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- (١) ما الأصول التشريعية الدالة على التعسف في استعمال الحق؟
- (٢) كيف تنتظم علاقة مبدأ التعسف في استعمال الحق في الفقه مع مقاصد الشريعة الإسلامية؟
- (٣) ما الضوابط الشرعية الحاكمة لمبدأ التعسف في استعمال الحق؟

منهجية الدراسة:

سرت في تحرير هذه الدراسة على المنهج الوصفي والتحليلي، مع الاستفادة من باقي المناهج في حدود ضيقة. واعتمدت في العزو والتوثيق النسق التالي:

- ١- الدراسة في ثنايا بطون أمهات الكتب الأصولية والفقهية، وأيضاً الاستناد إلى الكتب المعاصرة في بعض المسائل.
- ٢- بيان مواضع الآيات القرآنية الكريمة، وتخريج الأحاديث النبوية الشريفة من كتبها المعتمدة مع الحكم عليها إن لم تكن في الصحيحين.
- ٣- عزو الأقوال والمعلومات إلى مراجعها، وتبيين أقوال الفقهاء في المسائل بشكل مختصر، بلا إسهاب في ذكر الأدلة، كيلا يخرج الدراسة

عن مسارها، مع رد الأقوال إلى مراجعها الأصيلة في المذاهب الأربعة.
٤- الحرص على اعتماد لغةٍ سهلةٍ بعيدةٍ عن التعقيد الاصطلاحي
الحادث؛ لأجل تيسير الموضوع وتوسيع الاستفادة منه أو إثرائه
وتقويمه.

٥- الإشارة إلى تواريخ وفيات الأعلام الوارد ذكرهم، عوضاً عن الترجمة
لهم لمحدودية صفحات البحث.

خطة الدراسة:

كانت معالجة الموضوع وفق خطة الدراسة التي تنقسم على النحو
الآتي:-

المقدمة:

التمهيد: مفهوم التعسف في استعمال الحق ومعياره.

المبحث الأول: (الأصول والمبادئ التشريعية للتعسف في استعمال
الحق)، وفيه:

المطلب الأول: أصل سد الذرائع.

المطلب الثاني: مبدأ الباعث.

المطلب الثالث: مبدأ الحيل.

المطلب الرابع: أصل الاستحسان.



المبحث الثاني: (القواعد الفقهية للتعسف في استعمال الحق)، وفيه:

المطلب الأول: قاعدة الأمور بمقاصدها.

المطلب الثاني: قاعدة الضرر يزال.

المطلب الثالث: قاعدة الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف.

المطلب الرابع: قاعدة يُتحمّل الضرر الخاص لدفع الضرر العام.

المطلب الخامس: قاعدة درء المفسد أولى من جلب المصالح.

المطلب السادس: قاعدة: يدفع أعظم المفسدتين بارتكاب أدناهما، ويحصل أعلى المصلحتين بتفويت أدناهما

المطلب السابع: قاعدة الضرر يُدفع بقدر الإمكان.

المبحث الثالث: (الضوابط الشرعية للتعسف في استعمال الحق، وأمثلة تطبيقية عليه)، وفيه:

المطلب الأول: الضوابط الشرعية للتعسف في استعمال الحق.

المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية على التعسف في استعمال الحق.

خاتمة الدراسة: تتضمن أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة، وأبرز التوصيات.

نسأل المولى العلي القدير أن يجعل هذه الدراسة في ميزان حسناتنا؛ فإن أصبنا فذلك فضلٌ من الله ومنحة؛ وأن يغفر لنا زلاتنا وأخطائنا؛ فإن كان هناك قصور أو ضعف فذلك من الشيطان ومنا، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق وسيد المرسلين سيدنا محمد ﷺ.



تمهيد

مفهوم التعسف في استعمال الحق ومعياره
قبل الشروع بتأصيل التعسف في استعمال الحق، ووضعه في ميزان
أصول الشريعة وقواعدها، لا بدّ من بيان حقيقة التعسف في استعمال
الحق، والفرق بينه وبين التعدي بذكر معايير التعسف، التي تُعدُّ
القول الفصل في ذلك، فالتمهيد بثلاثة مطالب كالآتي:

المطلب الأول: ماهية التعسف في اللغة والاصطلاح:

الفرع الأول: تعريف التعسف لغة:

ورد في المعجم الوسيط: (تعسف) في الكلام تكلف، وعسف فلاناً ظلمه^(١)،
التعسف في اللغة أخذ الشيء على غير طريقته، وعسفه عسفاً أخذه
بقوة، وعسف في الأمر فعله من غير روية، وورد تعريف التعسف على
أنه حمل الكلام على معنى لا تكون دلالته عليه ظاهرة، والتعسف هو
الطريق غير المؤدي إلى المطلوب، وقيل الأخذ على غير طريق، وقيل هو
ضعف الكلام^(٢).

(١) ينظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري
الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة:
الثالثة - ١٤١٤ هـ، مادة (عسف)، ٩ / ٢٤٥ - ٢٤٦. مجمع اللغة العربية بالقاهرة
(إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، ومحمد النجار)، المعجم
الوسيط، دار الدعوة، مادة (عسف) ٢ / ٦٠١.

(٢) ينظر: الرازي، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي
(ت ٦٦٦هـ)، مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية -
الدار النموذجية، بيروت - صيدا، مادة (عسف)، ص ٢٠١٨، الجرجاني، علي بن
محمد بن علي الزين الشريف (ت ٨١٦هـ)، التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه
جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة:
الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م، ص ٦١.

الفرع الثاني: تعريف التعسف في الفقه الإسلامي:

لم يرد تعريف التعسف بهذا الاصطلاح عند الفقهاء المتقدمين، ولكن عرفوا هذا المفهوم من خلال ما يلي:

أ. إيراد بعض التراكيب المشابهة؛ فقد وردت عبارة (المضارة عند الحديث عن الحقوق)، وهي دالة على التعسف^(١).

ب. إيراد بعض الفروع الفقهية، وبيان حكمها بما يدل على أن الفقهاء المتقدمين عرفوا مبدأ التعسف كمفهوم، وإن لم يطلقوا عليه المصطلح ذاته من تلك الفروع:

قال: (إن كان ما يحدث ضرراً على الجيران من الدخان وما أشبه، فلهم أن يمنعوك من ذلك، لأن مالك قال بمنع من ضرر جاره، فإن كان هذا ضرراً منع من ذلك)^(٢)، وقد عرف التعسف بأنه (تحايل على بلوغ هدف لم يشرع الحق لأجله)^(٣)، كما تم تعريفه بأنه (استعمال الحق على وجه غير معتاد شرعاً)^(٤).

والمقصود من التعسف: أن يمارس الشخص فعلاً مشروعاً في الأصل بمقتضى حق شرعي ثبت له - بعوض أو بغير عوض - أو بمقتضى

(١) ينظر: ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت ٧٥١هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ٥/ ٤١٤.

(٢) مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (ت ١٧٩هـ)، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ٤/ ٣١٤-٣١٥.

(٣) د. أحمد إبراهيم عبدالتواب محمد، النظرية العامة للتعسف في استعمال الحق، دار النهضة العربية - القاهرة، الطبعة ١، ٢٠٠٦، ص ٣٨٨.

(٤) د. أحمد إبراهيم عبدالتواب محمد، النظرية العامة للتعسف في استعمال الحق، ص ٣٨٨.

إباحة مأذون فيه شرعاً، على وجه يلحق بغيره الإضرار، أو يخالف حكمة المشروعية، وعليه التعريف المختار للتعسف بأنه: مناقضة قصد الشارع في تصرف مأذون فيه شرعاً بحسب الأصل^(١).

الفرع الثالث: الفرق بين التعسف والتعدي: يتمثل فيما يلي:

١- أن التعسف هو مزاولة الإنسان لحقه لكن بطريقة غير مشروعة، أي يعتمد في الأصل وجود الحق، وهذا يستلزم مشروعية الفعل اللازم لاستعماله ابتداءً، لأن ما تفرع عن المشروع مشروع بالضرورة، أما الفعل في مجاوزة الحق أو الاعتداء أي مزاولة الإنسان ما ليس من حقه من أول الأمر، فهو غير مشروع لعدم استناده إلى حق أصلاً، أي محظور على كل حال إلا حال الضرورة، أو حال إباحته بسبب شرعي آخر من الأسباب المبيحة للمجاوزة^(٢)؛ فمَن يركب سيارته ويفرط من السرعة في القيادة: متعسف في استعمال الحق، ومَن يركب سيارة غيره مغتصباً لها: مستعمل غير حقه معتدٍ على الآخرين^(٣).

٢- يملك الفرد الحرية في استعمال حقه ما لم يقصد الإضرار بغيره، أو قصد تحقيق مصالح غير مشروعة، أما المجاوزة لحدود الحق، فإن الفرد يُمنع ولو قصد إحداث نفع، كمن زرع أرض غيره، أو بنى فيها، أو غرس دون إذنه تبرعاً؛ لأن كل ذلك من قبيل الفعل الضار الواجب

(١) الدريني، د. محمد فتحي، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة ١٩٨٨ م، ص ٨٧-٨٨.

(٢) الدريني، د. محمد فتحي، النظريات الفقهية، منشورات جامعة دمشق، طبعة ١٩٩٧ م، ص ١٢٧-١٣٢.

(٣) أبو سنة، أحمد فهمي، النظريات العامة للمعاملات في الشريعة الإسلامية، مطبعة دار التأليف القاهرة ١٣٨٧-١٩٦٧، ص ١٠-١٥.

رفعه بعد وقوعه.

٣- مجاوزة الحق اعتداء وظلم، ويترتب عليه جزاءان: دنيوي؛ بإزالة آثار التعدي، والتعويض، وقطع سبب الضرر، وأخروي؛ وهو الإثم والعقاب، وقد يكون الجزاء دنيوياً فقط إذا وقع الاعتداء على المال خطأ دون قصد؛ أما التعسف في التصرفات القولية، فإذا كان نتيجة لباعث غير مشروع، لتحقيق مصلحة غير مشروعة، كأن يهب ماله - صورياً- قرب نهاية الحول، للتهرب من أداء الزكاة مثلاً، فثمة جزاءان: دنيوي؛ بإبطال التصرف؛ وأخروي، وهو الإثم، وهذا هو الدور الوقائي للنظرية^(١).

أما التعسف في التصرفات الفعلية فإذا قصد الإضرار فله جزاءان: دنيوي بإزالة الضرر بالتعويض، لأن الواقع لا يرفع، وبقطع سببه؛ منعاً لاستمراره في المستقبل، وأخروي لقصده الإضرار، ولو لم يقع الضرر فعلاً؛ وإذا كان التعسف بالنظر إلى مآل التصرف الفعلي ونتيجته، دون قصد إلى ذلك المآل الممنوع، فالجزاء دنيوي فقط، بمنع مباشرة سببه، وبإزالة آثار الضرر عيناً أو تعويضاً حسب الأحوال، سواء أكان الاستعمال معتاداً أم غير معتاد^(٢).

ولكن مصطلح التعسف شاع تداوله عند أهل القانون، حيث وضعوا له بعض التعريفات؛ وقد أخذ الفقهاء المعاصرون هذا المصطلح، وأدخلوه في مؤلفاتهم ومصنفاتهم، متأثرين بذلك في الدراسات القانونية، لكن هذا التأثير إنما هو في الصياغة والشكل والقالب لذلك

(١) الدريني: نظرية التعسف في استعمال الحق، ص ٤٩.

(٢) الدريني: نظرية التعسف في استعمال الحق، ص ٤٩.

المفهوم وليس في المحتوى؛ لأن مضمون مفهوم التعسف قد ورد في الاجتهادات الفقهية القديمة، كما سبقت الإشارة.

المطلب الثاني: ماهية الحق لغةً واصطلاحاً:

الفرع الأول: معنى الحق لغةً: يطلق الحق على الملك، والمال، والثبوت، والوجوب، والأمر الموجود الثابت، وكل ما ورد من الاستعمالات اللغوية لكلمة الحق يدور حول الثبوت والوجوب، الحق خلاف الباطل، وحق الشيء إذا وجب وثبت، مثل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [يس: ٧]، وقوله سبحانه: ﴿لِيُحَقِّقَ الْحَقَّ وَبُطْلَ الْبَاطِلِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ [الأنفال: ٨]. أي يثبت ويظهر^(١).

الفرع الثاني: تعريف الحق عند الفقهاء:

لم يعنَ الفقهاء بتعريف الحق بمعناه العام، اعتماداً منهم على المعنى اللغوي لكلمة الحق، ولعلمهم رأوا أنه من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى تعريف، ولا يوجد تعريف جامع مانع للحق عند الفقهاء، ولكن يذكرونه مرة في المواضع بتعريفه اللغوي، وتارة بتعاريف تقتصر على بيان لبعض الحقوق، ولا تكون شاملة للحقوق؛ فمن التعاريف التي وردت: «الحق هو الشيء الموجود من كل وجه، ولا ريب في وجوده»^(٢). وأطلق الفقهاء كلمة الحق في بعض الحالات على جميع الحقوق المالية وغير المالية، فيقولون: حق الله وحق العبد، ويريدون أحياناً

(١) ينظر: الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الحموي، أبو العباس (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية - بيروت، ١/١٤٣.

(٢) عز الدين عبداللطيف بن عبدالعزيز، شرح المنار وحواشيه من علم أصول الفقه، مطبعة عثمانية، سنة ١٣١٥هـ، ص ٨٨-٨٨٦.

مرافق العقار، فيطلقون عليها حقوق الارتفاق: كحق المسيل، وحق الطريق، وقيل بأنه (اختصاص حاجز)^(١).

ومن تعريفات الفقهاء المعاصرين أن الحق: (مصلحة مستحقة شرعاً)^(٢)، وما يؤخذ على هذا التعريف أنه عرف الحق بأنه مصلحة، وهو ليس كذلك فهو وسيلة لتحقيق مصلحة، وأيضاً تعريف الحق: أنه (اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفاً)^(٣)، وعُرف كذلك أنه: (اختصاص يقرُّ به الشرع سلطة على شيء، أو اقتضاء أداء من آخر، تحقيقاً لمصلحة معينة)^(٤)، وهذا هو التعريف المختار للحق، حيث قدم هذا التعريف بياناً لماهية الحق وغايته، بالإضافة إلى تضمينه المرجعية العليا المنشئة للحق، وهي الشرع المطهر.

وبناءً عليه فإن التعسف في استعمال الحق هو تعدي المكلف في تصرفٍ مآذون له به شرعاً، من حيث الأصل بما يُناقض مقصود الشارع الحكيم من هذا الإذن؛ لأن الحكيم عندما أذن ببعض التصرفات وأجازها للمكلف، فإنه كان يُتوخى من ذلك تحقيق مقاصد شرعية، تعود بالنفع على الفرد والمجتمع وعلى الأمة أيضاً.

وإن التعدي في استعمال الحق الممنوح بموجب الإذن الشرعي يعطل المقاصد الشرعية المتوخاة من منح الحق بوصفه أثراً من آثار

(١) ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠هـ)، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م، ص ٢٧٢-٢٧٣.

(٢) الخفيف، علي، أحكام المعاملات الشرعية، دار الفكر العربي، ٢٠٠٨ م، ص ٣٠-٣١.

(٣) الزرقا، مصطفى، المدخل إلى نظرية الالتزام، دار القلم، سنة ١٤٢٠ هـ، ص ٣٦٨.

(٤) الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص ١٩٣.

الإذن الشرعي، وربما يناقض ذلك المقصود، وأيضاً فسوء استخدام الحق الذي هو التعبير المرادف للتعسف لا تقتصر آثاره على تفويت المقاصد الشرعية للحق، بل وربما يصل الأمر إلى الإتيان بما يناقضها ويصادمها، وعليه فأسباب تحريم التعسف وهما^(١):

أولاً:- ليس لصاحب الحق حرية مطلقة في ممارسته، وإما هو مقيد بعدم الإضرار بالغير، للنصوص الشرعية التي تمنع الإضرار بالغير، وتحريم الاحتكار، وبيع مال المحتكر جبراً عنه عند الحاجة، وتحريم العدوان على الدماء والأموال والأعراض، سواء أكان الضرر ناشئاً عن استعمال حق مشروع أم عند اعتداء محض.

ثانياً:- نزعة الحقوق الجماعية: فلا تقتصر المصلحة المستفادة من الحق الخاص المالي على صاحبه فقط، وإنما تعود على المجتمع أيضاً؛ لأن ثروته جزء من ثروة الأمة التي يجب أن تبقى قوية استعداداً للطوارئ، بل إن للمجتمع في الظروف العادية نصيباً مفروضاً في المال الخاص عن طريق الزكاة والخراج والكفارات وصدقة الفطر وغيرها، ونصيباً مندوباً إليه عن طريق الصدقات والوصايا والأوقاف وسائر وجوه الخير والبر.

وإذا كان للمجتمع حق في مال الأفراد، فيجب ألا يتصرف الفرد في ماله تصرفاً ضاراً؛ لأن ذلك يعد اعتداءً على حق المجتمع، واعتداءً على نفسه.

المطلب الثالث: معايير التعسف في استعمال الحق:

إن التعسف في استعمال الحق يستلزم وجود معايير لا بد من

(١) الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر - دمشق، ج ٤ ص ٣٩٠.

مراعاتها عند التمييز والتفرقة ما بين المجاوزة والإضرار أو طبيعة الفعل المأذون فيه، ولهذا كان لا بد من بيان معايير التعسف في استعمال الحق، وفق ما تجلّى عند العلماء، لنستطيع القول: إن هذا الأمر يدور في فلك التعسف في استعمال الحق؛ وعليه تقوم نظرية التعسف في استعمال الحق على معيارين رئيسيين، هما :

١- المعيار الذاتي أو الشخصي:

ويقصد به النظر في العوامل النفسية التي حركت إرادة ذي الحق إلى التصرف بحقه، مما أفضى إلى ضرر أو فساد في الحال أو المآل؛ ذلك أن الباعث الحادي على التصرف ظاهر المشروعية إن كانت حقيقته الإضرار بالغير، أو ظهرت مظنة تكشف عن القصد إلى المضارة^(١)، أو كانت نية المتصرف غير مشروعة، بحيث لا تتلاءم وطبيعة ما شرع التصرف من الناحية الإدارية إلى تحصيله أصالةً من المصالح جلباً أو المفاسد دفعاً؛ ففي هذه الأحوال جميعها يتجلى معيار نظرية التعسف الدال على تنكب مقصود الشارع في الحق^(٢)، وله شقان: تمحض قصد الإضرار، والباعث غير المشروع.

(١) نبّه إلى هذا المعنى الشاطبي قاصداً بمظنة المضارة أن يترتب على الفعل التعسفي مصالح ضئيلة لا تسوّغ طلبه وتحصيله، أو أن يتغافل القائم بالفعل عن إفشاء تصرفه إلى مآل ضرري مع عدم تعيّن هذا السبيل في تحصيل مطلوب نفسه، فهو في هذه الأحوال كلها مع ظهور النتائج الضرورية للأفعال يجري كأنه كالقاصد إليها وإن لم يقصدها تحقيقاً. الشاطبي، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي (ت ٧٩٠هـ)، الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ٣/ ٥٧، ٧٢-٧٥.

(٢) محمد الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق، ص ٤٦٨، الزهاوي، سعيد أمجد، التعسف في استعمال الملكية، دار الاتحاد العربي، القاهرة، ١٩٧٥م، ص ١٨١.

٢- المعيار المادي (الموضوعي):

ويقصد بهذا المعيار أن يترتب على الفعل التعسفي مآلات ضرورية اقتضاها اختلال بين التوازن بين المصالح التي شرعت الحقوق لأجلها، أو ربما تحصل من جراء هذه التصرفات التعسفية مآلات ضرورية، تتجلى معها جهة عدم المشروعية عياناً؛ ففي ظل هذا المعيار يصبح للتعسف في استعمال الحق آثار بادية، يمكن رصدها وتتبعها في ظل غياب مصلحة تقتضى، أو ورود مفسدة يفترض رفعها أو دفعها، وحينها تغدو النتائج أمارات تبرز جهة الخروج عن مقتضيات الحق المشروع ابتداءً، مسوغة توصيف التصرف بعدم المشروعية، وينطوي على الضوابط الآتية:

أ- الاختلال البين بين مصلحتين فرديتين، بحيث لا يكون ثمة تناسب بينهما.

ب- الضرر الفاحش اللاحق بالجار من جراء استعمال المالك لعقاره.

ج- الضرر العام اللاحق بالمجتمع أو بقطر من أقطاره، أو بأهل بلد من ذلك القطر، أو بأهل حي من ذلك البلد، أو بجماعة عظيمة منهم، من جراء استعمال الحق الفردي.

وهذا المعيار ينظر إلى ثمرة الأفعال ونتائجها في حد ذاتها، وهو مشتق من أصل مستقر في أصول الفقه الإسلامي، وهو النظر في مآلات الأفعال الذي تفرع عنه مبدأ سد الذرائع، والاستحسان، والاستصلاح، ومراعاة الخلاف، وقد استفيد من الإمام الشاطبي^(١)، في ضبط هذا

(١) الشاطبي الموافقات ٣/ ٧٢ وما بعدها، وينظر الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق، ص ٥٣.

المعيار من خلال تحديد درجة قوة اقتضاء الأفعال لمآلاتها الضررية بتفويت المصلحة أو جلب المفسدة على النحو الآتي: الأفعال منها ما يفضي إلى تحصيل مآلاته قطعاً، ومنها ما يكون إفضاؤه نادراً، ومنها ما هو غالب في التحصيل، أو متردداً بين الغلبة والندرة بكثرة الإفضاء؛ فالتصرفات إن أفضت إلى مآلات ضرورية على جهة القطع أو غلبة ظن أو الكثرة غير المنحصرة، ففي هذه الوجوه كلّها تُعد أفعالاً تعسفية؛ إذ مقصد الشارع في الضرر أن يُرفع أو يُدفع، ويتأكد مقتضى الرفع أو الدفع بحسب قوة الإفضاء إلى المآل الضروري، أما في حالة ندرة الإفضاء فلا يوصف الفعل بأنه تعسفي؛ إذ النادر ملحق بالعدم في الأحكام. والحاكم لمعايير التعسف جميعاً هو معيار واحد عام، هو: استعمال الحق في غير ما شرع له؛ لأن استعمال الحق لم يشرع وسيلة للإضرار بالغير، أو لتحقيق أغراض غير مشروعة، وكذلك لم يشرع ليتخذ وسيلة إلى تحقيق مصلحة ضئيلة بالنسبة لما يلزم عنها من أضرار راجحة، لأن ضابط المشروعات -كما علم بالاستقراء- أن كل ما كان ضرره أكثر من نفعه لا يشرع، وكذلك لم يشرع الحق ليكون وسيلة لفرض أضرار فاحشة تلحق بالغير من الأفراد أو للإضرار بالمجتمع، وإذا لم تكن الحقوق وسائل مشروعة لهذه الأغراض بدا واضحاً ما في استعمالها على هذه الوجوه من مناقضة قصد الشارع في التشريع، لأنها استعملت في غير المصالح التي شرعت من أجلها^(١).



(١) ينظر: الدريني، النظريات الفقهية، ص ١٣٩.

المبحث الأول

(الأصول والمبادئ التشريعية المتعلقة بالتعسف في استعمال الحق)

إن مدار الحكم على الأمور يتطلب البحث عن الأصول التي يؤول إليها هذا الحكم؛ لأن معرفة الأصول التشريعية والمبادئ الكلية ضرورة تبني عليها الأحكام، وأساس تنطلق منه التشريعات، وعليه كان هذا المبحث لعرض الأصول التشريعية، التي لا انفكاك للتعسف عنها بأربعة مطالب:

المطلب الأول: أصل سد الذرائع:

يتكون هذا المطلب من ثلاثة فروع كالتالي:

الفرع الأول: ماهية الذريعة في اللغة والاصطلاح:

أولاً: تعريف الذريعة في اللغة : لها عدة معانٍ منها:

١- الوسيلة المفضية إلى الشيء، جاء في اللسان: «الذريعة الوسيلة، وقد تذرع فلان بذريعة، أي: توسل بوسيلة، والجمع ذرائع»^(١).

٢- الذريعة السبب إلى الشيء، جاء في اللسان: يقال: فلان ذريعتي إليك، أي سببي وصلتي، الذي أتسبب به إليك^(٢).

وغير ذلك من الاستعمالات المتعددة، وعليه يمكن القول بأن الذريعة في معناها اللغوي هي كل ما كان طريقاً ووسيلة إلى الشيء.

ثانياً: الذريعة في الاصطلاح: فالذريعة في اصطلاح علماء الأصول: لها معنى عام، ومعنى خاص، وبالتفصيل:

(١) ابن منظور، لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى، مادة «ذرع»، ٣/ ١٤٩٨.

(٢) ابن منظور، لسان العرب، مادة «ذرع»، ٣/ ١٤٩٨.

١- المعنى العام للذريعة: وتعريفها شرعاً لا يختلف كثيراً عن مفهومها اللغوي، فعرفها الأصوليون بأنها الوسيلة والطريق إلى الشيء، سواء كان مشروعاً أو غير مشروع، فإذا كان المتوسل إليه مشروعاً شرع فتحها، وإذا كان ممنوعاً شرع سدها^(١).

والمراد بالشيء هنا الأحكام الشرعية من طاعة أو معصية؛ فكل ما كان انتقالاً من الجائز إلى المحظور أو بالعكس فهو ذريعة، والذريعة كما تكون إلى المفسد المحرمة، تكون إلى المصالح أيضاً؛ فالوسيلة إلى الحج كالسفر والاستعداد له، فالحج من المقاصد، والسفر من الوسائل والذرائع، والمقاصد هي الأمور المكونة للمصالح والمفاسد في ذاتها، فالربا مقصد محرم، وبيع الآجال ذريعة إليه، والحج مقصد مشروع، والسفر وسيلة إليه^(٢).

وتأكيداً لهذا المعنى نقول: إن موارد الأحكام على قسمين: مقاصد وهي المتضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، ووسائل وهي الطرق المفضية إليها، وحكمها حكم ما أفضت إليه من تحريم وتحليل، غير أنها أخفض رتبة من المقاصد في حكمها، والوسيلة إلى أفضل المقاصد أفضل الوسائل، وإلى ما يتوسط متوسطة، ومما يدل على حسن الوسائل الحسنة^(٣).

قال القرافي: (واعلم أن الذريعة كما يجب سدّها يجب فتحها ويكره

(١) سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر. دمشق - سورية،

الطبعة: تصوير ١٩٩٣ م، ط ٢ (١٤٠٨ هـ) - (١٩٨٨) م، ١/١٣٦.

(٢) ينظر: ابن قيم الجوزية، الإمام شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة، ١٤٧/٤.

(٣) ينظر: القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤ هـ)، شرح تنقيح الفصول، طبعة مصر (١٣٠٧ هـ)، ص ٤٤٩.

ويندب ويباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة، كالسعي إلى الجمعة والحج^(١). وعرفها ابن تيمية فقال: (والذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء، لكن صار في عرف الفقهاء عبارة عما أفضت إلى فعل محرم، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء لم تكن فيها مفسدة)^(٢).

قال: (وللشريعة أسرار في سدّ الفساد، وحسم مادة الشرّ، لعلم الشارع بما جبلت عليه النفوس، وبما يخفى على الناس من خفي هواها، الذي لا يزال يسري فيها، حتى يقودها إلى الهلكة)^(٣).

وعرفها ابن القيم فقال: (الذريعة ما كان وسيلة وطريقاً إلى الشيء)^(٤)، وفصل ذلك بقوله: (لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها)، وهذا المعنى المراد هنا.

٢- المعنى الخاص للذريعة:

فالذريعة بالمعنى الخاص: هي كل وسيلة مباحة قُصدَ بها التوصل إلى المفسدة، أو لم يقصد بها المفسدة، لكنها مفضية إليها غالباً ومفسدتها أرجح من مصلحتها^(٥).

(١) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٨-٤٤٩.

(٢) ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبدالحليم (ت ٧٢٨هـ)، الفتاوى الكبرى، المحقق: محمد عبدالقادر عطا - مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م ٣/ ١٩٣ - ١٤٠.

(٣) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى، ٣/ ١٩٣ - ١٤٠.

(٤) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ٤/ ١٤٧.

(٥) ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم موسى اللخمي (ت ٧٩٠هـ)، الموافقات في أصول الشريعة، بتعليق محمد الخضر حسين، طبعة المطبعة السلفية - مصر (١٣٤١هـ)، ٤/ ١٩٩. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٥هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، دار المعرفة - لبنان، ص ٢١٧.

وهذا يقصر الذريعة على الذريعة المحرمة، أي الوسيلة غير الممنوعة بذاتها المتخذة جسراً إلى فعل محظور، وذلك إذا قويت التهمة في أدائها. ويترتب على المعنى الخاص للذريعة: حسم وسائل الفساد، أي قطعها نهائياً، ومنه الجائز المؤدي إلى المحظور؛ لأن الشرع نهى عن المفاسد ذاتها، ونهى أيضاً عن كل أمر يتضمن منفعة، لكنه يفضي إلى المفسدة، ولو من غير إرادة المكلف، كبيع العينة، ونكاح المحلل، وبيع العنب لعاصره خمراً، وهو المراد بسدّ الذرائع، ويترتب أيضاً على هذا المعنى في مجال فتح الذرائع إباحة الوسيلة المؤدية لمصلحة مقصودة شرعاً^(١).

يتضح من هذا البيان: أن ذريعة المحرم محرمة، وذريعة الواجب واجبة، لكن هذا مبني على قاعدة مقررة عند جمهور العلماء في مباحث الحكم الشرعي: وهي «ما لا يتم الواجب إلا به فهو الواجب» فالفاحشة حرام، والنظر إلى عورة الأجنبية حرام، لأنها تؤدي إلى الفاحشة، والجمعة فرض فالسعي إليها فرض، وترك البيع لأجل السعي فرض أيضاً؛ لأن الشارع إذا كلف العباد أمراً، فكل ما يتعين ذريعة له مطلوب بطلبه، وإذا نهى الناس عن أمر، فكل ما يؤدي إلى الوقوع فيه حرام أيضاً^(٢).

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ٤/١٩٩، الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، ص ٢١٧. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٨-٤٤٩.

(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ٤/١٩٩، الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، ص ٢١٧. القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٨-٤٤٩.

ثالثاً: تعريف سدّ الذرائع وفتحها:

ويترتب على المعنى العام أن الذريعة تسد وتفتح، وتأخذ حكم المقصد أو الغاية، ويكون تعبير الذرائع في مجال الأحكام الشرعية ذا حدين، فقال القرافي: «اعلم أن الذريعة كما يجب سدها يجب فتحها، تكره، تندب، وتباح، فإن الذريعة هي الوسيلة، فكما أن وسيلة المحرم محرمة، فوسيلة الواجب واجبة»^(١):

١- تعريف سد الذرائع: يراد بسد الذرائع، منع الطرق التي تؤدي إلى إهمال أوامر الشريعة أو الاحتيال عليها، أو تؤدي إلى الوقوع في محاذير شرعية ولو عن غير قصد^(٢).

وعُرِّفَتْ أيضاً بأنها منع الذريعة على المكلف حتى لا يتوصل بسببها إلى المحرم، فهي وإن كانت جائزة بحد ذاتها، لكنها تحرم لما تفضي إليه، ولو تجردت عن ذلك الإفضاء، لبقيت على جوازها ولما منع المكلف منها^(٣).

٢- تعريف فتح الذرائع: ومعناه الأخذ بالذرائع إذا كانت النتيجة مصلحة؛ لأن المصلحة مطلوبة شرعاً^(٤)، ومثالها: جواز دفع المال للمحاربين الكفار، توصلًا إلى فداء الأسرى المسلمين، وفتح الذريعة هنا أن دفع المال للمحاربين في الأصل حرام لا يجوز، لما فيه من تقوية

(١) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٨-٤٤٩.

(٢) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٩-٤٥٠. ابن القيم، إعلام الموقعين، ١١٩/٣. الزرقاء، مصطفى، المدخل الفقهي العام - الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، دار الفكر - بيروت، ٩٧/١.

(٣) التركي، أحمد، أصول مذهب الإمام أحمد، الكتب العلمية - بيروت، ص ٤٥١.

(٤) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٩-٤٥٠. ابن القيم، إعلام الموقعين، ١١٩/٣. الزرقاء، المدخل الفقهي العام - ٩٧/١.

الكفار والإضرار بجماعة المسلمين، لكنه أجاز دفعاً لضرر أكبر هو تخليص أسرى المسلمين من الأسر وتقوية المسلمين بهم^(١). وقد ثبت هذا بالاستقراء للتكاليف الشرعية طلباً ومنعاً؛ فقد وجد أن الشارع ينهي عن الشيء، وينهى عن كل ما يوصل إليه، ويأمر بالشيء، ويأمر بكل ما يوصل إليه، فقد أمر بالمحبة بين الناس، ونهى عن التباغض والفرقة، ونهى عن كل ما يؤدي إليها؛ فنهى أن يخطب الرجل على خطبة أخيه، وأن يستام على سوم أخيه، أو يبتاع على بيعه، وما ذاك إلا أنه ذريعة إلى التباغض المنهي عنه ونحوه.

الفرع الثاني: أنواع الذريعة:

تنقسم الذريعة بالمعنى الخاص بحسب أحوال إفضاء الوسيلة الجائزة إلى المتوصل إليه الممنوع، ويختلف كل نوع بحسب قوة الإفضاء، الذي يتردد بين أن يكون قطعياً، أو كثيراً غالباً أو كثيراً غير غالب، أو نادراً، وكان الشاطبي أول من قسم الذرائع باعتبار مآلها وقطعية توصيلها للحرام وعدم القطع، وما يترتب عليها من ضرر أو مفسدة إلى أربعة أقسام^(٢):

الأول: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعاً: كحفر البئر خلف باب الدار في وسط الظلام، بحيث يقع الداخل فيه حتماً، وشبه ذلك، هذا ممنوع غير جائز، وإذا فعله شخص يعد متعدياً بفعله، ويضمن ضمان المتعدي في الجملة: إما لتقصيره في إدراك الأمور على وجهها، أو لقصدته نفس الأضرار.

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ١٩٩/٤ - ٢٠٠.

(٢) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ١٩٩/٤ - ٢٠٠. الشوكاني، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، ص ٢١٧.

الثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرًا: كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه، وبيع الأغذية التي غالبها ألا تضر أحدًا، وهذا مباح باق على أصله من الإذن فيه؛ لأن الشارع أناط الأحكام بغلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة، إذ ليس في الأشياء خير محض، ولا شر محض، ولا توجد في العادة مصلحة خالية في الجملة عن المفسدة. الثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا لا نادرًا، ويغلب على الظن إفضاؤه إلى الفساد، كبيع السلاح إلى أهل الحرب، وبيع العنب إلى الخمار ونحوهما، وهذا هو الكثير الغالب، وحكمه أنه يلحق الظن الغالب بالعلم القطعي لأمر:

١- أن الظن في الأحكام العملية يجري مجرى العلم، فالظاهر جريانه هنا.

٢- نص الشارع على سدّ الذرائع كما سيأتي بيانه، وهذا القسم داخل في مضمون النص؛ لأن معنى «سدّ الذرائع» هو الاحتياط للفساد، والاحتياط يوجب الأخذ بغلبة الظن.

٣- إن إجازة هذا النوع فيه تعاون على الإثم والعدوان والمنهي عنه.

٤- أن يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرًا، لا غالبًا ولا نادرًا، كبيع الآجال، فإنها تؤدي إلى الربا كثيرًا لا غالبًا، وهذا موضع نظر والتباس، فإما أن ينظر إلى أصل الإذن بالبيع، فيجوز لأن العلم أو الظن بوقوع المفسدة منتفيان، إذ ليس هنا إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه، ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر، ولا يبنى المنع إلا على العلم أو الظن.

الفرع الثالث: شروط الذرائع: للذرائع شروط تفهم من تقسيمات

العلماء لها كالشاطبي وابن القيم والقرافي^(١) وغيرهم في حالتين هما:

الحالة الأولى: فإذا كانت الذريعة جائزة يشترط فيها شرطان:

١- أن يكون الوقوع في المفسدة نادرًا: ففي حال الندرة لا يمنع الفعل؛ لأنه ليس في الأشياء خير محض ولا شر محض، والنادر لا حكم له.

٢- أن تكون مصلحة الفعل أرجح من مفسدته، كالنظر إلى المخطوبة، والمشهود عليها.

الحالة الثانية: وإذا كانت الذريعة ممنوعة فيشترط فيها ثلاثة شروط:

١- أن تكون من شأنها الإفضاء إلى المفسدة لا محالة (قطعًا) أو غالبًا أو كثيرًا، فإن لم تتحقق المفسدة أو كانت قليلة أو نادرة فلا تمنع الوسيلة، مثلاً (شرب المسكر مفض) لا محالة إلى مفسدة السكر.

٢- أن تكون المفسدة أرجح مما قد يترتب على الوسيلة من المصلحة، وإن كانت الوسيلة مباحة لم يقصد بها التوصل إلى مفسدة، مثل سب آلهة المشركين بين ظهرائهم، أي في ديارهم أو أمامهم.

٣- أن يقصد بالمباح التوصل إلى مفسدة، كعقد الزواج المقصود به التحليل، وعقد البيع الذي قصد به التوصل إلى الربا.

والخلاصة: يتعلق أصل سد الذرائع بنظرية التعسف في جانب المعيار الذاتي، واعتبار هذا الأصل هو الدور الوقائي الذي تقوم عليه نظرية التعسف بالنظر إلى مآل الفعل قبل وقوعه.



(١) القرافي، شرح تنقيح الفصول، ص ٤٤٩-٤٥٠. ابن القيم، إعلام الموقعين، ١١٩/٣. الزرقاء، المدخل الفقهي العام - ١/٩٧.

المطلب الثاني: مبدأ الباعث:

الفرع الأول: ماهية الباعث في اللغة والاصطلاح:

أولاً: تعريف الباعث في اللغة: (بعث) بَعَثَهُ يَبْعَثُهُ بَعْثًا: أَرْسَلَهُ وَحْدَهُ، وَبَعَثَ بِهِ أَرْسَلَهُ مَعَ غَيْرِهِ، وَابْتَعَثَهُ أَيضاً أَي أَرْسَلَهُ، وَبَعَثَ بِهِ أَي وَجَّهَهُ^(١).

ثانياً: تعريف الباعث في الاصطلاح:

يُقصد بالباعث: «الدافع النفسي الذي يُحرك إرادة المنشئ للتصرف إلى تحقيق غرض غير مباشر»^(٢)، وأيضاً: «هو النية الحاملة لصاحبها على إنشاء التصرف والقيام بالفعل»^(٣).

ويُراد في هذا المقام الدافع على تحقيق غرض غير مشروع، يناقض مقصد الشارع، فيجاوز الحدود الأخلاقية والمصلحة العامة.

الفرع الثاني: علاقة مبدأ الباعث في نظرية التعسف في استعمال الحق:

من الأمور المجمع عليها أن التصرفات كلها قولية أو فعلية؛ تابعة لنية المتصرف وقصده في أحكامها ومآلاتها المترتبة عليها، فإذا كان القصد مشروعاً كان الفعل المبني عليه مشروعاً، وإذا كان القصد غير مشروع تبعه القصد كذلك في عدم المشروعية، فالنية أساس الأعمال

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (بعث)، ١١٦/٢. محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية، مادة (بعث) ص ٢١١. محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ١٤١٥ - ١٩٩٥ م، مادة (بعث)، ص ٧٣.

(٢) الدريني، محمد فتحي، نظرية التعسف في استعمال الحق، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط ٣ (١٤٢٩ هـ)، ص (٢٠١).

(٣) السنوسي، عبدالرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دار ابن الجوزي - الدمام، ط (١٤٢٤ هـ)، ص ٢١٦.

ومناط الجزاء عليها، لقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ﴾ [البينة: ٥].

فقال الشاطبي: «كل من ابتغى في تكاليف الشريعة غير ما شرعت له؛ فقد ناقض الشريعة، وكل ما ناقضها؛ فعمله في المناقضة باطل، فمن ابتغى في التكاليف ما لم تشرع له؛ فعمله باطل، أما أن العمل المناقض باطل؛ فظاهر، فإن المشروعات إنما وضعت لتحصيل المصالح ودرء المفاسد، فإذا خولفت لم يكن في تلك الأفعال التي خولف بها جلب مصلحة ولا درء مفسدة»^(١).

ويتبين في هذا الأصل أنه لا يقوم على أساس أن الفعل ممنوع في أصله؛ بل تقوم على اعتبار أن الفعل مشروع في الأصل، أي أنه استعمال للحق ضمن الحدود الموضوعية له، لكن قيّدته السلطة التقديرية بأمرين اثنين هما:

الأمر الأول: من حيث الباعث على التصرف.

الأمر الثاني: من حيث مآل التصرف دون التفات إلى الدافع، فلا يدخل هذا مع الأصل.

فمنشأ الباعث ينطلق من إرادة المناقضة لمقاصد الشرع؛ سواء كانت هذه المناقضة معاندة صريحة للشرع، أو نكائية في الغير بإضرار قصد الإضرار به، ووجه البطلان في هذه التصرفات ظاهر؛ فإن الأحكام الشرعية والحقوق التي هي آثارها مجرد وسائل لا مقاصد، والوسائل لها أحكام المقاصد، وإذا كان المقصد هو المناقضة والإضرار فهذه

(١) الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ٢٧/٣-٢٨.

التصرفات باطلة^(١).

ويرتبط مبدأ الباعث بنظرية التعسف بالإخلال بالمقاصد التي هي المآلات المشروعة، وجد أن أكثرها لا يخرج عن القصد الفاسد الذي يستهدف تجاوز الأحكام الشرعية ابتداءً أو كونه يؤدي إلى نتائج ضريّة، فالاعتراف بأن رعاية الباعث تُشكل مساحة معتبرة من اهتمام النظر المآلي وهو ما يستدعي بداهةً ضرورة الإحاطة بطرق ضبطه ومعرفته.

وبناءً على ما سبق فإن الباعث يعتبر في المعيار الذاتي لنظرية التعسف، وهو يمثل المقصد المناقض لإرادة الشارع، وهذا المقصد لا يُعرف إلا من خلال الباعث على إنشاء التصرف، وأيضاً يمكن القول: إن إعمال هذا المبدأ يعد دوراً وقائياً في نظرية التعسف والمحافظة على استعمال الحق المشروع مع موافقة مقصد الشارع بلا خللٍ أو تقصير.

المطلب الثالث: مبدأ الحيل:

الفرع الأول: ماهية الحيل في اللغة والاصطلاح:

أولاً: تعريف الحيل لغة: وهو الحذق في تدبير الأمور، وهو تقليب الفكر حتى يهتدي إلى المقصود، وأصل الياء واو، وهو ما يتوصل به إلى حالة ما، في خفية، وأكثر استعمالها فيما في تعاطيه خبث، وقد تستعمل فيما فيه حكم، وأصلها من الحول، وهو التحول من حال إلى حال بنوع تدبير ولطف، يحيل به الشيء عن ظاهره^(٢).

(١) السنوسي، اعتبار المآلات، ص ٢١٩.

(٢) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (حيل)، ١١/١٨٤. أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، دار الفكر، مادة: «حول»، ٢/٤٨٥.

ثانياً: تعريف الحيل في الاصطلاح:

يستعمل الفقهاء الحيلة بمعنى أخص من معناها في اللغة، فهي نوع مخصوص من العمل الذي يتحول به فاعله من حال إلى حال، ثم غلب استعمالها عرفاً في سلوك الطرق الخفية، التي يتوصل به إلى حصول الغرض، بحيث لا يتفطن لها إلا بنوع من الذكاء والفتنة^(١).

الفرع الثاني: أقسام الحيل: تنقسم الحيل باعتبار مشروعيتها إلى حيل مباحة وحيل محرمة:

القسم الأول: الحيل المباحة^(٢):

١- تعريف الحيل المباحة: وهي الحيل التي تتخذ للتخلص من المآثم للتوصل إلى الحلال، أو إلى الحقوق، أو إلى دفع باطل، وهي الحيل التي لا تهدم أصلاً مشروعاً، ولا تناقض مصلحة شرعية.

٢- أنواع الحيل المباحة: وهي ثلاثة أنواع:

أ - أن تكون الحيلة محرمة، ويقصد بها الوصول إلى المشروع، مثل أن يكون له على رجل حق فيجده ولا بينة له، فيقيم صاحب الحق شاهدي زور، يشهدان به ولا يعلمان ثبوت هذا الحق، ومتخذ هذا القسم من الحيل يأثم على الوسيلة دون القصد، ويجيز هذا من يجيز مسألة الظفر بالحق، فيجوز في بعض الصور دون بعض.

ب - أن تكون الحيلة مشروعة وتفضي إلى مشروع، ومثالها الأسباب التي نصبها الشارع مفضية إلى مسبباتها، كالبيع، والإجارة وأنواع العقود الأخرى، ويدخل فيه التحيل على جلب المنافع ودفع المضار.

(١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ٣/ ٢٤٠.

(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ٣/ ٣٣٤.

ج - أن تكون الحيلة لم توضع وسيلة إلى المشروع، فيتخذها التحيل وسيلة إلى ذلك، ومثاله المعارض الجائزة في الكلام، ومن الحيل المشروعة ما لا خلاف في جوازه، ومنها ما هو محل تردد وإشكال وموضع خلاف .

٣- أدلة مشروعية الحيل المباحة: اعتبر هذا النوع من قبيل الحيل المشروعة للأدلة الكثيرة منها:

أ - قوله سبحانه وتعالى: ﴿إِلَّا الْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانَ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٩٨]. أراد بالحيلة التحيل على التخلص من الكفار، وهذه حيلة محمودة يثاب عليها من عملها.
 ب - مباشرة الأسباب المشروعة حيلة على حصول مسبباتها، كالأكل، والشرب، وكذلك العقود الشرعيّة: واجبها ومستحبها ومباحها، كلها حيلة على حصول المعقود عليه، فإذا كانت الحيلة سبباً مشروعاً، وما تفضي إليه مشروع فلا معنى لمنعها.

ج - إن العاجز الذي لا حيلة عنده لجهله بطرق تحصيل مصالحه مذموم، لأنه لا خبرة له بطرق الخير والشر خفيها وظاهرها، فيحسن التوصل إلى مقاصده المحمودة، التي يحبها الله ورسوله بأنواع الحيل، ويعرف طرق الشر الظاهرة والخفية التي يتوصل بها إلى خداعه والمكر به فيحترز منها، وقد كان حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أعلم الناس بالشر والفتن، وكان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكان هو يسأله عن الشر، مخافة أن يدركه ^(١).

(١) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الفتن / باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة/ رقم (٧٠٨٤)، ج ٩ ص ٦٥. وأخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، رقم ٤٨٩٠، ج ٦ ص ٢٠.

د - إن المقصد الذي من أجله حُرِّمت الحيل هو أنها تهدم الأصول الشرعية، وتناقض المصالح الشرعية، فإذا انتفى هذا المعنى، وكانت الحيل مما لا يناقض الأصول الشرعية فلا معنى لمنعها بل كانت من المشروع.

ه - أجازت الشريعة للمكره على الكفر أن يتلفظ بكلمة الكفر إحرازاً لدمه، وفي هذا تحيل على إحراز الدم، والتحيل هنا كالتحيل بكلمة الإسلام إحرازاً للدم، كذلك كما في قوله ﷺ: «فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»^(١)، فكل من الحالتين نطق بكلمة من غير اعتقاد معناها، توصلاً إلى غرض دنيوي، وهو إحراز الدم.

و - إن الخروج من الحرام إلى الحلال، والتخلص من المآثم أمر واجب شرعاً، والتحيل له باتخاذ الوسائل والأسباب المؤدية إليه أمر مطلوب شرعاً كذلك، ولا تخرج الحيل المباحة عن هذا، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَحُذِّبِيكَ ضِعْفًا فَضْرِبَ بِهِ وَلَا تَحْنُتْ إِنَّا وَجَدْنَاهُ صَابِرًا نِعَمَ الْعَبْدِ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٤٤]، وهي حيلة للخروج من الحنث.

ومن ذلك حديث أبي سعيد أن الرسول ﷺ استعمل رجلاً على خيبر، فجاءه بتمر جنيب، فقال له رسول الله ﷺ: «أكل تمر خيبر هكذا؟ فقال: لا والله يا رسول الله، إنا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين، والصاعين بالثلاثة، فقال رسول الله ﷺ: «لا تفعل بع الجمع بالدراهم، ثم ابتع

(١) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإيمان / باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله، رقم ١٣٥، ج ١ ص ٣٩.

بالدراهم جنبياً»^(١)؛ وفي أمره ﷺ بأن يشتري بالدراهم تمرًا، ونهيه أن يشتريه بمثله، خروج مما لا يحل لما فيه من الربا إلى ما يحل وهو البيع، وهو خروج من الإثم^(٢).

القسم الثاني: الحيل المحرمة^(٣):

١- تعريف الحيل المحرمة: وهي الحيل التي تتخذ للتوصل بها إلى محرم، أو إلى إبطال الحقوق، أو لتمويه الباطل أو إدخال الشبه فيه، وهي الحيل التي تهدم أصلاً شرعياً أو تناقض مصلحة شرعية، والحيل المحرمة منها ما لا خلاف في تحريمها، ومنها ما هو محل تردد وخلاف.

٢- أنواع الحيل المحرمة: للحيل المحرمة ثلاثة أنواع، وهي:

أ - أن تكون الحيلة محرمة، ويقصد بها محرم: ومثاله من طلق زوجته ثلاثاً، وأراد التخلص من عار التحليل، فإنه يحال لذلك بالقدح في صحة النكاح بفسق الولي، أو الشهود، فلا يصح الطلاق في النكاح الفاسد.
ب - أن تكون الحيلة مباحة في نفسها، ويقصد بها محرم؛ كما يسافر لقطع الطريق، أو قتل النفس المعصومة.

ج - أن تكون الحيلة لم توضع وسيلة إلى المحرم، بل إلى المشروع، فيتخذها المحتال وسيلة إلى المحرم؛ كمن يريد أن يوصي لوارثه، فيحتال لذلك بأن يقر له، فيتخذ الإقرار وسيلة للوصية للوارث.

٣- أدلة تحريم الحيل المحرمة: إن الحيل المحرمة تقوم على المخادعة

(١) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوكالة/باب الوكالة في الصرف والميزان، رقم ٢٣٠٢، ج ٣ ص ١٢٩.

(٢) ينظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين ٣/ ٢٤٠ - ٢٤٢، ابن قيم الجوزية، سد الذرائع وتحريم الحيل، دار القلم، ص ٤.

(٣) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ٣/ ٣٣٥.

والتلبيس والتدليس، وعلى اتخاذ الوسائل المشروعة، وغير المشروعة، للوصول إلى الحرام^(١)، ومن أمثلة ذلك:

١ - قوله ﷺ: قاتل الله اليهود، حرمت عليهم الشحوم، فجملوا فباعوها^(٢)؛ فاحتالوا على تحريم أكل الشحوم بأكل أثمانها^(٣).

٢ - لقد ذم الله سبحانه وتعالى اليهود على تحايلهم على الحرام، فقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [البقرة: ٦٥]، فلقد حرم على اليهود أن يعملوا في السبت شيئاً، فكان بعضهم يحفر الحفيرة، ويجعل لها نهراً إلى البحر، فإذا كان يوم السبت فتح النهر، فأقبل الموج بالحيتان يضربها حتى يلقيها في الحفيرة، فإذا كان يوم الأحد، جاءوا فأخذوا ما تجمع في الحفيرة من حيتان، وقالوا: إنما صدناه يوم الأحد، فعوقبوا بالمسخ قرده، لأنهم استحلوا الحرام بالحيلة^(٤).

٣ - قوله ﷺ: (إنما الأعمال بالنيات)^(٥)، يدل على أن الأعمال تابعة لمقاصدها ونياتها، وأنه ليس للعبد من ظاهر قوله وعمله إلا ما نواه وأبطنه، لا ما أعلنه وأظهره^(٦).

(١) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ٣ / ١٦٠.

(٢) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع / باب بيع الميتة والأصنام، رقم ٢٢٣٦، ج ٣ ص ١١٠.

(٣) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٢ / ٣٨٠. ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ٣ / ١٦١.

(٤) ينظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ٣ / ١٦٢، الشاطبي، الموافقات، ٢ / ٣٨١.

(٥) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي / باب كيف كان بدء الوحي على الرسول ﷺ، رقم ١، ج ١ ص ٢.

(٦) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩، ١٢ / ٣٢٨.

الفرع الثالث: علاقة مبدأ الحيل بالتعسف في استعمال الحق:

بالنظر إلى أقسام الحيل وماهيتها فإن العلاقة بين الحيل المشروعة والتعسف في استعمال الحق هي قيام الحيل المشروعة على الإباحة ابتداءً، وقد يُلجأ إليها للحفاظ على الحق وحمايته، إلا أنه إذا قصد إلحاق الضرر بالآخرين متتبعاً الحيل الشرعية، لذا يمنع لتعسفه في ذلك؛ أما العلاقة بين الحيل المحرمة والتعسف في استعمال الحق؛ فلا علاقة بينهما، لأن الحيل المحرمة هي ممنوعة ابتداءً، وعليه لا يمنح الحق في الاستعمال لإدراجها ضمن الفعل الضار.

المطلب الرابع: أصل الاستحسان

الفرع الأول: تعريف الاستحسان في اللغة والاصطلاح:

لا بد قبل بيان أنواع الاستحسان من التعريف به عند أهل اللغة ودلالته الشرعية عند علماء الشريعة، فالمطلب بفرعين كالتالي:

أولاً: تعريف الاستحسان لغة: الاستحسان مأخوذ من الحسن، ومصدره: استحسن، أي: الشيء عده حسناً، سواء كان الشيء من الأمور الحسية أو المعنوية. يقال: استحسن الطعام، ويقال: هذا ما استحسنه المسلمون، أي: رأوه حسناً^(١).

ثانياً: تعريف الاستحسان اصطلاحاً: وقع الخلاف في معناه وتعريفه الاصطلاحي، الذي عرف بعدة تعاريف لا يخلو بعضها من إبهام وغموض، والتعريف الذي يمكن أن تنتهي إليه أكثر التعاريف:

(١) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (حسن)، ١٣/١١٤. الفيروز آبادي، القاموس المحيط مادة (حسن) ص ١٥٣٥. الرازي، مختار الصحاح، مادة (حسن)، ص ١٦٧.

منها: هو الأخذ بأقوى الدليلين^(١).

ويطلق تارة على ما يميل إليه الإنسان ويهواه من الصور والمعاني، وإن كان مستقبلاً عند غيره، أو يستحسنه المجتهد بعقله^(٢)، والأحكام لا تؤخذ بالتشهي والهوى، وتارة أخرى على أنه: عبارة عن دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على إظهاره، لعدم مساعدة العبارة عنه^(٣)، وهذا مردود؛ لأن كلمة «ينقدح» للمجتهد تعني: أنه شك في اعتباره كدليل، والأحكام الشرعية لا تثبت بالشك أصلاً، وعرف أيضاً: (بأنه العدول عن موجب قياس إلى قياس أقوى منه، أو هو تخصيص قياس بدليل أقوى منه)^(٤)، والحقيقة أن هذا التعريف غير جامع؛ لأنه لا يشمل الاستحسان الثابت بدليل آخر غير القياس: كالاستحسان الثابت بالإجماع أو الضرورة عند من يقول بذلك، ويشترط في التعريف: أن يكون شاملاً لجميع الأفراد، مانعاً من دخول الغير فيه.

والتعريف المختار للاستحسان تعريف الكرخي: (أنه العدول عن حكم في مسألة بمثل حكمه في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى منه)^(٥)،

(١) الشاطبي، الموافقات، ١١٧/٤.

(٢) الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الطوسي (٥٠٥هـ)، المستصفى في علم الأصول، المحقق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م، ١/١٣٧.

(٣) ينظر: الأمدي، علي بن محمد أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ، ٤/٢١٢، الغزالي، المستصفى، ١/١٣٨، الشوكاني، إرشاد الفحول، ص ٢١١.

(٤) ينظر: البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد (ت ٧٣٠هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، المحقق: عبدالله محمود محمد عم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ/١٩٩٧م، ٢/١١٢٣.

(٥) البخاري، كشف الأسرار على أصول البزدوي، ٢/١٢٣.

والسبب في اختيار هذا التعريف الشمول لجميع أنواع الاستحسان، بالإضافة إلى بيان كيفية الاستحسان ووجه العدول.

الفرع الثاني: أنواع الاستحسان

تنوعت تقسيمات الاستحسان وبالنظر إلى مصدر العدول:

أولاً: استحسان السنة:

وهو أن يرد في السنة النبوية حكم لمسألة ما مخالف للقاعدة المعروفة في الشرع في أمثالها؛ لحكمة يراعيها الشارع، كبيع السلم، جوزته السنة نظراً للحاجة، على خلاف الأصل في بيع ما ليس عند الإنسان وهو المنع^(١).

ثانياً: استحسان الإجماع:

وهو أن ينعقد الإجماع في أمر على خلاف مقتضى القاعدة، كما في صحة عقد الاستصناع، فهو في الأصل أيضاً بيع معدوم لا يجوز، وإنما جوز بالإجماع استحساناً للحاجة العامة إليه^(٢).

ثالثاً: استحسان الضرورة:

وهو أن يخالف المجتهد حكم القاعدة نظراً إلى ضرورة موجبة من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، وذلك عندما يكون اطراد الحكم القياسي مؤدياً إلى حرج في بعض المسائل، كتطهير الآبار والحياض؛ لأن القياس ألا تطهر إلا بجريان الماء عليها، وفيه حرج شديد^(٣).

(١) عبد الوهاب خلاف (ت ١٣٧٥ هـ)، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم)، ص ٧٩-٨٢.

(٢) السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل ت ٤٩٠ هـ، أصول السرخسي، دار الكتاب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م، ١/ ١٧٥.

(٣) ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق، الاعتصام، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، ١١٦/٢ - ١١٧. البخاري، كشف الأسرار على أصول البزدوي، ١٢٣/٢ - ١٢٤.

رابعاً - الاستحسان القياسي:

وهو أن يعدل عن حكم القياس الظاهر المتبادر إلى حكم مخالف بقياس آخر هو أدق وأخفى من القياس الأول، لكنه أقوى حجة وأسد نظراً، فهو على الحقيقة قياس سمي استحساناً أي قياساً مستحسننا للفرق بينهما، وذلك كالحكم على سؤر سباع الطير، فالقياس نجاسة سؤرها قياساً على نجاسة سؤر سباع البهائم كالأسد والنمر؛ لأن السؤر معتبر باللحم، ولحمها نجس، والاستحسان طهارة سؤرها قياساً على طهارة سؤر الآدمي، فإن ما يتصل بالماء من كل منهما طاهر^(١).

الفرع الثالث: علاقة الاستحسان بنظرية التعسف في استعمال الحق

تتجلى العلاقة بين الاستحسان والتعسف في استعمال الحق في أن اعتبار الشخص متعسفاً في حقه المشروع إذا أخل بالمقصد الذي من أجله شرعه الشارع، وبالنظر في أنواع الاستحسان نجد أن موقع التعسف في الاستحسان بالضرورة وبالأخص في المصلحة، لأن أصل الاستحسان العدول عن الحكم العام إلى حكم استثنائي لوجه يقتضي هذا العدول، وهو الحال في ماهية التعسف في الحق للعدول عن إباحة استعمال الحق إلى عدم الإباحة لمناقضة قصد الشارع، وذلك لتحقيق مصلحة ودرء مفسدة.



(١) ينظر: الشاطبي، أبو إسحاق، الاعتصام، ١١٦-١١٧. البخاري، كشف الأسرار على أصول البزدوي، ١٢٣-١٢٤. السرخسي، أصول السرخسي، ١/١٧٥. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، أنوار البروق في أنواع الفروق، دار الفكر، ٣٨٢/٧.

المبحث الثاني

(القواعد الفقهية المتعلقة بالتعسف في استعمال الحق)

تعد القواعد الفقهية الأسس التي تُبنى عليها الأحكام، وتُربط بها مقاصد الشرع، ولأهمية القواعد الفقهية في نظم التأصيل لزم الرجوع إليها، للربط بينها وبين التعسف في استعمال الحق، وعليه كانت هناك القواعد الكبرى وكذلك الفرعية التي تندرج ضمن القواعد الكبرى، كالآتي:

المطلب الأول: قاعدة الأمور بمقاصدها

يتناول المطلب القاعدة بفرعين هما:

الفرع الأول: معنى القاعدة

هذه القاعدة من أهم القواعد وأعمقها جذوراً في الفقه الإسلامي، وقد أولاهها الفقهاء عناية بالغة، فأفاضوا في شرحها والتفريع عليها، لأن شرطاً كبيراً من الأحكام الشرعية يدور حول هذه القاعدة. والأصل فيها قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى»^(١). وقد اتفقت كلمة المحدثين والفقهاء على جلالة شأن هذا الحديث، ولذلك درجوا على أن يستهلوا به كتب الحديث، وقال بعضهم: ينبغي أن يجعل هذا الحديث رأس كل باب. وقال ابن رجب - رحمه الله -: «هاتان كلمتان جامعتان، وقاعدتان كليتان، لا يخرج عنهما شيء»^(٢). ونجد في كتاب الله والسنة المطهرة من الآيات والأحاديث الكثيرة، التي

(١) سبق تخريجه.

(٢) أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٨ هـ، ص ٧-٨.

تشهد لهذه القاعدة، يقول الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَافَعًا كَثِيرًا وَسَعَةً وَمَنْ يَخْرُجْ مِنْ بَيْتِهِ مُهَاجِرًا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ يُدْرِكْهُ الْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ١٠٠]، ففي هذه الآية إرشاد وتوجيه إلى إخلاص القصد والإرادة، قال ابن جرير الطبري في تفسير الآية المذكورة: «ومن يخرج مهاجراً من داره إلى الله ورسوله، فقد استوجب ثواب هجرته باخترام المنية إياه»^(١).

وفي هذا المعنى قوله تعالى في سورة البقرة: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ عَفُورٌ حَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]، وقوله عز وجل: ﴿أَدْعُوهُمْ لِأَبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَاِخْوَنُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥]، فلغو اليمين لا كفارة فيه، ولا اعتبار له في نظر الشارع، لأنه مما جرى (على اللسان عفواً من غير قصد بالقلب).

أما الأحاديث الأخرى التي تؤصل هذه القاعدة، بجانب الحديث المشهور الذي ذكرناه فهي كثيرة جداً؛ منها ما روي في صحيح البخاري عن أبي موسى قال: جاء رجل إلى النبي - ﷺ فقال: يا رسول الله! ما القتال في سبيل الله، فإن أحدنا يقاتل غضباً، ويقاتل حمية، فرفع إليه رأسه - قال: وما رفع إليه رأساً إلا أنه كان قائماً - فقال: «من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، فهو في سبيل الله»^(٢).

(١) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن للطبري، المحقق: مكتب التحقيق بدار هجر، دار هجر، الطبعة الأولى، ٣٩٢/٧.

(٢) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي / باب من سأل وهو قائم عالماً جالساً / رقم ١٢٣، ٤٣/١.

ففي هذا الحديث ترى أن النبي ﷺ أرشد إلى تصحيح النية في الجهاد، وبين أن إعلاء كلمة الله هي الغاية القصوى التي يطمح إليها عند القتال، وأن يكون العمل خالصاً من كل شائبة من الرياء، والسمعة، والحمية الجاهلية^(١).

ولقد قرر كثير من العلماء أن هذه القاعدة «الأمر بمقاصدها» تمثل قاعدة النية في جملة معانيها، ولذلك أدرجوا قواعد عديدة تتعلق بالنية تحت هذه القاعدة، مثل قولهم «شرعت النية لتمييز العبادات عن العادات، ولتمييز مراتب العبادات بعضها عن بعض، وكل نية تجب مقارنتها»^(٢).

وبناء على ذلك المفهوم الشامل للقاعدة تدخل تحتها أبواب العبادات برُمَتِها، لأن النية هي المعيار والأساس في صحتها، فإنها تعتبر في الوضوء والغسل والتميم، وفي الأغسال المسنونة، وكذلك في الصلوات جميعها، سواء كان فرض عين أو فرض كفاية، أو سنة أو نافلة مطلقة، وكذلك في الضحايا والهدايا والذنور، بمعنى أن حصول الثواب في هذه الأمور يتوقف على قصد التقرب بها إلى الله، بل يسري هذا المعنى إلى سائر المباحات إذا قصد بها التقوي على العبادة، أو التوصل إليها كالأكل والنوم واكتساب المال، وإذا أخذت القاعدة بهذا الاعتبار فلا شك أنها سوف تتضمن مواضيع واسعة ليس من الميسور الإحاطة بها^(٣).

(١) ينظر: العسقلاني، فتح الباري، ٢٨/٦.

(٢) السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر ت ٩١١، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣، بيروت، ص ٨-٩.

(٣) السبكي، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م، ١/٦٥-٦٦.

الفرع الثاني: علاقة القاعدة بالتعسف في استعمال الحق:

العلاقة واضحة وجلية لابتناء كليهما على الباعث والمقصد، وذلك يمثل المعيار الذاتي، لنظرية التعسف في استعمال الحق، فمتى صَلَحَ الباعث صلح الفعل، والعكس صحيح.

المطلب الثاني: قاعدة الضرر يزال

يتضمن المطلب ثلاثة فروع كالتالي:

الفرع الأول: معنى القاعدة

هذه القاعدة من أهم القواعد وأجلها شأنًا في الفقه الإسلامي، ولها تطبيقات واسعة في مختلف المجالات الفقهية، وأصلها: قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(١)، الذي يعد من جوامع كلمه ﷺ، وقد سار مسير القواعد الفقهية الكلية.

وقال ابن النجار: «وهذه القاعدة فيها من الفقه ما لا حصر له، ولعلها تتضمن نصفه، فإن الأحكام إما لجلب المنافع أو لدفع المضار؛ فيدخل فيها دفع الضروريات الخمسة؛ التي هي: حفظ الدين، والنفس،

(١) أخرجه مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي - مصر، كتاب الأقضية / باب القضاء في المرفق / رقم ١٤٢٩، (٧٣٥/٢)، ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، سنن ابن ماجه، كتب حواشيه: محمود خليل، مكتبة أبي المعاطي، كتاب الأحكام/باب من بنى بحقه ما يضر بجاره، رقم ٢٣٤٠، ٣/٤٣٠، الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، مع الكتاب: تعليقات الذهبي في التلخيص، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠، كتاب البيوع، رقم ٢٣٤٥، ٦٦/٢، قال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم، ولم يخرجاه. وتعليق الذهبي في التلخيص: على شرط مسلم.

والنسب، والمال، والعرض»^(١).

فالأصل نفي الضرر وتحريمه مطلقاً، ابتداءً أو مقابلةً، عامّاً أو خاصّاً، على النفس أو الغير، قبل وقوعه أو بعده، إلا ما أثبتته الشرع كالحدود والقصاص، والضرر: إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً، والضرار إلحاق مفسدة بالغير، لا على وجه الجزاء المشروع.

وهذه القاعدة التي تعبر عن معنى الحديث المذكور، قد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة على بيانها وتأييدها، ومنه النهي عن التعدي على النفوس والأموال، والأعراض، وعن الغصب والظلم، وكل ما هو في المعنى إضرار أو ضرار، ويدخل تحته الجناية على النفس، أو العقل، أو النسل، فهو معنى في غاية العموم في الشريعة لا مرأى فيه ولا شك. ومن أدلتها أيضاً:

١- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَعْنِ أَجْلَهُنَّ فَأُمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرَحوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّنَعْنَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ، وَلَا تَنْخِذُوا أَيْدِيَكُمْ هُزُؤًا وَادْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الْكِتَابِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣١]، وقوله تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانٍ فَإِمْسَاكُ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحُ بِإِحْسَنٍ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، وإن نزول الآيتين المذكورتين كان في معنى واحد متقارب، وذلك أن الرجل كان يطلق امرأته ثم يراجعها ولا حاجة له بها، ولا يريد إمساكها، كما يطول بذلك العدة قاصداً

(١) تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (ت ٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م، ٤/٤٤٣-٤٤٤.

إلى الإضرار بها في كل ذلك. فالتنبيه على منع الإضرار وتحريمه في القرآن الكريم يدل على خطورة هذا الموضوع، وأن نفي الضرر كان أمراً معنياً به في كل صغير وكبير^(١).

٢- كذلك قوله تعالى: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ [البقرة: ٢٣٣]، هذه الآية الكريمة فيها حث على الحنان والرأفة بالوليد، ونفي المضارة بين الزوجين، قال القرطبي -: «المعنى: لا تأبى الأم أن ترضعه إضراراً بأبيه، أو تطلب أكثر من أجر مثلها، ولا يحل للأب أن يمنع الأم من ذلك، مع رغبتها في الإرضاع»^(٢).

فهذه القضية مما يفصل قوله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»^(٣)، فهذه النزعة الإنسانية الكريمة، وهي من مظاهر الشفقة والرحمة، تبرهن على نفي الضرر والضرار في كل دقيق وجليل، وعلى أن الشريعة في جميع أحكامها تتوخى العدل، والسعة، والسماحة.

المطلب الثاني: مراتب الضرر: استعمال الحق بالنظر إلى ما يؤول إليه من أضرار

يكون جلب المصلحة أو دفع المفسدة إذا كان مأذوناً فيه على ضربين: أحدهما: أن لا يلزم عنه إضرار الغير، والثاني: أن يلزم عنه ذلك، وهذا ضربان: أحدهما: أن يقصد الجالب أو الدافع ذلك الإضرار كالمرخص

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٢ / ٢٥٠.

(٢) القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين (ت ٦٧١هـ)، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م، ٣/ ١٦٧.

(٣) سبق تخريجه .

في سلعته، قصدًا لطلب معاشه، وصحبه قصد الإضرار بالغير، والثاني: أن لا يقصد إضرارًا بأحد، وهو قسمان: أحدهما: أن يكون الإضرار عامًا كتلقي السلع وبيع الحاضر للبادي والامتناع عن بيع داره أو فدانها، وقد اضطر إليه الناس لمسجد جامع أو غيره، والثاني: أن يكون خاصًا، وهو نوعان: أحدهما: أن يلحق الجالب أو الدافع بمنعه من ذلك ضرر، فهو محتاج إلى فعله، كالدافع عن نفسه مظلمة يعلم أنها تقع بغيره، أو يسبق إلى شراء طعام، أو ما يحتاج إليه، أو إلى صيد أو حطب أو ماء أو غيره، عالمًا أنه إذا حازه تضرر غيره بعده، ولو أخذ من يده تضرر^(١).

والثاني: أن لا يلحقه بذلك ضرر، وهو على ثلاثة أنواع^(٢):

الأول: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعياً، أعني القطع العادي كحفر البئر خلف الدار في الظلام، بحيث يقع الداخل فيه، وشبه ذلك. والثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادراً كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالباً إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالباً لا تضر أحداً وما أشبه ذلك.

والثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيراً لا نادراً، وهو على وجهين: أحدهما: أن يكون غالباً كبيع السلاح من أهل الحرب، والعنب من الخمار، وما يغش به ممن شأنه الغش، ونحو ذلك، والثاني: أن يكون كثيراً لا غالباً كمسائل بيوع الآجال، فهذه ثمانية أقسام:

القسم الأول: استعمال الحق بحيث لا يلزم عنه مضرّة: استعمال الحق

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٣ / ٥٥.

(٢) تم عرضها والتفصيل فيها في المبحث الأول - المطلب الأول (سد الذرائع).

إذا لم يلزم عنه مضرة بالغير - حكمه أنه باق على أصله من الإذن، ولا إشكال فيه، ولا حاجة إلى الاستدلال عليه لثبوت الدليل على الإذن ابتداء^(١).

القسم الثاني: استعمال الحق بقصد الإضرار بالغير: لا إشكال في منع القصد إلى الإضرار، من حيث هو إضرار لثبوت الدليل على أنه لا ضرر ولا ضرار في الإسلام، والضابط الكلي في استعمال الحق هو ما ذكره الغزالي، حيث يقول: أن لا يحب لأخيه إلا ما يحب لنفسه، فكل ما لو عومل به شق عليه وثقل على قلبه، فينبغي أن لا يعامل به غيره^(٢).
القسم الثالث: لحوق الضرر بجالب المصلحة أو دافع المفسدة عند منعه من استعمال حقه:

هذا لا يخلو أن يلزم من منعه الإضرار به، بحيث لا ينجر أولاً، فإن لزم قدم حقه على الإطلاق^(٣)، ومن فروع هذا النوع ما ذكره ابن قدامة من أنه إذا اشتدت المصلحة في سنة المجاعة، وأصاب خلقاً كثيراً، وكان عند بعض الناس قدر كفايته وكفاية عياله، لم يلزمه بذله للمضطرين، وليس لهم أخذه منه، لأن ذلك يفضي إلى وقوع الضرر به، ولا يدفعه عنهم، وكذلك إن كانوا في سفر ومعه قدر كفايته من غير فضلة، لم يلزمه بذل ما معه للمضطرين، لأن البذل في هذه الحالة يفضي إلى هلاك نفسه وهلاك عياله فلم يلزمه، كما لو أمكنه إنجاء الغريق بتغريق نفسه، ولأن في بذله إلقاء بيده إلى التهلكة، وقد

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٣ / ٥٥.

(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٣ / ٥٦.

(٣) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٣ / ٥٦-٥٧.

نهى الله عن ذلك^(١).

أما إذا أمكن انجبار الإضرار ورفع جملته فاعتبار الضرر العام أولى فيمنع الجالب أو الدافع مما هم به، لأن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة بدليل النهي عن تلقي السلع وعن بيع الحاضر للبادي، واتفاق السلف على تضمين الصانع مع أن الأصل فيهم الأمانة، وقد زادوا في مسجد رسول الله ﷺ من غيره مما رضي أهله وما لا، وذلك يقضي بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص، لكن بحيث لا يلحق الخصوص مضرّة لا تنجبر^(٢).

القسم الرابع: دفع الضرر بالتمكين من المعصية: فمن ذلك الرشوة على دفع الظلم إذا لم يقدر على دفعه إلا بذلك، فهذا انتفاع أو دفع ضرر بتمكين من المعصية، ومن ذلك طلب فضيلة الجهاد، مع أنه تعرض لموت الكافر على الكفر، أو قتل الكافر المسلم، بل قال عليه الصلاة والسلام: (والذي نفسي بيده لوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيى ثم أقتل^(٣))، ولازم ذلك دخول قاتله النار، وقول أحد ابني آدم: ﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمُكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٢٩]، بل العقوبات كلها جلب مصلحة أو درء مفسدة يلزم عنها إضرار الغير، إلا أن ذلك كله إلغاء لجانب المفسدة، لأنها غير مقصودة للشارع في شرع هذه الأحكام، ولأن جانب الجالب والدافع أولى^(٤).

(١) ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥ هـ، ٦٠٣/٨.

(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٥٧/٣-٥٨.

(٣) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الجهاد/ باب تمنى الشهادة، رقم ٢٧٩٧، ٢١/٤.

(٤) الشاطبي، الموافقات ٢ / ٣٥٠ وما بعدها.

القسم الخامس: التصرف المفضي إلى المفسدة قطعاً: المفروض في هذا الوجه أنه لا يلحق الجالب للمصلحة أو الدافع للمفسدة ضرر، ولكن أداءه إلى المفسدة قطعي عادة، فله نظران: نظر من حيث كونه قاصداً لما يجوز أن يقصد شرعاً من غير قصد إضرار بأحد، فهذا من هذه الجهة جائز لا محذور فيه^(١)، ونظر من حيث كونه عالماً بلزوم مضرة الغير لهذا العمل المقصود مع عدم استضراره بتركه، فإنه من هذا الوجه مظنة لقصد الإضرار، لأنه في فعله إما فاعل لمباح صرف لا يتعلق بفعله مقصد ضروري ولا حاجي ولا تكميلي، فلا قصد للشارع في إيقاعه من حيث يوقع، وإما فاعل لمأمور به على وجه يقع فيه مضرة مع إمكان فعله على وجه لا يلحق فيه مضرة، وليس للشارع قصد في وقوعه على الوجه الذي يلحق به الضرر دون الآخر^(٢).

وعلى كلا التقديرين فتوخيه لذلك الفعل على ذلك الوجه مع العلم بالمضرة لا بد فيه من أحد أمرين: إما تقصير في النظر بالمأمور به وذلك ممنوع، وإما قصد إلى نفس الإضرار وهو ممنوع - أيضاً - فيلزم أن يكون ممنوعاً من ذلك الفعل، لكن إذا فعله يعد متعدياً بفعله، ويضمن ضمان المتعدي على الجملة^(٣).

القسم السادس: التصرف المفضي إلى المفسدة نادراً: المفروض في هذا الوجه أن الجالب أو الدافع لا يقصد الإضرار بأحد إلا أنه يلزم عن فعله مضرة بالغير نادراً، هو على أصله من الإذن، لأن المصلحة إذا كانت غالبية فلا اعتبار بالندور في انخراطها، إذ لا توجد في العادة مصلحة

(١) الشاطبي، الموافقات ٢/ ٣٥٠.

(٢) الشاطبي، الموافقات ٢/ ٣٥٠، ٣٥٧.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٣٥٧، ٣٥٨.

عرية عن المفسدة جملة، إلا أن الشارع إنما اعتبر في مجاري الشرع غلبة المصلحة، ولم يعتبر ندور المفسدة إجراء للشرعيات مجرى العاديات في الوجود، ولا يعد - هنا - قصد القاصد إلى جلب المصلحة أو دفع المفسدة - مع معرفته بندور المصرة عن ذلك - تقصيراً في النظر ولا قصداً إلى وقوع الضرر، فالعمل إذن باق على أصل المشروعية، والدليل على ذلك أن ضوابط المشرعات هكذا وجدناها: كالقضاء والشهادة في الدماء والأموال والفروج مع إمكان الكذب والوهم والغلط، وكذلك أعمال الخبر الواحد والأقيسة الجزئية في التكاليف، مع إمكان إخلافها والخطأ فيها من وجوه، لكن ذلك نادر فلم يعتبر، واعتبرت المصلحة الغالبة^(١).

القسم السابع: التصرف المؤدي إلى المفسدة ظناً: قد يكون التصرف وسيلة موضوعة للمباح، إلا أنه يظن أداؤه إلى المفسدة فيحتمل الخلاف، أما أن الأصل الإباحة والإذن فظاهر، وأما أن الضرر والمفسدة تلحق ظناً فهل يجري الظن مجرى العلم، فيمنع من الوجهين المذكورين أم لا؛ لجواز تخلفهما وإن كان التخلف نادراً؟ لكن اعتبار الظن هو الأرجح، ولا يلتفت إلى أصل الإذن والإباحة لأمر: أحدها: أن الظن في أبواب العمليات جار مجرى العلم، فالظاهر جريانه هنا^(٢).

والثاني: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدَوًّا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فحرم الله تعالى سب آلهة المشركين مع كون السب غيظاً وحمية لله، وإهانة لآلهتهم، لكونه ذريعة إلى سبهم

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢ / ٣٥٨.

(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٢ / ٣٥٩، ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ٣ / ١٣٦.

لله تعالى، وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم، وهذا كالتنبيه، بل كالتصريح على المنع من الجائز، لئلا يكون سبباً في فعل ما لا يجوز^(١).

القسم الثامن: التصرف المؤدي إلى المفسدة كثيراً: إذا كان أداء التصرف إلى المفسدة كثيراً لا غالباً ولا نادراً، فهو موضع نظر والتباس واختلاف الفقهاء في حكمه؛ فيرى فريق من الفقهاء أن الأصل فيه الحمل على الأصل من صحة الإذن، لأن العلم والظن بوقوع المفسدة منتفیان، إذ ليس - هنا - إلا احتمال مجرد بين الوقوع وعدمه، ولا قرينة ترجح أحد الجانبين على الآخر، واحتمال القصد للمفسدة، والإضرار لا يقوم مقام نفس القصد ولا يقتضيه، وذهب الفريق الآخر إلى المنع من مثل هذا التصرف، لأن القصد لا ينضبط في نفسه، لأنه من الأمور الباطنة لكن له مجال - هنا - وهو كثرة الوقوع في الوجود أو هو مظنة ذلك، فكما اعتبرت المظنة وإن صح التخلف، كذلك نعتبر الكثرة لأنها مجال القصد^(٢).

الفرع الثالث: علاقة القاعدة بالتعسف في استعمال الحق:

بعد التفصيل في معنى القاعدة وبيان مراتب الضرر، يتضح أن العلاقة متلازمة بين التعسف والقاعدة، وذلك من خلال الأمور التالية:

١- تمحض قصد الإضرار؛ فيمنع استعمال الحق إذا لم يكن لصاحبه قصد سوى الإضرار بالغير لعسر الكشف عن هذه النية، لأنها أمر نفسي خفي، فاكثفي بمظنة هذا القصد، إذا دل على ذلك القرائن وظروف الأحوال كالقسم الأول. والرابع وهو ما لم يتمحض القصد

(١) ينظر: ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين، ٣/ ١٣٧.

(٢) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٣٦١.

إلى الإضرار، بل اختلط بقصد نفع النفس ومظنة القصد إلى الإضرار، يدل على إصراره على استعمال حقه على وجه يلحق بغيره الضرر^(١).

٢- يلاحظ أن الأقسام لا ينتظمها مفهوم التعدي، بل إن أصل الفعل التعسفي مأذون فيه، والتعدي يفترض وجود فعل غير مشروع أصلاً، وعلى فرض اعتبار التعدي يتحقق بنية الإضرار أو التقصير أو الإهمال، بقطع النظر عن مشروعية الفعل في الأصل، وعليه يندرج التعسف ضمناً في أصل الفعل المشروع إذا ترتب عليه ضرر عام كالقسم السابع فلا يوجد العلم بلزوم المصرة أو الإهمال في الاحتياط، فلم يعتبر الدافع النفسي والبواعث الشخصية^(٢).

المطلب الثالث: قاعدة الضرر الأشد يزال بالأخف

الفرع الأول: معنى القاعدة

هذه القاعدة مقيدة لقاعدة «الضرر يزال» بمعنى أن الضرر مهما كان واجب الإزالة، فإنزله إما بلا ضرر أصلاً، أو بضرر أخف منه، وأما إزالة الضرر بضرر مثله أو أشد فلا يجوز، وهذا غير جائز عقلاً - أيضاً - لأن السعي في إزالته بمثله عبث، وتقييد القاعدة أيضاً بما لو كان أحدهما أعظم ضرراً من الآخر؛ فإن الأشد يزال بالأخف. ومن فروع هذه القاعدة^(٣):

إذا أحدث المشتري في العقار المشفوع أبنية، فلو أجبر المشتري والحالة هذه على قلعها وتسليم العقار المشفوع للشفيع يتضرر

(١) ينظر: الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق، ص ١٩٤.

(٢) ينظر: الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق، ص ١٩٥.

(٣) ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٣٤. السيوطي، الأشباه والنظائر، ٨٤.

المشتري، كما أنه إذا أجبر الشفيع على أخذ المشفوع مع دفع قيمة البناء الذي أحدثه المشتري يتضرر أيضاً بإجباره على دفع نقود ثمناً للبناء المحدث، زيادة عن قيمة المشفوع، إلا أن هذا الضرر أخف من ضرر المشتري فيما لو أجبرناه على قلع البناء، إذ يضيع ما أنفقه على البناء بلا مقابل، بخلاف الشفيع فإنه يأخذ مقابل الثمن الذي يدفعه البناء أو الشجر؛ إذا فُضِر الشفيع أخف من ضرر المشتري، فيختار ويكلف ذلك الشفيع بأخذ الأبنية ودفع القيمة للمشتري^(١).

ومن ذلك الإجبار على قضاء الدين، والنفقات الواجبات^(٢)، ومنها: حبس الأب لو امتنع عن الإنفاق على ولده؛ بخلاف الدين^(٣).

الفرع الثاني: علاقة القاعدة بالتعسف في استعمال الحق

تتحكم هذه القاعدة في معظم مسائل التعسف في استعمال الحق؛ لأنها تمثل المعيار المادي لهذه النظرية، وتنطبق هذه القاعدة على من يستعمل حقه دون أن يعود عليه، ويلزم عن ذلك مضرّة بغيره من باب أولى، وتعتمد هذه القاعدة ضابط الموازنة بين ما يترتب على التصرف المأذون فيه شرعاً من نفع يعود على صاحبه، وما يلزم عن ذلك من مضرّة لاحقة به أو بغيره من الفرد أو الجماعة، وهذا معيار مادي بحث لا ينظر إلى البواعث النفسية^(٤).



(١) علي حيدر أمين أفندي (ت ١٣٥٣هـ)، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تحقيق: فهمي الحسيني، دار الفكر، ١/ ٥٤.

(٢) ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٣٤. السيوطي، الأشباه والنظائر، ٨٤.

(٣) ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر، ص ٣٤. السيوطي، الأشباه والنظائر، ٨٤.

(٤) ينظر: الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق، ٢٢٥-٢٢٧.

المطلب الرابع: قاعدة يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام:

الفرع الأول: معنى القاعدة

هذه القاعدة مقيدة لقاعدة «الضرر لا يزال بمثله»، أي لا يزال الضرر بالضرر، إلا إذا كان أحدهما عامًّا والآخر خاصًّا، فيتحمل حينئذٍ الضرر الخاص لدفع الضرر العام، وهو مفاد قاعدة «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»^(١).

وهذه قاعدة مهمة من قواعد الشرع، مبنية على المقاصد الشرعية في مصالح العباد، استخرجها المجتهدون من الإجماع ومعقول النصوص، فإن الشرع إنما جاء ليحفظ على الناس دينهم وأنفسهم وعقولهم وأنسابهم وأموالهم، فكل ما يكون بعكس هذا فهو مضره يجب إزالتها ما أمكن، وإلا فتأييدًا لمقاصد الشرع يدفع في هذا السبيل الضرر الأعم بالضرر الأخص^(٢).

ومن فروع القاعدة^(٣):

منها: جواز الرمي إلى كفار تترسوا بصبيان المسلمين، ووجوب نقض حائط مملوك مال إلى طريق العامة على مالكها؛ دفعًا للضرر العام، وجواز الحجر على السفينة، دفعًا للضرر العام، ومنها: بيع طعام المحتكر جبرًا عليه عند الحاجة وامتناعه من البيع، دفعًا للضرر العام.

(١) ينظر: لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، نور محمد، كراتشي، المادة (٢٦)، ١/١٩. ابن نجيم، زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص ٨٧.

(٢) علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، ١/٥٧.

(٣) ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ص ٨٧-٨٨.

الفرع الثاني: علاقة القاعدة بالتعسف في استعمال الحق

من تطبيقات القاعدة يتضح بأن تصرف الفرد المأذون فيه شرعاً مما يجلب له مصلحة أو يدفع عنه مفسدة، إذا لزم عن تصرفه المشروع في الأصل ضرر عام يلحق المسلمين عامة، أو قطعاً من أقطارهم، ويغلب على الظن وقوعه، فعند ذلك يمنع الفرد من التصرف، وعليه أن يتحمل ضرره الخاص دفعاً للضرر العام؛ فكل تصرف مأذون فيه شرعاً، إذا ترتب عليه مفسدة راجحة يمنع لأنه تعسف، ولا يشترط في الضرر أن يكون شاملاً لعامة المسلمين، بل يكفي أن يلحق جماعة عظيمة منهم^(١).

المطلب الخامس: قاعدة درء المفساد مقدم على جلب المصالح:

الفرع الأول: معنى القاعدة

درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة هكذا قرر علماء الأصول، وذلك من حيث اعتبار أن الضرر الذي تحدثه المفسدة يكون من شأنه تقويض أحد المقاصد أو الكليات الخمس التي جاء الإسلام لحراستها وحمايتها، وبذلك يكون مقدماً على المصلحة باعتبارها إضافة إلى الرأسمال الذي يملكه المسلم، والاجتهاد الشرعي مطالب بفقهاء هذه القاعدة، أي أن يقدر معنى المفسدة والمصلحة، ثم يقدم درء الأولى على جلب الثانية، وجميع شرائع الدين ترجع إلى تحقيق ثلاث مصالح: الأولى: درء المفساد، وشرع لها حفظ (الضروريات) وهي ستة: الدين،

(١) ينظر: الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق، ٢٢٥-٢٢٧.

والنفس، والمال، والنَّسل، والعِرْض، والعقل.

الثانية: جلب المصالح، وشرع لها ما يرفع الحرج عن الأمة في العبادات والمعاملات وغيرها، وهي المعبر عنها بـ(الحاجيات).

الثالثة: الجري على مكارم الأخلاق وأحسن العادات، وهذا ما يعرف بـ(التحسينيات).

يقول العزُّ بن عبدالسلام: (الشرعية كلها مصالح، إما تدرأ مفساد، أو تجلب مصالح، فإذا سمعت الله يقول: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا) فتأمل وصية الله بعد ندائه، فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه، أو شراً يزجرك عنه، أو جمعاً بين الحث والزجر، وقد أبان الحق تبارك وتعالى في كتابه ما في بعض الأحكام من المفساد، حثاً على اجتناب المفساد، وما في بعض الأحكام من المصالح حثاً على إتيان المصالح^(١)).

ومعنى القاعدة كما شرحها ابن النجار في كتابه شرح الكوكب المنير، قال: «درء المفسد أولى من جلب المصالح، ودفع أعلاها» أي أعلى المفسد «بأدناها» يعني أن الأمر إذا دار بين درء مفسدة وجلب مصلحة، كان درء المفسدة أولى من جلب المصلحة، وإذا دار الأمر أيضاً بين درء إحدى مفسدتين، وكانت إحدهما أكثر فساداً من الأخرى، فدرء العليا منهما أولى من درء غيرها، وهذا واضح يقبله كل عاقل، واتفق عليه أولو العلم^(٢).

(١) أبو محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت ٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنعام، المحقق: محمود بن التلاميذ الشنقيطي، دار المعارف بيروت - لبنان، ١/٩.
(٢) ابن النجار الفتوح، شرح الكوكب المنير، ٤/٤٤٧.

يقول أمير الحاج: «واعتناء الشرع بدفع المفسد أكد من اعتنائه بجلب المصالح بدليل أنه يجب دفع كل مفسدة، ولا يجب جلب كل مصلحة»^(١)، هذا ما تقرر في كثير من كتب الأصول حيث نجد الأسنوي في كتابه «تخريج الفروع على الأصول» يقول: «واعتناء الشارع بدفع المفسد أشد من اعتنائه بجلب المصالح»^(٢).

فدرء المفسد مقدم على جلب المصالح وذلك استناداً إلى قوله ﷺ: (يا عائشة لولا أن قومك حديث عهدهم بکفر لنقضت الكعبة، فجعلت لها بابين، باب يدخل الناس، وباب يخرجون)^(٣).

قال الحافظ ابن حجر: «ويستفاد منه ترك المصلحة لأمن الوقوع في المفسدة، ومنه ترك إنكار المنكر خشية الوقوع في أنكر منه، وأن الإمام يسوس رعيته بما فيه صلاحهم، ولو كان مفضولاً ما لم يكن محرماً»^(٤). قال العز بن عبد السلام: «إذا اجتمعت مصالح ومفاسد، فإن أمكن تحصيل المصالح ودرء المفسد فعلنا ذلك، امتثالاً لأمر الله تعالى فيهما، لقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَأَسْمِعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنْفِقُوا خَيْرًا لِّأَنْفُسِكُمْ وَمَنْ يُوقِ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التغابن: ١٦]، وإن تعذر الدرء والتحصيل، فإن كانت المفسدة أعظم

(١) ابن أمير الحاج، التقرير والتحريير في علم الأصول، دار الفكر، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م. مكان النشر بيروت ٢٨/٣.

(٢) الأسنوي، عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠، ٢٩١/١.

(٣) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الحج / باب فضل مكة وبنيناها / رقم ١٥٨٦، ١٨٠/٢.

(٤) العسقلاني، فتح الباري، ١/٢٢٥.

من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة، قال الله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعَةٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: ٢١٩]، حرهما لأن مفسدتهما أكبر من منفعتهما، وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة، وإن استوت المصالح والمفاسد فقد يتخير بينهما، وقد يتوقف فيهما، وقد يقع الاختلاف في تفاوت المفاسد^(١).

ومن الأمثلة الفرعية: أن الجار يمنع من التصرف في ملكه، يعني: في بيته، إذا أدى تصرفه إلى الإضرار بجاره، مثل لو إنسان يتعاطى بيع الأغنام، بيع الماشية، فوضع في بيته، وبجانب جدار جاره حظيرة أغنام، فهذه الحظيرة سببت الإزعاج لجاره، من جهة أصوات المواشي، ومن جهة روائحها، فإنه يمنع الجار، ولا يقال: كيف تمنعونني؟ وأنا أتصرف في ملكي، نقول: لأن فعلك هذا فيه مصلحة لك، ولكن فيه مفسدة لغيرك، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

الفرع الثاني: علاقة القاعدة بالتعسف في استعمال الحق

تعد هذه القاعدة خطة تشريعية يلزم المجتهد العمل بمقتضاها في التشريع الاجتهادي؛ توخياً لمقصد الشارع، وتحريراً للمصلحة، وهي مقصد الشارع وعملاً بضوابط المشروعات، التي دلّ عليها استقراء الأحكام؛ درءاً للتعسف في الاجتهاد والتطبيق في ظل الظروف الملائمة، وأيضاً كيلا يطغى فردٌ على آخر لجلب المصالح له دون النظر للمفاسد الفاحشة التي يلحقها بالآخرين^(٢).

(١) العز بن عبدالسلام، قواعد الإحكام في مصالح الأنعام، ص: ٧٤-٧٥.

(٢) ينظر: الدريني، نظرية التعسف في استعمال الحق، ٢٢٧.

**المطلب السادس: قاعدة: يدفع أعظم المفسدتين بارتكاب أدناهما،
ويُحصّل أعلى المصلحتين بتفويت أدناهما**

الفرع الأول: معنى القاعدة

هذه القاعدة وقاعدة «الضرر الأشد يزال بالأخف»، وقاعدة «يختار أهون الشرّين» مُتحدّاتٌ، والمسمى واحد، وإن اختلف التعبير، وما يتفرع عليها يتفرع على أختيها، فإذا وجدت ضرورة أو حرج بالغ، وكان من الواجب أو من الضروري ارتكاب أحد الضررين، فيلزم ارتكاب أخفهما وأهونهما، أما إذا كانا متساويين فيرتكب أحدهما لا على التعيين^(١).

فلا نجد فعلاً أو قولاً فيه مصلحة إلا والشرعية قد أمرت به أمر إيجاب أو استحباب، ولا فعلاً أو قولاً فيه مفسدة إلا والشرعية قد نهت عنه إما نهى تحريم أو كراهة، فالواجب إذاً هو فعل المصالح كلها، واجتناب المفسد كلها، بحيث لا يقر الإنسان على ترك مصلحة ولا فعل مفسدة، لكن هذا عند عدم تعارض المصالح والمفاسد، لكن لو تعارض مصلحتان بحيث يؤدي الفعل لأحدهما تفويت الأخرى، أو تعارض مفسدتان بحيث يؤدي ترك أحدهما إلى فعل الأخرى، ففي هذه الحالة نكون ملزمين بترك إحدى المصلحتين، وبالوقوع في إحدى المفسدتين، فأبي المصالح يُقدم، وأبي المفسد يجتنب، هذا هو ما تجيب عليه هاتان القاعدتان، فالأولى: في تعارض المفسد، والثانية: في تعارض المصالح^(٢).

(١) علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، ٥٧/١.

(٢) وليد بن راشد السعيدان، تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية، راجعه وعلق عليه: سلمان بن فهد العودة، اعتنى به: سالم بن ناصر القريني، المطبعة السلفية، ١٠/٣.

فأما الأولى: فتقضي قضاءً جازماً بأنه عند تعارض المفاصد فإنه ينظر فيهما، هل هما متساويتان في المفسدة؟ أو أن إحداهما أشد مفسدة من الأخرى؟ فإن كانت هذه المفاصد متساوية فإن الإنسان يخير بترك أحدهما، إذ لا مرجح لإحداهما على الأخرى، أما إذا كانت إحداهما أشد مفسدة من الأخرى فإن الواجب هو اجتناب المفسدة الأشد بارتكاب المفسدة الأخف، وكذلك إذا تعارضت مصلحتان فإن الواجب حينئذٍ هو النظر بينهما، هل هما متساويتان في المصلحة، أو أن إحداهما أعظم مصلحة من الأخرى، فإن كانتا متساويتين في المصلحة، فإن الإنسان يخير بفعل إحداهما، إذ لا مرجح لإحداهما على الأخرى، هذا على تقدير استواء المصالح والمفاصد، وإلا فالمراد إنما هو التقسيم وحصر الأصناف فقط^(١)، ومن فروعها جواز شق بطن الميتة لإخراج الولد إذا كانت ترجى حياته^(٢).

الفرع الثاني: علاقة القاعدة بالتعسف في استعمال الحق

تتضمن هذه القاعدة مبدأ التعارض في المصالح والمفاصد في المرتبة - وكما تبين في شرح القاعدة - فإن التعسف هنا لا يعني أن يلحق الفرد في نفسه الأذى، وإن قدم مصلحة على أخرى يكون من باب الإيثار بالآخر، وإن ترك المفسدة أيضاً، وتعد هذه القاعدة الجانب الأخلاقي الذي من خلاله تتوازن الأمور بين الأفراد.



(١) وليد بن راشد السعيدان، تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية، ١٠/٣.
(٢) ينظر: ابن نجيم، الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، ص ٨٩. السبكي، الأشباه والنظائر، ص ٥٧.

المطلب السابع: قاعدة يدفع الضرر بقدر الإمكان

الفرع الأول: معنى القاعدة

الضرر يدفع بقدر الإمكان، فإن أمكن دفعه بالكلية فبها وإلا فبقدر ما يمكن، فإن كان مما يقابل بعوض جبر به^(١)، فكل فعل كان مفضياً إلى ضررٍ راجحٍ يقيناً أو ظناً؛ دفعاً للضرر بقدر الإمكان، وهذا مقصد عام يجب أن يُراعى في جميع شؤون الدولة، فللدولة أن تسن من القوانين ما يدفع الضرر المتوقع عن الأفراد والجماعة قبل وقوعه. ومن فروع القاعدة^(٢):

لو دخل على الشخص سارقٌ مثلاً فيدفعه عنه بقدر إمكانه، فإذا كان ممن يندفع بالعصا، فلا تدفعه بالسيف.

كذلك إذا حصل عيب حادث في المبيع عند المشتري، ثم ظهر عيب له قديم فلأن العيب الحادث مانع للمشتري من أن يرد المبيع بالعيب القديم فيزال الضرر بقدر الإمكان، وذلك بأن يرجع المشتري على البائع بنقصان الثمن.

الفرع الثاني: علاقة القاعدة بالتعسف في استعمال الحق

تمثل هذه القاعدة الدور الوقائي من التعسف في استعمال الحق؛ فكثيراً ما يكون الضرر المتوقع مقصوداً، وتقوم الدلائل على ذلك القصد، فإن كان قولياً لم يترتب أثره عليه، وإن كان فعلياً يحال بينه وبين تنفيذ فعله، أي يمنع من الفعل، دفعاً لضررٍ متوقع، فهذه القاعدة

(١) الزرقا، أحمد بن الشيخ محمد ت ١٣٥٧هـ، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، ص ٢٠٦.

(٢) علي حيدر، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، ١/ ٥٩.

يُقام عليها أصل سد الذرائع، فيجب حسم مادة الفساد المتوقع حدوثه والوسائل المفضية إليه.

المبحث الثالث

(الضوابط الشرعية للتعسف في استعمال الحق، وأمثلة تطبيقية عليه)

تعد الأصول التشريعية منبعاً لا ينضب في ضبط الأمور والقضايا؛ فكان لزاماً التطرق لأهم الضوابط الشرعية، وكذلك نماذج تطبيقية على التعسف في استعمال الحق، وأثر الأصول التشريعية في ابتناء أحكامها، فالمبحث بمطلبين:

المطلب الأول: الضوابط الشرعية في التعسف باستعمال الحق

بعد استعراض الأصول التشريعية المتعلقة بالتعسف في استعمال الحق في ضوء مقاصد الشريعة الإسلامية، يُستنتج أهم الضوابط الشرعية الواجب توافرها في مبدأ التعسف في استعمال الحق، ومن هذه الضوابط ما يلي:

الضابط الأول: قصد الإضرار

إذا قصد الإنسان من استعمال حقه الإضرار لا المصلحة المنشودة من الحق، كان استعماله تعسفاً محرماً، ووجب منعه، والدليل على ذلك تحريم الرجعة إضراراً بالزوجة، والوصية إضراراً بالورثة والدائنين، وسفر الزوج بزوجه بعيداً عن بلدها وأهلها إضراراً بها، ورفع الدعوى على الفضلاء بالتهم الباطلة للتشهير بهم. وإقرار مريض الموت بالدين لحرمان الورثة أو الدائنين، وطلاق مريض الموت زوجته فراراً من ميراثها، فكل ذلك تعسف حرام، وأساس هذا الضابط هو قصد الضرر،

ويترتب على التعسف في هذه الحالة ثلاثة أمور: تأديب صاحب الحق المتعسف وتعزيره بما يراه القاضي رادعاً لأمثاله، وبطلان التصرف إذا كان قابلاً للإبطال، وتعويض الضرر من هذا التعسف، ويعرف قصد الضرر بالأدلة والقرائن^(١).

الضابط الثاني: قصد غرض غير مشروع

إذا قصد الشخص من استعمال حقه تحقيق غرض غير مشروع، لا يتفق مع المصلحة المقصودة من الحق، وإنما يستتر وراء استعمال الحق المشروع، كاتخاذ عقد الزواج وسيلة لتحليل المطلقة ثلاثاً لزوجها الأول، ولا يقصد به الزواج الدائم، واتخاذ عقد البيع وسيلة للربا أو الفائدة، ومنه بيع العينة: وهو شراء شيء بثمن مؤجل، ثم بيعه لنفس البائع الأول بثمن فوري أقل من الثمن الأول، قاصداً به الربا، فذلك كله تعسف حرام، ولنهيه ﷺ عن بيع العينة صراحة، ومنه إسلام الزوجة غير المسلمة بقصد الإرث من زوجها، وهبة المال قبيل الحول بقصد إسقاط الزكاة الواجبة، وقد أخذ هذا الضابط من مبدأ (سد الذرائع) وما يتفرغ عنه من بطلان الحيل المحرمة التي يقصد بها إباحة الحرام أو تحريم الحلال أو إسقاط الواجب، وأساس هذا الضابط هو قصد الضرر أيضاً كالضابط الأول، ويعرف ذلك بالأدلة والقرائن التي تعين القصد^(٢).

الضابط الثالث: ترتب ضرر أعظم من المصلحة

إذا استعمل الإنسان حقه بقصد تحقيق المصلحة المشروعة منه، ولكن ترتب على فعله ضرر يصيب غيره أعظم من المصلحة المقصودة منه،

(١) وَهَبَةُ الزُّحَيْلِيِّ، الْفَقْهُ الْإِسْلَامِيُّ وَأَدِلَّتُهُ، دار الفكر، سورِيَّة، دمشق، ٤/ ٣٩١.

(٢) وَهَبَةُ الزُّحَيْلِيِّ، الْفَقْهُ الْإِسْلَامِيُّ وَأَدِلَّتُهُ، ٤/ ٣٩١-٣٩٢.

أو يساويها، منع من ذلك سدًّا للذرائع، سواء أكان الضرر الواقع عامًّا يصيب الجماعة، أو خاصًّا بشخص أو أشخاص، والدليل على المنع قول الرسول صَلَّى الله عليه وسلم: «لا ضرر ولا ضرار»^(١)، وعلى هذا، فإن استعمال الحق يكون تعسفًا إذا ترتب عليه ضرر عام، وهو دائمًا أشد من الضرر الخاص، أو ترتب عليه ضرر خاص أكثر من مصلحة صاحب الحق، أو أشد من ضرر صاحب الحق، أو مساوٍ لضرر المستحق؛ أما إذا كان الضرر أقل أو متوهمًا فلا يكون استعمال الحق تعسفًا^(٢).

من أمثلة الضرر العام بالأمة أو بالجماعة: الاحتكار: وهو شراء ما يحتاجه الناس وادخاره، لبيعه وقت غلاء الأسعار وحاجة الناس إليه. وهو ممنوع للحديث النبوي: «لا يحتكر إلا خاطئ»^(٣).

ومنه تلقي الركبان: وهو تلقي التاجر للوافدين من الريف إلى المدينة لبيع محاصيلهم، وشراؤها بثمن أقل من السعر القائم، وبيعها لأهل المدينة بثمن مرتفع. وهذا حرام، لأن النبي صَلَّى الله عليه وسلم نهى عن تلقي الركبان^(٤).

ومنه بيع السلاح في أثناء الفتنة، وبيعه لقطاع الطرق، وبيع العنب للخمار، وبيع السلع بأكثر من ضعف القيمة، فذلك يضر الجماعة،

(١) سبق تخريجه في ثنايا الدراسة.

(٢) وَهْبَةُ الزُّحَيْلِيِّ، الْفَقْهُ الْإِسْلَامِيُّ وَأَدْلَتُهُ، ٤/٣٩١.

(٣) أخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب منع الاحتكار في الأقوات، رقم ٥٦٠٧، ٥/٥٦.

(٤) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب البيوع / باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم، رقم ٢١٥٠، ٣/٩٢. أخرجه مسلم، صحيح مسلم، كتاب البيوع م باب منع الاحتكار في الأقوات، رقم ٣٨٩٦، ٥/٥.

فيمنع التاجر منه، ولولي الأمر تسعير السلع بالربح المعقول. فإن أبوا من ذلك بيعت السلع جبراً عنهم، كذلك لولي الأمر منع الناس من زراعة المخدرات، وزراعة أشياء لا تحتاج إليها الأمة أو تحتاج إلى غيرها^(١).

ومثال الضرر الخاص الأشد: فتح نافذة في بناء تطل على مقر نساء الجار، إلا إذا كانت أعلى من مستوى النظر، ومثال الضرر الخاص المساوي للمصلحة: أن يفعل مالك الدار فيها شيئاً يتضرر به جيرانه. رأى أبو حنيفة منعه من ذلك دفعاً للضرر الذي يصيب غيره، والضرر يجب رفعه.

ومثال الضرر القليل: بناء جدار أو غرس شجر في أرضه، مما يترتب عليه حجب الهواء عن جاره، لا يمنع منه المالك ولا يكون تعسفاً؛ إذ لا بد من مثل هذا الضرر القليل عادة في أثناء الانتفاع بالحق.

ومثال الضرر الموهوم: كثرة إنجاب النسل الذي قد يترتب عليه ضائقة اقتصادية، لا يمنع منه الإنسان لأجل أن الضرر هنا متوهم؛ فالله تعالى أودع في الأرض من الكنوز والموارد ما يكفي حاجة الإنسان إذا استخدمت الأيدي العاملة والعقول المفكرة، وتمت مراقبة الله وتقواه في هذه الموارد، كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَٰكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦]، وقال سبحانه في شأن أهل الكتاب: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِن فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ مِنْهُمْ أُمَّةٌ مُّقْتَصِدَةٌ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ سَاءَ مَا يَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٦٦]،

(١) وَهَبَةُ الزُّحَيْلِيِّ، الْفِقْهُ الْإِسْلَامِيُّ وَأَدْلَتُهُ، ٤ / ٣٩١.

وأساس هذه الضابط هو مقدار الضرر الناشئ عن استعمال الحق^(١).

الضابط الرابع: الاستعمال غير المعتاد وترتب ضرر للغير:

إذا استعمل الإنسان حقه على نحو غير معتاد في عرف الناس، ثم ترتب عليه ضرر للغير، كان متعسفاً، كرفع صوت المذياع المزعج للجيران والتأذي به، واستئجار دار، ثم ترك الماء في جدرانها وقتاً طويلاً، أو استئجار سيارة ثم يحملها أكثر من حمولتها، أو دابة ثم يضربها ضرباً قاسياً أو يحملها ما لا تطيق، ففي كل ذلك يعد متعسفاً، فيمنع من تعسفه، ويعوض المتضرر عما أصابه من ضرر.

كذلك يمنع من استعمال حقه، إذا استعمله استعمالاً غير معتاد، ولم يترتب عليه ضرر ظاهر؛ لأن الاستعمال على هذا النحو لا يخلو من ضرر، وعدم ظهور الضرر لا يمنع من وجوده في الواقع، وإن كان يمنع من الحكم عليه بالتعويض لعدم وضوح الضرر، فإن كان الاستعمال معتاداً مألوفاً، ووقع الضرر فلا يعد تعسفاً، ولا يترتب على ذلك ضمان، كالطبيب الجراح الذي يجري عملية جراحية معتادة، ويموت المريض، فلا يضمن، ومثله من يوقد فرنًا يتأذى الجيران بدخانه، أو يدير آلة يتضرر الجيران بصوتها المعتاد، فلا ضمان؛ لأن كل ذلك معتاد مألوف.

وبناء عليه: من يشعل ناراً في أرضه، فطار منها شرر أحرق شيئاً لجاره، إن كان ذلك في أحوال عادية فلا ضمان عليه. وإن كان ذلك في وقت هبوب الرياح واشتدادها، فعليه الضمان.

وكذلك سقاية الأرض، إن كان سقياً عادياً، فتسرب الماء إلى أرض

(١) وَهَبَةُ الزُّحَيْلِيِّ، الْفِقْهُ الْإِسْلَامِيُّ وَأَدَلَّتُهُ، ٤/ ٣٩٢-٣٩٣.

الجار، فلا ضمان، وإن كان سقيًا غير عادي بماء لا تحتمله الأرض عادة، فعليه ضمان الضرر اللاحق بالغير^(١).

والمقياس في ذلك هو العرف الذي يحدد كون التصرف معتادًا أو غير معتاد. وعليه تطبق أحكام التعامل مع الخباز والكواء إذا أحرق ما سلّم له، يضمن إذا تصرف تصرفاً غير معتاد بزيادة وقود النار، وحرارة الكهرباء.

الضابط الخامس: استعمال الحق مع الإهمال أو الخطأ

إذا استعمل الإنسان حقه على وجه ليس فيه احتياط واحتراس وتثبت، فأضر بالغير، وهذا ما يعرف بالخطأ، كان متعسفاً أو مسؤولاً مسؤولية تقصيرية، سواء أكان خطأً في القصد، كما إذا رأى الصياد شبحاً من بعيد، فظنه صيداً، فأطلق عليه النار، فإذا هو إنسان، أو كان خطأً في الفعل، كما إذا سدّد الصائد الرمية على صيد، فانحرفت وأصاب إنساناً، أو تجاوزت الصيد إلى إنسان فقتلته، فذلك كله إساءة في استعمال الحق يترتب عليه تعويض الضرر الذي أصاب الغير؛ لأنه كان يجب عليه التثبت والانتباه أو الاحتراس في كل من القصد والفعل، فإذا قصد في ذلك تحمل نتيجة فعله صوناً لدماء الناس وأموالهم^(٢).

ومجال هذا الضابط هو الضرر الناشئ عن الخطأ في استعمال الحق، سواء أكان هذا الحق ثابتاً بإذن الشارع، أم بالعقد، أم بغيرهما من

(١) المرغيناني، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني سنة ٥٩٣ هـ، الهداية شرح بداية المبتدي، المكتبة الإسلامية ١٩٧/٣، الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق، المذهب في فقه الإمام الشافعي، طبعة عيسى الحلبي، ٤٠١/١.

(٢) وَهْبَةُ الزُّحَيْلِيِّ، الْفِقْهُ الْإِسْلَامِيُّ وَأَدَلَّتُهُ، ٤/٣٩٣-٣٩٤.

مصادر الحق؛ لأن استعمال الحقوق مقيد بشرط السلامة، كما يقرر الفقهاء^(١)، ولأن أموال الناس ودماءهم معصومة لا تهدر بحال، فيجب ضمانها وتعويض الضرر الواقع عليها، وأساس هذا الضابط حصول الضرر، سواء أكان قليلاً أم كثيراً.

ولا يطبق هذا الضابط في حالتين:

الأولى: إذا كان استعمال الحق لا يمكن فيه الاحتراز أو التثبت عادة، كالطبيب الذي يجري عملية جراحية على النحو المعتاد، فأفضى ذلك إلى تلف عضو أو نفس، لا يكون ضامناً.

الثانية: إذا اتخذ الشخص الاحتياطات، ومع ذلك وقع الضرر، فلا يضمنه كما إذا قام إنسان بالتدرب على إطلاق النار في ملكه، ووضع لافتات على أرضه بعدم الدخول، فلا ضمان عليه إذا أصاب أحداً دخل أرضه، كما لا ضمان على من سلك طريقاً مخوفاً أو فيه سباع فوجد مقتولاً، لا تجب ديته^(٢).

ومن فروع هذا الضابط: حوادث السير دون قصد من قتل وإتلاف مال، وما يترتب على ممارسة حق التأديب للزوج والمعلم والأب والحاكم من إتلافات غير مقصودة، وحالات تجاوز حدود الدفاع الشرعي من الأخف إلى الأثقل، واستهلاك الأموال على الظن أنها مال الشخص، فكل ذلك يوجب تعويض الضرر.

المطلب الثاني: أمثلة تطبيقية على التعسف في استعمال الحق:

يتضمن هذا المطلب أربعة أمثلة تطبيقية على سبيل المثال لا الحصر،

(١) ينظر: المرغيناني، الهداية، ١٥٤/٤ وما بعدها.

(٢) المرغيناني، الهداية، ١٨١/٤.

وبالتفصيل:

أولاً: الإضرار في الوصية

نهى الله عز وجل عن وصية الضرار، ولو كانت في حدود الثلث، أو بما دونه، ولأجنبي، أو في وجوه القرب والبر، قال تعالى: مِنْ بَعْدِ ﴿وَلَكُمْ نَصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُنَّ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمْ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَنَّ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوَصِّينَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَلَهُنَّ الرُّبْعُ مِمَّا تَرَكَتُمْ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَكُمْ وَلَدٌ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ وَلَدٌ فَلَهُنَّ الثُّمُنُ مِمَّا تَرَكَتُمْ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوْ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتُ فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْ ذَلِكَ فَهُمْ شُرَكَاءُ فِي الثُّلَثِ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَى بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ﴾ [النساء: ١٢].

والإضرار في الوصية تارة يكون بأن يخص بعض الورثة بزيادة على فرضه الذي فرضه الله له، فيتضرر بقية الورثة بتخصيصه، ولهذا قال النبي ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ، فَلَا وَصِيَّةَ لَوَارِثٍ»^(١)، وتارة بأن يوصي لأجنبي بزيادة على الثلث، فينقص حقوق الورثة، ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: «الثلث، والثلث كثير»^(٢)، ومتى أوصى لوارث أو لأجنبي بزيادة على الثلث، لم ينفذ ما أوصى به

(١) محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي - بيروت، كتاب الوصايا / باب لا وصية لوارث، رقم ٢١٢١، ٤/٤٣٤. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، قال الشيخ الألباني: صحيح في تعليقه. وحسنه ابن حجر في التلخيص (٣ / ٩٢).
(٢) أخرجه البخاري، صحيح البخاري، كتاب الوصايا / باب وصية بالثلث، رقم ٢٧٤٣ (٤ / ٣).

إلا بإجازة الورثة^(١).

ثانيًا: الإضرار بالرجعة

من طلق زوجته ثم راجعها، وكان قصده بالرجعة المضارة، فإنه آثم بذلك، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن هذا التصرف بقوله: ﴿وَإِذَا طَلَقْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمَّا أَجَلُهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُنْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِنَعْدُوْا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ [البقرة: ٢٣١]، يقول الطبري في تفسير هذه الآية: ولا تراجعوهن إن راجعتوهن في عددهن مضارة لهن، لتطولوا عليهن مدة انقضاء عددهن، أو لتأخذوا منهن بعض ما آتيتوهن بطلبهن الخلع منكم لمضارتكم إياهن، بإمساكنكم إياهن ومراجعتكموهن ضارًا واعتداءً^(٢).

وبهذا تبين أن الله سبحانه وتعالى نهى الأزواج أن يمسكوا زوجاتهم بقصد إضرارهن بتطويل العدة، أو أخذ بعض مالهن، والنهي يفيد التحريم فتكون الرجعة محرمة في هذه الحالة^(٣).

ثالثًا: الإضرار في الرضاع

إن رغبت الأم في إرضاع ولدها أجيبت وجوبًا، سواء كانت مطلقة أم في عصمة الأب على قول جمهور الفقهاء، لقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَنْ تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ

(١) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم ص ٢٨٨ .

(٢) الطبري، تفسير الطبري، ٥ / ٧ - ٨ .

(٣) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، ص ٢٨٨ .

فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسَرِّضُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا ءَاتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ اللَّهُ وَأَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾ [البقرة: ٢٣٣]، والمنع من إرضاع ولدها مضارة لها^(١).

وقيل: إن كانت الأم في حبال الزوج فله منعها من إرضاع ولدها، إلا أن لا يمكن ارتضاعه من غيرها، ولكن إنما يجوز له ذلك إذا كان قصد الزوج به توفير الزوجة للاستمتاع، لا مجرد إدخال الضرر عليها، ويلزم الأب إجابة طلب المطلقة في إرضاع ولدها ما لم تطلب زيادة على أجره مثلها، أما إن طلبت زيادة على أجره مثلها زيادة كبيرة، ووجد الأب من يرضعه بأجرة المثل لم يلزم الأب إجابتها إلى ما طلبت، لأنها تقصد المضارة^(٢).

رابعاً: الإضرار في البيع

من أمثلة الضرر في البيوع بيع الرجل على بيع أخيه، والسوم والشراء على شراء أخيه، والنجش وتلقي الجلب أو الركبان، وبيع الحاضر للبادي، وبيع المضطر^(٣)، ومما يندرج في القسم الثاني حسب تقسيمات الشاطبي في استعمال صاحب الحق حقه، لتحقيق مصلحة مشروعة له على وجه يتضرر منه غيره.

(١) ينظر: ابن قدامة، المغني، ٧ / ٦٢٧، الأنصاري، زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تحقيق: د. محمد محمد تامر دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٠، الطبعة: الأولى، ٣ / ٤٤٥، و الدسوقي، محمد بن أحمد (ت ١٢٣٠ هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، طبعة مكتبة الرياض، ٢ / ٥٢٦، عابدين، محمد أمين بن عمر (١٢٥٢ هـ) حاشية ابن عابدين، دار الفكر، ٢ / ٦٧٥ - ٦٧٦.

(٢) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم ص ٢٨٩.

(٣) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم ص ٢٨٩ - ٢٩٠.

يقول الشاطبي: لكن يبقى النظر في العمل الذي اجتمع فيه قصد نفع النفس، وقصد إضرار الغير، هل يمنع منه فيصير غير مأذون فيه، أم يبقى على حكمه الأصلي من الإذن ويكون عليه إثم ما قصد؟ هذا مما يتصور فيه الخلاف على الجملة، وهو جار في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة مع ذلك، فيحتمل الاجتهاد فيه، وهو أنه إما أن يكون إذا رفع ذلك العمل وانتقل إلى وجه آخر في استجلاب تلك المصلحة، أو درء تلك المفسدة، جعل له ما أراد أو لا، فإن كان كذلك فلا إشكال في منعه منه، لأنه لم يقصد غير الإضرار، وإن لم يكن محيصاً عن تلك الجهة التي يستتضر منها الغير، فحق الجالب أو الدافع مقدم وهو ممنوع من قصد الإضرار، ولا يقال: إن هذا تكليف بما لا يطاق، فإنه إنما كلف بنفي قصد الإضرار، وهو داخل تحت الكسب، لا بنفي الإضرار بعينه^(١). ومن فروع هذا النوع ما ذكره التسولي، فيمن أراد أن يحفر بئراً في ملكه، ويضر بجدار جاره: «وأما إن وجد عنه مندوحة، ولم يتضرر بترك حفرة، فلا يمكن من حفرة لتمحض إضراره بجاره حينئذ»^(٢). ومذهب الحنابلة ومتأخري الحنفية قريب من مذهب المالكية في هذا الصدد، إذ هم يقيدون حق المالك في التصرف بملكه بما يمنع الإضرار الفاحش عن جاره، فقد جاء في المغني: ليس للجار التصرف في ملكه تصرفاً يضر بجاره، نحو أن يبني فيه حماماً بين الدور، أو يفتح خبازاً بين العطارين^(٣).

(١) الشاطبي، الموافقات، ٢/ ٣٤٩.

(٢) أبو الحسن علي بن عبدالسلام التسولي، البهجة في شرح التحفة، تحقيق: ضبطه وصححه: محمد عبدالقادر شاهين، دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت - ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، الطبعة الأولى، ٢ / ٣٣٦.

(٣) ابن قدامة، المغني، ٤/ ٥٧٢.

والزيلي من الحنفية يقرر هذا المعنى، ويقول: «إن للإنسان أن يتصرف في ملكه ما شاء من التصرفات ما لم يضر بغيره ضرراً ظاهراً. . . ، ولو أراد بناء تنور في داره للخبز الدائم، كما يكون في الدكاكين، أو رحا للطحن، أو مدقات للقصارين لم يجر، لأن ذلك يضر بالجيران ضرراً ظاهراً فاحشاً لا يمكن التحرز منه، والقياس أنه يجوز لأنه تصرف في ملكه، وترك ذلك استحساناً لأجل المصلحة»^(١).

فهذه بعض الأمثلة التي تُضرب في ثنايا الكتب الفقهية، وعليه يتضح اتساع مفهوم التعسف في استعمال الحق في مختلف الأبواب الفقهية.

خاتمة الدراسة

بعد الدراسة للأصول والمبادئ التشريعية الدالة على التعسف في استعمال الحق، بالإضافة إلى الاستدلال بالقواعد الفقهية الحاكمة للتعسف في استعمال الحق، وأيضاً تضمين الدراسة أهم الضوابط الشرعية، وضرب الأمثلة الموضحة للتعسف في استعمال الحق، يُتوصل إلى النتائج التالية:

- ١- أن التعسف مبدأ قائم في ذاته، يستند على أصولٍ تشريعية كسد الذرائع والاستحسان، وأيضاً مبادئ شرعية كمبدأ الباعث والحيل.
- ٢- تأكد مبدأ التعسف من خلال القواعد الفقهية، التي وضحت مبدأ التعسف في استعمال الحق.
- ٣- قيام مبدأ التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي على أصولٍ ثلاثة، وهي: الأول هو ما إذا استعمل الفرد حقه، لا يقصد

(١) الزيلي، فخر الدين عثمان بن علي الزيلي (ت ٧٤٣)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب العلمية، ١٩٦/٤.

من ذلك إلا الإضرار بغيره، وليست له مصلحة فيه، والأصل الثاني أن يستعمل الإنسان حقاً يقصد به تحقيق مصلحة له، فتترتب عليه مفساد وأضرار لاحقة بالغير، وهي أعظم من هذه المصلحة أو مساوية لها، والأصل الثالث: أن يستعمل حقه المشروع عقدًا أو غيره يقصد به تحقيق غرض غير مشروع مغاير للغرض الذي وضعه له الشارع.

٤- الحكمة الربانية والرحمة الإلهية التي تجلت واتضحت في جعل التصرف بالحق منوطاً بالمقصد الشرعي الحكيم دون إلحاق الضرر بالطرفين: صاحب الحق والآخرين، مع الاعتبار للحدود والضوابط الشرعية.

٥- غنى الأبواب الفقهية بالأمثلة الدالة على منع التعسف في استعمال الحق الشخصي، وجعل الحق له صفة ازدواجية لا تتعلق بالفرد فقط ولا بالمجتمع، بل تنصب في مصلحة كلا الطرفين.

٦- يتضح الدور الوقائي والعلاجي للتعسف في استعمال الحق من خلال أعمال المعيار الذاتي أو الباعث، وأيضاً بالمعيار الموضوعي، وهي نتائج الأفعال ومآلاتها، وقيام النظرية على الضرر المتوقع والضرر الواقع، وإعطاء الحلول والإجراءات لذلك.

وعليه توصي الدراسة بضرورة التوسع في بحث التطبيقات الفقهية في الأبواب المختلفة، والنظر إلى النوازل الفقهية المتعلقة بالتعسف في استعمال الحق، وكذلك الحرص على دراسة الأصول التشريعية وتطبيقها من خلال القوانين الوضعية.

وبالختام، نسأل المولى العلي القدير أن يوفقنا لما يحب ويرضى، وأن يجعل أعمالنا خالصة لوجهه الكريم، وأن يمنحنا خير العلوم وأفضلها، ويجعلنا ممن يعلم فيعمل، وممن يعمل فيخشى، وآخر داعونا أن الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

ثبت المصادر والمراجع

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- د. أحمد إبراهيم عبد التواب محمد، النظرية العامة للتعسف في استعمال الحق، دار النهضة العربية - القاهرة، الطبعة ١.
- ٣- الأسنوي، عبدالرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى.
- ٤- الأمدي، علي بن محمد أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.
- ٥- ابن أمير الحاج، التقرير والتحريير في علم الأصول، دار الفكر، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م. بيروت.
- ٦- الأنصاري، زكريا، أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٠، الطبعة الأولى.
- ٧- البخاري، عبدالعزيز بن أحمد بن محمد (ت ٧٣٠هـ)، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، المحقق: عبدالله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- ٨- البخاري، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله الجعفي، صحيح البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة - بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ - ١٩٨٧.
- ٩- الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- ١٠- التسولي، أبو الحسن علي بن عبدالسلام التسولي، البهجة في شرح التحفة، تحقيق: ضبطه وصححه: محمد عبدالقادر شاهين، دار الكتب

- العلمية - لبنان / بيروت - ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م، الطبعة الأولى.
- ١١- ابن تيمية، أبو العباس أحمد بن عبد الحليم (ت ٧٢٨ هـ)، الفتاوى الكبرى، المحقق: محمد عبدالقادر عطا - مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
- ١٢- الجرجاني، علي بن محمد بن علي الزين الشريف (ت ٨١٦ هـ)، التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م.
- ١٣- الحاكم النيسابوري، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، مع الكتاب: تعليقات الذهبي في التلخيص، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١ - ١٩٩٠.
- ١٤- الخفيف، علي، أحكام المعاملات الشرعية، دار الفكر العربي، ٢٠٠٨ م.
- ١٥- الدريني، د. محمد فتحي، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، مؤسسة الرسالة، سنة ١٩٨٤ م.
- ١٦- الدريني، د. محمد فتحي، النظريات الفقهية، منشورات جامعة دمشق، طبعة ١٩٩٧ م.
- ١٧- الدريني، د. محمد فتحي، نظرية التعسف في استعمال الحق في الفقه الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط ٣ (١٤٢٩ هـ)، والطبعة الرابعة ١٩٨٨ م.
- ١٨- الدسوقي، محمد بن أحمد (ت ١٢٣٠ هـ)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، طبعة مكتبة الرياض.
- ١٩- الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، مختار الصحاح، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت، ١٤١٥ - ١٩٩٥ م.
- ٢٠- الرازي، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي (ت ٦٦٦ هـ)، مختار الصحاح، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت - صيدا.

- ٢١- ابن رجب، أبو الفرج عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم، دار المعرفة - بيروت، الطبعة الأولى.
- ٢٢- الزحيلي، وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر - دمشق .
- ٢٣- الزرقا، أحمد ابن الشيخ محمد ت ١٣٥٧هـ، شرح القواعد الفقهية، دار القلم.
- ٢٤- الزرقا، مصطفى، المدخل الفقهي العام - الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، دار الفكر - بيروت .
- ٢٥- الزهاوي، سعيد أمجد، التعسف في استعمال الملكية، دار الاتحاد العربي، القاهرة، ١٩٧٥م.
- ٢٦- الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (ت ٧٤٣هـ)، تبين الحقائق شرح كنز الدقائق، دار الكتب العلمية.
- ٢٧- السبكي، تاج الدين عبدالوهاب بن علي ابن عبدالكافي، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١١ هـ - ١٩٩١م.
- ٢٨- السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل ت ٤٩٠هـ، أصول السرخسي، دار الكتاب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.
- ٢٩- سعدي أبو جيب، القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً، دار الفكر. دمشق - سورية، الطبعة: تصوير ١٩٩٣ م، ط٢ (١٤٠٨ هـ) - (١٩٨٨ م).
- ٣٠- السنوسي، عبدالرحمن بن معمر، اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، دار ابن الجوزي - الدمام ، ط(١٤٢٤هـ) .
- ٣١- السيوطي، عبدالرحمن بن أبي بكر ت ٩١١، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية، ١٤٠٣، مكان النشر: بيروت.
- ٣٢- الشاطبي، أبو إسحاق، الاعتصام: المكتبة التجارية الكبرى - مصر.
- ٣٣- الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي ت(٧٩٠هـ)، الموافقات

في أصول الشريعة، بتعليق محمد الخضر حسين، طبعة المطبعة السلفية - مصر (١٣٤١هـ).

٣٤- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد (ت ١٢٥٥هـ)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق في علم الأصول، دار المعرفة - لبنان.

٣٥- الشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف أبو إسحاق، المهذب في فقه الإمام الشافعي، طبعة عيسى الحلبي .

٣٦- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن للطبري، المحقق: مكتب التحقيق بدار هجر، دار هجر، الطبعة: الأولى.

٣٧- ابن عابدين، محمد أمين بن عمر (١٢٥٢هـ) حاشية ابن عابدين، دار الفكر.

٣٨- عبدالوهاب خلاف (ت ١٣٧٥هـ)، علم أصول الفقه، مكتبة الدعوة - شباب الأزهر (عن الطبعة الثامنة لدار القلم).

٣٩- العز، أبو محمد عز الدين عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت ٦٦٠هـ)، قواعد الأحكام في مصالح الأنام، المحقق: محمود بن التلاميذ الشنقيطي، دار المعارف بيروت - لبنان.

٤٠- عز الدين عبداللطيف بن عبدالعزيز بن عبدالملك، شرح المنار وحواشيه من علم أصول الفقه، مطبعة عثمانية، سنة ١٣١٥هـ.

٤١- العسقلاني، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، فتح الباري شرح صحيح البخاري، تحقيق: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩.

٤٢- علي حيدر أمين أفندي (ت ١٣٥٣هـ)، درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تحقيق: فهمي الحسيني، دار الفكر.

- ٤٣- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ)، المستصفى في علم الأصول، المحقق: محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ/١٩٩٧م.
- ٤٤- الفتوحى، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي المعروف بابن النجار (ت ٩٧٢هـ)، شرح الكوكب المنير، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.
- ٤٥- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار الكتب العلمية.
- ٤٦- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، دار الفكر.
- ٤٧- الفيومي، أحمد بن محمد بن علي الحموي، أبو العباس (ت ٧٧٠هـ)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المكتبة العلمية - بيروت .
- ٤٨- ابن قدامة، عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي أبو محمد، المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.
- ٤٩- القرافي، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، أنوار البروق في أنواع الفروق، دار الفكر.
- ٥٠- القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس (ت ٦٨٤هـ)، شرح تنقيح الفصول، طبعة مصر (١٣٠٧هـ).
- ٥١- ابن قيم الجوزية، الإمام شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، إدارة الطباعة المنيرية بالقاهرة.
- ٥٢- ابن قيم الجوزية، سد الذرائع وتحريم الحيل، دار القلم.
- ٥٣- ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين (ت ٧٥١هـ)، زاد المعاد في هدي خير العباد، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة

- المنار الإسلامية، الكويت، السابعة والعشرون، ١٤١٥ هـ / ١٩٩٤ م.
- ٥٤ - لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، مجلة الأحكام العدلية، نور محمد، كارخانه تجارت كتب، آرام باغ، كراتشي.
- ٥٥ - ابن ماجه، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣ هـ)، سنن ابن ماجه، كتب حواشيه: محمود خليل، مكتبة أبي المعاطي.
- ٥٦ - مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبجي، موطأ الإمام مالك، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي - مصر.
- ٥٧ - مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبجي المدني (ت ١٧٩ هـ)، المدونة الكبرى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٤ م.
- ٥٨ - مجمع اللغة العربية بالقاهرة (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبدالقادر، ومحمد النجار)، المعجم الوسيط، دار الدعوة.
- ٥٩ - المرغيانى، أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الرشداني المرغيانى سنة ٥٩٣ هـ، الهداية شرح بداية المبتدي، المكتبة الإسلامية.
- ٦٠ - مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار الجيل بيروت و دار الأفاق الجديدة.
- ٦١ - ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت ٧١١ هـ)، لسان العرب، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى، والثالثة - ١٤١٤ هـ.
- ٦٢ - ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت ٩٧٠ هـ)، الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ النُّعْمَانِ، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م.
- ٦٣ - وليد بن راشد السعيدان، تلقيح الأفهام العلية بشرح القواعد الفقهية، راجعه وعلق عليه: سلمان بن فهد العودة، اعتنى به: سالم بن ناصر القريني، المطبعة السلفية.

حكم حَوَلِ زكاة التجارة المنقطع بسبب انتشار الوباء

الدكتور / عبدالله بالقاسم محمد الشمراني
أستاذ الفقه المساعد بكلية الآداب بجامعة بيشة

مستخلص البحث

الحمد لله مستحق الحمد، والصلاة والسلام على نبينا محمد وآله وصحبه من بعد ..

يتناول هذا البحث (حكم حول زكاة التجارة المنقطع بسبب انتشار الوباء) حكم حول التجارات المتوقفة بسبب الوباء، من حيث بيان الحكم الفقهي للزكاة، وذلك من خلال مبحثين على النحو التالي:

المبحث الأول: وفيه بيان أقوال العلماء في حكم زكاة عروض التجارة، وشروطها.

وعقد المبحث الثاني في: تعلق الزكاة بعين النصاب أو الذمة، وتخريج مسألة الانقطاع في الحول بسبب انتشار الوباء، وأثر سبب الانقطاع في حول زكاة التجارة، وحكم حول زكاة التجارة المنقطع بسبب انتشار الوباء، سواء كان الانقطاع اختياريًا أو اضطراريًا.

أهم أهداف البحث:

- * تخريج مسألة انقطاع حول زكاة التجارة بسبب انتشار الوباء، ومعرفة الحكم الفقهي لذلك.
- * دراسة مسائل البحث دراسة فقهية مقارنة، مع بيان الأقوال والأدلة والمناقشات.

منهج البحث:

- * الالتزام بالمنهج العلمي البحثي.
- * عرض الأقوال العلمية ومناقشتها والاستدلال لها، مع بيان الراجح.
- * الإعراض عن مناقشة المسائل الفقهية التي ترد عرضاً، ولا علاقة لها بموضوع البحث.

أهم نتائج البحث:

﴿ تمام الحول شرط لوجوب الزكاة، فيجري على انقطاع الحول، ما يجري على الإخلال بشرط من شروط العبادة.

﴿ إذا علق التصرف في الملك، بسبب الانقطاع عن استمرار التجارة، وكان الانقطاع طويلاً مؤثراً شرعاً، فالذي يظهر أن يستأنف فيه حول جديد، منذ عودته للتصرف في تجارته. والله أعلم.

اسأل الله تعالى أن يعصمنا من الزلل، ويوفقنا في القول والعمل، كما أسأله سبحانه أن ينفع به كل من قرأه أو طالعاه، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنه سميع مجيب.

الكلمات المفتاحية: الحول - عروض التجارة - الانقطاع - الوباء



المقدمة

الحمد لله رب العالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له ولا معين، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله إلى الناس أجمعين، صلى الله وسلم وبارك عليه، وعلى آله وأصحابه والتابعين بإحسان إلى يوم الدين.. وبعد فرض الزكاة أمر مقطوع به في الشرع، يستغني عن تكلف الاحتجاج له، وإنما وقع الاختلاف في فروعه، وأما أصل فرضية الزكاة فمن جردها كفر^(١)، وهي من أعظم شعائر الإسلام، وركن من أركانه، جعلها الله قرينة الصلاة، وفرضها ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة.

فمن أكد العبادات الصلاة، وتليها الزكاة، ففي الصلاة عبادته سبحانه، وفي الزكاة الإحسان إلى خلقه، فكرر فرض الصلاة في القرآن في غير آية، ولم يذكرها إلا قرن معها الزكاة، وشرعت للمواساة، ولا تكون المواساة إلا فيما له مال من الأموال النامية، فحد له أنصبه، ووضعها في الأموال النامية، فمن ذلك ما ينمو بنفسه كالماشية والحرث، وما ينمو بتغير عينه والتصرف فيه كالعين، وجعل المال المأخوذ على حساب التعب^(٢).

وهي قربة وطاعة لله تعالى يتحقق بها التكافل الاجتماعي، وإزالة الشح وتتبع أحوال الفقراء والمساكين، فجعلها الله تعالى حقاً للسائل والمحروم في أموال الأغنياء.

وقد ألمّ بالناس بسبب وباء (كورونا) في هذه الأيام، نوازل فقهية كثيرة تعلقت بذلك، منها حكم زكاة التجارة بسبب الانقطاع في الحول، سواء كان الانقطاع اضطراراً أو اختياراً، وسواء كان المنقطع فرداً أو شركة، مما

(١) انظر: فتح الباري: (٥/٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى: (٨، ٦/٢٥).

يستدعي بحث هذه المسألة، وبيان حكمها الشرعي، لحاجة أهل التجارات إلى ذلك، وتعلقها بالتعبد لله تعالى.

والانقطاع في حول الزكاة على سبيل العموم باب واسع، ولذا اقتصر البحث على الانقطاع في حول التجارة بسبب انتشار الوباء، والتنقيص على الوباء ليس لتخصيص الحكم به، فبحث هذه المسألة وتناولها على وجه الخصوص، وبيان حكمها الشرعي، لا يمنع من انسحاب الحكم على ما شابه ذلك من انقطاع في أحوال الزكوات.

ولا شك أن الإلزام بالتوقف التام عن التجارة، انقطاع لحول الزكاة المعتر شرعاً، ومضي الحول شرط لوجوب الزكاة، فاستعنت بالله عز وجل في بيان الحكم الشرعي لهذه المسألة، ودراستها دراسة فقهية مقارنة، وعنوانت لهذا البحث بـ: (حكم حول زكاة التجارة المنقطع بسبب انتشار الوباء) وذلك من حيث وجوب الزكاة بمجرد مضي الحول، أو الاستثناء فيه عند التمكن من التصرف في الملك، والتمكين من التجارة، أو البناء على الحول السابق قبل الانقطاع، مقدماً ببيان حكم الزكاة في عروض التجارة ابتداءً وشروطها، وذكر أقول العلماء في ذلك، ومعتمداً على تخريج مسألة البحث في بيان الحكم الفقهي. فإن وفقت فذلك فضل الله تعالى وتوفيقه وإنعامه، وله الحمد والفضل أولاً وآخراً، وأعلن سلفاً الرجوع عن كل قول يخالف الدليل، والله الموفق.

مشكلة البحث:

تتمثل مشكلة البحث في النقاط التالية:

- ١- هل ينقطع حول زكاة التجارة بالإلزام بالتوقف عن ممارسة التجارة؟

٢- هل يُفرق في الانقطاع عن التجارة بين الاختيار والاضطرار؟ وبين اليسير والكثير؟

٣- هل التوقف عن البيع والشراء في الأسواق مع ممارسة التجارة بالوسائل المعاصرة، كالتطبيقات الالكترونية ونحوها، يعد انقطاعاً في الحول؟

أهداف البحث:

١- أهمية دراسة النوازل الفقهية المعاصرة والأحكام المتعلقة بها.

٢- معرفة الحكم الفقهي لمسألة انقطاع حول زكاة التجارة بسبب انتشار الوباء، والاستدلال له.

٣- دراسة مسائل البحث دراسة فقهية مقارنة، مع بيان الأقوال والأدلة والمناقشات والترجيح.

٤- تخريج مسألة انقطاع حول زكاة التجارة.

منهج البحث:

أولاً: دراسة المسائل الفقهية دراسة فقهية مقارنة.

ثانياً: عرض الأقوال العلمية ومناقشتها والاستدلال لها، مع بيان الراجح ومسوغات الترجيح.

ثالثاً: الالتزام بالمنهج العلمي البحثي المتبع من حيث التوثيق والعزو والتخريج وقواعد الإملأ وتعريف الكلمات الغريبة ونحو ذلك.

رابعاً: عرض الأقوال الفقهية في المسائل الخارجة عن الموضوع ولها تعلق به في حاشية البحث.

خامساً: الاستغناء عن تراجم الأعلام في البحث دفعاً للإطالة.

سادساً: الإعراض عن مناقشة المسائل الفقهية التي ترد عرضاً، ولا علاقة لها بموضوع البحث.

الدراسات السابقة:

لم أقف - في حد علمي - على دراسة علمية تناولت هذه الموضوع بالناقشة والتأصيل، فظهر لي أهمية دراستها دراسة فقهية مقارنة، وبيان الحكم الفقهي المتعلق بها.

خطة البحث:

اشتملت خطة البحث على مقدمة ومبحثين وخاتمة على النحو التالي:

المقدمة: وفيها أهمية البحث وأهدافه ومنهجه والدراسات السابقة.

المبحث الأول: حكم زكاة التجارة وشروطها. وفيه مطالبان:

المطلب الأول: حكم وجوب زكاة التجارة

المطلب الثاني: شروط وجوب زكاة التجارة

المبحث الثاني: حكم حول زكاة التجارة المنقطع بسبب انتشار الوباء. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعلق وجوب الزكاة في عين النصاب أو الذمة.

المطلب الثاني: حكم حول زكاة التجارة المنقطع بسبب انتشار الوباء. وفيه فرعان:

الفرع الأول: تخريج مسألة انقطاع حول زكاة التجارة بسبب انتشار الوباء.

الفرع الثاني: حكم حول زكاة التجارة المنقطع بسبب انتشار
الوباء. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أثر سبب الانقطاع في حول زكاة التجارة.

المسألة الثانية: حكم حول زكاة التجارة المنقطع بسبب انتشار
الوباء.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

المراجع.

فهرس الموضوعات.

نسأل الله تعالى أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه، ومنه سبحانه نستمد
الحول والطول، والعون والتسديد، ونستلهم الصبر والصواب، فهو حسبنا
ونعم الوكيل.



المبحث الأول: حكم زكاة التجارة وشروطها. وفيه مطلبان:

عُرُوض التجارة: هي جمع عَرْض، بسكون الراء، قال أبو زيد: وهو ما عدا العين، وقال الأصمعي: ما كان من مال غير نقد^(١)، وقيل: الأمتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن، ولا تكون حيواناً ولا عقاراً^(٢). والمراد الأول وهو: غير الأثمان من المال على اختلاف أنواعه^(٣).

والعَرْض بفتح الراء: كثرة المال والمتاع. وسُمي عرضاً؛ لأنه عارضٌ يعرض وقتاً، ثم يزول ويفنى^(٤)، وقيل: لأنه يعرض لبيع ويشترى^(٥). وتعريفها: ما يعد لبيع وشراء، لأجل ربح غير النقدين غالباً^(٦).

المطلب الأول: حكم وجوب زكاة التجارة

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في حكم زكاة التجارة على قولين:
القول الأول: وجوب الزكاة في العروض التي يراد بها التجارة. وهو مذهب الجمهور من الحنفية^(٧)، والمالكية^(٨) والشافعية^(٩) والحنابلة^(١٠).

-
- (١) انظر: المطلع على أبواب المقنع، ص (١٧٣).
(٢) انظر: تاج العروس، ص (٣٩١ / ١٨).
(٣) انظر: الشرح الكبير، (٥١ / ٧).
(٤) انظر: المطلع على ألفاظ المقنع، ص (١٧٣)؛ والمصباح المنير، ص (٤٠٢ / ٢)؛ والمبدع: (٣٦٨ / ٢).
(٥) انظر: المبدع، (٣٦٨ / ٢).
(٦) انظر: كشاف القناع، (١٦٧ / ٢).
(٧) انظر: البناية شرح الهداية، (٣٨٢ / ٣)؛ ومختصر القدوري، ص (٥٧).
(٨) انظر: مواهب الجليل، (٣١٩ / ٢)؛ والذخيرة، (٢٠ / ٣).
(٩) انظر: روضة الطالبين، (١٨٧ / ٢)؛ وأسنى المطالب، (٣٨٥ / ١)؛ والمجموع شرح المذهب، (٤٧ / ٦).
(١٠) انظر: الإنصاف، (١٥٣ / ٣)؛ والإقناع، (٢٧٥ / ١).

القول الثاني: عدم وجوب الزكاة في العروض التي يراد بها التجارة. وهو مذهب الظاهرية^(١) وحكي عن مالك^(٢) وقال به الشوكاني^(٣) والألباني^(٤).

أدلة أصحاب القول الأول:

أولاً: من الكتاب

١- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ﴾ [المعارج: ٢٤].

٢- وقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣].

٣- وقوله تعالى: ﴿وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِلْسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [الذاريات: ١٩].

وجه الدلالة: دلت الآيات الثلاث على وجوب الزكاة في الأموال الزكوية، ومن جملتها عروض التجارة، ووجب حمل الإطلاق في الآيات على ما وردت به السنة كما سيرد - إن شاء الله تعالى -.



(١) انظر: المحلى بالآثار، (٤٠/٤).

(٢) انظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٥١/٧)؛ وشرح سنن أبي داود، (٤٣٨/٧). وقد أنكر ذلك ابن عبد البر - رحمه الله - فقال: وذكر داود عن مالك أنه قال: لا أرى الزكاة في العروض.

وقول مالك أنه يزكي العرض إذا باعه غير المدير ساعة يبيعه، دليل على أنه يرى فيه الزكاة، إذا لم يستأنف بالثمن حولا، ولكنه لا يقول بقول مالك في ذلك، ولا يقول غيره من أئمة الفقهاء وسائر السلف، الذي ذكرنا أقوالهم في إيجاب الزكاة في العروض المشتراة للتجارة، ويحتج بما لا حجة فيه عنده، ولا عند غيره مغالطة، وقد حكينا عن مالك أنه قال في ذلك بقول الجمهور، الذين هم الحجة على من خالفهم، وبالله التوفيق. انظر: الاستذكار، (١٦٩/٢).

(٣) انظر: السيل الجرار، (٢٧/٢).

(٤) انظر: إرواء الغليل، (٣١٠/٣).

ثانيًا: من السنة:

١- عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ بَعَثَ مُعَاذًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إِلَى الْيَمَنِ، فَقَالَ: «ادْعُهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ خُمْسَ صَلَوَاتٍ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ، فَإِنْ هُمْ أَطَاعُوا لِذَلِكَ، فَأَعْلِمُهُمْ أَنَّ اللَّهَ افْتَرَضَ عَلَيْهِمْ صَدَقَةً فِي أَمْوَالِهِمْ تُوْخَذُ مِنْ أَغْنِيَائِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَى فَقَرَائِهِمْ»^(١).

وجه الدلالة: دل الحديث على وجوب الزكاة في الأموال، وعلى ذلك فتكون عروض التجارة من تلك الأموال الواجب إخراج الزكاة فيها.

٢- عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: أَمَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِالصَّدَقَةِ، فَقِيلَ مَنْعَ ابْنِ جَمِيلٍ، وَخَالِدُ بْنُ الْوَلِيدِ، وَعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَا يَنْقُمُ ابْنُ جَمِيلٍ إِلَّا أَنَّهُ كَانَ فَقِيرًا، فَأَغْنَاهُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ، وَأَمَّا خَالِدٌ فَإِنَّكُمْ تَظْلِمُونَ خَالِدًا، قَدْ احْتَبَسَ أَذْرَاعَهُ وَأَعْتَدَهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، وَأَمَّا الْعَبَّاسُ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلِبِ، فَعَمَّ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فِيهِ عَلَيْهِ صَدَقَةٌ وَمِثْلُهَا مَعَهَا»^(٢).

وجه الدلالة: كان ابن جميل منافقًا أولاً فمنع الزكاة، فأنزل الله تعالى: ﴿وَمَا نَقْمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَاهُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾ فَإِنْ يَتُوبُوا يَكُ خَيْرًا لَهُمْ ﴿التوبة: ٧٤﴾. فقال: استتابني فتاب، وصلحت حاله^(٣).

وأما خالد فقد حبس أذرعه وعتاده في سبيل الله، فإن العتاد كل ما أعده الرجل من سلاح، أو مركوب، وآلة للجهاد، وإنما طوّل بالزكاة عن أثمان

(١) أخرجه البخاري في صحيحه من كتاب: الزكاة، باب: وجوب الزكاة، رقم الحديث: (١٣٩٥) (١٠٤/٢).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه من كتاب: الزكاة، باب: قول الله تعالى وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله، رقم الحديث: (١٤٦٨) (١٢٢/٢).

(٣) انظر: إكمال المعلم، (٤٧٥).

الأدراع والعتاد، على أنها كانت عنده للتجارة، فأخبر النبي ﷺ أنه لا زكاة عليه فيها إذ قد جعلها حبساً في سبيل الله.

الوجه الآخر: كان قد حبس أدراعه وعتاده في سبيل الله، تبرراً وتقرباً إليه سبحانه، وذلك غير واجب عليه، فكيف يجوز عليه منع الصدقة الواجبة عليه؟

وأما قوله ﷺ في العباس رضي الله عنه فيتأول على وجهين: أحدهما: أنه كان قد تسلف منه صدقة سنتين، فصارت ديناً عليه.

الوجه الثاني: أن يكون قد قبض ﷺ منه صدقة ذلك العام، الذي شكاه فيه العامل، وتعجل صدقة عام ثان.

ففيه دليل على وجوب الزكاة في الأموال التي ترصد للتجارة، وهو كالإجماع من أهل العلم^(١).

ونوقش: بأنه ليس في هذا الخبر نص ولا دليل ولا إشارة على شيء مما ادعوه، وإنما فيه أنهم ظلموا خالداً، إذ نسبوا إليه منع الزكاة، وهو قد احتبس أدراعه وأعبده في سبيل الله فقط، إذ من المحال أن يكون رجل عاقل ذو دين ينفق النفقة العظيمة في التطوع، ثم يمنع اليسير في الزكاة المفروضة^(٢).

٣- عَنْ سَمُرَةَ بْنِ جُنْدُبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَأْمُرُنَا أَنْ نُخْرِجَ الصَّدَقَةَ مِنَ الَّذِي نَعُدُّهُ لِلْبَيْعِ»^(٣).

(١) انظر: معالم السنن، (٥٣/٢).

(٢) انظر: المحلى بالآثار، (٤٤/٤).

(٣) أخرجه أبو داود من كتاب: الزكاة، باب: العروض إذا كانت للتجارة هل فيها زكاة، رقم الحديث: (١٥٦٢) (٣/٢). والبيهقي في السنن الكبرى من كتاب: جماع أبواب صدقة الورق، باب: زكاة التجارة، رقم الحديث: (٧٥٩٧) (٤/٢٤٧). =

وجه الدلالة: دل منطق الحديث على وجوب الزكاة في العروض المعدة للتجارة، وهو من أظهر ما استدل به أصحاب هذا القول على وجوب الزكاة فيها.

ونوقش: بأن جميع رواته ما بين سليمان بن موسى وسمرة رضي الله عنه مجهولون، لا يعرف من هم، ثم لو صح لما كانت لهم فيه حجة، لأنه ليس فيه أن تلك الصدقة هي الزكاة المفروضة، بل لو أراد ﷺ بها الزكاة المفروضة، لبين وقتها ومقدارها وكيف تخرج؟ أمن أعيانها أم بتقويم؟ وبماذا تقوم؟ وهذه الصدقة لو صحت لكانت موكولة إلى أصحاب تلك السلع^(١).

٤- عَنْ أَبِي ذَرٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «فِي الْإِبِلِ صَدَقَتُهَا، وَفِي الْغَنَمِ صَدَقَتُهَا، وَفِي الْبَزِّ صَدَقَتُهُ»^(٢).

= انفرد أبو داود بإخراج هذا الحديث، وإسناده حسن غريب، وفي إسناده ضعف، ففيه: خبيب بن سليمان، قال عبد الحق: «هو غير مشهور، ولا أعلم أحداً روى عنه إلا جعفر بن سعد بن سمرة، وجعفر ليس ممن يعتمد عليه».

وقال ابن حجر: وفيه ضعف.

انظر: تنقيح التحقيق، (٢/٢١٩)؛ ومجمع الزوائد ومنبع الفوائد، (٣/٦٩)؛ والمقرر على المحرر، (١/٤٤٧)؛ الدراية في تخريج أحاديث الهداية، (١/٢٦١).

(١) انظر: المحلى بالآثار، (٤/٤٠).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: من كتاب: جماع أبواب صدقة الورق، باب: زكاة التجارة، رقم الحديث: (٧٦٠٢) (٤/٢٤٨). والدارقطني من كتاب: الزكاة، باب: ليس في الخضروات صدقة، رقم الحديث: (١٩٣٢) (٢/٤٨٨).

وإسناده غير صحيح؛ مداره على موسى بن عبيدة 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.

انظر: التلخيص الحبير، (٢/٣٩١).

قال في الهداية: لكن موسى بن عبيدة مترك ساقط لا يعتمد عليه، وكيفما كان فهو غير صريح في زكاة التجارة، بل هو نص في وجوب الزكاة في نفس البز. انظر: =

وجه الدلالة: البز أمتعة البزاز والسلاح، وليس فيه زكاة عين، فصدقته زكاة التجارة^(١). فدل ذلك على وجوب الزكاة في عروض التجارة.

ثالثاً: من الآثار:

١- عَنْ أَبِي عَمْرِو بْنِ حِمَاسٍ قَالَ: كَانَ حِمَاسٌ يَبِيعُ الْأُدْمَ وَالْجِعَابَ، فَقَالَ لَهُ عُمَرُ: «أَدَّ زَكَاةَ مَالِكَ»، قَالَ: إِنَّمَا مَالِي فِي جِعَابٍ وَأُدْمٍ، فَقَالَ: (قَوْمُهُ وَأَدَّ زَكَاةَهُ)^(٢).

وجه الدلالة: دل قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه في هذا الأثر على وجوب إخراج الزكاة في أموال عروض التجارة، ودلالته ظاهرة على وجوب الزكاة.

ونوقش: بأنه لا يصح؛ لأنه عن أبي عمرو عن أبيه، وهما مجهولان^(٣).

٢- عَنْ زُرَيْقِ بْنِ حَيَّانَ، وَكَانَ زُرَيْقٌ عَلَى جَوَازِ مِصْرَ، فِي زَمَانِ الْوَلِيدِ وَسَلَيْمَانَ وَعُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ، فَذَكَرَ أَنَّ عُمَرَ بْنَ عَبْدِ الْعَزِيزِ كَتَبَ إِلَيْهِ: «أَنْ انْظُرْ مَنْ مَرَّ بِكَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ، فَخُذْ مِمَّا ظَهَرَ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، مِمَّا يُدِيرُونَ مِنَ التَّجَارَاتِ، مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِينَارًا، دِينَارًا، فَمَا نَقَصَ، فَبِحِسَابِ ذَلِكَ. حَتَّى يَبْلُغَ عِشْرِينَ دِينَارًا»^(٤).

=الهداية في تخريج أحاديث البداية، (٣٦/٥).

(١) انظر: مرقاة المفاتيح، (١٢٩٥/٤).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: في كتاب: جماع أبواب صدقة الورق، باب: زكاة التجارة، رقم الحديث: (٧٦٠٣) (٢٤٨/٤)؛ وابن أبي شيبة في المصنف: في كتاب: الزكاة، باب: ما قالوا في المتاع يكون عند الرجل يحول عليه الحول، رقم الحديث: (١٠٤٥٦) (٤٠٦/٢).

(٣) انظر: البدر المنير، (٥٩٦/٥).

(٤) أخرجه مالك في الموطأ في كتاب: الزكاة، باب: زكاة العروض، رقم الحديث: (٢٠) (٣٤٦/١).

وجه الدلالة: يدل هذا الأثر عن عمر بن عبدالعزيز على وجوب إخراج الزكاة من مال التجارة المدار، وهذا شرط في الوجوب.

٣- عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَبْدِ الْقَارِيِّ قَالَ: كُنْتُ عَلَى بَيْتِ الْمَالِ زَمَانَ عُمَرَ ابْنِ الْخَطَّابِ، فَكَانَ إِذَا خَرَجَ الْعَطَاءُ جَمَعَ أَمْوَالَ التُّجَّارِ ثُمَّ حَسَبَهَا، غَائِبَهَا وَشَاهِدَهَا، ثُمَّ أَخَذَ الزَّكَاةَ مِنْ شَاهِدِ الْمَالِ عَنِ الْغَائِبِ وَالشَّاهِدِ^(١).

وجه الدلالة: دل فعل عمر بن الخطاب رضي الله عنه دلالة ظاهرة على وجوب الزكاة في عروض التجارة، حيث كان يجمع أموال التجار، ثم يحسبها فيخرج منها الزكاة.

ونوقش: بأنه لا حجة لهم فيه، لأنه ليس فيه أن تلك الأموال كانت عروضاً للتجارة، وقد كانت للتجار أموال تجب فيها الزكاة، من فضة وذهب وغير ذلك، ولا يحل أن يزداد في الخبر ما ليس فيه، فيحصل من فعل ذلك على الكذب^(٢).

٤- عَنْ أَبِي قِلَابَةَ: إِنَّ عُمَالَ عُمَرَ قَالُوا: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، إِنَّ التُّجَّارَ شَكُّوا شِدَّةَ التَّقْوِيمِ، فَقَالَ عُمَرُ: «هَاهُ هَاهُ حَقُّوْا»^(٣).

وجه الدلالة: في هذا الأثر عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، دليل على أن السعاة كانوا يأتون التجار فيقومون عليهم تجاراتهم، ويأخذون الزكاة منهم، فدل على وجوب الزكاة في عروض التجارة.

(١) أخرجه ابن زنجويه في الأموال: في كتاب: الصدقة وأحكامها وسننها، باب: الصدقة في التجارات والديون وما يجب فيها وما لا يجب، رقم الحديث: (١٦٨٦) (٩٤١/٣).

(٢) انظر: المحلى بالآثار، (٤١/٤).

(٣) أخرجه ابن حزم في المحلى بالآثار، (٤٠/٤) ولم أقف عليه في كتب الأثر.

ونوقش: بأنه حديث مرسل؛ لم يدرك عمر بعقله ولا بسنه^(١).

٥- عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: «لَا بَأْسَ بِالتَّرْبُصِ حَتَّى يَبِيعَ، وَالزَّكَاةُ وَاجِبَةٌ فِيهِ»^(٢).

وجه الدلالة: دل هذا الأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما على وجوب الزكاة في المال المتخذ للتجارة، إذا كان صاحبه أراد به أن يتربص السوق، وينتظر ارتفاع قيمة المبيع.

ونوقش: بأنه لا دليل فيه على إيجاب الزكاة في عروض التجارة، وهو خارجٌ على مذهب ابن عباس المشهور عنه: أنه لا يرى الزكاة واجبة في فائدة الذهب والفضة والماشية حين تستفاد، فرأى الزكاة في الثمن إذا باعوه^(٣).

٦- عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «لَيْسَ فِي الْعُرُوضِ زَكَاةٌ إِلَّا أَنْ تَكُونَ لِتِجَارَةٍ»^(٤).

وجه الدلالة: دل منطوق قول ابن عمر رضي الله عنهما - وهو من أشد الصحابة تمسكاً بالسنة - على وجوب إخراج الزكاة في عروض التجارة.

ونوقش: بأنه لا حجة في قول أحد دون رسول الله ﷺ، وكم قضية خالفوا فيها عمر وابنه رضي الله عنهما، منها: للمالكين أن لا زكاة في العسل^(٥)، وللحنفيين حكمه في زكاة الرقيق^(٦)، وغير ذلك كثير، ومن المحال

(١) انظر: المحلى بالآثار، (٤١/٤).

(٢) أخرجه ابن حزم في المحلى بالآثار، (٤٠/٤).

(٣) انظر: المحلى بالآثار، (٤١/٤).

(٤) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: في كتاب: جماع أبواب صدقة الورق، باب: زكاة التجارة، رقم الحديث: (٧٦٠٥) (٤٨٨/٤). وصححه الحافظ ابن حجر - رحمه الله - انظر: الدراية في تخريج أحاديث الهداية، (٢٦١/١).

(٥) انظر: التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، (١٦٣/١)؛ وشفاء الغليل، (٢٦٥/١).

(٦) انظر: التجريد، (١٤١٧/٣)؛ وبدائع الصنائع، (٣٤/٢).

أن يكون عمر وابنه رضي الله عنهما حجة في موضع دون آخر^(١).

رابعاً: من المعقول: أنه مال تام، فوجبت فيه الزكاة كالسائمة^(٢).

أدلة أصحاب القول الثاني:

أولاً: من السنة:

١- عَنْ عَلِيٍّ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «إِنِّي قَدْ عَفَوْتُ عَنْكُمْ عَنْ صَدَقَةِ الْخَيْلِ وَالرَّقِيقِ، وَلَكِنْ هَاتُوا رُبْعَ الْعُشْرِ، مِنْ كُلِّ أَرْبَعِينَ دِرْهَمًا دِرْهَمًا»^(٣).

وجه الدلالة: قول النبي ﷺ: «عَفَوْتُ عَنْكُمْ» العفو لا يكون إلا عن شيء لازم، ومعنى ذلك عدم وجوب زكاة عروض التجارة، لمنطوق الحديث.

٢- عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ قَبِيْسِ بْنِ أَبِي غَرْزَةَ قَالَ: مَرَّ بِنَا رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَقَالَ: «يَا مَعْشَرَ التُّجَّارِ، إِنَّ الْبَيْعَ يَحْضُرُهُ اللَّغْوُ وَالْحَلْفُ، فَشُوبُوهُ بِالصَّدَقَةِ»^(٤).

وجه الدلالة: أن هذه صدقة مفروضة غير محدودة، لكن ما طابت به أنفسهم، وتكون كفارة لما يشوب البيع مما لا يصح من لغو وحلف^(٥).

٣- عَنْ النَّبِيِّ ﷺ: «لَيْسَ فِيْمَا دُونَ خَمْسٍ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ وَلَا

(١) انظر: المحلى بالآثار، (٤٢/٤).

(٢) انظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٥٢/٧).

(٣) أخرجه الترمذي في: أبواب الزكاة، باب: ما جاء في زكاة الذهب والورق، رقم الحديث: (٦٢٠) (٩/٢). وابن ماجه في كتاب: الزكاة، باب: زكاة الورق والذهب، رقم الحديث: (١٧٩٠) (٢٥٦/٢). وصححه الألباني.

(٤) أخرجه الترمذي في: أبواب البيوع، باب: ما جاء في التجار وتسمية النبي ﷺ إياهم، رقم الحديث: (١٢٠٨) (٥٠٥/٢). وابن ماجه في كتاب: التجارات، باب: التوقي في التجارة، رقم الحديث: (٢١٤٥) (٥١٤/٣). وصححه الألباني.

(٥) انظر: المحلى بالآثار، (٤١/٤).

فِيمَا دُونَ خَمْسِ دَوْدٍ مِنْ الْإِبِلِ صَدَقَةً»^(١).

وجه الدلالة: أنه عليه الصلاة والسلام أسقط الزكاة عما دون الأربعين من الغنم، وعما دون خمسة أوسق من التمر والحب، فمن أوجب زكاةً في عروض التجارة، فإنه يوجبها في كل ما نفى عنه الزكاة مما ذكر^(٢).

ثانياً: الإجماع: صح بالنص أن لا زكاة في الخيل، ولا في الرقيق، ولا في الحمير، ولا فيما دون النصاب من الماشية والعيث^(٣)، وصح الإجماع من كل أحد على أن حكم كل عرض في التجارة كحكم هذه، فصح من ذلك أن لا زكاة في عروض التجارة بالإجماع المذكور، وقد صح الإجماع أيضاً على أنه لا زكاة في العروض^(٤).

ثالثاً: من الآثار:

١- عَنْ عَبْدِ الرَّزَّاقِ عَنْ ابْنِ جُرَيْجٍ أَخْبَرَنِي نَافِعُ الْخُوزِيِّ قَالَ: كُنْتُ جَالِسًا عِنْدَ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ نَافِعٍ إِذْ جَاءَهُ زِيَادُ الْبَوَّابِ فَقَالَ لَهُ: إِنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ - يَعْنِي ابْنَ الزُّبَيْرِ - يَقُولُ: أُرْسِلْ زَكَاةَ مَالِكَ. فَقَامَ فَأَخْرَجَ مِائَةَ دِرْهَمٍ، وَقَالَ لَهُ: اقْرَأْ عَلَيْهِ السَّلَامَ، وَقُلْ لَهُ: إِنَّمَا الزَّكَاةُ فِي النَّأْضِ. قَالَ نَافِعٌ: فَلَقِيتُ زِيَادًا فَقُلْتُ لَهُ: أَبْلَغْتَهُ. قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: فَمَاذَا قَالَ ابْنُ الزُّبَيْرِ؟ فَقَالَ: قَالَ: صَدَقَ. قَالَ ابْنُ جُرَيْجٍ: وَقَالَ لِي عَمْرُو بْنُ دِينَارٍ: مَا أَرَى الزَّكَاةَ إِلَّا فِي الْعَيْنِ^(٥).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب: الزكاة، باب: ما أدي زكاته فليس بكنز، رقم الحديث: (١٤٠٥) (١٠٧/٢).

(٢) انظر: المحلى بالآثار، (٤٤/٤).

(٣) كما تقدم.

(٤) انظر: المحلى بالآثار، (٤٥/٤).

(٥) أخرجه ابن حزم في المحلى بالآثار، (٤٢/٤). ولم أقف عليه في كتب الأثر.

وجه الدلالة: دل هذا الأثر على وجوب الزكاة في العين، وجاء بصيغة الاستثناء المفرغ ومفاده الحصر، فدل ذلك على عدم وجوب الزكاة في التجارة.

٢- عن إسماعيل بن إبراهيم عن قطن قال: مررت بواسط زمن عمر بن عبد العزيز، فقالوا: قرئ علينا كتاب أمير المؤمنين: «أن لا تأخذوا من أرباح التجار شيئاً حتى يحول عليها الحول»^(١).

وجه الدلالة: دل هذا الأثر على أن زكاة التجارة، إنما تكون في الأموال التي هي ربح التجارة والعائد منها، وفيه نفي لوجوب الزكاة في غير ذلك. رابعاً: من المعقول:

١- لو لم يأت خلاف في ذلك لما وجبت شريعة بغير نص قرآن، أو سنة ثابتة، أو إجماع متيقن لا يشك في أنه قال به جميع الصحابة رضي الله عنهم^(٢).

٢- الموجبون لزكاة التجارة خالفوا ما روي عن عمر وابن عمر رضي الله عنهما، في هذه المسألة نفسها، فمالك فرق بين المدير وغير المدير^(٣)، وأسقط الزكاة عن باع عرضاً بعرض^(٤)، ما لم ينض^(٥) له درهم، وليس هذا فيما روي عن عمر وابنه رضي الله عنهما^(٦).

(١) أخرجه ابن عبد البر في: الاستذكار في كتاب: الزكاة، باب: الزكاة في العين من الذهب والورق، (١٤١/٣).

(٢) انظر: المحلى بالآثار، (٤٢/٤).

(٣) انظر: المقدمات الممهدة، (٢٩٤/١).

(٤) انظر: مواهب الجليل، (٣٢١/٢).

(٥) نض الثمن: حصل وتعجل، ويقال: ما نض بيدي منه أي ما حصل، أي: تحول عيناً بعد أن كان متاعاً. انظر: المصباح المنير، (٦١٠/٢).

(٦) انظر: المحلى بالآثار، (٤٢/٤).

٣- يرى الشافعي - رحمه الله - أن لا يزكي الربح مع رأس المال إلا الصيارفة خاصة^(١)، وليس هذا عن عمر، ولا عن ابن عمر رضي الله عنهما^(٢).

٤- يرى الموجبون للزكاة أن من ورث عروضاً أو ابتاعها للقنية ثم نوى بها التجارة، أنه لا زكاة فيها^(٣)، ولو بقيت عنده سنين، ولا في ثمنها إذا باعها، لكن يستأنف حولاً، وهذا خلاف عمر وابن عمر رضي الله عنهما، فبطل احتجاجهم^(٤).

٥- عند الموجبين للزكاة أن من اشترى سلعاً للقنية، ثم نوى بها التجارة، فلا زكاة فيها^(٥)، وهذا تحكم في إيجابهم الزكاة في أثمانها، إذا بيعت ثم أُتجر بها بلا برهان^(٦).

٦- قولهم: إن الزكاة فيما ينمى، دعوى متناقضة؛ لأن عروض القنية تنمى قيمتها كعروض التجارة، ولا فرق، فإن قالوا: العروض للتجارة فيها النماء، قلنا: وفيها أيضاً الخسارة، وكذلك الحمير تنمى، ولا زكاة فيها عندهم، والخيول تنمى، ولا زكاة فيها عند المالكية^(٧) والشافعية^(٨)، والإبل العوامل تنمى، ولا زكاة فيها عند الحنفية^(٩) والشافعية^(١٠)، وغير ذلك^(١١).

(١) انظر: مغني المحتاج، (١٠٩/٢).

(٢) انظر: المحلى بالآثار، (٤٢/٤).

(٣) انظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٥٨/٧).

(٤) انظر: المحلى بالآثار، (٤٢/٤).

(٥) انظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٥٩/٧).

(٦) انظر: المحلى بالآثار، (٤٥/٤).

(٧) انظر: عيون المسائل، ص (١٧٧).

(٨) انظر: الأم، (٢٨/٢).

(٩) انظر: المحيط البرهاني، (٣٣٠/٢).

(١٠) انظر: البيان في مذهب الشافعي، (١٥١/٣).

(١١) انظر: المحلى بالآثار، (٤٥/٤).

الترجيح:

والذي يظهر - والعلم عند الله تعالى - رجحان القول الأول القائل
بوجوب الزكاة في عروض التجارة، وذلك لما يلي:

١- قوة أدلة أصحاب القول الأول، وعدم سلامة أدلة أصحاب القول
الثاني من المنازعة.

٢- ثبت وجوب الزكاة في عروض التجارة من قول أصحاب النبي ﷺ
وفعلهم، وقول الصحابي حجة^(١).

٣- أن دعوى إجماع الصحابة على عدم وجوب الزكاة في عروض التجارة
تحتاج إلى دليل، بل ثبت إخراجهم لزكاة عروض التجارة - كما تقدم -.

٤- كيف يقال: بإجماع الصحابة على عدم وجوب الزكاة في عروض
التجارة؟ بينما قالوا في الأثر عن ابن عمر رضي الله عنهما: لا حجة لقول
أحد غير رسول الله ﷺ.

٥- روي عن عمر بن الخطاب وابن عمر رضي الله عنهما زكاة عروض
التجارة، من غير خلاف بين الصحابة^(٢).

٦- الأحاديث التي استدلت بها على وجوب الزكاة في عروض التجارة، وإن
كان في بعضها ضعف، إلا أن كثرة طرق الأحاديث الضعيفة، يقوي بعضها
بعضاً، فترتقي إلى درجة الحسن لغيره عند المحدثين^(٣).

(١) انظر: شرح مختصر الروضة، (٢/ ٥٧١).

(٢) انظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، (١٧/ ١٣٢).

(٣) انظر: نزهة النظر، ص (١٢٩).

٦- يحمل الإطلاق في أدلة وجوب الزكاة في الأموال، على المقيد في حديث موطأ مالك، وفعل عمر رضي الله عنه، وقول ابن عمر رضي الله عنه، وغيرهما، إعمالاً لحمل المطلق على المقيد في حال اتحاد الحكم والسبب^(١). والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: شروط وجوب زكاة التجارة

اشترط الفقهاء - رحمهم الله - شروطاً عامة في جميع الأموال الزكوية، وشروطاً خاصة بعروض التجارة، على النحو التالي:

أولاً: الشروط الواجبة في جميع أموال الزكاة.

يشترط لوجوب الزكاة خمسة شروط: الإسلام، والحرية، وملك النصاب، وتمام الملك، ومضي الحول إلا في الخارج من الأرض^(٢).

وزاد الحنفية - رحمهم الله - البلوغ والعقل^(٣)، وزاد بعض المالكية - رحمهم الله - العقل^(٤)، واختلفوا في ملك النصاب هل هو سبب أو شرط؟ على قولين عندهم^(٥).

ولم يذكر المالكية - رحمهم الله - الحرية، ولعلمهم قصدوا - والله أعلم

(١) انظر: المسودة في أصول الفقه، ص (١٤٦).

(٢) انظر: رد المحتار، (٢٥٨/٢)؛ ومواهب الجليل، (٢٥٦/٢)؛ وتحفة المحتاج، (٢٩٢/٣)؛ والشرح الكبير، لابن قدامة (٢٩٨ / ٦) وما بعدها.

(٣) انظر: مختصر القدوري، ص (١٠٥)؛ ورد المحتار، (٢٥٨/٢).

(٤) انظر: بداية المجتهد، (٥/٢).

(٥) انظر: مواهب الجليل، (٢٥٦/٢).

– أن تمام الملك يغني عن ذلك، فقد نصوا على أن لا زكاة في مال العبد^(١).

والمقصود بالملك التام: أي المملوك رقبة ويداً^(٢)، وهو عبارة عما كان بيده، لم يتعلق فيه حق غيره، يتصرف فيه على حسب اختياره، وفوائده حاصلة له^(٣)، فيكون المال مملوكاً، ومقبوضاً، ومتصرفاً فيه بأنواع التصرفات المختلفة^(٤).

فمن كان ملكه غير تام كالعبد والمكاتب، أو غير مملوك له كالمرتهن، أو لم يقبض كصداق المرأة، فلا زكاة فيه^(٥).

ثانياً: الشروط الواجبة في زكاة التجارة.

يشترط لوجوب زكاة عروض التجارة سبعة شروط، منها ما هو محل اتفاق، ومنها ما هو محل اختلاف بين الأئمة على ما يلي:

أولاً: تمام الحول^(٦). وهو مذهب الأئمة الأربعة^(٧) – وهو مدار البحث –.

(١) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (٦/٢).

(٢) انظر: الدر المختار، (٢٥٩/٢)؛ وبدائع الصنائع، (٩/٢).

(٣) انظر: المبدع، (٢٩٦/٢)؛ وكشاف القناع، (١٧٠/٢).

(٤) انظر: مواهب الجليل، (٢٥٦/٢).

(٥) انظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٣١٥/٦).

(٦) الحول: السنة من أي يوم عدته إلى مثله. والصواب التفريق بين السنة والعام فالسنة من أي يوم عدته إلى مثله، والعام لا يكون إلا شتاءً وصيفاً متواليين، وعلى هذا فالعام أخص من السنة، فكل عام سنة، وليس كل سنة عاماً.

انظر: المصباح المنير، (٤٣٨/٢).

(٧) انظر: مختصر القدوري، ص (١٠٠)؛ ومواهب الجليل، (٢٥٧/٢)؛ ومنهاج الطالبين، (٣٩٣/١)؛ والشرح الكبير، لابن قدامة (٥٤/٧-٥٥).

مضي الحول شرط إلا في الخارج من الأرض، فهو شرط لوجوب الزكاة في السائمة، والأثمان، وعروض التجارة^(١) فَعَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ»^(٢).

والفرق بين ما يعتبر له الحول وما لا يعتبر: أن ما اعتبر له الحول مرصداً للنماء، فالماشية مرصدة للدر والنسل، وعروض التجارة مرصدة للربح، وكذا الأثمان فاعتبر له الحول، لكونه مظنة النماء، ليكون إخراج الزكاة من الربح، فإنه أسهل وأيسر، ولأن الزكاة إنما وجبت مواساةً، ولم تعتبر حقيقة النماء لكثرة اختلافه، وعدم ضبطه، ولأن ما اعتبرت مظهره لم يلتفت إلى حقيقته، كالحكم مع الأسباب، ولأن الزكاة تتكرر في هذه الأموال، فلا بد لها من ضابط، كيلا يفضي إلى تعاقب الوجوب في الزمن الواحد، فينفد مال المالك^(٣).

وقد اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في القدر المغتفر في نقصان الحول على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن نقص الحول ساعة أو ساعتين معفو عنه^(٤).

وفي الماشية إن نتجت واحدة، ثم هلكت واحدة، لم ينقطع الحول، وإن خرج بعضها، وهلكت الأخرى قبل خروج بقيتها، انقطع الحول، لأنه لا

(١) انظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٦/٣٥٠).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب: الزكاة، باب: في زكاة السائمة، رقم الحديث: (١٥٧٣)

(٣/١٠). وابن ماجه في كتاب: الزكاة، باب: من استفاد مالا، رقم الحديث:

(١٧٩٢) (٣/٢٥٧). حسنه ابن حجر، وصححه الألباني.

انظر: نصب الراية، (٢/٣٢٨)؛ وإرواء الغليل، (٣/٢٥٤).

(٣) انظر: المغني، (٢/٤٦٧).

(٤) انظر: شرح الزركشي، (٢/٤٢١)؛ ومنتهى الإرادات، (١/٣٨٩).

يثبت لها حكم الوجود في الزكاة حتى يخرج جميعها^(١).

وقيل: إن كان النتاج والموت حصلا في وقت واحد لم تسقط الزكاة، لأن النصاب لم ينقص، وإن تقدم الموت النتاج سقطت الزكاة^(٢).
القول الثاني: لا يعفى عن النقص في الحول وإن كان يسيراً، لعموم قوله ﷺ: (لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ)^(٣) ويحتمل أنه أراد النقص في طرف الحول، فيكون كنقص النصاب حبة أو حبتين^(٤). قال الرعيني: والحول الكامل لا كلام أنه شرط^(٥).

القول الثالث: لا يؤثر نقصه دون اليوم^(٦)، لأنه يسير أشبه الحبة والحبطين، وظاهر الحديث يقتضي التأثير، وهو أولى - إن شاء الله تعالى -^(٧).
وإذا باع النصاب فانقطع الحول، ثم وجد بالثاني عيباً فرده، استأنف حولاً لزوال ملكه بالبيع، قل الزمان أو كثر^(٨).

ثانياً: ملك النصاب. وهو مذهب الأئمة الأربعة^(٩).

ثالثاً: نية التجارة. وهو مذهب الحنفية^(١٠) والمالكية^(١١) والشافعية^(١٢)

-
- (١) انظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٣٦٠/٦).
 - (٢) انظر: المغني، (٤٧٠/٢).
 - (٣) سبق تخريجه.
 - (٤) انظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٣٦٠/٦).
 - (٥) انظر: مواهب الجليل، (٢٥٦/٢).
 - (٦) انظر: شرح الزركشي، (٤٢١/٢).
 - (٧) انظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٣٦٠/٦).
 - (٨) انظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٣٦٣/٦).
 - (٩) انظر: مختصر القدوري، ص (١٠٠)؛ ومنهاج الطالبين، (٣٩٣/١)؛ والشرح الكبير، لابن قدامة (٥٥-٥٤/٧).
 - (١٠) انظر: الهداية في شرح بادية المبتدي، (١٠٣/١)؛ ورد المحتار، (٢٧٦/٢).
 - (١١) انظر: مختصر خليل، ص (٥٧)؛ والفواكه الدواني، (٣٣١/١).
 - (١٢) انظر: منهاج الطالبين، (٣٩٣/١).

والحنابلة^(١).

رابعاً: أن يملك بمعاوضة مالية. وهو مذهب المالكية^(٢) والشافعية^(٣)

والحنابلة^(٤).

خامساً: أن يكون أصل العرض عيناً. وهو مذهب المالكية^(٥).

سادساً: بيع العرض بعين. وهو مذهب المالكية^(٦) ورواية عند الحنابلة^(٧).

سابعاً: إدارة مال التجارة. وهو مذهب المالكية^(٨).

المبحث الثاني: حكم حول زكاة التجارة المنقطع بسبب انتشار

الوباء، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعلق وجوب الزكاة في عين النصاب أو الذمة.

اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في وجوب زكاة التجارة إذا تم الحول

في عين النصاب أو في الذمة على قولين:

(١) انظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٧/٥٤-٥٥). واختلف في اشتراط تمحض النية

للتجارة على قولين:

القول الأول: يشترط تمحض النية للتجارة. وهو مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة.

القول الثاني: لا يشترط تمحض النية للتجارة، فلو صاحبت نية التجارة غيرها

كالقنية، أو الغلة، أو التجارة معهما، وجبت فيها الزكاة. وهو مذهب المالكية

انظر: البناية شرح الهداية، (٣/٣١٠)؛ ورد المحتار، (٢/٢٧٤)؛ ومختصر

خليل، ص(٧٥)؛ والفواكه الدواني، (١/٣٣١)؛ وإعانة الطالبين، (٢/١٧٥)؛

وكشاف القناع، (٢/٢٤١).

(٢) انظر: الفواكه الدواني، (١/٣٣١).

(٣) انظر: منهاج الطالبين، (١/٣٩٣).

(٤) انظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٧/٥٤-٥٥).

(٥) انظر: مختصر خليل، ص(٥٧)؛ والفواكه الدواني، (١/٣٣١).

(٦) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف، (١/٤٠٢).

(٧) انظر: الإنصاف، (٣/١٥٤).

(٨) انظر: الاستذكار، (٢/١٦٣).

القول الأول: تجب الزكاة إذا تم الحول في عين النصاب. وهو مذهب الحنفية^(١) والشافعية^(٢) والحنابلة^(٣).

القول الثاني: تجب الزكاة إذا تم الحول في الذمة. وهو مذهب المالكية^(٤) ورواية عند الحنابلة^(٥).

أدلة أصحاب القول الأول:

أولاً: من السنة:

١- عَنْ ثُمَامَةَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ أَنَسٍ أَنَّ أَنَسًا حَدَّثَهُ أَنَّ أَبَا بَكْرٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كَتَبَ لَهُ هَذَا الْكِتَابَ لَمَّا وَجَّهَهُ إِلَى الْبَحْرَيْنِ: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَذِهِ فَرِيضَةُ الصَّدَقَةِ الَّتِي فَرَضَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَلَى الْمُسْلِمِينَ، وَالَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِهَا رَسُولُهُ، وَفِيهِ .. وَفِي صَدَقَةِ الْغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا إِذَا كَانَتْ أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمِائَةً شَاةً..»^(٦).

٢- عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ أَبِيهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالْعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا الْعُشْرُ، وَمَا سَقَى بِالنَّضْحِ نِصْفُ الْعُشْرِ»^(٧).

(١) انظر: البناية شرح الهداية، (٣/٣٦١)؛ والتجريد، (٣/١٣٤٠)؛ والدر المختار، ص(١٣٠).

(٢) انظر: الغرر البهية، (٢/١٧٢)؛ والحاوي الكبير، (٣/٢٦٨).

(٣) انظر: الفروع، (٣/٤٧٧)؛ والمبدع، (٢/٣٠٦).

(٤) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي، (٢/١٨٠)؛ ومواهب الجليل، (٢/٢٧٦).

(٥) انظر: الفروع، (٣/٤٧٧)؛ والمبدع، (٢/٣٠٦).

(٦) أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: زكاة الغنم، رقم الحديث: (١٤٥٤) (٢/١١٨).

(٧) أخرجه البخاري في كتاب: الزكاة، باب: العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء، =

وجه الدلالة: دل الحديثان على أن الزكاة متعلقة بعين النصاب، ففي الحديث الأول تعلق حكم الزكاة بالعدد في بهيمة الأنعام، وفي الحديث الثاني تعلق الحكم بكيفية السقي، فدل ذلك على تعلق حكم الزكاة بعين المال.

ثانيًا: من المعقول: إنما جاز الإخراج من غير النصاب رخصة^(١).

أدلة أصحاب القول الثاني^(٢):

استدل أصحاب هذا القول على أن وجوب الزكاة متعلق بالذمة بأدلة عقلية منها:

١- إخراج الزكاة من غير النصاب جائز، فلم تكن واجبة فيه، كزكاة الفطر.

٢- أن الزكاة لو وجبت في المال لامتنع المالك من التصرف فيه، ولتَمَكَّن المستحقون من إلزامه أداء الزكاة من عينه، أو ظهر شيء من أحكام ثبوته فيه.

٣- سقوط الزكاة بتلف النصاب من غير تفريط، كسقوط أرش الجنابة بتلف الجاني.

سبب الخلاف: إلحاق مالك الزكاة على قياس الشبه^(٣) بين الغريم والأمين والشريك، فمن ألحقه بالغريم جعل متعلق الزكاة الذمة، ومن ألحقه بالأمين

= رقم الحديث: (١٤٨٣) (١٢٦/٢).

(١) انظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٣٧٢/٦).

(٢) انظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٣٧٣/٦)؛ ومواهب الجليل، (٣١٥/٢).

(٣) وهو إلحاق فرع بأصل لكثرة إشباهه بالأصل في الأوصاف، من غير أن يعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرع بها الأصل، علة حكم الأصل. انظر: البحر المحيط في أصول الفقه، (٢٩٦/٧).

جعل متعلقها عين المال^(١).

الترجيح:

كلا القولين يرد عليهما إشكال^(٢)، والذي يظهر - والله أعلم - أن الأقوى هو القول الأول في تعلق الزكاة بعين النصاب، وذلك لما يلي:

أولاً: جواز تعجيل الزكاة دليل على تعلقها بعين المال.

ثانياً: النصوص الواردة في الأعداد المعتبرة شرعاً، كذلك يدل على تعلقها بعين المال.

ثالثاً: وجوب الزكاة في مال المدين مطلقاً - على قول -^(٣).

إلا أن ما اختاره بعض العلماء من أن وجوب الزكاة في عين المال ولها تعلق بالذمة^(٤) أولى وأحوط لما يلي:

أولاً: الجمع بين القولين أولى من إهمال أحدهما.

ثانياً: مراعاة لحق الفقراء، وهو من مقاصد الشريعة في الزكاة، بدليل اعتبارها في حال اختلاف تقييم العروض بين الذهب والفضة، بالأحظ للفقراء^(٥). والله أعلم.



(١) انظر: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، (٩/٢).

(٢) انظر: الشرح الممتع، (٤٢/٦).

(٣) انظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٣٣٨/٦).

(٤) انظر: زاد المستقنع، ص (٥١).

(٥) انظر: المغني، (٦٠/٣).

المطلب الثاني: حكم حول زكاة التجارة المنقطع بسبب انتشار الوباء. وفيه فرعان:

الفرع الأول: تخريج مسألة انقطاع حول زكاة التجارة بسبب انتشار الوباء.

لمعرفة الحكم الفقهي لحول زكاة التجارة المنقطع بسبب انتشار الوباء، لا بد من تخريج المسألة ابتداءً، لبيان الأصل الذي ترجع إليه وتتعلق به، والذي يظهر - والله أعلم - أن هذه المسألة تخرج على مسألة زوال الملك وعدم القدرة على التصرف في المال، أو المنع من ذلك إلزاماً، يقاس على من زال ملكه عن الشيء ولو لفترة، ويمكن أن يستدل على هذا التخريج بما يلي: أولاً: القاعدة الفقهية: «من ملك شيئاً ملك ما هو من ضروراته»^(١).

وجه الدلالة: أن التصرف من أولى الضرورات، وهو فرع عن الملك، وفي مسألتنا قد حيل بين المالك وملكه، فلم يقدر على التصرف فيه.

ثانياً: مجرد وجود المال بحد ذاته، لا يعتبر دليلاً على الملك الذي تترتب عليه أحكامه الشرعية، كمال المفلس المحجور عليه، وكمن يملك المبيع بالعقد قبل القبض، وحصة المضارب من الربح قبل القسمة.

ثالثاً: زوال الملك يشمل الزوال الحقيقي، والزوال الحكمي المتعلق بالتصرف، وضياع المال، والغصب، والسرقه، ونحوه.

رابعاً: يستوي في زوال الملك أن يكون من جهة المالك، أو من جهة المملوك وهو المال، فلا يمكن التصرف فيه، ولذا فإن المالكية أسقطوا الزكاة عن

(١) انظر: فتح القدير، لابن الهمام (١٧٤/٩).

مال الرشيد العاجز عن التنمية^(١).

خامساً: يؤيد ذلك خلاف الفقهاء - رحمهم الله - في زوال الملك بالردة - وسيأتي إن شاء الله - مع أن المال قائم وفي ملك صاحبه، والردة وصف خارج.

سادساً: إذا حصلت المترقيات، هل يقدر حصولها يوم وجودها، وكأنها فيما قبل كالعدم، أو يقدر أنها لم تزل حاصلة، من حين حصلت أسبابها التي أثمرت أحكامها، واستند الحكم إليها؟ وبعبارة أخرى: هل يعتبر الحكم بها من وقت وجود السبب أو يقدر الحصول عند الوجود^(٢)؟

وهل يملك المضارب حصته من الربح بظهوره، أو يوم تقررت، فلا يملك إلا يوم القسمة، وقبلها لرب المال الجميع، فيزكيه على ملكه^(٣)؟

فمن عدها حاصلة من يوم ثبوت سببها، أوجب البناء في الانقطاع لحول الزكاة في مسألتنا، ومن نظر إلى الوجود واعتبرها من يوم حصولها، لم يوجب الزكاة، ويستأنف الحول من حين تمكينه من التصرف.

ويرى مالك - رحمه الله - أن العبرة بيوم وجودها وحصولها.

حيث سئل عن رجل حلف بعق عبد له في سفر من الأسفار، ومعه قوم عدول، على شيء أن لا يفعله، فقدم المدينة بعبد ذلك، وتخلف القوم الذين كانوا معه، فحنث في عبده، ثم هلك، وقد استغل عبده بعد الحنث، فكاتبه ورثته بعد موته، وهم لا يعلمون بحنث صاحبهم، فأدى نجوماً من كتابته، ثم قدم الشهود بعد ذلك، فأخبروا بالذي كان من فعل الرجل من اليمين

(١) انظر: مواهب الجليل، (٢/٢٩٢).

(٢) انظر: القواعد، للمقري ص(١١٦)؛ وشرح المنهج المنتخب، (١/١٦٦).

(٣) انظر: شرح المنهج المنتخب، (١/١٦٦).

وأنه حنث، فقال:

«أما عتقه فأمضيه، وأما ما استغله سيده فلا شيء على السيد من ذلك، وأما الكتابة فلا شيء له من ذلك أيضاً، وعلى الورثة مما أخذوا منه أيضاً، وإنما ثبت عتقه اليوم»^(١). والله تعالى أعلم.

ويمكن أن يناقش هذا التخريج: باحتمال تخريج مسألة انقطاع حول الزكاة على العرض الكاسد.

ويجاب عنه: أن الألفق بالمسألة تخريجها على زوال الملك، وذلك من وجوه:

١- أن من شروط الزكاة تمام الملك، وتمام التصرف من تمام الملك، وتسقط الزكاة إذا كان الملك ناقصاً غير تام.

٢- علل الفقهاء - رحمهم الله - إسقاط الزكاة في حصة المضارب من الربح قبل القسمة، بعدم تمام الملك، لأنه ممنوع من التصرف فيه^(٢). وعليه فمن منع من التصرف في الشيء، لم يعد مالكا له ملكاً تاماً.

٣- أن العرض الكاسد يملكه صاحبه، ويملك التصرف فيه بأنواع التصرفات المختلفة، من البيع أو الهبة أو الإجارة أو نحوه.

٤- أن العرض الكاسد يملك صاحبه بيعه، بقيمته التي انخفضت في السوق.

٥- اختلف الفقهاء - رحمهم الله - في وجوب الزكاة في العرض

(١) انظر: المدونة، (٢/٤٤٠).

(٢) انظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٦/٣١٩).

الكاسد^(١)، بينما لم يقع الاختلاف في الزكاة حال زوال الملك. والله أعلم.

الفرع الثاني: حكم حول زكاة التجارة المنقطع بسبب انتشار الوباء. وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: أثر سبب الانقطاع في حول زكاة التجارة.

يعتبر السبب وصفًا مؤثرًا في الأحكام الشرعية، كما أن النية كذلك، فالسبب المحرم لا تترتب عليه آثاره، وقطع الحول قصدًا فرارًا من الزكاة غير معتبر شرعًا، ولا تبرأ فيه الذمة من وجوب الزكاة، ويمكن أن يستدل لذلك ما يلي:

أولاً: يشهد لذلك القاعدة الفقهية: (المعدوم شرعًا كالمعدوم حسًا)^(٢).

ثانيًا: القياس على ما ذكره الفقهاء - رحمهم الله - أن البيع إذا كان فاسدًا لم ينقطع به الحول، وبني على حوله الأول؛ لأنه لا ينقل الملك^(٣).

ثالثًا: السبب المحرم لا يفيد الملك، كالسرقة^(٤).

رابعًا: الفرار من الزكاة لا يسقطها^(٥). كما أن التحايل في إسقاط الواجبات، كالفطر في نهار رمضان لا يسقطه كذلك.

المسألة الثانية: حكم حول زكاة التجارة المنقطع بسبب انتشار الوباء.

تمام الحول شرط لوجوب الزكاة بالإتفاق - كما تقدم - فيجري على

(١) انظر: شرح مختصر خليل، للخرشي (١٩٧/٢) حيث يرى سحنون وغيره من المالكية أن البوار يبطل حكم الإدارة.

(٢) انظر: أنوار البروق في أنواء الفروق، (١/٢٠٤).

(٣) انظر: المغني، (٢/٥٠٥).

(٤) انظر: كشف القناع، (٤/٢١٣).

(٥) انظر: المغني، (٢/٥٠٥).

انقطاع الحول، ما يجري على الإخلال بشرط من شروط وجوب العبادة، وعلى ذلك فالإخلال بشرط في العبادات - على وجه العموم - على حالين^(١):

الحالة الأولى: أن يكون على سبيل التعمد والاختيار. والسبب فيها على قسمين:

إما أن يكون السبب مباحاً، فلا تجب الزكاة لعدم اكتمال شروطها، مثل: أن يبدل المال بنصاب من غير جنسه، أو زوال الملك بالكلية كالبيع. أو الانقطاع بمحض اختياره عن ممارسة التجارة، لوباء أو غيره، فإن ذلك لا يقطع الحول، ويوجب الزكاة، لعدم زوال الملك والتصرف، والله أعلم.

وإما أن يكون السبب محرماً، كالفرار من الزكاة، فتجب عليه حينئذٍ. الحالة الثانية: أن يكون على سبيل الجهل أو النسيان أو الإكراه. وذلك على قسمين:

إما أن يكون الفاصل طويلاً فهو مؤثر، وفيه استئناف حول جديد، منذ عودة التصرف في الملك، وإما أن يكون الفاصل يسيراً فلا يكون مؤثراً، وفيه البناء على الحول قبل الانقطاع.

وعلى ذلك؛ فإذا كان انقطاع الحول من غير اختيار، وكان يسيراً، فيمكن القول بالبناء على ما سبق من حول التجارة، وأما إن كان الانقطاع طويلاً، ففيه استئناف حول التجارة، والضابط في التأثير مرده إلى العرف، ويؤكد هذا قول بعض فقهاء الشافعية - رحمهم الله - في انقطاع الحول بالبيع بشرط الخيار - على ما سيأتي إن شاء الله -:

(١) انظر: البناء والاستئناف في العبادات، ص (١٢٩).

«ولو باع المال الزكوي في خلال الحول، بشرط الخيار وفسخ البيع، فإن قلنا: الملك في زمان الخيار للبائع، أو هو موقوف، بنى على حوله ولم يستأنف، وإن قلنا: أنه للمشتري، فالبائع يستأنف بعد الفسخ»^(١).

فدل هذا على أن الملك باقٍ في انقطاع التجارة - في مسألتنا - ويبقى النظر في الانقطاع المؤثر، وغير المؤثر، والله تعالى أعلم.

وأما ما ذكره الفقهاء - رحمهم الله - ونصوا عليه في استئناف حول الزكاة بسبب زوال الملك، فيحمل على الزوال الكلي، كالبيع والهبة ونحوه، ثم عودته بعد ذلك.

فمن ذلك قولهم في حكم من زال ملكه كله، أو بعضه، عن المال الزكوي: - (من زال ملكه كله، أو بعضه، في الحول ببيع أو غيره، انقطع الحول، فلو عاد بشراء أو غيره استأنف الحول، لانقطاع الأول بما فعله، فصار ملكاً جديداً، فلا بد له من حول جديد)^(٢).

- (ولو زال ملكه عنه في الحول، فعاد إليه ولو بإقالة، أو ردَّ بعيب، أو بهبة، أو بادل بمثله مبادلة صحيحة، في غير نحو قرض نقد، استأنف؛ لأنه ملك جديد، فاحتاج لحول)^(٣).

- (وينقطع الحول بتخلل زوال ملك، فإن زال ملكه في أثناء الحول، عن النصاب أو بعضه، ببيع أو غيره، فعاد بشراء أو غيره، استأنف الحول لانقطاعه بزوال ملكه، فعوده ملك جديد فلا بد له من حول)^(٤).

- (ولو زال ملكه في الحول ببيع أو غيره، فعاد بشراء أو غيره، أو بادل

(١) انظر: فتح العزيز بشرح الوجيز، (٥/٤٩٣).

(٢) انظر: إعانة الطالبين، (٢/١٧٥).

(٣) انظر: شرح المقدمة الحضرية، ص (٤٨٩)؛ ونهاية المحتاج، (٣/٦٥).

(٤) انظر: نهاية الزين، ص (١٦٩).

بمثله، استأنف الحول لانقطاع الأول بما فعله^(١).

وأما إذا علق التصرف في الملك، بسبب الإلزام بالانقطاع عن استمرار التجارة، وكان الانقطاع طويلاً مؤثراً شرعاً، فالذي يظهر - والعلم عند الله تعالى - أن يستأنف فيه حول جديد، منذ عودته للتصرف في تجارته، ولا يبنى على ما مضى من الحول، ويمكن أن يستدل لذلك بما يلي:

أولاً: الاستدلال بالقواعد الفقهية التالية:

- ١- القاعدة الفقهية: (المعدوم حساً كالمعدوم شرعاً)^(٢).
- ٢- القاعدة الفقهية: (الموجود الذي لا ينتفع به والعدم الأصلي سواء)^(٣).
وجه الدلالة: دلت هاتان القاعدتان على أن المعدوم واقعاً، أو الموجود الذي لا يمكن أن ينتفع به، لا تترتب عليه الأحكام ولا تبنى عليه الآثار الشرعية، فهو في حكم العدم الأصلي؛ لانعدامه حساً وواقعاً.
- ٣- القاعدة الفقهية: (مالاً يمكن استعماله كالمعدوم)^(٤).
- ٤- القاعدة الفقهية: (غير المقدور كالمعدوم)^(٥).
- ٥- القاعدة الفقهية: (المتعذر كالممتنع)^(٦)، وقد وردت بلفظ آخر: (المتعسر كالمتعذر، والمتعذر كالممتنع)^(٧).

(١) انظر: شرح المحلي على المنهاج، (٢٨/٤).

(٢) انظر: أصول السرخسي، (٣١٤/٢).

(٣) انظر: بدائع الصنائع، (٢٥١/٢).

(٤) انظر: المغني، (٢٨٣/٣).

(٥) انظر: البحر الزخار، (٤٢٢/١١).

(٦) انظر: أصول السرخسي، (٣٠٥/١).

(٧) انظر: المبسوط، (٩١/١١).

وجه الدلالة: دلت مجموع هذه القواعد على أن الشيء الذي لا يمكن استعماله، أو لا يقدر عليه، حكمه كحكم الممتنع أو المعدوم شرعاً، فلا تترتب عليه الأحكام الفقهية، كما أن غير القادر على استعمال الماء في الطهارة، حكمه كحكم العادم له حقيقة، فيعدل إلى البديل.

ثانياً: عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: (لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ)^(١).

وجه الدلالة: لفظة (حتى) بيان لأمد الغاية، فدل على أن حكم ما قبلها يخالف ما بعدها. والملك والحول من شروط وجوب الزكاة، فإذا وجد أحدهما دون الآخر، لم تجب الزكاة، ولو حال الحول والملك لم يكن في يده، لم تجب الزكاة، قال ابن قدامة - رحمه الله -: (يقتضي الحديث مرور الحول على جميع المال، ولأن ما اعتبر في طرفي الحول، اعتبر في وسطه، كالملك والإسلام)^(٢).

فمن ألزم بالمنع من تجارته زال ملكه عنها، ومن زال ملكه انقطع حوله، ومن انقطع حوله لم تجب عليه الزكاة لدلالة الحديث، واستأنف حولاً جديداً - كما سبق - والله أعلم.

ثالثاً: يشترط لوجوب الزكاة تمام الملك - كما تقدم - وهو ملك الرقبة واليد - أي العين والمنفعة - فمن ملك أحدهما، لم يتحقق فيه شرط الوجوب، ولم يكن مالاً ملكاً تاماً. وفي مسألتنا من ملك عين المال، ولم يملك المنفعة والتصرف فيه، لم تجب عليه الزكاة لعدم تمام الملك، والله أعلم.

رابعاً: فرق المالكية - رحمهم الله - بين تجارة الاحتكار وتجارة الإدارة

(١) سبق تخريجه ص (١٠).

(٢) انظر: المغني، (٢/ ٤٧٠).

– كما سبق في موطأ مالك^(١) – والتاجر المدير يجب عليه أداء الزكاة بعد تقويم العروض كل عام، ومن حيل بينه وبين تجارته، لم يعد تاجراً مديراً متصرفاً في ماله، وانتفى عنه هذا الشرط، فانقطاع البيع والشراء، وإدارة المال، انقطاع للمالية، وانقطاع المالية انقطاع للحول. والله أعلم.

خامساً: أن الشريعة رتبت الأحكام الشرعية على العجز الحكمي، وجعلت العجز الحكمي كالعجز الحقيقي^(٢). ولا شك أن المنع من التجارة في حكم العاجز، ولا تكليف مع العجز.

سادساً: أن زكاة عروض التجارة واجبة في قيمتها لا في عينها، وهو مذهب الجمهور من الحنفية^(٣) والمالكية^(٤) والشافعية^(٥) والحنابلة^(٦)، وقال بعض الحنفية: تجب في عينها^(٧).

وهذا مما يدل على أن الزكاة ليست متعلقة بأعيان العروض المعدة للتجارة، وعلى ذلك فمجرد وجودها لا أثر له في الحكم، فينقطع الحول عند عدم القدرة على التصرف فيها.

سابعاً: اختلاف الفقهاء – رحمهم الله – في انقطاع الحول بزواله عن ملكه، بنقصان ساعة أو ساعتين، أو أقل من يوم – على ما تقدم – فنقصانه في

(١) انظر: ص (١٠).

(٢) انظر: الشرح الكبير، للدردير (٩٢/١).

(٣) انظر: البحر الرائق، (٤٣/١)؛ ورد المحتار، (٣٠٠/٢).

(٤) انظر: الذخيرة، (١١/٣).

(٥) انظر: بحر المذهب، (١٤٦/٣)؛ والتهذيب في فقه الإمام الشافعي، (٦٨/٣)؛ والحاوي، (٦٢٤/٣).

(٦) انظر: الشرح الكبير، (٥٨٣/٢)؛ والممتع في شرح المقنع، (٦٦٩/١)؛ والمبدع، (٣٠٢/٢).

(٧) انظر: البناية شرح الهداية، (٣٨٣/٣).

ما فوق ذلك من باب أولى، ومن نقص حوله لم تجب عليه الزكاة، فإن عاد إليه أو مُكِّن من التصرف فيه - كما في مسألتنا - استأنف حولاً جديداً -.

ثامناً: ما ذكره الفقهاء - رحمهم الله - يعنون به الحول المنقطع اختياراً، فالحول المنقطع - في مسألتنا - اضطراراً أولى بالحكم.

تاسعاً: القياس على مال الضمار^(١)، فقد نص فقهاء الحنفية^(٢) وهو رواية عند الحنابلة^(٣) أن المال الذي صدره السلطان لا زكاة فيه، فإذا صار في يده بعد ذلك، فلا بد له من حول جديد.

قال ابن نجيم - رحمه الله - في مال الضمار: «ومنه: المفقود والآبق والمأخوذ مصادرةً، والمال الساقط في البحر، والمدفون في الصحراء المنسي مكانه، فلو صار في يده بعد ذلك، فلا بد له من حول جديد، لعدم الشرط وهو النمو»^(٤).

واستدلوا على ذلك بما يلي:

- ١- ما رُوِيَ عَنْ عَلِيٍّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أَنَّهُ قَالَ: «لَا زَكَاةَ فِي مَالِ الضَّمَارِ»^(٥).
- ٢- ولأن سبب وجوب الزكاة هو المال النامي، ولا نماء إلا بالقدرة على

(١) وهو ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء الملك. وقيل: كل مال بقي أصله في ملكه، ولكن زال عن يده، زوالاً يرجى عوده في الغالب. وقيل: المال المحبوس عن صاحبه. انظر: الدر المختار، ص (١٢٧)؛ المحيط البرهاني، (٢/٣٠٩)؛ البيان والتحصيل، (٣٧٢/٢).

(٢) انظر: البناية شرح الهداية، (٣/٣٠٥).

(٣) انظر: شرح الزركشي، (٢/٥٢١).

(٤) انظر: البحر الرائق، (١/١٠).

(٥) قال ابن حجر: غريب، ولم أجده عن علي. انظر: نصب الراية، (٢/٣٣٤)؛ والدراية في تخريج أحاديث الهداية، (١/٢٤٩).

التصرف، ولا قدرة عليه^(١)، وهذه الأموال غير منتفع بها في حق المالك، لعدم وصول يده إليها، فكانت ضمارة^(٢).

٣- ما ورد عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ فِي خِلَافَتِهِ: لَمَّا أَمَرَ بِرَدِّ أَمْوَالِ بَيْتِ الْمَالِ عَلَى أَصْحَابِهَا، قِيلَ: أَفَلَا نَأْخُذُ مِنْهُمْ زَكَاتَهَا لِمَا مَضَى؟ قَالَ: (لَا، فَإِنَّهَا كَانَتْ ضِمَارًا)^(٣).

٤- ولأن المال إذا لم يكن مقدور الانتفاع به في حق المالك، لا يكون المالك به غنيًا، ولا زكاة على غير الغني^(٤).

وأما جمهور الفقهاء - رحمهم الله - فلم يعرضوا للمال المصادر، وإنما عرضوا لصور أخرى من مال الضمار، كالمال الضال والمغصوب والمجحود ونحوها. ومذهب الحنفية في زكاة المال المصادر أرجح، لأنه أقرب لشرط تمام الملك، وما يتضمنه من إمكان الانتفاع والتصرف به، وهذا غير متحقق في المال المصادر، فلا تجب زكاته إلا إذا عاد إليه، ومر عليه حول بيده، والمنع من التصرف لقيود قانونية يشبه المنع من التصرف بسبب مصادرة المال، إذ الجامع بينهما، عدم تمام الملك، الذي يقتضي إمكان التصرف والانتفاع بالمال^(٥).

عاشراً: القياس على القول بانقطاع حول الزكاة في المال المفقود من صاحبه.

وقد اختلف في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

- (١) انظر: الهداية في شرح بداية المبتدي، (١/٩٦).
- (٢) انظر: بدائع الصنائع، (٢/٩).
- (٣) انظر: الاختيار لتعليل المختار، (١/١٠١). ولم أقف عليه في كتب الأثر.
- (٤) انظر: بدائع الصنائع، (٢/٩).
- (٥) انظر: شرط تمام الملك وأثره في قضايا الزكاة المعاصرة، ص (٤٩).

القول الأول: لا تجب فيه الزكاة في المال المفقود، ولا يتعلق بالذمة شيء، حتى يجده مالكة، فإذا وجده زكاه لسنة واحدة. وهو مذهب الحنفية^(١) والمالكية^(٢) وبه أفتى الشيخ محمد العثيمين^(٣) - رحم الله الجميع -.

القول الثاني: تجب الزكاة في المال المفقود أو الضائع، إذا قبضه عن كل سنة. وهو مذهب الشافعية^(٤) والحنابلة^(٥).

القول الثالث: لا تجب الزكاة في المال المفقود أو الضائع، فإذا وجده استقبل به حولاً جديداً. وهو قول عند الشافعية^(٦)، وبه أفتى الشيخ عبدالعزيز بن باز^(٧) - رحم الله الجميع -.

استدل أصحاب القول الأول بما يلي^(٨):

١- دليل سقوط الزكاة لما مضى من السنين، سقوطها في الدين على المعسر.

٢- أنه حصل في يده في طرفي الحول عين نصاب، فوجب عليه الزكاة لسنة واحدة، ولا يراعى تضاعيف الحول، بدليل أنه لو كان معه في أول الحول نصاب، فاشترى به سلعة، ثم باعها في آخر الحول بنصاب لزمته الزكاة، لكونها عيناً طرفي الحول من غير مراعاة لوسطه.

(١) انظر: رد المحتار، (٢/٢٦٠).

(٢) انظر: التنبيه على مبادئ التوجيه، (٢/٧٩٥)؛ والمختصر الفقهي لابن عرفة، (١/٥١٢).

(٣) انظر: الشرح الممتع، (٦/٣٢).

(٤) انظر: أسنى المطالب، (١/٣٥٦).

(٥) انظر: الإنصاف، (٣/١٨).

(٦) انظر: الإشراف على نكت الخلاف، (١/٣٨٤).

(٧) انظر: الموقع الإلكتروني التالي: <https://binbaz.org.sa/fatwas/> ١٣٠٤/١٣.

(٨) انظر: الإشراف على نكت الخلاف، (١/٣٨٤).

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

أن الواجب إخراج الزكاة عن كل سنة، وإنما جاز تأخيرها حتى القبض، من باب الرخصة والتسهيل، لاحتمال تلف المال أو حجده، ونحو ذلك^(١).

وأما القول الثالث فلم أقف لهم بعد البحث على دليل ذلك - والله أعلم -.

الترجيح:

جعل الفقهاء - رحمهم الله - هذه المسألة كمسألة الدين على معسر أو مماتل، ولعدم النص اجتهدوا في استخراج التعليل والأدلة على ذلك، فمن نظر إلى مجرد وجود المال، وجريان الحول عليه، أوجب الزكاة لكل سنة، وإنما كان التأخير إلى القبض، تيقناً من قبضه، ورخصة في ذلك، فإذا قبضه عاد إليه الخطاب بالزكاة. ومن غلب جانب الملك، رأى أنه ملك زال عن صاحبه، فانتفت عنه شروط وجوب الزكاة.

وقد يقال: إن القول الأول في إيجاب إخراج الزكاة لحول واحد عند القبض، قول وسط بين القولين، والله أعلم.

الحادي عشر: القياس على القول بانقطاع حول الزكاة في المال المسروق.

وقد اختلف في حكم حول المال المسروق على قولين:

القول الأول: لا زكاة في المال المسروق، ومتى عاد صار كالمستفاد، يستقبل به حولاً. وهو مذهب الحنفية^(٢) والحنابلة^(٣).

القول الثاني: تجب زكاة المال المسروق. وهو مذهب الشافعية^(٤)

(١) انظر: الشرح الممتع، (٣٠/٦).

(٢) انظر: تحفة الفقهاء، (٢٩٦/١).

(٣) انظر: المغني، (٧٣/٣).

(٤) انظر: روضة الطالبين، (١٩٢/٢)؛ والمجموع شرح المذهب، (٣٤١/٥).

والحنابلة^(١).

القول الثالث: تجب الزكاة في المال المسروق إذا قبض، لحول واحد. وهو مذهب المالكية^(٢).

وعلى كل الأقوال لا يلزمه إخراج زكاته قبل قبضه^(٣).

علل أصحاب القول الأول بما يلي:

أنه مال خرج عن يده وتصرفه، وصار ممنوعاً منه، فلم تلزمه زكاته، كمال المكاتب^(٤).

وعلل أصحاب القول الثاني بما يلي:

أن ملكه عليه تام، فلزمته زكاته، كما لو نسي عند من أودعه، أو كما لو أسر، أو حبس، وحيل بينه وبين ماله^(٥).

وعلل أصحاب القول الثالث بما يلي:

أنه كان في ابتداء الحول في يده، ثم حصل بعد ذلك في يده، فوجب أن لا تسقط الزكاة عن حول واحد^(٦).

الترجيح:

والذي يظهر - والله أعلم - رجحان القول الأول، وذلك لما يلي:

-
- (١) انظر: المغني، (٣/٧٣)؛ والواضح في شرح الخرقى، (١/٥٦٢).
(٢) انظر: المدونة، (١/٣٧٦)؛ وشرح مختصر خليل، (٢/١٩٧)؛ وعيون المسائل، ص (١٧٩).
(٣) انظر: المجموع شرح المذهب، (٥/٣٤١).
(٤) انظر: المغني، (٣/٧٣).
(٥) انظر: الواضح في شرح الخرقى، (١/٥٦٢)؛ ورؤوس المسائل في الخلاف على مذهب أبي عبدالله أحمد بن حنبل، ص (١/٣٢٤).
(٦) انظر: المغني، (٣/٧٣).

١- أن المانع من وجوب الزكاة إذا وجد في بعض الحول يمنع، كنقص النصاب^(١).

٢- من شروط الزكاة تمام الملك، وخرج هذا الملك عن يد صاحبه، ولم يعد في تصرفه، والشريعة لا تكلف بالغرم دون الغنم.

الثاني عشر: القياس على ما ذكره الفقهاء - رحمهم الله - في زكاة الماشية، أن بقاء الماشية في ملكه حولاً كاملاً شرط زكاة، فلو زال ملكه لحظة أثناء الحول، ثم عاد إليه انقطع الحول، واستأنف الحول من حين يجدد الملك^(٢). ولا فرق في اعتبار الحول بين التجارة والماشية.

الثالث عشر: القياس على القول بانقطاع الحول في مسألة: إبدال المال الزكوي بنصاب من جنسه.

اختلف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا ينقطع الحول، ويبني على ما مضى. وهو مذهب الحنابلة^(٣).

القول الثاني: ينقطع الحول، ويستأنف الحول من حين الشراء. وهو مذهب الشافعية^(٤).

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١- أنه نصاب يضم إليه نمائمه في الحول، فبني حول بدله من جنسه على حوله^(٥).

(١) انظر: المغني، (٧٣/٣).

(٢) انظر: المجموع شرح المذهب، (٣٦١/٥).

(٣) انظر: الشرح الكبير، (٣٦٨/٦)؛ والإنصاف، (٣٣/٣).

(٤) انظر: المجموع شرح المذهب، (٦٠/٦).

(٥) انظر: الشرح الكبير، (٣٦٩/٦)؛ والممتع في شرح المقنع، (٦٧٧/١)؛ ودقائق أولي النهى، (٣٩٦/١).

٢- الجنسان لا يضم أحدهما إلى الآخر مع وجودهما، فأولى أن لا يبنى حول أحدهما على الآخر^(١).

استدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

١- عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَا زَكَاةَ فِي مَالٍ حَتَّى يَحُولَ عَلَيْهِ الْحَوْلُ»^(٢).

وجه الدلالة: دل الحديث على اعتبار الحول في كل مال زكوي، وهذا مال مستقل ولو كان من جنسه، فيعتبر له حول جديد من حين الشراء.

٢- أنه أصل بنفسه، فلم يبنَ على حول غيره، كما لو اختلف الجنسان^(٣).

الترجيح:

والذي يظهر - والله أعلم - رجحان القول الأول، ببناء حول بدله من جنسه على الحول الأول، لما يلي:

١- تقليب المال في جنس مال التجارة، إنما هو إدارة لأصل المال، فيكون حوله حول أصله، ولو كان هو أصل بنفسه.

٢- ما استدلوا به من العموم في الحديث ليس على إطلاقه، فليس كل مال مستفاد وجب أن يحول عليه الحول، فنتاج البهائم حولها حول أصلها.

الرابع عشر: القياس على القول بانقطاع الحول في مسألة: البيع بالخيار.

وقد اختلف في هذه المسألة على أربعة أقوال:

(١) انظر: المغني، (٢/٥٠٣).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: المجموع شرح المذهب، (٦/٦٥)؛ والحاوي الكبير، (٣/٥٧٦).

القول الأول: ينقطع الحول، سواء كان الخيار للبائع أو للمشتري أو لهما. وهو مذهب الحنابلة^(١) وقول عند الشافعية^(٢).

القول الثاني: لا ينتقل الملك حتى ينقضي الخيار. وهو مذهب المالكية^(٣) وقول عند الشافعية^(٤) والحنابلة^(٥).

القول الثالث: لا ينتقل الملك إن كان الخيار للبائع، وإن كان للمشتري خرج عن البائع، ولم يدخل في ملك المشتري. وهو مذهب الحنفية^(٦).

القول الرابع: إن فسخ تبين أنه لم ينتقل، وإلا تبين أنه انتقل. وهو مذهب الشافعية^(٧).

واستدل أصحاب القول الأول بما يلي^(٨):

١- أن البيع بشرط الخيار، ينقل الملك عقيب العقد، ولا يقف على انقضاء الخيار، فعلى هذا إذا رد المبيع على البائع استقبل به حولاً.

٢- أنه بيع صحيح فانتقل الملك عقيب، كما لو يشترط الخيار، وهكذا الحكم لو فسخا البيع في المجلس بخيارهما، لأنه لا يمنع نقل الملك، فهو كخيار الشرط.

(١) انظر: المغني، (٥٠٥/٢)؛ والواضح في شرح الخرقى، (٥٦٤/١)؛ والمستوعب، (٣٢٧/١).

(٢) انظر: أسنى المطالب، (٣٥٤/١).

(٣) انظر: الذخيرة، (٣١/٥)؛ وشرح مختصر خليل، للخرشي (٢١٣/٣).

(٤) انظر: روضة الطالبين، (١٨٨/٢)؛ وكفاية النبيه في شرح التنبيه، (٢٦١/٥).

(٥) انظر: الشرح الكبير، (٣٦٤/٦).

(٦) انظر: البناية شرح الهداية، (٥٨/٨).

(٧) انظر: روضة الطالبين، (١٨٨/٢)؛ وفتح العزيز بشرح الوجيز، (٤٩٢/٥).

(٨) انظر: الشرح الكبير، (٣٦٥/٦).

٣- إذا مضى الحول في مدة الخيار ثم فسخا البيع، كانت زكاته على المشتري لأنه ملكه، وإن قلنا: بالرواية الأخرى: لم ينقطع الحول ببيعه، لأن ملك البائع لم يزل عنه، ولو حال عليه الحول في مدة الخيار، كانت زكاته على البائع.

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي^(١):

١- الاستصحاب في ملك البائع.

٢- ولأن العقد إنما ينقل الملك بالرضا من الطرفين، ولم يحصل الرضا حتى يحصل الإمضاء، فلا ينتقل الملك.

٣- ولأن العقد لو انتقل لما رجع الأبعد، لأنه السبب الشرعي، والرد ليس بعقد، ولا سبب شرعي، لنقل ملك في غير صورة النزاع إجماعاً.

واستدل أصحاب القول الثالث بما يلي^(٢):

١- إذا كان الخيار للمشتري وهلك في يده، وجب الثمن، وإذا كان الخيار للبائع، وهلك في يد المشتري في مدة الخيار، وجب القيمة.

فالمبيع إذا دخله عيب في يد المشتري والخيار له، امتنع الرد، والهلاك لا يعرئ عن مقدمة عيب، لأنه بناء على سبب مفض إليه.

٢- ولأنه خرج عن ملك البائع، فلو لم يدخل في ملك المشتري، كان ملكاً بلا مالك، ولا نظير له في الشرع.

٣- ولأن الثمن لم يخرج عن ملك البائع، فلو دخل المبيع في ملكه، لاجتمع

(١) انظر: الذخيرة، (٣١/٥)؛ وشرح مختصر خليل، للخرشي (٢١٣/٣).

(٢) انظر: البناية شرح الهداية، (٥٨/٨)؛ ودرر الحكام، (١٥٢/٢).

البدلان في ملك شخص واحد حكماً بالمعاوضة، ولا نظير له في الشرع.

٤- ولأن الخيار إنما شرع نظراً للمشتري ليتروى، فيقف على المصلحة، فلو دخل في ملكه، ربما كان عليه لا له، بأن كان المبيع قريبه فيعتق عليه. وعلل أصحاب القول الرابع بما يلي:

أن الزكاة إنما تجب بالملك والحوال^(١). وعليه فإذا لم يتحققاً معاً لم تجب الزكاة، حتى نتبين الفسخ من عدمه، لينبني عليه الملك.

الترجيح:

والذي يظهر - والله أعلم - رجحان القول الأول لما يلي:

- ١- قوة أدلة أصحاب القول الأول.
- ٢- أن الأحكام الشرعية في البيوع متعلقة بالعقود، ومرتبة عليها.
- ٣- الفسخ بالخيار، أمر مجهول، والمجهول في حكم المعلوم، للقاعدة الفقهية: (إذا تعذر معرفة من له الحق، جُعِلَ كالمعوم)^(٢).

الخامس عشر: القياس على القول بانقطاع الحول في مسألة: زوال الملك في مال الزكاة بالردة.

وقد اختلف في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا تجب عليه الزكاة^(٣).

(١) انظر: كفاية النبيه، (٢٦١/٥).

(٢) انظر: القواعد والأصول الجامعة، ص (٥٢).

(٣) انظر: المذهب، (٢٦١/١)؛ وكفاية النبيه في شرح التنبيه، (١٩١/٥)؛ والحاوي الكبير، (٧٧٣/٣).

القول الثاني: تجب عليه الزكاة^(١).

القول الثالث: إن رجع إلى الإسلام وجبت، وإن لم يرجع لم تجب^(٢).

علل أصحاب القول الأول بما يلي^(٣):

يزول ملكه بردته، وإن راجع الإسلام عاد إليه تمليكاً مستأنفاً، لأن عصمة نفسه وماله إنما تثبت لإسلامه، فزوال إسلامه يزيل عصمتيهما.

استدل أصحاب القول الثاني بما يلي^(٤):

١- أنه سبب يبيح دمه فلم يزل ملكه، كزنا المحسن، والقتل لمن يكافئه عمداً.

٢- وزوال العصمة لا يلزم منه زوال الملك، بدليل الزاني المحسن، والقاتل في المحاربة، وأهل الحرب، فإن ملكهم ثابت مع عصمتهم.

٣- إذا لحق المرتد بدار الحرب لم يزل ملكه، لكن يباح قتله لكل أحد من غير استتابة، وأخذ ماله لمن قدر عليه، لأنه صار حربياً حكمه حكم أهل الحرب، وكذلك لو ارتد جماعة وامتنعوا في دارهم عن طاعة إمام المسلمين، زالت عصمتهم في أنفسهم وأموالهم، لأن الكفار الأصليين لا عصمة لهم في دارهم، فالمرتد أولى.

وسبب الخلاف: هل يزول الملك بالردة أم لا؟ فإن قلنا: إن ملكه باق وجبت، وإن قلنا: زال ملكه، لم تجب، وإن قلنا: إنه موقوف، فذلك الزكاة^(٥).

(١) انظر: المذهب، (٢٦١/١)؛ والحاوي الكبير، (٧٧٣/٣).

(٢) انظر: المذهب، (٢٦١/١)؛ والحاوي الكبير، (٧٧٣/٣)؛ وتحفة المحتاج، (٣١٠/٣).

(٣) انظر: المغني، (٩/٩).

(٤) انظر: المغني، (٩/٩).

(٥) انظر: البناية شرح الهداية، (٢٨٠/٧)؛ وكفاية النبيه في شرح التنبيه، (١٩١/٥).

الترجيح:

والذي يظهر - والله أعلم - رجحان القول الأول بعدم وجوب الزكاة، وذلك لما يلي:

١- أن من شروط وجوب الزكاة الإسلام، فلا تصح من الكافر، لقوله تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَتُهُمْ إِلَّا أَنْهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ [التوبة: ٥٤].

٢- أن مخاطبة الكفار بفروع الشريعة، لا يعني أنها تصح منهم إذا فعلوها، بل يحاسبون عليها، ولا تقبل منهم إلا بالإسلام.

٣- أن الزكاة قرينة تفتقر إلى النية، ولا يمكن أن يتحقق ذلك في غير المسلم.

٤- القياس على النكاح، فإن المرتد يفسخ نكاحه، فكذلك يزول ملكه المعتبر شرعاً لوجوب الزكاة، التي نفعها متعدي. والله تعالى أعلم.

السادس عشر: القياس على القول باستئناف الحول في مسألة: من مات في أثنائه، فلا يبين الورثة على الحول السابق للوفاة.

وقد اختلف في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لا يبين حول الورثة على حول المورث. وهو مذهب الجمهور من الحنفية^(١) والمالكية^(٢) والشافعية^(٣) والحنابلة^(٤) وبه أفتت اللجنة الدائمة^(٥).

(١) انظر: بدائع الصنائع، (٥٣/٢).

(٢) انظر: التوضيح في شرح مختصر، ابن الحاجب (٢٠١/٢)؛ والتبصرة، (٩٠٠/٢).

(٣) انظر: روضة الطالبين، (١٨٩/٢)؛ وأسنى المطالب، (٣٦٣/١).

(٤) انظر: رؤوس المسائل في الخلاف على مذهب أبي عبدالله أحمد بن حنبل، (٢٨٥/١).

(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٨٦/٩).

القول الثاني: يبني حول الورثة على حول المورث. وهو قول بعض الحنفية^(١) وقول عند الشافعية^(٢).

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

- أنه ملك مستأنف، فلا يبني حوله على حول من انتقل عنه، كما لو اشتراه أو وهب له^(٣).

- أن الزكاة عبادة، فيعتبر فيه جانب المؤدي وهو المالك، وقد زال ملكه بموته، فينقطع الحول^(٤).

- أن صفة المالكية للوارث متجددة، والمالك معتبر في حكم الزكاة، فلتجدد صفة المالكية، يستقبل الحول في ملك الوارث^(٥).

وعلى أصحاب القول الثاني بما يلي:

أن ملك الوارث ينبني على ملك المورث، وليس بابتداء ملك، بدليل حق الرد بالعيب وغيره^(٦).

سبب الخلاف: الذي يظهر - والله أعلم - أن سبب الخلاف في هذه المسألة عائد إلى تعلق الزكاة بعين النصاب أو الذمة، فمن رأى أنها متعلقة بعين المال قال: بوجوب البناء على الحول الماضي، ومن رأى أنها متعلقة بالذمة، أوجب أن يستأنف الحول^(٧).

(١) انظر: المبسوط، (١٩٦/٢).

(٢) انظر: روضة الطالبين، (١٨٩/٢)؛ والمجموع شرح المذهب، (٣٦٠/٥).

(٣) انظر: رؤوس المسائل في الخلاف على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل، (٢٨٥/١).

(٤) انظر: بدائع الصنائع، (٥٣/٢).

(٥) انظر: المبسوط، (١٨٦/٢).

(٦) انظر: المبسوط، (١٩٦/٢).

(٧) وقد خرج ابن رجب مثل هذا التخييع في سبب الخلاف على مسألة مشابهة لهذه المسألة، وهي: من مات وعليه زكاة ودين، انظر: التقريب لقواعد ابن رجب: ص (٤٥٠).

والجمهور يرون تعلق الزكاة بعين المال، ومع ذلك اختاروا انقطاع الحول واستئناف حول جديد، وعدم البناء على الحول السابق للوارث، ولعلمهم - والله أعلم - غلبوا أصلاً آخر، وهو استقلال المال أصالة في ملك الوارث.

الترجيح:

والذي يظهر - والله أعلم - رجحان القول الأول لما يلي:

- ١- أن الملكين مختلفان، ولو كان أحدهما وارثاً.
- ٢- أن الزكاة يشترط في إخراجها النية، ولا يصح إخراجها بغير نية، ولا يمكن أن يتحقق ذلك في بناء حول الورثة على حول المورث.
- ٣- إذا مات من عليه الزكاة لم تأخذ من تركته، لفقد شرط صحتها وهي النية^(١)، فإذا امتنع أخذها بعد وجوبها، فالبناء في الحول قبل وجوبها، من باب أولى.

٤- أن من أفاد مالاً استقبل به حولاً جديداً، ولا فرق بين أن يكون المال موروثاً أو غيره.

٥- أنه قد زال ملكه عنه فصار كما لو باعه^(٢)، فمن زال ملكه ولو لحظة في حال حياته، انقطع حوله، ففي حال موته من باب أولى.

٦- إذا أوصى ربها بإخراجها فلا يجب على الوارث الإخراج، لأن المورث مات قبل الوجوب، ويستقبل الوارث حولاً من الآن^(٣)، فالبناء في الحول من باب أولى. والله أعلم.

(١) انظر: البحر الرائق: (١/١٥).

(٢) انظر: المذهب في فقه الإمام الشافعي: (١/٢٦٥).

(٣) انظر: شرح مختصر خليل للخرشي: (٢/١٦٣).

السابع عشر: القياس على عدم وجوب الزكاة في حصة المضارب من الربح قبل القسمة، لأن الملك لا يثبت فيها في وجهه، وفي وجه يثبت ناقصاً، لا يتمكن من التصرف فيها بأنواع التصرفات، ولأنه ممنوع من التصرف فيه، فلم يكن فيه زكاة، كمال المكاتب^(١).

وبناء على ما سبق فالذي يظهر - والله أعلم - أن حول التجارة المنقطع بسبب انتشار الوباء مسقط للزكاة، ويجب أن يستقبل به صاحبه حولاً جديداً، منذ أن يعود إليه تصرفه في ملكه، إذا كان الانقطاع مؤثراً ومن غير اختيار منه، وذلك تخريجاً على مسألة زوال الملك، واستدلالاً بالقواعد الفقهية التالية: (المعدوم حساً كالمعدوم شرعاً)^(٢)، (الموجود الذي لا ينتفع به والعدم الأصلي سواء)^(٣)، (مالاً يمكن استعماله كالمعدوم)^(٤)، (غير المقدور كالمعدوم)^(٥)، (المتعذر كالممتنع)^(٦)، وبما ذكره الفقهاء - رحمهم الله - في اعتبار الساعة والساعتين أو أقل من اليوم، قدرًا مغتفرًا لا يؤثر في نقصان الحول، إذا زال الملك عن صاحبه بالكلية - على خلاف تقدم -، وقياساً على ما يلي:

انقطاع حول الزكاة في مال الضمار، وانقطاع حول الزكاة في المال الضائع والمسروق من صاحبه، وانقطاع حول الماشية إذا زال ملكه لحظة أثناء الحول، وانقطاع الحول بإبدال عروض التجارة بنصاب من جنسه، وانقطاع الحول بالخيار في البيع، وزوال الملك في مال الزكاة بالردة،

(١) انظر: الشرح الكبير لابن قدامة: (٦/٣١٥، ٣١٩).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) سبق تخريجه.

وانقطاع الحول على من مات وعليه زكاة في خلال الحول، وعدم وجوب الزكاة في حصة المضارب من الربح قبل القسمة، حيث يستأنف في كل ذلك أحوالاً جديدة.

وهذا إنما هو بيان للحكم الفقهي من حيث هو، والحكم الشرعي لا بد فيه من دليل وخطاب شرعي، ويمكن القول باستحباب إخراج الزكاة ولو انقطع الحول، تعجيلاً للزكاة، وخروجاً من الخلاف، ونظراً للمقاصد الشرعية، ودفعاً لحاجة الناس بسبب انتشار الوباء، وتعطل الأعمال، ونحو ذلك، والله أعلم.

إلا أنه ينبغي التنبيه إلى أن استمرار التجارة عبر الوسائل المعاصرة، كالتطبيقات الالكترونية ونحوها، لا يعتبر قاطعاً لحول التجارة، وذلك لما يلي:

- إغلاق المحال التجارية مع استمرار البيوع الالكترونية، لا يعد في حقيقته انقطاعاً، بل هو استمرار بطرق أخرى.
 - لا يصدق على ذلك وصف الانقطاع عن التجارة، أو الانقطاع في حول زكاة التجارة.
 - أحكام البيوع الالكترونية تجري عليها أحكام البيوع في الأسواق.
- والله تعالى أعلم.



الخاتمة

توصلت من خلال البحث إلى جملة من النتائج، من أهمها ما يلي:
أولاً: ترجح من خلال البحث قوة قول القائلين بوجوب الزكاة في عروض التجارة.

ثانياً: اختلف في القدر المغتقر في نقصان الحول، على أقوال: فقليل: نقص الساعة والساعتين معفو عنه، وقيل: أقل من يوم لا يؤثر، وقيل: لا يعفى عن النقص في الحول وإن كان يسيراً.

ثالثاً: القول بوجوب الزكاة في عين المال ولها تعلق بالذمة، أولى وأحوط، لما فيه من الجمع بين القولين، ومراعاة لحق الفقراء.

رابعاً: يظهر تخريج مسألة انقطاع حول الزكاة بسبب انتشار الوباء، على مسألة زوال الملك، والله أعلم.

خامساً: تمام الحول شرط لوجوب الزكاة، فيجري على انقطاع الحول، ما يجري على الإخلال بشرط من شروط وجوب العبادة، وذلك على حالين: الحالة الأولى: أن يكون على سبيل التعمد والاختيار، فإما أن يكون السبب مباحاً، كزوال الملك بالكلية كالبيع، فلا تجب الزكاة، أو كان الانقطاع عن التجارة باختياره، فتجب الزكاة، لعدم زوال الملك.

الحالة الثانية: أن يكون على سبيل الجهل أو النسيان أو الإكراه، فإما أن يكون الفاصل طويلاً، فيكون مؤثراً شرعاً، فيستأنف فيه حول جديد، منذ أن يعود إليه تصرف في ملكه، وإما أن يكون الفاصل يسيراً، فلا يكون مؤثراً، وفيه البناء على الحول قبل الانقطاع. والله أعلم.

سادساً: إذا علق التصرف في الملك، بسبب الانقطاع عن استمرار التجارة، وكان الانقطاع طويلاً مؤثراً شرعاً، فالذي يظهر أن يستأنف فيه حول جديد، منذ عودته للتصرف في تجارته، ولا يبني على ما مضى من الحول، ويمكن أن يستدل لذلك بما يلي:

الاستدلال بالقواعد الفقهية التالية: (المعدوم حساً كالمعدوم شرعاً)، (الموجود الذي لا ينتفع به والعدم الأصلي سواء)، (مالاً يمكن استعماله كالمعدوم)، (غير المقدور كالمعدوم)، (المتعذر كالممتنع)، وبما ذكره الفقهاء - رحمهم الله - في اعتبار الساعة والساعتين أو أقل من اليوم، قدرًا مغتفرًا لا يؤثر في نقصان الحول، إذا زال ملكه بالكلية - على خلاف تقدم -، وقياسًا على المسائل الفقهية التالية:

انقطاع حول الزكاة في مال الضمار، وانقطاع حول الزكاة في المال الضائع والمسروق من صاحبه، وانقطاع حول الماشية إذا زال ملكه لحظة أثناء الحول، وانقطاع الحول بإبدال عروض التجارة بنصاب من جنسه، وانقطاع الحول بالخيار في البيع، وزوال الملك في مال الزكاة بالردة، وانقطاع الحول على من مات وعليه زكاة في خلال الحول، وعدم وجوب الزكاة في حصة المضارب من الربح قبل القسمة، حيث يستأنف في كل ذلك أحوالٌ جديدة. والله تعالى أعلم.

سابعاً: استمرار التجارة عبر الوسائل المعاصرة، كالتطبيقات الالكترونية ونحوها، لا يعتبر قاطعاً لحول التجارة، والله أعلم.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا
مزيدياً إلى اليوم الدين.

المراجع

- ١- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، لمحمد ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ) المكتب الإسلامي، ط (٢) ١٤٠٥ هـ.
- ٢- الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، ليوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي (ت ٤٦٣هـ) تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية، ط (١) ١٤٢١هـ.
- ٣- أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لذكريا بن محمد الأنصاري الشافعي (ت ٩٢٦هـ) تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، ط (١) ١٤٢٢هـ.
- ٤- الإشراف على نكت مسائل الخلاف، لعبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (ت ٤٢٢هـ) تحقيق: الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط (١) ١٤٢٠هـ.
- ٥- أصول السرخسي، لمحمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٨٣هـ) دار المعرفة.
- ٦- إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، لعثمان بن محمد الدمياطي الشافعي (ت ١٣١٠هـ) دار الفكر، ط (١) ١٤١٨ هـ.
- ٧- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لموسى بن أحمد الحجاوي (ت ٩٦٨هـ) تحقيق: عبداللطيف محمد السبكي، دار المعرفة.
- ٨- إكمال المعلم بفوائد مسلم، لعياض بن موسى السبتي (ت ٥٤٤هـ) تحقيق: د. يحيى إسماعيل، دار الوفاء، ط (١) ١٤١٩ هـ.
- ٩- الأم، لمحمد بن إدريس عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي (ت ٢٠٤هـ) دار المعرفة، ط. ١٤١٠هـ.
- ١٠- الأموال، لحميد بن مخلد بن قتيبة الخراساني المعروف بابن زنجويه (ت ٢٥١هـ) تحقيق: د. شاكر ذيب فياض، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات

الإسلامية، ط (١) ١٤٠٦ هـ.

١١- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلي بن سليمان المرداوي (ت

٨٨٥ هـ) دار إحياء التراث العربي، ط (٢).

١٢- أنوار البروق في أنواء الفروق، لأحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (ت

٦٨٤ هـ) عالم الكتب.

١٣- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم المعروف بابن

نجيم المصري (ت ٩٧٠ هـ) دراسة وتحقيق: أحمد عزو الدمشقي، دار إحياء

التراث العربي، ط (١) ١٤٢٢ هـ.

١٤- البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لأحمد بن قاسم الصنعاني،

مكتبة اليمن.

١٥- البحر المحيط في أصول الفقه، لمحمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (ت

٧٩٤ هـ) دار الكتبي، ط (١) ١٤١٤ هـ.

١٦- بحر المذهب في فروع المذهب الشافعي، لعبد الواحد بن إسماعيل الروياني

(ت ٥٠٢ هـ) تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، ط (١) ٢٠٠٩ م.

١٧- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت

٥٩٥ هـ) دار الحديث، ط. ١٤٢٥ هـ.

١٨- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود الكاساني (ت

٥٨٧ هـ) دار الكتب العلمية، ط (٢) ١٤٠٦ هـ.

١٩- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لعمر بن

علي الشافعي المعروف بابن الملقن (ت ٨٠٤ هـ) تحقيق: مصطفى أبو الغيط و

عبدالله ابن سليمان و ياسر بن كمال، دار الهجرة، ط (١) ١٤٢٥ هـ.

٢٠- البناء والاستئناف في العبادات «دراسة نظرية تطبيقية مقارنة»، لحجاب

ابن سعيد السلمي، جامعة أم القرى - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، ١٤٣٣هـ.

٢١- البناية شرح الهداية، لمحمود بن أحمد الحنفى العيني (ت ٨٥٥هـ) دار الكتب العلمية، ط (١) ١٤٢٠هـ.

٢٢- البيان في مذهب الإمام الشافعي، ليحيى بن أبي الخير العمراني (ت ٥٥٨هـ) تحقيق: قاسم محمد النوري، دار المنهاج، ط (١) ١٤٢١هـ.

٢٣- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لمحمد ابن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ) تحقيق: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، ط (٢) ١٤٠٨هـ.

٢٤- تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد بن محمد الحسيني الملقب بمرتضى الزبيدي (ت ١٢٠٥هـ) دار الهداية.

٢٥- التبصرة، لعلي بن محمد الربيعي المعروف باللخمي (ت ٤٧٨هـ) دراسة وتحقيق: د. أحمد عبدالكريم نجيب، ط (١) ١٤٣٢هـ.

٢٦- التجريد، لأحمد بن محمد القدوري (ت ٤٢٨هـ) تحقيق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ.د. محمد أحمد سراج و أ.د. علي جمعة محمد، دار السلام، ط (٢) ١٤٢٧هـ.

٢٧- تحفة الفقهاء، لمحمد بن أحمد السمرقندي (ت ٥٤٠هـ) دار الكتب العلمية، ط (٢) ١٤١٤هـ.

٢٨- تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى، ط. ١٣٥٧هـ.

٢٩- التفریع في فقه الإمام مالك بن أنس، لعبيد الله بن الحسين ابن الجَلَاب المالكي (ت ٣٧٨هـ) تحقيق: سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، ط (١) ١٤٢٨هـ.

٣٠- التقريب لقواعد ابن رجب، لخالد بن علي المشيخ، مكتبة الإمام الذهبي، ط (١) ١٤٣٥ هـ.

٣١- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) دار الكتب العلمية، ط (١) ١٤١٩ هـ.

٣٢- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ليوسف بن عبدالله بن عبد البر القرطبي (ت ٤٦٣ هـ) تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي و محمد عبد الكبير البكري، ط. ١٣٨٧ هـ.

٣٣- التنبيه على مبادئ التوجيه، لإبراهيم بن عبد الصمد التنوخي المهدي (ت بعد ٥٣٦ هـ) تحقيق: د. محمد بلحسان، دار ابن حزم، ط (١) ١٤٢٨ هـ.

٣٤- تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، لمحمد بن أحمد بن عبد الهادي (ت ٧٤٤ هـ) تحقيق: سامي بن محمد بن جادالله و عبدالعزيز بن ناصر الخباني، دار أضواء السلف، ط (١) ١٤٢٨ هـ.

٣٥- التهذيب في فقه الإمام الشافعي، الحسين بن مسعود بن الفراء البغوي (ت ٥١٦ هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود و علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، ط (١) ١٤١٨ هـ.

٣٦- التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب، لخليل بن إسحاق الجندي المالكي (ت ٧٧٦ هـ) تحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط (١) ١٤٢٩ هـ.

٣٧- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي (ت ١٢٣٠ هـ) دار الفكر.

٣٨- الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي، لعلي بن محمد البصري البغدادي الشهير بالماوردي (ت ٤٥٠ هـ) تحقيق: علي محمد معوض و عادل

- أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، ط (١) ١٤١٩هـ.
- ٣٩- الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار، لمحمد بن علي الحصني الحنفي (ت ١٠٨٨هـ) تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، ط (١) ١٤٢٣هـ.
- ٤٠- الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: عبدالله هاشم المدني، دار المعرفة.
- ٤١- درر الحكام شرح غرر الأحكام، لمحمد بن فرامرز الشهير بملا خسرو (ت ٨٨٥هـ) دار إحياء الكتب العربية.
- ٤٢- دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١هـ) عالم الكتب، ط (١) ١٤١٤هـ.
- ٤٣- الذخيرة، لأحمد بن إدريس الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ) تحقيق: محمد حجي و سعيد أعراب و محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، ط (١) ١٩٩٤م.
- ٤٤- رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين بن عابدين الدمشقي (ت ١٢٥٢هـ) دار الفكر، ط (٢) ١٤١٢هـ.
- ٤٥- روضة الطالبين وعمدة المفتين، ليحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، ط (٣) ١٤١٢هـ.
- ٤٦- رؤوس المسائل في الخلاف على مذهب أبي عبدالله أحمد بن حنبل، لعبد الخالق بن عيسى الهاشمي (ت ٤٧٠هـ) دراسة وتحقيق: أ.د. عبد الملك بن عبدالله بن دهيش، مكتبة النهضة الحديثة، ط (١) ١٤٢١هـ.
- ٤٧- زاد المستقنع في اختصار المقنع، لموسى بن أحمد بن موسى الحجاوي (٩٦٠هـ) دار المؤيد، ط ١. ١٤٢٣هـ.
- ٤٨- سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ) تحقيق: بشار عواد

- معروف، دار الجيل، ط (١) ١٤١٨ هـ. بتصحيح الألباني.
- ٤٩- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني (ت ٢٧٥ هـ) دار الكتاب العربي - بتصحيح الألباني.
- ٥٠- سنن الترمذي «الجامع الكبير»، لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩ هـ) تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط. ١٩٩٨ م.
- ٥١- سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥ هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط وَ حسن عبد المنعم شلبي وَ عبداللطيف حرز الله وَ أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، ط (١) ١٤٢٤ هـ.
- ٥٢- السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين الخراساني البيهقي (ت ٤٥٨ هـ) تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، ط (٣) ١٤٢٤ هـ.
- ٥٣- السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي الشوكاني (ت ١٢٥٠ هـ) تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الكتب العلمية، ط (١) ١٤٠٥ هـ.
- ٥٤- شرح الزركشي، لمحمد بن عبدالله الزركشي (ت ٧٧٢ هـ) دار العبيكان، ط (١) ١٤١٣ هـ.
- ٥٥- الشرح الكبير، لعبدالرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي (ت ٦٨٢ هـ) تحقيق: د. عبدالله عبدالمحسن التركي، دار عالم الكتب، ط. ١٤٢٦ هـ.
- ٥٦- شرح المحلي على المنهاج، لمحمد بن أحمد بن محمد المحلي (ت ٨٦٤ هـ).
- ٥٧- شرح المقدمة الحضرية المسمى بشرى الكريم بشرح مسائل التعليم، لسعيد بن محمد الدوعني الرباطي (ت ١٢٧٠ هـ) دار المنهاج، ط (١) ١٤٢٥ هـ.
- ٥٨- الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١ هـ) دار ابن الجوزي، ط (١) ١٤٢٨ هـ.
- ٥٩- الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين، مؤسسة آسام،

ط (١) ١٤١٦هـ.

٦٠- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، للمنجور أحمد بن علي المنجور (ت ٩٩٥هـ)

دراسة وتحقيق: محمد الشيخ محمد الأمين، دار عبدالله الشنقيطي.

٦١- شرح سنن أبي داود، لأحمد بن حسين بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي

(ت ٨٤٤هـ) دار الفلاح، ط (١) ١٤٣٧هـ.

٦٢- شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي الطوفي (ت ٧١٦هـ) تحقيق:

عبدالله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط (١) ١٤٠٧هـ.

٦٣- شرح مختصر خليل، لمحمد بن عبدالله الخرشي المالكي (ت ١١٠١هـ)

دار الفكر.

٦٤- شرط تمام الملك وأثره في قضايا الزكاة المعاصرة، د. صالح بن محمد

الفوزان، دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد (١٨) العدد (١) مجلة دراسات

اقتصادية إسلامية.

٦٥- شفاء الغليل في حل مقفل خليل، لمحمد بن أحمد المكناسي (ت ٩١٩هـ)

دراسة وتحقيق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات

وخدمة التراث، ط (١) ١٤٢٩هـ.

٦٦- صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، تحقيق: محمد

زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط (١) ١٤٢٢هـ.

٦٧- عيون المسائل، لعبد الوهاب بن علي البغدادي (ت ٤٢٢هـ) دراسة وتحقيق:

علي محمد بورويبة، دار ابن حزم، ط (١) ١٤٣٠هـ.

٦٨- الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، لذكريا بن محمد الأنصاري السنيكي

(ت ٩٢٦هـ) المطبعة الميمنية.

٦٩- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد

- عبدالرزاق الدويش، دار المؤيد، ط (٥) ١٤٢٥ هـ.
- ٧٠- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢ هـ) دار الفكر، ط. ١٤١٦ هـ.
- ٧١- فتح العزيز بشرح الوجيز، لعبد الكريم بن محمد الرافعي القزويني (ت ٦٢٣ هـ) دار الفكر.
- ٧٢- فتح القدير، لمحمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (ت ٨٦١ هـ) دار الفكر.
- ٧٣- الفروع ومعه تصحيح الفروع، لمحمد بن مفلح بن محمد المقدسي (ت ٧٦٣ هـ) تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط (١) ١٤٢٤ هـ.
- ٧٤- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غانم المالكي (ت ١١٢٦ هـ) دار الفكر، ط. ١٤١٥ هـ.
- ٧٥- القواعد والأصول الجامعة والفروق والتقاسيم البديعة النافعة، لعبدالرحمن ابن ناصر السعدي، دار ابن الجوزي، ط (١) ١٤٢١ هـ.
- ٧٦- القواعد، لمحمد بن محمد القرشي المقرئ التلمساني (ت ٧٥٨ هـ).
- ٧٧- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، لعبدالله بن محمد العبسي المعروف بابن أبي شيبه (ت ٢٣٥ هـ) تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، ط (١) ١٤٠٩ هـ.
- ٧٨- كشف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس البهوتي (ت ١٠٥١ هـ) دار الكتب العلمية.
- ٧٩- كفاية النبيه في شرح التنبيه، لأحمد بن محمد الأنصاري المعروف بابن الرفعة (ت ٧١٠ هـ) تحقيق: مجدي محمد باسلوم، دار الكتب العلمية، ط (١) ٢٠٠٩ م.

- ٨٠- المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن مفلح (ت ٨٨٤هـ) دار الكتب العلمية، ط (١) ١٤١٨هـ.
- ٨١- المبسوط، لمحمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٨٣هـ) دار المعرفة، ط. ١٤١٤هـ.
- ٨٢- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي (ت ٨٠٧هـ) تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، ط. ١٤١٤هـ.
- ٨٣- المجموع شرح المذهب، ليحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) دار الفكر.
- ٨٤- مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب: عبدالرحمن ابن محمد بن قاسم النجدي، دار عالم الكتب، ط. ١٤١٢هـ.
- ٨٥- المحلى بالآثار، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي (ت ٤٥٦هـ) دار الفكر.
- ٨٦- المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة، لمحمود بن أحمد ابن مازة البخاري (ت: ٦١٦هـ) تحقيق: عبدالكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، ط (١) ١٤٢٤هـ.
- ٨٧- مختصر العلامة خليل، لخليل بن إسحاق الجندي المصري (ت ٧٧٦هـ) تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، ط (١) ١٤٢٦هـ.
- ٨٨- المختصر الفقهي، لمحمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي (ت ٨٠٣هـ) تحقيق: د. حافظ عبدالرحمن محمد، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط (١) ١٤٣٥هـ.
- ٨٩- مختصر القدروي، لأحمد بن محمد القدوري البغدادي (٤٢٨هـ) تحقيق: د. عبدالرحمن رمضان الأزهرى، دار الإحسان، ط (١) ٢٠١٧م.
- ٩٠- المدونة، لمالك بن أنس بن عامر الأصبحي (ت ١٧٩هـ) دار الكتب العلمية، ط (١) ١٤١٥هـ.

- ٩١- مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن سلطان محمد الملا القاري (ت ١٠١٤ هـ) دار الفكر، ط (١) ١٤٢٢ هـ.
- ٩٢- المستوعب، لمحمد بن عبدالله السامري (ت ٦١٦ هـ) دراسة وتحقيق: أ. د. عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، ١٤٢٤ هـ.
- ٩٣- المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية [مجد الدين عبدالسلام بن تيمية (ت ٦٥٢ هـ)، و عبدالحليم بن تيمية (ت ٦٨٢ هـ)، وأحمد بن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)] تحقيق: لمحمد محيي الدين عبدالحميد، دار الكتاب العربي.
- ٩٤- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد الفيومي (ت نحو ٧٧٠ هـ) المكتبة العلمية.
- ٩٥- المطلع على ألفاظ المقنع، لمحمد بن أبي الفتح البعلي (ت ٧٠٩ هـ) تحقيق: محمود الأرناؤوط و ياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي، ط (١) ١٤٢٣ هـ.
- ٩٦- معالم السنن، لمحمد بن محمد البستي المعروف بالخطابي (ت ٣٨٨ هـ) المطبعة العلمية، ط (١) ١٣٥١ هـ.
- ٩٧- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت ٩٧٧ هـ) دار الكتب العلمية، ط (١) ١٤١٥ هـ.
- ٩٨- المغني، لعبدالله بن أحمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي (ت ٦٢٠ هـ) مكتبة القاهرة، ط. ١٣٨٨ هـ.
- ٩٩- المقدمات الممهدة، لمحمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠ هـ) تحقيق: د. محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط (١) ١٤٠٨ هـ.
- ١٠٠- المقرر على أبواب المحرر، ليوسف بن ماجد بن أبي المجد المقدسي، تحقيق: حسين إسماعيل الجمل، دار الرسالة العالمية، ط (١) ١٤٣٣ هـ.
- ١٠١- الممتع في شرح المقنع، للمُنَجَّى بن عثمان ابن المنجي التنوخي (ت ٦٩٥ هـ)

- دراسة وتحقيق: عبد الملك بن عبدالله بن دهيش، ط (٣) ١٤٢٤هـ.
- ١٠٢- منتهى الإرادات، لمحمد بن أحمد الفتوحى (ت ٩٧٢هـ) تحقيق: عبدالله ابن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط (١) ١٤١٩هـ.
- ١٠٣- منهاج الطالبين، ليحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ) تحقيق: د. أحمد ابن عبدالعزيز الحداد، دار البشائر الإسلامية، ط ٢. ١٤٢٦هـ.
- ١٠٤- المذهب في فقه الإمام الشافعي، لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت ٤٧٦هـ) دار الكتب العلمية.
- ١٠٥- مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لمحمد بن محمد المغربي المعروف بالحطاب (ت ٩٥٤هـ) دار الفكر، ط (٣) ١٤١٢هـ.
- ١٠٦- الموطأ، للإمام مالك بن أنس (ت ١٧٩هـ) رواية: يحيى بن يحيى الليثي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، ط (١) ١٤١٦هـ.
- ١٠٧- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ) تحقيق: عبدالله بن ضيف الله الرحيلي، مطبعة سفير، ط (١) ١٤٢٢هـ.
- ١٠٨- نصب الراية لأحاديث الهداية، لعبدالله بن يوسف الزيلعي (ت ٧٦٢هـ) تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان، ط (١) ١٤١٨هـ.
- ١٠٩- نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، لمحمد بن عمر نووي الجاوي (ت ١٣١٦هـ) دار الفكر، ط (١).
- ١١٠- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، لأحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي (ت ١٠٠٤هـ) دار الفكر، ط. ١٤٠٤هـ.
- ١١١- الهداية في تخریج أحاديث البداية، لأحمد بن محمد الغماري (ت ١٣٨٠هـ) تحقيق: يوسف عبدالرحمن المرعشلي وعدنان علي شلاق وعدنان علي شلاق وعلي

نايف بقاعي وعلي حسن الطويل ومحمد سليم سمارة، دار عالم الكتب، ط (١)
١٤٠٧ هـ.

١١٢- الهداية في شرح بداية المبتدي، لعلي بن أبي بكر المرغيناني (ت ٥٩٣ هـ)
تحقيق: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي.

١١٣- الواضح في شرح الخرقى، لعبدالرحمن بن عمر بن أبي القاسم البصري،
دراسة وتحقيق: عبدالملك بن عبدالله بن دهيش.



الأساليب النبوية لتحسين المجتمع من الإلحاد وكيفية الإفادة منها في زماننا المعاصر

الدكتور / أحمد السيد الجدوي
أستاذ مشارك في قسم الدراسات الإسلامية ، كلية التربية
الزلفي - جامعة المجمع

ملخص البحث:

من الأمور التي ظهرت في كثير من المجتمعات أفكار الإلحاد، وهو ناتج انحراف في الفكر، إذ يؤدي إلى الكفر بالله العظيم، والميل عن طريق أهل الإيمان والرشد، وظهور التكذيب بالخالق، وبالبعث، والجنة، والنار، والتطاول على الله أو على النبي ﷺ، أو على دين الإسلام، ونحو ذلك.

والإلحاد يقوم على فكرة إنكار وجود الخالق، وأن الكون بلا خالق، والمادة أزلية أبدية، وبناءً على هذا فلا يوجد شيء اسمه معجزات للأنبياء، لأن العلم الحديث لا يقبل فكرة المعجزة.

ويهدف البحث إلى ما يلي: بيان المقصود بالإلحاد، وأشكال الإلحاد، التعرف على أسباب ظهور الإلحاد، إبراز آثار الإلحاد على الفرد والمجتمع، وبيان الأساليب النبوية في علاج الإلحاد، والتعرف على مدى إمكانية تطبيق هذه الأساليب على الواقع المعاصر.

منهج البحث: يعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي، وتدعيم ذلك بالأدلة والبراهين من الكتاب والسنة، ويتناول هذا البحث أسلوب النبي ﷺ في التعامل مع ظاهرة الخوف من الإسلام، حيث يستخرج الباحث الأحاديث والمواقف من كتب الحديث، والسيرة، ويستنبط من تلك الأحاديث والمواقف أسلوب النبي ﷺ.

أهم النتائج:

إن أبرز أسباب ظهور الإلحاد اقتران الإلحادية بالقوة المادية، وظهور العلم المادي الذي فتح للناس أبواباً عظيمة من أبواب الرفاهية والترفيه

ومغريات الحياة، وأن أهم آثار الإلحاد في حياة الإنسان: القلق والصراع النفسي، وتدمير الحياة الاجتماعية للإنسان، وأن أهم الأساليب في علاج هذه الظاهرة: التمسك بالكتاب والسنة، وعدم الانجرار إلى قراءة شبهات الملاحدة، وسؤال أهل الذكر عن شبهات المثارة، وأن المنهج النبوي يمكن تطبيقه في واقعنا المعاصر، من خلال التواصل مع من تلبس بشيء من هذا الفكر، ومحاورته بالحسنى، وأن إبراز جانب تعظيم الله تعالى جانب مهم في القضاء على الإلحاد، وأن توجيه الأسرة أبنائها نحو تعظيم الله له أكبر الأثر في التصدي للإلحاد.

التوصيات:

إن الأمة بداية من الفرد والمجتمع عليها أن تتكاتف لمواجهة أفكار الإلحاد، وغرس تعظيم الله في الأبناء وربطهم بالإيمان.

شكر

«لا يفوتني أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير لجامعة الجمعة، الجمعة ووكالة الجامعة للدراسات العليا، والبحث العلمي، وعمادة البحث العلمي على دعمها لهذا البحث برقم (١٣٤ - ١٤٣٩هـ)».



مقدمة:

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، أما بعد.
فإن من الأمور التي ظهرت في كثير من المجتمعات أفكار الإلحاد، وهو ناتج انحراف في الفكر، إذ يؤدي إلى الكفر بالله العظيم، والميل عن طريق أهل الإيمان والرشد، وظهور التكذيب بالخالق، وبالبعث، والجنة، والنار، والتطاول على الله أو على النبي ﷺ، أو على دين الإسلام، ونحو ذلك.

والإلحاد يقوم على فكرة إنكار وجود الخالق، وأن الكون بلا خالق، والمادة أزلية أبدية، وبناءً على هذا فلا يوجد شيء اسمه معجزات للأنبياء، لأن العلم الحديث لا يقبل فكرة المعجزة.

ومع تمسك المجتمع المسلم بعقيدته، وإقراره بالتوحيد وإيمانه بالبعث ووجود الجنة والنار، إلا أن الملحدين يبتئون سمومهم من كل جانب، ويحاولون تشكيك أبنائه في دينهم وعقيدتهم.

ومن هنا فإن الحاجة قائمة إلى إبراز عناية السنة النبوية بثوابت العقيدة التي سيبرزها هذا البحث، من خلال البيان حيناً، ومن خلال المنع من الوقوف على الشبهات التي تؤدي إلى الإلحاد حيناً آخر.

أُسئلة البحث:

- (١) ما المقصود بالإلحاد، وما أشكاله؟
- (٢) ما أسباب ظهور الإلحاد؟
- (٣) ما آثار الإلحاد على الفرد والمجتمع؟

(٤) ما الأساليب النبوية في علاج الإلحاد؟

(٥) هل يمكن تطبيق هذه الأساليب على الواقع المعاصر.

أهداف البحث:

يهدف البحث إلى ما يلي:

(١) بيان المقصود بالإلحاد، وأشكال الإلحاد.

(٢) التعرف على أسباب ظهور الإلحاد.

(٣) إبراز آثار الإلحاد على الفرد والمجتمع.

(٤) بيان الأساليب النبوية في علاج الإلحاد.

(٥) التعرف على مدى إمكانية تطبيق هذه الأساليب على الواقع

المعاصر.

منهج البحث:

يعتمد البحث على المنهج الاستقرائي التحليلي، وتدعيم ذلك بالأدلة والبراهين من الكتاب والسنة، ويتناول هذا البحث أسلوب النبي ﷺ في التعامل مع ظاهرة الخوف من الإسلام، حيث يستخرج الباحث الأحاديث والمواقف من كتب الحديث، والسيرة، ويستنبط من تلك الأحاديث والمواقف أسلوب النبي ﷺ.

الدراسات السابقة:

تناول عدد من العلماء ظاهرة الإلحاد، في شكل كتب، أو كتيبات، فيما يلي عرض لأهم الدراسات السابقة التي تناولت موضوع الإلحاد:

❖ الإلحاد أسباب هذه الظاهرة وطرق علاجها: عبدالرحمن عبدالخالق، طبع ونشر: الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ هـ (٤٤ صفحة).
❖ الإسلام يتصدى للغرب الملحد: محمد نبيل النشواتي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠١٠ م (٣٣٣ صفحة).

❖ الإلحاد (أسبابه، طبائعه، مفسده، أسباب ظهوره، علاجه): محمد الخضر حسين، تقديم وتعليق: محمد إبراهيم الشيباني، مكتبة ابن تيمية، الكويت، ١٤٠٦ هـ، (٣٦ صفحة).

❖ العقيدة الإسلامية في مواجهة التيارات الإلحادية: فرج الله عبدالباري، دار الآفاق العربية، القاهرة ١٩٧٧ م (١٩٦ صفحة).

❖ كيفية دعوة الملحدين إلى الله تعالى في ضوء الكتاب والسنة: سعيد بن علي بن وهف القحطاني، مؤسسة الجريسي، مكتبة سفير، الرياض، ١٤٢٥ هـ (٣٥ صفحة).

❖ من تاريخ الإلحاد في الإسلام: عبدالرحمن بدوي، سينا للنشر، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٣ م (٢٦٤ صفحة).

وهناك دراسات قيمة تابعة لمركز دلائل بالرياض تعنى بظاهرة الإلحاد، رصدًا وتحليلًا، وتفنيدًا للشبهات ومن هذه الإصدارات:

❖ الميديا والإلحاد، الكاتب م أحمد حسن.

❖ نفسية الإلحاد، الكاتب بول سي فيتز ترجمة مركز الدلائل.

❖ كيف تحاور ملحدًا، الكاتب أمين عبدالهادي.

❖ مهددات الإلحاد الجديد، ترجمة إدريس محمود ناجي.

❖ أوهام الإلحاد العالمي، د / محمود باسل الطائي.

خطة البحث:

المقدمة: أهمية البحث، ومشكلته، وأهدافه، ومنهجه، وخطته.

المبحث الأول: المقصود بالإلحاد، وأصناف الملاحدة، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: المقصود بالإلحاد.

المطلب الثاني: أصناف الملاحدة.

المبحث الثاني: أسباب ظهور الإلحاد، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: الأسباب النفسية.

المطلب الثاني: المؤثرات الخارجية.

المبحث الثالث: آثار الإلحاد على الفرد والمجتمع، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: آثار الإلحاد على الفرد.

المطلب الثاني: آثار الإلحاد على المجتمع.

المبحث الرابع: الأساليب النبوية في الوقاية من الإلحاد، وتحتة ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الأساليب الفردية للوقاية من الإلحاد.

المطلب الثاني: الأساليب الأسرية للوقاية من الإلحاد.

المطلب الثالث: الأساليب الاجتماعية للوقاية من الإلحاد.

المبحث الخامس: الأساليب النبوية في علاج الإلحاد

المطلب الأول: الأساليب العامة في علاج الإلحاد.

المطلب الثاني: التطبيقات الفردية والجماعية لهذه الأساليب على الواقع المعاصر.

الخاتمة: أهم النتائج والتوصيات.

المبحث الأول المقصود بالإلحاد، وأصناف الملاحدة

قبل الدخول في تفصيلات الموضوع أعرج على تعريف الإلحاد،
وأصناف الملاحدة.

المطلب الأول: المقصود بالإلحاد

مادة (ل ح د) تطلق على عدة معان، منها:

(١) الظلم: يقال: ألحد الرجل أي ظلم في الحرم.

(٢) الميل عن القصد^(١). ولحد عليٌّ في شهادته يلحد لحدًا:

أثم. ولحد إليه بلسانه: مال^(٢).

الإلحاد: الميل عن الحق إلى الباطل.

(٣) الشك في الله^(٣)، فالملحد: المائل عن الدين^(٤).

في الاصطلاح:

هو من مال عن الشرع القويم إلى جهة من جهات الكفر، ولا

يشترط فيه الاعتراف بنبوة محمد ﷺ، ولا بوجود الله تعالى، وبهذا
يختلف عن الدهري^(٥).

(١) الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، (٢/ ٢٨١)، وانظر: النهاية في غريب

الحديث والأثر، ابن الأثير، (٤/ ٢٣٦).

(٢) لسان العرب، ابن منظور، (٣/ ٣٨٩).

(٣) تاج العروس، الزبيدي، (٩/ ١٣٥).

(٤) القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، (ص: ٣٢٩).

(٥) القاموس الفقهي، سعدي أبو جيب، (ص: ٣٢٩).

الإلحاد: الكفر بجميع الأديان، وإنكار جميع الرسالات^(١).

ويستعمل الإلحاد في الاصطلاح بمعان، منها:

الإلحاد في الدين، وهو: الطعن فيه أو الخروج عنه.

ومنها: الإخلال بما يستحقه المسجد الحرام بفعل المحرمات فيه، أو منع عمارته والصد عنه.

قال ابن عابدين: الإلحاد في الدين: هو الميل عن الشرع القويم إلى جهة من جهات الكفر كالباطنية، الذين يدعون أن للقرآن ظاهراً، وأنهم يعلمون الباطن، فأحالوا بذلك الشريعة، لأنهم تأولوا بما يخالف العربية التي نزل بها القرآن.

ومن الإلحاد: الطعن في الدين مع ادعاء الإسلام، أو التأويل في ضرورات الدين لإجراء الأهواء^(٢).

فكل فكر يتعلق بإنكار وجود خالق هذا الكون - سبحانه وتعالى -، سواء أكان عند المتقدمين من الدهرية، أو عند من جاء بعدهم من الشيوعيين والماركسيين، بمعنى أن وصف الإلحاد يشمل كل مَنْ لم يؤمن بالله تعالى، ويزعم أن الكون وُجِدَ بذاته في الإزل نتيجة تفاعلات جاءت عن طريق الصدفة ودون تحديد وقت لها، واعتقاد أن ما وصل إليه الإنسان منذ أن وُجِدَ وعلى امتداد التاريخ من أحوال في كل شؤونها إنما وُجِدَ عن طريق التطور، لا أن هناك قوة إلهية تدبره وتتصرف فيه^(٣).

(١) معجم لغة الفقهاء، قلعجي، (ص: ٨٧).

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٧٧/٦).

(٣) المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، د. غالب بن علي عواجي، (١٠٠٣/٢).

الفرق بين الكُفر والإلحاد:

إن الكُفر اسم يقع على ضروب من الذُّنوب، فَمِنْهَا الشُّرْك بِاللَّهِ، وَمِنْهَا الْجُحْدُ لِلنَّبُوَّةِ، وَمِنْهَا اسْتِحْلَالُ مَا حَرَّمَ اللَّهُ، وَهُوَ رَاجِعٌ إِلَى جَدِّ النَّبُوَّةِ، وَغَيْرِ ذَلِكَ مِمَّا يَطُولُ الْكَلَامُ فِيهِ، وَأَصْلُهُ التَّغْطِيَةُ، وَالْإِلْحَادُ خَصٌّ بِهِ اعْتِقَادُ نَفْيِ التَّقْدِيمِ مَعَ إِظْهَارِ الْإِسْلَامِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ كُفْرًا بِالْإِلْحَادِ، أَلَا تَرَى أَنَّ الْيَهُودِيَّ لَا يُسَمَّى مُلْحِدًا وَإِنْ كَانَ كَافِرًا، وَكَذَلِكَ النَّصْرَانِي، وَأَصْلُ الْإِلْحَادِ الْمِيلُ، وَمِنْهُ سَمِيَ اللَّحْدُ، لِأَنَّهُ يَحْفَرُ فِي جَانِبِ الْقَبْرِ^(١).
وَأَمَّا الْمُلْحِدُ، فَهُوَ الْعَادِلُ الْجَائِرُ عَنِ الْقَصْدِ، وَمِنْهُ قَوْلُ اللَّهِ جَلَّ وَعَزَّ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي آيَاتِنَا﴾، أَيَّ يَجُورُونَ وَيَعْدِلُونَ^(٢).

الفرق بين كل من الزندقة والنفاق والدهرية وبين الإلحاد:

نقل ابن عابدين عن ابن كمال باشا قوله: الزنديق في لغة العرب يطلق على: من ينفي الباري تعالى، وعلى من يثبت الشريك، وعلى من ينكر حكمته. والفرق بينه وبين المرتد العموم الوجهي، لأنه قد لا يكون مرتدًا، كما لو كان زنديقًا أصليًا غير منتقل عن دين الإسلام. والمرتد قد لا يكون زنديقًا، كما لو تنصر أو تهود. وقد يكون مسلمًا فيتزندق. وأما في اصطلاح الشرع فالفرق أظهر، لاعتبارهم فيه إبطان الكفر، والاعتراف بنبوّة نبينا محمد ﷺ، والفرق بين الزنديق والمنافق والدهري والملحد - مع الاشتراك في إبطان الكفر - أن المنافق غير معترف بنبوّة نبينا محمد ﷺ، والدهري كذلك مع إنكار إسناد الحوادث إلى الصانع

(١) الفروق اللغوية، العسكري، (ص: ٢٢٨).

(٢) غريب الحديث، ابن قتيبة، (١/٢٥١).

المختار سبحانه وتعالى، والملحد لا يشترط فيه الاعتراف بنبوة نبينا ﷺ، ولا بوجود الصانع تعالى. وبهذا فارق الدهري أيضاً. ولا يعتبر فيه إضمار الكفر، وبه فارق المنافق. كما لا يعتبر فيه سبق الإسلام، وبه فارق المرتد. فالملحد أوسع فرق الكفر حدًّا، وأعم في الجملة من الكل، أي هو معنى الكافر مطلقاً، تقدمه إسلامه أم لا، أظهر كفره أم أبطنه^(١).

المطلب الثاني: أصناف الملحدة

ما من أمة إلا وقد أمرت بالمعروف كاتباع أنبيائهم وشرائعهم، ونهت عن المنكر كنهيههم عن الإلحاد وتكذيب أنبيائهم^(٢).
الملحدون ثلاثة أصناف:

(١) ملحدون بمعنى الكلمة:

تعرفهم بثبات أفكارهم مع هشاشتها، لا يتكلمون إلا فيما يفقهون، إن وافقوا أعلنوا ذلك وإن خالفوا بينوا مواطن الاختلاف،.. (فإذا لقيتهم يوماً فاجتهد لتوصل لهم الحق يا صاحب الحق، وأد الأمانة التي حملك الله للبشرية ما استطعت).

وقد كان الإلحاد له وجود في أكثر من مكان في الأرض بعد الانحراف الذي أصاب البشرية، وينبغي أن ندرك أن بين الإلحاد القديم والإلحاد الحديث فرقاً ظاهراً^(٣).

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٧٨/٦).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٢١٥/١).

(٣) المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، د. غالب بن علي عواجي، (١٠٠٨/٢).

وهؤلاء عبر عنهم ابن بطّة بقوله: «وَأَهْلُ الْأَهْوَاءِ اخْتَلَفُوا فِي اللَّهِ وَفِي الْكَيْفِيَّةِ، وَفِي الْأَبْنِيَّةِ، وَفِي الصِّفَاتِ، وَفِي الْأَسْمَاءِ، وَفِي الْقُرْآنِ، وَفِي قُدْرَةِ اللَّهِ، وَفِي عَظَمَةِ اللَّهِ وَفِي عِلْمِ اللَّهِ، تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يَقُولُ الْمُلْحِدُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا»^(١).

(٢) ملحدون بلا معنى:

مستهزؤون ثرثارون، كلامهم كثير وفهمهم قليل، إن اتفقوا معك أسروا في أنفسهم ما لا يبدون لك، وكتموا الحق وهم يعلمون، وإن خالفوك شتموك واستهانوا بك، وسخروا من مقدساتك، ولا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة (فإن لقيتهم يوماً، فأعرض عنهم، إنهم رجس، ومأواهم جهنم، وقل لهم في أنفسهم قولاً بليغاً، واغلظ عليهم، ولعنة الله عليهم أينما وجدوا).

قال ابن حزم: «وما رامت غلاة الروافض وأهل الإلحاد الكائدون للإسلام إلا بعض هذا»^(٢).

(٣) ملحدون وكفى:

هذا الصنف يتضمن قومًا بلداء بلهاء، باردين أكثر من اللزوم، يسيمون أنفسهم بالكفر والشك وما هم كذلك، هم لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، فهم كالأنعام بل هم أضل سبيلاً، أينما يساقون فهم إليه ذاهبون، لن يغيروا شيئاً من طريقة عيشهم، سواء آمنوا أم لم يؤمنوا (فإذا صادفتهم يوماً فلا تتعب نفسك معهم، ولا تذهب نفسك حسرات عليهم، فخالقهم أعلم بهم وبمراده من خلقهم، فقل لهم قولاً ليناً، وصاحبهم في الدنيا معروفاً)^(٣).

(١) الإبانة الكبرى، ابن بطّة، (٥٦٧/٢).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (١٦٢/٤).

(٣) انظر <http://www.elthwed.com/vb/showthread.php>.

وكل هذه الأصناف ينبغي مناقشتها، قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «يجب أن يعلم أن الأمور المعلومة من دين المسلمين لا بد أن يكون الجواب عما يعارضها جواباً قاطعاً لا شبهة فيه ... فكل من لم يناظر أهل الإلحاد والبدع مناظرة تقطع دابرهم لم يكن قد أعطى الإسلام حقه، ولا وفى بموجب العلم والإيمان، ولا حصل بكلامه شفاء الصدور وطمأنينة النفوس، ولا أفاد كلامه العلم واليقين»^(١).

المبحث الثاني: أسباب ظهور الإلحاد

لظهور الإلحاد أسباب كثيرة، كغيره من الظواهر الأخرى، ولا شك أن أكبر الأسباب هو إغواء إبليس لمن اتبعه، فقد أقسم على أن يبعد الناس عن ربهم، ويغويهم عن اتباع أمره وشرعه - عز وجل، ثم انضافت إلى ذلك أسباب أخرى هي من صنع الإنسان^(٢).

المطلب الأول: الأسباب النفسية

(١) الرغبة الجامعة عند البعض في الانفلات التام عن الدين وأوامره ونواهيه؛ لتحقيق رغباته الشهوانية المختلفة^(٣). فتغلب الشهوات على نفس الرجل، فتريه أن المصلحة في إباحتها، وأن تحريم الشارع لها خالٍ من كل حكمة، فيخرج من هذا الباب إلى إباحية وجحود.

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٢٠/١٦٤-١٦٥).

(٢) المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، د. غالب ابن علي عواجي، (٢/١٠١١).

(٣) المذاهب الفكرية المعاصرة ودورها في المجتمعات وموقف المسلم منها، د. غالب ابن علي عواجي، (٢/١٠١١).

فحب الشهوات من غريزة جنسية ومال وعجب وغرور وكبرياء يجد فيها الملحد ضالته، فهو يريد أن يفرغ شهوته دون ضوابط ولا حساب ولا عتاب، ويحب أن يجمع المال كيفما شاء، وينفقه فيما شاء، دون أن يجد محاسبة وتقييداً له في حياته، وحبه للظهور والخروج عن المألوف بين معارفه، فيظهر نفسه كأنه الأكثر فهماً وجراً.. والكثير من الأهواء التي تعترى البشر فتوصلهم أو تسهل عليهم الإلحاد والعياذ بالله.

لذا رأينا عبر التاريخ أن أتباع كل كاذب من هواة التخلص من التشريعات، فهؤلاء أتباع مسيلمة الكذاب، زعموا أن الله رفع عنهم الزكاة فقاتلهم أبو بكر رضي الله عنه فعن أبي هريرة، قال: لَمَّا تُوفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاسْتَخْلَفَ أَبُو بَكْرٍ رضي الله عنه بَعْدَهُ، وَكَفَرَ مَنْ كَفَرَ مِنَ الْعَرَبِ، قَالَ عُمَرُ ابْنُ الْخَطَّابِ لِأَبِي بَكْرٍ رضي الله عنهما: كَيْفَ تُقَاتِلُ النَّاسَ، وَقَدْ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَقَدْ عَصَمَ مِنِّي مَالَهُ، وَنَفْسَهُ، إِلَّا بِحَقِّهِ وَحِسَابُهُ عَلَى اللَّهِ، فَقَالَ أَبُو بَكْرٍ: وَاللَّهِ لَأُقَاتِلَنَّ مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الصَّلَاةِ، وَالزَّكَاةِ، فَإِنَّ الزَّكَاةَ حَقُّ الْمَالِ، وَاللَّهِ لَوْ مَنَعُونِي عَقِلاً كَانُوا يُؤَدُّونَهُ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَقَاتَلْتُهُمْ عَلَى مَنَعِهِ، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ: فَوَاللَّهِ، مَا هُوَ إِلَّا أَنْ رَأَيْتُ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ قَدْ شَرَحَ صَدْرَ أَبِي بَكْرٍ لِلِقَاتَالِ، فَعَرَفْتُ أَنََّّهُ الْحَقُّ^(١).

(٢) أن يقرأ الناشئ مؤلفات الملحد، وقد دسوا فيها سموماً من الشُّبه تحت ألفاظ منمقة، فتضعف نفسه أمام هذه الألفاظ

(١) أخرجه البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، (٥٠٧/٢) رقم (١٣٣٥)، مسلم، كتاب الإيمان، باب «أُمِرْتُ أَنْ أَقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ»، (٣٨/١) رقم (٣٢).

المنمقة، والشُّبه المبهرجة، فلا يلبث أن يدخل في زمرة الملاحدة الألداء. لذا جاء النهي في النظر في كتب أهل الكتاب، فعن جابر، أنَّ عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ أَتَى النَّبِيَّ ﷺ بِكِتَابٍ أَصَابَهُ مِنْ بَعْضِ الْكُتُبِ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي أَصَبْتُ كِتَابًا حَسَنًا مِنْ بَعْضِ أَهْلِ الْكِتَابِ، قَالَ: فَغَضِبَ، وَقَالَ: أُمْتَهُوْكُمْ فِيهَا يَا ابْنَ الْخَطَّابِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَقَدْ جِئْتُكُمْ بِهَا بَيَضَاءً نَقِيَّةً، لَا تَسْأَلُوهُمْ عَنْ شَيْءٍ فَيُخْبِرُوكُمْ بِحَقٍّ فَتُكَذِّبُوا بِهِ، أَوْ بِبَاطِلٍ فَتُصَدِّقُوا بِهِ، وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ مُوسَى كَانَ حَيًّا الْيَوْمَ مَا وَسِعَهُ إِلَّا أَنْ يَتَّبِعَنِي^(١). (٣) توهم أن هناك تعارضاً بين النقل (الوحي: القرآن والسنة) وبين العقل.

وقد ذكر الإمام الخطابي عقب حديث أن موسى عليه السلام فقاً عين ملك الموت^(٢)، ما نصه: «هذا حديث يطعن فيه الملحدون وأهل البدع، ويغمزون به في رواته ونقلته، ويقولون: كيف يجوز أن يفعل نبي الله موسى هذا الصنيع بملك من ملائكة الله، جاءه بأمر من أمره، فيستعصي عليه ولا يأتمر له؟ وكيف تصل يده إلى الملك، ويخلص إليه صكه ولطمه؟ وكيف يُهَيِّنُهُ الملك المأمور بقبض روحه فلا يمضي أمر الله فيه؟ هذه

(١) أخرجه أحمد في المسند، (٣٤٩/٢٣) رقم (١٥١٥٦)، وابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الأدب، باب من كره النظر في كتب أهل الكتاب، (٤٧/٩) رقم (٢٦٩٤٩)، وحسنه الألباني في مشكاة المصابيح، (٦٣/١) رقم (١٧٧).
(٢) أخرجه البخاري، كتاب الجنائز، باب من أحب الدفن في الأرض المقدسة أو نحوها، (٤٤٩/١) رقم (١٢٧٤)، وفي كتاب الأنبياء، باب وفاة موسى وذكره بعد، (٣/١٢٥٠) رقم (٣٢٢٦)، ومسلم، كتاب الفضائل، باب فضائل موسى (١٨٤٣/٤) رقم (٢٣٧٢).

أُمور خارجة عن المعقول، سالكة طريق الاستحالة من كل وجه. والجواب: أن من اعتبر هذه الأمور بما جرى به عرف البشر، واستمرت عليه عادات طباعهم، فإنه يسرع إلى استنكارها والارتياح بها، لخروجها عن سوم طباع البشر، وعن سنن عاداتهم، إلا أنه أمر مصدره عن قدرة الله عز وجل، الذي لا يعجزه شيء، ولا يتعذر عليه أمر، وإنما هو محاولة بين ملك كريم وبين كليم، وكل واحد منهما مخصوص بصفة خرج بها عن حكم عوام البشر، ومجاري عاداتهم في المعنى الذي خص به من أثره الله باختصاصه إياه، فالمطالبة بالتسوية بينهما وبينهم فيما تنازعا من هذا الشأن حتى يكون ذلك على أحكام طباع الآدميين وقياس أحوالهم غير واجبة في حق النظر، ولله عز وجل لطائف وخصائص يخص بها من يشاء من أنبيائه وأوليائه»^(١).

لا يخفى أن تعسفه تعسفاً يفتح باب الإلحاد؛ لأنه حينئذ صرف اللفظ عن ظاهره الجلي، لا لدليل ولا عصمة من قاله من الوهم^(٢). قال ابن القيم: وهل دخلت طائفة الإلحاد من أهل الحلول والاتحاد إلا من باب التأويل؟^(٣).

(٤) توهم أن الدين ضد التقدم العلمي الدنيوي، أو أن التدين يقتضي التخلف الحضاري، ويؤكد ذلك عنده أن المسلمين أصحاب الدين الحق، كيف يكونون في ذيل الأمم؟! فينبغي أن يُعلم أن المسلمين عندما كانوا متمسكين بدينهم في العهد الأول

(١) الأسماء والصفات للبيهقي (٢/٤٥٠).

(٢) المختصر الفقهي لابن عرفة (٤/٣٩٥).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، (٦/١٨٩).

كانوا سادة العالم علمياً وسياسياً وعسكرياً، وإليك أمثلة كثيرة من الخوارزمي في علم الجبر والرياضيات، والحسن بن الهيثم رائد البصريات، وجابر بن حيان، وابن النفيس مكتشف الدورة الدموية، وابن بطوطة الرحالة في علم الجغرافيا، وغيرهم الكثير. والمتتبع لأحداث التاريخ يرى أن الإسلام سبب نهضة وعزة، وهذه ما صوره عمر لأبي عبيدة رضي الله عنهم، عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ، قَالَ: خَرَجَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ إِلَى الشَّامِ وَمَعَنَا أَبُو عُبَيْدَةَ بْنُ الْجَرَّاحِ، فَأَتَوْا عَلَى مَخَاضَةٍ، وَعُمَرُ عَلَى نَاقَةٍ لَهُ فَنَزَلَ عَنْهَا، وَخَلَعَ خُفَّيْهِ فَوَضَعَهُمَا عَلَى عَاتِقِهِ، وَأَخَذَ بِزِمَامِ نَاقَتِهِ فَخَاضَ بِهَا الْمَخَاضَةَ، فَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْتَ تَفْعَلُ هَذَا، تَخْلَعُ خُفَّيْكَ وَتَضَعُهُمَا عَلَى عَاتِقِكَ، وَتَأْخُذُ بِزِمَامِ نَاقَتِكَ، وَتَخُوضُ بِهَا الْمَخَاضَةَ؟ مَا يَسْرُنِي أَنَّ أَهْلَ الْبَلَدِ اسْتَشْرَفُوكَ، فَقَالَ عُمَرُ: أَوْهَ لَمْ يَقُلْ ذَا غَيْرِكَ أَبَا عُبَيْدَةَ جَعَلْتُهُ نَكَالًا لَأُمَّةٍ مُحَمَّدٍ ﷺ، إِنَّا كُنَّا أَذَلَّ قَوْمٍ فَأَعَزَّنَا اللَّهُ بِالْإِسْلَامِ فَمَهْمَا نَطْلُبُ الْعِزَّةَ بِغَيْرِ مَا أَعَزَّنَا اللَّهُ بِهِ أَذَلَّنَا اللَّهُ^(١).

(٣) توهم أن هناك تناقضاً أو تعارضاً بين آيات القرآن، أو بين السنة والقرآن.

ومن المعلوم أن هذا غير موجود قطعاً، فيكمل أحدهما الآخر؛ لهذا قال رسول الله ﷺ: «أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْكِتَابَ وَمِثْلُهُ مَعَهُ»^(٢). يعني

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، (١/١٣٠) رقم (٢٠٧) وصححه، ووافقه الذهبي.

(٢) جزء من حديث أخرجه: أبو داود في - كتاب السنة - باب في لزوم السنة - (٤/٢٠٠) رقم (٤٦٠٤)، والإمام أحمد في مسنده (٤/١٣٠) رقم (١٧٢١٣)، والطبراني في المعجم الكبير (٢٠/٢٨٣)، رقم (٦٦٩)، وابن حبان في صحيحه - كتاب العلم - باب فيمن كتم علماً - موارد الزمآن (١/٥٥) رقم (٩٥)، عن المقداد بن معدي كرب.

السنة، وقوله: «وإِنَّهُمَا لَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ جَمِيعًا»^(١).
 (٤) عدم فهم قضية القضاء والقدر، أو دراستها من وجهه نظر
 أهل السنة والجماعة، أو معالجة هذه القضية بكلام الفلاسفة المتكلمين
 والمناطق، والعقلانيين فقط، وعدم التفريق بين الإرادة الشرعية
 والكونية، وعدم معرفة الحكمة من وجود الشر.
 وقد بين النبي ﷺ ضرورة التسليم بالقدر، فقال: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللَّهِ،
 وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ حَيْرُهُ وَشَرُّهُ»^(٢).
 وعدم الإيمان بالقضاء والقدر والتسليم لله، سبيل المغرورين
 المفتونين، وطريق المضلين الدجالين، والسالك لسبيلهم قارع بَاب
 الْإِلْحَادِ، وَهُوَ الْحَجُّ فِيهِ عَنْ قَرِيبٍ، شَهِدَ بِمَا ذَكَرْتَهُ أَعْلَامُ الْعُلُومِ وَالْمَعَارِفِ
 وَبَرَاهِينُهَا، وَاللَّهُ أَعْلَمُ^(٣).

(١) أخرجه: أحمد في مسنده (١٨٩/٥) رقم (٢١٦٩٧)، وابن أبي شيبة في مصنفه
 - كتاب الفضائل - باب ما أعطى الله تعالى محمداً (ﷺ) (٣٠٩/٦) رقم
 (٣١٦٧٩)، والطبراني في المعجم الكبير (١٥٤/٥) رقم (٤٩٢٢) عن زيد بن ثابت،
 وقال الهيثمي: رواه الطبراني في الكبير ورجاله ثقات. [مجمع الزوائد ١/ ١٧٠].
 وأخرجه مطولاً: النسائي في السنن الكبرى - كتاب المناقب - باب فضائل علي -
 (٤٥٥/٥) رقم (٨١٤٨)، وفي باب قول النبي (ﷺ): من كنت وليه فعلي وليه -
 (١٣٠/٥) رقم (٨٤٦٤)، والطبراني في المعجم الكبير ١٦٩/٥ رقم (٤٩٨٠)،
 والحاكم في المستدرک على الصحيحين - كتاب معرفة الصحابة - (١١٨/٣) رقم
 (٤٥٧٦)، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بطوله، شاهده
 حديث سلمة بن كهيل عن أبي الطفيل أيضاً صحيح على شرطهما، عن زيد بن
 أرقم. وقال الهيثمي: قلت في الصحيح طرف منه، وفي الترمذي منه من كنت مولاه
 فعلي مولاه وفي سند الأول والثاني حكيم بن جبیر وهو ضعيف. (مجمع الزوائد
 ١٦٤/٩).

الترمذي في - كتاب المناقب - باب مناقب أهل البيت - ٦٦٣/٥ رقم (٣٧٨٨)، عن زيد
 ابن أرقم وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٢) أخرجه مسلم، كتابُ الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان، (١/ ٢٩).
 (٣) فتاوى ابن الصلاح (١/ ١٩٨).

(٥) ضعف اهتمام الشباب بالعلم الشرعي عمومًا، ولا سيما دراسة قضايا التوحيد والعقيدة والإيمان، فأخذت المناهج اليسارية والشيوعية تستغل جهل الشباب في نشر هذه الأفكار.

والجهل من سمات آخر الزمان، فَعَنْ حُذَيْفَةَ بْنِ الْيَمَانِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ «يَدْرُسُ الْإِسْلَامُ كَمَا يَدْرُسُ وَشْيُ الثَّوْبِ، حَتَّى لَا يَدْرَى مَا صِيَامٌ وَلَا صَلَاةٌ وَلَا نُسُكٌ وَلَا صَدَقَةٌ، وَلَيْسَرَى عَلَى كِتَابِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ فِي لَيْلَةٍ، فَلَا يَبْقَى فِي الْأَرْضِ مِنْهُ آيَةٌ، وَتَبْقَى طَوَائِفُ مِنَ النَّاسِ: الشَّيْخُ الْكَبِيرُ وَالْعَجُوزُ، يَقُولُونَ: أَدْرَكْنَا أَبَاءَنَا عَلَى هَذِهِ الْكَلِمَةِ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، فَنَحْنُ نَقُولُهَا»^(١).

لذلك بوب الإمام البخاري باب رفع العلم وظهور الجهل. وبوب الإمام النووي لبعض أحاديث صحيح مسلم، التي تحدثت عن رفع العلم في آخر الزمان بهذا العنوان: باب رفع العلم وقبضه، وظهور الجهل والفتن في آخر الزمان^(٢).

ومما يدل على انتشار الجهل ورفع العلم، حديث أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ مِنْ أَشْرَاطِ السَّاعَةِ أَنْ يُرْفَعَ الْعِلْمُ، وَيَنْبُتَ الْجَهْلُ، وَيُشْرَبَ الْخَمْرُ، وَيَظْهَرَ الزُّنَا»^(٣).

قال ابن بطلان: والمراد من الحديث استحكام ذلك، حتى لا

(١) أخرجه: ابن ماجه في كتاب الفتن، باب زهاب القرآن والعلم (١٣٤٤/٢) رقم (٤٠٤٩)، والبخاري في مسنده (٢٥٩/٧) رقم (٢٨٣٨)، والحاكم في المستدرک (٥٢٠/٤) رقم (٨٤٦٠)، وصححه الذهبي. وقال الحافظ ابن حجر: إسناده قوى. (فتح الباري ١٣/١٦).

(٢) انظر: صحيح مسلم (٢٠٥٥/٤) فالإمام مسلم وضع عناوين الكتب، ووضع الإمام النووي عناوين الأبواب.

(٣) أخرجه: البخاري في كتاب العلم، باب رفع العلم وظهور الجهل (٤٣/١) رقم (٨٠)، ومسلم في كتاب العلم، باب رفع العلم وقبضه (٢٠٥٦/٤) رقم (٢٦٧١).

يبقى مما يقابله الا النادر، واليه الإشارة بالتعبير، بقبض العلم، فلا يبقى الا الجهل الصرف، ولا يمنع من ذلك وجود طائفة من أهل العلم، لأنهم يكونون حينئذ مغمورين في أولئك»^(١).

المطلب الثاني: المؤثرات الخارجية

هناك عوامل عدة مؤثرات خارجية، تتسبب في ظهور الإلحاد. (١) أن ينشأ الشخص في بيت خالٍ من آداب الإسلام، ومبادئ هدايته، فلا يرى من يقوم على أمر تربيته - من نحو والد أو أم أو أخ - استقامة، ولا يتلقى عنه ما يطبعه على حب الدين، ويجعله على بصيرة من حكمته، فأقلُّ شُبْهَةً تَمَسُّ ذهن هذا الناشئ تنحدر به في هاوية الضلال. عَنْ ابْنِ عَمْرٍ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ، وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فَكُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^(٢).

(٢) أن يتصل الفتى الضعيف النفس بملحد يكون أقوى منه نفساً، وأبرع لساناً، فيأخذه ببراعته إلى سوء العقيدة، ويفسد عليه أمر دينه، ومن هنا نرى الآباء - الذين يعنون بتربية أبنائهم تربية الناصح الأمين - يحولون بينهم وبين مخالطة فاسدي العقيدة، يخشون أن تسري إليهم العدوى من تلك النفوس الخبيثة، فتخبث عقائدهم وأخلاقهم.

(١) فتح الباري، ابن حجر، (١٦/١٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الاستقراض، باب العبد راعٍ في مال سيده، ولا يعمل إلا بإذنه، (٨٤٨/٢) رقم (٢٢٧٨)، ومسلم، كتاب الإمارة، باب الأمير مسؤول عن رعيته، (٧/٦) رقم (٤٧٥١).

لذا نهى النبي ﷺ عن الانزلاق في معترك الاستماع إلى الشبهات، ومناقشة أهل البدع والضلالات، فعن عِمْرَانَ بْنِ حُصَيْنٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «مَنْ سَمِعَ بِالْذِّجَالِ فَلْيَنَأْ عَنْهُ، فَوَاللَّهِ إِنَّ الرَّجُلَ لَيَأْتِيهِ وَهُوَ يَحْسِبُ أَنَّهُ مُؤْمِنٌ فَيَتَّبِعُهُ مِمَّا يُبْعَثُ بِهِ مِنَ الشُّبُهَاتِ، أَوْ لِمَا يُبْعَثُ بِهِ مِنَ الشُّبُهَاتِ». هَكَذَا قَالَ^(١)، وهذا عام.

قال ابن بطة بعد إخراج الحديث: «هذا قول الرسول ﷺ، وهو الصادق المصدوق، فإله الله معشر المسلمين، لا يحملن أحداً منكم حسن ظنه بنفسه، وما عهده من معرفته بصحة مذهبه على المخاطرة بدينه في مجالسة بعض أهل هذه الأهواء، فيقول: أداخله لأنظره، أو لأستخرج منه مذهبه، فإنهم أشد فتنة من الدجال، وكلامهم ألصق من الجرب، وأحرق للقلوب من اللهب، ولقد رأيت جماعة من الناس كانوا يلعنونهم، ويسبونهم، فجالسوهم على سبيل الإنكار، والرد عليهم، فما زالت بهم المباشطة وخفي المكر، ودقيق الكفر، حتى صبوا إليهم»^(٢). ودخل رجلان من أهل الأهواء على محمد بن سيرين، فقالا: يا أبا بكر نحدثك بحديث؟! قال: لا. قالوا: فنقرأ عليك آية من كتاب الله؟ قال: لا. قال: تقومان عني وإلا قمْتُ. فقام الرجلان فخرجا. فقال بعض القوم: ما كان عليك أن يقرأ عليك آية؟.

قال: إني كرهت أن يقرأ آيةً فيحرفانها، فيقر ذلك في قلبي^(٣).

(١) أخرجه أبو داود، كتاب الملاحم، باب خروج الدجال، (١٩٧/٤) رقم (٤٣٢١)، وأحمد في المسند، (١٠٧/٣٣) رقم (١٩٨٧٥)، وقال الشيخ شعيب: صحيح.

(٢) الإبانة الكبرى، ابن بطة، (٤٧٠/٢).

(٣) سنن الدارمي، المقدمة، باب اجتناب أهل البدع والأهواء والخصومة، (٥٦/١) رقم (٤١١)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم، (٢١٨/٩)، ورجاله ثقات، القطوف الدانية فيما انفرد به الدارمي عن الثمانية، مرزوق الزهراني (ص: ١٠٧).

وقد بَوَّب الدارمي في مقدمة كتابه السنن «باب اجتناب أهل الأهواء والبدع والخصومة»، وساق بإسناده قال أبو قلابة: «لا تجالسوا أهل الأهواء ولا تجادلوهم، فإنني لا آمن أن يغمسوكم في ضلالتهم، أو يلبسوا عليكم ما كنتم تعرفون»^(١).

فدخول الشباب على صفحات (الفيس بوك) و(النت)، والحوار مع هؤلاء الملحدِين مع عدم تسلّحهم بالعلم، فيثَار عندهم شبهات كثيرة، تشكّكهم في دينهم، وكذلك الثقة الزائدة للشباب في نفسه وقدراته، مع الرغبة في البحث عن الجديد والتجربة والمغامرة. (٣) بعض الشباب يسلك مسلك الإلحاد والرغبة في التحلل من الدين، وقيود الحلال والحرام، والبحث عن إشباع شهوات النفس في المتعة الحرام، حتى لا يشعر بتأنيب النفس، والهروب من قضية الحساب، واليوم الآخر، ومراقبة الله.

قَالَ أَبُو هُرَيْرَةَ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لَا يَزْنِي الزَّانِي حِينَ يَزْنِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَسْرِقُ السَّارِقُ حِينَ يَسْرِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَشْرَبُ الْخَمْرَ حِينَ يَشْرَبُهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ»^(٢).

(٤) الاختلاف بين المنتسبين للعلم الشرعي من الاتجاهات والجماعات الإسلامية، الذي وصل ببعضهم إلى التكفير والتخوين والطعن في نيات من يخالفه، وكذلك صفحات التواصل الاجتماعي،

(١) سنن الدارمي، المقدمة، باب اجتناب أهل البدع والأهواء والخصومة، (١ / ٥٦) رقم (٤٠٥).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب المظالم، باب النهي بغير إذن صاحبه، (٢ / ٨٧٥) رقم (٢٣٤٣)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب نفي الإيمان عن الزاني والسارق وشارب الخمر، حين تلبسه المعصية، والتوبة معروضة بعد، (١ / ٥٤) رقم (١١٢).

وظهور أخلاق وسباب وشتم وألفاظ بذيئة، كل ذلك صد كثيراً من الشباب عن الالتزام، وكان سبباً في فتنتهم.

واللعن والطعن ليس من صفات أهل الإيمان، فعن عبدالله بن مسعود، قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس المؤمن بطعان، ولا بلعان، ولا الفاحش البذيء»^(١).

فيجب على طَلَبَةِ الْعِلْمِ خاصّة، وعلى الناس عامّة أن يَحْرِصُوا على الاتفاق مهما أمكن؛ لأن مُنِيّة أهل الفسق وأهل الإلحاد أن يختلف أصحاب الخير، لأنه لا يوجد سلاح أشد فتكاً من الاختلاف، وقد قال موسى للسحرة: ﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنْ افْتَرَى﴾^(٦١) فَتَنَزَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسْرُوا النَّجْوَى ﴿طه: ٦١ - ٦٢﴾، فلما تنازعوا فَشَلُوا وذهبت ريحهم.

فهذا الاختلاف الذي نجده من بعض الإخوة الحريصين على اتّباع السُّنّة في هذه المسألة وفي غيرها، أرى أنه خلاف السُّنّة، وخلاف ما تقصده الشريعة من توحيد الكلمة واجتماع الأمة، لأنّ هذا - والله الحمد - ليس أمراً محرّماً ولا منكراً، بل هو أمرٌ يسوغ فيه الاجتهاد، فكوننا نوَلّد الخلاف ونشحن القلوب بالعداوة والبغضاء والاستهزاء بمن يخالفنا في الرأى، مع أنه سائغٌ ولا يخالف السُّنّة، فالواجب على الإنسان أن يَحْرِصَ على اجتماع الكلمة ما أمكن^(٢).

(١) أخرجه الترمذي، كتاب البر والصلة، باب اللعنة، (٤/ ٣٥٠) رقم (١٩٧٧)، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن غريب، وقد روي عن عبدالله من غير هذا الوجه، وأحمد في المسند، (٦/ ٣٩٠) رقم (٣٨٣٩)، قال الشيخ الألباني: صحيح.
(٢) الشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين، (٤/ ٦٣).

المبحث الثالث: آثار الإلحاد على الفرد والمجتمع، وتحتة مطلبان:

المطلب الأول: آثار الإلحاد على الفرد.

للإلحاد والكفر آثار سيئة، وثمرات منتنة على الأفراد والجماعات. فالأُمم الكافرة تعيش حياة صعبة معقدة، ولا يجدون حلاً لمشكلاتهم، فهم يعاقبون في هذه الدنيا أشد أنواع العقوبات، بالإضافة إلى ما سيلقونه يوم القيامة من النكال والعذاب والخلود في النار إن ماتوا على كفرهم.

وفيما يلي إجمال للآثار المترتبة على الإلحاد:

(١) القلق النفسي، والاضطراب، والحرمان من طمأنينة القلب، وسكون النفس.

إن القلب متى ابتعد عن الله أصابه الهم والقلق، فإن اقترب منه أصابه الأمن، فهو ملك الجوارح وقائدها، فإذا استقام القلب استقامت الجوارح، وإذا اعوج القلب تابعت الجوارح على الاعوجاج، فعن النُّعْمَانِ بْنِ بَشِيرٍ، قَالَ: سَمِعْتُهُ يَقُولُ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: وَأَهْوَى النُّعْمَانُ بِإِصْبَعِيهِ إِلَى أُذُنَيْهِ: «إِنَّ الْحَلَالَ بَيْنَ، وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيْنَ، وَبَيْنَهُمَا مُشْتَبِهَاتٌ، لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ، وَعَرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى، يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمًى، أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ، أَلَا وَإِنَّ فِي الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلَحَتْ،

صَلَحَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، وَإِذَا فَسَدَتْ، فَسَدَ الْجَسَدُ كُلُّهُ، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ»^(١).

(٢) الأنانية والفردية.

نظراً لاشتغال كل فرد بنفسه؛ فلا رحمة ولا شفقة ولا عطف ولا حنان؛ أين ذلك كله من الرحمة في الإسلام؟ عَنِ أَنَسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ»^(٢).

(٣) حب الجريمة.

وهذا لا يحتاج إلى دليل فواقع الحياة في الغرب، ومعدلات السرقة والخطف وأكل حقوق الناس، والغدر، شاهد على ذلك، عَنِ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «ثَلَاثَةٌ أَنَا خَصْمُهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ: رَجُلٌ أَعْطَى بِي ثُمَّ عَدَرَ، وَرَجُلٌ بَاعَ حُرًّا فَأَكَلَ ثَمَنَهُ، وَرَجُلٌ اسْتَأْجَرَ أَجِيرًا فَاسْتَوْفَى مِنْهُ وَلَمْ يُعْطِ أَجْرَهُ»^(٣).

(٤) الرغبة في الانتحار؛ تخلصاً من الحياة:

والغريب في الأمر أن أكثرية المنتحرين ليسوا من الفقراء حتى

-
- (١) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب من استبرأ لدينه، (٢٨/١) رقم (٥٢)، ومسلم كتاب الإيمان، باب الحلال بين والحرام بين، (٥٠/٥) رقم (٤١).
- (٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه (١٢/١) ح (١٣)، ومسلم كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من خصال الإيمان أن يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه من الخير (٦٧/١) ح (٤٥)، والترمذي في كتاب الزهد، باب (٥٩) (٦٦٧/٤) رقم (٢٥١٥)، والنسائي في كتاب الإيمان، باب علامة الإيمان (٨/٤٨٨) رقم (٥٠٢٨)، وابن ماجه في كتاب الإيمان، باب في الإيمان (٢٦/١) رقم (٦٦).
- (٣) أخرجه البخاري كتاب البيوع، باب إثم من باع حُرًّا (٨٣/٣) رقم (٢٢٢٧)، وأحمد في المسند (٣١٨/١٤) رقم (٨٦٩٢)، وابن ماجه في كتاب الرهون، باب أجر الأجراء (٨١٦/٢) رقم (٢٤٤٢) وأحمد في المسند (٣١٨/١٤) رقم (٨٦٩٢).

يقال بسبب فقرهم، بل من الأغنياء المترفين، ومن الأطباء، بل ومن الأطباء النفسانيين الذي يظن بهم أنهم يجلبون السعادة للناس!. والغريب أن الانتحار في بعض بلدان الغرب له مؤيدون، وهناك كتب تعين الذين يريدون الانتحار، وتبين لهم الطرق المناسبة!. فالمؤمن الحق يرضى بقضاء الله وقدره، وهذا الرضا يمنعه من مجرد التفكير في هذه الجريمة، أما إذا ضعف الوازع الديني عند الشخص، فإنه لا يجد ما يمنعه عن التفكير في أي جريمة، ولا يستشعر مراقبة الله في السر والعلن، وهذا ما جعل البعض يقدم على هذه الجريمة، كما في حديث أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «شَهِدْنَا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ خَيْبَرَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ لِرَجُلٍ مِمَّنْ مَعَهُ يَدَّعِي الْإِسْلَامَ: «هَذَا مِنْ أَهْلِ النَّارِ»، فَلَمَّا حَصَرَ الْقِتَالُ، قَاتَلَ الرَّجُلُ مِنْ أَشَدِّ الْقِتَالِ، وَكَثُرَتْ بِهِ الْجِرَاحُ، فَأَتْبَتَتْهُ، فَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَرَأَيْتَ الَّذِي تَحَدَّثُ أَنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ، قَدْ قَاتَلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ مِنْ أَشَدِّ الْقِتَالِ، فَكَثُرَتْ بِهِ الْجِرَاحُ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «أَمَّا إِنَّهُ مِنْ أَهْلِ النَّارِ»، فَكَادَ بَعْضُ الْمُسْلِمِينَ يَرْتَابُ، فَبَيْنَمَا هُوَ عَلَى ذَلِكَ إِذْ وَجَدَ الرَّجُلُ أَلَمَ الْجِرَاحِ، فَأَهْوَى بِيَدِهِ إِلَى كِنَانَتِهِ، فَاَنْتَزَعَ مِنْهَا سَهْمًا، فَاَنْتَحَرَ بِهَا، فَاشْتَدَّ رِجَالُ مَنْ الْمُسْلِمِينَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، صَدَّقَ اللَّهُ حَدِيثَكَ، قَدْ اَنْتَحَرَ فُلَانٌ، فَقَتَلَ نَفْسَهُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «يَا بِلَالُ قُمْ فَأَذِّنْ: لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مُؤْمِنٌ، وَإِنَّ اللَّهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ»^(١).

(١) أخرجه البخاري في كتاب المغازي، باب غزوة خيبر (٤/ ١٥٤٠) رقم (٣٩٦٧)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب من قتل نفسه (١/ ٧٣) رقم (٢٢٠)، وأحمد في المسند (١٣/ ٤٥٥) رقم (٨٠٩١)، والدارمي في المقدمة، باب إن الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر (١/ ١٨٧) رقم (٢٥٥٩).

فانظر إلى ضعف الوازع الديني عند هذا الرجل الذي استعجل الموت لمجرد شعوره بالألم، فلم يتحمل آلامه ولم يصبر على قضاء الله فيه، فاستعجل وقتل نفسه، وتأمل نهاية الحديث الذي يدل على أن الرجل ضعيف الإيمان، بل قد يكون من المنافقين (وَإِنَّ اللَّهَ لَيُؤَيِّدُ هَذَا الدِّينَ بِالرَّجُلِ الْفَاجِرِ). قال الكرمانى: فإن قلت: القتل هو معصية، والعبد لا يكفر بالمعصية، فهو من أهل الجنة لأنه مؤمن؟

قلت: لعل رسول الله ﷺ، علم بالوحي أنه ليس مؤمناً، أو أنه سيرتد حيث يستحل قتل نفسه، أو المراد من كونه من أهل النار: أنه من العصاة الذين يدخلون النار، ثم يخرجون منها. انتهى....^(١).

ولك أن تقارن بين البلدان التي اقتنعت بالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً، وبين البلدان الكافرة التي لا تؤمن بذلك، لك أن تقارن بين الجرائم التي تحصل في البلد المسلم الملتزم والبلد الكافر، تجد فرقاً هائلاً خيالياً، وذلك لخلو الوازع الديني، وغلبة حب المال، وقسوة القلوب التي لم يدخلها نور الإسلام.

ثانياً: اليأس.

اليأس عدو قاتل يجعل المرء ينقطع تعلقه بكل شيء، ويذهب رجاؤه حتى بالله، فتسود الدنيا أمامه ولا يرى فيها نوراً بل ظلمات بعضها فوق بعض إذا أراد أملاً لم يكدره، والأمل من الإيمان؛ قال تعالى: ﴿قُلْ يَعْبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ [الزمر: ٥٣].

(١) الكواكب الدار في شرح صحيح البخاري، الكرمانى، (١٢/١٦٣)، وانظر: عمدة القاري، العيني، (١٤/١٨١).

لكن هذا الذي يقدم على الانتحار لم ير هذا النور، ولم يتعلق قلبه بالله، بل ترك نفسه لليأس، كما حدث مع هذا الرجل، الذي جاء ذكره في حديث جُنْدُبِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «كَانَ فَيَمَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ رَجُلٌ، بِهِ جُرْحٌ، فَجَزَعٌ، فَأَخَذَ سِكِّينًا، فَحَزَّ بِهَا يَدَهُ، فَمَا رَقَأَ الدَّمَ، حَتَّى مَاتَ، قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: «بَادَرَنِي عَبْدِي بِنَفْسِهِ، حَرَمْتُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ»^(١). فهذا الرجل أوصله الألم إلى اليأس، فلم يثق بربه، ولم يرض بقضاء الله تعالى وقدره، وأوصله الجهل والجزع وعدم الصبر، إلى الاستسلام لليأس والقنوط، وأدى به إلى الانتحار.

(٥) إرادة الانتقام، والظماً النفسي للتشفي من كل موجود.

ومن خلال ذلك يتبين لنا مدى ما تصل إليه البشرية، عندما تبتعد عن وحي السماء، ويتبين لنا أيضاً مدى حاجتها إلى المنهج الصحيح، الذي يقودها إلى سعادة الدارين.

وأخيراً من ألد بعد إسلام والعياذ بالله، إما أن يستتاب على رأي من قال بذلك، فيأخذ حكم المرتد في العبادات في الجملة في حالة رجوعه عن إلحاده، من نقض وضوئه بالإلحاد وعدمه، ومن قضائه للعبادات، وأدائه ما عليه من زكاة، وقضائه للحج قبل الإلحاد وبعده. كما يأخذ حكمه كذلك في غير العبادات، من سقوط شفعته بالردة ونفاذ عقوده وعدمها، وبينونة امرأته، ولزوم المهر، والنفقة، وانفساخ النكاح. كما يأخذ حكمه في الجنايات والديون

(١) أخرجه: البخاري في كتاب الجنائز، باب ما جاء في قاتل النفس (٤٥٩/١) رقم (١٢٩٨)، وفي كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل (١٢٧٥/٣) رقم (٣٢٧٦)، ومسلم في كتاب الإيمان، باب من قتل نفسه بشيء (٧٤/١) رقم (٢٢٢)، وابن حبان كما في الإحسان كتاب الجنائز ذكر تحريم الله جل وعلا الجنة على القاتل نفسه في حالة من الأحوال (٣٢٨/١٣) رقم (٥٩٨٨).

على خلاف المذكور بين العلماء. والذي يرجع إليه في مصطلح (ردة)، وأما إذا لم يستتب فإنه يأخذ حكم المرتد المقتول^(١).

المطلب الثاني: آثار الإلحاد على المجتمع

إن الإنسان الذي لا يؤمن بوجود الله لا بد من أن تنحط معايير قيمه، ونظرته إلى كل شيء في هذه الحياة. ذلك أن الإيمان هو الذي يقوي الجانب الروحي من الإنسان، ويربطه بالمثل العليا، إذ يربط القلب البشري بالله^(٢).

أولاً: أثر الإلحاد على النظام السياسي

يترك الإلحاد آثاراً سلبية على النظام السياسي برمته، سواء من حيث شرعيته أو استقراره أو سمعته، فقد يؤدي انتشار الإلحاد إلى ظهور جماعات متطرفة في أفكارها، لتحول فكرها إلى سلوك مدمر بعد رفضها للواقع المعاش.. كما أن تأثير الإلحاد على وسائل الإعلام المختلفة، وتكيفها ضمن المتطلبات الخاصة للمفسدين، مما يجعل أجهزة الإعلام بعيدة عن دورها في التوعية ومحاربة الإلحاد. وفي حديث ابن عمر، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْأَمِيرُ الَّذِي عَلَى النَّاسِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ رَاعٍ عَلَى أَهْلِ بَيْتِهِ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُمْ، وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ عَلَى بَيْتِ بَعْلِهَا وَوَلَدِهِ، وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْهُمْ، وَالْعَبْدُ رَاعٍ عَلَى مَالِ سَيِّدِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْهُ، أَلَا فكلُّكُمْ رَاعٍ، وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ»^(٣).

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٨٠/٦).

(٢) ركائز الإيمان (ص: ١٥٣).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب الجمعة في القرى والمدن (٣٠٤/١)، رقم (٨٥٣)، مسلم في كتاب الإمارة، باب الأمير مسؤول عن رعيته (٧/٦)، رقم (٥٧) رقم (٤٧٥١).

ذلك أن الأخلاق المادية الإلحادية التي جعلت قلب الإنسان يمتلئ بالقسوة - دفعته إلى تطبيق ذلك عملياً، لذلك رأينا الدول الكبرى كيف تفعل بالدول المُستعمَرة من الإهانة، والإذلال، والقتل، والتشريد، ولا أدلّ على ذلك مما فعله استالين إبّان فترة حكمه؛ حيث قتل في تلك المدة أكثر من ثلاثين مليوناً^(١).

ثانياً: أثر الإلحاد على النظام الاقتصادي

في حديث عبد الله بن بريدة، عن أبيه رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «مَا نَقَضَ قَوْمٌ الْعَهْدَ إِلَّا كَأَنَّ الْقَتْلَ بَيْنَهُمْ، وَلَا ظَهَرَتْ فَاحِشَةٌ فِي قَوْمٍ قَطُّ إِلَّا سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْمَوْتَ، وَلَا مَنَعَ قَوْمٌ قَطُّ الزَّكَاةَ إِلَّا حَبَسَ اللَّهُ عَنْهُمْ الْقَطْرَ»^(٢).

وهذا يبين أثر الإلحاد بشتى أنواعه على الاقتصاد.

ثالثاً: أثر الإلحاد على النظام الاجتماعي

إن انتشار الإلحاد في المجتمع له بالغ الأثر على الحياة الاجتماعية، حيث يؤدي إلى خلل في القيم الأخلاقية ومنظومة المبادئ السامية العليا في المجتمع، فيؤدي إلى تقليص القيم الإيجابية.

فالإلحاد يغير من سلوك الفرد الذي يمارسه، ويقلل من رحمته الإنسانية والأخلاقية، وقد جاء في السنة الصحيحة: أن الساعة لا تقوم إلا على شرار الناس، فقد روى الإمام مسلم في صحيحه عن عبدالله بن مسعود: عن النبي ﷺ قال: «لا تقوم الساعة إلا على شرار

(١) الإيمان بالله (ص: ٣٠).

(٢) أخرجه: الحاكم في المستدرک على الصحيحين، کتاب الجهاد (١٣٦/٢) رقم (٢٥٧٧)، ووافقه الذهبي، والبزار في مسنده (٣٣٣/١٠) رقم (٤٤٦٣).

الناس»^(١)، وهل شرار الناس إلا المفسدون؟! فإذا انتشر الإلحاد وسادَ أوساط العباد، ولم يعد للمصلحين وجود، فإن ذلك نذير خطر يؤذن بفناء الكون، واضطراب نظامه، وقيام الساعة، فأَيُّ خطر يمكن أن تواجهه البشرية أعظم من ذلك.

وخلاصة القول: إن ما يحل بالناس من كوارث ودمار في كافة نواحي الحياة هو نتيجة لإلحاد الناس، وعصيانهم لأمر ربهم قال تعالى: ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِّنْ مُّصِيبَةٍ فِيمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٠]، فقد فسدت أسباب دنياهم ومحقت، ليذيقهم الله بعض الذي عملوا في الحياة قبل الممات.

فكل شخص يخاف من أقرب الناس إليه، ولا أدل على ذلك مما حصل في ألمانيا الشرقية عندما انهارت فيها الشيوعية، حيث ذهب الناس إلى أقسام الشرطة؛ لينظروا ما كتب عنهم من تقارير من خلال العمليات التجسسية، فوجد كثير منهم أن الذي كتب عنه التقرير أمُّه أو أخته أو زوجته أو صديقُه !.



(١) أخرجه: مسلم في كتاب الفتن وأشراف الساعة، باب قرب الساعة (٢٢٦٨/٤) رقم (٢٩٤٩).

المبحث الرابع: الأساليب النبوية في الوقاية من الإلحاد وتحتة ثلاثة مطالب

المطلب الأول: الأساليب الفردية للوقاية من الإلحاد

(١) الامتناع عن المحرمات الشرعية .

كالخمر والزنا والمخدرات وجميع المعاصي، التي قد تكون سبباً في بعد الإنسان عن الله، ومن ثم تتولاه الشياطين مما قد يتسبب في الغواية والإلحاد. يقول ابن القيم: «فالكبائر: كالرياء، والعجب، والكبر، والفخر، والخيلاء، والقنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله، والفرح والسرور بأذى المسلمين، والشماتة بمصيبتهم، ومحبة أن تشيع الفاحشة فيهم، وحسدهم على ما آتاهم الله من فضله، وتمني زوال ذلك عنهم، وتوابع هذه الأمور التي هي أشد تحريماً من الزنا، وشرب الخمر وغيرهما من الكبائر الظاهرة، ولا صلاح للقلب ولا للجسد إلا باجتنابها، والتوبة منها، وإلا فهو قلب فاسد، وإذا فسد القلب فسد البدن»^(١).

(٢) المواظبة على الصلاة.

فالصلاة تريح النفس، ويطمئن بها القلب، وتهدأ لها الأركان والجوارح، وتعالج من القلق النفسي، فقد كان ﷺ يقول لبلال: «يَا بِلَالُ أَقِمِ الصَّلَاةَ أَرِحْنَا بِهَا»^(٢).

(١) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم، (١/١٣٣).
(٢) أخرجه: أبو داود في كتاب الأدب، باب صلاة العتمة (٤/٤٥٣) رقم (٤٩٨٧)، وأحمد في المسند (١٧٨/٣٨) رقم (٢٣٠٨٨)، وقال الشيخ الألباني: صحيح. (صحيح الجامع الصغير وزيادته (١٣٠٧/٢) رقم (٧٨٩٢)، وقال الشيخ شعيب في تحقيق مسند أحمد (٢٢٥/٣٨): رجاله ثقات، لكن اختلف فيه على سالم بن أبي الجعد.

أراد بقوله: «أرحنا بها» أي: آذنا بالصلاة لنستريح بأدائها من شغل القلب بها، وقيل: كان اشتغاله بالصلاة راحة له، فإنه كان يعد غيرها من الأعمال الدنيوية تعبًا، فكان يستريح بالصلاة، لما فيها من مناجاة الله تعالى^(١)، ففي الصلاة راحة للبدن وطمأنينة للقلب، تقربه من الله، وتبعده عن الشيطان ووسوسته.

(٣) ترك رفقاء السوء

فلا شك أن الصديق له تأثير على صديقه، يتأثر به، ويؤثر فيه سلبيًا وإيجابيًا، فينبغي أن يبتعد المسلم عن رفيق السوء الذي قد يزين له الباطل، عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «إِنَّمَا مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ، وَالْجَلِيسِ السَّوِّءِ، كَحَامِلِ الْمَسْكِ، وَنَافِخِ الْكِيرِ، فَحَامِلُ الْمَسْكِ: إِمَّا أَنْ يُحْذِيكَ، وَإِمَّا أَنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً، وَنَافِخُ الْكِيرِ: إِمَّا أَنْ يُحْرِقَ ثِيَابَكَ، وَإِمَّا أَنْ تَجِدَ رِيحًا خَبِيثَةً»^(٢).

(٤) ترك الوحدة والعزلة

وذلك بالجلوس مع الناس والتقرب منهم، فَعَنْ عَمْرِو بْنِ شُعَيْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الرَّاكِبُ شَيْطَانٌ، وَالرَّاكِبَانِ شَيْطَانَانِ، وَالثَّلَاثَةُ رَكْبٌ»^(٣).

(١) جامع الأصول، ابن الأثير، (٦/٢٦٤).

(٢) أخرجه: البخاري في كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع ومن طلب حقًا فليطلبه في عفاف (٢/٧٤١) رقم (١٩٩٥)، وفي كتاب الذبائح والصيد، باب في المسك (٥/٢١٠٤) رقم (٥٢١٤)، ومسلم في كتاب الآداب، باب مثل الجليس الصالح والجليس السوء (٨/٣٧) رقم (٦٧٨٥).

(٣) أخرجه: الإمام مالك في الموطأ من رواية يحيى بن يحيى الليثي، كتاب الجامع، باب مَا جَاءَ فِي الْوَحْدَةِ فِي السَّفَرِ لِلرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ (٢/٥٧٤) رقم (٢٨٠١)، وأبو داود في كتاب الجهاد، باب في الرجل يسافر وحده (٢/٣٤٠) رقم (٢٦٠٩)، والترمذي في كتاب الجهاد، باب كراهية أن يسافر الرجل وحده (٤/١٩٣) رقم (١٦٧٤)، وقال: حسن صحيح، وأحمد في المسند (١١/٣٦٠) رقم (٦٧٤٨)، وهو إسناده حسن، فيه أكثر من صدوق، وقال الشيخ شعيب: حسن.

(٥) ربط المسلم بالخالق المنعم وتوقيره من خلال القيام بأركان الإسلام.

مثل هذا الإلحاد لا يحارب إلا بمعرفة قدر الله، وترسيخ الإيمان به، ونفي الشريك عنه، والتمسك بالإيمان وشعبه، والارتباط بأركان الإيمان، لتربط المسلم بربه، فيعظمه ويوقره، وتجعله يبتعد عن أمثال هذه الظلمات، والمحافظة على أركان الإسلام، التي جاءت في حديث ابنِ عُمَرَ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَةٍ، عَلَى أَنْ يُوحَدَ اللَّهُ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ، وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، وَصِيَامِ رَمَضَانَ، وَالْحَجِّ»^(١).

وكل ركن من الأركان الخمسة يربط المسلم بخالقه ارتباطاً تغمره المحبة للخالق، ويبنى على تعظيم الخالق وتوقيره، بداية من الركن الأول الشهادة، كما ذكر الحليمي رحمه الله تعالى: «وهذه الشهادة فرض تجمع الاعتقاد بالقلب، والاعتراف باللسان، والاعتقاد والإقرار، وإن كانا عمليين يعملان بجارحتين مختلفتين، فإن نوع العمل واحد، والمنسوب منه إلى القلب هو المنسوب إلى اللسان، والمنسوب إلى اللسان هو المنسوب إلى القلب، ... قال: والعمل الصالح بالاعتقاد والإقرار مجموع عدة أشياء: أحدها: إثبات الباري جل جلاله ليقع به مفارقة التعطيل، والثاني: إثبات وحدانيته لتقع به البراءة من الشرك، والثالث: إثبات أنه ليس بجوهر ولا عرض، ليقع به البراءة من التشبيه، والرابع: إثبات أن وجود كل ما سواه كان معدوماً من قبل إبداعه له واختراعه إياه، ليقع به البراءة من قول من يقول بالعلة والمعلول، والخامس: إثبات أنه مدبر ما أبدع، ومصرفه على ما يشاء، ليقع به البراءة

(١) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النبي ﷺ: (بني الإسلام على خمس)، (١٢/١) رقم (٨)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسٍ، (٣٤/١) رقم (١٩).

من قول القائلين بالطبائع، أو تدبير الكواكب، أو تدبير الملائكة، فأما البراءة بإثبات الباري جل ثناؤه، والاعتراف له بالوجود من معاني التعطيل، لأن قوماً ضلوا عن معرفة الله جل ثناؤه، فكفروا وألحدوا، وزعموا أنه لا فاعل لهذا العالم، وأنه لم يزل على ما هو عليه، ولا موجود إلا المحسوسات، وليس وراءها شيء، وأن الكوائن والحوادث إنما تكون وتحدث من قبل الطبائع التي في العناصر، وهي الماء والنار والهواء والأرض، ولا مدبر للعالم يكون ما يكون باختياره وصنعه، فإذا أثبت المنبث للعالم إلهاً، ونسب الفعل والصنع إليه، فقد فارق الإلحاد والتعطيل، وهذا أحسن مذاهب الملحدين، والقائلون به يسميهم غيرهم من أهل الإلحاد: الفرقة المتجاهلة، ويدعونهم غير الفلاسفة، أما البراءة من الشرك بإثبات الوحدانية فلأن قوماً ادعوا فاعلين، فزعموا أن أحدهما يفعل الخير، والآخر يفعل الشر»^(١).

ثم تأتي بعد الشهادة باقي الأركان، ومن أعظم أهدافها تعظيم الله وطاعته، فإنك «إذا آمنْتَ بالله على الوجه الصحيح، فإنك سوف تقوم بطاعته، ممتثلاً أمره، مجتنباً نهيه؛ لأن الذي يؤمن بالله على الوجه الصحيح، لا بد أن يقع في قلبه تعظيم الله على الإطلاق، ولا بد أن يقع في قلبه محبة الله على الإطلاق، فإذا أحب الله حباً مطلقاً لا يساوي أي حب، وإذا عظم تعظيماً مطلقاً لا يساويه أي تعظيم، فإنه بذلك يقوم بأوامر الله، وينتهي عما نهى الله عنه»^(٢)، فتعظيم الله تعالى أصل كل خير، ومنبع كل فلاح، ثم يأتي الركن الثاني الصلاة التي يظهر تعظيم الخالق في جميع أفعالها وحركاتها، قال القرطبي: «... وَمَعَ ذَلِكَ فَإِنَّهُ تَعْبُدُنَا بِعِبَادَاتٍ مَحْضَةٍ،

(١) شعب الإيمان، البيهقي، (١ / ١٠٣).

(٢) شرح رياض الصالحين، ابن عثيمين، (١ / ٤٣٤).

ذَوَاتُ أَفْعَالٍ وَأَرْكَانٍ: كَالصَّلَاةِ وَالْحَجِّ وَغَيْرِ ذَلِكَ، وَكُلُّ رُكْنٍ مِنْ أَرْكَانِهَا، فَاَلْمَقْصُودُ بِهِ تَعْظِيمُ اللَّهِ تَعَالَى، وَخُضُوعٌ لَهُ بِالظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ، حَتَّى تُؤَدِّيَ كُلُّ جَارِحَةٍ مِنَ الْجَوَارِحِ حَظَّهَا مِنْ تَعْظِيمِ اللَّهِ تَعَالَى، مَعَ مَا يَنْضَافُ إِلَى ذَلِكَ مِنَ الْمَعَانِي الشَّرِيفَةِ وَالْأَدْعِيَةِ الرَّفِيعَةِ الْفَصِيحَةِ، الَّتِي يَعْرِفُ مَعَانِيَهَا أَهْلُهَا حَسَبَ مَا فَسَّرُوهُ فِي كِتَابِهِمْ^(١)، وَالصَّلَاةُ مَبْنَاهَا عَلَى التَّعْظِيمِ وَالْإِجْلَالِ لِلَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى، فَعَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، أَنَّهُ كَانَ إِذَا قَامَ إِلَى الصَّلَاةِ، قَالَ: «وَجَّهْتُ وَجْهِي لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا، وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، إِنَّ صَلَاتِي، وَنُسُكِي، وَمَحْيَايَ، وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، لَا شَرِيكَ لَهُ، وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ، اللَّهُمَّ أَنْتَ الْمَلِكُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ أَنْتَ رَبِّي، وَأَنَا عَبْدُكَ، ظَلَمْتُ نَفْسِي، وَاعْتَرَفْتُ بِذُنُوبِي، فَاعْفِرْ لِي ذُنُوبِي جَمِيعًا، إِنَّهُ لَا يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا أَنْتَ، وَاهْدِنِي لِأَحْسَنِ الْأَخْلَاقِ لَا يَهْدِي لِأَحْسَنِهَا إِلَّا أَنْتَ، وَاصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا لَا يَصْرِفْ عَنِّي سَيِّئَهَا إِلَّا أَنْتَ، لَبَّيْكَ وَسَعْدَيْكَ وَالْخَيْرُ كُلُّهُ فِي يَدَيْكَ، وَالشَّرُّ لَيْسَ إِلَيْكَ، أَنَا بِكَ وَإِلَيْكَ، تَبَارَكْتَ وَتَعَالَيْتَ، أَسْتَغْفِرُكَ وَأَتُوبُ إِلَيْكَ، وَإِذَا رَكَعَ، قَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ رَكَعْتُ، وَبِكَ أَمَنْتُ، وَلَكَ أَسْلَمْتُ، خَشَعَ لَكَ سَمْعِي، وَبَصَرِي، وَمُحْيِي، وَعَظْمِي، وَعَصَبِي، وَإِذَا رَفَعَ، قَالَ: اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ مِلْءُ السَّمَاوَاتِ، وَمِلْءُ الْأَرْضِ، وَمِلْءُ مَا بَيْنَهُمَا، وَمِلْءُ مَا شِئْتَ مِنْ شَيْءٍ بَعْدُ، وَإِذَا سَجَدَ، قَالَ: اللَّهُمَّ لَكَ سَجَدْتُ، وَبِكَ أَمَنْتُ، وَلَكَ أَسْلَمْتُ، سَجَدَ وَجْهِي لِلَّذِي خَلَقَهُ، وَصَوَّرَهُ، وَشَقَّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ، تَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ، ثُمَّ يَكُونُ مِنْ آخِرِ مَا يَقُولُ بَيْنَ التَّشَهُّدِ وَالتَّسْلِيمِ: اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِي مَا قَدَّمْتُ وَمَا أَخَّرْتُ، وَمَا أَسْرَرْتُ وَمَا أَعْلَنْتُ، وَمَا أَسْرَفْتُ، وَمَا أَنْتَ أَعْلَمُ بِهِ مِنِّي، أَنْتَ الْمَقْدِّمُ وَأَنْتَ الْمُؤَخِّرُ، لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ»^(٢).

(١) الإعلام، القرطبي، (ص: ٤٤٢).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب الذكر والدعاء في صلاة الليل، (٢ / ١٨٥) رقم (١٧٦٢).

فأنت تلمس في هذا الذكر في الصلاة عظمة التذلل للعظيم، بل إن كل أفعال الصلاة فيها تعظيم لله من ركوع وسجود ودعاء، قال العيني عن علاقة الصلاة بتعظيم الله: «وحكمتها - الصلاة -: تعظيم الله، يعني: بجميع الأركان والأعضاء ظاهرها وباطنها، تبرأ عن عبدة الأوثان، قولاً وفعلًا وهيئة»^(١)، فالمصلي يقف على باب الملك، يتذلل إليه، ويخضع ويخشع له، قال ابن أبي جمرة عن الاستخارة: «فيحتاج إلى قرع باب الملك، ولا شيء لذلك أنجع، ولا أنجح من الصلاة، لما فيها من تعظيم الله والثناء عليه، والافتقار إليه مآلاً وحالاً»^(٢). بل إن أفعال الصلاة فيها تعظيم لله، قال الربيع: قلت للشافعي: ما معنى رفع اليدين؟ قال تعظيم الله واتباع سنة نبيه، انتهى، وقال ابن عبد البر: رفع اليدين معناه عند أهل العلم تعظيم لله، وعبادة له، وابتهاال إليه، واستسلام له، وخضوع في حالة الوقوف بين يديه، واتباع لسنة نبيه ﷺ^(٣)، لذا جاء الأمر بتعظيم الله في الركوع، «فأما الركوع فعظموا فيه الرب»^(٤)، أراد به تعظيم الله تعالى بذكر الأدعية التي فيها تعظيم الله وتمجيده^(٥).

وكذا التسبيح فيه تعظيم لله، فهو عبادة قمة التذلل لله، وقمة العبادة للخالق، قال ابن بطلان: «التكبير والتسبيح معناهما تعظيم

(١) شرح سنن أبي داود، العيني، (٢ / ٢٢٩).

(٢) فتح الباري، ابن حجر، (١١ / ١٨٦).

(٣) شرح الزرقاني على الموطأ، (١ / ٢٩٤).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب الصلاة، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، (٤٨ / ٢) رقم (١٠٠٧).

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: كَشَفَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ السَّتَارَةَ، وَالنَّاسُ صُفُوفٌ خَلْفَ أَبِي بَكْرٍ، فَقَالَ: أَيُّهَا النَّاسُ، إِنَّهُ لَمْ يَبْقَ مِنْ مَبَشِّرَاتِ النَّبِيِّ إِلَّا الرُّؤْيَا الصَّالِحَةَ، يَرَاهَا الْمُسْلِمُ، أَوْ تَرَى لَهُ، أَلَا وَإِنِّي نَهَيْتُ أَنْ أَقْرَأَ الْقُرْآنَ رَاكِعًا، أَوْ سَاجِدًا، فَأَمَّا الرُّكُوعُ فَعَظَّمُوا فِيهِ الرَّبَّ جَلَّ وَعَلَا، وَأَمَّا السُّجُودُ فَاجْتَهِدُوا فِي الدُّعَاءِ، فَقَمِنْ أَنْ يُسْتَجَابَ لَكُمْ.

(٥) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، العيني، (٤ / ٢٤٩).

الله، وتنزيهه من السوء، واستعمال ذلك عند التعجب، واستعظام الأمور حسن، وفيه تمرين اللسان على ذكر الله، وذلك من أفضل الأعمال»^(١)، ثم إن الزكاة فيها امتثال لأمر الله في أكثر ما يحبه الله سبحانه وتعالى، بل إن المزكي ليشعر بمعية الله ﴿وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ﴾ [المائدة: ١٢]، وكذا الصوم مبناه على مراقبة الله وتعظيمه في السر والعلن، كذا الحج تتجلى في مناسكه تعظيم الخالق المنعم، وذلك من خلال كل شعيرة من شعائره، وكل نسك من مناسكه، بداية من الطواف حول البيت، وتقبيل الحجر الأسود، ورمي الجمار، وكذا التلبية، فالحج قائم على تعظيم الملك، قال المباركفوري: «المصالح المرعية في الحج أمور منها: تعظيم البيت، فإنه من شعائر الله، وتعظيمه هو تعظيم الله تعالى»^(٢)، وسبب تسمية الشعائر «لما تستشعر به تلك المواضع من أعمال الحج، أي تعلم تعظيم الله تعالى والقيام بوظائفه»^(٣)، فمتى ارتبط المؤمن بربه كان أبعد الناس عن طريق هؤلاء الملاحدة، إذ كيف يلحد من كان في قلبه مثقال ذرة من تعظيم لله.

(٦) مراقبة الله في السر والعلن.

إن المؤمن إذا استشعر وجود الخالق، واطّلاعه على سره وعلانيته، وعلى كل ما يخفيه في صدره، كان معظماً له، خائفاً من مخالفته، فضلاً عن الكفر به، قال ابن منده: «ذكر معنى الإيمان من وصف الرسول ﷺ، وأنها بضع وسبعون شعبة»^(٤). . . . إلخ «قال

(١) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (٩ / ٣٦٤).

(٢) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المباركفوري، (٨ / ٢٩٣).

(٣) الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم، محمد الأمين الهرري، (١٤ / ٣٠).

(٤) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب الإيمان وقول النبي ﷺ: «بني الإسلام على خمس»،

(١٢ / ١) رقم (٩)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب شعب الإيمان، (١ / ٤٦) رقم (٦١).

الله جلَّ وعلا: ﴿ءَامَنَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢٨٥]، معناه: صدق الرسول. وقوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ﴾ [البقرة: ٣]، يصدقون. وقوله: ﴿لَنْ تُؤْمِنَ لَكَ﴾ [البقرة: ٥٥]، لن نصدقك. وقوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧]، يعني بمصدق لنا. وللإيمان أول وآخر، فأوله الإقرار، وآخره إمطة الأذى عن الطريق، كما قال المصطفى ﷺ، والعباد يتفاضلون في الإيمان على قدر تعظيم الله في القلوب والإجلال له، والمراقبة لله في السر، والعلانية، وترك اعتقاد المعاصي، فمنها قيل: يزيد وينقص»^(١)، فشعب الإيمان كثيرة، منها الحياء من الخالق في السر والعلن. وقال المروزي: «وَالْحَيَاءُ حَيَاءَانِ: حَيَاءٌ مِنَ اللَّهِ، وَحَيَاءٌ مِنَ النَّاسِ، وَالَّذِي هُوَ أَوْلَى بِالْعَبْدِ الْحَيَاءُ مِنَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَلَوْلَا أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى جَعَلَ الْحَيَاءَ مِنْ خَلْقِهِ خُلُقًا كَرِيمًا لَمَا كَانَ أَحَدٌ غَيْرُ اللَّهِ يَسْتَوْجِبُ أَنْ يُسْتَحَى مِنْهُ، إِذْ لَا مَالِكَ لِنَفْعٍ، وَلَا ضَرٍّ غَيْرُهُ، وَلَكِنَّهُ أَحَبُّ أَنْ يَسْتَحَى خَلْقُهُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ، فَيَسْتُرُوا عُيُوبَهُمْ مِنْهُمْ، فَلَا يَفْتَضِحُ بَعْضُهُمْ عِنْدَ بَعْضٍ، فَمِنْ الْحَيَاءِ مِنَ اللَّهِ مَا هُوَ فَرَضٌ، وَمِنْهُ فَضِيلَةٌ وَنَافِلَةٌ، وَهُوَ هَائِجٌ عَنِ الْمَعْرِفَةِ بِعَظَمَةِ اللَّهِ وَجَلَالِهِ وَقُدْرَتِهِ، لِأَنَّهُ إِذَا ثَبَتَ تَعَظِيمُ اللَّهِ فِي قَلْبِ الْعَبْدِ أَوْرَثَهُ الْحَيَاءَ مِنَ اللَّهِ وَالْهَيْبَةَ لَهُ، فَغَلَبَ عَلَى قَلْبِهِ ذِكْرُ أَطْلَاعِ اللَّهِ الْعَظِيمِ، وَنَظَرُهُ بِعَظَمَتِهِ وَجَلَالِهِ إِلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَجَوَارِحِهِ، وَذِكْرُ الْمَقَامِ غَدَاً بَيْنَ يَدَيْهِ، وَسُؤَالُهُ إِيَّاهُ عَنْ جَمِيعِ أَعْمَالِ قَلْبِهِ وَجَوَارِحِهِ، وَذِكْرُ دَوَامِ إِحْسَانِهِ إِلَيْهِ، وَقَلَّةِ الشُّكْرِ مِنْهُ لِرَبِّهِ، فَإِذَا غَلَبَ ذِكْرُ هَذِهِ الْأُمُورِ عَلَى قَلْبِهِ، هَاجَ مِنْهُ الْحَيَاءُ مِنَ اللَّهِ فَاسْتَحَى اللَّهَ أَنْ يَطَّلَعَ عَلَى قَلْبِهِ وَهُوَ مُعْتَقِدٌ لَشَيْءٍ مِمَّا يَكْرَهُ، أَوْ عَلَى

(١) الإيمان، ابن منده، (١/ ٣٠٠).

جَارِحَةً مِنْ جَوَارِحِهِ، يَتَحَرَّكَ بِمَا يَكْرَهُ، فَطَهَّرَ قَلْبُهُ مِنْ كُلِّ مَعْصِيَةٍ، وَمَنَعَ جَوَارِحَهُ مِنْ جَمِيعِ مَعَاصِيهِ، إِذْ فَهِمَ عَنْهُ قَوْلُهُ: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤]، وَقَالَ: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يونس: ٦١]، وَقَالَ: ﴿وَقُلْ أَعْمَلُوا فَسِرَیَ اللَّهِ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ، وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [التوبة: ١٠٥]، وَقَالَ مُنْكَرًا عَلَى مَنْ اسْتَحَفَّ بِنَظَرِهِ: ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى﴾ [العلق: ١٤]^(١)، فالؤمن الذي يراقب الله في السر والعلن، بل ويستحي منه كيف يكون فريسة لأفكار الملحدین، إنه يستحي أن لا يعظم خالقه، فكيف يقبل أن يكفر به؟!

(٧) استشعار لذة المناجاة للخالق

ندب النبي ﷺ إلى الإكثار من الذكر، إذ فيه تعظيم لله، فمع كثرة الذكر تعظم هيبة الله في القلب، وترسخ المراقبة له، «إِنَّ تعظيمَ الله جَلَّ وعلا هو أعظمُ وسيلةٍ توصلُ إلى سعادةِ الفردِ والأسرةِ والمجتمعِ، بل إلى سعادةِ البشريةِ كُلِّها، خصوصًا في زمنِ العولمةِ، وحيث صار العالمُ قريةً واحدةً، ضعفَ منه أثرُ الوسائلِ الخارجيةِ لحمايةِ المجتمعِ ووقايتهِ من منعٍ ومراقبةٍ، فصار لزامًا الاهتمامُ والتركيزُ التامُّ على تقويةِ تعظيمِ الله في النفسِ، بتقويةِ الوازعِ الدينيِّ، ومراقبةِ الله في السرِّ والعلنِ، إِنَّ المعظمَ لله سبحانه وتعالى متوازنٌ من جميعِ الجوانبِ، يحملُ همَّ الآخرةِ، ولا ينسى نصيبه من الدنيا، معظمٌ لأمرِ الله ونهيه في كلِّ زمانٍ ومكانٍ، محققٌ لتوحيدِ الله على أكمل وجهٍ،

(١) تعظيم قدر الصلاة، محمد بن نصر المروزي، (٢/ ٨٢٥).

سالمٌ من الشركِ بجميعِ صورِهِ، مؤدٍ واجباتِهِ الدينيةِ على أكملِ وجهٍ، من صلاةٍ وزكاةٍ وصيامٍ وحجٍّ وغيرها من الفرائضِ والواجباتِ، وهو كذلك من أعظمِ الناسِ تأديةً للحقوقِ وأعظمِها: حقُّ الوالدينِ، والأبناءِ والزوجةِ والأرحامِ والجيرانِ والأصدقاءِ والأطفالِ والفقيرِ وغيرِهِم. وكذلك فإنه يجتنِبُ المحرماتِ، التي نهى اللهُ عنها من مسكراتٍ ومخدراتٍ وانحرافاتٍ جنسيةٍ، واعتداءاتٍ على الأنفسِ والأموالِ بالسرقَةِ والرشوةِ وغيرها، والمعظمُ لله عز وجل، مجتنِبُ لهذه المحرماتِ عبوديةً لله عز وجل، خوفاً ورجاءً ومحبةً لله، ولذلك فإنه يجتنِبُ المحرماتِ في سائرِ الأماكنِ داخلِ وطنه وخارجه»^(١).

ومن أجلِ أنواعِ التعظيمِ ذكرَ الله في السر والعلن، وفي الحديثِ «وَرَجُلٌ ذَكَرَ اللهَ خَالِيًا فَفَاضَتْ عَيْنَاهُ»^(٢)، والمسلمُ الذاكرُ لله المداومُ على ذكره وشكره، تجده أبعدَ الناسِ عن أفكارِ الإلحادِ والملحدِين، إذ هو مرتبطٌ طوالِ يومه بخالقه، يعرف قدره ويوقره ويعظمه، فليس هناك طريق يسلكه الشيطان، ليصل إلى قلبه وعقله، إذ قلبه وعقله وفكره لله ومع الله.

(٨) تقوية الإيمان بالقضاء والقدر

من علامات المؤمن كما في الحديث: «وَتَوْمَنَ بِالْقَدَرِ خَيْرُهُ

(١) تعظيم الله جل جلاله «تأملات وقصائد»، أحمد المزيدي، (ص: ١١).
 (٢) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب مَنْ جَلَسَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ وَفَضَّلَ الْمَسَاجِدَ، (١ / ١٣٣) رقم (٦٦٠)، ومسلم كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة عبد الباقي، (٢ / ٧١٥) رقم (١٠٣١)، والترمذي، كتاب الزهد، باب الحب في الله، (٤ / ٥٩٨) رقم (٢٣٩١)، وقال: «حسن صحيح»، والنسائي كتاب آداب القضاة، باب الإمام العادل، (٨ / ٦١٣) رقم (٥٣٩٥)، وأحمد في المسند، (١٥ / ٤١٤). رقم (٩٦٦٥)، ومالك في الموطأ، كتاب الجامع، باب المتحابين في الله، (٢ / ١٣١) رقم (٢٠٠٥).

وَشَرُّهُ^(١)، فمتي عظم المؤمن ربه قوي إيمانه بقضائه وقدره، أما إذا تخطفته شياطين الإلحاد، صار أشد الناس جزعاً وهلعاً، فعَنِ ابْنِ الدَّيْلَمِيِّ، قَالَ: أَتَيْتُ أَبِي بْنَ كَعْبٍ فَقُلْتُ لَهُ: وَقَعَ فِي نَفْسِي شَيْءٌ مِنَ الْقَدَرِ، فَحَدَّثَنِي بِشَيْءٍ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَذْهَبَهُ مِنْ قَلْبِي. فَقَالَ: لَوْ أَنَّ اللَّهَ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ عَذَابَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ، وَلَوْ رَحِمَهُمْ كَانَتْ رَحْمَتُهُ خَيْرًا لَهُمْ مِنْ أَعْمَالِهِمْ، وَلَوْ أَنْفَقْتَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا قَبِلَهُ اللَّهُ مِنْكَ حَتَّى تُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ، وَتَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ، وَأَنَّ مَا أَخْطَاكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ، وَلَوْ مُتَّ عَلَى غَيْرِ هَذَا لَدَخَلْتَ النَّارَ. قَالَ ثُمَّ أَتَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ مَسْعُودٍ فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ - قَالَ - ثُمَّ أَتَيْتُ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانَ فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ - قَالَ - ثُمَّ أَتَيْتُ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ فَحَدَّثَنِي عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَ ذَلِكَ^(٢)، ففي الحديث بيان لقضية التسليم التام لقضاء الله وقدره، والملاحظة أبعد الناس عن ذلك. قال الشنقيطي: ولذلك ينبغي للمسلم أن يسعى في زيادة إيمانه، وأن يعود نفسه كلما ضاقت عليه الدنيا أن يلتجئ إلى الله

(١) أخرجه مسلم كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان وأشراف الساعة (٢٨/١) رقم (١)، وأبو داود، كتاب السنة، باب في القدر (٣٥٩/٤) رقم (٤٦٩٧)، والترمذي، كتاب القدر، باب (١٧) (٤٥٧/٤) رقم (٢١٥٥)، والنسائي، كتاب الإيمان، باب صفة الإيمان والإسلام (٤٧٥/٨) رقم (٥٠٠٦)، وابن ماجه، كتاب الإيمان، باب في القدر (٢٩/١) رقم (٧٧)، وأحمد في المسند (٤٣٩/١) رقم (٣٧٤)، عن ابن عمر.

(٢) أخرجه أبو داود، كتاب السنة، باب في القدر (٣٦١/٤) رقم (٤٧٠١)، وابن حبان كتاب الرقاق، باب الورع والتوكل ذكر الإخبار عما يجب على المرء من تسليم الأشياء إلى بارئه جل وعلا (٥٠٥/٢) رقم (٧٢٧)، والبيهقي في شعب الإيمان ذكر حديث جمع القرآن (٣٥٣/١) رقم (١٧٩)، وهو حديث إسناد صحيح رجاله ثقات، وقال الألباني: صحيح، (صحيح سنن أبي داود رقم (٤٧٠١)).

سبحانه وتعالى، ولا شك أن كثرة الضيق وكثرة الهموم والغموم توجب على المؤمن التسلح بالتعلق بالله جلّ وعلا أضعاف ما نزل به من البلاء، وكلما كان التجاء العبد إلى الله أصدق، ويقينه بالله جلّ وعلا أكمل؛ كلما كان الفرغ أقرب إليه من حبل الوريد، فإن الله جلّ وعلا يقول: ﴿حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١١٨]، فلما بلغ الأمر مبلغه، ووصلوا إلى قوله: ﴿وَزُكُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١١٨]، جاء الفرغ عند قوة اليقين، أنه لا ملجأ ولا منجى ولا مفر ولا مهرب من الله إلا إلى الله؛ فإن بلغ العبد هذا المبلغ فقد نعمت عينه في البلاء، وهذا هو مقام اليقين في حال الكرب.

فإن الإنسان تنتابه الهموم في نفسه وأهله وماله وولده، فإذا اطرح بين يدي الله سبحانه وتعالى داعياً ضارعاً شاكياً مبتهلاً متضرعاً متخشعاً، فإن الله يحب منه ذلك، ولعل الله أن يجعل هذا الابتهال والتضرع سبباً في زيادة قربيه منه؛ لأنه كلما ابتهل وتضرع لله سبحانه وتعالى، وصدق في يقينه، كلما زاد قربيه من الله، وكم من إنسان نزلت به المصيبة، فكانت سبباً في قربيه من الله جلّ وعلا، وهذا الذي يسميه العلماء: تحول النعمة إلى نعمة، أي: أنها نعمة في الظاهر لكنها آلت إلى نعمة في الباطن^(١)، فإن المعظم لله راض بما يجلبه إليه من خير وشر، قانع بما أعطاه، لأنه يؤمن أن الله يعطيه لأنه يحبه، ويمنعه لأنه يحبه، عَنْ رَافِعِ بْنِ خَدِيجٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «إِذَا أَحَبَّ اللَّهُ عَبْدًا حَمَاهُ الدُّنْيَا

(١) شرح زاد المستقنع، الشنقيطي، (٨ / ٨٤).

كَمَا يَحْمِي أَحَدُكُمْ مَرِيضَهُ الْمَاءَ»^(١)، أما الملحد فهو جازع قانط هالـح.

المطلب الثاني: الأساليب الأسرية للوقاية من الإلحاد

لا شك أن السنة وضعت حلولاً عدة تجعل المسلم لا يصل إلى مرحلة الإلحاد، من هذه الطرق.

(١) تقوية الوازع الديني

إن من أهم أسباب الإلحاد ضعف الوازع الديني، والسبيل إلى علاج ذلك هو تقوية الوازع الديني، ومن وسائل تقوية الوازع الديني الصبر، الذي يعتبر مفتاحاً للفرج، وعلاجاً لكل الهموم والغموم، وسبيلاً لنيل الثواب العظيم والأجر العظيم، قال النبي ﷺ: «عَجَبًا لِأَمْرِ الْمُؤْمِنِ إِنَّ أَمْرَهُ كُلَّهُ خَيْرٌ، وَلَيْسَ ذَاكَ لِأَحَدٍ إِلَّا لِلْمُؤْمِنِ إِنَّ أَصَابَتَهُ سَرَاءٌ شَكَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ، وَإِنْ أَصَابَتْهُ ضَرَاءٌ صَبَرَ فَكَانَ خَيْرًا لَهُ»^(٢). وتقوية الوازع الديني لا بد أن تتعاون فيه الأسرة والمسجد والمدرسة وأجهزة الإعلام المتعددة، وذلك من خلال ربط الأمة بالكتاب والسنة، وبذلك يعظم الوازع الديني، لأنه شتان بين من يذكر بكلام الله وكلام رسوله، ومن يذكر ويوعظ بكلام آخر.

(١) أخرجه الترمذي، كتاب الطب، باب الحمية، (٣٨١/٤) رقم (٢٠٣٦)، وقال: «وفي الباب عن صهيب وأم المنذر وهذا حديث حسن غريب»، وابن حبان، كما في الإجماع، كتاب الرقاق، باب الفقر والزهد والقناعة، (٤٤٣/٢) رقم (٦٦٩)، والحاكم في المستدرک على الصحيحين، (٢٣٠/٤) رقم (٧٤٦٤)، وصححه الحاكم والذهبي.

(٢) أخرجه: مسلم كتاب الرقاق، بَابُ الْمُؤْمِنِ أَمْرُهُ كُلُّهُ خَيْرٌ (٢٢٧/٨) رقم (٧٦١٠)، والدارمي في كتاب الإيمان، باب المؤمن يؤجر في كل شيء (٢٠٨/١) ح (٢٨١٩)، وابن حبان في كتاب الجنائز، ذكر إثبات الخير للمسلم الصابر عند الضراء، والشافعي عند السراء (١٥٥/٧) رقم (٢٨٩٦)، والطبراني في المعجم الأوسط (١٥٣/٤) رقم (٣٨٤٩)، كلهم عن صهيب.

ولا بد من تقوية الإيمان بالقضاء والقدر، فمن علامات المؤمن كما في الحديث: «وَتُؤْمَنُ بِالْقَدَرِ خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»^(١)، وَعَنِ ابْنِ الدَّيْلَمِيِّ قَالَ: أَتَيْتُ أَبَى بَنٍ كَعْبٍ فَقُلْتُ لَهُ وَقَعَ فِي نَفْسِي شَيْءٌ مِنَ الْقَدَرِ، فَحَدَّثَنِي بِشَيْءٍ لَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يَذْهَبَهُ مِنْ قَلْبِي. فَقَالَ: لَوْ أَنَّ اللَّهَ عَذَّبَ أَهْلَ سَمَوَاتِهِ وَأَهْلَ أَرْضِهِ عَذَابَهُمْ وَهُوَ غَيْرُ ظَالِمٍ لَهُمْ، وَلَوْ رَحِمَهُمْ كَانَتْ رَحْمَتُهُ خَيْرًا لَهُمْ مِنْ أَعْمَالِهِمْ، وَلَوْ أَنْفَقْتَ مِثْلَ أُحُدٍ ذَهَبًا فِي سَبِيلِ اللَّهِ مَا قَبِلَهُ اللَّهُ مِنْكَ، حَتَّى تُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ، وَتَعْلَمَ أَنَّ مَا أَصَابَكَ لَمْ يَكُنْ لِيُخْطِئَكَ، وَأَنَّ مَا أَخْطَاكَ لَمْ يَكُنْ لِيُصِيبَكَ، وَلَوْ مِتَّ عَلَى غَيْرِ هَذَا لَدَخَلْتَ النَّارَ. قَالَ ثُمَّ أَتَيْتُ عَبْدَ اللَّهِ ابْنَ مَسْعُودٍ، فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ - قَالَ - ثُمَّ أَتَيْتُ حُذَيْفَةَ بْنَ الْيَمَانِ، فَقَالَ مِثْلَ ذَلِكَ - قَالَ - ثُمَّ أَتَيْتُ زَيْدَ بْنَ ثَابِتٍ فَحَدَّثَنِي عَنِ النَّبِيِّ ﷺ مِثْلَ ذَلِكَ^(٢). قال الشنقيطي: ولذلك ينبغي للمسلم أن يسعى في زيادة إيمانه، وأن يعود نفسه كلما ضاقت عليه الدنيا أن يلتجئ إلى الله سبحانه وتعالى، ولا شك أن كثرة الضيق وكثرة الهموم والغموم توجب على المؤمن التسلح بالتعلق بالله عز وجل أضعاف ما نزل به من البلاء، وكلما كان التجاء العبد إلى الله

(١) أخرجه: مسلم كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان وأُشْرَاطُ السَّاعَةِ (٢٨/١) رقم (١)، وأبو داود في كتاب السنة، باب في القدر (٣٥٩/٤) رقم (٤٦٩٧)، والترمذي في كتاب القدر باب (١٧) (٤٥٧/٤) رقم (٢١٥٥)، والنسائي في كتاب الإيمان، باب صِفَةُ الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ (٨/٤٧٥) رقم (٥٠٠٦)، وابن ماجه في كتاب الإيمان، باب في القدر (٢٩/١) رقم (٧٧)، وأحمد في المسند (٤٣٩/١) رقم (٣٧٤)، عن ابن عمر.

(٢) أخرجه: أبو داود في كتاب السنة، باب في القدر (٣٦١/٤) رقم (٤٧٠١)، وابن حبان كتاب الرقائق، باب الورع والتوكل ذكر الإخبار عما يجب على المرء من تسليم الأشياء إلى بارئته جل وعلا (٥٠٥/٢) رقم (٧٢٧)، والبيهقي في شعب الإيمان، ذكر حديث جمع القرآن (٣٥٣/١) رقم (١٧٩)، وأبو داود الطيالسي في مسنده (٥٠٥/١) رقم (٦١٩)، وقد بحثت إسناد أبي داود وهو إسناد صحيح، لأن رجاله ثقات، وقال الألباني: صحيح.

أصدق، ويقينه بالله سبحانه وتعالى أكمل؛ كلما كان الفرج أقرب إليه من حبل الوريد، فإن الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿حَتَّىٰ إِذَا صَافَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَصَافَتْ عَلَيْهِمْ أَنْفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١١٨]، فلما بلغ الأمر مبلغه، ووصلوا إلى قوله: ﴿وَزَنُّوا أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١١٨]، جاء الفرج عند قوة اليقين، أنه لا ملجأ ولا منجى ولا مفر ولا مهرب من الله إلا إلى الله؛ فإن بلغ العبد هذا المبلغ فقد نعمت عينه في البلاء، وهذا هو مقام اليقين في حال الكرب. فإن الإنسان تنتابه الهموم في نفسه وأهله وماله وولده، فإذا اطرح بين يدي الله عز وجل داعياً ضارعاً شاكياً مبتهلاً متضرعاً متخشعاً، فإن الله يحب منه ذلك، ولعل الله أن يجعل هذا الابتهال والتضرع سبباً في زيادة قربه منه؛ لأنه كلما ابتهل وتضرع لله سبحانه وتعالى وصدق في يقينه، كلما زاد قربه من الله، وكم من إنسان نزلت به المصيبة، فكانت سبباً في قربه من الله جل وعلا، وهذا الذي يسميه العلماء: تحول النعمة إلى نعمة، أي: أنها نعمة في الظاهر لكنها آلت إلى نعمة في الباطن. ولا ينبغي القنوط أو تقنيط الناس من رحمة الله، فعَنْ جُنْدَبٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ، حَدَّثَ أَنَّ رَجُلًا قَالَ: وَاللَّهِ لَا يَغْفِرُ اللَّهُ لِفُلَانٍ، وَإِنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَالَ: مَنْ ذَا الَّذِي يَتَأَلَّى عَلَيَّ أَنْ لَا أَغْفِرَ لِفُلَانٍ، فَإِنِّي قَدْ غَفَرْتُ لِفُلَانٍ، وَأَحْبَبْتُ عَمَلَكَ، أَوْ كَمَا قَالَ^(١).

(١) أخرجه مسلم في كتاب الآداب، باب النهي عن التقنيط من رَحْمَةِ اللَّهِ تَعَالَى (٨ / ٣٦) رقم (٦٧٧٤)، وأحمد في الزهد (١ / ٣٦٠) رقم (١١٣٥)، وابن حبان في كتاب الحظر والإباحة، باب ما يكره من الكلام وما لا يكره - ذكر الخبر الدال على أن قول المرء: لا يغفر الله لك، مما قد يخاف عليه العقوبة به (١٣ / ١٩) رقم (٥٧١١)، وأبو يعلى الموصلي في مسنده (٣ / ٩٩) رقم (١٥٢٩)، والطبراني في المعجم الكبير (٢ / ١٦٥) رقم (١٦٧٩)، وأبو عوانة في مسنده (١ / ١٤٣) رقم (٤٩٠)، والبيهقي في شعب الإيمان (٩ / ٦١) رقم (٦٢٦١)، وفي كتاب الآداب باب في النهي عن الإعجاب بنفسه والازدراء (ص: ١١٨) رقم (٢٨٤)، وأبو نعيم في حلية الأولياء وطبقات الأصفياء (٢ / ٣١٦)، والبخاري في شرح السنة، كتاب الرقاق، باب الرجاء وسعة رحمة الله (١٤ / ٣٨٥) رقم (٤١٨٨).

فهذا رجل قنط غيره من رحمة الله فحبط عمله، وغفر لغيره، فالإنسان ينبغي أن لا يقنط من رحمة الله، ولا يقنط غيره أيضاً.

(٢) حل المشكلات الاقتصادية

فينبغي على الدول والمجتمعات أن تتكاتف في حل مشكلات الناس الاقتصادية، فقد تعوذ المصطفى ﷺ من الجوع عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ «اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الْجُوعِ، فَإِنَّهُ يَنْسُ الضَّجِيعُ، وَأَعُوذُ بِكَ مِنَ الْخِيَانَةِ، فَإِنَّهَا يَنْسُ الْبِطَانَةُ»^(١).

هذه أهم الحلول الشرعية المقتبسة من الهدي النبوي، فلو أن المسلم اتخذها نبراساً لحياته لانحلت جميع مشكلاته، ولم تبق مشكلة إلا ووجد لها حلاً وعلاجاً في السنة، ولأبتعد عن كل معصية تحول بينه وبين ربه.

(٣) نشر الكتب التي تقاوم الإلحاد وتبطل عمله.

إذ هو لا يؤمن برب ولا بخالق ولا ببعث، ولا بما يأتي بعده من حساب وجزاء ولا بنار ولا بجنة، ولا بالحياة الأخرى الدائمة، فهو مادي ولا يؤمن إلا بالمادة، إذ هو يسعى بكل قواه أن ينجح في أعماله الإجرامية هذه، فعلى العلماء أن يحاربوا الإلحاد بجميع أشكاله وأنواعه وأساليبه، فنحن مسلمون مؤمنون،

(١) أخرجه: أبو داود كتاب الوتر، باب في الاستعاذة (٥٦٧/١) رقم (١٥٤٩)، والنسائي في كتاب الاستعاذة، باب الاستعاذة من الجوع، (٦٥٦/٨) رقم (٥٤٨٣)، وفي السنن الكبرى نفس الكتاب والباب (٢١٦/٧) رقم (٧٨٥٢)، وفي باب الاستعاذة من الخيانة (٦٥٦/٨) رقم (٥٤٨٤)، وفي السنن الكبرى (٢١٧/٧) رقم (٧٨٥٢)، وابن ماجه في كتاب الأطعمة، باب التعوذ من الجوع (١١١٣/٢) رقم (٣٣٥٤)، وابن حبان في كتاب الرقاق، باب الاستعاذة ذكر ما يستحب للمرء أن يتعوذ بالله جل وعلا من الجوع والخيانة (٣٠٤/٣) رقم (١٠٢٩)، والبخاري في مسنده (١٧٤/١٥) رقم (٨٥٣)، وهو إسناده حسن، أما اختلاط محمد بن عجلان في أحاديث أبي هريرة فمأمون فقد تابعه أبو معشر، كما عند ابن حبان والبخاري، وبمجيء الحديث من طريق إسحاق بن منصور قال: حَدَّثَنَا هُرَيْمٌ، عَنْ لَيْثٍ، عَنْ كَعْبٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، كما في سنن ابن ماجه، وقال الألباني: حسن.

نؤمن بما جاءنا من عند الله، فنؤمن بالبعث وبالحياة الأخرى بعد هذه الحياة^(١).

(٤) توجيه المجتمع بالامتناع عن المحرمات الشرعية.

إذ الانجرار إلى المحرمات سبب في عدم تعظيم الله، كالخمر والزنا والمخدرات وجميع المعاصي، التي قد تكون سبباً في بعد الإنسان عن الله، ومن ثم تتولاه الشياطين، مما قد تسبب له نفسه الانتحار، يقول ابن القيم: «فالكبائر: كالرياء، والعجب، والكبر، والفخر، والخيلاء، والقنوط من رحمة الله، واليأس من روح الله، والأمن من مكر الله، والفرح والسرور بأذى المسلمين، والشماتة بمصيباتهم، ومحبة أن تشيع الفاحشة فيهم، وحسدكم على ما آتاهم الله من فضله، وتمني زوال ذلك عنهم، وتوابع هذه الأمور التي هي أشدّ تحريماً من الزنا، وشرب الخمر وغيرهما من الكبائر الظاهرة، ولا صلاح للقلب ولا للجسد إلا باجتنابها، والتوبة منها، وإلا فهو قلب فاسد، وإذا فسد القلب فسد البدن»^(٢).

(٥) حث الأبناء على ترك رفقاء السوء

فلا شك أن الصديق له تأثير على صديقه يتأثر به، ويؤثر فيه سلباً وإيجاباً، فينبغي أن يبتعد المسلم عن رفيق السوء، الذي قد يزين له الباطل. عَنْ أَبِي مُوسَى، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، قَالَ: «إِنَّمَا مَثَلُ الْجَلِيسِ الصَّالِحِ، وَالْجَلِيسِ السَّوِّءِ، كَحَامِلِ الْمِسْكِ، وَنَافِخِ الْكِيرِ، فَحَامِلُ الْمِسْكِ: إِذَا أُنْ يُحْذِيكَ، وَإِذَا أُنْ تَبْتَاعَ مِنْهُ، وَإِذَا أُنْ تَجَدَ مِنْهُ رِيحًا طَيِّبَةً، وَنَافِخُ الْكِيرِ: إِذَا أُنْ يُحْرِقُ ثِيَابَكَ، وَإِذَا أُنْ تَجَدَ رِيحًا خَبِيثَةً»^(٣).

(١) في سبيل العقيدة الإسلامية، عبد اللطيف القنطري، (ص: ١٢).

(٢) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم، (١/ ١٣٣).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب البيوع، باب السهولة والسماحة في الشراء والبيع ومن طلب حقاً فليطلبه في عفاف، (٢/ ٧٤١) رقم (١٩٩٥)، وكتاب الذبائح والصيد، باب في المسك، (٥/ ٢١٠٤) رقم (٥٢١٤)، ومسلم، كتاب الآداب، باب مثل الجلّيس الصالح والجلّيس السوء، (٨/ ٣٧) رقم (٦٧٨٥).

المطلب الثالث: الأساليب الاجتماعية للوقاية من الإلحاد
وذلك من خلال تقرير هذه الأمور.

(١) الخوف من الوقوع في المعصية

إن المؤمن الحق أكثر الناس بعداً عن مزالق الشهوات، فقد قال تعالى: ﴿ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾، أي: خافت؛ لما فيها من تعظيم الله تعالى، مثال ذلك: «رجل هم بمعصية، فذكر الله، أو ذكر به، وقيل له: اتق الله. فإن كان مؤمناً: فإنه سيخاف، وهذا هو علامة الإيمان»^(١).

فالمؤمن الذي يجمع بين الخوف والرجاء معظم لله، خائف من الانزلاق في براثن الشرك أو الإلحاد أو ما يبعده عن رضا الله، وفي الحديث «وَرَجُلٌ طَلَبَتْهُ امْرَأَةٌ ذَاتُ مَنْصِبٍ وَجَمَالٍ، فَقَالَ: إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ»^(٢)، فهذا الخائف امتلاً قلبه بجلال الملك، مما جعله يبغض كل معصية، ويفر منها.

(٢) عدم اليأس

علم الله سبحانه وتعالى طبيعة الخلق ففتح له باب الصفح، فعَنْ أَبِي أَيُّوبَ، أَنَّهُ قَالَ حِينَ حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ: كُنْتُ كَتَمْتُ عَنْكُمْ شَيْئًا سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «لَوْلَا

(١) القول المفيد على كتاب التوحيد، ابن عثيمين، (٩١/٢).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب مَنْ جَلَسَ فِي الْمَسْجِدِ يَنْتَظِرُ الصَّلَاةَ وَفَضِلَ الْمَسَاجِدِ، (١٣٣/١) رقم (٦٦٠)، ومسلم كتاب الزكاة، باب فضل إخفاء الصدقة، (٢ / ٧١٥) رقم (١٠٣١)، والترمذي، كتاب الزهد، باب الحب في الله، (٥٩٨ / ٤) رقم (٢٣٩١)، وقال: «حسن صحيح»، والنسائي كتاب آداب القضاة، باب الإمام العادل، (٦١٣/٨) رقم (٥٣٩٥)، وأحمد في المسند، (٤١٤/١٥) رقم (٩٦٦٥)، ومالك في الموطأ، كتاب الجامع، باب المتحابين في الله، (١٣١/٢) رقم (٢٠٠٥).

أَنْكُمْ تَذْنِبُونَ لَخَلَقَ اللَّهُ خَلْقًا يُذْنِبُونَ يَغْفِرُ لَهُمْ»^(١).

قال الشيرازي: «لا يظنن قومٌ أن هذا الحديث يحرض الناس على الإذنب، ويُجوز الإذنب، بل سبب صدور هذا الحديث من رسول الله سبحانه وتعالى: أن الصحابة رضي الله عنهم كان قد غلب عليهم خوف الله، واستولى على قلوبهم تعظيم الله تعالى، بحيث اشتغلوا بالكلفة بالعبادة والتقوى، حتى قال جماعة: نحن نفرُّ من بين الناس إلى رؤوس الجبال كي لا يشغلنا الناس عن عبادة الله، ولا يحدثونا فيحصل لنا إثمٌ بالمحادثة، وقال جماعة: نحن نخشي أنفسنا»^(٢)، وقال جماعة: نحن نعتزل النساء، وقال جماعة: نحن لا نأكل الأطعمة اللذيذة، ولا نلبس الثياب الجديدة، وقال بعضهم: أنا أصلي الليل ولا أرقد، وقال بعضهم: أنا أصوم النهار ولا أفطر، فزجرهم رسولُ الله جلَّ وعلا عن هذه الأشياء.. بقوله: «مَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي»^(٣)، وبقوله: «لا تشددوا على أنفسكم»^(٤)، ثم قال لهم هذا الحديث: أعني: «لو لم تذنبا» تسليّة لخواطرهم وإزالةً لشدة الخوف عن صدورهم، ومنعهم عن اليأس من رحمة الله، وتحريضهم على الرجاء إلى رحمة الله تعالى، وإظهار كرم الله ورحمته، وتعليمهم أن الله تعالى يحبُّ الاستغفار والتوبة»^(٥).

(١) أخرجه مسلم، كتاب التوبة، باب لو لم تذنبا، (٨ / ٩٤) رقم (٧٠٦٣).

(٢) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء، (٥ / ١٩٥٢) رقم (٤٧٨٦)، ومسلم، كتاب النكاح، باب النهي عن التبتل، (٤ / ١٢٩) رقم (٣٣٨٥)، من حديث عثمان بن مظعون.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، (٥ / ١٩٤٩) رقم (٤٧٧٦)، ومسلم، كتاب النكاح، باب النكاح من سنته، (٤ / ١٢٩) رقم (٣٣٨٤).

(٤) أخرجه أبو داود، كتاب الأدب، باب في الحسد، (٤ / ٤٢٨) رقم (٤٩٠٦)، من حديث أنس، وعلقه البخاري، صحيح البخاري (٦ / ٢٦٦١).

(٥) المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين المظهري، (٣ / ١٧٧).

فالعارف بربه يعلم أنه يغفر الذنب، ويفتح باب الصفح، ويطلب من العباد أن يطيروا إليه على أجنحة من الشوق، وفتح باب الرجاء فيه عصمة من اليأس، الذي قد يؤدي إلى القنوط الذي يسد أبواب الخير، ويفتح أبواب الشر.

(٣) الإجلال والتعظيم والمحبة لله

إذ تعظيم الله جلّ وعلا يقف حاجزاً للمسلم عن الانزلاق في الشهوات، «فكما أن تعظيم الله وتوقيره يحجز عن المعصية، فإن ارتكاب المعصية يضعف التعظيم والتوقير - حتى يستخف العبد بربه، ويستتهين بأمره، ولا يقدره حق قدره»^(١)، لذلك قال ابن القيم رحمه الله: «وروح العباد هو الإجلال والمحبة، فإذا تخلى أحدهما عن الآخر فسدت، فإذا اقترن بهذين الثناء على المحبوب المعظم، فذلك حقيقة الحمد»^(٢)، وقد أجاب جبريل عن معنى الإحسان، فقال: «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»^(٣).

وهذه النوع من مراقبة في السر والعلن هي أول طرق تعظيم الله تعالى، قال ابن رجب: «فقله جلّ وعلا في تفسير الإحسان: «أن تعبد الله كأنك تراه» إلخ، يشير إلى أن العبد يعبد الله على هذه الصفة، وهي استحضار قربه، وأنه بين يديه كأنه يراه، وذلك يوجب الخشية والخوف والهيبة والتعظيم»^(٤).

(١) ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، سفر الحوالي، (ص: ٤٢٤).

(٢) مدارج السالكين، ابن القيم، (٢ / ٤٩٥).

(٣) أخرجه البخاري، كتاب الإيمان، باب سؤال جبريل النبي r عن الإيمان والإسلام والإحسان وعلم الساعة، (١ / ٢٧) رقم (٥٠)، ومسلم، كتاب الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام والإحسان وأشرط الساعة، (١ / ٢٨) رقم (١).

(٤) جامع العلوم والحكم، ابن رجب، (١ / ١٢٦).

هذه بعض الأمور التي يتم بها التحصن من الشهوات التي إن اطلق المرء لها العنان ساقته إلى جرف هار، فلا تزال به حتى تورده المهالك، ويحجب منها تعظيم الله ومعرفته حق المعرفة.

المبحث الخامس: الأساليب النبوية في علاج الإلحاد

المطلب الأول: الأساليب العامة في علاج الإلحاد

يمكن أن نوجز علاج ظاهرة انتشار الإلحاد في الدول الإسلامية بالأمور الآتية:

(١) الاهتمام بترسيخ عقيدة توحيد الله تعالى في نفوس المسلمين على اختلاف أعمارهم، وينبغي على العلماء استخدام الوسائل العلمية الحديثة، التي تساعد المسلمين على مشاهدة آيات قدرة الله تعالى في الكون، ويقوم العلماء المتخصصون بالتعليق على هذه الآيات الربانية من الناحية العلمية؛ لكي يزداد المؤمنون إيماناً مع إيمانهم، وتزول عنهم الشبهات التي يثيرها الملاحدة المنكرون لوجود الله تعالى. وقد بين الرسول ﷺ في موقف من أهم وأعظم المواقف العملية، والتوجيهات الشرعية، التي توضح جانباً مشرقاً من عقيدة التوحيد، وهو التعلق بالله تعالى وحده في الاستعانة، والسؤال، والنفع، والضرر، والمدد، والعون، وهذا الموقف نحن بحاجة ماسة إلى تطبيقه في واقعنا اليوم، وغرسه في نفوس المسلمين عموماً كمنطلق لرقى الأمة. ويتمثل هذا الموقف في الحديث المشهور: عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما، قَالَ: كُنْتُ خَلْفَ النَّبِيِّ ﷺ يَوْمًا، فَقَالَ: «يَا غُلَامُ، إِنِّي أَعْلَمُكَ كَلِمَاتٍ: أَحْفَظِ اللَّهَ يَحْفَظْكَ، أَحْفَظِ اللَّهَ تَجِدْهُ تُجَاهَكَ، إِذَا سَأَلْتَ فَاسْأَلِ اللَّهَ، وَإِذَا اسْتَعَنْتَ فَاسْتَعِنْ بِاللَّهِ وَاعْلَمْ: أَنَّ الْأُمَّةَ

لَوْ اجْتَمَعَتْ عَلَى أَنْ يَنْفَعُوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَنْفَعُوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ لَكَ، وَإِنْ اجْتَمَعُوا عَلَى أَنْ يَضُرُّوكَ بِشَيْءٍ لَمْ يَضُرُّوكَ إِلَّا بِشَيْءٍ قَدْ كَتَبَهُ اللَّهُ عَلَيْكَ، رُفِعَتِ الْأَقْلَامُ وَجَفَتِ الصُّحُفُ»^(١).
(٢) الاهتمام بالتربية الخلقية للمسلمين على اختلاف أعمارهم، وذلك عن طريق القرآن الكريم، وسيرة نبينا محمد ﷺ.

إن التربية بذكر القدوة الصالحة هي أفضل الوسائل المؤثرة في نفوس الناس، فينبغي أن نضع أمامهم شخصيات صالحة يقتدون بهم، ويسيروا على نهجهم في جميع أمور حياتهم، وخير قدوة للمسلمين هو نبينا محمد ﷺ، الذي قال عنه سبحانه: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١].
وقال عنه الله تعالى: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨]، وقد وضع الله تعالى في شخص نبينا محمد ﷺ

(١) أخرجه الترمذي كتاب صفة القيامة والرقائق والورع عن رسول الله ﷺ، باب ٥٩ ٦٦٧/٤ رقم (٢٥١٦)، وقال: حسن صحيح، وأحمد في المسند (٤٠٩/٤) رقم (٢٦٦٩)، وقال الشيخ شعيب: إسناده قوي، والحاكم في المستدرک علی الصحيحین کتاب معرفة الصحابة، باب ذكر عبدالله بن عباس (٦٢٣/٣) رقم (٦٣٠٣)، والطبراني في المعجم الكبير (١١/١٢٣) رقم (١١٢٤٣)، وفي المعجم الأوسط (٥/٣١٦) رقم (٥٤١٧)، وفي الدعاء (ص: ٣٣) رقم (٤١)، والآجري في الشريعة (٢/٨٢٩) (٤١٢)، والبيهقي في شعب الإيمان (١/٣٧٤) رقم (١٩٢)، وفي الأسماء والصفات (١/١٨٨) رقم (١٢٦)، وفي القضاء والقدر (ص: ٢٢٦) رقم (٢٨٧)، وابن السني في عمل اليوم والليلة (ص: ٣٧٤) رقم (٤٢٥)، وابن أبي عاصم في السنة (١/١٣٧) رقم (٣١٥)، والضياء المقدسي في الأحاديث المختارة المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما (١٠/٢٢) رقم (١٢)، وابن منده في التوحيد (٢/١٠٧) رقم (٢٤٨)، وابن بطة في الإبانة الكبرى (٤/٩٠) رقم (١٥٠٣).

الصورة الكاملة للمنهج السليم القويم؛ ليسير الناس عليه،
فيسعدوا في الدنيا والآخرة.

روى أحمد عن سعد بن هشام قال: سألت عائشة فقلت:
أخبريني عن خلق رسول الله ﷺ؟ فقالت: «كان خُلُقَه القرآن، أما
تقرأ القرآن، قول الله عز وجل: {وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ} [القلم: ٤]»^(١).
لقد كان نبينا محمد ﷺ أكبر قدوة للبشرية في تاريخها
الطويل، وكان نبينا ﷺ مربياً وهادياً بسلوكه الشخصي، قبل أن
يكون بالكلام الذي ينطق به.

وَعَنْ أَبِي ذَرٍّ قَالَ: قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «اتَّقِ اللَّهَ حَيْثُمَا
كُنْتَ، وَاتَّبِعِ السَّيِّئَةَ الْحَسَنَةَ تَمَحُّهَا، وَخَالِقِ النَّاسَ بِخُلُقٍ حَسَنٍ»^(٢).
وقد ربي الشباب على كل شيء، يخصهم في دنياهم وأخراهم،
فعن عُمَرُ بْنُ أَبِي سَلَمَةَ، قَالَ: كُنْتُ فِي حِجْرِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ،
وَكَانَتْ يَدِي تَطِيشُ فِي الصَّحْفَةِ، فَقَالَ لِي: «يَا غُلَامُ، سَمَّ اللَّهُ،
وَكُلُّ بَيْمِينِكَ، وَكُلُّ مِمَّا يَلِيكَ» فما زالت تلك طُعْمَتِي بعد^(٣).
(٣) التصدي - بكل قوة علمية - للرد على جميع الشبهات التي

(١) أخرجه أحمد في المسند (٤١ / ١٤٨) رقم (٢٤٦٠١)، وقال الشيخ شعيب:
”صحيح“.

(٢) أخرجه الترمذي، البر والصلة، باب مَا جَاءَ فِي مُعَاشَرَةِ النَّاسِ، (٣ / ٤٢٣) رقم
(١٩٨٧)، وأحمد، في المسند، (٣٥ / ٢٨٤) رقم (٢١٣٥٤)، والدارمي، كتاب
الرفاق، باب في حسن الخلق، (٣ / ١٨٣٧) رقم (٢٨٣٣)، وقال الشيخ شعيب:
حسن لغیره.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأطعمة، باب التسمية على الطعام والأكل باليمين (٥ /
٢٠٥٦) ح (٥٠٦١)، ومسلم في كتاب الأشربة، باب كل مما يليك (٦ / ١٠٩)
ح (٥٣١٧).

يثيرها الذين ينكرون وجودَ الله تعالى؛ وذلك عن طريق استخدام جميع وسائل الإعلام المختلفة؛ المقروءة، والمرئية، والمسموعة، ويقوم بهذا العمل مجموعةٌ من العلماء المتخصصين في جميع المجالات. (٤) ينبغي أن تتضمن مناهج التعليم كتابًا يتحدث عن الأدلة والمعجزات الكونية التي تثبت وجودَ الله تعالى، بحيث يكون هذا الكتاب بأسلوب بسيط، ويناسب مراحل التعليم المختلفة، ومزودًا بالصور الطبيعية، وتعليقات العلماء المتخصصين، وهذا سوف يؤدي - إن شاء الله - إلى تربية أجيال صالحة، تؤمن بالله تعالى، وتعمل جاهدةً على تقدم بلادها في جميع مجالات الحياة المختلفة.

المطلب الثاني: التطبيقات الفردية والجماعية لهذه الأساليب على الواقع المعاصر
أهم وسائل الدعوة المعاصرة هي ما يلي:

(١) الاهتمام بما يثار من تساؤلات.

ينبغي أن نتلقى كل سؤال يتعلق بذات الله تعالى وصفاته بكل اهتمام، فربما كان شكًا يعتري ذهن السائل أو شبهة أُلقيت عليه لو لم يجد لها ردًا توغلت في عقله، وجذبت ما يشابهها من أفكار، وإن لم تكن الإجابة حاضرة عند من يُسأل، فليبحث ولا يتحامل على السائل. وتأسياً بالمنهج القرآني الذي أجاب عما يجول في الخواطر من أفكار مقلقة بأبلغ رد من مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ ارْنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [البقرة: ٢٦٠]، ينبغي ألا يخشى القائمون على التربية من مناقشة هذه المسائل مع الشباب.

(٢) إفساح المجال للحوال.

من خلال إتاحة الفرصة للشاب أن يبدي كل ما عنده اقتداء بالنبي ﷺ عندما حاول عتبة بن ربيعة تقديم عروض مغرية للنبي ﷺ، لكي يترك دعوة الإسلام، ومع أن الرجل منذ اللحظة الأولى تكلم بكلام لا يمكن للنبي ﷺ أن يقبله، إلا أن النبي ﷺ تركه حتى فرغ، ثم سأله أفرغت يا أبا الوليد (عتبة بن ربيعة)؟ قال: نعم، ثم تلا آيات بينات بدى تأثيرها على عتبة وصاحبه هذا التأثير إلى أن عاد إلى قومه، حتى قال أحدهم: (لقد جاءكم أبو الوليد بغير الوجه الذي ذهب به) نفذت كلمات الله إلى قلبه بعد أن أبدى كل ما عنده، وصار قلبه محلًا لقبول ما يلقي عليه أو التفكير فيه، لنعطي الفرصة كاملة لكل من يورقه الشك، لكي يبدي كل ما في نفسه، وليكن شعارنا: «أفرغت يا أبا الوليد»^(١).

(٣) تقديم الإسلام بصورة مشرقة مشرّفة

ببيان أنه دين الرفق والرحمة والاعتدال، فالتوسط والاعتدال قاعدة كلية شرعها الإسلام، وهدى إليها، وحض على التزامها أبدًا. ذلك أن الغلو يشوه هذا المقصد الجميل، فالغالي يند عن هذا المقصد حتى يبدو، وكأنه يدعو الله بأن يحمله فوق ما يطيق، وكأنه يعاهد الله على ما لا يستطيع من الأعمال.. وهذا تشويه للصورة البهية. فجعل دعوته عن طريق الترغيب والتبشير.

فقد نشر النبي ﷺ منهج التبشير بالفلاح في الدنيا، وحسن ثواب الآخرة، ورغب الناس في الدخول في دين الله، فهو دين الرحمة

(١) أخرجه البيهقي في الاعتقاد (ص: ٢٦٧).

والمغفرة، ففي الحديث القدسي يقول الله عز وجل: «وَمَنْ لَقِيَني بِقُرَابِ الْأَرْضِ حَاطِبَةً لَا يُشْرِكُ بِي شَيْئًا لَقِيْتُهُ بِمِثْلِهَا مَغْفِرَةً»^(١). إن الترغيب، والتبشير من أعظم الأمور التي استخدمها النبي ﷺ مع المخالف الذي هو أصل مفطور على الخير، فالله تعالى خلق عباده كلهم «حنفاء» كما يقول الحديث القدسي^(٢).

ومما يدل على أنه ﷺ كان يعرض دعوته بأسلوب البشارة، ما روي عن ربيعة بن عباد الديلي، وكان جاهلياً أسلم، فقال: رأيت رسول الله ﷺ بصر عيني بسوق ذي المجاز، يقول: «يا أيها الناس قولوا: لا إله إلا الله، تفلحوا»^(٣)، وفي هذا بشارة بالفلاح لمن آمن. ودعا الناس إلى ربه بالحكمة والموعظة الحسنة.

فَلَمَّا قَدِمَ عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ قَالَ لَهُ النَّبِيُّ ﷺ: يَا عَدِيُّ بْنُ حَاتِمٍ، أَسْلِمْتَ تَسْلَمُ، قُلْتُ: وَمَا الْإِسْلَامُ؟ فَقَالَ: «تَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ، وَتُؤْمِنُ بِالْأَقْدَارِ كُلِّهَا، خَيْرَهَا وَشَرِّهَا، حُلُولَهَا وَمُرَّهَا»^(٤). فانظر إلى أثر قوله: أسلم تسلم، حين قال لأبي قحافة والد أبي بكر: «هلا تركت الشيخ في بيته حتى أجيئه» فقال: يمشي هو إليك يا رسول الله، أحق من أن تمشي إليه، فأجلسه بين يديه،

(١) أخرجه مسلم في كتاب الدعوات، باب فضل الدعاء (٨ / ٦٧) رقم (٦٩٣١).
(٢) أخرجه مسلم في كتاب صفة النار، بَابُ صِفَاتِ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَأَهْلِ النَّارِ (٨ / ١٥٨) رقم (٧٣٠٩).

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (٢٥ / ٤٠٤) رقم (١٦٠٢٣)، والحاكم في المستدرک علی الصحیحین في کتاب الإيمان (١ / ٦١) رقم (٣٩)، وقال الشيخ شعيب في تحقیق المسند: صحیح لغيره.

(٤) أخرجه ابن ماجه في المقدمة، باب في القدر (١ / ٣٤) رقم (٨٧)، وأحمد في المسند (٣٠ / ١٩٦) رقم (١٨٢٦٠)، والحاكم في المستدرک علی الصحیحین كتاب الفتن والملاحم (٤ / ٥٦٤) رقم (٨٥٨٢)، وقال الشيخ شعيب الأرناؤوط: حسن.

ثم مسح رسول الله ﷺ صدره، وقال: «أسلم تسلم» فأسلم^(١).
فنشر الدعوة بهذه الطريقة ينزع من المخالف الخوف والرهبه
التي تصيبه.

(٤) التعرف على المخالفين

فبالتعارف يحصل التواصل، ويحصل الأمن القلبي والنفسي،
فقد كان يبدأ مدعووه بالتعرف عليهم قبل دعوتهم إلى
الإسلام، فعند رحلته إلى الطائف تعرف على «عدّاس» الذي قالَ
لَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: وَمَنْ أَهْلُ أَيْ الْبِلَادِ أَنْتَ يَا عَدَّاسُ، وَمَا دِينُكَ؟
قَالَ: نَصْرَانِي، وَأَنَا رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ نِينَوَى، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَنْ
قَرْيَةِ الرَّجُلِ الصَّالِحِ يُونُسَ بْنِ مَتَّى، فَقَالَ لَهُ عَدَّاسُ: وَمَا يُدْرِيكَ
مَا يُونُسُ بْنُ مَتَّى؟ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: ذَاكَ أَخِي، كَانَ نَبِيًّا وَأَنَا
نَبِيٌّ، فَأَكْبَّ عَدَّاسٌ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَقْبَلُ رَأْسَهُ وَيَدِيهِ وَقَدَمَيْهِ^(٢).
فبدأه ﷺ بالتعرف على بلاده وديانته، فكان هذا التعرف نقطة
البداية في تحول هذا الرجل من دينه إلى دين الإسلام. وحينما التقى
ﷺ وفد يثرب، بدأهم بسؤاله: مَنْ أَنْتُمْ؟ قَالُوا: نَفَرٌ مِنَ الْخَزَرَجِ،
قَالَ: أَمِنْ مَوَالِي يَهُودٍ؟ قَالُوا: نَعَمْ، قَالَ: أَفَلَا تَجْلِسُونَ أَكُلَّكُمْ؟
قَالُوا: بَلَى. فَجَلَسُوا مَعَهُ، فَدَعَاهُمْ إِلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَعَرَضَ عَلَيْهِم

(١) أخرجه ابن سعد في الطبقات الكبرى، متمم الصحابة، الطبقة الرابعة (ص: ٤٤٤)
رقم (٢٠٤)، الطبري في تاريخ الرسل والملوك (١١/ ٥١٨)، والحاكم في المستدرک
على الصحيحين كتاب المغازي (٣/ ٤٨) رقم (٤٣٦٣)، وابن الجوزي في المنتظم
في تاريخ الملوك والأمم (٥/ ٢٧٤)، وابن عساكر في تاريخ دمشق لابن عساكر
(٣٥٨/ ١٥).

(٢) انظر: مغازي الواقدي (١/ ٣٣)، سيرة ابن هشام (١/ ٤٢١).

الإِسْلَامَ، وَتَلَا عَلَيْهِمُ الْقُرْآنَ. قَالَ: وَكَانَ مِمَّا صَنَعَ اللَّهُ بِهِمْ فِي الْإِسْلَامِ^(١). فكان هذا التعرف مبدأ الحوار معهم، حيث عرض عليهم دعوته المباركة، فأسلموا ودعوا أقوامهم، فلم يبق دار من دور الأنصار إلا وفيها ذكره ﷺ.

وبعد أن هاجر ﷺ إلى المدينة استمر يتعرف على مدعويه من الوفود وغيرهم قبل عرض الدعوة عليهم، من ذلك «قوله ﷺ لوفد عبد القيس حين قدموا عليه: «من القوم أو من الوفد؟» قالوا: ربيعة، قال: «مرحباً بالقوم أو بالوفد غير خزايا ولا ندامى»^(٢). وحين قدم عليه مبعوث «هرقل» بجواب رسالته ﷺ وهو في تبوك بدأه بقوله: «ممن أنت؟ يقول: فقلت: أنا أحد تنوخ، قال: «هل لك في الإسلام، الحنيفية ملة أبيك إبراهيم»^(٣). فتعرف عليه ﷺ قبل أن يعرض عليه الإسلام، فلما عرفه دعاه إلى الإسلام. هذه الشواهد بينت مدى حرصه ﷺ على التعرف على من يدعوهم قبل أن يعرض الدعوة عليهم، ومن الحكمة في التعرف على المدعوين تطيب نفوسهم، وإزالة الوحشة عنها، وذلك بالترحيب بهم، وملاطفتهم، والثناء عليهم في وجوههم، إذا أمنت الفتنة^(٤).

(١) سيرة ابن هشام (١ / ٤٢٨)، دلائل النبوة للبيهقي (٢ / ٤٣٤)، الروض الأنف (٤ / ٤٤).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب أداء الخمس من الإيمان (١ / ٢٨) رقم (٥٣)، وفي كتاب العلم، باب تحريض النبي ﷺ وفد عبد القيس على أن يحفظوا الإيمان والعلم ويخبروا من وراءهم (١ / ٤٥) رقم (٨٧)، وفي كتاب الأدب، باب قول الرجل مرحباً (٥ / ٢٢٨٥) رقم (٥٨٢٢)، وفي كتاب التمني، باب وصاة النبي ﷺ وفود العرب أن يبلغوا من وراءهم (٦ / ٢٦٥٢) رقم (٦٨٣٨).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٢٤ / ٤١٦) رقم (١٥٦٥٥)، وسنده ضعيف.

(٤) انظر: المرجع السابق ١ / ١٧٩.

(٥) تعريف الناشئة بما يعود عليهم من نفع عندما يؤمنون بإله يملك الكون ويرعى عباده المؤمنين ويكافئهم على أعمالهم بحياة طيبة، ومدى التناسق بين المؤمن والكون، فكلاهما يسبح بحمد ربه. ما سبق من أفكار ينبغي على كل من يرى أن الإيمان إذا ضاع فلا أمان، وأن الإلحاد هو إفساد للكون أن يبادر إلى بذل ما يمكنه من جهد في سبيل إعادة الإنسان إلى فطرته، فيأمن الجميع وتتنزل رحمت السماء، وتستخرج خيرات الأرض. وذلك من خلال الآتي:

الصحافة

الصحافة بعامة وسيلة مهمة من وسائل التأثير في الرأي العام في المجتمعات الإنسانية المعاصرة. ويتعاضد دور الصحافة الإسلامية بخاصة لصلتها أولاً بالصحة الإسلامية، فهي نبتة مباركة لهذه الصحة أولاً، ثم إنها من أكثر الوسائل التوجيهية مصداقية لدى الجمهور المنتمي للصحة. ومن ثم فيفترض فيها أن تكون الأكثر تأثيراً في صياغة آراء هذا الجمهور، وبلورة أفكاره وبناء تصوراتهِ وتوجيه سلوكياته^(١).

التلفاز والفضائيات

يُعَدُّ التلفاز أقوى وسيلة إعلامية، وقد أحكم قبضته على الأسرة، واحتل صدر المجالس في الدور بلا منازع ولا منافس، وتربع فيها

(١) الصحافة في ضوء الإسلام، د. مصطفى الدميري، قسم الإعلام كلية الدعوة، جامعة الأزهر سابقاً، جامعة أم القرى حالياً، مكتبة الطالب الجامعي، مكة المكرمة، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م، ص ٦.

بشموخ منقطع النظير، وتشير أحدث الإحصاءات أنه فيما بين ٦٠٠-٧٠٠ ساعة على الأقل من عمر الإنسان تضيع سنوياً في مشاهدة التلفاز، ويشكل الأطفال الذين لم يبلغوا سن الدخول إلى المدرسة أوسع شريحة من مشاهدي التلفاز، حيث تبلغ ساعات مشاهدتهم حوالي ٢٢,٩ ساعة في المتوسط أسبوعياً، بينما يمضي أطفال المجموعة العمرية من ٦-١١ سنة نحو ٢٠,٤ ساعة مشاهدة أسبوعياً، بل إن دراسات مسيحية أخرى بينت أن هناك أوقات مشاهدة أطول تصل إلى ٥٤ ساعة أسبوعياً لمشاهدين لم يصلوا إلى السن المدرسية بعد^(١).

ومع أن للتلفاز آثاراً إيجابية مهمة تتمثل في تدعيم ثقافة المشاهد بما يقدمه من مواد إخبارية وثقافية عن تاريخ وحضارة الأمم والشعوب، مما يجعل المشاهد في تجوال دائم بين أرجاء المعمورة، وعلى إلمام شبه كامل بالأحداث المحلية والعالمية، هذا بالإضافة إلى البرامج الدينية والعلمية والجهود التعليمية والإرشادية. إلا أن هذه الإيجابيات تكاد تشغل حيزاً متواضعاً في الخريطة الإعلامية اليومية، أما النصيب الأعظم فللعديد من البرامج الترفيهية من أغاني ومسلسلات وأفلام ومباريات رياضية وغيرها من المنوعات، التي تتعارض في أكثر الأحيان مع قيمنا وعاداتنا وديننا، إن لم يكتب وينتج للنيل من ثقافتنا وهويتنا، مما يشكل خطراً على الصغير قبل الكبير^(٢).



(١) موقع المنظمة لإذاعات الدول الإسلامية http://www.isboo.org

(٢) موقع صيد الفوائد، التربية التلفازية بين الإيجابيات والسلبيات، د/ خالد سعد

النجار http://net.saaid/tarbiah/٩٢.htm

الإنترنت

الإنترنت أداة ألهم الله بها الإنسان ليخترق المسافات في سرعة البرق، وليدخل بيوت الناس جميعاً بلا حواجز فرصة تاريخية للعاملين في مجال الدعوة إلى الإسلام وللحريصين على نشر كلمته، ليصلوا إلى العالمين، ويقولوا لهم هذا ديننا وهذه دعوتنا، ويكونوا شهداء على الناس. لم تنل وسيلة من وسائل نقل ونشر المعلومات في تاريخ البشرية ما نالته الإنترنت من سرعة في الانتشار والقبول بين الناس، وعمق في التأثير في حياتهم على مختلف أجناسهم وتوجهاتهم ومستوياتهم، وما يميز الإنترنت هو تنوع طبيعة المعلومات التي توفرها، وضخامة حجم هذه المعلومات، التي يمكن الوصول إليها دون عقبات مكانية أو زمانية، وتتوقع الدراسات أن ينمو عدد المستخدمين إلى ما هو أكثر من ١٥٠ مليوناً في الأعوام القادمة، فقد أصبح الناس اليوم ينظرون إلى الإنترنت على أنها المصدر الأول والمفضل للمعلومات والأخبار، وقد يقال: إن وسائل الإعلام التقليدية كالصحف والمجلات والإذاعات لن تلبث أن تنقرض على يد الإنترنت، كما انقرضت ألواح الحجارة على يد ورق البردي، وكما انقرض النسخ اليدوي للكتب على يد روتنبرج، من الطبيعي أن زعماً جريئاً مثل هذا لا يمكن أن ينشأ من فراغ، ولا بد أن تكون هناك أسباب قوية ووجيهة، تستطيع بها الإنترنت أن تهدم إمبراطوريات إعلامية وجدت من قرون^(١).



(١) عناصر الاتصال في المنظور الإسلامي، الدين والحياة، مؤسسة البلاغ للطباعة والنشر لعام ٢٠٠٠م، موقع إسلام أون لاين.

الخاتمة:

أهم النتائج

(١) أن أبرز أسباب ظهور الإلحاد اقتران الإلحادية بالقوة المادية، وظهور العلم المادي الذي فتح للناس أبوابًا عظيمة من أبواب الرفاهية والترف ومغريات الحياة.

(٢) أن أهم آثار الإلحاد في حياة الإنسان: القلق والصراع النفسي، وتدمير الحياة الاجتماعية للإنسان.

(٣) أن أهم الأساليب في علاج هذه الظاهرة: التمسك بالكتاب والسنة، وعدم الانجرار إلى قراءة شبهات الملاحدة، وسؤال أهل الذكر عن شبهات المثارة.

(٤) أن المنهج النبوي يمكن تطبيقه في واقعنا المعاصر، من خلال التواصل مع من تلبس بشيء من هذا الفكر، ومحاورته بالحسنى.

(٥) أن إبراز جانب تعظيم الله تعالى جانب مهم في القضاء على الإلحاد.

(٦) أن توجيه الأسرة أبنائها نحو تعظيم الله له أكبر الأثر في التصدي للإلحاد.

التوصيات:

(١) أن الأمة بداية من الفرد والمجتمع عليها أن تتكاتف لمواجهة أفكار الإلحاد.

(٢) غرس تعظيم الله في الأبناء، وربطهم بالإيمان.

أهم المصادر:

- (١) الإبانة الكبرى، ابن بطة، عبيدالله بن محمد بن محمد بن حمدان، المحقق: رضا معطي، وعثمان الأثيوبي، ويوسف الوابل، والوليد بن سيف النصر، وحمد التويجري، ط: دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض.
- (٢) الآحاد والمثاني، ابن أبي عاصم، أحمد بن عمرو بن الضحاك، تحقيق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة. (ط١، الرياض: دار الراية، ١٤١١هـ - ١٩٩١م).
- (٣) الأحاديث المختارة = المستخرج من الأحاديث المختارة مما لم يخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما، الضياء المقدسي، دراسة وتحقيق: معالي الأستاذ الدكتور عبد الملك بن عبدالله بن دهيش، دار خضر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م.
- (٤) الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ)، المحقق: عبدالرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان.
- (٥) الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٥٦٤هـ)، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، دار الآفاق الجديدة، بيروت.
- (٦) الأسماء والصفات، البيهقي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: عبدالله ابن محمد الحاشدي، قدم له: فضيلة الشيخ مقبل بن هادي الوادعي، مكتبة السوادي، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.
- (٧) الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، البيهقي، أحمد بن الحسين بن علي، المحقق: أحمد عصام الكاتب، ط: دار الآفاق الجديدة - بيروت.
- (٨) إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن أيوب

المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١ هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبدالله أحمد، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ.

(٩) الإيمان، ابن منده، محمد بن إسحاق، تحقيق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦ هـ).

(١٠) تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمد بن محمد بن عبدالرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥ هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

(١١) تاريخ الرسل والملوك، الطبري، دار التراث - بيروت، الطبعة: الثانية - ١٣٨٧ هـ.

(١٢) تاريخ دمشق، ابن عساكر، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م.

(١٣) تعظيم الله جل جلاله «تأملات وقصائد»، أحمد المزيدي، ط: مدار الوطن للنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

(١٤) تعظيم قدر الصلاة، محمد بن نصر المروزي، المحقق: د. عبدالرحمن عبدالجبار الفريوائي، ط: مكتبة الدار - المدينة المنورة، الأولى، ١٤٠٦ هـ.

(١٥) تفسير آيات من القرآن الكريم (مطبوع ضمن مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب)، محمد بن عبدالوهاب بن سليمان التميمي النجدي، المحقق: الدكتور محمد بلتاجي، ط: جمعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

(١٦) التوحيد ومعرفة أسماء الله جلَّ وعلا وصفاته على الاتفاق والتفرد، ابن منده، محمد بن إسحاق، حققه: الدكتور علي بن محمد ناصر الفقيهي، ط: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، دار العلوم والحكم، سوريا، الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م.

(١٧) جامع الأصول في أحاديث الرسول، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن

محمد بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، تحقيق: عبدالقادر الأرناؤوط - التتمة تحقيق بشير عيون، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان، الطبعة الأولى.

(١٨) الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه وهو (صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري، ط / دار ابن كثير اليمامة بيروت الثالثة، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م، تحقيق / مصطفى ديب البغا. (١٩) الجامع الصحيح سنن الترمذي، الترمذي، محمد بن عيسى، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون. (بيروت: دار إحياء التراث).

(٢٠) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، أبو نعيم الأصبهاني، ط: السعادة - بجوار محافظة مصر، ١٣٩٤ هـ - ١٩٧٤ م.

(٢١) الدعاء، الطبراني، المحقق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٣.

(٢٢) دلائل النبوة للبيهقي، المحقق: د. عبدالمعطي قلعجي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة: الأولى - ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

(٢٣) سنن ابن ماجه، ابن ماجه، محمد بن يزيد، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. (دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي).

(٢٤) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث، ط / دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين.

(٢٥) السنن الكبرى، النسائي، أحمد بن شعيب، حققه: حسن عبدالمنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبدالله التركي، ط: مؤسسة الرسالة - بيروت، الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

(٢٦) سنن النسائي، النسائي، أحمد بن شعيب، تحقيق: مكتب تحقيق التراث. (ط ٥، بيروت: دار المعرفة، ١٤٢٠ هـ).

(٢٧) شرح الزرقاني على الموطأ، الزرقاني، محمد بن عبد الباقي، تحقيق: طه عبدالرؤف سعد، ط: مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة، الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٢٨) الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح بن محمد العثيمين (المتوفى: ١٤٢١هـ)، دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨هـ.

(٢٩) شرح رياض الصالحين، ابن عثيمين، ط: دار الوطن للنشر، الرياض، ١٤٢٦هـ.
(٣٠) شرح زاد المستقنع في اختصار المقنع، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء - الإدارة العامة لمراجعة المطبوعات الدينية، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

(٣١) شرح صحيح البخاري، ابن بطل، تحقيق: أبي تميم ياسر بن إبراهيم، ط: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الثانية، ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م.

(٣٢) الشريعة، الأجرُّي، محمد بن الحسين بن عبدالله، تحقيق: الدكتور عبدالله ابن عمر بن سليمان الدميحي. (ط٢، الرياض: دار الوطن، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

(٣٣) شعب الإيمان، البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني زغلول، ط: دار الكتب العلمية - بيروت، الأولى، ١٤١٠هـ.

(٣٤) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، تحقيق: شعيب الأرناؤوط. (ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٤هـ).

(٣٥) صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، ط / دار إحياء التراث بيروت، تحقيق / محمد فؤاد عبد الباقي.

(٣٦) ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي، سفر الحوالي، دكتوراه بإشراف الأستاذ: محمد قطب، ١٤٠٥ هـ - ١٤٠٦ هـ، ط: دار الكلمة، الأولى، ١٤٢٠ هـ / ١٩٩٩م.

(٣٧) عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى ابن أحمد بن حسين الغيتابي الحنفى بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ)،

- دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- (٣٨) عمل اليوم والليلة، ابن السني، المحقق: كوثر البرني، ط: دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن - جدة / بيروت.
- (٣٩) غريب الحديث، ابن قتيبة، المحقق: د. عبدالله الجبوري، مطبعة العاني - بغداد، الطبعة: الأولى، ١٣٩٧.
- (٤٠) الفائق في غريب الحديث، الزمخشري، المحقق: علي محمد البجاوي - محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة - لبنان، الطبعة: الثانية.
- (٤١) فتاوى ابن الصلاح، عثمان بن عبدالرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: ٦٤٣هـ)، المحقق: د. موفق عبدالله عبدالقادر، مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٧.
- (٤٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، ط / دار المعرفة، بيروت، تحقيق / محب الدين الخطيب.
- (٤٣) الفروق اللغوية، العسكري، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.
- (٤٤) في سبيل العقيدة الإسلامية، عبداللطيف القنطري، ط: دار البعث للطباعة والنشر قسنطينة - الجزائر، الأولى، ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م.
- (٤٥) القضاء والقدر، البيهقي، المحقق: محمد بن عبدالله آل عامر، ط: مكتبة العبيكان - الرياض / السعودية، الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.
- (٤٦) القول المفيد على كتاب التوحيد، ابن عثيمين، ط: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الثانية، محرم ١٤٢٤ هـ.
- (٤٧) الكوكب الوهاج شرح صحيح مسلم، محمد الأمين الهرري، مراجعة: لجنة من العلماء برئاسة دهاشم محمد مهدي، ط: دار المنهاج دار طوق النجاة، الأولى، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
- (٤٨) مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم

ابن تيمية الحراني (المتوفى: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

(٤٩) المختصر الفقهي لابن عرف، محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبدالله (المتوفى: ٨٠٣ هـ)، المحقق: د. حافظ عبدالرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤م.

(٥٠) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ابن القيم، المحقق: محمد المعتصم بالله البغدادى، ط: دار الكتاب العربي - بيروت، الثالثة، ١٤١٦ هـ - ١٩٩٦م.

(٥١) مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، المباركفوري، عبيدالله بن محمد، ط: إدارة البحوث العلمية والدعوة والإفتاء - الجامعة السلفية - بنارس الهند، الثالثة - ١٤٠٤ هـ، ١٩٨٤م.

(٥٢) المستدرک على الصحيحين، أبو عبدالله الحاكم، ط/ دار الكتب العلمية، بيروت الأولى، ١٤١١، ١٩٩٠ تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا.

(٥٣) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عادل مرشد، وآخرين. إشراف: د عبدالله التركي. (ط ١، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١م).

(٥٤) مسند البزار المنثور باسم البحر الزخار، المؤلف: أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيدالله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: ٢٩٢هـ)، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

(٥٥) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ،

مسلم بن الحجاج، المحقق: مجموعة من المحققين. (بيروت: دار الجيل، مصورة من الطبعة التركية استانبول سنة ١٣٣٤ هـ).

(٥٦) مشارق الأنوار الوهاجة ومطالع الأسرار البهاجة في شرح سنن الإمام ابن ماجه، الأثيوبي، ط: دار المغني، الرياض - المملكة العربية السعودية، الأولى، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

(٥٧) مُصنّف ابن أبي شيبة، ابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد، تحقيق: محمد عوامة. (الدار السلفية الهندية القديمة. ودار القبلة).

(٥٨) دالمعجم الأوسط، الطبراني، سليمان بن أحمد، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، ط: دار الحرمين - القاهرة. (٥٩) المعجم الكبير، الطبراني، سليمان بن أحمد، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. (ط٢، الموصل: مكتبة العلوم والحكم، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٣ م).

(٦٠) المفاتيح في شرح المصابيح، الحسين المظهري، تحقيق ودراسة: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، ط: دار النوادر، وهو من إصدارات إدارة الثقافة الإسلامية - وزارة الأوقاف الكويتية، الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م. (٦١) المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، ابن الجوزي، المحقق: محمد عبدالقادر عطا، مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م.

(٦٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، الطبعة: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ) .. الأجزاء ١ - ٢٣: الطبعة الثانية، دار السلاسل - الكويت، .. الأجزاء ٢٤ - ٣٨: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة - مصر، .. الأجزاء ٣٩ - ٤٥: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.

(٦٣) الموطأ، مالك بن أنس، رواية يحيى بن يحيى الليثي الأندلسي، تحقيق: الدكتور بشار معروف، ط: دار الغرب الإسلامي - بيروت.

(٦٤) نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، العيني، محمود ابن أحمد بن موسى، المحقق: ياسر بن إبراهيم، ط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

(٦٥) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد بن عبدالكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)، المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي.



الجمع بين الصلوات لعذر المطر دراسة فقهية معاصرة

الدكتور / صالح بن علي بن محمد السعود
أستاذ الفقه المساعد في كلية التربية بالزلفي - جامعة المجمعة

الملخص

موضوع البحث: يتناول البحث الجمع بين الصلوات لعذر المطر دراسة فقهية معاصرة.

أهداف البحث: يهدف البحث إلى بيان آراء الفقهاء في الجمع بين الصلوات بسبب المطر. مع بيان الراجح من آراء الفقهاء في الجمع بين الصلوات بسبب المطر، كما يتناول البحث بيان حكم الجمع بين الصلوات لعذر الوحل والريح الشديدة، مع بيان الصلوات التي يُجمع بينها لعذر المطر ووقت الجمع، بالإضافة إلى بيان حد المطر الذي يجوز مع الجمع. **منهج البحث:** الجمع بين المنهج الاستقرائي، والمنهج المقارن، والمنهج التحليلي.

أهم النتائج: يجوز الجمع بين الصلوات عند جمهور الفقهاء لعذر المطر مع التقيد بشروط الفقهاء في المطر الذي يبيح الجمع. يجوز الجمع بين الصلوات للحاجة على أن لا يُتخذ عادة، كالطبيب الذي يُجري عملية جراحية طويلة الزمن. الوحل والطين من الأعذار المبيحة للجمع بين الصلوات.

الريح الشديدة عذر يبيح الجمع بين الصلاتين، خاصة في البلاد شديدة البرودة لما فيه من التيسير ورفع الحرج.

أهم التوصيات: يوصي الباحث المجامع الفقهية بضرورة إعادة النظر في مسائل الجمع بين الصلوات، وتوحيد الرأي فيها بما يتوافق مع مقاصد الشريعة من رفع الحرج والمشقة على عموم المسلمين. **الكلمات المفتاحية:** الجمع، الصلوات، عذر، المطر، الريح، الوحل.

مقدمة

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسانٍ إلى يوم الدين.
أما بعد:

فإن دين الإسلام دين اليسر والتيسير، فما من باب في التيسير إلا جاءت به الشريعة السمحاء، وما من باب فيه التشديد إلا سعت الشريعة إلى إغلاقه.

ومن أبرز نعم الله عز وجل على أهل الإسلام أن رفع عنهم المشقة في التكاليف الشرعية عند المرض وكذا في السفر والمطر وكل مظنة للمشقة، لذا جاء التخفيف فيما افترض عليهم من الطهارة والصلاة وسائر أحوال العبادة في تلك الظروف والأحوال.

ومن رحمته أنه شرع لنا الجمع بين الصلوات عند وجود أسبابه، إذ جعل الحكمة من مشروعية الجمع رفع الحرج عن الأمة.

ومن أسباب الجمع بين الصلاتين المطر، وإن كثيراً من الناس قد فتح باب الجمع بين الصلاتين على مصراعيه، في مقابل طائفة أخرى أغلقوا هذا الباب بالكلية.

ومن هذا المنطلق يأتي هذا البحث بعنوان (الجمع بين الصلوات لعذر المطر دراسة فقهية معاصرة) لأقف على حقيقة الأمر، فأبين الصواب فيه معتمداً على الله.

أهمية البحث وأسباب اختياره:

١- كون الجمع مرتبطاً بشعيرة عظيمة من أركان الإسلام، وهي

- الصلاة عمود الدين، فاستحق أن يُهتَمَّ به ويُعْتَنَى بأحكامه.
- ٢- بيان عظمة الشريعة الإسلامية، ومدى مراعاتها لأحوال الناس، حيث أباحت لهم الجمع بين الصلوات عند وجود عذر المطر بضوابطه، وفي هذا دليل واضح على سمو الشريعة وصلاحيتها لكل زمان ومكان.
- ٣- حاجة المسلمين الماسة لمعرفة الأحكام الفقهية المتعلقة بهذا الموضوع، المبني على أساس من كتاب الله وصحيح السنة؛ ليعبد الإنسان ربه على بصيرة.
- ٤- الحاجة لجمع أحكام الجمع بين الصلوات لعذر المطر في مؤلف يجمع مباحثه ومسائله، ودراستها دراسة فقهية ليسهل الرجوع إليها، والاستفادة منها.

أهداف البحث:

- ١- بيان آراء الفقهاء في الجمع بين الصلوات بسبب المطر.
- ٢- بيان الراجح من آراء الفقهاء في الجمع بين الصلوات بسبب المطر.
- ٣- بيان حكم الجمع بين الصلوات لعذر الوحل والريح الشديدة.
- ٤- بيان الصلوات التي يُجمع بينها لعذر المطر ووقت الجمع.
- ٥- بيان حد المطر الذي يجوز مع الجمع.

الدراسات السابقة:

بعد البحث وجدت ثلاث رسائل حول هذا الموضوع، وهي:

(١) كتاب الجمع بين الصلاتين في الحضر بعذر المطر:

للشيخ مشهور حسن سلمان، ولم يقتصر فيها الباحث على الجمع بين الصلوات لعذر المطر، وإنما توسع فيها فذكر أعذاراً أخرى للجمع بين

الصلوات في الحضر، وناقش مسائل أخرى متعلقة بموضوع الجمع بين الصلوات على وجه العموم، بخلاف بحثي فهو مخصص للجمع بين الصلوات لعذر المطر.

(٢) الجمع بين الصلاتين في الحضر بعذر المطر تقديمًا دراسة حديثة فقهية ناقدة:

للباحث / محمد سعيد حوى، مقدمة إلى كلية الشريعة بجامعة مؤتة، وتناول فيها الباحث مذاهب العلماء في الجمع بين الصلوات لعذر المطر تقديمًا، ولم يتطرق إلى جمع التأخير، أو الجمع بعذر الوحل والريح الشديدة، أو الجمع بين الجمعة والعصر، وغير ذلك مما تناوله بحثي، إضافة إلى أن البحث المشار إليه غلب عليه الناحية الحديثية أكثر من الفقهية.

(٣) الأحكام المتعلقة بالمطر في الفقه الإسلامي.

للباحث / سعد بن علي بن عبدالله الأسمرى، رسالة ماجستير بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية عام ١٤٢٤ هـ، تتكلم في أحكام المطر عمومًا مثل: التباس القبلة بسبب الغيم، وزكاة ما سقي بالمطر، وأحكام الحج مع المطر، وأحكام صلاة الاستسقاء، وذكر مطلبًا عن الجمع بين الصلوات لعذر المطر، فيكون الجمع مطلبًا ضمن الرسالة، ولم يتطرق إلى جمع التأخير، أو الجمع بعذر الوحل والريح الشديدة، وغير ذلك مما تناوله بحثي، بخلاف بحثي فهو مخصص لموضوع الجمع بعذر المطر، وناقش جميع المسائل المتعلقة بالجمع لعذر المطر.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن أجمع بين المنهج الاستقرائي، والمنهج التحليلي، والمنهج المقارن، والمنهج النقدي. أولاً: المنهج الاستقرائي: الذي يقوم على التتبع والاستقراء للمادة العلمية في الجمع بين الصلوات لعذر المطر.

ثانياً: المنهج التحليلي: لتحليل النقول والأقوال الواردة، وذلك بعزوها إلى أصحابها.

ثالثاً: المنهج المقارن: لمقارنة أقوال وآراء العلماء، وترجيح الرأي الأول بالترجيح.

رابعاً: المنهج النقدي: لتقويم بعض الأقوال والآراء، وتوضيح الرأي فيها إما بالتأييد، أو عدمه وإما بالتوقف عند تكافؤ الأدلة.

خطة البحث:

وقد قسّمته إلى مقدّمة، وأربعة مباحث، وخاتمة، وفهارس:

المقدمة:

وتشتمل على: أهمية البحث وأسباب اختياره، أهداف البحث، الدراسات السابقة، منهج البحث، خطة البحث.

المبحث الأول: تعريف الجمع وآراء الفقهاء في الجمع بين الصلوات

بسبب المطر. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الجمع لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: آراء الفقهاء في الجمع بين الصلوات بسبب المطر.



المبحث الثاني: الصلوات التي يُجمع بينها لعذر المطر ووقت الجمع، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الصلوات التي يُجمع بينها لعذر المطر.

المطلب الثاني: وقت الجمع بين الصلوات لعذر المطر.

المبحث الثالث: حد المطر الذي يجوز مع الجمع وشروط الجمع. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حد المطر الذي يجوز مع الجمع.

المطلب الثاني: شروط الجمع لعذر المطر.

المطلب الثالث: حال الناس مع الجمع بين لعذر المطر.

المبحث الرابع: مسائل متعلّقة بالجمع لعذر المطر. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الجمع لعذر الوحل.

المطلب الثاني: الجمع لعذر الريح الشديدة.

المطلب الثالث: الجمع بين الجمعة والعصر لعذر المطر.

الخاتمة:

وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات.

إجراءات البحث:

أولاً: عزو الآيات بذكر رقم الآية، واسم السورة، مع مراعاة الرسم العثماني.

ثانياً: تخريج الأحاديث إن كانت في الصحيحين أو في أحدهما، وذكر درجة الحديث من خلال ما ذكره أهل الشأن إن لم تكن في أحد

الصحيحين.

ثالثاً: تخريج الآثار من المصادر الأصلية.

رابعاً: الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التحرير والتوثيق والتخريج والجمع.

خامساً: في المسائل الفقهية اتبعت الآتي:

١- ذكر ما أقف عليه من الأقوال في المسألة، وبيان القائل بها من العلماء، ويكون عرض الخلاف بذكر المذاهب الفقهية، مع ذكر أدلة كل قول، وما يرد عليها من مناقشة - قدر المستطاع-.

٢- أختتم الأقوال بالقول الراجح؛ وذلك لخلّوه غالباً من المناقشات، ولما يعقبه من أسباب ترجيحه، ولما في ذلك من التدرج في عرض الأقوال وصولاً إلى أقواها.

٣- توثيق الأقوال من كتب أهل المذاهب الفقهية، المشهورة في كل مذهب.

٤- الترجيح مع ذكر السبب، وذكر ثمرة الخلاف إن وُجدت.

سادساً: ذكرت سنة الوفاة للأعلام الواردة في البحث عند نسبة قول لأحدهم، أو نقل عنه، أما إذا ورد العلم في سياق الحديث أو الأثر، فلا أكتب سنة الوفاة.

والله الموفق.



المبحث الأول: تعريف الجمع وآراء الفقهاء في الجمع بين الصلوات بسبب المطر:

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الجمع لغة واصطلاحاً:

تعريف الجمع لغة:

الجمع ضدّ التّفريق، وجمعَ الشيء إذا جاء به من هنا وهنا، وضمّ بعضه إلى بعض، واجتمع القوم اجتماعاً لفرح أو خصومة، وأجمعت على الأمر إجماعاً إذا عزمت عليه، وأجمعت الشيء إذا ألّفته من مواضع شتى^(١).

قال ابن فارس: «الجيم والميم والعين أصل واحد، يدل على تضام الشيء. يقال: جمعت الشيء جمعاً»^(٢).

تعريف الجمع اصطلاحاً:

أولاً: عند الجمهور: هو أداء الظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء تقديماً أو تأخيراً^(٣).

ثانياً: عند الحنفية: الجمع الحقيقي عندهم لا يكون إلا في عرفة ومزدلفة للنسك، وما عدا ذلك، فالمراد بالجمع عندهم تأخير الصلاة الأولى إلى قبيل آخر وقتها، وعند الفراغ منها يدخل وقت الثانية فتُصلّى فيه.

(١) ينظر: جمهرة اللغة لابن دريد (١/٤٨٣)، لسان العرب لابن منظور (٨/٥٣) مادة جمع.

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس (١/٤٧٩).

(٣) الشرح الممتع على زاد المستقنع لشيخنا العلامة محمد بن صالح العثيمين (٤/٣٩٣).

ويُسمى هذا الجمع بجمع الفعل، والجمع الصوري، والجمع المعنوي؛ لأنه ليس بجمع في الحقيقة^(١).

قال في الاختيار: «ولا يُجمع بين صلاتين في وقت واحد في حضر ولا سفر، إلا بعرفة والمزدلفة»^(٢).

وقال السرخسي: «وتأويل الأخبار أن الجمع بينهما كان فعلاً لا وقتاً وبه نقول، وبيان الجمع فعلاً أن يؤخر المغرب إلى آخر الوقت، ثم يصلّيها في آخر الوقت والعشاء في أول الوقت، فيكون جامعاً بينهما فعلاً»^(٣).

المطلب الثاني: آراء الفقهاء في الجمع بين الصلوات بسبب المطر:

اختلف العلماء في الجمع بين الصلاتين في الحضر لعذر المطر على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب الحنفية، وهو قول لليث بن سعد، والأوزاعي إلى أنه لا يجوز الجمع بين الصلاتين بسبب المطر، وزاد الحنفية ولا السفر ولا المرض ولا غيرها إلا بين الظهر والعصر بعرفات بسبب النسك، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة بسبب النسك أيضاً^(٤). أدلتهم:

أولاً: عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: ما رأيت النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة

(١) المبسوط للسرخسي (١/١٤٩)، حاشية ابن عابدين (٢/٤٥).

(٢) الاختيار لتعليل المختار لأبي الفضل الحنفي (١/٤٢).

(٣) المبسوط للسرخسي (١/١٤٩) بتصرف.

(٤) ينظر: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي (١/٨٨)، إعلام الموقعين لابن القيم (٣/٨٣).

بغير ميقاتها إلا صلاتين، جمع بين المغرب والعشاء، وصلى الفجر قبل ميقاتها»^(١)، أي في حجة الوداع.

وجه الاستدلال بالحديث:

نفي ابن مسعود رضي الله عنه وقوع الجمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا في عرفة ومزدلفة، أما في غيرهما فلا، مما يدل على عدم جواز الجمع في غيرهما.

المناقشة:

ليس في هذا حجة؛ لأن غير ابن مسعود حفظ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه جمع بين الصلاتين في السفر بغير عرفة والمزدلفة، ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولم يشهد^(٢).

والأحاديث الصحيحة في الصحيحين وغيرهما حجة عليه في الجمع في غير منى ومزدلفة^(٣).

ثانياً: احتجوا بأن مواقيت الصلاة ثبتت بالتواتر، فلا يجوز تركها بخبر الواحد^(٤).

المناقشة:

جواز الجمع لثبوته بالسنة. والسنة مصدر تشريعي كالقرآن. ثالثاً: عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من جمع بين صلاتين

-
- (١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب: الحج ؛ باب: متى يصلي الفجر بجمع؛ (٦٠٤/٢) رقم (١٥٩٨)؛ ومسلم في صحيحه كتاب: الحج؛ باب: استحباب زيادة التغليس بصلاة الصبح يوم النحر؛ (٩٣٨/٢) رقم (١٢٨٩).
 (٢) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر (٣٤٤/٤).
 (٣) ينظر: شرح النووي على صحيح مسلم (٢١٣/٥).
 (٤) ينظر: تبين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي (٨٨/١).

من غير عذر، فقد أتى باباً من أبواب الكبائر»^{(١)(٢)}.
وعن أبي قتادة العدوي: أن عمر كتب إلى عامل له: ثلاث من الكبائر
الجمع بين الصلاتين، إلا من عذر، والفرار من الزحف، والنهبي^{(٣)(٤)}.
المناقشة:

حديث ابن عباس ضعيف، لا يُحتج به^(٥).
وأما أثر عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد أجاب عنه الشافعي بقوله:
«والعذر يكون بالسفر والمطر»^(٦).
القول الثاني: جواز الجمع بين الصلاتين للحاجة، ما لم يتخذه
عادة، كالمشغول. وهذا قول ابن سيرين، وربيعه، وأشهب، وابن المنذر،
والقفال الكبير، وحكاه الخطابي عن جماعة من أصحاب الحديث
وأهل الظاهر، ورأي الإمام أحمد^(٧).
أدلتهم:

- (١) أخرجه الترمذي في سننه كتاب: أبواب الصلاة؛ باب: ما جاء في بدء الأذان؛ (٣٥٦/١) رقم (١٨٨)؛ والحاكم في المستدرک (٤٠٩/١) رقم (١٠٢٠). والحديث ضعيف؛ لضعف حسين بن قيس، قال الترمذي في سننه (٣٥٦/١) « وحش هذا هو أبو علي الرحبي وهو حسين بن قيس وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه أحمد وغيره » وينظر: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية للزيلعي (١٣٢/٢)، وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة رقم ٤٥٨١ (٨٢/١٠).
- (٢) ينظر: شرح فتح القدير لابن عبدالواحد (٤٧١/٢).
- (٣) ينظر: نصب الراية للزيلعي (١٣٢/٢) وقوّه الزيلعي، ونسبه للحاكم، ولم أجده في المستدرک.
- (٤) بدائع الصنائع للكاساني (١٢٧/١).
- (٥) ينظر: تخريج الحديث في الحاشية رقم ١ من هذه الصفحة.
- (٦) ينظر: نصب الراية للزيلعي (١٣٢/٢).
- (٧) ينظر: التمهيد لابن عبد البر (٢١٥-٢١٦)، شرح النووي على صحيح مسلم (٢١٩/٥)، فتح الباري لابن حجر (٢٤/٢)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨/٢٤).

أولاً: عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «صلى رسول الله ﷺ بالمدينة الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً» وفي رواية «من غير خوف، ولا سفر» قال أبو الزبير: فسألت سعيداً، لم فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني، فقال: «أراد أن لا يُخرج أحداً من أمته»^(١).

وجه الاستدلال بالحديث: جمع الرسول ﷺ بين الصلاتين من غير عذر الخوف أو المطر، وفسر ابن عباس ذلك بقوله: «أراد أن لا يُخرج أحداً من أمته»، وفي عدم جمع صاحب الحاجة حرج. قال الإمام النووي: «ويؤيده ظاهر قول ابن عباس: «أراد أن لا يُخرج أمته»، فلم يعلله بمرض ولا بغيره»^(٢).

ثانياً: جمع ابن عباس -رضي الله عنهما- بين الصلاتين لشغله بالخطبة، حيث خطب بعد العصر إلى أن بدت النجوم، ثم جمع المغرب والعشاء^(٣).

وجه الاستدلال بالأثر: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «فهذا ابن عباس لم يكن في سفر ولا في مطر، وقد استدل بما رواه على ما فعله، فعلم أن الجمع الذي رواه لم يكن في مطر، ولكن كان ابن عباس في أمر مهم من أمور المسلمين، يخطبهم فيما يحتاجون إلى معرفته، ورأى أنه إن قطعه ونزل فأتت مصلحته، فكان ذلك عنده من الحاجات التي

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب: صلاة المسافرين وقصرها؛ باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر؛ (٤٨٩/١) رقم (٧٠٥).
 (٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٢١٩/٥).
 (٣) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب: صلاة المسافرين وقصرها؛ باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر؛ (٤٩١/١) رقم (٧٠٥).

يجوز فيها الجمع؛ فإن النبي ﷺ كان يجمع بالمدينة لغير خوف ولا مطر، بل للحاجة تعرض له، كما قال: «أراد أن لا يُخرج أمته»^(١).

المناقشة:

إن الأخبار في مواقيت الصلاة لا يجوز مخالفتها إلا بنص صريح، وقد كان الصحابة -رضي الله عنهم- في أيام الرسول ﷺ يشتغلون بالأعمال التي يقوم بها ما يحتاجون إليه، فمنهم من هو في الأسواق، ومنهم من هو في عمل الحرث ونحوه، ومنهم من هو في تحصيل علف ماشيته، ولم يُسمع أن رسول الله ﷺ أنه عذر أحداً منهم عن حضور الصلاة في أوقاتها، ولا بلغنا أن أحداً منهم طلب من رسول الله ﷺ أن يرخّص له لعلمهم بأن مثل ذلك لا يُسوَّغه^(٢).

القول الثالث: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية^(٣) والشافعية^(٤) والحنابلة^(٥) إلى جواز الجمع بسبب المطر المبلّل للثياب والتّلج والبرد. وهو قول ابن عمر، وعروة، وسعيد بن المسيب، والقاسم بن محمد، وأبي بكر بن عبد الرحمن، وأبي سلمة، وعمر بن عبد العزيز، والأوزاعي، وأبي ثور^(٦).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٧٧/٢٤).

(٢) ينظر: السيل الجرار المتدفق على حداثق الأزهار للشوكاني ص ١١٩.

(٣) ينظر: الاستذكار لابن عبد البر (٢/٢١١)، الفواكه الدواني للنفراوي (٢/٢٦٩).

(٤) ينظر: المجموع للنووي (٤/٣٧٨)، أسنى المطالب شرح روض الطالب للأنصاري (١/٢٤٤).

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/٥٨)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤/٢٩)، الإنصاف للمرداوي (٢/٣٣٧).

(٦) ينظر: الاستذكار لابن عبد البر (٢/٢١١).

أدلتهم:

أولاً: عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «صلى رسول الله ﷺ بالمدينة الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً»، وفي رواية: «من غير خوف ولا سفر»، قال أبو الزبير: فسألت سعيداً، لم فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني، فقال: «أراد أن لا يُخرج أحداً من أمته»^(١).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب: صلاة المسافرين وقصرها؛ باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر؛ (١/٤٨٩) رقم (٧٠٥). وورد عند مسلم برواية: «في غير خوف ولا مطر»، أيضاً في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها؛ باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر؛ (١/٤٩٠) رقم (٧٠٥)، وهذه الرواية محل خلاف بين الجمهور وغيرهم؛ لأن هاتين الروایتين تثبت أن النبي ﷺ جمع من غير سبب، وهذا يعارض الأحاديث المتواترة الدالة على المحافظة على كل صلاة في وقتها، وبالفعل قد تمسكت طائفة من العلماء بهذه الأحاديث، فأباحت الجمع من غير حاجة ولا ضرورة ما لم يتخذها الإنسان عادة. ينظر: التمهيد لابن عبد البر (١٢/٢١٥-٢١٦)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (١٢/٢٧٥)، فتح الباري لابن حجر (٢/٢٤).

لكن جمهور العلماء اعتبروا هذا الرأي شاذاً يخالف المعلوم من الدين بالضرورة، وهو خلاف وقع بعد ما أجمع عليه العلماء من أنه لا يجوز الجمع بين الصلاتين بلا عذر، ومن الذين نقلوا الإجماع ابن رشد، حيث قال وهو يتحدث عن قضية عدم جواز الجمع بين الصلاتين عند الحنفية: «لأنه قد انعقد الإجماع أنه لا يجوز هذا في الحضر لغير عذر: (أعني: أن تُصلى الصَّلَاتَانِ معاً في وقت إحداهما)». بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (١/١٨٢).

وفي تأويلهم للحديث المروي عن ابن عباس أن النبي ﷺ جمع بالمدينة بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء من غير خوف ولا مطر، عدة مسالك أوصلها ابن رجب إلى ثمانية مسالك؛ وهي:

المسلك الأول: أن الحديث منسوخ بالإجماع على خلافه، وقد حكى الترمذي في آخر كتابه: «أنه لم يقل به أحد من العلماء».

المسلك الثاني: معارضته بما يخالفه، وقد عارضه الإمام أحمد بأحاديث المواقيت، وقوله: «الوقت ما بين هذين» أخرجه مسلم في صحيحه كتاب: المساجد ومواضع الصلاة؛ باب: أوقات الصلوات الخمس؛ (١/٤٢٩) رقم (٦١٤).

قال كل من الإمام مالك، والشافعي -رحمهما الله-: أرى ذلك بعذر المطر^(١).

وجه الاستدلال بالحديث: يدل الحديث بفحواه على جواز الجمع في الحضر لعذر المطر والخوف بحسب الرواية الأخرى^(٢).

=المسلك الثالث: حمل الحديث على أن النبي ﷺ أخر الظهر إلى آخر وقتها، فوقعت في آخر جزء من الوقت، وقدم العصر في أول وقتها، فصلها في أول جزء من الوقت، فوقعت الصلاتان مجموعتين في الصورة، وفي المعنى كل صلاة وقعت في وقتها، وفعل هذا ليبين جواز تأخير الصلاة إلى آخر وقتها.

المسلك الرابع: أن ذلك كان جمعا بين الصلاتين لمطر، وهذا هو الذي حمله عليه أيوب السختياني، كما في رواية البخاري بقوله: «لعله في ليلة مطيرة»، وهو الذي حمله عليه مالك والشافعي أيضاً. ينظر: صحيح البخاري كتاب: مواقيت الصلاة؛ باب: تأخير الظهر إلى العصر؛ (١١٤/١) رقم (٥٤٣)، التمهيد لابن عبد البر (٣٥٢/٤)، العزيز شرح الوجيز للرافعي (٤٧٢/٤).

المسلك الخامس: أن الذي نقله ابن عباس عن النبي ﷺ إنما كان في السفر لا في الحضر، وأن ذلك كان في غزوة تبوك، كما في رواية مسلم عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ «جمع بين الصلاة في سفرة سافرهما في غزوة تبوك، فجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء» قال سعيد: فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك، قال: «أراد أن لا يخرج أمته». أخرجه مسلم في صحيحه كتاب: صلاة المسافرين وقصرها؛ باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر؛ (٤٩٠/١) رقم (٧٠٥).

المسلك السادس: أن جمعه ذلك كان لمرض. المسلك السابع: أن جمعه كان لشغل، عن ابن عباس: أنه صلى بالبصرة الأولى والعصر ليس بينهما شيء، والمغرب والعشاء ليس بينهما شيء، فعل ذلك من شغل، وزعم ابن عباس أنه صلى مع رسول الله ﷺ بالمدينة الأولى والعصر ثمان سجداً، ليس بينهما شيء. أخرجه النسائي كتاب: المواقيت؛ باب: الوقت الذي يجمع فيه المقيم؛ (٢٨٦/١) رقم (٥٩٠) وصححه الألباني في سنن النسائي.

المسلك الثامن: حمل الحديث على ظاهره، وأنه يجوز الجمع بين الصلاتين في الحضر لغير عذر بالكلية. ينظر: فتح الباري لابن رجب (٢٦٤-٢٧٢).

(١) التمهيد لابن عبد البر (٣٥٢/٤)، العزيز شرح الوجيز للرافعي (٤٧٢/٤)، مغني المحتاج (٢٧٤/١).

(٢) وهي التي وردت عند مسلم بلفظ «في غير خوف ولا مطر» في كتاب: صلاة المسافرين وقصرها؛ باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر؛ (٤٩٠/١) رقم (٧٠٥).

قال المجد ابن تيمية: «وهذا يدل بفحواه على الجمع للمطر، والخوف، والمرض، وإنما خولف ظاهر منطوقه في الجمع لغير عذر؛ للإجماع، ولأخبار المواقيت، فيبقى فحواه على مقتضاه، وقد صح الحديث في الجمع للمستحاضة، والاستحاضة نوع مرض»^(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «...، وبهذا استدل أحمد به على الجمع لهذه الأمور بطريق الأولى؛ فإن هذا الكلام يدل على أن الجمع لهذه الأمور أولى، وهذا من باب التنبيه بالفعل؛ فإنه إذا جمع ليرفع الحرج الحاصل بدون الخوف والمطر والسفر، فالحرج الحاصل بهذه أولى أن يُرفع، والجمع لها أولى من الجمع لغيرها»^(٢).

وقال الشيخ الألباني عن قول ابن عباس -رضي الله عنهما-: «في غير خوف ولا مطر»: «... يُشعر أن الجمع في المطر كان معروفاً في عهده ﷺ، ولو لم يكن كذلك لما كان ثمة فائدة من نفي المطر كسبب مبرر للجمع، فتأمل».

ثانياً: عن ابن عباس: «أن النبي ﷺ صلى بالمدينة سبعاً وثمانياً: الظهر والعصر والمغرب والعشاء»، فقال أيوب: لعله في ليلة مطيرة، قال: عسى^(٣).

وجه الاستدلال بالحديث: تفسير السختياني للجمع بأنه كان في يوم مطير، إشارة منه إلى أن الجمع من أجل المطر كان معروفاً عندهم، ولا ينكره أحد.

(١) المنتقى من أخبار المصطفى ﷺ للمجد ابن تيمية (٢/٤).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٧٦/٢٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب: مواقيت الصلاة؛ باب: تأخير الظهر إلى العصر؛ (١١٤/١) رقم (٥٤٣).

ثالثاً: عن نافع، أن عبدالله بن عمر كان إذا جمع الأمراء بين المغرب والعشاء في المطر جمع معهم^(١).

وجه الاستدلال بالأثر: هذا الأثر فيه دلالة على الجمع بين الصلاتين من وجوه:

أولاً: أن ابن عمر كان يجمع مع الأمراء، ولا ينكر عليهم، وتركه للنكير دلالة على الجواز؛ لأن سكوته فيه دلالة على رضاه، ولم يُنقل عنه أنه أبدى معارضة للجمع؛ كما أن هذا الأمر تكرر منه، وذلك لصيغة (كان)؛ فهو لم يجمع مرة واحدة، بل تكرر منه ذلك.

ثانياً: ما يُعرف عن عبدالله بن عمر من حرصه الشديد، وتمسكه القوي بالسنن، وما كان ليعمل عملاً لم يكن عليه النبي ﷺ، ولا يبدي أي اعتراض، ويعلم أنه إمام متبوع.

ثالثاً: مسألة الجمع من أجل المطر كانت معروفة ومنتشرة؛ لأن جمع الأمراء لا يكون إلا في جامع، وفي جماعة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية بعد سوجه لعدة أحاديث وآثار في الجمع لعذر المطر: «فهذه الآثار تدل على أن الجمع للمطر من الأمر القديم المعمول به بالمدينة زمن الصحابة والتابعين، مع أنه لم يُنقل أن أحداً من الصحابة والتابعين أنكر ذلك، فعُلم أنه منقول عندهم بالتواتر جواز ذلك»^(٢).



(١) أخرجه مالك في الموطأ برقم ٣٦٩ (١/١٤٥).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٨٣/٢٤).

الترجيح:

قبل بيان القول الراجح في هذه المسألة، أود التنبيه على عدة أمور:
الأمر الأول: سبب الخلاف بين العلماء في أصل مشروعية الجمع بين الصلوات^(١):

أولاً: الاختلاف في تصحيح بعض الأحاديث والآثار في الجمع بين الصلوات، ووصل بعض الأحاديث لبعضهم دون البعض:
قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وسبب هذا النزاع -في الجمع بين الصلوات- ما بلغهم من أحاديث الجمع، فإن أحاديث الجمع قليلة، فالجمع بعرفة ومزدلفة متفق عليه، وهو منقول بالتواتر، فلم يتنازعا فيه. وأبو حنيفة لم يقل بغيره،...، وأما أكثر الأئمة فبلغتهم أحاديث في الجمع صحيحة، كحديث أنس وابن عباس وابن عمر ومعاذ، وكلها من الصحيح»^(٢).

ثانياً: اختلافهم في جواز قياس الجمع بين الصلوات على جمع رسول الله ﷺ بعرفة ومزدلفة:

قال ابن دقيق العيد: «لا خلاف في جواز الجمع بين الظهر والعصر بعرفة، وبين المغرب والعشاء بمزدلفة. ومن ها هنا ينشأ نظر القائسين في مسألة الجمع. فأصحاب أبي حنيفة: يقيسون الجمع المختلف فيه على الجمع الممتنع اتفاقاً ويحتاجون إلى إلغاء الوصف الفارق بين محل النزاع ومحل الإجماع. وهو الاشتراك الواقع بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، إما مطلقاً أو في حالة العذر. وغيرهم يقيس الجواز

(١) ينظر هذه الأسباب في: بداية المجتهد وغاية المقتصد لابن رشد (١/١٨١).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤/٢٣) بتصرف.

في محل النزاع على الجواز في محل الإجماع. ويحتاج إلى إلغاء الوصف الفارق، وهو إقامة النسك»^(١).

ثالثاً: الاختلاف في تأويل الأحاديث والآثار المروية في الجمع، والاستدلال منها على جواز الجمع: لأنها كلها أفعال وليست أقوالاً، والأفعال يتطرق إليها الاحتمال أكثر من اللفظ، مع الأحاديث التي حددت أوقات الصلاة، فمن رأى تخصيص الأوقات بأحاديث الجمع أجاز الجمع، ومن منع التخصيص وتأول الآثار الواردة في الجمع منعه.

قال القاضي عياض: «الجمع بين الصلوات المشتركة الأوقات يكون تارة سنة، وتارة رخصة، فالسنة الجمع بعرفة والمزدلفة، ولا خلاف في ذلك، وأما الرخصة فالجمع في المرض والسفر والمطر، فمن تمسك بحديث صلاة النبي ﷺ مع جبريل -عليه السلام- وقد أمّه لم ير الجمع في ذلك، ومن خصّه أثبت جواز الجمع في السفر بالأحاديث الواردة فيه، وقاس المرض عليه»^(٢).

الأمر الثاني: عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: أصابت الناس سنة على عهد النبي ﷺ، فبينما النبي ﷺ يخطب في يوم جمعة قام أعرابي، فقال: يا رسول الله، هلك المال وجاع العيال، فادع الله لنا، فرفع يديه وما نرى في السماء قزعة^(٣)، فوالذي نفسي بيده، ما وضعها حتى ثار السحاب أمثال الجبال، ثم لم ينزل عن منبره حتى رأيت المطر يتحادر على لحيته ﷺ، فمطرنا يومنا ذلك، ومن الغد وبعد الغد، والذي يليه،

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد (١/٣٢٩).

(٢) إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، للقاضي عياض (٣/١٧).

(٣) قزعة: قطعة من الغيم. النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير (٤/٥٩).

حتى الجمعة الأخرى»^(١).

هذا الحديث واضح وصريح في نزول المطر زمن النبي ﷺ بكثرة مدة أسبوع، ومع ذلك لم يُنقل أن النبي ﷺ جمع بين الصلوات لعذر المطر، مع توقّر دواعي النقل لو كان.

ويمكن أن يجاب على هذا الحديث بأن مشروعية الجمع بين الصلوات لعذر المطر متأخرة عن قصة الأعرابي، وهذا مجرد احتمال، لكن قد يشهد له أن الجمع لعذر المطر ورد ما يفيد تأخره، فعن ابن عباس أن رسول الله ﷺ «جمع بين الصلاة في سفرة سافرها في غزوة تبوك، فجمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء»، قال سعيد: فقلت لابن عباس: ما حمله على ذلك؟ قال: «أراد أن لا يُخرج أمته».

فلعله يؤخذ من ذلك مع الرواية الأخرى عن ابن عباس أن الجمع لعذر المطر كان في الحضر تأخر مشروعية الجمع بين الصلوات لعذر المطر، وكما ذكرت هذا مجرد احتمال.

وبناء على ما سبق يتبين من خلال عرض آراء الفقهاء في المسألة وأدلتهم ومناقشة الأدلة، أن القول الثالث القائل بإباحة الجمع بين الصلوات لعذر المطر بضوابطه المذكورة عند أصحابه هو الراجح عمومًا، ولا يجوز للإنسان أن يجمع جمع تقديم أو جمع تأخير إلا بعذر شرعي، والعذر الشرعي مبين ضابطه ما أشار إليه عبدالله بن عباس، حين قال: «جمع النبي ﷺ في المدينة بين الظهر والعصر وبين

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب: الجمعة؛ باب: الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة؛ (١٢/٢) رقم (٩٣٣)؛ ومسلم في صحيحه كتاب: صلاة الاستسقاء؛ باب: الدعاء في الاستسقاء؛ (٦١٢/٢) رقم (٨٩٧).

المغرب والعشاء، من غير خوف ولا مطر، قالوا: ما أراد من ذلك؟ قال: أراد ألا يُحرج أُمته»، أي: ألا يلحقها الحرج، وعلى هذا فالضابط في الجمع: أن يكون في تركه حرج على الناس، وأن يكون في تفريد الصلاة كل صلاة في وقتها حرج ومشقة، فهذا الضابط، إذا كان هناك حرج ومشقة فإنه يجمع، وإذا لم يكن هناك حرج ولا مشقة، فإنه لا يجوز الجمع.

وإذا وُجد عذر من الأعذار القهرية غير التي ذكرها الفقهاء، فلا بأس من الأخذ برأي القائلين بالجمع بين الصلوات لحاجة، وهم أصحاب القول الثاني على ألا تصير ذلك عادة للمتخص، ومن هذه الأعذار الطبيب الجراح في أثناء العمليات الجراحية التي تتطلب وقتاً طويلاً بما لا يمكن معه ترك المريض في أثناء العملية والذهاب إلى الصلاة، فله بذلك أن يأخذ برأي أصحاب القول الثاني مع عدم التساهل في هذه الرخصة، وإنما تُقدّر الضرورة بقدرها.

المبحث الثاني: الصلوات التي يُجمع بينها لعذر المطر ووقت الجمع، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الصلوات التي يُجمع بينها لعذر المطر:

اتفق جمهور الفقهاء القائلين بجواز الجمع من أجل المطر على الجمع بين المغرب والعشاء، بسبب المطر المبلّل للثياب والثلج والبرد^(١).

(١) ينظر: الاستذكار لابن عبد البر (٢/٢١١)، الفواكه الدواني للنفراوي (٢/٢٦٩)، شرح مختصر خليل للخرشي (٢/٧٠)، المجموع للنووي (٤/٣٧٨)، أسنى المطالب شرح روض الطالب للأنصاري (١/٢٤٤)، مغني المحتاج للشربيني (١/٢٧٤)، المغني لابن قدامة (٢/٥٨)، فتاوى ابن تيمية (٢٤/٢٩).

واختلفوا في الظهر والعصر هل يُجمع بينهما بسبب المطر أم لا؟
على قولين:

الأول: يرى المالكيّة^(١)، والحنابلة^(٢)، عدم جواز الجمع بين الظهر والعصر إطلاقاً بسبب المطر ونحوه.
أدلتهم:

أولاً: ما روي أنّ أبا سلمة بن عبدالرحمن قال: «إنّ من السنّة إذا كان يوم مطير أن يُجمع بين المغرب والعشاء»^{(٣)(٤)}.
وجه الاستدلال بالأثر: إن مستند الجمع بين الصلوات لعذر المطر لم يرد إلا في المغرب والعشاء^(٥).
المناقشة:

الجمع بين الظهر والعصر وردت فيه أحاديث صحيحة، وهي نفس الأحاديث التي استدلت بها المانعون، ودلت على مشروعية الجمع بين المغرب والعشاء، كحديث ابن عباس^(٦).
ثانياً: المشقة في المغرب والعشاء أشدّ لأجل الظلمة^(٧).
المناقشة:

ما دام الجمع بين الظهر والعصر ثبت في الأحاديث الصحيحة،

(١) ينظر: الاستذكار لابن عبد البر (٢/٢١١)، الفواكه الدواني للنفاوي (٢/٢٦٩).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/٥٨)، الإنصاف للمرداوي (٢/٣٣٧).

(٣) ذكره ابن قدامة في المغني (٢/٥٨) وقال: «رواه الأثرم، وهذا ينصرف إلى سنة رسول الله ﷺ»، والشوكاني في نيل الأوطار ٣/٢٦٠ وعزاه للأثرم أيضاً.

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/٥٨).

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/٥٨).

(٦) ينظر: بداية المجتهد لابن رشد (١/١٧٣)، المنتقى شرح الموطأ للباجي (١/٢٥٧).

(٧) ينظر: الإنصاف للمرداوي (٢/٣٣٧)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (١/٢٩٩).

فلسنا في حاجة إلى هذا القياس.

ثالثاً: الغالب من أحوال الناس تصرفهم في معاشهم وأسواقهم وزراعتهم، وغير ذلك من متصرفاتهم في وقت المطر والطين في الظهر والعصر، لا يمتنعون من شيء من ذلك بسببهما، فيكره أن يمتنع مع ذلك من أداء الفرائض، وهي عماد الدين في أوقاتها المختارة لها^(١).

القول الثاني: ذهب الشافعية إلى أنه يجوز الجمع بين الظهر والعصر كذلك بسبب المطر ونحوه^(٢)، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية^(٣)، والعلامة ابن باز^(٤)، والعلامة ابن عثيمين^(٥).

أدلتهم:

أولاً: عن ابن عباس -رضي الله عنهما- قال: «صلى رسول الله ﷺ بالمدينة الظهر والعصر جميعاً والمغرب والعشاء جميعاً»، وفي رواية «من غير خوف ولا سفر»، قال أبو الزبير: فسألت سعيداً، لم فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني، فقال: «أراد أن لا يُخرج أحداً من أمته»^(٦).

وجه الاستدلال بالحديث: أن الحديث دل على مشروعية الجمع بين

(١) ينظر: المنتقى شرح الموطأ للباقي (٣٤٢/١).

(٢) المجموع للنووي (٣٧٨/٤)، أسنى المطالب شرح روض الطالب للأنصاري (٢٤٤/١).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٨/٢٤).

(٤) ينظر: مجموع فتاوى العلامة ابن باز (٢٩١/١٢).

(٥) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع للعلامة محمد بن صالح العثيمين (٣٩٣/٤).

(٦) ينظر: المجموع للنووي (٣٧٨/٤)، أسنى المطالب شرح روض الطالب للأنصاري (٢٤٤/١)، مغني المحتاج للشريني (٢٧٤/١).

الظهرين والعشاءين؛ للحاجة ودفع الحرج، ومن ذلك المطر^(١).
ثانياً: ما ورد عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر للمطر^(٢).

المناقشة: الحديث ضعيف، فلا يجوز الاحتجاج به^(٣).
الجواب: الحديث وإن كان ضعيفاً لا يضر هنا؛ لوجود غيره من الأحاديث الصحيحة، التي تدل على جواز الجمع بين الظهر والعصر لعذر المطر، وقد ذكر عبد الرزاق في مصنفه: أن عمر بن الخطاب ﷺ جمع بين الظهر والعصر في يوم مطير^(٤).
ثالثاً: أن العلة هي وجود المطر، سواء أكان ذلك في الليل أو في النهار^(٥).

رابعاً: أن الظهر والعصر صلاتان يجوز الجمع بينهما في السفر؛ فجاز الجمع بينهما في الحضر كالمغرب والعشاء^(٦).
خامساً: أن المطر معنى أباح الجمع، فأباحه بين الظهر والعصر، كالسفر^(٧).
الترجيح:

بعد عرض القولين وأدلتهم، يترجح عندي القول الثاني الذي

-
- (١) ينظر: الأوسط لابن المنذر (١٣٦/٣).
 - (٢) ذكره ابن حجر في التلخيص الحبير (٥٠/٢) وقال: « ليس له أصل، وإنما ذكره البيهقي عن ابن عمر موقوفاً عليه، وذكره بعض الفقهاء عن يحيى بن واضح، عن موسى بن عقبة، عن نافع عنه مرفوعاً » فالحديث ضعيف.
 - (٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٥٨/٢).
 - (٤) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه برقم ٤٤٤٠ (٥٥٦/٢).
 - (٥) ينظر: مغني المحتاج للشريني (٢٧٥/١).
 - (٦) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٣٩٨/٢).
 - (٧) ينظر: المغني لابن قدامة (٥٨/٢).

يرى جواز الجمع بين الظهر والعصر، لما يلي:
أولاً: نصّ حديث ابن عباس قال: «صلى رسول الله ﷺ بالمدينة الظهر والعصر جميعاً، والمغرب والعشاء جميعاً»، صريح في جواز الجمع بين الظهر والعصر، فلماذا يتم استثنائهما من جواز الجمع بسبب المطر؛ ولذلك قال الحافظ ابن رجب: «والعجب من مالك -رحمه الله- كيف حمل حديث ابن عباس على الجمع للمطر، ولم يقل به في الظهر والعصر، والحديث صريح في جمع الظهر والعصر والمغرب والعشاء؟!»^(١).

ثانياً: كون النبي ﷺ جمع في ليلة مطيرة لا يمنع أن يجمع في يوم مطير؛ لأن العلة هي المشقة، ولهذا كان القول الصحيح في هذه المسألة: أنه يجوز الجمع بين الظهرين لهذه الأعذار، كما يجوز الجمع بين العشاءين، والعلة هي المشقة، فإذا وجدت المشقة في ليل أو نهار جاز الجمع^(٢).

المطلب الثاني: وقت الجمع بين الصلوات لعذر المطر:

المقصود بذلك هل يكون الجمع بين الصلوات لعذر المطر جمع تقديم أو جمع تأخير؟

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب المالكية^(٣)، والشافعية^(٤)، في الجديد إلى جواز

(١) فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن رجب الحنبلي (٤/٢٤).

(٢) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع للعلامة محمد بن صالح العثيمين (٣٩٣/٤).

(٣) ينظر: بداية المجتهد لابن رشد (١/١٧٧)، حاشية العدوي (١/٤٢١).

(٤) ينظر: المجموع (٤/٣٨٢)، أسنى المطالب للأنصاري (١/٢٤٥)، مغني المحتاج للشربيني (١/٢٧٤).

جمع التقديم فقط دون جمع التأخير، مستدلين على ذلك بأن استدامة المطر ليست مؤكدة، فقد ينقطع المطر فيؤدّي إلى إخراج الصّلاة عن وقتها من غير عذر^(١).

القول الثاني: ذهب الحنابلة^(٢)، والإمام الشافعيّ (ت ٢٠٤ هـ) في القديم^(٣)، إلى جواز جمع التأخير بسبب المطر كالسّفر.

ويمكن الاستدلال لهذا القول بما ورد عن عبدالله بن شقيق، قال: خطبنا ابن عباس يوماً بعد العصر حتى غربت الشمس، وبدت النجوم، وجعل الناس يقولون: الصلاة الصلاة، قال: فجاءه رجل من بني تميم، لا يفتر، ولا ينثني: الصلاة الصلاة، فقال ابن عباس: أتعلمني بالسنة؟ لا أم لك. ثم قال: «رأيت رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء».

فابن عباس استدل بما رواه على ما فعله، ورأى أنه إذا وُجدت الحاجة لجمع التأخير في غير السفر فإنه يجوز، والحاجة في جمع التأخير لأجل المطر قد تكون متحققة، فلا بأس بجمع التأخير.
الترجيح:

ما أراه هو أنه إذا جاز الجمع صار الوقتان وقتاً واحداً، فيفعل المكلف الأرفق به، فمن شاء جمع في وقت الأولى أو في الثانية، أو في الوقت الذي بينهما. وهذا اختيار شيخ الإسلام^(٤)، والعلامة ابن عثيمين^(٥).

-
- (١) ينظر: بداية المجتهد لابن رشد (١/١٧٧)، حاشية العدوي (١/٤٢١)، مغني المحتاج للشربيني (١/٢٧٤).
(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٢/٦٠)، الإنصاف للمرداوي (٢/٣٤٠).
(٣) ينظر: المجموع للنووي (٤/٣٨٢)، مغني المحتاج للشربيني (١/٢٧٤).
(٤) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤/٥٧).
(٥) ينظر: الشرح المتمع على زاد المستقنع للعلامة محمد بن صالح العثيمين =

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والمقصود أن الله لم يبح لأحد أن يؤخر الصلاة عن وقتها بحال، كما لم يبح له أن يفعلها قبل وقتها بحال، فليس جمع التأخير بأولى من جمع التقديم؛ بل ذاك بحسب الحاجة والمصلحة، فقد يكون هذا أفضل، وقد يكون هذا أفضل، وهذا مذهب جمهور العلماء»^(١).

المبحث الثالث: حد المطر الذي يجوز مع الجمع وشروط الجمع، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حد المطر الذي يجوز مع الجمع:

اشترط الفقهاء القائلون بجواز الجمع بين الصلوات لعذر المطر في المطر الذي يجوز معه الجمع بين الصلوات شروطاً هي:
أولاً: وجود المطر ونزوله:

فيُشترط للجمع بين الصلوات وجود المطر، وتحقق وقوعه ونزوله، ليس مظنة نزوله من وجود السحاب في السماء، ورطوبة الجو، وهبوب الرياح الباردة.

ومما يُستند عليه في بيان صفات المطر الذي تجوز عنده الجمع ما نقله موسى بن عقبة، أن عمر بن عبدالعزيز كان يجمع بين المغرب والعشاء الآخرة إذا كان المطر^(٢).

فقلوه: (إذا كان المطر) فيه دلالة على وجوده وتحققه، لا وجود علاماته.

= (٣٩٦/٤).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٥٧/٢٤).

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى برقم ٥٥٥٧ (٣/٢٤٠).

ثانيًا: أن يكون المطر غزيرًا:

وهو الذي يحمل أواسط الناس على تغطية رءوسهم. فإذا كان هناك مطر يبيل الثياب لكثرتة وغزارته، فإنه يجوز الجمع بين العشاءين.

ومما يُستند عليه في ذلك ما نقله هشام بن عروة «أن أباه عروة وسعيد بن المسيب وأبا بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي كانوا يجمعون بين المغرب والعشاء في الليلة المطيرة إذا جمعوا بين الصلاتين ولا ينكرون ذلك»^(١).

فقوله: (في الليلة المطيرة) فيه بيان شافٍ وكافٍ لصفة المطر الذي يجوز عنده الجمع، حيث عبّر بقوله: (المطيرة) على وزن فعيلة، وهي من أوزان المبالغة، التي تدل على وجود المطر بكثرة وغزارة، ومستمر وغير منقطع.

فإن كان مطرًا قليلًا لا يبيل الثياب فإن الجمع لا يجوز^(٢)؛ لأن هذا النوع من المطر لا يلحق المكلف فيه مشقة، بخلاف الذي يبيل الثياب، ولا سيما إذا كان في أيام الشتاء، فإنه يلحقه مشقة من جهة البلل، ومشقة أخرى من جهة البرد، ولا سيما إن انضم إلى ذلك ريح، فإنها تزداد المشقة.

فضابط المطر الذي يجوز معه الجمع أن يبيل الثياب، وحده العلامة ابن عثيمين - رحمه الله - بقوله: هو الذي إذا عُصر الثوب تقاطر منه

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى برقم ٥٥٥٨ (٣/٢٤٠).

(٢) ينظر: حاشية العدوي (١/٤٢١)، المجموع للنووي (٤/٣١٩)، أسنى المطالب للأنصاري (١/٢٤٤)، المغني لابن قدامة (٢/٥٨)، الإنصاف للمرداوي (٢/٣٣٧).

الماء^(١).

قال الإمام النووي: «ولا يجوز الجمع إلا في مطر يبيل الثياب، وأما المطر الذي لا يبيل الثياب فلا يجوز الجمع لأجله؛ لأنه لا يتأذى به»^(٢).

وقال ابن قدامة: «والمطر المبيح للجمع هو ما يبيل الثياب، وتلحق المشقة بالخروج فيه. وأما الطل والمطر الخفيف الذي لا يبيل الثياب، فلا يبيح»^(٣).

ثالثاً: استدامة المطر:

باستمرار نزول المطر من انتهاء الصلاة الأولى حتى الدخول في الصلاة الثانية^(٤). فإذا كان المطر نازلاً في وقت المغرب، وبعد انتهاء المغرب لا زال نازلاً وحين الشروع في العشاء كان نازلاً، فإن الجمع صحيح.

قال الإمام الشافعي: «ولا يجمع إلا والمطر مقيم في الوقت الذي تُجمع فيه. فإن صلى إحداهما ثم انقطع المطر لم يكن له أن يجمع الأخرى إليها»^(٥).

وقال ابن عبد البر: «قال الشافعي: يجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء في المطر إذا كان المطر قائماً دائماً، ولا يجمع في غير

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع لشيخنا العلامة محمد بن صالح العثيمين (٣٩١/٤).

(٢) المذهب في الفقه الشافعي للشيرازي (١٩٨/١).

(٣) المغني لابن قدامة (٢٠٣/٢).

(٤) ينظر: المجموع للنووي (٣٨٣/٤)، المغني لابن قدامة (٦١/٢)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢٩٩/١).

(٥) الأم للإمام الشافعي (٩٥/١).

حال المطر، وبه قال أبو ثور، والطبري»^(١).
وقال النووي: «ويُشترط وجود المطر في أول الصلاتين باتفاق
الأصحاب»^(٢).

وقال ابن قدامة: «ومتى جمع في وقت الأولى اعتُبر وجود العذر
المبيح حال افتتاح الأولى والفراغ منها وافتتاح الثانية، فمتى زال العذر
في أحد هذه الثلاثة لم يُبَحَّ الجمع»^(٣).

المطلب الثاني: شروط الجمع لعذر المطر:

اشترط الفقهاء في الجمع لعذر المطر شروطاً بجانب ما اشترطوه
في حد المطر الذي يجيز الجمع، وهذه الشروط هي:
أولاً: نية الجمع بين الصلوات:

وهي محل خلاف بين العلماء في وقتها:
فالمشهور عند المالكية والحنابلة أنها تجب عند الإحرام بالصلاة
الأولى؛ لأن كل عبادة اشترطت فيها النية اعتُبرت في أولها كنية الصلاة^(٤).
وذهب الشافعية إلى أنها تجوز مع الإحرام بالأولى، وفي أثنائها، أو
مع التحلل منها، ولا يجوز بعد التحلل^(٥).

الراجع:

عدم اشتراط النية، وهو الذي تدل عليه سنة النبي ﷺ، فإنه جمع
بأصحابه في مواضع، ومنها السفر إلى الحج وكان معه عشرات الآلاف

(١) التمهيد لابن عبد البر (٢١٢/١٢).

(٢) المجموع للنووي (٣٨٣/٤).

(٣) المغني لابن قدامة (٦١/٢).

(٤) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (٢٧٠/١)، المغني لابن قدامة (٦١/٢)،

منار السبيل في شرح الدليل لابن ضويان (١٣٨/١).

(٥) ينظر: المجموع للنووي (٣٧٥/٤).

من الناس، ولم يخبرهم في كل جمع يريد أن يجمعه، بأنه يريد الجمع حتى ينووا، وإنما دخلوا معه في الصلاة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والنبي ﷺ لما كان يصلي بأصحابه جمعاً وقصرًا لم يكن يأمر أحداً منهم بنية الجمع والقصر؛ بل خرج من المدينة إلى مكة يصلي ركعتين من غير جمع، ثم صلى بهم الظهر بعرفة، ولم يعلمهم أنه يريد أن يصلي العصر بعدها، ثم صلى بهم العصر ولم يكونوا نوا الجمع وهذا جمع تقديم. وكذلك لما خرج من المدينة صلى بهم بذي الحليفة العصر ركعتين ولم يأمرهم بنية قصر»^(١).

ثانياً: الموالاة بين الصَّلَاتين:

وهي أن لا يفصل بينهما زمن طويل، أمّا الفصل اليسير فلا يضر؛ لأنّ من العسير التّحرّز منه. فإن أطال الفصل بينهما بطل، الجمع سواء أفرّق بينهما لنوم، أو سهو، أو شغل، أو غير ذلك.

والمرجع في الفصل اليسير والطّويل العرف، كما هو الشّأن في الأمور التي لا ضابط لها في الشّرع أو في اللّغة كالحرز والقبض وغيرهما. وقدّر بعض الحنابلة والشّافعيّة الفصل اليسير بقدر الإقامة، وزاد الحنابلة وقدر الوضوء^(٢).

الراجع:

الأحوط الموالاة بين الصلّاتين المجموعتين -قدر المستطاع- لأنه فعل النبي ﷺ ولم يُنقل عنه غيره، وإذا لم يوال بينهما لم يجمع.

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٥٠ / ٢٤).

(٢) ينظر: بداية المجتهد (١ / ١٧٤)، مغني المحتاج للشربيني (١ / ٢٧٥)، المغني لابن قدامة (٦١ / ٢).

وهذا اختيار العلامة ابن عثيمين^(١).

وذهب شيخ الإسلام ابن تيمية إلى أنه لا تشترط الموالاة بين المجموعتين، وقال: «والصحيح أنه لا تشترط الموالاة بحال لا في وقت الأولى ولا في وقت الثانية؛ فإنه ليس لذلك حد في الشرع، ولأن مراعاة ذلك يُسقط مقصود الرخصة، وهو شبيهه بقول من حمل الجمع على الجمع بالفعل، وهو أن يسلم من الأولى في آخر وقتها، ويحرم بالثانية في أول وقتها كما تأول جمعه على ذلك طائفة من العلماء أصحاب أبي حنيفة وغيرهم، ومراعاة هذا من أصعب الأشياء وأشقها»^(٢).

ولا شك أن قول شيخ الإسلام قوي، وله وجهة من النظر.

ثالثاً: الترتيب: بأن يبدأ بالأولى؛ لأنّ الوقت لها والثانية تبع لها، والتابع لا يتقدم على متبوعه، ولأن النبي ﷺ قال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»^(٣)، ولأن الشرع جاء بترتيب الأوقات في الصلوات، فوجب أن تكون كل صلاة في المحل الذي رتبها الشارع فيه^(٤).

رابعاً: رخصة الجمع لعذر المطر خاصة بالمساجد:

وهذا الشرط اختلف فيه الفقهاء على قولين:

الأول: أن رخصة الجمع لعذر المطر خاصة بالمصلي جماعة في

(١) ينظر: الشرح الممتع للعلامة ابن عثيمين (٤/٤٠٠).

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية (٥٤/٢٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب: الأذان؛ باب: الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة؛ (٢٢٦/١) رقم (٦٠٥).

(٤) ينظر: المجموع للنووي (٣٧٥/٤)، الإنصاف للمرداوي (٣٤٢/٢)، الشرح الممتع (٤٠١/٤).

مسجد، فلا يجمع المصلي في بيته، وهذا مذهب المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، وأحد القولين عند الحنابلة^(٣).

أدلتهم:

أن الجمع لأجل المشقة، فيختص بمن تلحقه المشقة، دون من لا تلحقه؛ كالرخصة في التخلف عن الجمعة والجماعة، يختص بمن تلحقه المشقة، دون من لا تلحقه، كمن في الجامع والقريب منه^(٤).

القول الثاني: إنَّ الرخصة عامّة، فلا فرق بين من يصلي جماعة في مسجد، حتى لو كان مسجده في ظلال يمنع وصول المطر إليه، وبين غيره ممّن يصلي في غير مسجد أو منفردًا، وهذا هو الأرجح عند الحنابلة^(٥).

أدلتهم:

أولاً: لأن العذر إذا وُجد استوى فيه حال وجود المشقة وعدمها، كالسفر.

ثانياً: الحاجة العامة إذا وُجدت أثبتت الحكم في حق من ليست له حاجة، كالسلم.

ثالثاً: روي «أنَّ النَّبِيَّ ﷺ جمع في المطر»، وليس بين حجرته

(١) ينظر: بداية المجتهد لابن رشد (١٧٧/١)، حاشية العدوي (٤٢١/١)، مواهب الجليل للحطاب (١٥٨/٢).

(٢) ينظر: الأم للشافعي (٩٥/١)، أسنى المطالب للأنصاري (٢٤٥/١)، مغني المحتاج للشربيني (٢٧٥/١).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٥٩/٢)، الإنصاف للمرداوي (٣٣٩/٢)، المبدع لابن مفلح (١٢٠/٢).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٥٩/٢).

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (٥٩/٢)، شرح منتهى الإرادات (٢٩٩/١)، الإنصاف للمرداوي (٣٣٩/٢).

والمسجد شيء^(١)(٢).

الترجيح:

أرى أنه يجوز الجمع لمن كان مسجده في ظلال يمنع وصول المطر إليه؛ لأنه يستفيد الصلاة مع الجماعة. وهذا اختيار العلامة ابن عثيمين^(٣).

ولا يجوز الجمع للمنفرد في بيته، أو من صلى جماعة في البيت، وهذا هو الموافق للحكمة من مشروعية الجمع، وهي رفع الحرج ودفع المشقة عمن يصلي في المسجد، فأَي حرجٍ أو مشقة في حق من صلى في بيته! قالت اللجنة الدائمة للإفتاء ما نصّه: «المشروع أن يجمع أهل المسجد إذا وُجد مسوِّغ للجمع كالمطر، كسباً لثواب الجماعة ورفقاً بالناس، وبهذا جاءت الأحاديث الصحيحة.

أما جمع جماعة في بيت واحد من أجل العذر المذكور فلا يجوز؛ لعدم وروده في الشرع المطهر، وعدم وجود العذر المسبب للجمع»^(٤).

المطلب الثالث: حال الناس مع الجمع لعذر المطر:

الأصل في الصلوات الخمس أن تؤدي في الأوقات المخصصة لها شرعاً، والجمع بين الصلاتين رخصة إذا وُجدت أسبابها. وإن من المؤسف حقاً أن غالب أئمة المساجد في دول الخليج

(١) هذا الحديث لم أعثر عليه في المصادر الحديثية، وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٤١/٣).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٥٩/٢)، شرح منتهى الإرادات للبهوتي (٢٩٩/١).

(٣) ينظر: الشرح الممتع للعلامة ابن عثيمين (٣٩٤/٤).

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة (١٣٥/٨).

خاصة وبعض الدول الإسلامية وكذا عامة الناس يتساهلون في الجمع بين الصلاتين بسبب المطر، فنرى بعضهم يجمع دون سبب موجب، كأن يكون المطر صباحاً فيجمع الإمام بين المغرب والعشاء، فلا تجد مستنداً لهؤلاء من قول أهل العلم، فهم يلفقون بين أقوال الفقهاء، وما اشترطوه من شروط للجمع لعذر المطر.

والعجيب أن من الناس من يبحث عن المساجد المعروفة بالتساهل بالجمع فيذهب إليها حتى وإن كان المسجد في حي بعيد عنه. وأغرب من ذلك أن رجلاً دخل مسجداً قبيل الإقامة في يوم مطر، فسأل: هل تجمعون؟ فأجيب عليه: لا. فخرج من المسجد وذهب إلى مسجد آخر.

وبناءً عليه يجب أن يُعلم أن كل من يجمع بين الصلاتين دون عذر شرعي فجمعه باطل، أي أن صلاته الثانية باطلة؛ لأنها وقعت في غير وقتها المقدّر لها شرعاً، فدخول الوقت شرط من شروط صحة الصلاة، والأصل في الصلوات الخمس أن تصلى كل منها في وقتها الشرعي. وكذلك فإن من جمع بين الصلاتين دون عذر شرعي فقد ارتكب حراماً، بل كبيرة من كبائر الذنوب، كما نص على ذلك ابن حجر المكي في كتابه الزواج عن اقتراف الكبائر^(١).

وسُئل شيخ الإسلام ابن تيمية عن ترك صلاة واحدة عمداً بنية أنه يفعلها بعد خروج وقتها قضاءً، فهل يكون فعله كبيرة من الكبائر؟ فأجاب: «الحمد لله، نعم تأخير الصلاة عن غير وقتها الذي يجب

(١) الزواج عن اقتراف الكبائر لابن حجر الهيتمي (١/٢٨٨-٢٨٩).

فعلها فيه عمداً من الكبائر، بل قد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: الجمع بين الصلاتين من غير عذر من الكبائر. وقد رواه الترمذي مرفوعاً عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من جمع بين الصلاتين من غير عذر فقد أتى باباً من أبواب الكبائر».

ورفع هذا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإن كان فيه نظر فإن الترمذي قال: «العمل على هذا عند أهل العلم. والأثر معروف، وأهل العلم ذكروا ذلك مقرين له لا منكرين له»^(١).

وعليه فمن أخذ برأي العلماء القائلين بالجمع بين الصلوات للمطر فلا بد أن يلتزم بما قرره هؤلاء العلماء من سبب لهذا الجمع.

وهنا سؤال يطرح نفسه: هل يجوز لجماعة المسجد أن يجمعوا إذا رفض الإمام الجمع؟ وهل يجوز الخروج من المسجد لعدم جمع الإمام بين الصلاتين؟ وإذا صلى جماعة المسجد جمعاً، وهو يرى أن المطر خفيف فهل يجوز مخالفتهم؟

والجواب: يجب أن يُعلم أن المصلين يتبعون الإمام في هذه المسألة، فإذا جمع الإمام جمعوا وإذا لم يجمع الإمام لا ينبغي لأحد أن يجمع؛ لأن في ذلك افتياتاً على إمام المسجد، والرسول صلى الله عليه وسلم يقول: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»^(٢).

وإمام المسجد هو السلطان في المسجد، فلا يجوز لأحد أن يتعدى على سلطانه.

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٢/٥٣-٥٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب: الصلاة؛ باب: الصلاة في السطوح والمنبر والخشب؛ (١/١٤٩) رقم (٣٧١)؛ ومسلم في صحيحه كتاب: الصلاة؛ باب: انتظام المأموم بالإمام؛ (١/٣٠٨) رقم (٤١١).

ولا ينبغي للمصلي أن يخرج من المسجد ويترك صلاة الجماعة؛ لأن إمام المسجد رفض طلبه في الجمع، كذا لا يخالفهم إن كان المطر خفيفاً، لما في ذلك من الفرقة، واختلاف الجماعة على إمامهم، فعليه أن يصلي معهم، ثم يعيد الصلاة مرة أخرى في وقتها.

وقد ورد النهي عن الخروج من المسجد بعد الأذان إلا لعذر شرعي، فعن أبي الشعثاء قال: كنا قعوداً في المسجد مع أبي هريرة فأذن المؤذن، فقام رجل من المسجد يمشي، فأتبعه أبو هريرة بصره حتى خرج من المسجد، فقال أبو هريرة: أما هذا فقد عصى أبا القاسم عليه السلام ^(١).

قال الإمام النووي: «فيه كراهة الخروج من المسجد بعد الأذان حتى يصلي المكتوبة» ^(٢).

فكون المصلي يخرج من المسجد لكون الإمام لم يجمع بين الصلاتين فهذا خطأ؛ لأن عدم الجمع من الإمام ليس عذراً في الخروج من المسجد وترك صلاة الجماعة، والجمع رخصة إن وُجد سببها.

المبحث الرابع: مسائل متعلقة بالجمع لعذر المطر:

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الجمع لعذر الوحل:

اختلف الفقهاء في الجمع لعذر الوحل الناتج عن المطر على قولين: القول الأول: ذهب الشافعية أنه لا يجوز الجمع بسبب الطين أو

(١) أخرجه مسلم في صحيحه كتاب: المساجد ومواضع الصلاة؛ باب: النهي عن الخروج من المسجد إذا أذن المؤذن؛ (١/٤٥٣) رقم (٦٥٥).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم (٥/١٥٧).

الوحد^(١)، والمالكية عند انفراد الوحد^(٢).

أدلتهم:

أولاً: أن ذلك كان على زمن النبي ﷺ، ولم يُنقل أنه جمع من أجله^(٣).

ثانياً: مشقة الوحد دون مشقة المطر؛ لأن المطر يبيل النعال والثياب، والوحد لا يبيلها، فلم يصح قياسه عليه.

القول الثاني: يرى المالكية^(٤)، وبعض الشافعية^(٥)، وهو القول الأصح عند الحنابلة^(٦): أن الطين أو الوحد عذر يبيح الجمع كالمطر. إلا أن المالكية قالوا: إن اجتمع المطر والطين والظلمة، أو اثنان منها، أو انفراد المطر جاز الجمع، بخلاف انفراد الظلمة^(٧). أدلتهم:

أولاً: أن الوحد يلوث الثياب والنعال.

ثانياً: يتعرض الإنسان فيه للزلق، وتتأذى نفسه وثيابه، وهذا

(١) ينظر: المذهب في فقه الإمام الشافعي (١٩٨/١)، المجموع (٣٧٦/٤)، مغني المحتاج للشربيني (٢٧٥/١).

(٢) ينظر: الذخيرة للقرافي (٣٧٤/٢)، عون المعبود للعظيم أبادي (٥٥/٤)، حاشية العدوي (٤٢١/١).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير للماوردي (٤٠٠/٢)، المذهب في فقه الإمام الشافعي للنووي (١٩٨/١).

(٤) ينظر: القوانين الفقهية لابن جزي الكلبي (٨٧)، بداية المجتهد (١٧٧/١)، حاشية الدسوقي (٣٧٠/١).

(٥) ينظر: المجموع للنووي (٣٧٦/٤) وما بعدها.

(٦) ينظر: المغني (٥٨/٢)، الفروع (٦٨/٢)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٩/٢٤-٣٠)، الإنصاف (٣٣٨/٢).

(٧) ينظر: القوانين الفقهية لابن جزي الكلبي (٨٧)، بداية المجتهد (١٧٧/١)، حاشية الدسوقي (٣٧٠/١).

أعظم من البلل.

ثالثاً: ساوى الوحل المطر في العذر في ترك الجمعة والجماعة، فدل على تساويهما في المشقة المرعية في الحكم^(١).

الترجيح:

الناظر إلى أقوال الأئمة يرى أن الذين ذهبوا إلى الجواز: أن قولهم تشهد له أصول الشريعة التي جاءت بالتيسير والرحمة، ولرفع المشقة والأغلال، وليس في إلزام الناس في أثناء الوحل والظلمة بأداء الصلاة في وقتها هذا المقصد العظيم، فالقائلون بجواز الجمع بسبب الوحل الشديد رأيهم هو الأرجح؛ لأن الوحل الشديد يتعرّض الإنسان فيه للزلّق، وتتأذى نفسه وثيابه، وهذا أعظم من البلل، وربما يكون عذر الوحل في كثير من الأحيان أكثر ضرراً ومشقة من المطر؛ وبالأخص في البادية التي لا إنارة فيها، ولا طرق معدّلة ومعبدّة، وكثرة الانعراجات، زيادة على ذلك فالأرض غير منبسطة، بل فيها الهضاب والسهول والوديان وكذا الجبال، مما يجعل الذهاب فيها يخاف على نفسه من الهلاك من شدة الانزلاقات. وهذا اختيار شيخ الإسلام^(٢)، والعلامة ابن عثيمين^(٣).



(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٥٩/٢).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٣٠-٢٩/٢٤).

(٣) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع، للعلامة ابن عثيمين (٣٩١/٤).

المطلب الثاني: الجمع لعذر الريح الشديدة:

اختلف الفقهاء في الجمع بين الصلوات لعذر الريح الشديدة على قولين:

القول الأول: ذهب المالكيّة^(١)، والشافعيّة^(٢)، والحنابلة^(٣)، بعدم جواز الجمع من أجل الرّيح الشّديدة. أدلتهم:

أولاً: أن الريح الشديدة كانت في زمان النّبّي e، ولم يُنقل أنّه جمع من أجلها.

ثانياً: المشقة في الريح الشديدة دون المشقة في المطر، فلم يصحّ إلحاقها بالمطر.

ثالثاً: مشقتها من غير جنس مشقة المطر، ولا ضابط لذلك يجتمعان فيه، فلم يصح إلحاقها به^(٤).

القول الثاني: ذهب الحنابلة^(٥) في الرّاجح عندهم أنّه يجوز الجمع من أجل الرّيح الشّديدة في اللّيلة الباردة.

دليلهم: أنّ الريح الشديدة عذر في ترك الجمعة والجماعة؛ لما روي عن ابن عمر قال: «كان رسول الله e ينادي مناديه في اللّيلة المطيرة، أو

(١) ينظر: القوانين الفقهية (٨٧)، بداية المجتهد لابن رشد (١٧٧/١)، حاشية الدسوقي (٣٧٠/١).

(٢) ينظر: المجموع للنووي (٣٧٦/٤) وما بعدها، مغني المحتاج للشربيني (٢٧٥/١).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٥٩/٢)، الإنصاف للمرداوي (٣٣٩/٣).

(٤) المغني لابن قدامة (٥٩/٢).

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (٥٩/٢)، الإنصاف للمرداوي (٣٣٩/٣)، شرح منتهى الإرادات (٢٩٩/١).

الليّلة الباردة ذات الرّيح صلّوا في رحالكم»^{(١)(٢)}.

الترجيح:

العلة من الجمع بين الصلاتين من أجل المطر هي رفع الحرج والمشقة عن الناس، ودفع ما يلحقهم من الضرر بسبب الذهاب والإتيان إلى المساجد، وبناء على هذه العلة، فالقول بجواز الجمع بسبب الريح الشديدة الباردة هو الراجح، ولا يشترط أن تكون الريح في ليلة مظلمة، بل يجوز الجمع للريح الشديدة الباردة في الليلة المقمرة أيضاً. وهذا اختيار شيخ الإسلام^(٣)، والعلامة ابن عثيمين^(٤).

وحدّ الشدة والبرودة: أن يقال: المراد بالريح الشديدة ما خرج عن العادة، وأما الريح المعتادة فإنها لا تبيح الجمع، ولو كانت باردة، والمراد بالبرودة ما تشق على الناس.

وإذا اشتد البرد دون الريح هل يباح الجمع؟ فالجواب: لا؛ لأن شدة البرد دون الريح يمكن أن يتوقاه الإنسان بكثرة الثياب، لكن إذا كان هناك ريح مع شدة البرد فإنها تدخل في الثياب، ولو كان هناك ريح شديدة بدون برد فلا جمع؛ لأن الرياح الشديدة بدون برد ليس فيها مشقة.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب: الأذان؛ باب: الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة والإقامة وكذلك بعرفة وجمع وقول المؤذن: الصلاة في الرحال في الليلة الباردة أو المطيرة؛ (١/٢٢٧) رقم (٦٠٦)؛ ومسلم في صحيحه كتاب: صلاة المسافرين وقصرها؛ باب: الصلاة في الرحال في المطر؛ (١/٤٨٤) رقم (٦٩٧).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة (٥٩/٢).

(٣) ينظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٤/٢٩-٣٠).

(٤) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع للعلامة ابن عثيمين (٤/٣٩٢).

لكن لو فرض أن هذه الرياح الشديدة تحمل تراباً يتأثر به الإنسان ويشقّ عليه - وهذا موجود في بعض البلدان الصحراوية، بل وتكون شدة الرياح فيها أعظم في المشقة من المطر - فإنها تدخل في القاعدة العامة، وهي المشقة، وحينئذ يجوز الجمع^(١).

المطلب الثالث: الجمع بين الجمعة والعصر لعذر المطر:

اختلف الفقهاء في جمع الجمعة والعصر لعذر المطر على قولين: القول الأول: يجوز الجمع بين صلاة الجمعة والعصر للمطر. وهذا رأي الشافعية^(٢). دليلهم:

القياس على الظهر بجامع المشقة؛ خصوصاً أن ذلك في التقديم، والحكم حينئذ يتعلق بالعصر، ولا فرق بين تقديم العصر يوم السبت أو الخميس أو الجمعة^(٣).

القول الثاني: عدم الجواز. وهو رأي الحنابلة^(٤).

أدلتهم:

أولاً: لأن السنة لم تأت بجمع الجمعة مع العصر، وإنما وردت

(١) ينظر: الشرح المتع على زاد المستقنع للعلامة ابن عثيمين (٣٩٢/٤) بتصرف.

(٢) ينظر: العزيز شرح الوجيز للرافعي (٤٨١/٤)، روضة الطالبين (٤٠٠/١) - (٤٠١)، أسنى المطالب (٢٤٢/١).

(٣) ينظر: البيان في الفقه الشافعي للعمراني (٤٩٤/٢)، روضة الطالبين للنووي (٤٠٠/١).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٢١٨-٢١٩)، الفروع لابن مفلح (١٣٤/٣)، المبدع لابن مفلح (١٤١/٢).

بجمع الظهر مع العصر^(١).

ثانياً: لأن النبي ﷺ - كما في حديث أنس رضى الله عنه - لما استسقى يوم الجمعة ومُطروا^(٢)، لم يُنقل أنه جمع بهم العصر مع الجمعة للمطر، ولا حتى في الجمعة الثانية للوحد^(٣).
الترجيح:

أرى عدم جواز الجمع بين صلاة الجمعة والعصر للمطر؛ لما يلي:
أولاً: لم يثبت أن النبي ﷺ جمع بين الجمعة والعصر.
ثانياً: الجمعة صلاة منفردة مستقلة في شروطها وهيئتها وأركانها وثوابها أيضاً، والسنة إنما وردت في الجمع بين الظهر والعصر.
وهذا رأي العلامة ابن عثيمين، حيث قال في الشرح الممتع عند كلامه على شروط الجمع: «وفيه شرط آخر: أن لا تكون صلاة الجمعة، فإنه لا يصح أن يُجمع إليها العصر؛ وذلك لأن الجمعة صلاة منفردة مستقلة في شروطها وهيئتها وأركانها وثوابها أيضاً، والسنة إنما وردت في الجمع بين الظهر والعصر، ولم يرد عن النبي ﷺ أنه جمع العصر إلى الجمعة أبداً، فلا يصح أن تقاس الجمعة على الظهر؛ لما سبق من المخالفة بين الصلاتين»^(٤).

والله أعلى وأعلم، وهو ولي التوفيق.

-
- (١) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع للعلامة ابن عثيمين (٤/٤٠٣).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب: الجمعة؛ باب: الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة؛ (١٢/٢) رقم (٩٣٣)؛ ومسلم في صحيحه كتاب: صلاة الاستسقاء؛ باب: الدعاء في الاستسقاء؛ (٦١٢/٢) رقم (١٩٧).
(٣) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع للعلامة ابن عثيمين (٥/١٠٩).
(٤) الشرح الممتع على زاد المستقنع للعلامة ابن عثيمين (٤/٤٠٢-٤٠٣).

الخاتمة

أولاً: النتائج:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، أحمده سبحانه على ما تفضل به عليّ من إتمام البحث في هذا الموضوع، والتوصل من خلاله إلى ما أظن أنه الحق فيما تعرضت إليه من مسائله، ومن أبرز النتائج التي توصلت إليها:

- ١- يجوز الجمع بين الصلوات عند جمهور الفقهاء لعذر المطر مع التقيد بشروط الفقهاء في المطر الذي يبيح الجمع.
- ٢- اشترط جمهور الفقهاء في المطر الذي يبيح الجمع تحقق وجود المطر ونزوله، مع غزارته، واستدامة نزوله ما بين الصلاتين.
- ٣- يجوز الجمع بين الصلوات للحاجة على أن لا يُتخذ عادة، كالطبيب الذي يُجري عملية جراحية طويلة الزمن.
- ٤- الوحل والطين من الأعذار المبيحة للجمع بين الصلوات.
- ٥- الريح الشديدة عذر يبيح الجمع بين الصلاتين، خاصة في البلاد شديدة البرودة، لما فيه من التيسير ورفع الحرج.
- ٦- عدم جواز الجمع بين صلاتي الجمعة والعصر لعذر المطر؛ لعدم وجود نص في ذلك، مع استقلال صلاة الجمعة في شروطها وهيئتها وأركانها وثوابها أيضاً.

ثانياً: التوصيات:

يوصي الباحث المجمع الفقهية ودور الإفتاء بضرورة إعادة النظر في مسائل الجمع بين الصلوات، وتوحيد الرأي فيها -قدر المستطاع- بما يتوافق مع مقاصد الشريعة من رفع الحرج والمشقة على عموم المسلمين.

المصادر والمراجع

- ١- إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي. (المهذب في الفقه الشافعي). (ط: ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ).
- ٢- أبو بكر بن مسعود الكاساني. (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع). (ط: ٢، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٦هـ).
- ٣- أحمد بن إدريس القرافي. (الذخيرة في فقه أهل الجزيرة). (ط: ١، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٤).
- ٤- أحمد بن الحسين البيهقي. (السنن الكبرى)، (مكتبة دار الباز، مكة، ١٤١٤هـ).
- ٥- أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية. (مجموع الفتاوى). (دار التقوى، القاهرة).
- ٦- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير). (ط: ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ).
- ٧- أحمد بن علي بن حجر العسقلاني. (فتح الباري شرح صحيح البخاري). (دار المعرفة، بيروت، ١٣٩٧هـ).
- ٨- أحمد بن غانم النفراوي. (الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني). (دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ).
- ٩- أحمد بن فارس. (مقاييس اللغة). (دار الجيل، بيروت، ١٤٢٠هـ).
- ١٠- زكريا بن محمد الأنصاري. (أسنى المطالب شرح روض الطالب). (ط: ١،

دار الكتب العلمية، بيروت).

١١- عبدالرحمن بن أحمد ابن رجب. (فتح الباري شرح صحيح البخاري)، (ط: ١، مكتبة الغرباء الأثرية، المدينة النبوية، ١٤١٧ هـ).

١٢- عبدالسلام ابن تيمية الحراني. (المنتقى من أخبار المصطفى). (ط: ١، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، ١٣٥٠ هـ).

١٣- عبدالكريم بن محمد الرافعي. (العزیز شرح الوجيز). (ط: ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٧ هـ).

١٤- عبدالله بن أحمد بن قدامة. (المغني في فقه الإمام أحمد). (ط: ١، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥ هـ).

١٥- عبدالله بن يوسف الزيلعي. (نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية). (ط: ١، دار الحديث، القاهرة، ١٤٣٠ هـ).

١٦- عثمان بن علي الزيلعي. (تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق). (ط: ٢، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة).

١٧- علي بن أحمد العدوي. (حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني). (دار الفكر، بيروت، ١٤١١ هـ).

١٨- علي بن خلف ابن بطلال. (شرح صحيح البخاري). (ط: ٢، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤٢٣ هـ).

١٩- علي بن سليمان المرداوي. (الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف). (ط: ٢، دار إحياء التراث، بيروت).

- ٢٠- علي بن محمد الماوردي. (الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي). (ط: ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٤هـ).
- ٢١- عياض بن موسى. (إكمال المعلم شرح صحيح مسلم). (ط: ١، دار الوفاء، القاهرة، ١٤١٩هـ).
- ٢٢- محمد أشرف العظيم أبادي. (عون المعبود شرح سنن أبي داود). (ط: ٢، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٥هـ).
- ٢٣- محمد أمين بن عابدين. (رد المحتار على الدر المختار)، (ط: ٢، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ).
- ٢٤- محمد بن إبراهيم بن المنذر. (الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف). (ط: ١، دار طيبة الرياض، ١٤٠٥هـ).
- ٢٥- محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية. (إعلام الموقعين عن رب العالمين). (ط: ١، دار الفكر، بيروت، ١٤١١هـ).
- ٢٦- محمد بن أحمد الخطيب الشربيني. (مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج). (ط: ١، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤١٥هـ).
- ٢٧- محمد بن أحمد الدسوقي. (حاشية الدسوقي على الشرح الكبير). (ط: ٢، دار عالم الكتب، بيروت).
- ٢٨- محمد بن أحمد بن جزي. (القوانين الفقهية). (دار الغرب الإسلامي، بيروت).
- ٢٩- محمد بن أحمد بن رشد. (بداية المجتهد ونهاية المقتصد). (ط: ٢، دار

الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٠ هـ).

٣٠- محمد بن إدريس الشافعي. (الأم). (ط: ١، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢٠ هـ).

٣١- محمد بن إسحاق بن خزيمة. (صحيح ابن خزيمة). (المكتب الإسلامي، بيروت).

٣٢- محمد بن إسماعيل البخاري. (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه). (ط: ٣، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧ هـ).

٣٣- محمد بن صالح العثيمين. (الشرح الممتع على زاد المستقنع). (ط: ١، دار ابن الجوزي، الرياض، ١٤٢٣ هـ).

٣٤- محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري. (المستدرک على الصحيحين). (ط: ١، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ هـ).

٣٥- محمد بن عبدالله الخريشي. (شرح مختصر خليل). (دار الفكر، بيروت).

٣٦- محمد بن عبدالواحد بن الهمام. (شرح فتح القدير). (ط: ٢، دار الفكر، بيروت).

٣٧- محمد بن علي ابن دقيق العيد. (إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام). (ط: ١، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، ١٤٠٧ هـ).

٣٨- محمد بن علي الشوكاني. (السييل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار). (ط: ١، دار ابن حزم، بيروت).

٣٩- محمد بن عيسى الترمذي. (سنن الترمذي). (دار إحياء التراث العربي، بيروت).

٤٠- محمد بن محمد بن عبدالرحمن الحطاب. (مواهب الجليل في شرح مختصر خليل). (ط: ٣، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ).

٤١- محمد بن مكرم بن منظور. لسان العرب. (ط: ٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ).

٤٢- محمد ناصر الدين الألباني. (إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل). (ط: ٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٥هـ).

٤٣- محمد ناصر الدين الألباني. (سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة). (ط: ١، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٢هـ).

٤٤- مسلم بن الحجاج. (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم). (دار إحياء التراث العربي، بيروت).

٤٥- منصور بن يونس البهوتي. (شرح منتهى الإرادات). (ط: ١، عالم الكتب، بيروت، ١٤١٤هـ).

٤٦- يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني. (البيان في الفقه الشافعي). (ط: ١، دار المنهاج جدة، ١٤٢١هـ).

٤٧- يحيى بن زكريا بن شرف النووي. (المجموع شرح المذهب). (ط: ١، دار الحديث، القاهرة، ١٤٢١هـ).

٤٨- يحيى بن زكريا بن شرف النووي. (المنهاج شرح صحيح مسلم بن

الحجاج). (ط: ٢، دار إحياء التراث، بيروت، ١٣٩٢ هـ).

٤٩- يحيى بن زكريا بن شرف النووي. (روضة الطالبين وعمدة المفتين). (ط: ٣، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤١٢ هـ).

٥٠- يوسف بن عبدالله بن عبدالبر. (الاستذكار الجامع لمذاهب الأمصار). (ط: ١، دار الكتب العلمية بيروت، ١٤٢١ هـ).

٥١- يوسف بن عبدالله بن عبدالبر. (التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد). (دار الفاروق للطباعة، القاهرة).



أحكام انتظار الإمام للمأموم في الصلاة

الدكتور / فهد بن عبدالله المزعل

الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية

كلية الآداب والعلوم الإنسانية

جامعة طيبة

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فهذا بحث بعنوان: أحكام انتظار الإمام للمأموم في الصلاة، قصدت فيه: بيان أحكام انتظار الإمام للمأموم قبل دخوله في الصلاة وبعده. وقد اخترت الكتابة فيه لأسباب، منها:

١. أنَّ هذا الموضوع يتعلق بعبادة عظيمة هي عماد الدين، يفزع العباد إليها كلَّ يوم، فأحكامه تتكرر بتكرر الصلوات الخمس.

٢. أنَّ أحكامه قد تخفى على بعض الأئمة والمصلين، فالحاجة داعية إلى بيانها ومعرفتها، حتى يكون العبد على علم وبصيرة، وهذا كله مما تزكو به صلاته، ويعظم به أجره.

٣. أنَّ الموضوع يتصل به بعض المخالفات، التي يفعلها بعض المصلين، وربما كانت سبباً في الإخلال بصلاتهم، فالحال يستدعي التنبيه عليها، حتى يسلم العبد من النقص في عبادته.

٤. أنني لم أقف - حسب ما اطلعت عليه - على مَنْ جمع: أحكام انتظار الإمام للمأموم في الصلاة في بحث مستقل، وإنَّما هي مسائل وفروع ماثورة في كتب أهل العلم - رحمهم الله تعالى - ولا ريب أنَّ جمعها في موضع واحد ودراستها فوائد ومصالح لا تخفى.

منهج البحث

١. استقصاء أقوال أئمة المذاهب الأربعة، وبعض أقوال المحققين

من أهل العلم، في مسائل البحث.

٢. مراعاة الترتيب الزمني لمذاهب الأئمة، عند عرض الأقوال في المسألة.

٣. الاستدلال لكل قول، ومناقشة أوجه الاستدلال حسب ما يقتضيه المقام.
٤. ذكر القول الراجح، وسبب الترجيح.
٥. توثيق المذاهب، والأدلة، والنُّقول، من مصادرها الأصلية.
٦. عزو الآيات القرآنية الكريمة إلى مواضعها؛ بذكر: اسم السورة، ورقم الآية، وكتابتها وفقَّ الرسم العثماني.
٧. تخريج الأحاديث والآثار من مصادرها؛ بذكر اسم الكتاب، والباب، ورقم الجزء والصفحة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما؛ اقتصرنا عليهما، وإن كان في غيرهما؛ خرَّجته من مضانه من كتب السنة، مع ذكر الحكم عليه.
٨. عرَّفت بالألفاظ الغريبة التي يرد ذكرها في البحث.
٩. عند توثيق المسألة؛ يكون ترتيب المراجع حسب أقدمية وفاة مؤلفيها، فيُقدِّم المتقدم، ويُؤخر المتأخر.

خطة البحث

انتظم البحث في: مقدمة، وتمهيد، وستة مباحث، وخاتمة.

المقدمة، وفيها: بيان أسباب اختيار الموضوع، منهج البحث، خطة البحث.

التمهيد: في فضل التبكير إلى الصلاة، وآداب المشي إليها، ومعنى الانتظار.

وفيه ثلاثة مطالب:

الأول: في فضل التبكير إلى الصلاة.

الثاني: آداب المشي إليها.

الثالث: معنى الانتظار.

مباحث الموضوع، وهي ستة:

المبحث الأول: انتظار الإمام للمأموم قبل الدخول في الصلاة، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أن يحضر الإمام أول الوقت عقب فراغ المؤذن.

المطلب الثاني: أن يحضر الإمام، وقد حضر أكثر جماعة المسجد الملازمين له.

المطلب الثالث: أن يحضر الإمام أول الوقت، ويحضر بعض المأمومين في الزمن المعتاد.

المطلب الرابع: أن يحضر الإمام أول الوقت، ولا يحضره أحد من الناس.

المبحث الثاني: انتظار الإمام للمأموم في الركعة الأولى خاصة.

المبحث الثالث: انتظار الإمام للمأموم في قيام غير الركعة الأولى.

المبحث الرابع: انتظار الإمام للمأموم في الركوع.

المبحث الخامس: انتظار الإمام للمأموم في التشهد الأخير.

المبحث السادس: انتظار الإمام للمأموم في غير ما تقدم من أفعال الصلاة، كالسجود، والاعتدال، والتشهد الأول.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

والله تعالى أسأل أن يجعله خالصاً لوجهه، وأن ينفع به، إنه جواد كريم،
وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

التمهيد: في فضل التبكير إلى الصلاة، وآداب المشي إليها، ومعنى الانتظار وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في فضل التبكير إلى الصلاة

إنَّ من توقير الصلاة وتعظيم قدرها التبكير والبدار إليها، وقد ندب النبي ﷺ إلى ذلك ورغب فيه، ورَتَّبَ عليه الأجر العظيم والثواب الجزيل، ومن النصوص الدالة على ذلك:

أولاً: ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثُمَّ لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا^(١)، ولو يعلمون ما في التهجير^(٢)، لاستبقوا إليه، ولو يعلمون ما في العَتَمَةِ^(٣)، والصبح لأتوهما ولو حبواً^(٤)».

قال العلامة ابن بطَّال - رحمه الله -: «والتهجير: السير في الهاجرة، وهي شدة الحر، ويدخل في معنى التهجير: المسارعة إلى الصلوات كلها قبل دخول أوقاتها، ليحصل له فضل الانتظار قبل الصلاة»^(٥) ١هـ.

(١) الاستهام: الاقتراع.

ينظر: شرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٤/١٥٨-١٥٧)، والنهاية (٢/٤٢٩).

(٢) التهجير والهاجرة: اشتداد الحر نصف النهار. والتهجير: السير في الهاجرة.

ينظر: المصدر السابق (٥/٢٤٦).

(٣) هي: صلاة العشاء، تسمية لها بالوقت. يُقال: أَعْتَمَ: إذا دخل في العَتَمَةِ، وهي ظلمة الليل.

ينظر: المصدر السابق (٣/١٨١-١٨٠).

وينظر أيضاً: شرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٤/١٥٨).

(٤) رواه الإمام البخاري في الأذان والجماعة، باب الاستهام في الأذان (١/١٠٥)، والإمام مسلم في الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الأول فالأول (١/٤١٠).

(٥) شرحه على صحيح الإمام البخاري (٢/٢٨٠).

ونقل الإمام النووي، والحافظ ابن حجر: أَنَّ التهجير: التبكير إلى الصلاة أي صلاة.=

وقد قال بعض السلف - رحمهم الله - في قول الله تعالى:
﴿وَالسَّيِّئُونَ السَّيِّئُونَ﴾ [الواقعة: ١٠]، أولهم رَوَاحًا إلى الصلاة^(١).

ثانياً: ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ: «مَنْ غدا^(٢)، إلى المسجد أو راح^(٣)، أعدَّ الله له في الجنة نُزْلاً^(٤)، كلما غدا أو راح»^(٥).

قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله -: «والظاهر حصول الفضل لمن أتى المسجد مطلقاً، لكن المقصود منه اختصاصه بمن يأتيه للعبادة، والصلاة رأسها، والله أعلم»^(٦).

ثالثاً: ما رواه أبو هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله - وفيه - ورجل قلبه معلق بالمساجد»^(٧)، الحديث. وفي رواية: «ورجل معلق بالمسجد، إذا خرج من المسجد حتى يعود إليه»^(٨).

=ينظر: شرح النووي على صحيح الإمام مسلم (١٥٨/٤)، والفتح (٩٧/٢).
(١) ينظر: تفسير الإمام ابن جرير (٩٩/٢٧)، والجامع لأحكام القرآن (١٧/١٩٩).
(٢) الغُدُو: السير أول النهار. يُقال: غَدَا يَغْدُو غَدُوًّا.

ينظر: النهاية (٣٤٦/٣).

(٣) الرِّوَّاح: السير آخر النهار بعد الزوال.

ينظر: المصدر السابق (٣٧٣/٢).

(٤) النُّزْل: ما يُعَدُّ للضيف عند نزوله من الكرامة.

ينظر: المصدر السابق (٤٣/٥)، وفتح الباري لابن رجب (٥٣/٦).

(٥) رواه الإمام البخاري في الأذان والجماعة، باب فضل مَنْ غدا إلى المسجد وَمَنْ راح

(١١١/١)، والإمام مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب المشي إلى الصلاة

تمحى به الخطايا وترفع به الدرجات (١١٧/٢).

(٦) فتح الباري (١٤٨/٢).

وينظر: شرح ابن بطلال (٢٨٥/٢)، وفتح الباري لابن رجب (٥٣/٦).

(٧) رواه الإمام البخاري في الأذان وصلاة الجماعة، باب مَنْ جلس في المسجد ينتظر

الصلاة وفضل المسجد (١١٠-١١١/١)، والإمام مسلم في الزكاة، باب إخفاء

الصدقة (٤١٠/٢).

(٨) رواه الإمام مسلم في الموضع السابق (٤١١/٢).

ومعناه: أنه شديد الحب لها، والملازمة للجماعة فيها، وليس معناه: دوام القعود في المسجد. وهذا إنَّما يكون مِمَّن استغرقه حب الصلاة، والمحافظة عليها، وشُغِفَ بها^(١).

والمبادر إلى الصلاة يحوز سوى ما تقدم من الأجر العظيم، والثواب الجزيل، على فعل التبكير، يحوز فضائل عديدة ندب إليها النبي ﷺ، ورتَّبَ عليها أجورًا عظيمة، ومنها:

أولاً: انتظاره للصلاة.

فعن أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: «الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه ما لم يُحدِّث: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، ولا يزال أحدكم في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه، لا يمنعه أن ينقلب إلى أهله إلا الصلاة»^(٢). والمعنى: أنَّ منتظرها له أجر المصلي وثوابه، بحبس نفسه في المسجد للصلاة^(٣).

قال الحافظ ابن رجب - رحمه الله -: «وهذا يشمل مَنْ دخل المسجد للصلاة فيه جماعة قبل إقامة الصلاة، فجلس ينتظر الصلاة»^(٤).

ثانياً: سبقه إلى الصف الأول.

وقد قال ﷺ: «لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا عليه لاستهموا»^(٥)، الحديث.

-
- (١) ينظر: المفهم (٧٦/٣)، وشرح النووي على صحيح الإمام مسلم (١٢١/٧).
 (٢) رواه الإمام البخاري في الموضع السابق (١١١/١)، والإمام مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة وانتظار الصلاة (١١٣/٢).
 (٣) ينظر: التمهيد (١٣/٦)، وفتح الباري لابن رجب (٤٢/٦).
 (٤) فتح الباري (٤١/٦). وينظر: التمهيد (١٢/٦).
 (٥) تقدم تخريجه في أول المطلب، وهو في الصحيحين.

ثالثاً: إدراك تكبيرة الإحرام مع الإمام.

وقد جاء في فضلها آثار كثيرة عن السلف، ومنها:

مارواه عبد الرزاق بسنده: «أن رجلاً تهاون أو تخلف عن الصلاة حتى كبر الإمام، قال ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهما: لما فاتك خير من ألف»^(١). قال الإمام النووي - رحمه الله -: «ويستحب المحافظة على إدراك تكبيرة الإحرام مع الإمام، بأن يتقدم إلى المسجد قبل وقت الصلاة، وجاء في فضيلة إدراكها أشياء كثيرة عن السلف»^(٢).

وقال شيخ الإسلام - رحمه الله -: «جاء فضل عظيم فيمن يدرك حد الصلاة، وإدراك الحد أن يدرك أولها، وهو أن يدرك الصلاة قبل تكبيرة الإمام، ليكون خلف الإمام إذا كبر للافتتاح»^(٣).

فيتأكد في حق العبد أن يُبادر إلى صلاته، وأن لا يرغب عن هذا الخير العظيم، وحتى يسلم من كل فعل منافٍ للسكينة والوقار، من العجلة والإسراع، لأنه ما دام يعمد إلى صلاة فهو في صلاة، وحتى لا يُحوَجَ إمامه إلى أن ينتظره لا قبل الدخول في الصلاة ولا بعده.



(١) رواه عبد الرزاق في الصلاة، باب فضل الجماعة (١/٥٢٨)، وروى في فضلها أيضاً عن أنس رضي الله عنه، وعن أبي العالية، وعن مجاهد، رحمهم الله جميعاً. وروى ابن أبي شيبه في فضلها عن ابن مسعود، وأبي الدرداء رضي الله عنه، وعن خيثمة، رحم الله تعالى الجميع.

روى ذلك في الصلوات، باب فضل التكبيرة الأولى (١/٣٠٦-٣٠٥).

(٢) المجموع (٤/١٠٢).

(٣) شرح العمدة (٢/٥٩٧-٥٩٨).

المطلب الثاني: آداب المشي إليها

يُستحب للعبد أن يأتي إلى صلاته على أحسن هيئة، وأكمل حال لآتته، سيقف بين يدي ربه جل وعلا، ولأنَّ ذلك مما يُزكِّي صلاته، ويزيد في ثوابها. قال الإمام أحمد - رحمه الله - في رسالته: «فاعلموا رحمكم الله: أنَّ العبد إذا خرج من منزله يريد المسجد؛ إنَّما يأتي الله الجبار الواحد القهار، العزيز الغفار، وإن كان لا يغيب عن الله حيث كان... فإذا خرج أحدكم من منزله، فليحدث نفسه تفكيراً وأدباً، غير ما كان عليه... وليخرج برغبة ورهبة، وبخوف ووجل، وخضوع وتواضع لله عز وجل، فإنَّه كلما تواضع لله عز وجل، وخشع وخضع، وذللَّ لله تعالى: كان أزكى لصلاته، وأحرى لقبولها، وأشرف للعبد، وأقرب له من الله»^(١). ومن الآداب التي يُستحب للعبد أن يأتي بها حال خروجه إلى صلاته: أولاً: أن يخرج من بيته على طُهرٍ قد أحسنه وأكمله^(٢).

ثانياً: أن يخرج من بيته بنية الصلاة مع الجماعة في المسجد^(٣). فإنَّه إذا خرج بهذه النية، على طُهرٍ كامل، حصل له الأجر العظيم الذي وُعدَ به مَنْ فعل ذلك، كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «صلاة الرجل في جماعة تزيد على صلاته في بيته، وصلاته في سوقه، بضعاً وعشرين درجة، وذلك أنَّ أحدهم إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى المسجد لا يَنْهَزه^(٤)، إلا الصلاة، لا يُريد إلا الصلاة، فلم يَخْطُ

(١) رسالة الإمام أحمد في الصلاة (ص ٥٤).

(٢) فتح الباري لابن رجب (٣٢/٦).

(٣) ينظر: المصدر السابق، وشرح الإمام البخاري لابن بطال (٢٧٣/٢)، وفتح

الباري لابن حجر (١٣٦/٢).

(٤) قوله: (يَنْهَزه) أي: لا يُحرِّكه إلا إرادة الصلاة. والنَّهْزة: الفرصة. وانتَهَرتُها: =

خُطْوَةً، إِلَّا رُفِعَ لَهُ بِهَا دَرَجَةٌ، وَحُطَّ عَنْهُ بِهَا خَطِيئَةٌ، حَتَّى يَدْخُلَ الْمَسْجِدَ، فَإِذَا دَخَلَ الْمَسْجِدَ كَانَ فِي صَلَاةٍ مَا كَانَتْ الصَّلَاةُ تَحْبِسُهُ، وَالْمَلَائِكَةُ يَصْلُونَ عَلَى أَحَدِكُمْ مَا دَامَ فِي مَجْلِسِهِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ، يَقُولُونَ: اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ، اللَّهُمَّ اغْفِرْ لَهُ، اللَّهُمَّ تَبَّ عَلَيْهِ، مَا لَمْ يُؤْذِرْ فِيهِ، مَا لَمْ يُحْدِثْ فِيهِ»^(١).
فهذا الأجر الخاص الوارد في الحديث، يُكْتَبُ لِمَنْ فَعَلَ ذَلِكَ، أَمَّا مَنْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ لِحَاجَةٍ لَهُ وَكَانَ الْمَسْجِدَ فِي طَرِيقِهِ، فَدَخَلَهُ وَصَلَّى فِيهِ، أَوْ خَرَجَ مِنْ بَيْتِهِ غَيْرَ مُتَطَهِّرٍ، فَإِنَّهُ يُكْتَبُ لَهُ أَجْرُهُ، لَكِنْ غَيْرَ هَذَا الْأَجْرِ الْخَاصِّ^(٢).
فَيَنْبَغِي عَلَى الْعَبْدِ أَنْ يَحْرَصَ عَلَى هَذَا الْأَجْرِ الْعَظِيمِ..

ثَالِثًا: يَتَأَكَّدُ فِي حَقِّ الْعَبْدِ أَنْ يَأْتِيَ إِلَى صَلَاتِهِ بِسَكِينَةٍ وَوَقَارٍ^(٣)، وَأَنْ يَتْرَكَ الْإِسْرَاعَ وَالْهَرُولَةَ حَالِ مَشْيِهِ إِلَيْهَا، وَهَذَا مِمَّا لَا خِلَافَ فِيهِ بَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ^(٤)، لَمَّا رَوَاهُ أَبُو هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ

=اغتنمتها.

ينظر: المفهم (٢/٢٨٩)، والنهاية (٥/١٣٥).

(١) رواه الإمام البخاري في الأذان والجماعة، باب فضل صلاة الجماعة (١/١٠٩)، والإمام مسلم واللفظ له في المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، وانتظار الصلاة (٢/١٢٢).

(٢) ينظر: فتح الباري لابن رجب (٦/٣٢).

(٣) هو بمعنى السَّكِينَةِ. قاله القرطبي صاحب المفهم، والقاضي عياض. وَذَكَرَ عَلَى سَبِيلِ التَّأَكُّدِ، وَهُوَ مِنَ التَّسَمُّتِ، وَالسَّكُونِ، وَالِاسْتِقْرَارِ، وَالتَّنَقُّلِ عَنِ الْخَفَةِ وَالْعَجَلَةِ. وَفِي النِّهَايَةِ: السَّكِينَةُ: أَيْ الْوَقَارُ، وَالتَّأَنِّي فِي الْحَرَكَةِ وَالسَّيْرِ. وَذَهَبَ الْإِمَامُ النَّوَوِيُّ إِلَى أَنَّ بَيْنَهُمَا فَرْقًا: فَالسَّكِينَةُ: التَّأَنِّي فِي الْحَرَكَاتِ، وَاجْتِنَابُ الْعَبَثِ، وَنَحْوُ ذَلِكَ. وَالْوَقَارُ: فِي الْهَيْئَةِ، وَغَضُّ الْبَصَرِ، وَخَفْضُ الصَّوْتِ، وَالْإِقْبَالُ عَلَى طَرِيقِهِ بِغَيْرِ التَّفَاتِ، وَنَحْوُ ذَلِكَ.

ينظر: المفهم (٢/٢٢٠)، وإكمال المعلم (٢/٥٥٣)، والنهاية (٢/٣٨٥)، وشرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٥/١٠٠)، وفتح الباري لابن حجر (٢/١١٨).
(٤) ينظر فتح الباري لابن رجب (٥/٣٩٢).

قال: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة، وعليكم السكينة والوقار، ولا تسرعوا، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا»^(١). وقوله ﷺ: «إذا سمعتم الإقامة»، إنما هو تنبيه على ما سواها، لأنه إذا نُهي عن الإسراع حال الإقامة، مع كونه يترجى إدراك فضيلة التكبيرة الأولى، أو الركعة الأولى، فغيره ممن جاء قبل الإقامة من باب أولى أن يُنهي عن الإسراع، لعدم احتياجه إليه، لأنه يتحقق إدراك الصلاة كلها، فتبين أن النهي عن الإسراع: يتناول جميع أوقات الإتيان إلى الصلاة، وسواء خشي فوات التكبيرة الأولى، أو الركعة الأولى، أو لم يخش ذلك^(٢)، وعلى القول بهذا جمهور أهل العلم، لحديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، فهو ظاهر الدلالة على النهي عن الإسراع مطلقاً. وقد جاء في الحديث أيضاً: التأكيد على النهي عن الإسراع من وجوه: أحدها: أنه بَيِّن العلة من النهي عنه، فقال ﷺ: «فإنَّ أحدكم إذا كان يعمد إلى الصلاة، فهو في الصلاة»^(٣). فينبغي له حينئذٍ اعتماد ما ينبغي للمصلي اعتماده، واجتناب ما ينبغي للمصلي اجتنابه^(٤). الثاني: في قوله ﷺ: «فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا». قال الإمام النووي: «فحصل فيه تنبيه وتأکید، لئلا يتوهم متوهم أنَّ

(١) رواه الإمام البخاري، واللفظ له في الأذان والجماعة، باب لا يسعى إلى الصلاة وليأت بالسكينة والوقار (١٠٨/١)، والإمام مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة، والنهي عن إتيانها سعيًا (٦٧/٢).

(٢) ينظر: شرح صحيح الإمام البخاري لابن بطال (٢٦١/٢)، وشرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٩٩/٥)، وفتح الباري لابن رجب (٣٩١/٥)، وفتح الباري لابن حجر (١١٧/٢).

(٣) رواه الإمام مسلم في الموضع السابق.

(٤) ينظر: المفهم (٢٢٠/٢)، وإكمال المعلم (٥٥٣/٢)، وفتح الباري لابن حجر (١١٨/٢).

النهي إنما هو لمن يخف فوات بعض الصلاة، فصَرَّحَ بالنهي وإن فات من الصلاة ما فات، وبَيَّنَّ ما يفعل فيما فات»^(١).
الثالث: أنَّ النهي عن الإسراع يستلزم كثرة الخطأ، وهو معنى مقصود لذاته، ورد في الترغيب فيه أحاديث^(٢).

قال الحافظ ابن عبد البر - رحمه الله -: «وعلى القول بظاهر حديث النبي ﷺ في هذا الباب جمهور العلماء وجماعة الفقهاء....، ومعلوم أنَّ النبي ﷺ إنَّما زجر عن السعي مَنْ خاف الفوات، قال: «فما أدركتم فصلوا». فالواجب أن يأتي الصلاة من خاف فواتها، وَمَنْ لم يَخَفْ ذلك بالوقار والسكينة، وترك السعي، وتقريب الخطأ، لأمر النبي ﷺ بذلك، وهو الحجة ﷺ»^(٣). اهـ.
رابعاً: يُستحب للعبد حال مشيه إلى صلاته أن يُقارب خطأه، لتكثر حسناته، ويعظم أجره، فإنَّ له بكل خطوة حسنة، ويُمحى عنه سيئة^(٤).
لما تقدم في حديث أبي هريرة ؓ عن النبي ﷺ، وفيه: «فَلَمْ يَخْطْ خُطْوَةً، إِلَّا رُفِعَ بها درجة، وحُطَّ عنه خطيئة، حتى يدخل المسجد»^(٥)، الحديث.
وعن جابر بن عبد الله ؓ قال: كانت ديارنا نائيةً عن المسجد،

- (١) شرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٩٩/٥).
- (٢) ينظر: فتح الباري لابن رجب (٣٩٢/٥)، وفتح الباري لابن حجر (١١٨/٢).
- (٣) التمهيد (٣٧/٤).
- وتُنظر المسألة أيضاً في: مسائل الإمام أحمد وإسحاق (٦٠١/٢-٦٠٠)، والأوسط (١٤٧-١٤٦)، وشرح صحيح الإمام البخاري لابن بطال (٢٦٠/٢)، والمجموع (١٠٢/٤)، والمغني (١١٦/٢)، وفتح الباري لابن رجب (٣٩٢/٥-٣٩٤)، وعمدة القاري (١٥١/٥).
- (٤) ينظر: شرح صحيح الإمام البخاري لابن بطال (٢٨١-٢٨٢)، والمغني (١٧٧/٢)، وفتح الباري لابن حجر (١٣٩-١٤١)، وعمدة القارئ (١٧٢-١٧٤).
- (٥) تقدم تخريجه، وهو في الصحيحين.

فأردنا أن نبيع بيوتنا ونقرب من المسجد، فنهانا رسول الله ﷺ، فقال: «إِنَّ لَكُمْ بِكُلِّ خُطْوَةٍ دَرَجَةٌ»^(١).

ومما يدل على فضل هذا العمل أيضاً: أَنَّ العبد يُثَاب على مشيه في رجوعه من المسجد، كما يُثَاب في الذهاب إليه^(٢).

لما رواه أَبِي بن كعب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: كَانَ رَجُلٌ، لَا أَعْلَمُ رَجُلًا أَبْعَدَ مِنَ الْمَسْجِدِ مِنْهُ، وَكَانَ لَا تُخْطِئُهُ صَلَاةٌ، قَالَ: فَقِيلَ لَهُ - أَوْ قُلْتُ لَهُ -: لَوْ اشْتَرَيْتَ حِمَارًا تَرْكَبُهُ فِي الظُّلُمَاءِ فِي الرَّمَضَاءِ^(٣)، قَالَ: مَا يَسْرَنِي أَنْ مَنَزِلِي إِلَى جَنْبِ الْمَسْجِدِ، إِنِّي أُرِيدُ أَنْ يُكْتَبَ لِي مَمْشَايَ إِلَى الْمَسْجِدِ، وَرَجُوعِي إِذَا رَجَعْتُ إِلَى أَهْلِي، فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «قَدْ جَمَعَ اللَّهُ لَكَ ذَلِكَ كُلَّهُ»^(٤).

فهذه الأحاديث ونحوها، تدل على أَنَّ العبد يُكْتَبُ لَهُ أَجْرُ مَمْشَاهُ إِلَى الْمَسْجِدِ، فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَرْغَبَ عَنْ هَذَا الْخَيْرِ الْعَظِيمِ، وَأَنْ يَتْرَكَ الْإِسْرَاعَ وَالْعَجَلَةَ وَالِاسْتِدَادَ الْمُنْهِي عَنْهُ حَالِ مَشْيِهِ إِلَى صَلَاتِهِ، لَتَكْثُرَ حَسَنَاتُهُ، وَتَعْظُمَ أَجُورُهُ.

وهنا يتأكد التنبيه على أمرين يقعان من بعض الذين يتأخرون عن الصلوات:

أحدهما: اعتياد التأخر عن الصلوات، وهذا أمر مخالف لما أمر به النبي ﷺ من الترغيب والندب إلى المسارعة إلى الصلاة والتبكير إليها، وقد تقدم ما في ذلك من الفضل والأجر العظيم^(٥).

(١) رواه الإمام مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل كثرة الخطا إلى المساجد (١١٥-١١٦/٢).

(٢) ينظر: شرح النووي على صحيح الإمام مسلم (١٦٨/٥)، وفتح الباري لابن رجب (٣١/٦).

(٣) هي: شدة حر الأرض المحمأة بالشمس. يُقال: رَمِضَتِ الْأَرْضُ تَرْمِضُ رَمَضًا. ينظر: المفهم (٢٤٧/٢)، والنهاية (٢٦٤/٢).

(٤) رواه الإمام مسلم في الموضع السابق (١١٤-١١٥).

(٥) سبق ذكره.

وقد جاء عن النبي ﷺ أنه قال: «لا يزال قوم يتأخرون حتى يُؤخرهم الله»^(١).

والحديث وإن كان سياقه في الحث على المبادرة إلى الصف الأول، والتنفير عن التأخر عنه، إلا أن فيه إشارة إلى التحذير من التأخر عن الصلاة ابتداءً، لأنَّ مَنْ لا يُبادر إلى الصف الأول في الغالب؛ هو الذي يتأخر عن الحضور إليها. قال سماحة العلامة الشيخ عبدالعزيز بن باز - رحمه الله - في تعليقه على الحديث: «يعني: يتأخرون عن الصلاة حتى يُؤخرهم الله، يعني عن كل خير، فهذا فيه الحثُّ على التقدم، والمسارعة إلى الصلاة، ويكون المؤمن في الصف الأول»^(٢).

وقال العلامة الشيخ محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله -: «ولا شك أيضاً أنَّ التأخر عن الصلاة أشد من التأخر عن الصف الأول، وعلى هذا فيخشى على الإنسان إذا عوَّد نفسه التأخر في العبادة، أن يُبتلى بأن يؤخره الله عز وجل في جميع مواطن الخير»^(٣). ومن وجه آخر: المتأخر بفعله قد فوّت على نفسه خيراً كثيراً، وأجرًا عظيمًا^(٤). الثاني: ما يقع من البعض من العجلة والاشتداد في المشي إلى الصلاة؛ وخاصةً إذا قرب الإمام أن يركع، أو إذا ركع، فتجد البعض يشد ويعدو إذا دخل مع باب المسجد ليدرك الركوع، وربما: تنحنح، لينبّه الإمام بدخوله لانتظاره؟!.

(١) رواه الإمام مسلم من حديث أبي سعيد الخدري t في الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها، وفضل الأول فالأول (١/٤١١).

(٢) تعليقه رحمه الله على رياض الصالحين، موقع الشيخ على الشبكة العالمية.

(٣) مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١٣/٥٤).

(٤) تقدم ذكر ما في ذلك من الفضل.

وهذا الفعل مخالف لما أمر به النبي ﷺ من السكينة والوقار في جميع أوقات الذهاب إلى الصلاة، كما تقدم التنبيه عليه^(١).

وفي حديث أبي قتادة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «بينما نحن نصلي مع النبي ﷺ؛ إذ سَمِعَ جَلْبَةَ^(٢) رجال، فلما صلى قال: «ما شأنكم؟» قالوا: استعجلنا إلى الصلاة، قال: «لا تفعلوا، إذا أتيتم الصلاة؛ فعليكم بالسكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فاتموا»^(٣). وهذا الفعل ونحوه فيه أيضاً: تشويش وأذية للإمام وَمَنْ معه من المصلين، وقد شَدَّدَ الإمام أبو حنيفة - رحمه الله - على من (يتنحنج) حال دخوله المسجد لِيُنَبِّهَ الإمام لانتظاره^(٤)، وكرِهَ ذلك كراهةً شديدةً، وحُمِلَ قوله في كراهة الانتظار في حق مَنْ يفعل ذلك. قال الإمام الطحاوي - رحمه الله -: «والذي عندنا من قول أبي حنيفة في هذا الباب مما تعلمناه مَنْ جالسناه ممن يقول بقوله: إِنَّ هذا الفعل في انتظار المتنحنج مكروه؛ لأن غيره ممن قد سبقه

(١) سبق ذكره.

(٢) أي أصواتاً لحركتهم وكلامهم واستعجالهم. ينظر: شرح النووي على صحيح الإمام مسلم (١٠١/٥).

(٣) رواه الإمام البخاري واللفظ له في الأذان والجماعة، باب قول الرجل: فاتتنا الصلاة (١٠٨/١)، والإمام مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب إتيان الصلاة بوقار وسكينة والنهي عن إتيانها سعيًا (٦٨/٢).

(٤) في فتاوى العلامة الشيخ محمد بن صالح العثيمين: أَنَّ تنحنج الداخل إلى المسجد، أو قوله: إِنَّ الله مع الصابرين، أو ضربه بقدميه، وما أشبه ذلك من الأمور التي يُعْلَمُ بها الإمام أَنَّهُ داخل: أَنَّ هذا مما لا ينبغي أَنْ يُفْعَلَ، وَأَنَّ الواجب على الداخل: أَنْ يَأْتِيَ بهدوء وطمأنينة وبدون إسراع، هذا ما أمر به النبي ﷺ، وأمَّا هذا التشويش، والإزعاج للإمام والمأمومين، وإحداث أمرٍ ما كان في عهد الصحابة، فهذا لا ينبغي.

ينظر: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ (١٣/١٤-١٢).

إلى الصلاة أولى، ممن قَصَرَ في إتيانها، وأبطأ فيه»^(١).
ولأنَّ الإسراع الشديد يذهب بالحِلْم، ويُغير العقل والرأي، فكُرِه لما فيه من هذه المفاصد وغيرها^(٢).
ولأنَّه إذا أتى مطمئناً، وصَلَّى البعض في جماعة، والبعض منفرداً، كان أصلح وأبلغ في اجتماع همه على الصلاة من الإسراع الشديد الذي تتعقبه الصلاة^(٣).
وقد قال ﷺ لأبي بَكْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لما اشتدَّ في سعيه لإدراك الركوع، قال له: «زادك الله حرصاً ولا تَعُد»^{(٤)(٥)}.
أي لا تَعُد إلى ما صنعت من السعي الشديد، ثم الركوع دون الصف، ثم من المشي إلى الصلاة^(٦).
المطلب الثالث: في معنى الانتظار يأتي بمعنى: التأخير والإمهال.
يُقال: نَظَرْتُهُ وانتَظَرْتُهُ وأنْظَرْتُهُ، أي أخرته.

-
- (١) شرح مشكل الآثار (١٤/ ٢١٤).
وينظر: بدائع الصنائع (١/ ٢٠٩)، وحاشية ابن عابدين (١/ ٣٣٢).
(٢) شرح العمدة (٢/ ٥٥٩).
وينظر: شرح صحيح الإمام البخاري لابن بطَّال (٢/ ٢٦١)، وفتح الباري لابن حجر (١١٧/ ٢).
(٣) ينظر: شرح العمدة (٢/ ٥٥٩).
(٤) قال الحافظ ابن حجر: «ضبطناه في جميع الروايات بفتح أوله وضم العين من العود». فتح الباري (٢/ ٢٦٩).
(٥) رواه الإمام البخاري في الأذان والجماعة، باب إذا ركع دون الصف (١/ ١٢٩).
(٦) فتح الباري لابن حجر (٢/ ٢٦٨).
وينظر: شرح صحيح الإمام البخاري لابن بطَّال (٢/ ٤٠٢-٤٠١)، وفتح الباري لابن رجب (٧/ ١١٥).

والنظر: الانتظار. يُقال: نَظَرْتُ فلانًا وانتَظَرْتُه، أي: وقفت وتمهلته له.

وتقول العرب: أنظرني، أي: انتظرني قليلاً.

ويقول المتكلم لمن يُعْجِلُهُ: أنظرني، أي: أمهلني.

واستنظره، أي: استمهله^(١).

وفي الصحاح: «وأمهله: أنظره، والاستمهال: الاستنظار»^(٢).

فتبين أنَّ «الانتظار» المقصود هنا بمعنى: التأخير والإمهال، بأن يتأخر الإمام ويتمهل، سواء قبل الدخول فيها أم بعده، كما سيأتي تفصيله إن شاء الله تعالى، ومراد الفقهاء - رحمهم الله -: التأخر والإمهال اليسير الذي لا يشق على المأمومين، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى^(٣).

وعامة الفقهاء من: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة، عبّروا في كلامهم عن فروع المسألة بـ«الانتظار»^(٤).

وعبّر بعض الحنفية، والمالكية، بـ«الإطالة».

ولا مشاحة في ذلك، فكل منهما مستلزم للآخر، وإن كان تعبيرهم بـ«الإطالة» يأتي في سياق جزمهم بكرأهته، فهي أبلغ في المراد، كما قال العلامة التمرتاش - رحمه الله -: «وكره تحريماً إطالة ركوع، أو قراءة، لإدراك الجائي»^(٥).

(١) ينظر: الصحاح (٨٣١/٢)، واللسان (١٩٢/١٤).

(٢) الصحاح (١٨٢٢/٥).

(٣) ينظر: (ص ٤٢).

(٤) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢٤٨/١)، وبدائع الصنائع (٢٠٩/١)، والذخيرة (٢٧٤/٢)، وقوانين الأحكام الشرعية (ص ٨٤)، والمهذب (٩٦/١)، وروضة الطالبين (٤٤٨-٤٤٧)، والمقنع (ص ٣٦)، والإقناع (٢٥٤/١).

(٥) الدر المختار (٣٣٢/١).

وقال العلامة خليل - رحمه الله - : «ولا يُطال ركوع لداخل»^(١)، والله أعلم.

المبحث الأول: انتظار الإمام للمأموم قبل الدخول في الصلاة وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أن يحضر الإمام أول الوقت، عقب فراغ المؤذن وفي هذا الحال: السنة أن ينتظر، ولا يعجل في الأمر بإقامة الصلاة باتفاق الفقهاء - رحمهم الله تعالى - حتى يحضر جماعة المسجد الملازمين له، مع مراعاته للوقت المستحب^(٢)، لما في ذلك: من التوسعة عليهم، والرفق بهم لاختلاف أحوالهم؛ فمنهم الخفيف والثقيل في الحركة. ولما فيه من الإعانة لهم على حضور الجماعة، وإدراك الصلاة تامة. وحتى يتمكنوا من فعل التطوع، سواءً كان مطلقاً أو تطوعاً راتباً^(٣). ولا ريب أن استعجاله بالإقامة يُفوّت عليهم خيراً كثيراً. قال شيخ الإسلام - رحمه الله - : «ولأنّه بالفصل يتأهب إلى الصلاة من ليس على أهبة، ويصلي من يُريد الصلاة، ويُدرك أكثر الجماعة حد الصلاة وهو تكبيرة الإحرام، ويُدركون التأمين، وذلك مقصود للشارع وفيه أجر عظيم جاءت به الأحاديث»^(٤). وقد استدلووا على استحباب الانتظار ومشروعية الفصل بين الأذان

(١) مختصره: (ص ٣٩).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١/١٥٠)، والعناية على الهداية (١/٢٤٦)، ومواهب الجليل (١/٤٥٣)، والخرشي على خليل (١/٤٦٢)، والمجموع (٣/١٢٨-١٢٧)، ومغني المحتاج (١/١٣٨)، والشرح الكبير (٣/٩٥)، والإنصاف (٣/٩٥٠٩٣).

(٣) ينظر: الفتاوى الهندية (١/٥٧)، والتمهيد (٢/١٤٩)، وفتح الباري لابن رجب (٥/٣٥٥-٣٥٧)، ونيل الأوطار (٢/٨)، وبلوغ الأمان (٣/٤٢).

(٤) شرح العمدة (٢/١٣٤-١٣٥).

والإقامة بأدلة منها:

أولاً: ما رواه عبد الله بن مغفل المزني رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال النبي ﷺ: «بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاة، - ثم قال في الثالثة -: لمن شاء»^(١).

وجه الدلالة منه: فيه مشروعية الصلاة بين أذان كل صلاة وإقامتها، فدل على أن بين كل أذان صلاة وإقامتها، ما يسع لصلاة ركعتين^(٢). قال الحافظ ابن رجب - رحمه الله -: «وحديث ابن مغفل تدخل فيه الصلاة بين الأذان والإقامة في جميع الصلوات الخمس»^(٣).

ثانياً: ما رواه أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «كان المؤذن إذا أذن: قام ناسٌ من أصحاب النبي ﷺ يبتدرون السواري^(٤) حتى يخرج النبي ﷺ وهم كذلك، يصلون الركعتين قبل المغرب^(٥)، ولم يكن بين

(١) رواه الإمام البخاري في الأذان والإقامة، باب بين كل أذانين صلاة لمن شاء (١٠٧/١)، والإمام مسلم في صلاة المسافرين وقصرها، باب بين كل أذانين صلاة (٢٤٨/٢).

(٢) ينظر: فتح الباري لابن رجب (٣٤٦/٥).

(٣) المصدر السابق (٣٥٥/٥).

(٤) قوله: «يبتدرون» أي: يتسارعون ويتسابقون. وقوله «السواري» جمع سارية، وهي: عمد المسجد، واحداً عمود. وكان غرضهم بالاستباق إليها: الاستتار بها ممن يمر بين أيديهم لكونهم يصلون فرادى.

ينظر: فتح الباري لابن حجر (٧/٢)، وعمدة القارئ (١٣٩/٥).

(٥) اختلف أهل العلم في الركعتين قبل صلاة المغرب وبعد الأذان على ثلاثة أقوال: الأول: أنه يُستحب فعلهما، وهو أحد القولين عند الشافعية، والحنابلة، وقول العلامة ابن نجيم من الحنفية.

الثاني: أنه يُباح فعلهما، وهو قول لبعض المالكية، والقول الثاني عند الحنابلة، وهو الصحيح من المذهب، وعليه جماهير الأصحاب.

واستدل أصحاب القولين بحديث أنس هذا، وبحديث عبد الله بن مغفل رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ المتقدم قريباً.

= قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - : « وقال القرطبي وغيره: ظاهر حديث أنس أن الركعتين بعد المغرب وقبل صلاة المغرب، كان أمراً أقرَّ النبي ﷺ أصحابه عليه وعملوا به حتى كانوا يتسابقون إليه، وهذا يدل على الاستحباب، وكأنَّ أصله قوله ﷺ: « بين كل أذانين صلاة»، وأمَّا كونه ﷺ لم يصلهما: فلا ينفي الاستحباب، بل يدل على أنَّهما ليستا من الرواتب، وإلى استحبابهما ذهب أحمد وإسحاق، وأصحاب الحديث».

فتح الباري (١٠٨/٢)، وينظر كلام القرطبي - رحمه الله - في كتابه: المفهم (٤٦٧/٢).

وعلى كلا القولين: يُستحب، ويُباح: له أن يفصل بينهما بقدر أداء الركعتين. القول الثالث: لا يجوز فعلهما، بل صرَّحوا بالكراهة، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية.

وعلوه: بأنَّ الفصل بالصلاة في المغرب يؤدي إلى تأخير المغرب عن أول وقته، وتأخير المغرب مكروه.

قال الإمام النووي - رحمه الله - في جوابه عن هذا الاعتراض: « وأمَّا قولهم: يؤدي إلى تأخير المغرب، فهذا خيال منابذ للسنة، فلا يُلتفت إليه، ومع هذا فهو زمن يسير لا تتأخر به الصلاة عن أول وقتها». شرحه على صحيح الإمام مسلم (١٢٤/٦). وأصحاب هذا القول: اختلفوا في الشيء الذي يُفصل به حينئذ:

فعند الإمام أبي حنيفة: يُستحب أن يفصل بسكوت قدر ثلاث آيات. وعند محمد بن الحسن، وأبي يوسف: يُستحب أن يفصل بينهما بجلسة خفيفة قدر جلوس الخطيب بين الخطبتين.

وعند الشافعية: يُستحب أن يفصل بينهما فصلاً يسيراً بقعدة، أو سكوت، أو نحوهما. وأمَّا المالكية: فالمستحب عندهم وصل الإقامة بالأذان.

قال العلامة الخرخشي - رحمه الله - : «ويُستحب في المغرب وصل الإقامة بالأذان». شرحه على خليل (٤٦٢/١).

وقال بعض المالكية: يفصل بينهما بشيء يسير توسعة على الناس. ينظر: مواهب الجليل (٤٥٣/١).

والراجح في المسألة - والله أعلم - أنَّه يُستحب فعل الركعتين بعد أذان المغرب وقبل الإقامة، من غير اعتقاد أنها من الرواتب، وهو كما تقدم أحد القولين عند الشافعية، والحنابلة، وجزم به الحافظ القرطبي من المالكية، وقال: «وإلى جواز ذلك ذهب كثير من السلف». المفهم (٤٦٧/٢)، واختاره الإمام النووي وقال: «والمختار استحبابهما، لهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة». شرحه على صحيح الإمام مسلم (١٢٤/٦)، واختاره أيضاً العلامة الشيخ محمد بن عثيمين.=

الأذان والإقامة شيء»^{(١)(٢)}.

ثالثاً: واستدلوا بما جاء في حديث عبدالله بن زيد رضي الله عنه في الأذان، وفيه: «رأيت رجلاً كأنَّ عليه ثوبين أخضرين، فقام على المسجد فأذن، ثم قَعَدَ قَعْدَةً، ثم قام فقال مثلها....»^(٣). الحديث وجه الدلالة منه: دل على استحباب الفصل بين الأذان والإقامة، لقوله: «فأذن ثم قَعَدَ قَعْدَةً»^(٤).

قال الإمام الشيرازي - رحمه الله -: «المستحب أن يقعد بين الأذان والإقامة قَعْدَةً ينتظر فيها الجماعة، لأنَّ الذي رآه عبدالله بن زيد رضي الله عنه في المنام «أذن وقعد قَعْدَةً»، ولأنَّه إذا وصل الأذان بالإقامة؛ فات الناس الجماعة، فلم يحصل المقصود بالأذان»^(٥).

=ينظر: الشرح الممتع (٧٧-٧٨/٢).

وتنظر المسألة أيضاً في: بدائع الصنائع (١٥٠/١)، والعناية (٢٤٦/١)، والبحر الرائق (٢٦٦-٢٧٥/١)، وشرح صحيح البخاري لابن بطال (١٧٥/٣)، والمنتهى للباجي (١٣٧/١)، والتاج والإكليل (٤١٦/١)، ومواهب الجليل (٤١٦/١، ٤١٨، ٤٥٣)، والمجموع (١٢٨/٣)، ونهاية المحتاج (٤١٦/١)، والشرح الكبير (٩٣-٩٥/٣) و(١٥٠-١٥١/٤)، وفتح الباري لابن رجب (٣٥٦/٤) و(٣٤٥-٣٤٩)، والإنصاف (٩٥-٩٦/٣).

(١) أي لم يكن بينهما شيء كثير. فتح الباري لابن حجر (١٠٧/٢).

(٢) رواه الإمام البخاري واللفظ له في الأذان والجماعة، باب كم بين الأذان والإقامة (١٠٦/١)، والإمام مسلم في صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب ركعتين قبل صلاة المغرب (٢٤٧/٢).

(٣) رواه الإمام أحمد، وعنده: «حتى فرغ من الأذان، ثم أمهل ساعة» (٢٤٦/٥)، وأبو داود واللفظ له في الصلاة، باب كيف الأذان (١٣٨-١٣٩/١)، والدارقطني في الصلاة، باب ذكر الإقامة واختلاف الروايات فيها (٢٤٢/١)، والبيهقي في الصلاة، باب ما روى في تثنية الأذان والإقامة (٤٢٠/١). والحديث صحيح إسناده النووي في المجموع (١٢٨/٣).

(٤) ينظر: نيل الأوطار (٥٨/٢).

(٥) المذهب (٥٩/١).

رابعاً: ما رواه جابر بن سَمُرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ بِلَالٌ يُؤَذِّنُ ثُمَّ يُمْهِلُ، فَإِذَا رَأَى النَّبِيَّ ﷺ قَدْ خَرَجَ؛ أَقَامَ الصَّلَاةَ»^(١). وجه الدلالة منه: فيه مشروعية الفصل بين الأذان والإقامة، لقوله: «ثُمَّ يُمْهِلُ»، ولما في الوصل من تفويت صلاة الجماعة على كثير من المريدین لها^(٢). خامساً: ولأنَّ الأذان شُرِعَ لإعلام الناس بدخول الوقت ليتأهبوا للصلاة، فَيُسَنُّ تأخير الإقامة عنه زمناً، يتمكنون فيه مِنْ إدراك الصلاة مع الإمام، وبالوصل ينتفي هذا المقصود^(٣). قال العلامة ابن بطَّال - رحمه الله -: «واستحب مالك لمساجد الجماعات، أن يُؤخروا الصلاة حتى يجتمع الناس طلباً للفضل، ولأنَّ المنتظر للصلاة في صلاة»^(٤).

وأما مقدار الفصل بين الأذان والإقامة: فالفقهاء متفقون أنَّه لا حدَّ في ذلك أكثر من اجتماع جماعة المسجد الملازمون له، مع مراعاة الوقت المستحب للصلاة.

قال في بدائع الصنائع بعد أن ذكر ما رُوِيَ عن الإمام أبي حنيفة - رحمه الله - في مقدار ما بين الأذان والإقامة، قال: «وهذا ليس بتقدير لازم، فينبغي أن يفعل مقدار ما يحضر القوم، مع مراعاة الوقت المستحب»^(٥).

(١) رواه الإمام أحمد (٨٦/٥)، وأبو داود في الصلاة، باب في المؤذِّن ينتظر الإمام (١٤٨/١) واللفظ لهما، ورواه الإمام مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب متى يقوم الناس للصلاة (٧٠/١).

(٢) ينظر: بلوغ الأمان (٤٠/٣).

(٣) ينظر: العناية على الهداية (٢٤٦/١)، والمغني (٦٧/٢)، وشرح المنتهى لابن النجَّار (٥٣٢-٥٣٣).

(٤) شرحه على صحيح الإمام البخاري (١٩١/٢).

(٥) بدائع الصنائع (١٥٠/١).

وقال الحافظ ابن بطّال: «أمّا كم بين الأذان والإقامة في الصلوات كلها؟ فلا حدّ في ذلك أكثر من اجتماع الناس، وتمكن دخول الوقت»^(١). ثم ذكر أنّ العلماء لم يختلفوا في مشروعية التطوع بين الأذان والإقامة إلا في المغرب^(٢).

وقال في مغني المحتاج: «ويُسن أن يفصل المؤذن والإمام بين الأذان والإقامة بقدر اجتماع الناس في مكان الصلاة، وبقدر السنة التي قبل الفريضة»^(٣). وقال في المغني: «ويُستحب أن يفصل بين الأذان والإقامة، بقدر الوضوء، وصلاة ركعتين يتهيّأون فيها»^(٤). ا. هـ.

فينبغي على الإمام أن يجعل وقتاً بين الأذان وأمره بإقامة الصلاة، بحيث يتهيّأ النَّاس لها، ويتمكنوا من أداء السنة الراتبة إن كان لها راتبة قبلية، وليدركوا الصلاة من أولها، وعليه أن يراعي في تقديره لهذا الفاصل الفارق بين وقت كل صلاة والأخرى^(٥). ومراعاته لذلك من المسؤوليات المنوطة به، وقد نصت المادة (١٦) من نظم الأئمة والمؤذنين وخدم المساجد: أنّه يجب على الإمام وغيره من موظفي المساجد: «مراعاة مواعيد الصلاة، والقيام بالواجب حسبما تقتضيه الشريعة الإسلامية»^(٦).

(١) شرحه على صحيح البخاري (٢٥٢/٢).

(٢) المصدر السابق، وينظر أيضاً: المبسوط (١٣٩/١)، والمنتقى (١٣٧/١).

(٣) مغني المحتاج (١٣٨/١).

(٤) المغني (٦٦/٢).

(٥) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٨٧/١٢)، ومجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١٩١/١٢).

(٦) هذا النظام صدر بالمرسوم الملكي الكريم رقم م/١ في ١٣٩٢/١/٩ هـ. وهو منشور في موقع وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد على الشبكة العالمية «الإنترنت».

المطلب الثاني: أن يحضر الإمام وقد حضر أكثر جماعة المسجد الملازمين له

وفي هذا الحال: المشروع أن يُبادر بالأمر بإقامة الصلاة في أول الوقت، ولا يُؤخرها انتظارًا لحضور مَنْ لم يحضر باتفاق أهل العلم^(١). وذلك لما يلي:

أولاً: لما في التأخير حينئذٍ من المشقة على المصلين الذين بادروا بالحضور أول الوقت، وليس للإمام أن يُحَمِّلَهُمْ أمرًا لم يجب عليهم^(٢). ثانيًا: أنَّ مراعاة أحوال المأمومين أمر مطلوب شرعًا؛ فإنَّ فيهم الضعيف، والمريض، وذا الحاجة، فلا يكون انتظاره للمتأخرين المقصّرين سببًا للمشقة عليهم^(٣).

وقد قال ﷺ: «إذا أمَّ أحدكم الناس فليُخَفِّفْ، فإنَّ فيهم الصغير، والكبير، والضعيف، والمريض»^(٤)، الحديث. وفي الحديث الآخر: «والضعيف، وذا الحاجة»^(٥).

(١) ينظر: البحر الرائق (٢٧٦/١)، وتنوير الأبصار وشرحه الدر المختار، والفتاوى الهندية (٥٧/١)، والخرشي على خليل (٤٢٥-٤٢٢)، ومواهب الجليل (٤٠٥-٤٠٤)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١٨٠/١)، والمجموع (١٠٣/٤)، ومغني المحتاج (١٢٦-١٢٥)، ونهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي عليها (٣٧٦-٣٧٤)، ومختصر ابن تيميم (٢٥٨/٢)، والإنصاف (٢٧٨/٤)، وشرح المنتهى لابن النجَّار (١٠٨/٢).

(٢) ينظر: شرح العمدة لشيخ الإسلام (٢١٦/٢).

(٣) ينظر: نيل الأوطار (١٢/٢).

(٤) رواه الإمام البخاري واللفظ له في الأذان والجماعة، باب إذا صلى لنفسه فليطوّل ما شاء (١١٨/١)، والإمام مسلم في الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة (٤٢٩/١) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٥) رواه الإمام البخاري في الأذان والجماعة، باب تخفيف الإمام في القيام وإتمام الركوع والسجود (١١٨/١)، والإمام مسلم في الموضع السابق (٤٣٠/١) من حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه.

قال شيخ الإسلام - رحمه الله - : «وليس للإمام تأخير الصلاة عن الوقت المستحب، وبعد حضور أكثر الجماعة منتظرًا لأحد، بل يُنهي عن ذلك إذا شقَّ، ويجب عليه رعاية المأمومين»^(١).

ثالثًا: ولأنَّ في مبادرته بالصلاة؛ تحصيل لفضيلة أول الوقت وإحراز لها، وهو أمر مُرغَّب فيه^(٢).

قال الحافظ ابن حجر - رحمه الله - : «وكانت تلك عادته ﷺ في جميع الصلوات، إلا فيما ثبت فيه خلاف ذلك كالإبراد، وكتأخير العشاء إذا أبطؤوا»^(٣).

رابعًا: ولأنَّ عدم مبادرته بالصلاة أول وقتها؛ يدعو البعض إلى اعتياد التأخر والتواني عن الحضور، وربما تفويتهم الجماعة.

ويدعو بعضًا آخر إلى النفرة من الإمام، فيعرضون عن الصلاة معه، وربما كان سببًا في تفويت الجماعة عليهم^(٤)، وقد حذر النبي ﷺ من ذلك في قوله: «يا أيُّها النَّاسُ: إنَّ منكم مُنْفِرِينَ، فأَيُّكم أَمَّ

(١) الفتاوى المصرية (ص ٨٧).

(٢) قال الحافظ ابن عبد البر: «وعلى تفضيل أوائل الأوقات جمهور العلماء، وأكثر أئمة الفتوى». التمهيد (١٠٦/٢).

وينظر أيضًا: المنتقى للباجي (٧٧/١)، والمهذب (٥٣/١)، والمغني (٣٢/٢)، والاختيارات الفقهية (ص ٦٥).

وتحصيل فضيلة أول الوقت يكون: بأن يشتغل بأسباب الصلاة، كالطهارة، والأذان، والسعي إلى الجماعة وغيرها، ثم يصلي.

ينظر: الفتاوى الهندية (٥٧/١)، والشرح الكبير (١٧٨-١٧٧)، وروضة الطالبين (٢٩٥/١)، والإنصاف (١٦٧/٣).

(٣) فتح الباري (٤١/٢).

(٤) ينظر: شرح العمدة لشيخ الإسلام (٢١٥-٢١٦).

الناس فليؤجِز، فإنَّ من ورائه الكبير، والضعيف، وذا الحاجة»^(١).

المطلب الثالث: أن يحضر الإمام أول الوقت، ويحضر بعض المأمومين في الزمن المعتاد وفي هذا الحال: هل يُصلي بمن حضر مع قَلَّتْهم، أو ينتظر تلاحقهم حتى يكثُر جمعهم؟

اختلف أهل العلم في المسألة على قولين:

القول الأول: إنَّ الأفضل انتظار تلاحقهم، حتى يكثُر جمعهم من غير مشقة على أحد، وهو قول الحنفية^(٢)، وأحد الوجهين عند الحنابلة^(٣).

وعلاوه: أنَّ التأخير تَضَمَّنَ فضيلة، وهي تكثير الجماعة^(٤)، وهي مطلوبة، لما رواه أبي بن كعب رضي الله عنه، وفيه: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: «وإنَّ صلاة الرجل مع الرجل؛ أزكى من صلاته وحده، وصلاته مع الرجلين؛ أزكى من صلاته مع الرجل، وما كثر فهو أحبُّ إلى الله تعالى»^(٥).

(١) تقدم تخريجه آنفاً، وهو في الصحيحين.

(٢) ينظر: البحر الرائق (١٦٣/١) وذكر المسألة في التيمم، وحاشية ابن عابدين (١٦٦-٢٤٥).

(٣) قال العلامة المرداوي - رحمه الله -: «اختاره ابن حامد، وأوماً إليه» أي: الإمام أحمد - رحمه الله -. تصحيح الفروع (٢/٤٢٤).

وينظر: الفروع وتصحيحه (٢/٤٢٤، ٤٢٩، ٤٣٠)، والإنصاف (٤/٢٧٨).

(٤) ينظر: المصدر السابق، والبحر الرائق (١٦٣/١).

(٥) رواه الإمام أحمد (١٤٠/٥)، وأبو داود واللفظ له في الصلاة، باب فضل الصلاة في جماعة (١٥١-١٥٢)، والنسائي في الإمامة، باب الجماعة إذا كانوا اثنين (١٠٥-١٠٤)، وابن خزيمة في الإمامة في الصلاة، باب ذكر البيان أنَّ ما كثر من العدد في الصلاة جماعة؛ كانت الصلاة أفضل (٢/٣٦٦)، وابن حبان في الصلاة، باب الإمامة والجماعة. الإحسان (٣/٢٥٠)، والحاكم في الصلاة (١/٢٥٠-٢٤٧) وصححه. ونقل الإمام النووي، والحافظ ابن حجر عن عدد من الأئمة تصحيحهم له. ينظر: المجموع (٤/٩٢)، والتلخيص (٢/٢٦).

وَمِنْ أَدْلَتِهِ أَيْضًا: مَا رَوَاهُ الْإِمَامُ الْبُخَارِيُّ عَنْ مُسْلِمَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ مِنْ حَدِيثِ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَمَّا سُئِلَ عَنْ صَلَاةِ النَّبِيِّ ﷺ، وَفِيهِ قَالَ: «وَالْعِشَاءُ: إِذَا كَثُرَ النَّاسُ عَجَلًا، وَإِذَا قَلَّوْا آخَرُ» ^(١) الْحَدِيثُ. قَالَ الْحَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ: «رَوَايَةُ مُسْلِمَ بْنِ إِبْرَاهِيمَ الَّتِي تَقَدَّمَتْ؛ تَدُلُّ عَلَى أَخْصٍ مِنْ ذَلِكَ، وَهُوَ أَنَّ انْتِظَارَ مَنْ تَكْثُرُ بِهِمُ الْجَمَاعَةُ: أَوَّلَى مِنَ التَّقْدِيمِ، وَلَا يَخْفَى أَنَّ مَحَلَّ ذَلِكَ مَا إِذَا لَمْ يَفْحُشِ التَّأْخِيرُ، وَلَمْ يَشُقْ عَلَى الْحَاضِرِينَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ» ^(٢).

وَاعْتَرِضَ عَلَى الْاسْتِدْلَالِ بِهِ: بِأَنَّ ذَلِكَ مَخْصُوصٌ بِصَلَاةِ الْعِشَاءِ ^(٣). وَمِنْ أَدْلَةٍ هَذَا الْقَوْلِ أَيْضًا: مَا رَوَاهُ سَالِمُ أَبِي النَّضْرِ: «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَخْرُجُ بَعْدَ النِّدَاءِ إِلَى الْمَسْجِدِ، فَإِذَا رَأَى أَهْلَ الْمَسْجِدِ قَلِيلًا؛ جَلَسَ حَتَّى يَرَى مِنْهُمْ جَمَاعَةً، ثُمَّ يَصْلِي، وَكَانَ إِذَا خَرَجَ فَرَأَى جَمَاعَةً؛ أَقَامَ الصَّلَاةَ» ^(٤).

وَالدَّلَالَةُ مِنْهُ ظَاهِرَةٌ: فِي أَنَّهُ ﷺ كَانَ يَرَاعِي كَثْرَةَ الْجَمَاعَةِ فِي كُلِّ صَلَاةٍ مِنْ غَيْرِ تَخْصِيصٍ ^(٥).

(١) رَوَاهُ الْإِمَامُ الْبُخَارِيُّ فِي مَوَاقِيتِ الصَّلَاةِ وَفَضْلِهَا، بَابُ وَقْتِ الْعِشَاءِ (٩٨/١)، وَالْإِمَامُ مُسْلِمٌ فِي الْمَسَاجِدِ وَمَوَاضِعِ الصَّلَاةِ، بَابُ اسْتِحْبَابِ التَّبَكُّيرِ بِالصَّبْحِ فِي أَوَّلِ وَقْتِهَا (٩٧/٢).

(٢) فَتْحُ الْبَارِيِّ (٤٢/٢).

(٣) يَنْظُرُ: تَصْحِيحُ الْفُرُوعِ (٤٢٥/٢).

(٤) رَوَاهُ أَبُو دَاوُدَ فِي الصَّلَاةِ، بَابُ فِي الصَّلَاةِ تُقَامُ وَلَمْ يَأْتِ الْإِمَامُ يَنْتَظِرُونَهُ قَعُودًا (١٤٩/١)، وَابْنُ بَيْهَقٍ وَاللَّفْظُ لَهُ فِي الصَّلَاةِ، بَابُ الْإِمَامِ يَخْرُجُ فَإِنْ رَأَى جَمَاعَةً أَقَامَ الصَّلَاةَ وَإِلَّا جَلَسَ حَتَّى يَرَى مِنْهُمْ جَمَاعَةً إِذَا كَانَ فِي الْوَقْتِ سَعَةً (١٩/٢) - ٢٠. وَقَوَّى إِسْنَادَهُ الْحَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ مَعَ إِرسَالِهِ.

يَنْظُرُ: فَتْحُ الْبَارِيِّ (١١٠/٢).

(٥) يَنْظُرُ: الْمَصْدَرُ السَّابِقُ.

القول الثاني: أنَّ الأفضل مبادرته بالصلاة، ولا ينتظر اجتماع الباقيين، وهو قول المالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والوجه الثاني عند الحنابلة^(٣).
❁ وعللوه: بأنَّ الصلاة حينئذٍ تتضمَّن إدراك فضيلة أول الوقت، وهو أمر مستحب ومرغَّب فيه^(٤).

لما رواه ابن مسعود رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ أيُّ العمل أحب إلى الله؟ قال: «الصلاة على وقتها»^(٥) الحديث. وفي رواية: «الصلاة لوقتها»^(٦). قال العلامة ابن بطَّال: «وفيه: أنَّ البدار إلى الصلاة في أول أوقاتها؛ أفضل من التراخي فيها، لأنَّه إنما شرط فيها أن تكون أحب الأعمال إلى الله؛ إذا أُقيمت لوقتها المستحب الفاضل»^(٧).

الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الراجح - والله أعلم - هو القول الأول: أنَّ الأفضل انتظار تلاحق

(١) ينظر: القبس (١٤٧/٢)، والخرشي على خليل (١/٤٢٤-٤٢٥)، ومواهب الجليل (١/٤٠٢، ٤٠٣، ٤٠٥).

(٢) ينظر: المجموع (٤/١٠٣، ١٢٧)، وحاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (١/٣٧٥-٣٧٦).

(٣) وصوِّبه في الإنصاف (٤/٢٧٨).

وقال في تصحيح الفروع: «وهو ظاهر كلام كثير من الأصحاب». تصحيح الفروع (٢/٤٢٤)، وينظر أيضاً: الفروع وتصحيحه (٢/٤٢٤، ٤٢٩، ٤٣٠).

(٤) ينظر: المجموع (٤/١٠٣)، والإنصاف (٤/٢٧٨).

(٥) رواه الإمام البخاري في مواقيت الصلاة وفضلها، باب فضل الصلاة لوقتها (١/٩٣)، والإمام مسلم في الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال (١/١٢٥).

(٦) رواه الإمام البخاري في التوحيد، باب وسَمَّى النبي الصلاة عملاً (٩/١٢٥)، والإمام مسلم في الموضع السابق.

(٧) شرحه على صحيح الإمام البخاري (٢/١٥٧).

وينظر: شرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٢/٧٩)، وفتح الباري للحافظ ابن حجر (٢/٩).

المصلين حتى يكثر جمعهم من غير أن يَشُقَّ على الحاضرين. لأنَّ هذا كان هديه ﷺ في إمامته، مع مراعاة أحوال المأمومين من غير مشقة على أحد، ومن ذلك مراعاة كثرتهم وتلاحقهم لإدراك الصلاة، كما صرَّحت به الأدلة.

مع ما في هذا القول من الفضائل الراجحة:

- من كثرة الجماعة، وهو كما تقدَّم أمر مندوب ومرغَّب فيه.
- وإعانة الناس على إدراك صلاة الجماعة.
- وما للحاضرين أولاً من الأجر في انتظارهم، فإنَّ العبد في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه.
- ولأنَّ مثل هذا التأخير تُدرك معه الصلاة في وقتها المختار، من غير مشقة على الحاضرين، والله أعلم.

المطلب الرابع: أن يحضر الإمام أول الوقت، ولا يحضره أحد من الناس

وصورة ذلك: أن يكون الإمام هو المؤذِّن الرَّاتب، أو أنَّ المؤذِّن الرَّاتب أنابه، ولم يحضره أحد، والغالب أنَّ مثل هذا لا يقع إلا في مساجد مخصوصة، محصورة، معروف أهلها، مما يضطرهم في بعض الأحيان إلى التأخر عن أول الوقت، فهل إذا مضى الوقت المعتاد للدخول في الصلاة؛ يُصلي منفرداً ليُدرِك أول الوقت، أو يؤخر الدخول فيها إلى آخر الوقت انتظاراً للجماعة؟

اختلف أهل العلم في المسألة على قولين:

القول الأول: أنَّ تأخيرها انتظاراً للجماعة؛ أفضل من تقديمها

منفردًا أول الوقت، وهو قول الحنفية^(١)، وأحد القولين عند المالكية^(٢)، والشافعية^(٣)، وقول الحنابلة، وهو المذهب عندهم^(٤).

❁ وعَلَّوه بالتالي:

أولاً: أنَّ الجماعة واجبة^(٥)، والصلاة في أول الوقت فضيلة مختلف فيها،

(١) قال الإمام الطحاوي - رحمه الله -: «ولا خلاف أنَّ الإمام يجوز له أن ينتظر حضور الجماعة ما لم يخشَ فوات الوقت، قبل الدخول في الصلاة» مختصر اختلاف العلماء (١/٢٥٠).

ونصُّوا على: أنَّ التأخير إذا تضمَّن فضيلة لا تحصل بدونه، كتكثير الجماعة، فهو أولى. ينظر: البحر الرائق (١/١٦٣)، وحاشية ابن عابدين (١/١٦٦، ٢٤٥). ونصُّوا أيضاً: أنَّ المؤذَّن ينبغي عليه مراعاة الجماعة، فإن رآهم اجتمعوا أقام وإلا انتظرهم.

ينظر: البحر الرائق (١/٢٧٦)، والفتاوى الهندية (١/٥٧).

(٢) اختاره منهم: أشهب، وجزم به: الباجي، وابن العربي، حيث قال: «ولا خلاف في مذهبنا أنَّ تأخير الصلاة لأجل الجماعة أفضل من تقديمها». أحكام القرآن (١/٦٧).

وينظر: شرح ابن بطَّال على صحيح الإمام البخاري (٢/١٩١)، ومواهب الجليل (١/٤٠٥-٤٠٤)، وحاشية العدوي على الخري (١/٤٢٣).

(٣) قطع به عدد من أئمتهم منهم: أبو على الطبري، وصاحب الحاوي، واختاره عدد من محققهم منهم: النووي، وابن دقيق العيد.

ينظر: الحاوي الكبير (٢/٦٤) و (٣/٦١)، وشرح النووي على صحيح الإمام مسلم (٥/١٤٨)، والمجموع (٢/٣٠٢-٣٠٣)، وإحكام الأحكام (٢/٤١٣)، ونهاية المحتاج (١/٣٧٦).

(٤) قال في الإنصاف: «وأما تقديم انتظار الجماعة، ولو قلَّت، على أول الوقت إذا صلى منفردًا، فهو المذهب». الإنصاف (٤/٢٧٨).

وينظر: الفروع (٢/٤٢٥)، والإقناع (١/٢٤٦).

(٥) القول: بأنَّ الصلاة واجبة على الأعيان: هو القول المنصوص عن الإمام أحمد، والمذهب المقطوع به، وعليه جماهير الأصحاب، وهو القول الراجح عند الحنفية، واختاره عدد من محققهم، منهم: الإمام الكاساني، والعلامة ابن الهمام، وابن عابدين وغيرهم، وهو أيضاً قول مروي عن الإمام الشافعي، اختاره جماعة من أئمتهم المحققين، منهم: ابن خزيمة، وابن حبان، وابن المنذر.

وما هو واجب؛ أولى بالتقديم مما هو فضيلة^(١).
ثانياً: ولأنَّ فضيلة أول الوقت غير مقدَّرة، وفضل الجماعة مقدَّر معلوم،
وتحصيل المعلوم أولى من المجهول^(٢).
القول الثاني: أنَّ صلاته أول الوقت منفرداً؛ أفضل من تأخيرها آخر الوقت
انتظاراً للجماعة يرجوها، وهو القول الثاني عند المالكية^(٣)، والشافعية^(٤).
❁ وعلَّوه: بإدراك فضيلة أول الوقت المرغَّب فيها^(٥).

الراجح في المسألة، وسبب الترجيح: الراجح - والله أعلم - القول
الأول: إنَّ الأفضل تأخير الصلاة لآخر الوقت انتظاراً للجماعة، وهو
كما تقدم قول الحنفية، وأحد القولين عند المالكية، والمذهب عند
الحنابلة، واختاره عدد من المحققين، منهم: الإمام ابن العربي، والإمام
النووي، والعلامة ابن دقيق العيد وغيرهم، رحم الله تعالى الجميع.

=تنظر المسألة في: بدائع الصنائع (١/١٥٥)، وفتح القدير (١/٣٤٤)، وحاشية
ابن عابدين (١/٣٠٧)، وصحيح ابن خزيمة (٢/٣٦٨)، والإحسان (٣/٢٥٣-
٢٥٢)، والأوسط (٤/١٣٨-١٣٤)، والمجموع (٤/٨٥)، وفتح الباري لابن حجر
(٢/١٣٠-١٢٥)، ومغني المحتاج (١/٢٢٩)، والمغني (٣/٦-٥)، والشرح
الكبير (٤/٢٦٩-٢٦٥)، وفتح الباري لابن رجب (٥/٤٥١-٤٤٦)، والانصاف
(٤/٢٦٥).

(١) ينظر: المنتقى (١/٨)، وعارضة الأحوزي (١/٢١٨)، وإحكام الأحكام وحاشيته
العدة (٢/٤١٤)، وكشاف القناع (١/٤٥٧).

(٢) ينظر: عارضة الأحوزي (١/٢١٨).

(٣) قولهم هذا مبني على مذهبه: أنَّ الإمام الراتب كالجماعة في الحكم والفضل،
ومن فروع هذه المسألة: أنَّه إذا مضى الوقت المعتاد للصلاة، فإنَّه يصلي ويأخذ
حكم الجماعة.

ينظر: الخرشي على خليل (١/٤٢٤-٤٢٣، ٢/٢٤٧-١٤٦)، ومواهب الجليل
(١/٤٠٤، ٢/٨٨)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/١٨٠، ٣/٢٢٣).

(٤) ينظر: المجموع (٢/٣٠٢-٣٠٣، ٣/٦١).

(٥) ينظر المصدر السابق (٣/٦١)، ومواهب الجليل (١/٤٠٢).

لقوة ما عللوا به، ولا مُعارضَ له، فتعيَّن الأخذ به. ذلك أنَّ الجماعة ورد التشديد بشأنها، والتحذير من التهاون بها في الأحاديث الصحيحة الصريحة^(١)، فوجب تحصيلها، والحرص على تداركها ولو في آخر الوقت، فهو أولى من الصلاة منفردًا، لإدراك فضيلة مختلف فيها، والله أعلم.

المبحث الثاني: انتظار الإمام للمأموم في الركعة الأولى خاصة

بأن يُطيل القراءة فيها انتظارًا لتلاحق الناس، وتكامل جمعهم، فلا يفوتهم أو أكثرهم من الصلاة شيء، وهو تطويل لغير معين ولا مخصوص، بل للجماعة التي ينتظر استيفائها^(٢)، وقد صرَّح الأئمة بجوازه، إلا أنَّهم اختلفوا في محله؛ بناءً على اختلافهم في محل التطويل، هل يكون في كل الصلوات أو في بعضها؟ فالمذهب عند الحنفية أنَّ المستحب إطالة الأولى من الفجر خاصة.

❁ وعلَّوه: بأنَّ في الإطالة إعانة للناس على إدراك الركعة الأولى، لأنَّ وقت الفجر وقت نوم وغفلة.

(١) منها ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله ﷺ قال: «والذي نفسي بيده، لقد هممت أن أمر بحطب فيحطب، ثم أمر بالصلاة فيؤذن لها، ثم أمر رجلاً فيؤمَّ الناس، ثم أخالف إلى رجال فأحرق عليهم بيوتهم» الحديث.
رواه الإمام البخاري في الأذان والجماعة، باب وجوب صلاة الجماعة (١٠٩/١)، والإمام مسلم في المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل الجماعة، وبيان التشديد في التخلف عنها (١٠٣/١).

قال الإمام ابن العربي: «وبهذا يتبين أنَّ فضل الجماعة؛ أفضل من أول الوقت، والدليل عليه الحاسم للإشكال، أنَّه لو أنَّ أهل بلد اتفقوا على ترك الجماعة؛ قوتلوا، ولو اتفقوا على ترك أول الوقت؛ لم يُلاموا» القبس (١٤٨/٢).
(٢) ينظر: إكمال المعلم (٣٧٣/٢).

واختار محمد بن الحسن - رحمه الله - : أنَّ المستحب إطالة الأولى من كل الصلوات.

* وعلَّوه: بِإِنَّ المعنى الذي من أجله فَضَّلَ الأولى من الفجر؛ موجود في سائر الأوقات، إلا أنَّ الغفلة في وقت الفجر بسبب النوم، وفي سائر الأوقات اشتغال الناس بالكسب^(١).

قال العلامة ابن نجيم - رحمه الله - : «في المحيط معزياً إلى الفتاوى: الإمام إذا طَوَّل القراءة في الركعة الأولى لكي يدركها الناس؛ لا بأس إذا كان تطويلاً لا يُثقل القوم - قال - : فأفاد أن التطويل في سائر الصلوات إن كان لقصد الخير؛ فليس بمكروه، وإلا ففيه بأس، وهو بمعنى كراهة التنزيه»^(٢).

والمذهب عند المالكية: أنَّ المستحب إطالة الأولى من صلاة الصبح والظهر، إلا أنَّها دونها.

* وعلَّوه في الصبح: بأنَّها تُدرك الناس أكثرهم نياماً، فيمد فيها حتى يدركها المسبوق.

وفي الظهر: بأنَّها تُدركهم مستيقظين وعددها أربع، فهذا يقتضي عدم الإطالة، وكونها في وقت فراغ من الأعمال، للتخلي للقائلة، والأغذية يقتضي التطويل.

والتطويل عندهم: إنَّما يكون في حق إمام لقوم محصورين يرضون بالتطويل، وأمَّا إمام لقوم غير محصورين؛ فالأفضل عدم التطويل^(٣).

(١) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (٢٠٣/١-٢٠٤)، وبدائع الصنائع (٢٠٦/١)، وفتح القدير (٣٦٦/١)، وحاشية ابن عابدين (٣٦٤، ٣٣٣/١).

(٢) البحر الرائق (٣٦٢/١).

(٣) ينظر: المنتقى (١٤٦/١)، والذخيرة (٢٢٦/٢-٢٢٧)، والتاج والإكليل =

والمذهب المنصوص عند الحنابلة: أنَّ المستحب إطالة الأولى من كل الصلوات.

❁ وعلَّوه: بأنَّ تطويل الركعة الأولى؛ أقرب إلى تتابع الجماعة عند سماع الإقامة، فحينئذٍ يُدركون أو أكثرهم جميع الركعات، فكان أولى^(١). وأمَّا الشافعية: فالوجه الصحيح عندهم: استحباب التطويل في الأولى من كل الصلوات، وهو اختيار المحققين منهم.

إلا أنَّهم نصُّوا على أنَّ الإمام إذا قصدَ من التطويل: أن يلحقه آخرون، سواءً كان عادتهم الحضور أم لا، فهو مكروه.

قال الإمام النووي: «لو دخل في الصلاة لجماعة، فطَوَّل ليلحقه قوم آخرون تكثُر بهم الجماعة، فهو مكروه باتفاق أصحابنا»^(٢).

❁ وعلَّوه: بأنَّهم مقصِّرون بالتأخير، ولما في ذلك من الضرر بالحاضرين، ولأنَّ عدم انتظارهم فيه حثُّ لهم على المسارعة إلى الصلاة والتبكير. قالوا: وما ورد في الأحاديث الصحيحة: أنه ﷺ كان يُطيل الأولى ليدركها النَّاس؛ ليس لهذا القصد، وإنَّما هو لكون النشاط فيها أكثر، والوساوس أقل، ولأنَّ محل الكراهة إنَّما هو تطويل زائد عن هيئات الصلاة، ومعلوم أنَّ تطويل الأولى على الثانية من هيئاتها^(٣).

= (١/٥٣٧)، والفواكه الدواني (١/٢٠٧).

(١) ينظر: الشرح الكبير (٤/٣٢٨-٣٣٠)، والفروع (٢/٤٥١)، والإنصاف (٤/٣٢٨-٣٣٠)، وشرح المنتهى لابن النجَّار (٢/١٢٩).

(٢) المجموع (٤/١٢٧).

(٣) ينظر: الحاوي الكبير (٢/٣٢٠-٣٢١)، والمهذب (١/٧٤)، والمجموع (٣/٣٥٠-٣٥٢)، والروضة (١/٣٥٣، ٤٤٧)، ومغني المحتاج (١/١٨٢)، ونهاية المحتاج (٢/١٤٧-١٤٦).

وَيُنَاقَشُ: بِأَنَّهَا أَحْتِمَالَاتٌ لَيْسَتْ بِأُولَى مِمَّا ذُكِرَ: مِنْ أَنَّهُ ﷺ قَصْدُ نَفْعِ الْمُصَلِّينَ بِإِدْرَاكِهِمُ الرُّكْعَةَ الْأُولَى، ثُمَّ إِنَّ الْكَلَامَ؛ إِنَّمَا هُوَ فِي تَطْوِيلٍ لَا يُخْرِجُ الصَّلَاةَ عَنْ هَيْئَاتِهَا، وَهُوَ التَّطْوِيلُ الَّذِي تَحْصُلُ بِهِ الْمَصْلَحَةُ الرَّاجِحَةُ مِنْ غَيْرِ مَشَقَّةٍ.

وَمِنْ وَجْهِ آخَرَ: فَإِنَّ الْإِمَامَ هُنَا؛ إِنَّمَا يَقْصِدُ بِهَذَا التَّطْوِيلِ نَفْعَ الْمَلَازِمِينَ لِلْجَمَاعَةِ الْحَرِيصِينَ عَلَيْهَا، أَمَّا الْكَسَالَى وَالْمُتَوَانِينَ عَنْهَا؛ فَلَا وَجْهَ لانتظارهم.

وَقَدْ صَرَّحَ بَعْضُ أَئِمَّةِ الشَّافِعِيَّةِ: بِجَوَازِ إطَالَةِ الرُّكْعَةِ الْأُولَى؛ إِنْ كَانَ يَنْتَظِرُ أَحَدًا. مِنْهُمْ الْإِمَامُ الْبِيهَقِيُّ^(١)، رَحِمَهُ اللَّهُ.

قَالَ الْحَافِظُ ابْنُ حَجَرٍ: «وَذَهَبَ بَعْضُ الْأَئِمَّةِ إِلَى اسْتِحْبَابِ تَطْوِيلِ الْأُولَى مِنَ الصَّبْحِ دَائِمًا، وَأَمَّا غَيْرُهَا؛ فَإِنْ كَانَ يَتَرَجَّى كَثْرَةُ الْمَأْمُومِينَ، وَيُبَادِرُ أَوَّلَ الْوَقْتِ فَيَنْتَظِرُ وَإِلَّا فَلَا»^(٢).

أَدْلَةُ الْمَسْأَلَةِ، وَمِنْهَا:

أَوَّلًا: مَا رَوَاهُ أَبُو قَتَادَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: «كَانَ النَّبِيُّ ﷺ يَقْرَأُ فِي الرُّكْعَتَيْنِ الْأُولَيَيْنِ مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ؛ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ، يُطَوِّلُ فِي الْأُولَى وَيُقَصِّرُهَا فِي الثَّانِيَةِ، وَيُسْمِعُ الْآيَةَ أحيانًا، وَكَانَ يَقْرَأُ بِالْعَصْرِ بِفَاتِحَةِ الْكِتَابِ وَسُورَتَيْنِ، وَكَانَ يُطَوِّلُ فِي الْأُولَى، وَكَانَ يُطَوِّلُ فِي الرُّكْعَةِ الْأُولَى مِنْ صَلَاةِ الصَّبْحِ، وَيُقَصِّرُ فِي الثَّانِيَةِ»^(٣).

(١) ينظر: السنن الكبرى (٦٦/٢).

(٢) فتح الباري (٢٦١/٢).

(٣) رواه الإمام البخاري واللفظ له في الأذان والجماعة، باب القراءة في الظهر (١٢٦/١)، والإمام مسلم في الصلاة، باب القراءة في الظهر والعصر (٤٢٠/١).

قال الإمام البخاري - رحمه الله - مُبَوَّبًا عليه: «باب: يُطَوَّلُ في الركعة الأولى»^(١). قال الحافظ ابن حجر: «أي: في جميع الصلوات، وهو ظاهر الحديث المذكور في الباب»^(٢) ا. هـ.

وقد بَيَّنَّ الحِكْمَةَ في التطويل المذكور: وهو انتظار توالي الناس^(٣). وفي الرواية الأخرى عند أبي داود وغيره: «فَظَنَّا أَنَّهُ يُرِيدُ بِذَلِكَ؛ أَنْ يُدْرِكَ النَّاسَ الرُّكْعَةَ الْأُولَى»^(٤).

قال الإمام ابن خزيمة - رحمه الله - مُبَوَّبًا عليه: « باب تطويل الإمام الركعة الأولى من الصلوات ليتلاحق المأمومون»^(٥).

ثانيًا: ما رواه عبدالله بن أبي أوفى رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: « أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَقُومُ فِي الرُّكْعَةِ الْأُولَى مِنْ صَلَاةِ الظُّهْرِ حَتَّى لَا يَسْمَعَ وَقْعَ قَدَمٍ »^(٦).

(١) صحيحه (١٢٩/١).

(٢) فتح الباري (٢٦١/٢).

(٣) ينظر: نيل الأوطار (٢٢٧/٢).

(٤) رواه أبو داود واللفظ له في الصلاة، باب ما جاء في القراءة في الظهر (٢١٢/١)، وابن خزيمة في الإمامة في الصلاة، باب تطويل الإمام الركعة الأولى من الصلوات ليتلاحق المأمومون (٣٦/٣)، وابن حَبَّان في الصلاة، باب صفة الصلاة "الإحسان ٣/١٦٥"، والبيهقي في الصلاة، باب السنة في تطويل الركعة الأولى (٦٦/٢)، وعبدالرزاق في الصلاة، باب القراءة في الظهر (١٠٤/٢).

(٥) صحيحه (٣٦/٣).

(٦) رواه الإمام أحمد (٣٥٦/٤)، وأبو داود في الصلاة، باب ما جاء في القراءة في الظهر (٢١٢-٢١٣)، والبزَّار (٣٠٣-٣٠٢/٨)، والبيهقي في الصلاة، باب السنة في تطويل الركعة الأولى (٦٦/٢).

والحديث في سننه رجل لم يُسم. قال الإمام البيهقي: «يُقَالُ: هَذَا الرَّجُلُ هُوَ طَرَفَةُ الْحَضْرَمِيِّ».

وقال الحافظ ابن حجر: «طرفة الحضرمي، صاحب ابن أبي أوفى، مقبول، من الخامسة، لم يقع مسمًى في رواية أبي داود». تقريب التهذيب (٤٤٩/١). وذكر الشيخ الساعاتي: «أَنَّ بَقِيَّةَ رِجَالِهِ ثِقَاتٌ. يَنْظُرُ: بَلُوغُ الْأَمَانِيِّ (٢٦٤/٥)».

قال الإمام الموفق - رحمه الله - : «ويُستحب أن يُطيل الركعة الأولى من كل صلاة، ليلحقه القاصد للصلاة»^(١). ثم ساق حديث أبي قتادة، وابن أبي أوفى رضي الله عنه.

ثالثاً: ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «كانت صلاة الظهر تُقام؛ وينطلق أحدنا إلى البقيع فيقضي حاجته، ثم يأتي أهله فيتوضأ، ثم يرجع إلى المسجد ورسول الله ﷺ في الركعة الأولى»^(٢).

قال الإمام ابن حبان - رحمه الله - بعد أن ساق الحديث: «إنما كان يفعل ذلك ﷺ ليتلاحق الناس، فيشهدون الصلاة - وقال -: للمرء أن يطوّل الركعة الأولى من صلاته رجاء لحوق الناس صلاته إن كان إماماً»^(٣). وقال القاضي عياض - رحمه الله -: «وقراءته فيها، وتطويل الركعة الأولى حتى يذهب الذهاب إلى البقيع، دليل على انتظار الجماعة للاجتماع»^(٤).

رابعاً: ما رواه عبدالرزاق عن ابن جريج عن عطاء قال: «إنني لأحبُّ أن يطوّل الإمام الأولى من كل صلاة؛ حتى يكثر الناس»^(٥). قال شيخ الإسلام - رحمه الله - : «وينبغي أن يفعل - أي الإمام - غالباً ما كان النبي ﷺ يفعله، يزيد ويُنقص للمصلحة، كما كان النبي ﷺ يزيد ويُنقص أحياناً»^(٦).

(١) المغني (٢/٢٧٧).

(٢) رواه الإمام مسلم في الصلاة، باب القراءة في الظهر (١/٤٢٣).

(٣) الإحسان (٣/١٦٤-١٦٥).

(٤) إكمال المعلم (٢/٣٧١).

(٥) رواه عبدالرزاق في الصلاة، باب الصلاة ما يطوّل منها وما يُحذف (٢/٣٦١-٣٦٢).

(٦) الاختيارات (ص١٢٨).

الراجح في المسألة، وسبب الترجيح: الراجح - والله أعلم - أنه يُستحب للإمام تطويل الأولى^(١)، في جميع الصلوات، كما صرّحت به السنة الصحيحة: في الظهر، والعصر، والصبح، وغيرها بالقياس عليها، وهو كما تقدم اختيار محمد بن الحسن من الحنفية، والصحيح عند الشافعية، والمذهب المنصوص عند الحنابلة، ويجوز للإمام انتظار توالي الناس وتلاحقهم لإدراكها، كما هو ظاهر الأدلة، وصرّح به الأئمة المحققون، والله أعلم.

المبحث الثالث: انتظار الإمام للمأموم في قيام غير الركعة الأولى

فإذا أحسَّ الإمام برجل مُقبل يريد الدخول معه في الصلاة؛ فهل يجوز له انتظاره؟ بأن يُطيل القراءة أو يُبْطِئ بها لأجل إدراكه؟ وهو انتظار لآحاد الناس.

اختلف أهل العلم في المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يجوز انتظاره بشرط أنه لا يفحش ولا يشق، وهو قول مُخَرَّج لبعض المالكية^(٢)، ووجه عند الشافعية^(٣)، والرواية الأولى عند الحنابلة، وهو الصحيح من المذهب، وصرّحوا باستحبابه^(٤).

(١) لو طَوَّل الثانية على الأولى فما الحكم؟

عند الحنفية يُكره بالاتفاق، وعند المالكية هو مكروه أيضاً، وعند الحنابلة نصَّ الإمام أحمد أنه يُجزئه، وينبغي أن لا يفعل.

ينظر: البحر الرائق (٣٦٢/١)، والخرشي على خليل (٥٥١/١)، والإنصاف (٣٢٩/٤).

(٢) ينظر: مواهب الجليل (٨٨/٢)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٣٢٣/١).

(٣) ينظر: المجموع (١٢٦-١٢٧)، وروضة الطالبين (٤٤٨/١).

(٤) قال في الإنصاف: «وحكم الانتظار في غير الركوع؛ حكمه في الركوع على الصحيح من المذهب، قدمه في الفروع وغيره، وصرّح جماعة أنَّ حال القيام كالركوع في هذا، منهم المصنّف في الكافي». الإنصاف (٣٣٣/٤).

وينظر: الكافي (٤٠٧/١)، والفروع (٤٥١/٢-٤٥٠).

واستدلوا له بالتالي:

أولاً: بما رواه أبو قتادة رضي الله عنه في صفة قيامه صلى الله عليه وسلم في صلاة الظهر والعصر والفجر، وإطالته صلى الله عليه وسلم للقراءة في الأولى منها، وفيه، قال: «فظننا أنه يُريد بذلك أن يُدرك الناس الركعة الأولى»^(١). قال العلامة الشوكاني - رحمه الله - قوله: «فظننا أنه يُريد إلخ». فيه: أن الحكمة في التطويل المذكور؛ هي انتظار الداخل^(٢).

ثانياً: ما رواه عبدالله بن أبي أوفى رضي الله عنه: «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقوم في الركعة الأولى من صلاة الظهر، حتى لا يسمع وقع قدم»^(٣). قال الإمام الموفق - رحمه الله - : «وإذا أحس بداخل في القيام أو الركوع؛ استحب له انتظاره ما لم يشق على المأمومين، لما روى ابن أبي أوفى رضي الله عنه»^(٤)، ثم ساق حديثه.

ثالثاً: ولأنه انتظار ليُدرك المأموم على وجه لم يشق، فلم يُكره^(٥). رابعاً: ولأن الانتظار إذا جاز في الركوع، وهو ليس بمحل للإطالة؛ ففي حال القيام والقراءة أجوز^(٦).

القول الثاني: أن انتظاره مكروه، وهو المذهب عند الحنفية^(٧).

(١) تقدم تخريجه، وهو عند أبي داود، وابن خزيمة، وابن حبان، وغيرهم.

(٢) نيل الأوطار (٢/٢٢٧).

(٣) تقدم تخريجه، وهو عند الإمام أحمد، وأبي داود، والبزار، والبيهقي.

(٤) الكافي (١/٤٠٧).

(٥) الكافي (١/٤٠٧).

(٦) ينظر: مواهب الجليل (٢/٨٨).

(٧) قال في الدر المختار: «وكره تحريماً إطالة ركوع وقراءة لإدراك الجائي». (٣٣٢/١).

والمالكية^(١)، والشافعية^(٢)، والرواية الثانية عند الحنابلة^(٣).
❁ وعَلَّوه: بأنه لا فائدة منه والحال إذ، لأنَّ الانتظار ممكن في الركوع، ولا يفوت بغير مقصود^(٤).

الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:
الراجح - والله أعلم - أنَّه يُستحب انتظار الداخل في القيام بشرط ألا يفحش، ولا يشق على أحد، لأنَّه انتظار يسير تحصل به منفعة من غير مشقة، فكان أولى وذلك لما يلي:
❁ أنه مبنيٌّ على أصل صحيح من هديه ﷺ في صلاته، وهو مراعاة حال المأمومين إذا لم يكن في ذلك مشقة على أحد.
❁ ولقوة ما علَّلوا به.

❁ ولما فيه من المنفعة والفائدة، وهي إدراك الداخل للتحريم^(٥)، ومن ثُمَّ الركوع، وهو عاقل مطمئن لحقيقة ما جاء به فيهما، والله أعلم.

وينظر: البحر الرائق (١/٣٧٢).

(١) وعندهم لو انتظره؛ فإنَّه يكون قد أخطأ في فعله، وصلاته صحيحة.
ينظر: الخرخشي على خليل (٢/١٤٦)، ومواهب الجليل (٢/٨٨)، وحاشية الدُّسوقي على الشرح الكبير (١/٣٢٣).

(٢) وهو الوجه الثاني عندهم، وقطع به أكثرهم.
قال في الروضة: «وحيث قلنا: لا ينتظر، فإنَّه انتظر؛ لم تبطل صلاته على المذهب». (١/٤٤٨).

وينظر: الحاوي الكبير (٢/٣٢١-٣٢٠)، والمجموع (٤/١٢٧-١٢٨)، ومغني المحتاج (١/٢٣٢)، ونهاية المحتاج (٢/١٤٩).

(٣) وعندهم رواية ثالثة: أنَّه يُباح.
ينظر: الشرح الكبير (٤/٣٣١)، والفروع (٢/٤٥١-٤٥٠)، والإنصاف (٤/٣٣٤-٣٣٠).

(٤) ينظر: المجموع (٤/١٢٨)، ونهاية المحتاج (٢/١٤٩).

(٥) ينظر: إكمال المعلم (٢/٣٧٣)، وحاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٢/١٤٩).

المبحث الرابع: انتظار الإمام للمأموم في الركوع

فإذا أحسَّ الإمام وهو في الركوع بداخل يُريد الصلاة معه، هل يجوز له انتظاره؛ بأن يُطيل الركوع ليُدركه؟.

المسألة فيها أقوال متعددة لأهل العلم، أشهرها قولان:

الأول: أنه يجوز انتظاره بشرطه^(١)، وهو قول لبعض الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، وقول عند الشافعية، وهو المذهب^(٤)، ورواية عن الإمام أحمد^(٥)، وهو المذهب، وجزم الأصحاب باستحبابه^(٦). واستدلوا له

(١) يأتي بيانها إن شاء الله تعالى.

(٢) منهم الإمام الطحاوي، والعلامة ابن عابدين، وغيرهم، قالوا: لا بأس به. ينظر: شرح مشكل الآثار (١٤/٢١٥-٢١٦)، ومختصر اختلاف العلماء (١/٢٥٠-٢٤٨)، وبدائع الصنائع (١/٢٠٩)، وعمدة القارئ (٧/٢٩٤)، وحاشية ابن عابدين (١/٣٣٣).

(٣) قال العلامة الحطاب: «وجوّز سُحنون الإطالة، واختاره عياض». ا. هـ. مواهب الجليل (٢/٨٨).

وينظر: إكمال المعلم (٢/٣٧٣)، والذخيرة (٢/٢٧٤)، والتاج والإكليل (٢/٨٧)، وحاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/٣٢٣).

(٤) وهو قول الأكثرين، وصَرّحوا باستحبابه.

قال الإمام النووي: «قلت: المذهب أنه يُستحب انتظاره في الركوع». ا. هـ. روضة الطالبين (١/٤٤٨). وقال أيضاً: «والصحيح استحباب الانتظار مطلقاً بشروط». المجموع (٤/١٢٦).

وينظر: مختصر المزني (ص٢٢)، والمهذب (١/٩٦)، وحلية العلماء (٢/١٩١-١٩٠)، والمجموع (٤/١٢٧-١٢٥)، ومغني المحتاج (١/٢٣٢).

(٥) نصَّ عليه في رواية (ابن هانئ ١/٦٠)، و (أبي داود ص٣٥)، و (ابنه عبد الله ٢/٣٦٧-٣٦٨)، و (حرب ١/٥٤٩)، و (إسحاق بن منصور ٢/٦٠٦-٦٠٧): «قال: قلت: إذا ركع الإمام؛ فسمع خفق النعال ينتظرهم؟ قال: أمّا أنا فيعجبني أن ينتظرهم ما لم يشق على أصحابه. قال إسحاق كما قال». ا. هـ.

(٦) قال العلامة المرداوي: «يُستحب انتظاره بشرطه، وهو المذهب، جزم به في الكافي، والوجيز، وقدّمه في الفروع...، ونصره المصنّف، والشارح، واختاره القاضي». الإنصاف (٤/٣٣١-٣٣٠).

بأدلة منها:

أولاً: ما رواه أبو قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول صلى الله عليه وسلم: «إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطولَ فيها؛ فأسمع بكاء الصبي، فأتجوّز في صلاتي، كراهية أن أشقّ على أمه»^(١).

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم تجوّز في صلاته من أجل بكاء الصبي ولم يخرجها منها، فكذا يجوز للإمام أن يزيد في ركوعه شيئاً ليدركه الداخل، لأنّ إذا جاز التخفيف لحاجة من حاجات الدنيا، كان التطويل لحاجة من حاجات الدين أجوز، بل هو أحقّ وأولى^(٢).

ثانياً: ما رواه عبدالله بن شّداد عن أبيه رضي الله عنه قال: «خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم في إحدى صلاتي العشي - الظهر أو العصر - وهو حامل الحسن أو الحسين، فتقدّم النبي صلى الله عليه وسلم فوضعه، ثمّ كبر للصلاة فصلى، فسجد بين ظهрани صلاته سجدةً أطالها، فقال: إني رفعت رأسي؛ فإذا الصبي على ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ساجد، فرجعت في سجودي، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصلاة، قال الناس: يا رسول الله؛ إنك سجدت بين ظهрани صلاتك هذه السجدة قد أطالتها، فظننا أنّه قد حدث أمر أو أنّه يُوحى إليك؟ قال: «فكلّ ذلك لم يكن، ولكن ابني ارتحلني، فكرهت أن أعجله حتى يقضي حاجته»^(٣).

=وينظر: الكافي (١/٤٠٧)، والمغني (٣/٧٨-٨٠)، والشرح (٤/٣٣٠-٣٣٢)، والوجيز (١/٢١٨)، والفروع (٢/٤٥٠-٤٥١).

(١) رواه الإمام البخاري في الأذان والجماعة، باب من أخفّ الصلاة عند بكاء الصبي (١١٨/١)، ورواه الإمام مسلم من حديث أنس رضي الله عنه ولفظه: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع بكاء الصبي مع أمه وهو في الصلاة، فيقرأ بالسورة الخفيفة أو السورة القصيرة» في الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام (١/٤٣٢).

(٢) ينظر: معالم السنن (١/٢٠١)، وشرح صحيح الإمام البخاري لابن بطّال (٢/٣٣٦)، وفتح الباري لابن حجر (٢/٣٠٢).

(٣) رواه الإمام أحمد (٣/٤٩٣-٤٩٤)، والنسائي في التطبيق، باب هل يجوز أن=

وجه الدلالة منه: أنه ﷺ انتظر ساجداً حتى قضاء ابنه حاجته منه، ولم يكن ذلك مُخْرِجاً له منها، فمثل ذلك مَنْ انتظر غيره ليدخل فيها، وليُدرك من فضلها ما قد طلبه، لا يكون بفعله ذلك مُفسداً لها ولا مُخْرِجاً له منها^(١).

ثالثاً: ما رواه أبو سعيد الخُدريّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قال: «كانت صلاة الظهر تُقام؛ فينطلق أحدنا إلى البقيع فيقضي حاجته، ثم يأتي أهله فيتوضأ، ثم يرجع إلى المسجد ورسول الله ﷺ في الركعة الأولى»^(٢).

رابعاً: ما رواه أبو قتادة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في صفة قيامه ﷺ في الركعة الأولى من صلاة الظهر والعصر والصبح، وإطالة الصلاة فيها، وفيه قال: «فظننا أنه يُريد بذلك أن يُدرك الناس الركعة الأولى»^(٣).

وجه الدلالة من الحديثين: أنهما يدلان على جواز الانتظار في الركعة الأولى ليدركها الناس، فمثل ذلك: الانتظار في الركوع الذي بفواته تفوت الركعة^(٤). خامساً: انتظاره ﷺ في صلاة الخوف^(٥)؛ ووجه: أنه ﷺ انتظر قائماً لأجل إدراك الطائفة الثانية، فمثل ذلك: الانتظار في الركوع

= تكون سجدة أطول من سجدة (٢/٢٢٩-٢٣٠)، والحاكم في معرفة الصحابة، باب ومن مناقب الحسن والحسين ابني بنت رسول الله ﷺ (٣/١٦٥-١٦٦)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يُخرجاه. والبيهقي في الصلاة، باب الصبي يتوثب على المصلي ويتعلق بثوبه فلا يمنعه (٢/٢٦٣).

(١) ينظر: شرح مشكل الآثار (١٤/٢١٤).

(٢) تقدّم تخريجه، وهو عند الإمام مسلم

(٣) تقدم تخريجه، وهو عند أبي داود، وابن خزيمة، وابن حبان، والبيهقي.

(٤) ينظر: المغني (٣/٧٨).

(٥) هو حديث سهل بن أبي خثمة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: «أن رسول الله ﷺ صلى بأصحابه في الخوف، فصَفَّهم خلفه صَفَّين، فصلى بالذين يلونه ركعة، ثم قام، فلم يزل قائماً؛ حتى صلى الذين خلفهم ركعة....» الحديث. رواه الإمام البخاري في المغازي، باب غزوة ذات الرقاع (٥/٩٥)، والإمام مسلم واللفظ له في صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الخوف (٢/٢٥٠).

ليدركه الداخل^(١).

سادساً: وعلّوه:

❁ بأنّه انتظار ينفع ولا يشق، فيُشرع^(٢).

❁ وبأنّ فيه إعانة على خير من إدراك الركعة، فكان مستحباً^(٣).

القول الثاني: إنّه يُكره انتظاره في الركوع، وهو قول الإمام أبي حنيفة^(٤)،
والإمام مالك^(٥)، والقول الثاني عند الشافعية^(٦)، والرواية الثانية

(١) ينظر: المهذب (٩٦/١)، ومواهب الجليل (٨٨/٢)، والمغني (٧٩/٣).

(٢) ينظر: المغني (٧٨/٣).

(٣) ينظر: نهاية المحتاج (١٤٨/٢).

(٤) قال الإمام الطحاوي: «وذكر المعلّى بن منصور: قال أبو يوسف: وسألت أبا حنيفة عن ذلك؟ قال: لا ينتظرهم - قال -: أكره أن يُدخل في صلاته ما ليس منها». مختصر اختلاف العلماء (٢٤٩-٢٤٨/١)، وينظر: شرح معاني الآثار (٢١٠/١٤).

وقيّده بعض علماء الحنفية: بما إن عرف الداخل، وإلا فلا بأس. قال في تنوير الأبصار وشرحه (٣٣٣-٣٣٢/١): «وكره تحريماً إطالة ركوع وقراءة لإدراك الجائي، أي إن عرفه، وإلا فلا بأس».

وينظر: بدائع الصنائع (٢٠٩/١)، والبحر الرائق (٣٧٢/١)، وحاشية ابن عابدين (٣٣٢/١).

(٥) قال العلامة القرافي: «إذا أحسَّ الإمام بداخل؛ لا ينتظره عند مالك» اهـ. الذخيرة (٢٧٤/٢).

وقال العلامة خليل: «ولا يُطال ركوع لداخل». مختصره (ص ٣٩). وقيّده العلامة الخرخشي وغيره: «بما إذا لم يترتب على ترك التطويل مفسدة، كعلم الإمام أنّه إذا لم يُطوّل؛ يعتد الداخل بتلك الركعة وإن لم يُدركها، أو يحصل له الضرر من الداخل». الخرخشي على خليل (١٤٦/٢). والضرر هو ما يحصل به الإكراه على الطلاق. حاشية العدوي على الخرخشي (١٤٦/٢).

وينظر: التاج والإكليل (٨٧/٢)، ومواهب الجليل (٨٨/٢).

(٦) قال الإمام الشافعي: «وإن كان الرجل إماماً فسمِعَ حسنٌ رجل خلفه؛ لم يقيم راکعاً له، ولا يحبس في الصلاة شيء انتظاراً لغيره، ولا تكون صلاته كلها إلا خالصة لله عزّ وجل، ولا يريد بالمقام فيها شيئاً إلا هو جلّ وعزّ». كتاب الأم (١١٢/١). وينظر: الحاوي الكبير (٣٢١-٣٢٠/٢)، والمهذب (٩٦/١)، وحلية العلماء =

عند الحنابلة^(١).

واستدلوا بأدلة منها:

أولاً: استدلوا بعموم الأحاديث الصحيحة في الأمر بالتخفيف^(٢)، ومنها ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا أمَّ أحدكم الناس فليُخَفِّفْ، فإنَّ فيهم الصغير، والكبير، والضعيف، والمريض، فإذا صَلَّى وحده فليُطَوِّلْ ما شاء»^(٣).

وجه الدلالة منه: أنَّ انتظار الداخل في الركوع ينافي التخفيف المأمور به في الصلاة، لأنَّه رُبَّمَا أضرَّ بمن خلفه، لتوالي الداخلين، فلا يُشرع^(٤). ثانياً: ولأنَّ انتظاره فيه تشريك في العبادة، لأنَّ أول الركوع كان لله تعالى، وأخره للداخل، فلا يُشرع^(٥).

ثالثاً: ولأنَّ الذين معه أعظم حرمة من الداخل، فلا يشق عليهم لنفعه^(٦). الرابع في المسألة، وسبب الترجيح: الراجح - والله أعلم - القول الأول: إنَّه يجوز للإمام انتظار الداخل ليدرك الركوع، وهو كما تقدم اختيار بعض محققي الحنفية، والمالكية، وصرَّحوا بأنَّ هذا يقوى: ما إذا كانت الركعة الأخيرة، التي يحصل بإدراكها إدراك الجماعة^(٧).

= (١٩٠/٢)، والمجموع (١٢٧-١٢٦/٤).

(١) ينظر: الشرح الكبير (٣٣٠-٣٣١/٤)، والفروع (٤٥١/٢)، والإنصاف (٣٣١/٤).

(٢) ينظر: المجموع (١٢٨/٤).

(٣) تقدم تخريجه (ص ٢٢)، وهو في الصحيحين.

(٤) ينظر: شرح صحيح الإمام البخاري لابن بطال (٣٣٦/٢).

(٥) ينظر: البحر الرائق (٣٧٢/١)، والمهذب (٩٦/١)، والمغني (٧٨/٣).

(٦) ينظر: مواهب الجليل (٨٨/٢)، والشرح (٣٣١/٤).

(٧) ينظر: مواهب الجليل (٨٨/٢).

والقول: بأنَّ فضيلة الجماعة لا تُدرك إلا بإدراك ركوع الركعة الأخيرة هو المذهب عندهم.

وهو أيضًا المذهب عند الشافعية، والحنابلة، وصَرَّحوا باستحبابه. واشترطوا له:

❁ أن لا يشق الانتظار على المأمومين، بأن يكون يسيرًا.
نصّ عليه: الحنفية^(١)، والشافعية^(٢)، والحنابلة^(٣).

❁ أن يقصد الإمام به التقرب إلى الله تعالى؛ بإدراك الداخل للركعة، لا التودّد إليه وتمييزه.

نصّ عليه: الحنفية^(٤)، والشافعية^(٥)، والحنابلة^(٦).

واختار هذا القول جماعة من أئمة السلف منهم: أبو مجلّز، والشعبي،

= ينظر: المنتقى (٢٠/١)، ومواهب الجليل (٨٣/٢-٨٢)، والفواكه الدواني (٢٤٠/١).

وهو قول الإمام الغزالي من الشافعية.

ينظر: الوسيط في المذهب (٢٢٢/٢)، والمجموع (١١٧/٤).

ورواية عن الإمام أحمد. ذكرها شيخ الإسلام، واختاره، وقال: «اختاره جماعة من أصحابنا» ١. هـ. الاختيارات (١٢٦).

وينظر: الفروع (٤٣٦/٢).

وهو اختيار سماحة العلامة الشيخ عبدالعزيز بن باز، والعلامة الشيخ محمد ابن صالح العثيمين، رحمهم الله جميعًا.

ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٥٧/١٢)، والشرح الممتع (١٦٩/٤)،

ومجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١٠٤/١٥).

(١) قال العلامة ابن عابدين: «فالحاصل: أن التأخير القليل، لإعانة أهل الخير؛ غير مكروه». الحاشية (٣٣٣/١).

(٢) قال الإمام النووي: «والصحيح استحباب الانتظار مطلقًا بشروط....، وأن لا يفحش طول الانتظار». المجموع (١٢٦/٤).

(٣) قال العلامة المرداوي: «فعلى المذهب، إنما يُستحب الانتظار بشرط أن لا يشقّ على المأمومين. ذكره جمهور الأصحاب، ونصّ عليه». الإنصاف (٣٣٢-٣٣١/٤).

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣٣٣/١).

(٥) ينظر: المجموع (١٢٦/٤).

(٦) ينظر: مختصر ابن تميم (٢٨١/٢)، والإنصاف (٣٣٢/٤).

وابن أبي ليلي^(١)، وإسحاق^(٢)، والنخعي، والثوري^(٣). واختاره: سماحة العلامة الشيخ عبدالعزيز ابن باز^(٤)، والعلامة الشيخ محمد ابن عثيمين^(٥)، رحم الله تعالى الجميع. وذلك لما يلي: أولاً: أنه اعتمد على أصول صحيحة^(٦).

ثانياً: أن هذه الأصول؛ ظاهرة الدلالة على رجحان ما ذهبوا إليه. ثالثاً: أن هذا القول فيه جمع بين فضائل منها:

❁ إدراك الداخل للركعة أو الجماعة، ومضاعفة أجر صلاته بعقله لها.
❁ تحصيل الإمام لأجر مُدرك الركعة معه.

❁ ومضاعفة أجر مَنْ معه، لأنَّ منتظر الصلاة في صلاة^(٧).

وأما ما استدللَّ به أصحاب القول الثاني؛ فيمكن مناقشتها بالتالي: أولاً: استدلوها بعموم الأحاديث الآمرة بالتخفيف، وأنَّ الانتظار يخالفها لأنه يشق.

ويُنَاقَش وجه الدلالة منها: بأنَّ هذه الأحاديث نُسِّمَ بها، ولا نُخَالَف ما أُمِرْتُ به، لأنَّ الانتظار المستحب؛ هو ما لا يفحش، ولا يشق. ومن وجهٍ آخر: يُمكن حمل ما أُمِرْتُ بها؛ على ما إذا لم يكن حاجة للانتظار^(٨).

(١) رواه عنهم ابن أبي شيبة في الصلاة، باب مَنْ قال: انتظر إذا ركعت أو ما سمعت وقع نعل أو حسَّ أحد (١/٣٣٧).

(٢) ينظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق (٢/٦٠٦-٦٠٧).

(٣) وحكاها عنهم: ابن المنذر في الأوسط (٤/٢٣٥)، والموفق في المغني (٣/٧٨).

(٤) ينظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١١/٢٤٧-٢٤٨).

(٥) ينظر: الشرح الممتع (٤/١٩٧-١٩٨).

(٦) ينظر: المصدر السابق (٤/١٩٨).

(٧) إكمال المعلم (٢/٣٧٣)، والمغني (٣/٧٩).

(٨) ينظر: المجموع (٤/١٢٨).

ثانياً: قالوا: إنَّ الانتظار فيه تشريك في العبادة.

وهذا غير مَسَلَّم، بل هو جمع بين قربتين، فهو إنَّمَا يُمَدُّ في ركوع الصلاة التي هي لله تعالى؛ بقصد مصلحة صلاة أخرى، وقد فعل النبي ﷺ في صلاة الخوف مثله، وأسمع ﷺ أصحابه التكبير والتأمين، وقد كان ﷺ ينتظر الجماعة، فإذا رأهم اجتمعوا عَجَل، وإذا رأهم قد أبطؤوا أخر^(١)، وبهذا كله؛ يبطل ما ذكره من التشريك^(٢).

المبحث الخامس: انتظار الإمام للمأموم في التشهد الأخير
فإذا كان الإمام في التشهد الأخير فأَحْسَّ بداخل، فهل ينتظره ليُدرك الدُّخول معه؟

اختلف أهل العلم في المسألة على قولين:

القول الأول: إنَّه يُسْتَحَبُّ انتظاره بشرطه^(٣)، وهو المذهب عند الشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥).

(١) تقدم تخريجه، وهو في الصحيحين.

(٢) ينظر: التاج والإكليل (٨٧/٢)، والمجموع (١٢٨/٤-١٢٩)، والمغني (٧٩/٣).

(٣) تقدم ذكر شروط الانتظار في آخر المبحث الرابع.
وهي تُشترط حيثما جاز الانتظار. صرَّح به الإمام النووي، والعلامة ابن عبد القوي، ويأتي في كلامهم.

(٤) هذا أحد الوجهين عندهم.

قال الإمام النووي: «الحال الثاني: أن يَحُسَّ به، وهو في آخر التشهد الأخير.... والصحيح: استحباب الانتظار بالشروط السابقة». المجموع (١٢٦/٤).

وقال في الروضة (٤٤٨/١): «قلت: المذهب أنَّه يُسْتَحَبُّ انتظاره في الركوع والتشهد الأخير بالشروط المذكورة» اهـ.

وينظر: المهذب (٩٦/١)، ومغني المحتاج (٢٣٢/١)، ونهاية المحتاج (١٤٨/٢-١٤٧).

(٥) هذا أحد الوجهين عندهم.

❁ وعَلَّوه بالتالي:

أولاً: أنَّ فيه إعانة على خير، لأنَّه بإدراكه يُدرك الجماعة^(١)، كما يحصل بالركوع إدراك الركعة، وبفواته تفوته الجماعة بالكلية^(٢).

ثانياً: ولأنَّ هذا الانتظار؛ مَظِنَّةٌ عدم المشقة على الذين معه لجلوسهم، فهو انتظار ينفع ولا يشق، فيُستحب^(٣).

=قال العلامة المرداوي: «فائدة: حكم الانتظار في غير الركوع؛ حكمه في الركوع. على الصحيح من المذهب - ثم قال - زاد في مجمع البحرين -: والاستحباب هنا أظهر، لئلا تفوت الداخل الجماعة بالكلية. - ثم قال - قلت: ولأنَّه مظنة عدم المشقة لجلوسهم، وإن كان عدمها شرطاً في الانتظار حيثما جاز» ا.هـ. الإنصاف (٣٣٣/٤).

وينظر: مختصر ابن تيميم (٢٨٢/٢)، والمبدع (٥٧/٢).
(١) بناءً على المذهب عند الشافعية، والحنابلة، أنَّ مَنْ أدرك جزءاً من الصلاة مع الإمام قبل سلامه التسليمة الأولى؛ يكون مُدركاً للجماعة، سواءً جلس أو لم يجلس، فإنَّه يكون مُدركاً للجماعة، وتحصل له فضيلتها، لكن دون فضيلة مَنْ أدركها من أولها.

قال الإمام النووي: «هذا هو المذهب الصحيح، وبه قطع المصنّف، والجمهور من أصحابنا العراقيين، والخراسانيين» ا.هـ. المجموع (١١٧/٤).
وقال العلامة المرداوي: «قوله: «ومَنْ كَبَّرَ قبل سلام إمامه؛ فقد أدرك الجماعة» هذا المذهب. نصّ عليه، وعليه جماهير الأصحاب، وهو المعمول به في المذهب» ا.هـ. الإنصاف (٢٩١/٤).

وتنظر أيضاً المسألة في: المهذّب (٩٥/١)، وفتح الباري لابن حجر (١١٨، ٥٧/٢)، ومغني المحتاج (٢٣١/١)، والفروع (٤٣٦-٤٣٧)، وفتح الباري لابن رجب (١٧-٢١/٥)، والإقناع (٢٤٨/١).

وهو المذهب عند الحنفية، لكنَّهم قيّدوه بأن يُدرك الجلوس مع الإمام.
ينظر: فتح القدير (٤٧٩-٤٨٠)، والبحر الرائق (٨٢-٨١)، وحاشية ابن عابدين (٤٨١/١).

(٢) ينظر: المجموع (١٢٦/٤)، والإنصاف (٣٣٣/٤).

(٣) ينظر: المصدر السابق.

القول الثاني: إنَّه يُكره انتظاره في التشهد، وهو قول الحنفية^(١)،
والمالكية^(٢)، والوجه الثاني عند الشافعية^(٣)، والحنابلة^(٤).
❁ وعلَّوه: بأنَّ انتظاره تشريك في العبادة، فلا يُشرع^(٥).
وسبق مناقشته، والجواب عنه في المبحث السابق: وأنَّه غير مُسَلَّم، بل
هو جمع بين قُربتين^(٦).

الراجح في المسألة، وسبب الترجيح:

الراجح - والله أعلم - أنَّ انتظاره هنا: جائز غير مُستحب.
لما فيه من الإعانة له على إدراك الجماعة؛ بناءً على قول مَنْ يرى
أنَّها تُدرك بإدراك جزءٍ منها، وهو المذهب، والمعتمد عند الشافعية،
والحنابلة.

ففي انتظاره مصلحة ظاهرة، لا سيَّما مع مَظِنَّة عدم المشقة على مَنْ
معه؛ لجلوسهم.

ومن وجهٍ آخر: أنَّ إدراكه للدخول مع الإمام قبل سلامه؛ فيه مصلحة
أخرى؛ وهي: عدم صلاته منفرداً إن كان لوحده، أو إقامته إن كان معه غيره

(١) وهذا بناءً على مذهبهم في الانتظار في الركوع، فغيره من باب أولى.
قال العلامة ابن نجيم: «وأطلق في التطويل: فشمِل إطالة القراءة، أو الركوع، أو
السجود، أو الأدعية». البحر الرائق (٣٧٢/٢).

وقال العلامة ابن عابدين: «قوله: «إطالة ركوع أو قراءة» وكذا القعود الأخير قبل
السلام». حاشيته (٣٣٢-٣٣٣/١).

(٢) وهو أيضاً بناءً على أصل مذهبهم في الانتظار في الركوع، فغيره من باب أولى.
قال الشيخ عليش: «ولا يُطال ركوع لداخل. أي يُكره. وأولى غيره من الأفعال». منح
الجليل (١٧١/١).

(٣) ينظر: المهذب (٩٦/١)، والمجموع (١٢٦/٤).

(٤) ينظر: مختصر ابن تميم (٢٨٢/٢)، والانصاف (٣٣٣/٤).

(٥) ينظر: المهذب (٩٦/١)، والشرح (٣٣١/٤).

(٦) سبق ذكره.

لجماعة ثانية في مسجد إمامه، لأنَّ من أهل العلم من كَرِهَ ذلك^(١)، والله أعلم.
المبحث السادس: انتظار الإمام للمأموم في غير ما تقدم من أفعال الصلاة، كالسجود، والاعتدال، والتشهد الأول اختلف أهل العلم في المسألة على قولين:

الأول: أنَّ الانتظار في هذه الأفعال مكروه، وهو قول الحنفية^(٢)، والمالكية^(٣)، والوجه الصحيح عند الشافعية^(٤)، والحنابلة^(٥). وعملوه: أولاً: أنَّه لا حاجة إليه، لأنَّ الانتظار ممكن في الركوع والتشهد، ولا يفوت بغيرهما مقصود^(٦).
ثانياً: ولأنَّ المأموم الداخل لا يُعتدُّ به، فلا يُشرع^(٧).

القول الثاني: إنَّه يجوز الانتظار في هذه الأفعال، وهو وجه

(١) وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية.

ينظر: مختصر اختلاف العلماء (١/٢٥١-٢٥٢)، وحاشية ابن عابدين (١/٣٧١)، والمنتقى (١/١٣٧)، والذخيرة (٢/٢٧١-٢٧٢)، وكتاب الأم (١/١٥٤)، والمجموع (٤/١١٩).

(٢) بناءً على أصل مذهبهم: أنَّ الانتظار في الركوع مكروه، فغيره من باب أولى. قال العلامة ابن نجيم: «وأطلق في التطويل: فشمل إطالة القراءة، أو الركوع، أو السجود، أو الأدعية». البحر الرائق (٢/٣٧٢).

(٣) قال العلامة الزرقاني: «ولا يُطال ركوع» وأولى فعل غيره مما ليس به إدراك الداخل، أي يُكره». شرحه على خليل (٢/١١).

وينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/٣٢٣)، ومنح الجليل (١/١٧١). (٤) قال الإمام النووي: «وإن أحسَّ به في سائر الأركان، كالقيام، والسجود، وغيرهما، لم ينتظره على المذهب الذي قطع به الجمهور». روضة الطالبين (١/٤٤٨).

وينظر: المجموع (٤/١٢٧-١٢٦)، ومغني المحتاج (١/٢٣٢). (٥) قال العلامة المرداوي: «وقال القاضي: لا ينتظره في السجود». الإنصاف (٤/٣٣٣). وينظر: الفروع (٢/٤٥١-٤٥٠).

(٦) المجموع (٤/١٢٧).

(٧) ينظر: شرح الزرقاني على خليل (٢/١١)، والفروع (٢/٤٥١).

محكي عند الشافعية^(١)، والحنابلة^(٢).

وقاسوه على جواز الانتظار في الركوع.

والراجح - والله أعلم - أن انتظار الداخل في هذه الأفعال؛ لا يجوز.

❁ لأنه لا فائدة منه، ولا وجه له إلا مجرد المتابعة للإمام.

❁ ولأنه ربما شقَّ على مَنْ مع الإمام من غير مصلحة، وعدمها شرط لجوازه.

❁ ولأنه يترتب على الانتظار في هذه الأفعال؛ تغيير هيئة الصلاة،

إذا كان انتظاره له في الركعات الأخيرة منها، فربما صار آخرها

أطول من أولها، وهذا خلاف هيئة الصلاة، لأنَّ هيئة الصلاة أن

يكون آخرها أقصر من أولها^(٣).

لهذا كله يترجح القول بعدم جواز الانتظار في هذه الأفعال، وهو

اختيار العلامة الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين^(٤) - رحمه الله

تعالى - والله تعالى أعلم.



(١) قال الإمام النووي: «وإن أحسَّ به في سائر الأركان، كالقيام، والسجود، وغيرهما،

لم ينتظره.... وقيل: هو كالركوع». روضة الطالبين (١/٤٤٨).

وينظر: المجموع (٤/١٢٧-١٢٦).

(٢) قال العلامة المرداوي: «وقال في "الرعاية الكبرى": ويُسَنُّ للإمام أن ينتظر في

قيامه وركوعه، وقيل: وتشهده. وقيل: وغيره ممن دخل مطلقاً ليُصلي». الإنصاف

(٤/٣٣٣).

(٣) ينظر: الشرح الممتع (٤/١٩٩).

(٤) ينظر: المصدر السابق (٤/١٩٩-٢٠٠).

الخاتمة

بعد تتبع مسائل الموضوع، والنظر فيها، ظهرت نتائج، ومن أهمها:

١. أنَّ من تعظيم قدر الصلاة؛ مبادرة العبد وتبكيه إليها في أول وقتها، ولما في ذلك من الفضائل العظيمة، والأجور الكثيرة.
٢. أنَّ المشي إلى الصلاة له آداب؛ يُستحب للعبد أن يُحافظ عليها، وأن يُراعيها حال إتيانه إليها، ففيها أجر عظيم، يتأكد في حقَّ العبد أن لا يُفوّته.
٣. أنَّ الواجب على العبد حال إتيانه إلى الصلاة؛ ترك العجلة والإسراع، لأنَّه يخل بالسكينة والوقار، ولأنَّه مادام يعمد إلى صلاة؛ فهو في صلاة.
٤. أنَّ الفصل بين الأذان والإقامة؛ أمر مقصود للشارع، يتأكد في حق الأئمة مراعاته، رفقا بالمؤمنين، وتوسعة عليهم.
٥. أنَّ الراجح: استحباب فعل الركعتين قبل صلاة المغرب، من غير اعتقاد أنَّها من الرواتب.
٦. أنَّ المستحب في حق الإمام؛ إذا حضر أكثر جماعة مسجده، أن يُبادر بالصلاة، ولا يُؤخّر الدخول فيها، لما في ذلك من المشقة، التي ربما تحملهم على النفرة منه.
٧. أنَّ المتعين على الإمام إذا حضر لوحده في مسجده؛ ويرجو حضور الجماعة، أن ينتظر ما لم يخشَ خروج الوقت، لما في ذلك من تحصيل للجماعة الواجبة.
٨. أنَّ المستحب للإمام؛ إطالة القراءة في الركعة الأولى من جميع الصلوات، لأنَّ في ذلك إعانة للمصلين على إدراكها، وحتى لا

- يفوتهم شيء من صلاتهم.
٩. أنَّ المستحب للإمام؛ انتظار المأموم في ركن القيام في سائر الركعات، لما فيه من المنفعة من غير مشقة.
١٠. أنَّ المستحب للإمام؛ انتظار المأموم ليُدرَك الركوع، وهو اختيار جماعة من أئمة السلف ومحققي أهل العلم، لا سيَّما إن كانت الركعة الأخيرة، لأنَّ بإدراكه يُحصَلُ فضل الجماعة.
١١. أنَّ انتظار الإمام للمأموم في التشهد الأخير جائز، لما فيه من المصلحة، لا سيَّما عند مَنْ يقول: بأنَّ الجماعة تُدرَك بتكبيرة الإحرام قبل سلام الإمام.
١٢. أنَّ انتظار الإمام للمأموم في السجود، والاعتدال، والتشهد الأول؛ مكروه، لعدم الحاجة إليه، ولما قد يترتب عليه من إخلال بهيئة الصلاة.
١٣. أنَّ الانتظار في كلِّ موضع استُحبَّ فيه؛ مُقيَّد بكونه يسير لا مشقة فيه على أحد.
١٤. تبَيَّن من عموم الكلام عن مسائل الموضوع: أنَّ الإمام ينبغي عليه أن يأخذ جماعة مسجده بالرفق، وأن يُراعي أحوالهم بما لا مشقة فيه على أحد، لأنَّ هذا يُحقِّق تآلف قلوبهم عليه، وهو أمر مطلوب لاستقامة أحوال مسجده، لا سيَّما انتظام الجماعة.
- والله تعالى أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



فهرس المصادر والمراجع^(١)

١. إحكام الأحكام شرح عمد الأحكام: للإمام ابن دقيق العيد، (ت ٧٠٢هـ)، تحقيق عبدالمنعم إبراهيم، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ، الناشر: مكتبة مصطفى البابز - مكة المكرمة، الرياض.
٢. أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبدالله، المعروف بابن العربي (ت ٥٤٣ هـ)، راجع أصوله، وخرَّج أحاديثه، وعلق عليه: محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت.
٣. الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، اختارها العلامة علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي، (ت ٨٠٣ هـ)، أشرف على تصحيح: الشيخ عبدالرحمن حسن محمود، من علماء الأزهر، من منشورات المؤسسة السعيدية بالرياض.
٤. الإقناع لطالب الانتفاع: لشرف الدين موسى بن أحمد بن موسى بن سالم أبو النجا الحجاوي، المقدسي، (ت ٩٦٨ هـ)، ضمن موسوعة الفقه الحنبلي، تحقيق د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، تفضل بتوزيعها صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود - رحمه الله - على طلبة العلم على نفقته الخاصة.
٥. إكمال المعلم فوائد مسلم: للإمام الحافظ، أبي الفضل عياض ابن موسى بن عياض اليحصبي (ت ٥٤٤ هـ)، تحقيق الدكتور: يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩ هـ.

(١) مرتبة على حروف المعجم.

٦. الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي، المتوفى سنة (٢٠٤ هـ)، مكتبة المعارف بالرياض.
٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: للمرداوي، علي بن سليمان المرداوي، (ت ٨٨٥ هـ) ضمن موسوعة الفقه الحنبلي، تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، تفضل بتوزيعها صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود - رحمه الله - على طلبة العلم على نفقته الخاصة.
٨. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: لابن المنذر، محمد بن إبراهيم بن المنذر، (ت ٣١٨ هـ)، تحقيق د. أبو حماد، صغير أحمد ابن محمد حنيف، الطبعة الثانية ١٤١٤ هـ، دار طيبة - الرياض.
٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق: لابن نجيم، زين الدين بن نجيم (ت ٩٧٠ هـ)، الطبعة الثانية، دار الكتاب العربي.
١٠. البحر الزخار، المعروف بمسند البزّار: الحافظ، الإمام أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبدخالق العتكي البزّار (ت ٢٩٢ هـ)، تحقيق د. محفوظ الرحمن زين الله، الطبعة الأولى ١٤٠٩ هـ، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة.
١١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود، (ت ٥٨٧ هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت.
١٢. بلوغ الأماني من أسرار الفتح الرباني: لابن البناء، أحمد ابن عبد الرحمن، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
١٣. التاج والإكليل لمختصر خليل: لأبي عبدالله، محمد بن يوسف

- بن أبي القاسم العبدري، الشهير بالمواق، (ت ٨٩٧ هـ)،
الطبعة الثانية، ١٣٩٨ هـ، «بهامش مواهب الجليل».
١٤. صحيح الفروع: للفقهاء العلامة علاء الدين علي بن سليمان المرداوي،
(ت ٨٨٥ هـ)، ضمن موسوعة الفقه الحنبلي، تحقيق د. عبدالله بن
عبدالمحسن التركي، تفضل بتوزيعها صاحب السمو الملكي الأمير سلطان
بن عبدالعزيز آل سعود - رحمه الله - على طلبة العلم على نفقته الخاصة.
١٥. تعليق سماحة العلامة عبدالعزيز بن باز على رياض
الصالحين، موقع سماحة الشيخ ابن باز رحمه الله.
١٦. تقريب التهذيب: لابن حجر، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، (ت
٨٥٢ هـ)، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
١٧. التلخيص الحبير: لابن حجر، أحمد بن علي بن
حجر العسقلاني، (ت ٨٥٢ هـ)، دار المعرفة - بيروت.
١٨. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: لابن عبد البر، يوسف ابن عبدالله
بن عبد البر، (ت ٤٦٣ هـ)، ضمن «موسوعة شروح الموطأ»، تحقيق د.
عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات
العربية والإسلامية، يوزع مجاناً على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير نايف
بن عبدالعزيز آل سعود - رحمه الله -، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ.
١٩. تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان:
الشيخ: محمد بن عبد الله التمرتاشي، (ت ١٠٠٤ هـ)، طبعة
مصطفى البابي الحلبي - مصر، وهو بهامش «حاشية ابن عابدين».

٢٠. جامع البيان في تفسير القرآن: الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، الطبعة الثانية ١٣٩٨ هـ، دار المعرفة، بيروت - لبنان.
٢١. الجامع الصحيح = سنن الترمذي: لأبي عيسى، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت ٢٧٩ هـ)، الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ، دار الفكر - بيروت.
٢٢. الجامع لأحكام القرآن: للقرطبي، محمد بن أحمد الأنصاري (ت ٦٧١ هـ)، نشر دار إحياء التراث العربي، بيروت ١٤٠٥ هـ.
٢٣. حاشية ابن عابدين = رد المختار على الدر المختار: لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين، الطبعة الثانية ١٣٨٦ هـ، مطبعة مصطفى الحلبي - مصر.
٢٤. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: للعالم العلامة شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر.
٢٥. حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج: لأبي الضياء نور الدين علي بن علي الشبراملسي القاهري (ت ١٠٨٧ هـ)، دار الكتب العلمية ١٤١٤ هـ.
٢٦. حاشية العدوي على الخرشي: اعتنى بها: نجيب الماجدي، المكتبة العصرية - صيدا، بيروت، وهي مطبوعة مع شرح الخرشي على خليل.
٢٧. حاشية بجيرمي على الخطيب: لسليمان البجيرمي، نشر مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر.
٢٨. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي رحمته الله، وهو شرح

مختصر المزني: الإمام أبو الحسن علي بن محمد الماوردي البصري (ت ٤٥٠ هـ)، تحقيق الشيخ: علي محمد معوض، والشيخ عادل عبد الموجود، الطبعة الأولى ١٤١٤ هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.

٢٩. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء: للشاشي، محمد بن أحمد الشاشي القفال (ت ٥٠٧ هـ)، تحقيق د. ياسين أحمد درادكة، نشر مؤسسة الرسالة ١٤٠٠ هـ.

٣٠. الذخيرة: لشهاب الدين، أحمد بن إدريس القرافي (ت ٦٨٤ هـ)، تحقيق الأستاذ: سعيد أعراب، دار الغرب الإسلامي - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٤ م.

٣١. رسالة الإمام أحمد في الصلاة: ضمن مجموعة رسائل في الصلاة، نشر الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالملكة العربية السعودية ١٤١٣ هـ.

٣٢. روضة الطالبين: للنووي، يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، توزيع: عباس أحمد الباز، مكة.

٣٣. سنن أبي داود: لسليمان بن داود السجستاني (ت ٢٧٥ هـ)، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة.

٣٤. سنن الدارقطني: لعلي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥ هـ)، تصحيح عبدالله هاشم يمانى، الناشر: دار المحاسن - القاهرة.

٣٥. السنن الكبرى: للبيهقي، أحمد بن الحسين بن علي (ت

٤٥٨ هـ)، توزيع مكتبة المعارف - الرياض.

٣٦. سنن النسائي، بشرح الحافظ السيوطي، وحاشية السندي،
اعتنى به: عبدالفتاح أبو غدة، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ،
الناشر مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب.

٣٧. شرح الخرشي على مختصر سيدي خليل: للإمام محمد بن
عبدالله بن علي الخرشي المالكي (ت ١١٠١ هـ)، اعتنى به: نجيب
الماجي، نشر المكتبة العصرية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧ هـ.

٣٨. شرح الزرقاني: عبدالباقي بن يوسف بن أحمد بن
محمد الزرقاني، المصري (ت ١٠٩٩ هـ)، على مختصر
سيدي خليل، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

٣٩. شرح الزركشي على مختصر الخرقى: لمحمد بن عبدالله الزركشي
الحنبلي (ت ٧٧٢ هـ)، تحقيق الشيخ: عبد الله بن عبدالرحمن
الجبرين، الطبعة الأولى ١٤١٣ هـ، نشر مكتبة العبيكان بالرياض.

٤٠. شرح العمدة: لشيخ الإسلام ابن تيمية، اعتنى بإخراجه: خالد بن
علي المشيقح، الطبعة الأولى ١٤١٨ هـ، دار العاصمة - الرياض.

٤١. الشرح الكبير لمختصر خليل: لأبي البركات سيدي أحمد
الدردير، دار الفكر، وهو بهامش حاشية الدسوقي عليه.

٤٢. الشرح الكبير: لشمس الدين أبي الفرج، عبدالرحمن بن أحمد بن قدامة
المقديسي (ت ٦٨٢ هـ)، ضمن موسوعة الفقه الحنبلي، تحقيق د. عبدالله بن
عبدالمحسن التركي، تفضل بتوزيعها صاحب السمو الملكي الأمير سلطان

- بن عبدالعزيز آل سعود - رحمه الله - على طلبة العلم على نفقته الخاصة.
٤٣. الشرح المتمتع على زاد المستقنع: لابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين، الطبعة الرابعة ١٤٣٥ هـ، دار ابن الجوزي، طُبِعَ بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية
٤٤. شرح النووي على صحيح مسلم: للنووي: يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، نشر دار الفكر.
٤٥. شرح صحيح البخاري: لابن بطّال، أبي الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطّال البكري، القرطبي، تحقيق: أبي تميم، ياسر بن إبراهيم، الناشر مكتبة الرشد ١٤٢٢ هـ.
٤٦. شرح مشكل الآثار: الإمام، المحدث، الفقيه، المفسر، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت ٣٢١ هـ)، حققه وضبط نصه وخرّج أحاديثه: شعيب الأرناؤوط، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ، مؤسسة الرسالة.
٤٧. شرح منتهى الإرادات: لابن النجار، محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوح (ت ٩٧٢ هـ)، تحقيق د. عبد الملك بن عبدالله دهيش.
٤٨. الصحاح: للجوهري، إسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفي في حدود (٤٠٠ هـ)، تحقيق: أحمد عبدالغفور عطار، الطبعة الثالثة ١٤٠٤ هـ، الناشر دار العلم للملايين.
٤٩. صحيح ابن خزيمة: لمحمد بن إسحاق بن خزيمة الأسلمي، (ت ٣١١ هـ)، تحقيق د. محمد الأعظمي، الطبعة الأولى

١٣٩٥ هـ، المكتب الإسلامي.

٥٠. صحيح أبي عبدالله البخاري: تحقيق وتعليق: مجموعة من العلماء، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، ومكتبة النهضة الحديثة.

٥١. صحيح الإمام مسلم بن الحجاج القشيري، (ت ٢٦١ هـ)، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ، مؤسسة عز الدين - بيروت.

٥٢. عارضة الأحوزي شرح صحيح الترمذي: للإمام الحافظ أبي بكر، محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله المعروف بابن العربي، المالكي، (ت ٥٤٣ هـ)، وضع حواشيه الشيخ جمال مرعشلي، الطبعة الثانية، دار الكتب العلمية - بيروت.

٥٣. العدة: حاشية محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني (ت ١١٨٢ هـ)، على إحكام الأحكام، تحقيق: عبدالمنعم إبراهيم، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، الرياض.

٥٤. عمدة القارئ شرح صحيح الإمام البخاري: للعيني، محمد بن أحمد العيني (ت ٨٥٥ هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٥٥. العناية على الهداية: للإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابر تي، (ت ٧٨٦ هـ)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة الأولى ١٣٨٩ هـ، مطبوعة مع فتح القدير.

٥٦. الفتاوى المصرية: (المسمى مختصر فتاوى ابن تيمية)، تصنيف العلامة الشيخ بدر الدين أبي عبدالله محمد بن علي بن محمد البعلبي الحنبلي، (ت ٧٧٧ هـ)، دار القلم - بيروت.

٥٧. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، تأليف العلامة الهمام مولانا الشيخ نظام، وجماعة من علماء الهند الأعلام، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٥٨. فتح الباري بشرح صحيح البخاري: لابن حجر، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، نشر: دار المعرفة - بيروت.
٥٩. فتح الباري شرح صحيح البخاري: لابن رجب، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب (ت ٧٩٥ هـ)، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ، نشر: دار الغرباء - المدينة المنورة.
٦٠. فتح القدير شرح الهداية: لابن الهمام، محمد ابن عبدالواحد السيواسي، (ت ٦٨١ هـ)، الطبعة الأولى ١٣٨٥ هـ، الناشر: مصطفى البابي الحلبي.
٦١. الفروع: للعلامة، الفقيه، المحدث، شمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت ٧٦٣ هـ)، ضمن موسوعة الفقه الحنبلي، تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، تفضل بتوزيعها صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود - رحمه الله - على طلبة العلم على نفقته الخاصة.
٦٢. الفواكه الدواني: شرح الشيخ أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي (ت ١١٢٠ هـ)، لرسالة ابن أبي زيد القيرواني، المكتبة الثقافية - بيروت.
٦٣. القبس: لأبي بكر محمد بن عبدالله بن العربي المالكي، (ت ٥٤٣ هـ)، ضمن موسوعة شروح الموطأ، تحقيق د. عبدالله ابن عبدالمحسن التركي،

بالتعاون مع مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، يوزع مجاناً على نفقة صاحب السمو الملكي الأمير نايف بن عبدالعزيز آل سعود - رحمه الله -، الطبعة الأولى ١٤٢٦ هـ، القاهرة.

٦٤. قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية: محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي المالكي، نشر: دار العلم للملايين - بيروت، ١٩٧٩ م.

٦٥. الكافي: لموفق الدين، أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، الجماعيلي، الدمشقي، الصالحي، الحنبلي (ت ٦٢٠ هـ)، ضمن موسوعة الفقه الحنبلي، تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، تفضل بتوزيعها صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز آل سعود - رحمه الله - على طلبة العلم على نفقته الخاصة.

٦٦. كشف القناع على متن الإقناع: للبهوتي، منصور بن يونس (ت ١٠٥١ هـ)، راجعه الشيخ: هلال مصيلحي، طبع عالم الكتب - بيروت، ١٤٠٣ هـ، توزيع دار الباز - مكة.

٦٧. لسان العرب: لابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور (ت ٧١١ هـ)، الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ، نشر دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٦٨. المبدع في شرح المقنع: لابن مفلح، إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح (ت ٨٨٤ هـ)، نشر المكتب الإسلامي ١٤٠٠ هـ.

٦٩. المبسوط: للسرخسي، محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٨٣ هـ)، نشر دار المعرفة - بيروت، ١٤٠٩ هـ.

٧٠. المجموع شرح المذهب: للنووي، يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦ هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي.
٧١. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين: جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السلطان، الناشر: دار الوطن.
٧٢. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: تأليف الفقير إلى عفو ربه: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، جمع وترتيب وإشراف: د. محمد ابن سعد الشويعر، توزيع رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء/ الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثالثة ١٤٢٣ هـ.
٧٣. مختصر ابن تميم على مذهب الإمام الرباني أبي عبدالله أحمد ابن حنبل، للفقهاء محمد بن تميم الحراني، (ت ٦٧٥ هـ تقريباً)، دراسة وتحقيق: علي بن إبراهيم بن محمد الصغير، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٣٢٩ هـ.
٧٤. مختصر اختلاف العلماء: الإمام، المحدث، الفقيه، المفسر، أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت ٣٢١ هـ)، اختصار: أبي بكر أحمد بن علي الجصاص الرازي، (ت ٣٧٠ هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية - بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٧ هـ.
٧٥. مختصر المزني: مطبوع مع كتاب الأم، توزيع مكتبة المعارف - الرياض.
٧٦. مختصر خليل: للعلامة الشيخ خليل بن إسحاق المالكي، صححه وعلق عليه: الشيخ طاهر أحمد الزاوي، نشر: دار إحياء

الكتب العربية.

٧٧. مسائل الإمام أحمد وإسحاق ابن راهويه: رواية إسحاق بن منصور الكوسج (ت ٢٥١ هـ)، الطبعة الأولى ١٤٢٥ هـ، نشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
٧٨. مسائل الإمام أحمد: رواية ابنه عبدالله (ت ٢٩٠ هـ)، تحقيق: د. علي بن سليمان المهنا، الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ، مكتبة الدار - المدينة المنورة.
٧٩. مسائل الإمام أحمد: رواية أبي داود السجستاني (ت ٢٧٤ هـ)، نشر: دار المعرفة - بيروت.
٨٠. مسائل الإمام أحمد: رواية ابن هانئ (ت ٢٧٥ هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، نشر المكتب الإسلامي.
٨١. مسائل حرب: إسماعيل الكرمانى (الطهارة والصلاة)، نسخها، وصحها، وقدم لها: محمد بن عبدالله السريّج، مؤسسة الرسالة - بيروت.
٨٢. المستدرك على الصحيحين: للحاكم، محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، (ت ٤٠٥ هـ)، ومعه التلخيص للذهبي، تصوير: دار الكتاب العربي - بيروت.
٨٣. المسند: للإمام أحمد بن حنبل، الطبعة الخامسة ١٤٠٥ هـ، المكتب الإسلامي - بيروت.
٨٤. المصنف في الأحاديث والآثار: لابن أبي شيبة، عبدالله بن محمد بن

- أبي شيبه (ت ٢٣٥ هـ)، توزيع الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، بالمملكة العربية السعودية.
٨٥. المصنف لعبدالرزاق بن همام الصنعاني، (ت ٢١١ هـ) تحقيق: حبيب الأعظمي، طبعة المكتب الإسلامي، توزيع الرئاسة العامة لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، بالمملكة العربية السعودية.
٨٦. معالم السنن: للخطابي، أبي سليمان حمد بن سليمان الخطابي (ت ٣٨٨ هـ)، الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ، نشر: المكتبة العمية - بيروت.
٨٧. مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: شرح الشيخ محمد الشربيني الخطيب على متن المنهاج، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
٨٨. المغني: للموفق ابن قدامة، عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت ٦٢٠ هـ)، تحقيق د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ود. عبدالفتاح محمد الحلو، طبعة دار هجر - القاهرة.
٨٩. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: للقرطبي، أحمد بن عمر بن إبراهيم (ت ٦٥٦ هـ) الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ، نشر: دار ابن كثير، ودار الكلم الطيب، دمشق، وبيروت.
٩٠. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل: للموفق ابن قدامة (ت ٦٢٠ هـ)، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
٩١. المنتقى شرح موطأ الإمام مالك: للباجي، سليمان بن خلف بن سعد الباجي (ت ٤٩٤ هـ)، نشر: دار الكتاب العربي - بيروت.

٩٢. منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزياداته: لابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحى (ت ٩٧٢هـ)، ضمن موسوعة الفقه الحنبلي، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، تفضل بتوزيعها صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبد العزيز آل سعود - رحمه الله - على طلبة العلم على نفقته الخاصة.

٩٣. منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل: للشيخ محمد عlish، دار الفكر.

٩٤. المهذب في الفقه الشافعي: للشيرازي، إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، (ت ٤٧٦ هـ)، طبع عيسى الباب الحلبي وشركاءه - مصر.

٩٥. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: للحطّاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن، المعروف بالحطّاب (ت ٩٥٤ هـ)، الطبعة الثانية ١٣٩٨ هـ، دار الفكر.

٩٦. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: للرملي، محمد بن أحمد بن حمزة المصري (ت ١٠٠٤ هـ)، نشر دار الكتب العلمية ١٤١٤ هـ، توزيع مكتبة دار الباز - مكة.

٩٧. النهاية في غريب الحديث والأثر: لابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري (ت ٦٠٦ هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، نشر المكتبة العلمية - بيروت ١٣٩٩ هـ.

٩٨. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار: للشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت ١٢٥٠ هـ)، نشر دار القلم - بيروت.

٩٩. الهداية شرح بداية المبتدي: شيخ الإسلام برهان الدين أبو الحسن،

- علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني، المرغيناني (ت ٥٩٣ هـ)، الطبعة الأولى ١٤١٠ هـ، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
١٠٠. الوجيز في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل: سراج الدين، أبي عبد الله الحسين يوسف بن أبي السري الدجيلي، الحنبلي، (ت ٧٣٢ هـ)، دراسة وتحقيق وتعليق: د. عبد الرحمن بن سعدي الحربي، الطبعة الأولى ١٤١٦ هـ.
١٠١. الوسيط في المذهب: الإمام حجة الإسلام محمد بن محمد بن محمد الغزالي (ت ٥٠٥ هـ)، حققه وعلق عليه: أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد ثامر، دار السلام - القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٧ هـ.
١٠٢. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان: ترتيب الأمير علاء الدين علي ابن بلبان الفارسي، (ت ٧٣٩ هـ)، الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.



فتاوى الفقهاء (*)

✽ الشرط بالبيع.

سليم رستم باز اللبناني

✽ ما جاء في الربا في الدين.

الإمام مالك بن أنس

✽ البائن بخلع أو طلاق الثلاث لا نفقة لها.

الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف الدين النووي

✽ اليمين التي يبرأ بها المطلوب، هي اليمين بالله، وإن كان الحالف كافرًا.

الإمام موفق الدين أبو محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة المقدسي

(*) تختار المجلة في كل عدد من أعدادها بعضاً من فتاوى السلف، للدلالة على حيوية الفقه الإسلامي، ودوره الرائد في معالجة القضايا والمشكلات المعاصرة.

فتاوى الفقهاء

الشرط بالبيع

سليم رستم باز اللبناني

البيع بالشرط يقتضيه العقد صحيح والشرط معتبر، ومعنى كون الشرط يقتضيه العقد: أن يجب العقد من غير شرط (رد المحتار)، كما لو باع بشرط تسليم المبيع على البائع، والتمن على المشتري، فالبيع صحيح، والشرط معتبر، لأن هذا الشرط يقتضيه العقد، وكذا لو باع بشرط أن يحبس المبيع إلى أن يقبض الثمن، فهذا الشرط لا يضر في البيع، بل هو بيان لمقتضى العقد.

ولأن هذا الشرط يقتضيه العقد أيضاً، فإن للبائع حبس المبيع إلى أن يقبض الثمن، ولو لم يشترط ذلك في العقد، كما سيأتي - ومن هذا القبيل ما لو باع زيتاً على أن يزنه بظرفه، وي طرح عنه وزن الظرف، فإنه يصح أيضاً، لأنه شرط يقتضيه العقد، ولو اختلفا في نفس الظرف أو قدره، فالقول للمشتري بيمينه، لأنه في الصورة الأولى قابض، وفي الصورة الثانية منكر، وهذا بخلاف ما باع زيتاً على أن يزنه بظرفه، وي طرح عنه بكل ظرف مقدار كذا، فإنه فاسد لمخالفته لمقتضى العقد، إذ مقتضاه أن ي طرح مقدار وزن الظرف (تنوير وشرحه للعلائي)، وكذا لو اشترى شيئاً بشرط أن يتسلمه من البائع قبل نقد ثمنه، فالبيع فاسد (هندية)، لأن مقتضى العقد نقد الثمن أولاً^(١).

(١) شرح المجلة ص ٩٠٤-٩٠٥.

ما جاء في الربا في الدين

الإمام مالك بن أنس

عن عبيد أبي صالح مولى السفاح أنه قال: بعث بَرًّا لي من أهل دار نخلة إلى أجل، ثم أردت الخروج إلى الكوفة، فعرضوا عليَّ أن أضع عنهم بعض الثمن، وينقدوني، فسألت عن ذلك زيد بن ثابت، فقال: «لا أمرك أن تأكل هذا، ولا تُوكِّله».

عن عبدالله بن عمر أنه سئل عن «الرجل يكون له الدين على الرجل إلى أجل، فيضع عنه صاحب الحق، ويعجله الآخر، فكره ذلك عبدالله بن عمر، ونهى عنه».

عن زيد بن أسلم أنه قال: «كان الربا في الجاهلية، أن يكون للرجل على الرجل الحق إلى أجل، فإذا حل الأجل، قال: أتقضي أم تربى؟ فإن قضى أخذ، وإلا زاده في حقه، وآخر عنه في الأجل».

قال مالك: «والأمر المكروه الذي لا اختلاف فيه عندنا، أن يكون للرجل على الرجل الدين إلى أجل، فيضع عنه الطالب، ويعجله المطلوب، وذلك عندنا بمنزلة الذي يؤخر دينه بعد محله عن غريمه، ويزيده الغريم في حقه، قال: فهذا الربا بعينه لا شك فيه».

قال مالك: «في الرجل يكون له على الرجل مئة دينار إلى أجل، فإذا حلت، قال له الذي عليه الدين: بعني سلعة يكون ثمنها مئة دينار نقداً، بمئة وخمسين إلى أجل، هذا بيع لا يصلح، ولم يزل أهل العلم ينهون عنه».

قال مالك: «وإنما كره ذلك، لأنه إنما يعطيه ثمن ما باعه بعينه، ويؤخر عنه المئة الأولى إلى الأجل الذي ذكر له آخر مرة، ويزداد عليه

خمسين ديناراً في تأخيرهِ عنه، فهذا مكروه، ولا يصلح، وهو أيضاً يشبه حديث زيد بن أسلم في بيع أهل الجاهلية، إنهم كانوا إذا حلت ديونهم، قالوا للذي عليه الدين: إما أن تقضي، وإما أن تربى، فإن قضى أخذوا، وإلا زادوهم في حقوقهم، وزادوهم في الأجل»^(١).

البائن بخلع أو طلاق الثلاث لا نفقة لها

الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف الدين النووي

البائن بخلع، أو طلاق الثلاث لا نفقة لها ولا كسوة إن كانت حائلاً، وإن كانت حاملاً، فعلى الزوج نفقتها وكسوتها، وهل هي للحمل أم للحامل؟ قولان، أظهرهما للحامل بسبب الحمل، ويتفرع على القولين مسائل، إحداها: المعتدة عن فرقة فسخ، في استحقاقها النفقة، إذا كانت حاملاً طرق، أحدها: إن حصلت الفرقة بما لا مدخل لها فيه كردة الزوج، استحققت النفقة كالمطلقة، وإن كان لها مدخل كفسخها بالعق، أو بعيبه، أو فسخه بعيبها، فقولان: والثاني: في المعتدات عن جميع الفسوخ قولان، والثالث وهو الأصح، وبه قال الجمهور: إن كان الفرقة بسبب عارض، كالرضاع والردة، فلها النفقة كالطلاق، وإن استند إلى سبب قارن العقد كالعيب والغرور فقولان. والرابع وبه قطع المتولي: تستحق النفقة، حيث تستحق السكنى، وإلا فقولان، وقد سبق بيان السكنى. وأما المفارقة باللعان إذا كانت حاملاً ولم ينف حملها، ففيه الطرق، ولا يخفى على الطريق الثالث: أن اللعان سبب عارض، وأما على الأول فقليل: هو مما لها فيه مدخل، لأنها أحوجته إليه، والأصح

(١) موطأ الإمام مالك برواية يحيى بن يحيى الليثي ص ٤٦٧ - ٤٦٩.

أنه كالطلاق، وإن نفى حملها لم تجب النفقة، سواء قلنا: هي للحمل أم للحامل، وتستحق السكنى على الأصح في هذه الحالة. ولو أبان زوجته بالطلاق، ثم ظهر بها حمل، وقلنا: له أن يلاعن لنفيه فلاعن؛ سقطت النفقة، قال القاضي أبو الطيب: فإن أثبتنا للملاعنة السكنى، فهذه أولى، لأنها معتدة عن طلاق، وإلا فتحمل وجهين، وإذا لاعن وهي حامل ونفاه، ثم أكذب نفسه، واستلحق الولد، طولب بنفقة ما مضى، نص عليه، فقليل: هو تفريع على أن النفقة للحامل. أما إذا قلنا: للحمل: فلا مطالبة لأن نفقة القريب تسقط بمضي المدة، وقال الجمهور: تثبت المطالبة على القولين، وهو المذهب، لأنها وإن كانت للحمل، فهي مصروفة إلى الحامل، وهي صاحبة حق فيها، فتصير ديناً كنفقة الزوجة. ولو أكذب نفسه بعدما أرضعت الولد، رجعت عليه بأجرة الرضاع على الصحيح المنصوص في «الأم»، ولو أنفقت على الولد مدة، ثم رجع، رجعت عليه بما أنفقت على الصحيح المنصوص، لأنها أنفقت على ظن وجوبه عليها، فإذا بان خلافه، ثبت الرجوع، كما لو ظن أن عليه ديناً فقضاه، فبان خلافه يرجع، وكما لو أنفق على أبيه على ظن إعساره، فبان موسراً، يرجع عليه بخلاف المتبرع.^(١)



(١) روضة الطالبين وعمدة المفتين، للنووي ج ٩ ص ٦٦-٦٧.

اليمين التي يبرأ بها المطلوب، هي اليمين بالله، وإن كان الحالف كافرًا

الإمام موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد

بن قدامة المقدسي

وجملته، أن اليمين المشروعة في الحقوق التي يبرأ بها المطلوب، هي اليمين بالله تعالى. في قول عامة أهل العلم، إلا أن مالكا أحب أن يحلف بالله الذي لا إله إلا هو، وإن استحلف حاكم بالله، أجزأ. قال ابن المنذر: هذا أحب إلي؛ لأن ابن عباس روى أن رسول الله ﷺ استحلف رجلاً، فقال له: قل: والله الذي لا إله إلا هو، ماله عندك شيء؟. رواه أبو داود. وفي حديث عمر، حين حلف لأبي، قال: والله الذي لا إله إلا هو، إن النخل لنخلي، وما لأبي فيها شيء.

وقال الشافعي: إن كان المدعى قاصصاً أو عتاقاً، أو حداً، أو مالا يبلغ نصاباً غلظت اليمين، فيحلف بالله الذي لا إله إلا هو، عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم، الذي يعلم من السر ما يعلم من العلانية. وقال في القسامة: عالم خائنة الأعين، وما تخفي الصدور. وهذا اختيار أبي الخطاب. وذكر القاضي أن هذا في أيمان القسامة خاصة، وليس بشرط.

ولنا، قول الله تعالى: ﴿تَحْسِبُونَهُمَا مِنْ بَعْدِ الصَّلَاةِ فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ إِنْ أُرْتَبِئْتُمْ لَا نَشْتَرِي بِهِ ثَمَنًا﴾ [المائدة: ١٠٦]. وقال تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ لَشَهَدَتُنَا أَحَقُّ مِنْ شَهَدَتَيْهِمَا﴾ [المائدة: ١٠٧]. وقال تعالى في اللعان: ﴿فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [النور: ٦]. وقال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٠٩].

قال بعض أهل التفسير: من أقسم بالله، فقد أقسم جهد اليمين ». واستحلف النبي صلى الله عليه وسلم ركانة بن عبد يزيد في الطلاق، فقال: آله ما أردت إلا واحدة» .

حديث الحضرمي والكندي، «أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ألك بينة؟ . قال: لا، ولكن أحلفه، والله ما يعلم أنها أرضي غصبتها». رواه أبو داود. وقال عثمان لابن عمر: تحلف بالله لقد بعته، وما به داء تعلمه. ولأن في الله كفاية، فوجب أن يكتفى باسمه في اليمين، كالموضع الذي سلموه. فأما حديث ابن عباس وعمر، فإنه يدل على جواز الاستحلاف كذلك، وما ذكرناه يدل على الاكتفاء باسم الله وحده، وما ذكره الباقر، فتحكم لا نص فيه، ولا قياس يقتضيه.

إذا ثبت هذا، فإن اليمين في حق المسلم والكافر جميعاً بالله تعالى، لا يحلف أحد بغيره؛ لقول الله تعالى: ﴿فَيُقْسِمَانِ بِاللَّهِ﴾ [المائدة: ١٠٦]. ولقول النبي صلى الله عليه وسلم: «من كان حالفًا، فليحلف بالله أو ليصمت»^(١).



(١) المغني مع الشرح الكبير ج ١٢ ص ١١٢-١١٣.

مسائل في الفقه (*)

٥٤١ ** الضرورة تقدر بقدرها.

٥٤٢ ** الجدل بغير علم من أشد المعاصي.

٥٤٣ ** تحريف الكلام عن موضعه.

٥٤٤ ** الآفات السماوية وما يترتب عليها من آثار.

٥٤٥ ** تغيير العادات وآثاره.

(١)

(*) هذه المسائل ترد من الإخوة القراء، ويجب عنها رئيس تحرير المجلة معالي الدكتور/ عبدالرحمن بن حسن النفيسة، وتنشر في موقع المجلة على الشبكة (www.alfiqhia.com).

٥٤١- الضرورة تقدر بقدرها

سؤال: يقول كثر القول عن أحكام الضرورة، والاستشهاد بها في أمور كثيرة، فهل هذه الأحكام على إطلاقها؟

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين محمد، وآله وصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن الأحكام الشرعية تحكم على الإطلاق، ما أَرَادَهُ الله منها لعباده من الأوامر والنواهي، ولكن هذا الإطلاق قد يطرأ عليه تقييد بحكم الله، رحمة منه بعباده، الذين وضع لهم هذه الأحكام، وهو ما يعرف بـ «الضرورة أو الاضطرار» فحرم من الطعام والشراب ما فيه ضرر لهم فقال: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ، لِيُغَيِّرَ اللَّهُ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣]. وقال عز ذكره: ﴿فَمَنْ اضْطُرَّ فِي مَخْصَصَةٍ غَيْرٍ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [المائدة: ٣]، وفي هذا حديث واقد الليثي أنهم، «أي الصحابة» قالوا: يا رسول الله، إنا بأرض تكون بها الخمصة، فما يحل لنا من الميتة؟ قال: إذا لم تصطبحوا، ولم تغتبقوا، ولم تختفئوا بقلًا، فشأنكم بها^(١).

وقد وضع الفقهاء عددًا من القواعد مشتقة من هذه الآيات، ومن هذه القواعد: الضرورات تبيح المحظورات، والضرورات تقدر بقدرها وما جاز للضرورة يتقدر بقدرها، والثابت بالضرورة يتقدر بقدر الضرورة، الاضطرار لا يبطل حق الغير، والضرورة إذا اندفعت لم يبح

(١) أخرجه الدارمي في سننه برقم (٢٠٣٩).

له ما ورائها، كما وضعوا كثيراً من الأمثلة، التي تقدر فيها الضرورة بقدرها. ومن هذه الأمثلة: لو رمد، أي أصابه رمد في عينيه، وأمره طبيب مسلم حاذق ألا يغسل عينه، أو غلب على ظنه ضرر الغسل تركه، أو انكسر ظفره أو حصل به داء، وجعل عليه دواء لمنع ضرر الماء ونحوه، أو جعل عليه جلدة مرارة، وضره نزعها، جاز له المسح للضرورة، وإن ضره المسح تركه، لأن الضرورة تقدر بقدرها^(١). ومن هذه الأمثلة في مذهب الإمام مالك: وأبيح للضرورة تناول ما يسد الرمق فقط من الميتة، فلا يشبع منها. وفسر الضرورة في الجواهر، بأنها خوف الهلاك على النفس، ولا يشترط الإشراف على الموت، لأن الأكل حينئذ لا يفيد^(٢). وفي مذهب الإمام أحمد يمسح صاحب الجبيرة من غير توقيت يوم وليلة ولا ثلاثة أيام، لأن مسحها للضرورة، فيقدر بقدرها، والضرورة تدعو في مسحها إلى حلها، فيقدر بذلك دون غيره^(٣).

وفي تطبيق أحكام الضرورة في رفع العسر، الذي قد يحتاجه الإنسان في حياته الخاصة، مع الانفتاح الذي أفرزته التقنية المعاصرة، ولكن هذه الضرورة محكومة بالقدر الذي تتفق مع حكمة الله فيها، وهذا القدر لا يستطيع الإنسان تقديره بنفسه، بل لا بد فيه من مرجع، وأهم مرجع في هذا القضاء والإفتاء. والأمثلة في تطبيق أحكام الضرورة على أن تقدر بقدرها كثيرة، ومنها: حوادث الطرق بسبب السرعة، فإذا أدت هذه السرعة إلى قتل شخص بعد انقلاب سيارته بسبب سرعة شخص آخر،

(١) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح ج ١ ص ١٣٧.

(٢) جواهر الدرر في حل ألفاظ المختصر لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن إبراهيم ابن خليل مالكي ج ٣ ص ٤٢٦.

(٣) المغني لابن قدامة المقدسي ج ١ ص ٣٥٦.

كان يسير على الطريق بسرعة غير عادية، فادعاء المتسبب في انقلاب السيارة، بأنه مضطر لهذه السرعة، لأنه مكلف من جهته بمطاردة شخص هارب من العدالة. فهذا الادعاء لا يعفيه من المسؤولية، فكان عليه أن يلتزم بما هو محدد له في السرعة في الطريق، وأن يكون أكثر حذرًا في سيره حفاظًا على أمن الطريق، فالضرورة التي يدعيها تقدر بقدرها في هذه الحالة وأمثالها. ومن الأمثلة: أن الإباحة للمضطر أن يأكل من طعام غيره دون إذنه، لا تعني إهدار حق هذا الغير في ماله، ذلك أن نفرًا ضلوا الطريق، ومكثوا أيامًا قبل أن يهتدوا إليه، وبعد أن أجهدهم التعب وفقدوا الطعام، لجؤوا إلى صاحب غنم، فاستطعموا فلم يطعمهم، فاضطروا إلى أخذ واحدة من الغنم. فهذا الاضطرار لا يبيح لهم إلا الأكل، لإنقاذ أنفسهم من الهلاك، ولا يجوز لهم ما عداه، فإن تعدوا ذلك أصبحوا ضامنين، لأن ضرورتهم تقدر بقدرها، وهو إنقاذ النفس.

ومن الأمثلة الإباحة للإنسان أن يدافع عن نفسه، حال تعرضه للاعتداء، وهذا الدفاع ضرورة، لأن الأصل عدم الاعتداء، ولكن هذه الضرورة تقدر بقدرها، فإذا كان المعتدي يحمل عصًا، فلا يجب مقابلتها بسلاح قاتل، فضرورة الدفاع عن النفس تقدر بقدرها. ومنها: أن الإباحة للمرأة للكشف عليها من قبل الطبيب ضرورة، وهذه الضرورة تقدر بقدرها فلا يكشف للطبيب من جسمها إلا موقع الألم، وفي هذا قال القفال من أئمة المذهب الشافعي: والمرأة إذا فصدتها أجنبي عند فقد امرأة أو محرم، لم يجز لها كشف جميع ساعدها، بل عليها أن تلف على يدها ثوبًا، ولا تكشف إلا القدر الذي لا بد من كشفه للفصد، ولو زادت عليه

عصت الله تعالى^(١).

ومن الأمثلة أن الإباحة للمرأة بالسفر دون محرم تقدر بقدرها، والأصل أن هذا لا يجوز لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تسافر المرأة إلا مع ذي محرم»^(٢)، فإذا سافرت للحج مع رفقة لها من النساء، أو سافرت لزيارة والديها أو زوجها، أو سافرت لحاجة لا يستطيع أحد قضاءها إلا هي، فهذه ضرورة، ولكن تقدر بقدرها بمعنى ألا تسافر لوحدها، لمجرد الاستمتاع بالسفر، والاتصال بالرجال الأجانب.

ومن الأمثلة أن للخاطب أن ينظر إلى مخطوبته للضرورة، ليطمئن بهذا النظر إلى من سوف يتزوجها، وتطمئن كذلك إلى من ستتزوجه، ولكن هذه الضرورة تقدر بقدرها، فلا يجوز له أن يصطحبها معه في سيارته، أو يختلي بها، أو يكرر هذه النظرة بحجة التعرف عليها.

ومن الأمثلة أن قيادة المرأة للمركبة عند من يراه ضرورة، يكون للذهاب إلى عملها، وقضاء حاجتها، وهذه الضرورة تقدر بقدرها، فلا تخرج إلى الأسواق لمجرد الخروج والاتصال بالرجال، ولا تتحول إلى مسترجلة، تقلد الرجال في سلوكهم، والأصل في هذا ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن عباس رضي الله عنهما: «لعن النبي صلى الله عليه وسلم المخنثين من الرجال، والمترجلات من النساء، وقال: أخرجوهم من بيوتكم»^(٣). والأمثلة في هذا كثيرة.

(١) المنشور في القواعد الفقهية للزركشي ج ٢ ص ٣٢٠.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب جزاء الصيد، باب حج النساء برقم (١٨٦٢).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب اللباس، باب إخراج المتشبهين بالنساء من البيوت برقم (٥٨٨٦).

حاصل القول: إن الضرورة استثناء من المحذور، وهذا الاستثناء يبقى المحذور على أصله، ما لم تكن هناك ضرورة تقتضيه، رحمة من الله، ورأفة منه بعباده، ولكن هذه الضرورة مقيدة، فلا يكون مضطراً من يكون مريداً للأكل من الميتة مثلاً، وهو قول الله تعالى: (غير باغ)، ولا يكون مضطراً إذا كان يجد غير الميتة، وهو قول الله عز وجل: (ولا عاد)، أي أن هذه الضرورة ليست مجرد وسيلة يتحلل بها من الأحكام، والأصل أن يكون تطبيقها، إما في ساحة القضاء أو الافتاء، وليس مجرد قول يقوله متقول، أو يتأوله متأول، إما جهلاً أو قصدًا للتحلل من المحذور.

٥٤٢- الجدل بغير علم من أشد المعاصي

سؤال يقول: كثيراً ما نسمع عن الجدل في أمور تتعلق بالدين، ولا نستطيع فهم الصحيح وغير الصحيح منها.

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين محمد، وآله وصحابه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين. أما بعد:

فإن الجدل في اللغة من: جادل يجادل مجادلة وجدالاً: ناقشه وخاصمه^(١)، وهي تقابل الحجة مع الحجة، والجدل له وجهان: وجه محرم، ووجه مشروع. أما المحرم فهو كل جدل يهدف إلى تغيير الحقيقة في الأمر المجادل فيه، نفياً للحق، وتأبيداً للباطل فيه. والأصل في تحريمه فيما مناطه حق الله كتاب الله والسنة والإجماع والمعقول. أما الكتاب ففيه آيات كثيرة، لبيان المجادلين بالباطل، لإضلال الناس، وصرفهم عن سبيل الحق، منها قول الله تعالى: ﴿لَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ

(١) المعجم الوسيط ص ١١١.

اللَّهُ أَنِّي يُصَرِّفُونَ ﴿٦٩﴾ الَّذِينَ كَذَبُوا بِالْكِتَابِ وَمِمَّا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿[غافر: ٦٩-٧٠]. وقوله عز ذكره: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَتَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَّرِيدٍ﴾ [الحج: ٣]، وقوله جل في علاه: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ﴾ ﴿٨﴾ ثَانِي عَطْفِهِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَنُذِيقُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ عَذَابَ الْحَرِيقِ ﴿[الحج: ٨-٩]، وقوله تقديس اسمه: ﴿مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُرُكَ تَقْلُبُهُمْ فِي الْإِلْدَادِ﴾ ﴿٤﴾ كَذَبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرُسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَدَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴿[غافر: ٤-٥]، وأما الأصل في الجدل المحرم من السنة: فما رواه أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «المراء في القرآن كفر»^(١) والمراء كما عرفه ابن عبد البر هو تماري اثنين في آية، يجحدها أحدهما، ويدفعها، ويصير فيها إلى الشك، فذلك هو المراء الذي هو الكفر، كما قال الله عز وجل: ﴿وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا فِي مَرِيَةٍ مِنْهُ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً أَوْ يَأْتِيَهُمْ عَذَابٌ يَوْمٍ عَقِيمٍ﴾ [الحج: ٥٥]^(٢)، وفي حديث آخر عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تقوم الساعة حتى تكون خصومات الناس في ربهم»^(٣)، قال عبد الملك بن محمد الرقاشي: فذكرت ذلك لعلي بن المديني، فقال: هذا ليس بشيء، إنما أراد حديث محمد ابن الحنفية: «لا تقوم الساعة حتى

(١) أخرجه أبو داود في كتاب السنة، باب النهي عن الجدل في القرآن برقم (٤٦٠٣).

(٢) جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر ج ٢ ص ٩٣٥.

(٣) ذكره ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله ج ٢ ص ٩٣٥.

تكون خصوماتهم في ربهم»^(١).

وأما الإجماع، فإن الأمة مجمعة في سلفها وخلفها، على أن كل جدال بالباطل في آيات الله يعد محرماً، ويكفر صاحبه بدلالة قول الله عز وجل: ﴿مَّا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُوكَ تَقْلُبُهُمْ فِي الْأَلْبَدِ﴾ [غافر: ٤]، وقد حذر السلف الصالح من الجدال في الدين، فقال إبراهيم النخعي رحمه الله في قول الله تعالى: ﴿فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَمَةِ﴾ [المائدة: ١٤]، قال: الخصومات والجدال في الدين^(٢). وقال عبدالرحمن بن عمرو الأوزاعي عن عمر بن عبدالعزيز: إذا رأيت قوماً يتناجون في دينهم دون العامة، فاعلم أنهم على تأسيس ضلال^(٣). وقال معاوية بن عمرو: «إياكم وهذه الخصومات، فإنها تحبط الأعمال»^(٤)، وخشية من الانزلاق في الجدل «قيل للإمام مالك: الرجل يكون عالماً بالسنة أيجادل عنها؟ قال: لا، ولكن يخبر بالسنة، فإن قبلت منه، وإلا سكت»^(٥).

وأما المعقول: فإن الله عز وجل حين خلق العبد، خلق معه العقل، ليتدبر ويتذكر ويتفكر ويعقل به. والعقل بما أودع الله فيه من العلم، يعرف الحق من الباطل، ليس بسبب ما بينه الله له في كتبه على لسان رسله فحسب، بل يعلم الحق من الباطل، بحكم ما أودعه الله فيه من العلم، والقدرة على تمييز الحقائق، مثل تمييزه لما ينفعه وما يضره،

(١) جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر ج ٢ ص ٩٣٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

(٥) جامع بيان العلم وفضله لابن عبدالبر ج ٢ ص ٩٣٥.

فإذا جادل في باطل، فهو يعلم بحكم عقله بطلان هذا الجدل.
وأما تحريم الجدل فيما مناطه حق العباد، فالأصل فيه قول الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ (٢٠٤) وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفُسَادَ ﴿[البقرة: ٢٠٤-٢٠٥]، والأصل فيه أيضاً قول رسول الله ﷺ: «إنكم تختصمون إليّ، ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً، بقوله: فإنما أقطع له قطعة من النار، فلا يأخذها»^(١). وقوله عليه الصلاة والسلام: «ومن خاصم في باطل وهو يعلمه، لم يزل في سخط الله حتى ينزع»^(٢) وقال أيضاً: «ما ضل قوم بعد هدى كانوا عليه إلا أوتوا الجدل»، ثم تلا رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ [الزخرف: ٥٨]^(٣). وقال الإمام النووي في مسألة الخصومة: ما رأيت شيئاً أذهب للدين، ولا أنقص للمروءة، ولا أضيع للذة، ولا أشغل للقلب من الخصومة. فإن قلت: لا بد للإنسان من الخصومة لاستبقاء حقوقه.

فالجواب: ما أجاب به الإمام الغزالي: أن الذم المتأكد إنما هو لمن خاصم بالباطل، أو بغير علم؛ كوكيل القاضي، فإنه يتوكل في الخصومة قبل أن يعرف أن الحق في أي جانب هو، فيخاصم بغير علم.

(١) أخرجه البخاري في كتاب الشهادات، باب من أقام البينة بعد اليمين برقم (٢٦٨٠).

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأقضية، باب فيمن يعين على خصومة من غير أن يعلم أمرها برقم (٣٥٩٧) والإمام أحمد في مسنده برقم (٥٢٨٥).

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب التفسير، باب: ومن سورة الزخرف برقم (٣٢٥٣).

ويدخل في الذم أيضاً من يطلب حقه، لكنه لا يقتصر على قدر الحاجة، بل يظهر اللد والكذب للإيذاء والتسليط على خصمه، وكذلك من خلط بالخصومة كلمات تؤذي، وليس له إليها حاجة في تحصيل حقه، وكذلك من يحمل على الخصومة محض العناد، لقهر الخصم وكسره، فهذا هو المذموم^(١).

وأما الوجه المشروع من الجدل فيما مناطه حق الله : فكل جدال يهدف إلى تأييد الحق، وإبطال الباطل يعد مشروعاً، لأن الحق قوام الحياة وأساسها، وبغير هذا القوام تفسد الحياة ووسائلها. والأصل في مشروعية هذا الجدل قول الله تعالى: ﴿وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤]. فافتضى هذا وجوب الدعوة إلى تأييد الحق، بما يقتضيه هذا التأييد من الجدل، على أن يكون هذا بالموعظة الحسنة، كما قال عز وجل: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقوله عز ذكره: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ [العنكبوت: ٤٦].

نعم: هذه المجادلة كانت رسالة الأنبياء والرسل عليهم السلام في دعوتهم أقوامهم إلى دين الله، فكان المكذبون لهذه الرسالة يكرهون هذه المجادلة، كما قال قوم نوح عليه السلام: ﴿قَالُوا يَنْتُحِ قَدْ جَدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدْلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ﴾ [هود: ٣٢]، وكان قوم هود يجادلونه في أصنامهم التي سموها، وكانوا يعبدونها فيما

(١) الأذكار للنووي ص ٥٨٨.

حكاه الله عز وجل عن نبيه هود في قوله: ﴿تَجِدُونِي فِي سَمَاءٍ سَمِيَّتُوهَا أَنْتُمْ وَءَابَاؤُكُمْ مَا نَزَّلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [الأعراف: ٧١]. وهكذا كان الأنبياء والرسل يجادلون أقوامهم، لإقناعهم بأن أصنامهم لا تنفعهم، وإن عبادتهم لها باطلة، وكان آخرهم وخاتمهم رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد يجادل قومه في مكة، لإقناعهم بصدق دعوته لهم فكان عليه الصلاة والسلام يدعو عشيرته الأقربين، ويذهب إلى مواسم الاجتماعات في سوق (عكاظ) و(مجاز) و(مجنة)، وكان يسأل عن القبائل واحدة واحدة، فعرض دعوته على قبائل كليب وبني عامر وكندة وعبس وسليم، ويقول لهم: قولوا لا إله إلا الله، فإذا قلتموها أفلحتم، وملكتم العرب وغيرهم. ثم هاجر عليه الصلاة والسلام إلى المدينة، بعد أن عرض دعوته على الأوس والخزرج، فقبلوها، ثم انتقل بالدعوة إلى الملوك والأباطرة والقيصرة في ذلك الزمان، وكانت مجادلته لهم في الرسائل التي بعثها إليهم بقوله: إني أدعوك بدعاية الإسلام: ﴿قُلْ يَتَاهَلِ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ٦٤]. فبلغت الرسالة مبلغها، فمن قبلها تحقق له الأجر مرتين، ومن جادل فيها وعارضها، كما فعل كسرى ملك فارس خابت مجادلته وخسر ملكه.

وأما الجدل المشروع فيما مناطه حق العباد، فكل جدال يؤدي إلى بيان الحق ونفي الباطل يعد مشروعاً، فمن يجادل في الحصول على حق له، أو دفع مظلمة عليه، يعد محققاً، وفي هذا قال الله عز وجل: ﴿لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾

[النساء: ١٤٨]. ومشروعية الجدل هنا تأتي من نزعة بعض الإنسان إلى غمط حق غيره، وعدم إنصافه من نفسه وطمعه في أن يكون الحق له دون غيره، وهو ما يحدث بين العباد في أمورهم وأحوالهم الدنيوية، ولهذا سمع الله شكوى خولة بنت ثعلبة رضي الله عنها من زوجها أوس ابن الصامت رضي الله عنه، في مظاهرتة لها بقولها: أكل مالي، وأفنى شبابي، ونثرت له بطني، حتى لما كبرت سني، وانقطع ولدي، ظاهر مني، اللهم إني أشكو إليك. فما انتهت شكواها حتى نزل جبريل عليه السلام بقول الله مخاطباً نبيه ورسوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١].

ومشروعية الجدل في الخصومات مقيدة بأداب المجادلة، فإذا تحول هذا الجدل إلى الإساءة للخصم، ومحاولة قهره، والانتقام منه، بالألفاظ المسيئة، ومحاولة تهيج غضبه وإهانته، مما يحول الخصومة إلى غضب ولد، فهذه المجادلة غير مشروعة. والأصل في ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من جادل في خصومة بغير علم، لم يزل في سخط الله حتى ينزع»^(١). والمجادلون في الخصومات إما أن يكونوا أقوى في مجادلتهم، ولو كانت حجتهم غير صحيحة، فهؤلاء مما عناه رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحديث المتقدم ذكره: «ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئاً، فإنما أقطع له قطعة من النار، فلا يأخذها»^(٢) وإما أن تكون المجادلة فجوراً في حقيقتها، ولو كانت محقة في ظاهرها، فالمجادل بها يعد منافقاً،

(١) سبق تخريجه .

(٢) سبق تخريجه .

لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفات المنافقين: «وإذا خاصم فجر»^(١).

قلت: هذا مختصر الجدل فيما مناطه حق الله وحق عباده، وقد أثقل هذا الجدل أمة المسلمين في بعض مراحل تاريخها، مما عرفناه من هذا التاريخ، فكان أول هذا الجدل جدال ابن سبأ اليهودي، وما انطوى عليه من الكذب في تأليه علي رضي الله عنه، حين كان يطوف ببعض حواضر المسلمين، مما عرف بـ السبئية، وما تلى ذلك من الفرق والملل والنحل، التي استعر الجدل فيها فيما يتعلق بأمور الدين، والخوض فيه بلا علم، فعرفنا المشبهة والمعتلة والجهمية والمعتزلة، وما تفرع عن هذه الفرق من فروع بسطت جدالها على الأمة، ففرقتها، وخلقت فيها الشكوك حول بعض أمور الدين، وما كان هذا الجدل ليحدث إلا بعد أن اضطربت الأمة، وضعفت في سيرها على الطريق الذي رسمه لها نبيها ورسولها محمد صلى الله عليه وسلم في قوله: «فعلیکم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، عضوا عليها بالنواجذ، وإياکم والأمر المحدثات، فإن کل بدعة ضلالة»^(٢).

ولم تكن هذه الفرق لتنتهي إلا بعد أن تهيأت بعدها فرق أخرى، تتشابه في غاياتها، وإن اختلفت في وسائلها بحكم الزمان، ومن هذه الفرق القاديانية والبهائية والبابية، وغيرها من الفرق الظاهرة والباطنة، التي ظلت زمناً طويلاً تجادل في تأييد باطلها، وإغراء البسطاء لتأييدها بكل الوسائل المالية والدعاوية، حتى أصبح لها نفوذ أممي، تتطلع معه

(١) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، برقم (٣٤).

(٢) أخرجه ابن ماجة في كتاب أبواب السنة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، برقم (٤٢).

إلى امتداد هذا النفوذ في مراحل أخرى.

إن الفرق القديمة والظاهرة والباطنة وجدالها في الدين، وما يمثلها هذا الجدل من خطر ستبقى في حاضر الزمان وقادمه، تجادل بالباطل ما لم تع الأمة واجبها في مقاومة هذه الفرق ودفع خطرهما، تحقيقاً لقول الله عز وجل: ﴿وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

وخلاصة القول: إن للجدال وجهين: وجه محرم ووجه مشروع، أما الجدل المحرم فكل جدال يهدف إلى تغيير الحقيقة في الشيء المجادل فيه، نفياً للحق وتأييداً للباطل، سواء بما يتعلق بحق الله أو حق عباده. وأما الجدل المشروع فكل جدال يهدف إلى تأييد الحق ونفي الباطل، فيما مناطه حق الله أو حق عباده.

٥٤٣- تحريف الكلام عن مواضعه

سؤال عن تحريف الكلام عن مواضعه، وما يترتب عليه؟

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين محمد، وآله وصحابته، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن من حكم الله وسننه في عباده أن يكون بينهم من يفسد الأرض بأنواع من الإفساد، ليميز الله الخبيث من الطيب والخير من الشر ومن هذا الإفساد تحريف الكلام عن مواضعه ومعانيه بالتبديل أو التلبيس أو التصحيف، لصرفه عن حقيقة هذه المعاني، ولهذا التحريف ثلاثة وجوه: أولها: تحريف الكلام عن مواضعه: كتحريف فريق من اليهود للتوراة، فبعد وفاة نبيهم موسى عليه السلام حكموا بأحكام التوراة، دون تحريف أو تبديل في أحكامها، كما أن النبيين والربانيين والأحبار

منهم حكموا بها بسبب استحفاظهم لها كما نزلت، فلم يبدلوا أو يعدلوا أو يحرفوا، وكان هؤلاء شهداء عليها من التحريف والتبديل، وهو ما حكاه الله عز وجل عنهم بقوله: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ [المائدة: ٤٤].

وبعد وفاة المستحفظين انتشر التحريف والتبديل في التوراة، ومن ذلك على سبيل المثال حكم الرجم للزناة، فقد روي أن رجلاً وامرأة منهم زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: «ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا: نسخم وجهوهما، ونخزيهما. فقال عبدالله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة، فأتوا بها فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبدالله بن سلام رضي الله عنه ارفع يدك، فرفع يده. فإذا آية الرجم، فقالوا: صدق يا محمد، فيها آية الرجم. فأمر بهما رسول الله ﷺ فرجما^(١).

أما القرآن فلم يستطع أحد من أهل الكتاب أو غيرهم أن يحرف أو يبدل فيه، لأن التوراة استحفظها النبيون والربانيون وهم بشر، فتعرضت للتحريف. أما القرآن فقد حفظه الله بنفسه، وفي هذا قال جل في علاه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩]، وقال تقديس اسمه: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ ﴿١١﴾ فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١-٢٢]، فلم يكن لنبي أو رسول أو ملك أو بشر: أن يبدل أو يحرف فيه، ولما قال المشركون لرسول الله ﷺ: ﴿أَنْتَ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ﴾ [يونس: ١٥]،

(١) أخرجه البخاري في كتاب الحدود، باب الرجم في البلاط، برقم (٦٨١٩).

يريدونه لأهدافهم، أنزل الله على نبيه ورسوله قوله: ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ
ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالِ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا أَتَيْتِ بِفِرْعَوْنَ غَيْرَ هَذَا أَوْ
بَدَلَهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَائِي نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ
إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ [يونس: ١٥].

وقد أخبر عز وجل عن محاولة فريق من أهل الكتاب التحريف في القرآن
بقوله: ﴿أَفَنظَمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا بِالْكِتَابِ وَقَدْ كَانَفَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ
اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥]،
أي أن هذا الفريق الذي كان يسمع القرآن، كان يحرفه ويؤوله على
خلاف حقيقته، رغم فهمه لهذه الحقيقة، ونظيره قول الله عز وجل:
﴿مَنْ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ [النساء: ٤٦]، ومحاولة
التحريف للقرآن لم تتوقف طيلة هذه المدة من نزوله، فقد روي أن أحد
الإسرائيليين تردد في إسلامه، ثم أسلم ف قيل له في ذلك، فقال: أردت
أن أمتحن هذه الأديان، وأنا حسن الخط، فعمدت إلى التوراة، فكتبت
ثلاث نسخ فزدت فيها ونقصت، وأدخلتها الكنيسة، فاشتريت مني.
وعمدت إلى الإنجيل، فكتبت ثلاث نسخ فزدت فيها ونقصت، وأدخلتها
البيعة، فاشتريت مني. وعمدت إلى القرآن، فعملت ثلاث نسخ زدت
فيها ونقصت، وأدخلتها سوق الوراقين فتصفحوها، فلما أن وجدوا
فيها الزيادة والنقصان رموا بها، فلم يشتروها، فعلمت أن هذا كتاب
محفوظ، فكان هذا سبب إسلامي^(١).

ومحاولة تحريف القرآن لم تقتصر على فريق أو فرقاء من أهل
الكتاب، بل كانت من طائفة أو طوائف من المسلمين، فمنهم من صرف

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ج ١٠ ص ٦-٥.

مثلاً تفسير قول الله تعالى: ﴿فَمَا اسْتَمْتَعُوا بِهِمْ مِنْهُمْ فَاْتَوْهُمْ أَجْرَهُمْ﴾^(١) فَرِيضَةً ﴿[النساء: ٢٥]، إلى إباحة نكاح المتعة، وهذا وإن لم يكن تحريفاً في النص، فهو تحريف في تفسيره، والشاهد على سوء هذا التفسير قول الله عز وجل: ﴿فَأَنكِحُوهُمْ بِأَذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ ﴿[النساء: ٢٥]، وهذا لا يكون إلا في النكاح الصحيح بأركانها وشروطه من ولي وشهود. وشاهده أيضاً أن رسول الله ﷺ حرم نكاح المتعة، بقوله عام فتح مكة: «يا أيها الناس، إني قد كنت أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهن شيء فليخل سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً»^(١).

كما حاول بعض هذه الطوائف تحريف تفسير قول الله تعالى: ﴿وَلَكِنْ رَسُولُ اللَّهِ وَخَاتَمُ النَّبِيِّينَ﴾ ﴿[الأحزاب: ٤٠]، بقوله: إن هذا لا يدل على أنه عليه الصلاة والسلام خاتم الأنبياء. فالخاتم يعني أنه وسط فيأتي بعده غيره، وكان آخر المحاولات محاولة عدد من الملحددين الجدد التغيير في كتاب الله بحذف الآيات التي نزلت في مكة، لكونها تخاطب زمناً مضى، كما مضى معه أهله، والاكتفاء بالآيات التي نزلت في المدينة، لأنها آيات الأحكام، وهذه المحاولات لن تنتهي، ولكن الله حفظ كتابه من التحريف والتبديل والتأويل والتصحيف الفاسد.

الوجه الثاني من التحريف: تحريف وتصحيف أحاديث رسول الله ﷺ: لم تقتصر محاولة التحريف والتصحيف على كتاب الله، وإنما امتد هذا إلى أحاديث رسوله عليه الصلاة والسلام، وينقسم هذا إلى قسمين: الأول: تصحيف بفعل تعدد الرواة للحديث أو الخبر، وما قد يعتري

(١) أخرجه مسلم برقم (١٤٠٦).

أحدهم من الغفلة أو سوء الحفظ، فيكون نقله مشوشاً، فيتصدى أهل العلم لذلك، فينبهون عن هذا التصحيف. قال الإمام ابن كثير: ومن الناس من إذا سمع الحديث ملحوناً عن الشيخ ترك روايته، لأنه اتبعه، فالنبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يلحن في كلامه، وإن رواه عنه على الصواب فلم يسمعه منه كذلك^(١).

القسم الثاني: التحريف والتصحيف بسبب سوء العقيدة، وهذا ما كانت تفعله الفرق والطوائف المغالية، ذات الأهداف الباطنية، ابتداء من ابن سبأ، ومن جاء بعده وصدقه، واتبعه، أو من الفرق التي تتابعت وعملت على تحريف بعض الأحاديث عن طريق «الوضع» والتفسير أو التبديل أو التدليس، وهو ما ظهر في العديد من الكتب، التي تداولتها هذه الفرق، ونشرتها بين بسطاء المسلمين، فأباح ما حرم الله، وحرمت ما أباحه.

ورغم غفلة الأمة في بعض مراحلها عما كانت تفعله هذه الفرق الباطنية، إلا أن فريقاً من أهل العلم الأقدمين تصدى لهذا السوء، فميز بين الأحاديث الصحيحة بعد التدقيق في روايتها، وأبطل الأحاديث الموضوعة، وبين ضعف بعض هذه الأحاديث لضعف روايتها. وما صنعه الشيخ الألباني رحمه الله في مراجعة الأحاديث النبوية، وتمييز الصحيح والموضوع والضعيف فيها، يدل على أن هذه الأمة لا تزال بخير في دينها، وأن أحاديث نبيها ورسولها مصادرة و محفوظة في صدور الرجال.

الوجه الثالث: التحريف والتصحيف في الأمور الشخصية: الإفساد

(١) الباعث الحثيث إلى اختصار علم الحديث ص ١٤٥.

لا ينحصر في تحريف أو تصحيف الكتب السماوية، بل يتعدى إلى كل ما مناطه الأمور الشخصية: كالكتب والسجلات والأختام والوثائق والمحركات، أيًا كان مسماها، وربما كان التحريف والتصحيف محدودًا في الماضي لعدم كثرة هذه الوثائق. أما في هذا الزمان وما فيه من كثرة الأوراق ووسائل الطمس والتبديل، أصبح تحريف الكلام محسوسًا ومشهودًا، كما هو الحال في تركيب الصور، وتحريفها والتعديل فيها بوسائل التقنية الحديثة، فهذا كله من التزوير المحرم، ومن تحريف الكلام عن مواضعه. وغاية المحرف والمصحف في هذه الوثائق تزويرها. إما جلب منفعة لنفسه كالتحريف في الوصايا والأوقاف وسجلات الأراضي ونحوها، وإما إيقاع الضرر لغيره، كما هو الحال في تركيب الصور وتحريفها، ضد شخص بعينه رغم براءته، مما نسب إليه فيها. وقد أشار الفقهاء رحمهم الله إلى تحريم هذا الفعل، فقالوا: إن من أسقط حقًا لغيره، أو أثبت لنفسه، أو لغيره من الحق ما ليس له أو ألحق بأحد من الناس ضررًا بغير حق استحق التعزير^(١).

وحاصل القول: إن من حرف أو حاول تحريف أو تصحيف كلام الله أو تفسيره على غير حقيقته، أو حرف أو صحف أحاديث نبيه ورسوله، يعد معتديًا وظالمًا، ويأثم إثمًا كبيرًا، كما أن من حرف أو زور في الوثائق والسجلات بقصد إثبات حق لنفسه، وهو ليس له، أو فعل ذلك للإضرار بغيره، يعد كذلك معتديًا، ويأثم إثمًا كبيرًا مستحقًا للعقاب.

(١) ينظر: المبسوط للسرخسي ج ١٦ ص ٩٢ وحاشية ابن عابدين ٥ ص ٤٣٥ والفواكه الدواني لابن أبي زيد القيرواني ١٦/١٤٥، ٦٤، والحاوي الكبير للماوردي ١٩ ص ٣٦٤ والمغني لابن قدامة ١٠ ص ٢٣٣.

٥٤٤- الآفات السماوية وما يترتب عليها من آثار

سؤال عن الآفات السماوية والآثار التي تترتب عليها، وما إذا كان حكمها ينطبق على الآفات بفعل الأدمي

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

فإن من حكم الله وعظيم صنعه في خلقه: أن جعل العدل من أسس حياتهم، فأرسل لهم الكتب والرسول، ليبينوا لهم ما يجب لهم وما يجب عليهم، فقال عز ذكره: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، ثم قال في حق هذه الأمة: ﴿لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٢٨].

ومن العدل الذي أمر الله به أمر وجوب «التوازن في التعامل» بين العباد، فلا يظلم أحدهم الآخر، ولا يبغى عليه، ولا يبخره حقه، لأن ذلك من الظلم الذي يتعارض مع العدل، فقال تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ [النساء: ٢٩]، وقال: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَآ إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٨٨].

فهذه الأوامر الإلهية مما وضعها الله لعباده، لاستقرار حياتهم وثباتها، فما كانت الحروب تحدث إلا بتجاوز العباد لهذه الأوامر، فغرقوا في مستنقع المنازعات والحروب، بل إن كثيراً من الأمم التي بادت ما كانت لتبديد إلا بسبب انعدام العدل، وما ينتج عن ذلك من الفساد في المبيعات.

فالآفة في اللغة: العاهة، وهي العرض المفسد لما أصابه^(١).

ومسمى الآفة رديف لمسمى الجائحة، فهما يشتركان في الأثر، الذي يترتب عليهما، وهو الضرر في البيوع والإيجارات والودائع والرهون والنكاح وغير ذلك، والآفة قد تكون بأمر الله عز وجل كالمطر والبرد والحر والفيضانات والصواعق والأمراض، وقد تكون الآفة بفعل الآدمي، ومن ذلك الحروب، وتصنيع الفيروسات، وغاز الأعصاب، ونشر الجراثيم والأوبئة المصنعة، ونحو ذلك مما يكون فيه ضرر عام يؤثر على العباد في أنفسهم أو أموالهم.

وقد تعرض الفقهاء رحمهم الله للآثار التي تترتب على الآفات (الجوائح)، ففي مذهب الإمام أبي حنيفة: عدم وضع الجوائح، فلو استأجر رجل أرضاً لزرعها، فأصاب الزرع آفة، فهلك أو غرق فلم ينبت، فعليه الأجر تاماً، لأنه قد زرع، ولو غرقت قبل أن يزرع فلا أجر عليه، لأنه لم يتمكن من الانتفاع بها، فإن بقي بعد هلاك الزرع مدة لا يتمكن من إعادة الزراعة، لا يجب الأجر على المستأجر، ولا يجب إذا تمكن من زراعته مثل الأول، أو دونه في الضرر، وكذلك لو منعه غاصب^(٢). فعلى هذا يجب في المذهب عدم وضع الآفة، وهذا هو مذهب الإمام الشافعي في الجديد، والاستدلال في هذا بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، قال: أصيب رجل في عهد رسول الله ﷺ في ثمار ابتاعها، فكثر دينه، فقال رسول الله ﷺ: «تصدقوا عليه. فتصدق الناس عليه، فلم يبلغ ذلك وفاء دينه، فقال لغرمائه: خذوا ما وجدتم، وليس لكم إلا

(١) لسان العرب والقاموس المحيط، مادة «أوف».

(٢) لسان الحكام، ج ١ ص ٣٦٧.

ذلك^(١). ووجه الاستدلال أن ذلك لا يدل على وضع الآفة، فلو كان من الجائز وضعها لما أمرهم الرسول ﷺ بالتصدق عليه، ولما قال لغرمائه: خذوا ما وجدتم. فعلى هذا يكون وضع الآفة على الاستحباب، وليس على الوجوب.

وفي مذهب الإمام مالك جاء في المدونة (كتاب الجوائح) - جائحة المقاثي - يقول الإمام سحنون: قلت لعبدالرحمن بن القاسم: رأيت المقاثي هل فيها جائحة في قول مالك؟ قال: نعم، إذا أصابت الثلث فصاعداً، وضع عن المشتري ما أصابه من الجائحة^(٢). وقال ابن جزي إذا كان المبيع من الثمار مختلف الأجناس: كالعنب والتين في صفقة واحدة، فأصابت الجائحة صنفاً منها، وسلم سائرهما، فجائحة كل جنس معتبرة بنفسه، فإن بلغت ثلثه وضعت، وأن قصرت عنه لم توضع^(٣).

وفي مذهب الإمام الشافعي: أن الثمار إذا أصابتها آفة سماوية أو سرقت في الشجرة أو في الجرين قبل الجفاف، فإن تلف الجميع، فلا شيء على المالك باتفاق الأصحاب لفوات المكان، والمراد إذا لم يقصر. فأما إذا أمكن الدفع فأخر، أو وضعها في غير حرز، فإنه يضمن. وإن تلف بعض الثمار، فإن كان الباقي نصاباً زكاه، وإن كان قبل دونه بني على أن الإمكان شرط في الوجوب أو للضمان^(٤).

وفي مذهب الإمام أحمد: إذا تلفت الثمرة أو الزرع بجائحة من السماء، فهي من ضمان البائع لما روى جابر بن عبدالله رضي الله

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، ج ١ ص ٤٢٤٧.

(٢) المدونة الكبرى ج ٣ ص ٥٨١-٥٨٢.

(٣) القوانين الفقهية ج ١ ص ١٧٤.

(٤) روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي ج ٢ ص ٢٥٢.

عنهما: أن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح. وفي لفظ قال رسول الله ﷺ: «لو بعت من أخيك ثمرًا، فأصابته جائحة، فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئًا، بم تأخذ مال أخيك بغير حق؟^(١). ولأنها تؤخذ حالاً فحلاً، فكانت من ضمان البائع، مثلها مثل المنافع في الإجارة، وفرقوا في المذهب بين ما إذا كانت الجائحة من السماء أو من صنع الآدمي، فإن أتلّفها آدمي فللمشتري الخيار بين الفسخ والرجوع بالثمن، وبين الإمساك ومطالبة المتلف بالقيمة.

وظاهر المذهب أنه لا فرق بين القليل والكثير، إلا أن يكون التالف يسيراً جرت العادة بتلف مثله. وفي هذا قال الإمام أحمد: لا أقول في عشر تمرات، ولا عشرين تمرّة، ولا أدري ما الثلث، وذلك أن الشرع أمر بوضع الجوائح، ولم يجعل له حدًّا، فوجب رده إلى ما يتعارفه الناس جائحة. وفي رواية عنه: أن ما دون الثلث من ضمان المشتري، لأن الثمرة لا بد من تلف شيء منها، فلا بد من حد فاصل. فالثلث يصلح ضابطاً لذلك، لقول رسول الله ﷺ: «والثلث كثير»^(٢).

وإن بلغت الثمرة أو الزرع أوان الحصاد فلم ينقل حتى هلك، فهو من ضمان المشتري، لأنه لزمه النقل فكان التفريط منه، فاختص الضمان به^(٣).

فيتبين مما سبق أن العلماء في نظرهم للجوائح على ثلاثة أقوال: الأول: أن الجائحة إذا أصابت ثلث الزرع فصاعداً وضع عن المشتري ما أصابه

(١) أخرجه مسلم في كتاب المساقاة، باب وضع الجوائح برقم (١٠٠٤).

(٢) أخرجه البخاري كتاب الوصايا، باب أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكفّفوا الناس برقم (٢٧٤٢).

(٣) الكافي في فقه الإمام أحمد، لابن قدامة ج ٢ ص ٤٥.

من الجائحة، وهو قول المالكية. أما أصحاب المذهب الحنفي فيرون عدم وضع الجائحة مطلقاً، ولكن وضعها مما يستحب، وهو مذهب الإمام الشافعي في الجديد. أما في مذهب الإمام أحمد فتوضع الجوائح مطلقاً، سواء ما نقص عن الثلث أو زاد عنه، وهو مذهب الشافعي في القديم.

قلت: الجوائح أو الآفات في الماضي ربما كانت قليلة، وتنصب على ما يحدث للزروع والكروم وسائر النبات من أضرار، بسبب الأمطار أو الرياح، وهذه الجوائح غالباً ما تكون بأمر الله عز وجل، كالأمطار والرياح أما في الوقت الحاضر فقد تغيرت الحال بسبب الشره، الذي أصاب الإنسان في حياته، فتوسع في مختلف حياته، فتنوعت الآثار وعظمت، تبعاً لهذا التوسع، فالآلاف من الشركات أصبحت تضم الآلاف من العاملين فيها، وحدثت الجوائح أو الآفات يسبب الكثير من المنازعات، فقد يتوقف المئات أو الآلاف من العاملين في هذه الشركات عن العمل مدة استمرار الجائحة، وهذه الشركات لا تستطيع سداد أجورهم، لكونهم لا يعملون، ولكون أعمالها قد توقفت بسبب الجائحة، فوضع الجائحة أو عدمه يسبب ضرراً بالغاً للفريقين، فكلاهما أصيب بالضرر، فلا بد من ضابط لذلك، تتحقق معه العدالة لكلي الفريقين. فلعل القضاء في هذه الأحوال هو الضابط لآثار هذه الجوائح، بناء على وقائعها، ونسبة الضرر لكل فريق من المتضررين، وذلك لتحقيق (لتوازن في التعامل)، دفعاً للظلم، وتحقيقاً للعدل، الذي أمر الله به عباده.



٥٤٥- تغيير العادات وآثاره

سؤال يقول: هناك عادات توارثناها جيلاً بعد جيل، وألّفناها فكانت جزءاً من تقاليدنا، ونرى بعضاً منها يتغير، فما حكم هذا التغير، كما يقول السؤال؟

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه ورسوله الأمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

فالعادة في اللغة: مأخوذة من العود والمعادة، وهو التكرار، كلُّ ما اعتيد، حتى صار يفعل من غير جهد، درجت العادة على كذا: صار من المعتاد والمألوف^(١).

والعادة في اصطلاح الفقهاء: عبارة عما استقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطبائع السليمة^(٢).

وهي ذات صلة بالعرف، فما يعتاده الناس، ويتعارفون عليه في حياتهم، مما لم ينه عنه الشرع، قد يعد فرعاً من هذا الشرع، ومن ذلك العادة في توزيع مياه الأمطار والسيول بين الأملاك المتجاورة، واعتياد الناس على نوع من الذهب والفضة أو غيرهما، وقبولهم به في التعامل والتبادل التجاري، ومن ذلك اعتياد الناس على لباس معين، واعتيادهم في زراعتهم على قسمة الماء بينهم، إذا كانوا على نهر جار، واعتيادهم على جعل مسافة بين المنزلين المتجاورين، حفظاً لخصوصية كل منهما، ونحو ذلك مما هو معتاد في حياة الناس.

(١) ينظر: لسان العرب، لابن منظور مادة «العود» ج ٨ ص ٩٣، والقاموس المحيط، للفيروز آبادي ج ٢ ص ٩٦.

(٢) الأشباه والنظائر، لابن نجيم ج ١ ص ١٢٦-١٢٧، والتعريفات، للجرجاني ص ٥٩.

والأصل في هذا قول رسول الله ﷺ: «ما رأى المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»^(١)، وأمره عليه الصلاة والسلام لأصحاب النخيل في المدينة بالبقاء على عاداتهم في تأبير النخل، فعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: «أنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِقَوْمٍ يُلْقِحُونَ، فَقَالَ: «لَوْ لَمْ تَفْعَلُوا لَصَلَحَ»، قَالَ: فَخَرَجَ شَيْصًا، فَمَرَّ بِهِمْ فَقَالَ: «مَا لِنَخْلِكُمْ؟» قَالُوا: قُلْتَ كَذَا وَكَذَا، قَالَ: أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ»^(٢)، واستخلص الفقهاء مما ذكر قاعدة بأن (العادة محكمة)، بمعنى أنها فرع شرعي فيما لم يرد به نص، واعتاد الناس عليه في حياتهم.

وقد توسع المذهب الحنبلي فيما يعد من العادات دنيئاً وعدم قبول شهادة أصحابها، فلا تقبل شهادة غير ذي المروءة: كالمغني والرقاص والطفيلي، ومن يكشف عورته في الحمام أو غيره، أو يكشف رأسه في مكان، لا عادة بكشفه فيه، أو يمد رجله في مجتمع الناس، وأشباه ذلك، مما يجتنبه أهل المروءات، لأنه لا يأنف من الكذب.. ومن المروءات. اجتناب الأمور الدنيئة، وهي نوعان: أحدهما في الأفعال: كالأكل في السوق، حين ينصب مائدة في السوق، ويأكل والناس ينظرون إليه، كما لا تقبل شهادة المحدي^(٣)، والمصافع^(٤)، والمتمسخر، والمغني، ومن يلعب بالشطرنج.

أما أصحاب الصنائع الدنيئة عرفاً: كالحارس والحائك والنخال والصباغ والحجام والدباغ ونحوهم، فتقبل شهادتهم إذا عرف حسن طريقتهم

(١) أخرجه الإمام أحمد في المسند ج ٥ ص ٢١١.

(٢) أخرجه مسلم برقم (٢٣٦٣).

(٣) يريد: «الحادي»، وهو الذي يسوق الإبل بضرب مخصوص من الغناء، وفي الغالب ما يكون بالرجز، وفعله: الحداء؛ بضم الحاء، يمد ويقصر. «الصاح» مادة: (حدو)، و«فتح الباري» ج ١٠ ص ٥٣٨.

(٤) من يصفغ غيره، ويمكن غيره من قفاه، فيصفغه. «المقنع» ج ٢٩ ص ٣٥٠.

في دينهم، ولا يقبل شهادة مستور الحال منهم^(١).

أما مذهب الإمام مالك ففيه تفريق بين العوائد المستمرة، وهي نوعان: الأول: العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها، بمعنى أن الشرع أمر بها إيجاباً أو نفيًا. النوع الثاني: العوائد الجارية بين الناس، أي ليس في نفيها ولا إثباتها دليل شرعي، فأما الأول فثابت أبدًا كسائر الأمور الشرعية، كما قالوا في (سلب العبد أهلية الشهادة)، وفي الأمر بإزالة النجاسات وطهارة التأهب للمناجاة وستر العورة والنهي عن الطواف بالبيت على العري، وما أشبه ذلك من العوائد الجارية في الناس ونحو ذلك، فهذه الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع، فلا تبديل لها^(٢).

وقد نظر الفقهاء رحمهم الله إلى تغير الزمان، وتبدل الأحوال، وتغيرها فيه، وما ينبغي أن تكون عليه حال الناس بعد هذا التحول، فمن اجتهاد الإمام أبي يوسف صاحب الإمام أبي حنيفة في النص، أنه إذا كان مبنياً على العرف والعادة، كالحديث الوارد في الذهب والفضة، أنهما من الموزونات والملح والشعير والبر من المكيلات يترك، ويصار إلى العرف والعادة إذا تبدلت بتبدل الأزمان، فالذهب والفضة في زماننا يقربان أن يكونا عديدين، والتمر والملح أصبحا وزنيين، والقمح والشعير كاد أن يصيرا وزنيين. أما الإمام أبو حنيفة وصاحبه محمد، فيعتبران النص كيفما كان، ولا يتركانه بداعي تغير الأحوال وتغير الأزمان، وقد أخذت مجلة الأحكام العدلية بقول أبي يوسف^(٣).

قلت: ولا شك أن العوائد التي أقرها الشرع أو تعارف عليها الناس في

(١) الوجيز في الفقه على مذهب الإمام أحمد ج ١ ص ٥٦٨.

(٢) الموافقات للإمام الشاطبي ج ٢ ص ٤٨٨.

(٣) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ج ١ ص ٤٧.

حياتهم تعد (فرعاً) من أحكام الشريعة، فالنهي عن العرى في الطواف بالبيت ليس عادة، بل هو نص شرعي لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: (لا يطوف بالبيت عرياناً)^(١). واتفاق العلماء على تحكيم العادة في مدة الحيض والنفاس مثلاً اتفاق صحيح، لأنه لم يرد نص صريح في ذلك فتعارف الناس في مختلف أماكنهم أن الحائض تعرف مدة حيضها في تكررها من شهر لآخر، وأن النفساء تطهر من نفاسها خلال الأربعين يوماً من ولادتها.

ولكن ما من شك في أن العادات تتغير، وهذا التغير يقتضي التبدل من هذه العادة إلى تلك إيجاباً أو نفيًا، فلم تعد مهنة الصانع الذي كان يصنع الأواني وأدوات الزراعة من الصنائع الدنيئة، بل إن هذه الصناعة أصبحت من فعل الشركات، وأصبح أصحابها يعدون من الشرفاء لكثرة أموالهم، فلم تعد هذه المهنة مهنة رجل واحد، بل أصبحت مهنة لرجال أعمال كثيرين، فلا يمكن تسميتهم أو تسمية صناعاتهم بالدنيئة، وكذا الحجامة والختانة لم تعودا مهنة رجل عادي، بل أصبحت من عمل المستشفيات، والذين يقومون بها أطباء جراحون متخصصون، والحال كذلك في الحياكة والدباغة. كما أن مهنة الشطرنج لم تعد دنيئة، كما يراها بعض الفقهاء، بل أصبحت من ضمن الألعاب الدولية، ولم يعد الأكل في الأسواق من عدم المروءة. كما أن حسر الرأس لم يعد كذلك، فهذه العوائد التي جرت بين عباد الله وتعارفوها وتداولوها وألفوها، لا بد أن تتبدل من زمان إلى زمان، فشهادة أصحاب مصانع الدباغة والحياكة، والقائمون على الحجامة والختانة ونحوها، يجب قبولها كما

(١) أخرجه الحاكم في المستدرک ج ٤ ص ١٩٨.

يجب عدم القدح في عدالتهم، ودون ذلك تصبح العادة خطأ جسيماً في حياة الناس وأمورهم .

وهذا في العوائد الجارية بين الناس دون نص، أما إذا كانت مقرة بدليل شرعي بمعنى أن يكون الشرع أمر بها إيجاباً أو نفيًا، أو نهى عنها كراهةً أو تحريمًا، فهل تتبدل هذه العادات؟ الأصل أنها لا تتبدل، فستر العورة حكم لا يتغير، والنهي عن العري في الطواف بالبيت حكم لا يتبدل، لأنه محكوم بالنص، ولكن قد يكون من هذه العوائد ما يقتضي التغيير بفعل الاجتهاد، وليس بفعل النسخ، كما قد يظن، والمثال على ذلك (سلب العبد الشهادة)، ففي الماضي كانت العبودية من العوائد الجارية بين الناس، وقد تغيرت الحال، فلم يعد للعبودية معنى في هذا الزمان، لبطلان الرق عند سائر الأمم، وعلى فرض وجود هذه العبودية في زمان آخر، فإن العوائد لا تستحسن سلب هذه الأهلية عن آدمي، ليس له من ذنب سوى أن المكان الذي يعيش فيه، أراد أن يكون على هذه الحال، التي لا تستحسنها العوائد، وتنفر منها النفوس، لعدم اتفاقها مع ما منحه الله للإنسان من الكرامة في قوله عز ذكره: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، فجعل المعيار في العلاقة بين الناس في تقواهم، وليس فيما يفرضه بعضهم على بعض.

والمثال الثاني: عدم قبول شهادة البدوي على القروي، فقد رأى ذلك عدد من الصحابة، ورواية عن الإمام مالك، وقول للإمام أحمد، والحجة في ذلك حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لا تجوز شهادة بدوي على صاحب قرية»^(١). والبدوي هو: ذاك الذي يعيش في

(١) أخرجه في كتاب الأقضية، باب شهادة البدوي على أهل الأمصار برقم (٣٦٠٢).

الصحاري والبراري. والقروي هو: الحضري الذي يعيش في القرية أو المدينة مع الناس، ولعل العلة في عدم قبول شهادة البدوي جهله بأمور الشهادة، والخشية من أن يقطع شهادته حق امرئ بسبب هذه الجهالة، فإذا تغيرت حال البدوي، وانتفت جهالته، وانتفت الخشية من هذه الجهالة، هل تمنع شهادته؟ الأصل أن يبقى الحكم المبني على الحديث قائماً، ولا خلاف فيه إذا ثبت صحته، ولكن العادة التي جرت بناء عليه تتبدل، فتقبل شهادة البدوي على القروي، مع بقاء الحكم إذا أصبح البدوي على الحال، التي كان عليها سلفه من الجفاء والجهالة. والمثال الآخر: صدقة الفطر من الشعير، فالشعير في بلد أو بلداناً لم يعد طعاماً مقبولاً، كما كان من قبل، فانتقلت الصدقة إلى نوع آخر، ولكن حكم صدقة الفطر بالشعير لا يزال قائماً، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهكذا.

وخلاصة المسألة: إن العادات تتغير بتغير الزمان، وهذا التغير يقتضي تبدلها، تبعاً لتغيرها، فلم يكن أصحاب الحياكة والدباغة مسلوبي الشهادة، ولم تعد مهنتهم مهنة مرذولة. وهذا التبدل يشمل ما صنعه الناس أنفسهم من العادات، أو كان بحكم نص، انبنت عليه هذه العادات، وهذا التبدل ليس نسخاً أو تحريفاً أو تعطيلاً للنص، وإنما اقتضته الضرورة، بسبب تغير الزمان وتغير العادات.

والله تعالى أعلم.



وثائق في الفقه

- عقد المقاولة والتعمير: حقيقته، تكييفه، صورته.
- الشركات الحديثة: الشركات القابضة وغيرها وأحكامها الشرعية.
- المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية.
- صكوك الإجارة.
- بطاقات الائتمان.

مقدمة:

تنص المادة الثالثة من نظام (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة) على أن تكون المجلة على اتصال وتعاون مع مؤتمرات الفقه الإسلامي والندوات التي تعقد لبحث القضايا المعاصرة.

تنفيذاً لهذا تنشر المجلة القرارات التالية الصادرة عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي:

عقد المساولة والتعمير: حقيقة، تكييفه، صورته

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣ هـ، الموافق ١١ - ١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣ م،

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع عقد المساولة والتعمير: حقيقة، تكييفه، صورته، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، ومراعاة لأدلة الشرع وقواعده ومقاصده، ورعاية للمصالح العامة في العقود والتصرفات.

ونظراً لما لأهمية عقد المساولة ودوره الكبير في تنشيط الصناعة، وفتح مجالات واسعة للتمويل والنهوض بالاقتصاد الإسلامي.

قرر ما يلي:

- (١) عقد المساولة - عقد يتعهد أحد طرفيه بمقتضاه بأن يصنع شيئاً أو يؤدي عملاً مقابل بدل يتعهد به الطرف الآخر - وهو عقد جائز سواء قدم الما قول العمل والمادة وهو المسمى عند الفقهاء بالاستصناع، أو قدم الما قول العمل وهو المسمى عند الفقهاء بالإجارة على العمل.
- (٢) إذا قدم الما قول المادة والعمل فينطبق على العقد قرار المجمع رقم

- ٦٥ (٧/٣) بشأن موضوع الاستصناع.
- (٣) إذا قدم المقاول العمل فقط فيجب أن يكون الأجر معلوماً.
- (٤) يجوز الاتفاق على تحديد الثمن بالطرق الآتية:
- (أ) الاتفاق على ثمن بمبلغ إجمالي على أساس وثائق العطاءات والمخططات ومواصفات المحددة بدقة.
- (ب) الاتفاق على تحديد الثمن على أساس وحدة قياسية يحدد فيها ثمن الوحدة والكمية وطبقاً للرسومات والتصميمات المتفق عليها.
- (ج) الاتفاق على تحديد الثمن على أساس سعر التكلفة الحقيقية، ونسبة ربح مئوية. ويلزم في هذه الحال أن يقدم المقاول بيانات وقوائم مالية دقيقة ومفصلة وبمواصفات محددة بالتكاليف يرفعها للجهة المحددة في العقد ويستحق حينئذ التكلفة بالإضافة للنسبة المتفق عليها.
- (٥) يجوز أن يتضمن عقد المقاولة شرطاً جزائياً، بمقتضى ما اتفق عليه العاقدان ما لم يكن هناك ظروف قاهرة. وتطبق في هذه الحال قرار المجمع في الشرط الجزائي رقم ١٠٩ (١٢/٣).
- (٦) يجوز في عقد المقاولة تأجيل الثمن كله أو تقسيطه إلى أقساط لأجل معلومة أو حسب مراحل إنجاز العمل المتفق عليها.
- (٧) يجوز الاتفاق على التعديلات والإضافات.
- (٨) إذا أجرى المقاول تعديلات أو إضافات بإذن رب العمل دون الاتفاق على أجره، فللمقاول عوض مثله.
- (٩) إذا أجرى المقاول تعديلات أو إضافات دون اتفاق عليها فلا يستحق عوضاً زائداً على المسمى، ولا يستحق عوضاً عن التعديلات أو الإضافات.
- (١٠) يضمن المقاول إذا تعدى أو فرط أو خالف شروط العقد، كما

يضمن العيوب والأخطاء التي يتسبب فيها. ولا يضمن ما كان بسبب من رب العمل، أو بقوة قاهرة.

(١١) إذا شرط رب العمل على الما قول أن يقوم بالعمل بنفسه فلا يجوز له أن يتفق مع ماقول آخر من الباطن.

(١٢) إذا لم يشترط رب العمل على الما قول أن يقوم بالعمل بنفسه جاز له أن يتفق مع ماقول من الباطن، ما لم يكن العمل بعينه مقصوداً أداؤه من الما قول نفسه لوصف مميز فيه مما يختلف باختلاف الأجراء. (١٣) الما قول مسؤول عن عمل ماقوليه من الباطن، وتظل مسؤولية الما قول الأصلي تجاه رب العمل قائمة وفق العقد.

(١٤) لا يقبل في عقد الما قولة اشتراط نفي الضمان عن الما قول.

(١٥) يجوز اشتراط الضمان لفترة محددة.

(١٦) لا يقبل في عقد الما قولة اشتراط البراءة من العيوب طيلة فترة الضمان المنصوص عليها في العقد.

توصيات:

- يوصي المجمع بدراسة بعض صيغ عقود الما قولات من مثل ما يسمى BOT أي بناء وتملك وإدارة ونقل ملكية.

الشركات الحديثة: الشركات القابضة وغيرها وأحكامها الشرعية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الرابعة عشرة من ٨ إلى ١٣ ذو القعدة ١٤٢٣ هـ، الموافق ١١ - ١٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٣ م، بعد اطلاعه

على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع الشركات الحديثة: الشركات القابضة وغيرها وأحكامها الشرعية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يلي:

أولاً: التعريف بالشركات الحديثة:

(١) شركات الأموال: هي الشركات التي تعتمد في تكوينها وتشكيلها على رؤوس أموال الشركاء بغض النظر عن الشخصية المستقلة لكل مساهم، وتكون أسهمها قابلة للتداول. وتنقسم إلى :

(أ) شركة المساهمة: هي الشركة التي يكون رأسمالها مقسماً إلى أسهم متساوية قابلة للتداول، ويكون كل شريك فيها مسؤولاً بمقدار حصته في رأس المال.

(ب) شركة التوصية بالأسهم: هي الشركة التي يتكون رأس مالها من أسهم قابلة للتداول، ويكون الشركاء فيها قسمين : شركاء متضامنين ومسؤولين مسؤولية تضامنية كاملة عن ديون الشركة، وشركاء موصين مسؤوليتهم محدودة بمقدار حصصهم.

(ج) الشركة ذات المسؤولية المحدودة: هي الشركة التي يكون رأسمالها مملوكاً لعدد محدود من الشركاء لا يزيد عن عدد معين (يختلف ذلك باختلاف القوانين)، وتتحدد مسؤولية الشركاء فيها بمقدار حصة كل واحد منهم في رأس المال، ولا تكون أسهمها قابلة للتداول.

(٢) شركات الأشخاص: هي الشركات التي يقوم كيانها على أشخاص الشركاء فيها، حيث يكون لأشخاصهم اعتبار، ويعرف بعضهم بعضاً، ويثق كل واحد منهم في الآخر. وتنقسم إلى :

(أ) شركة التضامن: هي الشركة التي تعقد بين شخصين أو أكثر بقصد الاتجار، على أن يقتسموا رأس المال بينهم، ويكونون مسؤولين

مسؤولية شخصية وتضامنية في جميع أموالهم الخاصة أمام الدائنين. وهي تقوم بصفة أساسية على المعرفة الشخصية بين الشركاء.

(ب) شركة التوصية البسيطة: هي الشركة التي تعقد بين شريك أو أكثر، يكونون مسؤولين ومتضامنين، وبين شريك واحد أو أكثر، يكونون أصحاب حصص خارجين عن الإدارة ويسمون شركاء موصين، ومسؤوليتهم محدودة بمقدار حصصهم في رأس المال.

(ج) شركة المحاصة: شركة مستترة ليس لها شخصية قانونية، وتنعقد بين شخصين أو أكثر يكون لكل منهم حصة معلومة في رأس المال، ويتفقون على اقتسام الأرباح والخسائر الناشئة عن عمل تجاري واحد أو أكثر يقوم به الشركاء أو أحدهم باسمه الخاص، وتكون المسؤولية محدودة في حق مباشر العمل فيها.

(٣) الشركة القابضة: هي الشركة التي تملك أسهماً أو حصصاً في رأسمال شركة أو شركات أخرى مستقلة عنها، بنسبة تمكنها قانوناً من السيطرة على إدارتها، ورسم خططها العامة.

(٤) الشركة متعددة الجنسيات: هي شركة تتكون من مجموعة من الشركات الفرعية، لها مركز أصلي يقع في إحدى الدول، بينما تقع الشركات التابعة له في دول أخرى مختلفة، وتكتسب في الغالب جنسيتها. ويرتبط المركز مع الشركات الفرعية من خلال استراتيجية اقتصادية متكاملة تهدف إلى تحقيق أهداف استثمارية معينة.

ثانياً: الأصل في الشركات الجواز إذا خلت من المحرمات والموانع الشرعية في نشاطاتها، فإن كان أصل نشاطها حراماً كالبنوك الربوية أو الشركات التي تتعامل بالمحرمات كالمتاجرة في المخدرات والأعراض والخنازير في كل أو بعض معاملاتها، فهي شركات محرمة لا يجوز

تملك أسهمها ولا المتاجرة بها. كما يتعين أن تخلو من الغرر والجهالة المفضية للنزاع، وأي من الأسباب الأخرى التي تؤدي إلى بطلان الشركة أو فسادها في الشريعة.

ثالثاً: يحرم على الشركة أن تصدر أسهم تمتع أو أسهم امتياز أو سندات قرض.

رابعاً: في حالة وقوع خسارة لرأس المال فإنه يجب أن يتحمل كل شريك حصته من الخسارة بنسبة مساهمته في رأس المال.

خامساً: إن المساهم في الشركة يملك حصّة شائعة من موجوداتها بمقدار ما يملكه من أسهم. وتبقى ملكية الرقبة له إلى أن تنتقل إلى غيره لأي سبب من الأسباب، من تخارج أو غيره.

سادساً: فيما يتعلق بطريقة تحصيل زكاة الأسهم من الشركاء في الشركات القابضة والشركات متعددة الجنسيات، يراجع في ذلك قرارا المجمع رقم: ٢٨ (٣/٤) في دورته الرابعة، ورقم: ١٢٠ (٣/١٣) في دورته الثالثة عشرة.

المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ - ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع المشاركة المتناقصة وضوابطها الشرعية، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يأتي:

(١) المشاركة المتناقصة : معاملة جديدة تتضمن شركة بين طرفين في مشروع ذي دخل يتعهد فيها أحدهما بشراء حصة الطرف الآخر تدريجاً،

سواء كان الشراء من حصة الطرف المشتري في الدخل أم من موارد أخرى.
(٢) أساس قيام المشاركة المتناقصة : هو العقد الذي يبرمه الطرفان ويسهم فيه كل منهما بحصة في رأس مال الشركة، سواء أكان إسهامه بالنقود أم بالأعيان بعد أن يتم تقويمها، مع بيان كيفية توزيع الربح، على أن يتحمل كل منهما الخسارة - إن وجدت - بقدر حصته في الشركة.
(٣) تختص المشاركة المتناقصة بوجود وعد ملزم من أحد الطرفين فقط، بأن يمتلك حصة الطرف الآخر، على أن يكون للطرف الآخر الخيار، وذلك بإبرام عقود بيع عند تملك كل جزء من الحصة، ولو بتبادل إشعارين بالإيجاب والقبول.
(٤) يجوز لأحد أطراف المشاركة استئجار حصة شريكه بأجرة معلومة ولدة محددة، ويظل كل من الشريكين مسئولاً عن الصيانة الأساسية بمقدار حصته.

(٥) المشاركة المتناقصة مشروعة إذا التزم فيها بالأحكام العامة للشركات، وروعت فيها الضوابط الآتية:

أ - عدم التعهد بشراء أحد الطرفين حصة الطرف الآخر بمثل قيمة الحصة عند إنشاء الشركة، لما في ذلك من ضمان الشريك حصة شريكه، بل ينبغي أن يتم تحديد ثمن بيع الحصة بالقيمة السوقية يوم البيع، أو بما يتم الاتفاق عليه عند البيع.

ب - عدم اشتراط تحمّل أحد الطرفين مصروفات التأمين أو الصيانة وسائر المصروفات، بل تحمّل على وعاء المشاركة بقدر الحصص.

ج - تحديد أرباح أطراف المشاركة بنسب شائعة، ولا يجوز اشتراط مبلغ مقطوع من الأرباح أو نسبة من مبلغ المساهمة.

د - الفصل بين العقود والالتزامات المتعلقة بالمشاركة.

هـ - منع النص على حق أحد الطرفين في استرداد ما قدمه من مساهمة (تمويل).

صكوك الإجارة

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ - ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع صكوك الإجارة، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، قرر ما يأتي:

(١) تقوم فكرة صكوك الإجارة على مبدأ التصكيك (أو التسنيذ أو التوريق) الذي يقصد به إصدار أوراق مالية قابلة للتداول، مبنية على مشروع استثماري يدرّ دخلاً. والغرض من صكوك الإجارة تحويل الأعيان والمنافع التي يتعلق بها عقد الإجارة إلى أوراق مالية (صكوك) يمكن أن تجري عليها عمليات التبادل في سوق ثانوية. وعلى ذلك عُرِّفت بأنها «سندات ذات قيمة متساوية، تمثل حصصاً شائعة في ملكية أعيان أو منافع ذات دخل».

(٢) لا يمثل صك الإجارة مبلغاً محدداً من النقود، ولا هو دين على جهة معينة - سواء أكانت شخصية طبيعية أم اعتبارية - وإنما هو ورقة مالية تمثل جزءاً شائعاً (سهماً) من ملكية عين استعمالية، كعقار أو طائرة أو باخرة، أو مجموعة من الأعيان الاستعمالية - المتماثلة أو المتباينة - إذا كانت مؤجرة، تدرّ عائداً محدداً بعقد الإجارة.

(٣) يمكن لصكوك الإجارة أن تكون اسمية، بمعنى أنها تحمل اسم حامل الصك، ويتم انتقال ملكيتها بالقيد في سجل معين، أو بكتابة

اسم حاملها الجديد عليها، كلما تغيرت ملكيتها، كما يمكن أن تكون سندات لحاملها، بحيث تنتقل الملكية فيها بالتسليم.

(٤) يجوز إصدار صكوك تمثل ملكية الأعيان المؤجرة وتداولها - إذا توافرت فيها شروط الأعيان التي يصح أن تكون محلاً لعقد الإجارة - كعقار وطائرة وباخرة ونحو ذلك، ما دام الصك يمثل ملكية أعيان حقيقية مؤجرة، من شأنها أن تدرّ عائداً معلوماً.

(٥) يجوز لمالك الصك - أو الصكوك - بيعها في السوق الثانوية لأي مشتر، بالثمن الذي يتفقان عليه، سواء كان مساوياً أم أقل أم أكثر من الثمن الذي اشترى به، وذلك نظراً لخضوع أثمان الأعيان لعوامل السوق (العرض والطلب).

(٦) يستحق مالك الصك حصته من العائد - وهو الأجرة - في الآجال المحددة في شروط الإصدار منقوصاً منها ما يترتب على المؤجر من نفقة ومؤنة، على وفق أحكام عقد الإجارة.

(٧) يجوز للمستأجر الذي له حق الإجارة من الباطن أن يصدر صكوك إجارة تمثل حصصاً شائعة في المنافع التي ملكها بالاستئجار بقصد إيجارتها من الباطن، ويشترط لجواز ذلك أن يتم إصدار الصكوك قبل إبرام العقود مع المستأجرين، سواء تم الإيجار بمثل أجرة الإجارة الأولى أو أقل منها أو أكثر. أما إذا أبرمت العقود مع المستأجرين، فلا يجوز إصدار الصكوك، لأنها تمثل ديوناً للمصدر على المستأجرين.

(٨) لا يجوز أن يضمن مصدر الصكوك أو مديرها أصل قيمة الصك أو عائده، وإذا هلكت الأعيان المؤجرة كلياً أو جزئياً فإن غرمها على حملة الصكوك.

ويوصي بما يأتي:

- عقد ندوة متخصصة لدراسة الحكم في الصور التطبيقية التي اشتملت عليها بعض البحوث، ولم يتضمن هذا القرار حكماً لها، وذلك بالتنسيق مع المؤسسات المالية المعنية، ليصدر المجمع قراره فيها في ضوء نتائج تلك الندوة. ومن أبرز تلك الصور :
- (١) الحكم في إصدار صكوك بملكية الأعيان المؤجرة إجارة منتهية بالتملك على من اشترت منه تلك الأعيان.
- (٢) حكم إصدار الصكوك وتداولها في إجارة الموصوف في الذمة.

بطاقات الائتمان

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة التعاون الإسلامي المنعقد في دورته الخامسة عشرة بمسقط (سلطنة عُمان) من ١٤ إلى ١٩ المحرم ١٤٢٥هـ، الموافق ٦ - ١١ آذار (مارس) ٢٠٠٤م، بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع بطاقات الائتمان، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وبعد استحضاره ما سبق إصداره عن مجلس المجمع من قرارات بشأن هذا الموضوع، وهي القرار ٦٣ (٧/٦) المشتمل على تعريف بطاقات الائتمان، وصورها، والقرار ١٠٨ (١٢/٢) المشتمل على بيان حكم إصدار البطاقة غير المغطاة والتعامل بها، والرسوم المرتبطة بها، والحسم (العمولة) على التجار ومقدمي الخدمات القابلين للبطاقة، والسحب النقدي، وشراء الذهب أو الفضة أو العملات بها، قرر ما يأتي:

- (أ) يجوز إصدار بطاقات الائتمان المغطاة، والتعامل بها، إذا لم تتضمن شروطها دفع الفائدة عند التأخر في السداد.
- (ب) ينطبق على البطاقة المغطاة ما جاء في القرار ١٠٨ (١٢/٢) بشأن الرسوم، والحسم على التجار ومقدمي الخدمات، والسحب النقدي بالضوابط المذكورة في القرار.
- (ج) يجوز شراء الذهب أو الفضة أو العملات بالبطاقة المغطاة.
- (د) لا يجوز منح المؤسسات حامل البطاقة امتيازات محرمة، كالتأمين التجاري أو دخول الأماكن المحظورة شرعاً. أما منحه امتيازات غير محرمة مثل أولوية الحصول على الخدمات أو التخفيض في الأسعار، فلا مانع من ذلك شرعاً.
- (هـ) على المؤسسات المالية الإسلامية التي تقدم بدائل للبطاقة غير المغطاة أن تلتزم في إصدارها وشروطها بالضوابط الشرعية، وأن تتجنب شبهات الربا أو الذرائع التي تؤدي إليه، كفسخ الدين بالدين.



545- Changing of customs (traditions) and its effects: -

Question: There are customs that we have inherited from generation to generation and built them up. They were part of our traditions, and we see some of them change. So, what is the ruling on this change?

Traditions change with the change of time, and this change requires that they change according to it; the owners of knitting and tanners were not deprived of martyrdom because of traditions, and their profession was no longer a shameful one. This change includes what the people themselves made as traditions or was by virtue of a text on which these customs were based, and this change is not a copy, distortion or disruption of the text, but rather necessity due to the change of time and the change of traditions.



with the intention of proving a right for himself while he does not have it, or does that to harm others, he is also considered a transgressor and is a major sinner deserving of punishment.

544- Celestial Scourges and their consequences: -

A question about celestial scourges and their effects, and whether their ruling applies to human scourges.

The occurrence of pandemics or pests causes many disputes, as hundreds or thousands of workers in companies may stop working for the duration of the pandemic, and these companies cannot pay their wages because they are not working and because their work has stopped due to the pandemic. Therefore, there has to be a ruling so justice would be achieved for both teams. Perhaps the judiciary in these cases is the ruling of the effects of these pandemics based on their facts and the percentage of harm to each of the affected groups. This is to achieve (balance in dealing) in order to ward off injustice and achieve the justice that God commanded his servants.



542- Arguing without knowledge is one of the most severe sins:

Question:

We often hear about debates about religion, and we cannot understand what is true and which is not true.

The debate has two sides, a forbidden side and a legitimate one. As for the forbidden debate, every argument aims to change the truth in the thing argued about as a negation of the right and support for falsehood, whether in relation to the right of Allah or the right of his servants. As for legitimate debate, every argument aims to support the truth and deny falsehood with regard to the right of Allah or the right of his servants.

543- Distortion of speech about its position: -

Question about distortion of speech about its positions and the consequences of it.

Whoever tries to distort or change the word of Allah or interpret it in a way other than its truth, or change and distort in the hadiths of his Prophet and His Messenger is considered a transgressor and wrongdoer and is a major sinner. Likewise, whoever distorts or forges in documents and records

541- Necessity is estimated by how necessary it is: -

Question:

Many say about the rulings of necessity and cite them in many matters. Are these rulings based on their release?

necessity is an exception to what is prohibited; this exception keeps the forbidden from its origin unless there is a necessity necessitated by the mercy of God and his mercy on his servants. However, this necessity is restricted, so it is not necessary for one who wants to eat from the dead meat, for example, which is the saying of God Almighty: “Not desiring.”, and he is not obliged if he finds something other than the dead, which is the saying of God Almighty (“nor transgressing due limits”). In other words, this necessity is not just a way to dissolve rulings, and the principle is that their application is either in the court of law, or if the fatwa is not just a saying that a person said or interpreted as an interpreter, either ignorance or intending to dissolve from the forbidden.



Case from Jurisprudence (figh)

Dr. Abdul Rahman bin Hassan Al-Nafisah

541- Necessity is estimated by how necessary it is.

542- Arguing without knowledge is one of the most severe sins.

543- Distortion of speech about its position.

544- Celestial Scourges and their consequences.

545- Changing of customs (traditions) and its effects.

reading the suspicions of atheists, and asking the scholars if any suspicions raised were raised.

4. The prophetic method can be applied in our contemporary reality, that is by communicating with those who have been affected by some of these thoughts, and discussing it with them in kindness.

5. Highlighting the aspect of glorifying Allah Almighty is an important aspect in eliminating atheism.

6. Directing the families and their children towards glorifying Allah has the greatest impact in facing atheism.



the person praying behind him while prostration, moderation, and the first tashahhud. There is no need for it, and because of the disturbance it may cause.

13. The preferable (mustahabb) waiting in each situation is restricted by the convenience of the others and for it not being uncomfortable for them.

14. It is obvious from the discussion in this issue that the imam has to be kind with the congregation in his mosque. In addition, to take into consideration their conditions without hardship considering everyone due to it bringing hearts closer to each other. Hence, this is required for the integrity of the state of his mosque, especially the regularity of the congregation. Prophetic Methods to Protect Society from Atheism and how to Benefit from it in our Contemporary Time

Dr. Ahmed Al Sayed Al-Jadawi

1. The most prominent reasons for the emergence of atheism are the association of atheism with materialistic power, and the emergence of material science, which opened to people great gates of luxury, and the temptations of life.

2. The most important effects of atheism in human's life: anxiety, psychological conflicts, and the destruction of the social life of man.

3. The most important methods in treating this phenomenon are: adhering to the Qur'an and Sunnah, not being drawn into

because of the hardship it may have for the people attending the prayer.

7. If the imam is to be present alone in his mosque, and he hopes the presence of the congregation, then he should wait unless he fears time of the prayer would end. Because the congregational prayer is obligatory.

8. It is mustahabb for the Imam; Prolonging the recitation in the first rak'a of all the prayers, because this helps the worshipers to understand and realize it. Hence, they would not miss anything in their prayers.

9. It is preferable (mustahabb) for the Imam to wait for the congregation in the condition of standing in all rak'as, due to the benefit without difficulty.

10. It is preferable (mustahabb) for the Imam to wait for the congregation while performing Rukku in praying. It is the selection of a group of Imams of the Salaf and scholars, especially if it is the last rak'a, because if they perform it, then they get the merit of the congregation.

11. It is permissible for the imam to wait for the person praying behind him in the final tashahhud, for the benefit it has. Especially among those who say that the congregational prayer is accepted when a person attends the Takbirat-ul-Ihram before the last Tasleem by the imam.

12. It is not preferable (Makrooh) for the imam to wait for

Provisions about the imam waiting for the person praying in prayer

Dr. Fahad Bin Abdullah Al-Mazal

1. The Muslim's initiative and his earliness to the prayer at the beginning of its time is from the glorification of the value of prayer.

2. Walking to the prayer has its manners, and it is desirable for a Muslim to keep it, in addition, to take it into account when he comes to it, because it has a great reward. Furthermore, it is confirmed in the right of the Muslim not to miss it.

3. It is a must for the Muslim to avoid urgency when it comes to prayer, because it disturbs serenity and dignity; also because as long as he intends to pray; He is considered in prayer.

4. The separation of the Adhan and iqama is intended from the legislator for the imams to follow it. This is for the facilitation and expansion accompanied by kindness for the Muslims.

5. That the correct view is that it is preferable (mustahabb) for the Muslim to perform two rak'as before Maghrib prayer, however, not considering it as a Ratiba prayer.

6. That it is preferable (mustahabb) for the imam If the majority of the congregation attends his mosque, he should initiate the prayer. Thus, he should not delay starting it,

Combining Prayers for the Excuse of Rain

Contemporary Jurisprudence

Dr. Saleh bin Ali bin Mohammed Al-Saud

1- It is permissible by most of the jurists to combine prayers for the excuse of rain. While adhering to the conditions of the jurists in the rain that permits the combining of prayers.

2- Most of the jurists permitted combining prayers in rain with the following conditions: it has to be heavily raining and the sustainability of it between the two prayers.

3- Combining of prayers is permissible only when needed, and this must not be taken as a habit. Such as a doctor performing a long period surgery.

4- The existence of mud while raining is an excuse for combining prayers.

5- The strong wind is an excuse for combining two prayers, especially in the very cold countries because of its facilitation and the lifting of embarrassment.

6- It is not permissible to combine Friday and Asr prayers for the excuse of rain, because there is no provision for that. In addition, Friday prayers are independent in their terms, conditions, pillars and rewards as well.

Prophetic Methods to Protect Society from Atheism and how to Benefit from it in our Contemporary Time

Dr. Ahmed Al Sayed Al-Jadawi

1. The most prominent reasons for the emergence of atheism are the association of atheism with materialistic power, and the emergence of material science, which opened to people great gates of luxury, and the temptations of life.
2. The most important effects of atheism in human's life: anxiety, psychological conflicts, and the destruction of the social life of man.
3. The most important methods in treating this phenomenon are: adhering to the Qur'an and Sunnah, not being drawn into reading the suspicions of atheists, and asking the scholars if any suspicions raised were raised.
4. The prophetic method can be applied in our contemporary reality, that is by communicating with those who have been affected by some of these thoughts, and discussing it with them in kindness.
5. Highlighting the aspect of glorifying Allah Almighty is an important aspect in eliminating atheism.
6. Directing the families and their children towards glorifying Allah has the greatest impact in facing atheism.

documentation of interruption of Zakat period (year) because of spread of the epidemic, the impact of interruption reason in Trading Zakat period (year), province of Trading Zakat period (year) which interrupted because of spread of the epidemic, whether the interruption caused by choice or forced.

Most important goals of the research:

- * Documentation of interruption of Zakat period (year) because of spread of the epidemic.
- * Comparative juristic study for research issues with showing sayings, proofs and discussions.

Research Methodology:

- * Commitment to the scientific research approach.
- * Showing the scientific sayings with discussion, state the predominant.
- * Be away from discussing the juristic issues that not related to the research subject.

The most important results:

- * Full year is a condition for Zakat, so the period (year) interruption is like defect in worship conditions.
- * If couldn't manage the properties, because of interruption of the trading, and the interruption was for long time with legal impact, so should resume new period (year) from the date of start trading again. Allah who only knows.

personal right and making the right a dual quality that does not relate only to the individual or to society, but is in the interest of both parties.

6- The preventive and therapeutic role of arbitrariness in the use of the right is evident through the realization of the subjective or motivating criterion. As well as by the objective criterion of the results and mechanisms of acts. The theory of the expected and actual harm, and the provision of solutions and procedures.

(Province of Trading Zakat period (year) which interrupted because of spread of the epidemic)

Dr. Abdullah BalQasim Mohammed Al Shumrani

This research titled (Province of Trading Zakat period (year) which interrupted because of spread of the epidemic) province of trading Zakat period (year) that interrupted because of spread of the epidemic through showing Zakat jurisprudence province in two sections as following:

1st Section: showing Scientifics sayings in subject of Trading offers Zakat province, conditions.

2nd Section: relation between Zakat and quorum or edema,

Legislative Origins of Arbitrariness of the Right - An Analytical Study in light of the Purposes of Islamic Sharia

Dr. Amal Samir Nazzal Marji

1- Arbitrariness is a principle in itself based on legislative principles such as the filling of pretexts and approval, as well as legitimate principles such as the principle of motivation and tricks.

2- The principle of arbitrariness is confirmed by the jurisprudential rules that clarified the principle of arbitrariness in the use of the right.

3- The principle of arbitrariness in the use of the right to Islamic jurisprudence is based on three fundamentals: the first is whether the individual uses his right, which is intended only to harm others, and has no interest in it. The second is that the human being should use a right intended to achieve a legitimate purpose other than the purpose set by the legislator.

4- The Almighty's wisdom and mercy that have been manifested in making the act of truth a wise and legitimate purpose without harming the parties: the right holder and others, taking into account the legal limits and rules.

5- Enriching Jurisprudential chapters with examples indicating the prevention of arbitrariness in the use of the

jurisprudential rules that clarified the principle of arbitrariness in the use of the right.

3- The principle of arbitrariness in the use of the right to Islamic jurisprudence is based on three fundamentals: the first is whether the individual uses his right, which is intended only to harm others, and has no interest in it. The second is that the human being should use a right intended to achieve a legitimate purpose other than the purpose set by the legislator.

4- The Almighty's wisdom and mercy that have been manifested in making the act of truth a wise and legitimate purpose without harming the parties: the right holder and others, taking into account the legal limits and rules.

5- Enriching Jurisprudential chapters with examples indicating the prevention of arbitrariness in the use of the personal right and making the right a dual quality that does not relate only to the individual or to society, but is in the interest of both parties.

6- The preventive and therapeutic role of arbitrariness in the use of the right is evident through the realization of the subjective or motivating criterion. As well as by the objective criterion of the results and mechanisms of acts. The theory of the expected and actual harm, and the provision of solutions and procedures.

2- Islam and Islamic law, with its sources and legislative origins, have affirmed the legitimacy of the Islamic Country's coexistence with other countries, and this has been reflected in several manifestations and extensive forensic evidence.

3- The areas of peaceful coexistence between the Islamic Country and other countries are many and varied; as there is religious, political, commercial, military, security, social and other coexistences.

4- The peaceful coexistence between the Islamic Country and other countries was based on a set of principles, foundations and rules, derived from the sources and origins of Islamic law.

5- There are hostile effects on the coexistence of the Islamic Country with other countries, and it is attempting to ruin the bonds of international coexistence and to sever international and diplomatic ties and relations.

Legislative Origins of Arbitrariness of the Right - An Analytical Study in light of the Purposes of Islamic Sharia

Dr. Amal Samir Nazzal Marji

1- Arbitrariness is a principle in itself based on legislative principles such as the filling of pretexts and approval, as well as legitimate principles such as the principle of motivation and tricks.

2- The principle of arbitrariness is confirmed by the

are having differences. Moreover, the prevailing culture in raising children is different from that of Muslim families, so therefore, the argument that the Muslim marriage is dissolved from the bible now on its release under their current situation should be reviewed, so it is not denied that the provisions change by changing circumstances and times.

The question of the participation of Muslim minorities in political decision-making in those countries, regarding this, the most likely view that such participation is a legitimate policy issue in which it is decided to govern in the light of the balance between interests and evils. In addition, the fatwa in them varies according to the difference of times, places and circumstances, and that this may be done according to certain rules.

The Islamic Country's approach to peaceful coexistence with other countries

And its effects on international relations

Dr. Abdullah bin Abdulaziz Al-Ghaith

1- That peaceful coexistence between the Islamic country and other countries has an Islamic concept and historical origination, characterized by rules in dealings and relations.

of its importance. Among those jurisprudence applications: the question of the Muslim's stay in non-Muslim countries which was divided into two sayings: First, for the most scholars, they authorized the Muslim to reside in that country if he needed it. If he was able to show his religion and practice Islamic rituals, and so on if his residence was for the benefit of Muslim interests.

A few scholars have argued that it is not permissible for a Muslim to stay in non-Muslim countries. They have drawn some evidence, the most important of which is in hadith: "I am innocent of every Muslim who resides among the most prominent polytheists...), but the public has carried this to those who did not believe in their religion and feared sedition once they lived among them...and others.

Among them is the issue of the marriage of a Muslim to biblical, and ibn Qamama said: There is no difference among the scholars, thank Allah, in the dissolution of the women of the people of the Book. But the scenes and the known from the situation of the women of the Jewish and Christian in our time is different. Where obscenity is common to them and exercised under the name of personal freedom, which their positive laws guarantee that they have that freedom. They claim, in addition to prosecuting them for their positive laws when the spouses

paid, and it is not deducted from shares. But if it is not traded, zakat is due in all its cash and in-kind funds intended for sale. As for transport, there is no zakat on its property, except in its prices when it is sold.

Rule (there is no denying that the provisions change by the change of time)

And its contemporary applications in the jurisprudence of Muslim minorities

Dr. Naheda Al-Shamroukh

The rule (there is no denying that the provisions change by the change of time) is one of the most important sub-rules under the great jurisprudential rule (habit is court), because it contributes to the statement of the flexibility of Islamic law and its validity for all time, place and situation according to specific jurisprudence conditions and rules.

The overall meaning of this rule is that it accepts and confesses of the change of Islamic rulings based on custom, and interest by the change of time.

The contemporary applications related to the jurisprudence of Muslim minorities on this rule are many, and I have chosen some of what I saw applies to the rule and examined it because

his share.

* If the agricultural company sells its products, and its return does not get invested in its trading, but rather re-exploits it in agriculture, or distributes it to shareholders, then it is zakat is considered the zakat of grains and fruits.

* If the livestock company does not trade, but rather sells its production and distributes it to the shareholders, then its zakat is that of a livestock.

* A shareholder who trades in his real estate shares must pay his shares according to their market value, based on the foregoing.

* If the real estate company exploits its buildings by renting them, which some of them call exploiters, then it is more likely that there is no zakat in the of these exploiters. Because it is not intended for sale, and this is the opinion of the majority of scholars from the predecessor and the successor, and two decisions were issued by the association and the organization regarding this. As for the shares of these exploits in which is traded, then their zakat is paid according to their market value. If it is intended for sale and is rented out, the return of its rent shall be paid in zakat in conjunction with its other zakat funds.

* As for transportation companies such as aviation and cars, if the shareholder trades in their shares, then its zakat has to be

agricultural, real estate, livestock, transportation company, or otherwise. If he buys stock for his investment field, extracts them, or makes transformative operations on them, and sells them, then they are commercial, taking the rule of zakat on trade offers. Which is the view of the majority of jurists, ancient and contemporary.

* Zakat is in the shares of companies of all kinds, including all of their funds intended for trade, from their capital, and their money from debts on full, profits and reserves, whether the shares are intended for trade, or intended for obtaining profits. That is after deducting the debts that are not filled, and paying zakat upon taking them; deducting things intended for use not for selling. This is in the event when the shares are intended for their profits. If it is intended for trading, in any type of company, then it is recommended for its market value in normal times. Otherwise, it should be evaluated by experts, or done by the company itself, then the must percentage is 2.5%.

* If the shares are for the purpose of obtaining their profits, they are to be paid including their profits; based on the company's budget.

* As for the reserves, if the company does not pay its zakat, then the shareholder shall pay his share of them once he gets

Redaction of the saying about zakat on corporates' stocks, given the type of their activities

Dr. Saleh bin Zaben Al-Marzouki Al-Bagmi

Views differed in the zakat of corporate shares, in terms of zakat coverage of capital and profits, or limited to profits, in terms of the settlement between companies or the lack thereof, in consideration of the type of its activity, or based on the usual custom of the activities of individuals in the like, or as it is intended for trade or exploitation, and in terms of the amount that must be paid in it.

Among the research was the quorum of the share, its amount. The most likely consideration is that the total money of a company reaches a quorum, not each shareholder's shares separately. Unless the shareholder is the one who pays zakat, then it is not obligatory for him until he reaches the quorum.

* If he buys shares or they are recorded under his name; Its strabismus is when he gets its price. Because their strabismus is about their origin.

* If he obtains it, it prevents the owner from dealing with it. Just like foreclosure, the strabismus is interrupted. But if the barrier is removed, the strabismus will resume.

* The company, whether it is commercial, industrial,

defeated with it (Rakana)⁽¹⁾, the polytheist who thought that he and those with him among the polytheists would defeat him with their power.

Even though the strength of the body is a gift from God, but this power requires formation in physical education, belief and morals, a nation would not be victorious in any of its affairs unless it had strength in the mind and strength in the body, and this is what the nation's predecessors had when they rode on the seas and roamed the deserts. With their minds and bodies, they convey the message of God to His servants in security, peace, and the architecture of the earth as God willed it.



1- Ibn Ishaq said: The Messenger of God, may God's prayers and peace be upon him, said to Rakana bin Abd Yazid: He embraced Islam. He said: If I knew what you really said, I would have done so. The Messenger of God, may God's prayers and peace be upon him, said to him - and Rakana was one of the toughest of people -: I see if you know that this is true? He said: Yes, so the Messenger of God, may God bless him and grant him peace, stood up and shot him, and said to him: Come back, O Muhammad, so the Messenger of God, may God bless him and grant him peace, came back to him, and he took him the second and shot him, and he set out to say: This is a magician. I have never seen such magic, and God has never possessed it. Myself nothing until I put my side to the ground. Biography of Ibn Ishaq Part 1, p. 276.

Khattab and Khaled bin Al-Walid, may God be pleased with them, converted to Islam, this was because they realized that polytheism contradicts reason. Although the intellect is what God makes into a slave of his servants, yet this intellect must be cultivated from the creation of the slave; This education is the basis of its upbringing, so the difference here was between a nation that made its human being strength by education and strength by belief, and a nation that left its people wandering, not knowing what to do despite the strength of their minds.

As for the strength of the body, another type of power is also granted by God to one of his servants. When one of the prophets of the children of Israel sent a king to lead them to war, they said: How can he have a king over us when we are more entitled to the king than he is because he has no capacity of money, hence he said “He said, “Allah has chosen him over you, and has endowed him with knowledge and physique.” (1:247- Al-Baqarah).

As for the Messenger of Allah, Muhammad, may God bless him and grant him peace, he was the most complete people in his mind and perfected them in his body. In the battle of the Al-Ahzab, peace and blessings be upon him was carrying the rock that the most powerful companions could not carry and

In the name of Allah, the Merciful

A letter from reader,

Praise be to Allah, Lord of the Worlds, and prayers and peace be upon His Prophet and His Faithful Messenger Muhammad, his family, his companions, and those who followed them with kindness until the Day of Judgment, as yet:

The strength of man in his mind and body is what distinguishes him, and this power is a gift from God Almighty to a servant of his servants. That is why God made thinking about his revelations among the attributes of the wise in his saying, Glory be to Him “Indeed in that are signs for a people who give thought.” (45:13- Al-Jāthiyah). Those with minds do not only think about the signs of God and his greatness, but rather they lead these minds with their lives. If they were rational in their private lives, they made their minds a power in what they are responsible for and they achieved this responsibility that the prophet (peace be upon him) mentioned saying “Each of you is a shepherd and each of you is responsible for his flock.”⁽¹⁾. Hence, if they were rational in their public life, they made these minds a force for their nations, whether in politics, economics, wars, and so on, and so when Omar bin Al-

1- Al-Bukhari included it in the Book of Friday, Chapter of Friday in the Villages and Cities with the number: (893).

Editorial Board

Names according to the Arabic language alphabetical order.

- Professor Dr. Saad bin Turkey Al-Khathlan, Professor of Jurisprudence, Faculty of Sharia, King Saud University.
- Professor Dr. Abdulrahman Ahmed Al-Jerai, Professor of Jurisprudence, Faculty of Sharia and Islamic Studies, King Khalid University.
- Professor Dr. Abdul Aziz bin Saud Al-Dhawahi, Head of Islamic Studies Department, King Saud University
- Dr. Abdullah bin Ahmad Salem Al-Mehmadi, Associate Professor, Higher Institute for Judicial studies Imam Mohammad bin Saud Islamic University.
- Professor Dr. Muhammad Jabar Al-Alfi, Professor, Higher Institute for Judicial studies, Imam Mohammad bin Saud Islamic University.
- Professor Dr. Hesham bin Abdul Malik Aal Al-Shiekh, Professor, Higher Institute for Judicial studies, Imam Mohammad bin Saud Islamic University.

THE CONSULTATIVE SCIENTIFIC BODY
Names according to Alphabetical order

- Professor Dr. Hamza bin Husain Al-Fa'r Al-Sharif
- Professor Sheikh Abdullah Bin Al-Sheikh Al-Mahfouz Bin Biah
- Professor Dr. Abdullah Bin Mabrook Al-najar
- 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

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. 117 - Muharam, 1442H - August, 2020 - Thirty Two Year

Editor - in - Chief: Dr. Abdul Rahman bin Hassan Al-Nafisah

Annual Subscription:

For Govt Offices and Agencies : SR. 200

For Individuals :SR.100

Price Per Copy:

K.S.A SR. 15	Mauritania On.1200
Qatar QR. 12	Tunisia Dr. 6
Syria L.L. 188	Libya L.Dr. 1000
Sudan S.D. 8	S of Oman P. 900
Algeria D. 284	Bahrain BF. 900
Jordan JD. 1	Kuwait K.D.1. 5
Egypt Le. 22	Yemen Y.R. 795
U.A.E D. 15	Moroco D. 33

Annual Subscription :

U.S.A Canada & Europe US. \$ 30

* A. Al Nafisah PRINTING PRESS

Phone: 4853702

Fax: 4853694

NO. : 14/0188

ISSN : 1319 - 0792

Address :

Al-Aqiq - Imam Saud Bin
Faisal Rd.

Riyadh - K.S.A

Phone. 4853702

Fax. 4853694

P.O. Box : 1918

Riyadh : 11441

Secretary of the Journal

Sharafaldeen bin Nafisah

*** Website:**

www.alfiqhia.com

* E-Mail: fiqhia@gmail.com

* E-Mail Editor - in - Chief:

a.nafisa@hotmail.com