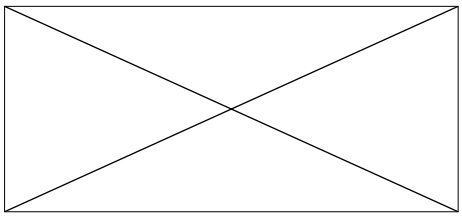
مجلة

المجمع الفقهي الإسلامي

مجلة دورية مُحَكَّمة
يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي
برابطة العالم الإسلامي

السنة الخامسة عشرة ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م العدد التاسع عشر

أبـــيـــض



مجلة دورية محكمة
يصدرها المجمع الفقهي الإسلامي
برابطة العالم الإسلامي

المشرف العام
الأستاذ الدكتور
عبدالله بن عبدالمحسن التركي
الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي

رئيس التحرير:
الدكتور
صالح بن زابن المرزوقي
الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي

أعضاء هيئة التحرير:
الأستاذ الدكتور
علي بن عباس الحكمي
الدكتور
سعود بن مسعد الثبيتي
الدكتور
أحمد بن عبدالله بن حميد
الدكتور
عبدالله بن مصلح الثمالي
الدكتور
عثمان بن إبراهيم المرشد
الدكتور
محمد علي القري بن عيد
الدكتور
عابد محمد السفياني

العدد ١٩ - السنة الخامسة عشرة
١٤٢٥هـ / ٢٠٠٤م

المراسلات
باسم رئيس التحرير
ص. ب : ٥٣٧ مكة المكرمة
هاتف رقم : ٥٦٠١٢٧٦
فاكس رقم : ٥٦٠١٢٣٢

بريد إلكتروني
mwlfiqh@hotmail.com

البحوث المنشورة تعبر عن رأي كاتبيها

أبـــيـــض

أبـــيـــض

قال الله تعالى

وما كان المؤمنون لينفروا كافة فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون

سورة التوبة: ١٢٢

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم

من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين

متفق عليه

أبـــيـــض

قواعد النشر
في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي

١ - تعنى المجلة ببحوث الفقه الإسلامي وما يتعلق به، من داخل المجمع وخارجه.
٢ - ألا يكون البحث مستلاً من رسالة علمية، أو سبق نشره، أو قدم للنشر في جهة أخرى.
٣ - أن يكون البحث متسماً بالعمق والأصالة والجدة.
٤ - أن يكون البحث موثقاً.
٥ - أن يلتزم الباحث بقواعد ومواصفات منهج البحث العلمي.
٦ - أن يكون العزو إلى صفحات المصادر والمراجع في الحاشية لا في الصلب، وأن ترقم حواشي كل صفحة على حدة.
٧ - بيان المراجع العلمية ومؤلفيها في نهاية كل بحث حسب الحروف الهجائية مع بيان مكان وزمان طباعتها وجهة نشرها.
٨ - أن يقدم البحث مخرجاً في صورته النهائية منسوخاً على أحد أنظمة الحاسب الآلي، مع إرفاق قرص مطبوع عليه البحث، وإرفاق نسخة مطبوعة منه. ويمكن الاستعاضة عن هذا بالإرسال عن طريق البريد الاكتروني.
٩ - ألا يزيد البحث عن خمسين صفحة، إلا إذا أمكن تقسيمه علمياً لنشره في عددين.
١٠- أن يرفق الباحث ملخصاً لبحثه لا يتجاوز صفحة واحدة باللغة العربية، ويفضل ترجمته إلى الإنجليزية.
١١- يتم عرض الأبحاث على محكَّمين ممن تختارهم هيئة التحرير.
١٢- تقديم تعريف علمي بالباحث لايتجاوز خمسة أسطر في صفحة مستقلة.
١٣- يخطر أصحاب الأبحاث المقبولة بإجازة بحوثهم للنشر.
١٤- يعتذر للباحثين الذين لم يوافق على نشر بحوثهم دون إبداء الأسباب، ودون الالتزام بإعادة البحث.
١٥- لايحق للباحث أن يطلب عدم نشر بحثه بعد إرساله للتحكيم.
١٦- يمنح الباحث مكافأة رمزية عن البحث في حال نشره، ويعطى عشر نسخ من المجلة.

رقم الإيداع : ٢١/٢٧٣٩ تاريخ ١٤٢١/٦/١٨هـ - ردمد : ISSN: 1319-9781

أبـــيـــض

محتويات المجلة

❖ **كلمة المشرف العام على المجلة.**

معالي الأستاذ الدكتور عبدالله بن عبدالمحسن التركي،

الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي ١٣

❖ **كلمة رئيس تحرير المجلة.**

فضيلة الدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي،

الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي ١٧

❖ **البحوث المحكمة:** ٢١

١- الزحام في المسجد الحرام الأسباب والحلول (دراسة شرعية).

للدكتور/عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس ٢٣

٢- القسم الثاني من بحث (التوقيت الحولي في الزكاة).

للدكتور/عبد السلام بن محمد الشويعر ١٤٥

٣- ضريبة الدخل (الحكم والشروط)

للدكتور/عبد الله بن مصلح الثمالي ٢٠١

٤- الهيئات الشرعية في البنوك الإسلامية معالم وضوابط.

للأستاذ الدكتور/نزيه حمّاد ٢٨١

٥- فسخ نكاح المسلمات من قبل المراكز الإسلامية في بلاد غير إسلامية.

للشيخ/محمد تقي العثماني ٣٠٧

٦- قوامة الرجل على زوجته والآثار المترتبة عليها.

للدكتور/محمود مجيد سعود الكبيسي ٣٢٣

❖ **مختارات من قرارات المجمع الفقهي الإسلامي.** ٣٨٣

١- القرار الثاني من الدورة الخامسة : في حكم الإحرام من جدة للواردين إليها من غيرها ٣٨٥
٢- القرار الثالث من الدورة الرابعة عشرة: بشأن حكم المسعى بعد التوسعة السعودية هل تبقى له الأحكام السابقة أم يدخل حكمه ضمن حكم المسجد ٣٨٩
٣- القرار الأول من الدورة التاسعة : بشأن حكم الأذان للصلوات في المساجد عن طريق مسجلات الصوت «الكاسيتات» ٣٩١
❖ **الفتاوى.** ٣٩٥
❖ **من سير العلماء.**
- ترجمة الشيخ العلامة/محمد بن صالح العثيمين - رحمه الله تعالى - ٤١٧
- من أخبار المجمع ٤٣٥
❖ **ترجمة الملخصات بالإنجليزية** ٤٤١

كلمة المشرف العام على المجلة

معالي الأستاذ الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي
الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فإن هذا العدد من مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، يقدم إلى قرائها باقة من ستة بحوث جديدة، متممة بمنثور من الفتاوى، موشاة بسيرة علم من أعلام العصر، مختومة ببعض أخبار المجمع.

وإنا لنأمل أن يجد القارئ المتخصص فيها مايضيف جديداً لمعارفه الفقهية، وقد تكون الفائدة التي يظفر بها المطالع شمولية كلية تتصل بعناوين الموضوعات ومحتوياتها العامة، وقد تكون جزئية من الجزئيات يصيدها من المثاني والتفاصيل، كتطبيق قاعدة من القواعد، أو إعمال دليل من الأدلة، أو توجيه أو تعديل، أو دفع إيهام أو شبهة، أو نحو ذلك مما يصقل المواهب الفقهية، ويهدي المتعلم إلى مسالك التفقه بضروب من التطبيقات التي تظهر في البحوث والدراسات.

وإن البحث في الحلول الشرعية للقضايا الفقهية المعاصرة، واحدة من أولويات القضايا التي يجب أن تهتم بها الأمة، وضرورة من الضرورات التي لاتستقيم الحياة الإسلامية في ظل المتغيرات إلا بها، وليست الحلول الشرعية التي يتوصل إليها الباحثون في النتائج بالأمر الهين، فإن حكم الشريعة في الشيء يتطلب معرفة ملابساته ومتعلقاته، وعامة القضايا، والنوازل الموضوعة للبحث الفقهي المعاصر، يلابسها من جراء اشتباك الحياة وترابط جوانبها، مايجعلها في غاية الصعوبة والتعقيد في تكييفها وتهيئتها لإنزال الحكم المناسب عليها، وفي ذات الوقت يعترض الباحث صعوبة في التنقل بين مصادر الفقه الإسلامي والغوص في محتوياتها، وهي عُدة الباحثين ومنطلقهم في المقايسة والتمثيل والتخريج، وذلك جهد شاق ووعر يعرفه من خبره وتمرس به.

وهذا موضوع يرتبط بمعالجة الفقه الإسلامي للقضايا المعاصرة، مما يمس الحياة العلمية المتجددة مساً مباشراً، وفي هذا مافيه من الصعوبة في

التعامل مع هذا الفقه في مدوناته القديمة، فليس من السهل حل عبارة العديد منها، وليس من السهل أيضاً كشف مصطلحاتها ولغاتها لكل باحث، وقد يصعب الوصول إلى محل الغرض من المسألة التي يريد الباحث معرفتها، بسبب القفزة الثقافية التي شهدها العصر الحديث، والتي أوجدت هوة واسعة بين الماضي والحاضر، أبعدت فئات من الأجيال الجديدة عن التعامل مع تراثها، بما أحدثت من التغيرات الجذرية في المفاهيم والمصطلحات ولغة التخاطب، مع ماسبقت الإشارة إليه من الترابط والتشابك في أساليب الحياة ووسائل المعيشة وقد كان الفقه الإسلامي في العصور الزاهرة مرتبطاً ارتباطاً مباشراً بحياة الناس وأوضاعهم الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.

إن الفقه يحتاج إلى تقريب في ثلاث شعب؛ شعبة التحرير بلغة العصر والتمثيل للمسائل بأمثلة من الواقع الذي يعيشه الناس، وشعبة الضبط للمصطلحات ووضع مفاتيحها، وكل شعبة من هذه الشعب الثلاث تحتاج إلى جهود كبيرة، يتعاون فيها نخب من العلماء العارفين الثقات؛ لأن ترجمة كلام الفقهاء لاتتأتى لأي واحد تعاناها، بل تحتاج إلى دربة قوية في لغة الفقه وتمرس بأساليبه، وتحتاج أيضاً إلى جهود جماعية تتناسق فيها الخبرات وتتكامل فيها الاختصاصات، فتكون في نتائجها أقوى وأوثق وأدق.

نسأل الله الكريم أن يهيئ للأمة المسلمة من أمرها رشداً، ويفتح لها فتحاً مبيناً، تستأنف فيه حياة يسودها حكم الشريعة في مختلف المجالات.

وفي الختام يسرني أن أشكر لفضيلة الأخ الدكتور صالح بن زابن المرزوقي، الأمين العام للمجمع الفقهي، جهودَه الملحوظة في تطوير المجلة، وحرصَه على إخراجها بمستويات متزايدة في التحسين النوعي والشكلي، ولسائر الإخوة أعضاء هيئة تحريرها، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي

د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي

كلمة التحرير

للدكتور صالح بن زابن المرزوقي البقمي
الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي
رئيس تحرير المجلة

أبيض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين. وبعد:

فقد جاءت أحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها منظمة لجميع العلاقات، وشاملة لجميع أنواع التصرف الإنساني، سواء أكانت هذه العلاقات بين الفرد وربه، أم بين الفرد والفرد، أم بين الفرد والجماعة. وسواء أكانت هذه التصرفات في العبادات، أو في المعاملات المالية، أو الأسرية، أو الصحية، أو غيرها من الأمور. فما تركت جانباً من جوانب الحياة إلا ونظمت أمره، ورشدت مساره، وحددت معالمه. فهي شريعة ربانية شاملة، ومنظمة لجميع شؤون الخلق.

وانطلاقاً من حقيقة هذه الميزة، تحرص هيئة تحرير المجلة أن تقدم لقرائها الكرام بحوثاً متنوعة وجديدة، مفيدة لهم ولعموم المسلمين في عدد من جوانب حياتهم؛ وهي في هذا العدد كما في سابقاته يسرها أن تقدم باقة متنوعة من الموضوعات؛ منها ما تم عرضه في ندوة مشكلة الزحام في الحج وحلولها الشرعية، وهو بحث الزحام في المسجد الحرام الأسباب والحلول، ومنها ما عرض في دورات المجمع وهو بحث ضريبة الدخل، وفسخ نكاح المسلمات من قبل المراكز الإسلامية في بلاد غير إسلامية، ومنها ما قدمه أساتذة الجامعات بغية نشره في المجلة كالتوقيت الحولي للزكاة، والهيئات الشرعية للبنوك الإسلامية، وقوامة الرجل في بيته، ومختارات من الفتاوى والقرارات المتعلقة بأحكام الحج، وترجمة لفضيلة العلامة الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله تعالى وبعضاً من أخبار المجمع، نأمل أن تنال موضوعات هذا العدد استحسان القراء الكرام. نفع الله بها الجميع، ووفقنا جميعاً للتفقه في الدين والعمل بما يرضه إنه جواد كريم.

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الأمين العام للمجمع الفقهي الإسلامي

د/صالح بن زابن المرزوقي البقمي

أبيض

البحوث المحكمة

أبيض

الـزحـام فـي المسـجد الحـرام
الأسـبـاب والحـلـول
(دراسـة شـرعيـة)

إعـداد
فضيلة الدكتور/عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس
إمام وخطيب المسجد الحرام
عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة أم القرى - مكة المكرمة

أبيض

ملخص بحث

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله أما بعد:

فقد يسر الله عزوجل لي الكتابة في هذا البحث مترسماً الخطة التالية:المشتملةعلى مقدمة،وتمهيد،وثلاثة فصول،وخاتمة،

١- **المقدمة وتشمل:** أهمية الموضوع،وأسباب اختياره، وخطة البحث والمنهج الذي سلكته فيه، وقد أبانت المقدمة عن أهمية تشخيص هذه الظاهرة ، واستقراء أسبابها، وإيراد الحلول الناجعة لها.

٢- **التمهيد:** ويشمل التعريف بمفردات البحث من خلال العناصر الآتية:

الأول: التعريف بالزحام لغة، واصطلاحاً.

الثاني: التعريف بالمسجد الحرام.

الثالث: أسماؤه.

الرابع: تحريمه وتاريخه.

الخامس: عمارته.

السادس: حدوده.

السابع: خصائصه.

الثامن: فضله، ومكانته.

٣- **الفصل الأول:** الزحام على ضوء النصوص القرآنية والشمائل النبوية، والمقاصد الشرعية، والقواعد الفقهية. ويشمل ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الزحام على ضوء النصوص القرآنية والشمائل النبوية.

المبحث الثاني: الزحام على ضوء المقاصد الشرعية.

المبحث الثالث: الزحام على ضوء القواعد الفقهية.

وفي هذا الفصل يتبين مخالفة هذه الظاهرة لهذه الأمور كلها، مما يتطلب بيان أسبابها وطرق علاجها.

٤- **الفصل الثاني:** أسباب الزحام و ينقسم إلى مبحثين:

المبحث الأول: الأسباب العامة ، وينقسم إلى مطلبين:

المطلب الأول: الأسباب الإيجابية، ومنها: التوجه الخَيِّر في الأمة،وتيسر الوصول إلى الحرم، والأمن، والتوسعة، وتوفر الخدمات المتنوعة، وفتح باب الحج و العمرة.

المطلب الثاني: الأسباب السلبية:ومنها :قلة الفقه،والوعي،وضعف القيم الأخلاقية، والتقصير في استشعار قدسية الحرم

المبحث الثاني: الأسباب الخاصة، ومن أهمها: ما يكون في الطواف، وعند الخط الرخامي الدال على بدايته، وتكرار العمرة، وقلة المرشدين، والعاملين، وما يوجد من ظواهر الافتراش، والتسول، وكثرة النساء والأطفال،

٥- **الفصل الثالث:** الحلول: ومن أهمها:

تقوية الوازع والقيم الأخلاقية ونشر الوعي والإكثار من المرشدين والعاملين الأكفاء، وعدم تكرار العمرة، و فقه المناسك، وإيجاد آلية عملية للحد من ظاهرة الجلوس في الممرات، والأخذ بوسائل التقانة الحديثة في ذلك كله،

٦- **الخاتمة:** وتشتمل على أهم النتائج والتوصيات و منها: خطورة ظاهرة الزحام، وضرورة علاجها، وقلة الدراسات الشرعية والميدانية فيها، وأهمية التوعية المكثفة للحجاج والعمار والزوار في بلدانهم، وترسيخ قواعد الأخلاق وحسن التعامل فيما بينهم، وغرس قدسية الحرم في نفوسهم، والتأكيد على مسوؤلية العلماء والدعاة ووسائل الإعلام، وتبني الجهات المعنية والمجامع الفقهية عقد الندوات و المؤتمرات في ذلك ،

٧- كملت البحث بنماذج من الاستبانات التي تضفي على البحث الشمولية

والمعالجة الميدانية، وتبين مراتب أسباب هذه الظاهرة و حلولها بالنسبة المئوية والألوان التوضيحية.

٨- ذيلت البحث بفهارس متنوعة تشمل فهرس الآيات، والأحاديث، والأشعار، والأعلام، والأماكن، والمراجع والمصادر، والموضوعات،

سائلاً الله الإخلاص، و التوفيق للعلم النافع، والعمل الصالح، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الباحث

أبيض

المقـــدمـــة

أبيض

الحمد لله الملك القُدُّوس السَّلام، أسبغ على عباده المنَنِ العِظَام، وخَصَّ المسجد الحرام بمزيد الإجلال والإكرام، وجعله قِبْلَةَ كل قاصد مُسْتَهام، ومُنْيَةَ كل عابد يكابد الأشواق الضِّرام، وأصلي وأسلم على نبينا محمد: أزكى الأنام، دخل المسجد الحرام خاشعاً متواضعاً فما شَقَّ ولا لام، وعلى آله البررة الكرام، وصحبه الأئمة الأعلام، والتابعين أولي النهى والأفهام، ومن تبعهم بإحسان ما تَعاقب النُّور والظلام.

أما بعد: فإن أجَلَّ النِّعَمِ التي مَنَّ الله بها علينا أن هدانا للإسلام وهيَّأ لنا من الأمكنة العِظام، ما يكون قَصْده للعبادة سبباً لتكفير الذنوب والآثام، وطريقاً لدخول الجنة دار السلام.

وإنَّ مما لاشك فيه أن للحرمين الشريفين – حرسهما الله – منزلة مرموقة في أفئدة المسلمين، من التعظيم المكين والحبِّ المتين، وبخاصة المسجد الحرام الذي جعله الله مثابة للناس وأَمْنًا . وليس بخاف على أهل الإسلام عِظَم الواجب عليهم تجاه هذه البقعة الشريفة، والحرمات المنيفة، ومراعاة قدسيَّتها وحُرمتها، والتَّحلِّي بالآداب الشرعية والأخلاق المرعية في عرصاتها، غير أنه لما أفاء الله – وله الفضل والمِنَّة – خيره على عباده، ويسَّر السُّبل للوصول إلى بيته، وهَيَّأ من ولاة الأمر – وفقهم الله – من يقوم على رعاية قاصدي حرمه الشريف، مع ما أسفرت عنه المدنية المعاصرة من وفرة وسائل المواصلات، وسهولة التنقّل والترحال عبر كافة المركبات، إضافة إلى النهضة العلمية واليقظة الدينية،وكل ذلك وغيره أضحى أسباباً وبواعث ودوافع لإلهاب مشاعر المسلمين ؛ لإعمار بيت الله الحرام، وسكب العبرات السِّجَام[1]، وبلِّ صَدَى الشوق والأُوَام[2]، إنْ عمرةً أو حجًّا أو زيارةً، مما أحدث ظاهرة جديرة بالاهتمام، وعقبة كأداء في تلك الرحاب، ألاَ وهي: «الزحام»، الذي بات قضية مؤرِّقة للمعنيِّين بالمسجد الحرام. كما أضحى

---

(١) السِّجام: سَجَمَت العين الدمع والسحابة الماء: وهو قطران الدمع وسيلانه، قليلاً كان أو كثيراً. انظر: اللسان والقاموس، مادة (سجم).

(٢) الأُوَام: بالضم، العطش، وقيل حرُّه، وقيل شدَّة العطش وأن يضجَّ العطشان. انظر: اللسان، مادة (أوم).

أمراً مزعجاً لقاصدي هذا المكان المبارك، ويبلغ الأمر ذروته ومداه أيام الحج الزُّهْر ولياليه الغُرِّ، وشهر رمضان المبارك، وخصوصاً في لياليه العشر الطُّهر، ولا تسأل عن حال الزحام في ليلةٍ عظيمة القدر، مع ما في الزحام من سلبيات تجل عن الحصر ؛ مما يتطلب تشخيصاً لهذه الظاهرة وتأصيلاً علمياً وشرعيًّا لها، وبيان أسبابها والحلول الناجعة لها.

ولقد تتبعت جمًّا غفيراً من المراجع الأصيلة والمعاصرة، التي تحدثت عن المسجد الحرام وتاريخه، وأخباره، فلم أُلْفِ فيها عنايةً بهذه المسألة عموماً إلاّ لماماً.

كما تتبعت أبحاث معهد خادم الحرمين الشريفين لأبحاث الحج، فلم أقف إلاّ على بحث تناول الموضوع عبر دراسة تخصصية هندسية، مزوّدة بالرسومات البيانية، لكني لم أقف على بحث يلم شتات هذه الظاهرة، ويعالجها من رؤية شرعية[1]، راجياً أن يَسُدَّ هذا البحث هذه الثغرة إن شاء الله تعالى.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١- إنَّ شرف العلم بشرف المعلوم، وشرف البحث بشرف المبحوث، وهذا البحث يتعلق بالحرم المكي الشريف، أفضل البقاع وأطهرها، فلا غرو أن يكون البحث فيه على غاية من الأهمية.

٢- معالجة البحث لظاهرة جديرة بالعناية والاهتمام، ألا وهي: ظاهرة الزحام التي كان لها سلبيات كثيرة، فقد تزهق أنفس بسبب الزحام، وقد يؤذى ويصاب آخرون بسببه، لذا كان لابد من معالجته على ضوء الأدلة الشرعية.

٣- حاجة الأمة إلى معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بالمسجد الحرام لكونها متعلقة بقبلتهم في صلواتهم ومكان حجهم وأداء مناسكهم، كما أن

---

(١) علمتُ - والبحث تحت الطبع - أن للأخ د. عبد الله الغطميل عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بجامعة أم القرى، رسالة في ذلك فأسأل الله أن ينفع بهما، إنه جواد كريم.

حاجتهم ماسة إلى معرفة قدسية هذه البقعة وآدابها، ووجوب تعظيمهم لها ؛ لأنها من شعائر الله، قال تعالى: ﴿ **ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ** ﴾ [الحج : ٣٢]

٤- الإفادة والاطلاع على ما كتبه أهل العلم من السابقين والمعاصرين حول هذا الموضوع من نواح متعددة لا سيما الشرعية.

٥- أنَّ مِنْ نِعَم الله علينا في هذه البلاد، وجود هذه البقاع المباركة وتَشَرُّف ولاة الأمر بخدمة الحرمين الشريفين، فكان من لوازم ذلك معرفة أحكامها والعناية بتطهيرها، ومعالجة كل الظواهر السلبية الطَّارئة، ومنها ظاهرة الزحام، وفي هذا ما يعين على القيام بالواجب خير قيام إن شاء الله.

٦- أنني لم أطلع على حسب علمي على بحث مستقل يلم شتات هذه القضية، ويعالج هذه الظاهرة على ضوء الأدلة الشرعية، والمقاصد المرعية، على الرُّغم من أهميتها، فشاركتُ ولو بجهد مُقِلٍّ في الكتابة ؛ إسهاماً مِنِّي في معالجة هذه الظاهرة المؤرِّقة.

٧- أن الله شرَّفني - وله الفضل والمِنَّة - بالخدمة في المسجد الحرام أكثر من عشرين سنة، جعلها الله خالصة لوجهه، فعايشت هذه الظاهرة، وواكبت ذِرْوتها عن كثب، خاصة في ليالي العشر الأواخر من رمضان، وأيام الحج، وهذا دافع إلى تمام الاستقراء والعمل الميداني، الذي يزيد الباحث توثيقاً وتدقيقاً ؛ راجياً أن يكون ممن يبري القوس بِحُسْنٍ واقتدار.

٨- أن هذا البحث جاء رغبة من الإخوة الفضلاء، في مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، فلهم مني الشكر والتقدير على حسن ظنهم بأخيهم، وأخص بالشكر والتقدير صاحب المعالي د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي الأمين العام للرابطة حفظه الله، و أخي فضيلة أمين المجمع الفقهي الدكتور/صالح بن زابن المرزوقي - وفقه الله - راجياً ألاَّ يكونوا استسمنوا ذا وَرَم.

كلُّ ما تقدم من أسباب آنفة الذِّكر، ورغبتي في الثواب والأجر - وهو

أهمُّها - وحرصي على المشاركة في رفع مستوى الحرم التنظيمي والأدبي، ونُهْمَتِي في بثِّ العلم والوعي لدى عمَّار البيت العتيق، حملني على دراسة هذا الموضوع من منظور شرعي، فكان هذا البحث بحمد الله الذي جمعت أطرافه في خطة تشمل:

مقدمة، وتمهيداً، وثلاثة فصول، وخاتمة، تَلَى ذلك الفهارس. وبيان الخطة كالآتي:

١- المقدمة، وتضمَّنت:

(أ) أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

(ب) خطة البحث.

(ج) منهج البحث.

٢- التمهيد، وتضمَّن: التعريف بمفردات البحث من خلال العناصر الآتية:

الأول: التعريف بالزحام لغة واصطلاحاً.

الثاني: التعريف بالمسجد الحرام و المرادبه.

الثالث: أسماء مكة - زادها الله شرفاً.

الرابع: تحريم مكة وتاريخه.

الخامس: عمارة المسجد الحرام.

السادس: حدود المسجد الحرام.

السابع: خصائص المسجد الحرام.

الثامن: فضله و مكانته.

٣- الفصل الأول، بعنوان: الزحام في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية، والقواعد الفقهية، ويشتمل على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الزحام على ضوء النصوص القرآنية، والشمائل النبوية.

المبحث الثاني: الزحام على ضوء المقاصد الشرعية.

المبحث الثالث: الزحام على ضوء القواعد الفقهية.

ويشتمل على خمسة مطالب:

المطلب الأول: الأمور بمقاصدها.

المطلب الثاني: اليقين لا يزول بالشك.

المطلب الثالث: المشقّة تجلب التيسير.

المطلب الرابع: الضرر يزال.

المطلب الخامس: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

٤- الفصل الثاني، وتضمَّن: الأسباب العامّة والخاصة لظاهرة الزحام،ويشتمل على مبحثين: الأول: الأسباب العامة، ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: الأسباب الإيجابية.

المطلب الثاني: الأسباب السلبية.

٥- المبحث الثاني: الأسباب الخاصة.

٦- الفصل الثالث: الحلول.

٧- الخاتمة.

٨- نموذج من الاستبانات و نتيجتها،

٩- الفهارس.

منهج البحث:

سَلَكْتُ في هذا البحث منهج الاستقراء والتتبع لأسباب الزحام، مُطَبِّقاً الدراسة الميدانية، مستفيداً من الاستبانات ؛ ليخرج البحث مُتَّسماً بالإحاطة والشمول لظاهرة الزحام، متوخِّياً في ذلك النقد الشرعي النَّزيه غير الجموح، خالصاً إلى معاقد الإصلاح الطَّموح، قارناً مسائله ومادَّته بالكتاب والسنة، متوسعاً في الجانب الأخلاقي، مراعياً الجانب الفطري لدى قاصدي المسجد الحرام، مع الالتزام بالمنهج العلمي المألوف، المتمثل في العناصر الآتية:

١ – جمع المادة العلمية وترتيبها حسب أهميتها وتسلسلها عن طريق الاستقراء والتتبع.

٢ – بذلتُ جهدي في حصر واستقصاء أهم الأسباب الباعثة على الزحام، مما يشخِّص الداء، وأتبعت ذلك بأهم الحلول الناجعة لعلاج هذه الظاهرة، وصفاً للدواء.

٣ – ما يحتاجه البحث من توثيق علِمي، فإني ألتزم به من مظانه المعتبرة.

٤ – سرت على المنهج العلمي في كتابة البحوث، من حيث التوثيق والعَزْو المُتَّبع في كتابة البحوث العلمية.

٥ – عَزَوْت الآيات إلى سورها مع ذكر رقم الآية واسم السورة.

٦ – خَرَّجت الأحاديث والآثار من مظانها الأصلية.

٧ – الترجمة للأعلام غير المشهورين باختصار.

٨ – عرَّفتُ بالأماكن والفرق ونحوها.

٩ – شرحتُ الألفاظ والمصطلحات الغريبة.

١٠– لِتَتِّسم الدراسة بالشمول، فقد استطلعت آراء شرائح كثيرة في المجتمع، منهم: علماء ومسؤولون يهمهم معالجة الظاهرة، عن طريق تعبئة استبانات، وزِّعَت عليهم سلفاً.

١١– ذَيَّلْتُ البحث بفهارس متنوعة، وهي:

١– فهرس الآيات القرآنية.

٢– فهرس الأحاديث النبوية .

٣– فهرس الآثار.

٤– فهرس الأبيات الشعرية.

٥– فهرس الأعلام.

٦ – فهرس الأماكن.

٧– فهرس المراجع والمصادر.

٨– فهرس الموضوعات.

هذه أبرز ملامح المنهج الذي سلكته في هذا البحث، سائلاً الله التوفيق والسداد والإخلاص، والإصابة في القول والعمل، إنه جواد كريم.

أبيض

التمهيد

ويشمل التعريف بمفردات البحث من خلال العناصر الآتية:

الأول : التعريف بالزحام لغة واصطلاحاً.

الثاني: التعريف بالمسجد الحرام، و المرادبه.

الثالث: أسماءِ مكة - زادها الله شرفاً.

الرابع: تحريم مكة وتاريخه.

الخامس: عمارة المسجد الحرام.

السادس: حدود المسجد الحرام.

السابع: خصائص المسجد الحرام.

الثامن: فضله و مكانته.

أبيض

التعريف بالزحام لغة واصطلاحا

تمهيد:

لقد أفاض الباري - سبحانه - رحمته وسكينته على النفس السويَّة الزكيَّة، العزوف عن الغلظة والفظاظة، سواء في القول أم في الفعل، ومن ثَمَّ أشاحت عن كل ضدٍّ للرفق واللطف، كالزحام مثلاً، والذي لا تخلو منه المجامع الخاصة والعامة، ذات المورد العذب. ولما كان هذا المصطلح أحد لَبِنَات هذا البحث، بل هو أساسه وغراسه، لَزِمَ التّلَبُّثُ عنده وتعريفه لغةً واصطلاحاً.

أولاً: الزِّحَام لغة و اصطلاحاً:

(أ) الزِّحَام لغة:

قال ابن فارس[١]: الزاء والحاء والميم أصل يدل على انضمام في شِدَّة: يقال زَحَمَهُ يَزْحَمه، وازْدَحَم النَّاس[٢].

وقال صاحب القاموس: زَحَمه زَحْماً، وزِحَاماً بالكسر: ضايقه، وازْدَحَمَ القوم وتزاحموا. والزَّحْمُ: المُزْدَحِمُون[٣].

وفي اللسان: وزَحَمَ القوم بعضهم بَعْضاً، يَزْحَمُونَهُم زَحْماً وزِحَاماً: ضايقوهم.

ورجل مِزْحَم: كثير الزِّحام، أو شديده، ومَنْكِبٌ مِزْحَمٌ منه.

وزُحْمٌ من أسماء مكة، شرَّفها الله تعالى وحرسها[٤].

(ب) واصطلاحاً: لم أقف على تعريف اصطلاحي له، لكن يمكن أن يصاغ له تعريف اصطلاحي مستفاد من التعريف اللغوي ومناسب للمراد هنا،

---

(١) هو اللغوي المشهور أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب الرازي، كان إماماً في اللغة وفي علوم شتى، وأعطى اللغة جلَّ همِّه، إلى أن أتقنها وصر فيها إماماً وألف فيها المؤلفات المتعددة، وله أشعار كثيرة حسنة، ومن أهم مؤلفاته «معجم مقاييس اللغة»، و«المجمل»، و«حلية الفقهاء»، توفى سنة ٣٩٠هـ بالرَي. انظر ترجمته في: وفيات الأعيان لابن خلّكان (١١٨/١)، وشذرات الذهب لابن العماد (١٣٢/٣).

(٢) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة: (زحم).

(٣) انظر: القاموس المحيط، مادة: (زحم).

(٤) انظر: اللسان مادة: (زحم).

فيقال: هو انضمام فئام كثيرة من الناس، واجتماعهم في مكان مُعَيَّن وزمان معين ؛ لتحقيق غرض معيَّن، مع وجود شِدَّة وضِيق بينهم.

ثانياً: تعريف المسجد الحرام، والمراد به:

يحَسُنُ بنا قبل الوقوف على المسجد الحرام وحدوده، أن نمهِّد لذلك بنبذة تبلِّغ القارئ مقصوده من المراد بمكة المكرمة – حرسها الله – وآثرت تعريفاً معاصراً ؛ دفعاً للغموض، لِتَغَيُّرِ المعالم والأماكن القديمة، ودفعاً للاختلاف في المقاييس السابقة والأماكن المندثرة.

ولأن المسجد الحرام يطلق على عموم الحرم ومكة، كما يطلق على المسجد نفسه، وجاءت النصوص بالمعنيين كليهما، فقال سبحانه: ﴿**إِلاَّ الَّذِينَ عَاهَدتُّمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ [**التوبة**: ٧]، وقال تعالى: ﴿**سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ [**الإسراء**: ١].

قال السنجاري[(١)] – رحمه الله –: ((اعلم – وفقني الله وإيّاك – أنَّ مكة المشرفّة – زادها الله شرفا وأحلَّ سكَّانها من الجنة غُرفا – من إقليم الحجاز.

والحجاز: مكة والمدينة واليمامة واليمن.

ويُسَمَّى حجازاً ؛ لأنه حجز بين العراق ونجد، وقيل: أنه حجز بين الشام والبادية.

ومكة: بلدة عظيمة مستطيلة ذات شعاب واسعة، ولها مبدأ ونهايات))[(٢)].

تقع مكة المكرمة في الجهة الغربية من المملكة العربية السعودية بأرض الحجاز في بطن وادٍ تشرف عليها الجبال من جميع النواحي، دائرة حول الكعبة المشرَّفة. وكانت المناطق المنخفضة من ساحة مكة

---

(١) هو العالم الفقيه الخطيب، الإمام الشاعر، المؤرخ علي بن تاج الدين بن تقي الدين بن مصطفى السنجاري، نسبة إلى سنجار، المكي الحنفي، ولد سنة ١٠٥٧هـ، وتوفي سنة ١١٢٥هـ، من آثاره: «منائح الكرم لأخبار مكة وولاة الحرم» من مطبوعات جامعة أم القرى، دراسة وتحقيق د. جميل عبد الله المصري، انظر: منائح الكرم (٢٧/١)، والاعلام للزركلي (٢٩٢/٤).

تسمَّى: البطحاء[١]، وما كان شَرْقَ المسجد الحرام يسمّى: المعلاة[٢]، وما كان غَرْبَ المسجد الحرام يسمّى: المسفلة، وتقع على بعد (٤٦٠) كيلاً جنوب المدينة، و(٧٣) كيلاً شرق جدة، و(٩٨) كيلاً غرب الطائف.

وهي من الأرض أطهر بُقْعَة، ومن البسيطة أقدس رقعة، بإجماع أهل العلم وأهل التاريخ، بل بنص الكتاب والسنة، قال تعالى: ﴿**إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ**﴾ [**آل عمران**: ٩٦]، وقال صلى الله عليه وسلم: ((**إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض فهي حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة لا يعضد شوكها ولا ينفر صيدها ولا يُخْتَلَى خلاها ولا تحل لُقطَتها إلا لمن عَرّفها**))[٣]. وما ذاك إلاّ لفضلها وشرَفِها[٤].

ثالثاً: أسماء مكة:

لمكة المكرمة أسماءٌ كثيرة، أَوْصَلَها بعضهم إلى ثلاثين اسماً[٥]، وأورد الفاكهي لها ثمانية أسماء، وما جاء منصوصاً عليه في القرآن الكريم هو التالي:

مكة: قال تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي كَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ عَنْهُم بِبَطْنِ مَكَّةَ**﴾ [**الفتح**: ٢٤].

قال صاحب القاموس: ((وَمَكَّهُ: أَهْلَكَه ونَقَصَهُ، وسُمِّيت مَكَّةُ للحرم كله؛ لأنها تَنْقصُ الذنوب وتُفْنيها، أو تُهلك من ظلم فيها، كذلك أو لأنها تَمُكُّ الجبابرة، أي: تُهْلِكُهُمْ وتُذْهِبُ نَخْوَتَهُم))[٦].

---

(١) البطحاء: اسم مألوف لدى العرب، لكل أرض في مسيل الماء، والبطحاء في مكة الآن: بين مهبط ريع الحجون والمسجد الحرام، ويطلق عليها (المعلاة). انظر: معجم ما استعجم (٢٥٧/١)، معجم البدان (١٤٤/١).

(٢) المعلاة: موضع يقع في الشمال الشرقي لمكة على شارع الحجون وفيها المقبرة المعروفة بمقبرة المعلاة. انظر: معالم مكة والمدينة بين الماضي والحاضر، للشيخ يوسف رغد العامليص (١٥٧، ١٥٨).

(٣) أخرجه البخاري في: كتابي الجنائز والمغازي، برقمي [١٣٤٩-٤٣١٣]

(٤) انظر في ذلك: معجم البلدان (٢٨٠/٢)، المجموع (١٨٩/٣)، مجموع الفتاوي (٢٤٧/١٩)، أحكام أهل الذمة (١٨٩/١)، شفاء الغرام (١٣٢/١)، منائح الكرم (٢٣٣/١)، إعلام الساجد (٦).

(٥) وهو العلامة السنجاري في منائح الكرم.

(٦) القاموس المحيط مادة (مكك)

بكة: قال تعالى: ﴿إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا وَهُدًى لِّلْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٦]، وبَكَّهُ: خَرَقَه وفرَّقه ودقَّ عُنقه، ومنه: بكةُ لازدحام الناس فيها.

أم القرى: قال تعالى: ﴿وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ مُّصَدِّقُ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ الْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الأنعام: ٩٢].

البلد الأمين: قال تعالى: ﴿وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ﴾ [التين: ٣]. أي: مكة.

البلدة: قال تعالى: ﴿إِنَّمَا أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ﴾ [النمل: ٩١].

البلد: قال تعالى: ﴿لا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ﴾ [البلد: ١].

القرية: قال تعالى: ﴿وَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن قَرْيَتِكَ الَّتِي أَخْرَجَتْكَ﴾ [محمد: ١٣].

المسجد الحرام: قال تعالى: ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاءَ اللَّهُ آمِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

مَعَاد: قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَىٰ مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥]، قال ابن عباس - رضي الله عنه: لرادُّك إلى مكة(١).

رابعاً: تحريم مكة وتاريخه:

دلَّت الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، على أن الله تعالى قد حرَّم مكة يوم خلق السموات والأرض، فمن السُّنّة ما في البخاري من قوله ﷺ يوم فتح مكة: ((لا هجرة بعد الفتح ولكن جهاد ونيَّة، وإذا استُنفرتم فانفروا، فإن هذا بلدٌ حرَّمه الله يوم خلق السموات والأرض، وهو حرام بحُرمة الله إلى يوم القيامة))(٢)، وقوله ﷺ: ((إنَّ الله عزّوجل حرَّم مكة))(٣).

والحكمة في التحريم هي: أن يكون حكمها حكمه في جميع ما يختصُّ به؛ تشريفاً لها.

---

(١) انظر: أخبار مكة للفاكهي (٢/٢٨٠)، منائح الكرم للسنجاري (١/٢١٣)، معجم البلدان (٥/١٨١-١٨٣)

(٢) البخاري، كتاب جزاء الصيد، برقم [١٨٣٤].

(٣) المسند (٤/١٣٣) برقم [٢٢٧٩].

ويطلق المسجد الحرام ويراد به مكة، وقد يراد به الحرم كلَّه، إذ لم يكن مُسَوَّراً من عهد الخليل عليه السلام، وعهد الرسول ﷺ وزمن أبي بكر – رضي الله عنه –، وصَدْرٍ من خلافة عمر – رضي الله عنه – وهذا المسجد الحرام توسَّطته الكعبة المعظَّمة: أول بيت وضع للناس ودُرَّة الأرض وقطب العالم.

وفي المنائح[١]: عن القسطلاني[٢] قوله: (وليس على وجه الأرض أشرف بناءً من الكعبة، لأنَّ الآمر ببنائها الملك الجليل، والمبلِّغ والمُخَطِّطُ[٣] جبريل عليه السلام والبنَّاءُ إبراهيم الخليل عليه السلام، والتلميذ العامل به إسماعيل عليه السلام).

وفي أصول اللغة: أن اسم الكعبة مشتقٌّ من مادة التكعيب وهو: التربيع، أو مشتق من الارتفاع، ومنه: الكعب، سمِّيَ بهذا لنتوئه وخروجه عن جانبيْ القدم[٤].

خامساً: بناء المسجد الحرام وعمارته:

وخبر بنائه وعمارته من اليقينيَّات والقطعيَّات وهو: أنَّ أوَّل من بنى البيت هو: إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام، فبناه رَضْماً[٥] من غير مِلاَط[٦] من طين أو مدر، يضع الحجارة فوق الحجارة على قواعد كانت ثابتة قبل رفعها[٧] ولمَّا بلغ في بنائها حدًّا معيَّناً كان قد احتاج إلى حجر يقوم عليه لإعلاء جدرانها، وكان المقام الذي لا يزال موجوداً إلى هذه الساعة بحمد الله هو وسيلته لهذا الغرض، وجاء طول البيت من الجانب الشرقي (٣٣) ذراعاً، وعرضه من الجانب الجنوبي الغربي (٢٧) ذراعاً، ومن الجانب

---

(١) (٣١٢/١-٣١٤).
(٢) أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي المصري، أبو العباس شهاب الدين من علماء الحديث، ولد سنة ٨٥١هـ، وتوفي سنة ٨٥١هـ، وتوفي سنة ٩٢٣هـ، البدر الطالع، (١٠٢/١)، والضوء اللامع (١٠٣/٢).
(٣) في الأصل: والمهندس.
(٤) انظر: لسان العرب، مادة: (كعب)، وتاج العروس، مادة (كعب).
(٥) في اللسان تحت مادة: (رضم)، الرَّضم والرِّضامُ: صُخور عظام يُرْضم بعضها فوق بعض في الأبنية.
(٦) الملاط: الطين الذي يُجعل بين سافي البناء ويُمْلَط به الحائط، انظر: اللسان، مادة: ملط).
(٧) البخاري، حديث رقم [٣٣٦٤].

الجنوبي الشرقي (٢٠) ذراعاً. تلك هي العمارة الأولى للكعبة المشرفة، وهي عمارة إبراهيم عليه السلام[١].

العمارة الثانية والثالثة: عمارتا العمالقة[٢] وجُرْهُم[٣].

ولم تُفِدْ كتب التاريخ عن صفة هذه العمارة للبيت وباعثها، التي قامت بها كلٌّ من القبيلتين، ويذكر الأزرقيّ عمارتي العمالقة وجرهم، إلاّ أنه يذكرها ذكراً عابراً ويلمح إلى ذلك دون توسُّع[٤].

عمارة قريش للكعبة:

وتمثَّلت عمارتها للكعبة في مضاعفة ارتفاعها حتى بلغ ثمانية عشر ذراعاً نصف ما كان عليه أي نحو (٨,٥م)، بعد أن كانت (٣٢, ٤م)، واقتطعوا من طولها ست أذرع نحو (٣) أمتار من الحجر لقصور النفقة لديهم، وجعلوا لها سقفاً وميزاباً يسكب في الحطيم، وسدُّوا الباب الغربي - وهو مميَّزٌ إلى الآن ورفعوا الباب الشرقي إلى ما هو عليه اليوم من الارتفاع، كل ذلك بمدامك من حجارة ومدامك من خشب، وشارك الرسول ﷺ في هذا الإعمار، وكان أن شرَّفه الله عزَّوجل بوضع الحجر الأسود في مقانه بعد اختلاف القبائل وتنازعها في ذلك[٥].

عمارة عبدالله بن الزبير (والحجاج):

وفي عام ٦٤ للهجرة المباركة أصيبت الكعبة بحجارةِ منجنيق الحجاج، فأعاد ابن الزبير رضي الله عنه بناءها من القواعد مع زيادة الارتفاع إلى (٢٧) ذراعاً، وإدخال ست أذرعٍ من الحِجْر.

---

(١) انظر: شفاء الغرام (١٤٧/١)، منائح الكرم (٢٥٩/١)، وكتاب (المسجد الحرام) إعداد مشروع جلالة الملك عبد العزيز آل سعود.

(٢) هم قبيلة من العرب العاربة، وهم أمة عظيمة يُضرب بهم المثل في الطول، تفرقت في البلاد، فكان منهم أهل المرق، وأهل عمان والبحرين والحجاز، وكان منهم ملوك العراق والجزيرة، وجبابرة الشام وفراعنة مصر. انظر: سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب (٣٧)، الصحاح، مادة (عملق).

(٣) هم بطن من بني قحطان، نزلوا الحجاز، ولم يزالوا بمكة إلى أن تزوج منهم إسماعيل عليه السلام وتعلم لغتهم. انظر: سبائك الذهب (٤٥).

(٤) انظر: أخبار مكة للأزرقي (٦٢/١)، شفاء الغرام (٣٩/١)، الفاكهي (١٣٨/٥).

(٥) فتح الباري (٤٣٩/٣-٤٤١)، الفاكهي (٢٢٧/٥).

ثم أعيد إعمار البيت زمن الحجاج عام ٧٤ للهجرة، وأعاده إلى ما كان عليه في بناء قريش دون تغير في الارتفاع[١].

وجدير بالذكر والتنويه، أن خادم الحرمين الشريفين وفَّقه الله، قد أمر بترميم شامل مُحْكَم متقن للكعبة عام ١٤١٧هـ، شمل صَقْل الجدران وتقوية الأساسات والشاذروان[٢]، وتغيير سَقْفَي الكعبة بآخَرَيْن جديدين من أعلى طراز المعمار، ثقَّل الله بذلك ميزان حسناته، وأورثه نعيم جنَّاته.

تلك نبذة خاطفة عن مراحل عمارة البيت، عبر التأريخ، آثرتُ ذكرها كي يكونَ قارئُ هذه الدراسة على علم بتَاريخ هذه الكعبة المشرفة،

وفيما يلي تسلسلٌ تاريخيٌّ من أول توسعة للمسجد الحرام إلى عصرنا الزاهر، حيث بلغ فيه أوج عمارته.

أولاً: توسعة عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

حيث اشترى الدور التي حول الكعبة وهدمها، وجعل للمسجد سوراً له أبواب عام ١٧ للهجرة.

ثانياً: توسعة عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ **عام ٢٩ للهجرة:**

وسَّع المسجد الحرام واتَّخذَ له أروقة، فكان أوَّل من اتخذ الأروقة.

ثالثاً: توسعة عبدالله بن الزبير رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ**عام ٦٤ للهجرة.**

رابعاً: توسعة عبدالملك بن مروان[٣] عام (٦٥) للهجرة.

خامساً: توسعة الوليد بن عبدالملك[٤] عام (٩١) للهجرة:

وكانت مُحْكَمة بأساطين الرخام، وجعل للمسجد شرفات، وسقَّفه بالساج المزخرف.

---

(١) شفاء الغرام (١/١٠٠)، تاريخ الكعبة المعظمة (٦٣-٦٦).

(٢) الشَّاذرَوَان: البناء الذي يحيط بأسفل جدار الكعبة، مما يلي أرض المطاف، من جهاته الثلاثة، الشرقية والغربية والجنوبية، انظر: أخبار مكة للأزرقي (٣٠٩/١)، شفاء الغرام (١١٢/١).

(٣) هو أبو الوليد عبد الملك بن مروان بن الحكم بن أبي العاص، من خلفاء بني أمية، ولد سنة ٢٦هـ، وتوفي سنة ٨٦هـ، انظر ترجمته في: الطبقات الكبرى لابن سعد (٢٢٣/٥)، الجوهر الثمين لابن دقمان ص (٦٣).

(٤) هو أبو العباس الوليد بن عبد الملك بن مروان الخليفة الأموي، ولد سنة ٤٨هـ، وتوفي سنة ٩٥هـ، الجوهر الثمين ص (٦٥)، انظر ترجمته في: تاريخ الخلفاء للسيوطي ص (٢٠٧).

سادساً: توسعة أبي جعفر المنصور[١] عام (١٣٧) للهجرة:

وقدِّرت زيادته بضعف ما كان عليه، مع الزخرفة بالفسيفساء والنقوش والذهب.

سابعاً: توسعة المهدي العباسي[٢] عام (١٦٠) للهجرة:

وكلَّفته نفقة عظيمة، وكانت توسعتة أكبر عمارة وتوسعة، ولا يزال بعض أعمدتها قائماً في الحرم إلى الآن.

ثامناً: توسعة المعتضد العباسي[٣] عام (٢٨٤) للهجرة.

تاسعاً: توسعة المقتدر العباسي[٤] عام (٣٠٦) للهجرة: أدخل في المسجد بابي الحَزْوَرَة[٥] وبني جُمَح[٦].

عاشراً: عمارة السلطان مراد بن سليم خان[٧] العثماني عام (٩٨٠) للهجرة: أدركت والده السلطان سليم خان[٨] المنيّة دون بلوغ الأمنية في التوسعة التي شرع فيها، فأمضاها ابنه وأتمَّها على الشكل القائم الآن، وهو البناء ذو اللَّون البُنِّي القديم، المحيط بالمطاف والمسقَّف بالقِبَاب، ولم يزد في مساحة المسجد، وإنما أعاد بناءَه على مساحته الأولى.

حادي عشر: توسعة الملك عبدالعزيز آل سعود رحمه الله و طيَّب ثراه عام

---

(١) هو أبوجعفر المنصور، الخليفة العباسي، واسمه عبدالله بن محمد بن علي بن عبدالله بن العباسي بن عبدالمطلب، ولد سنة ٩٥هـ، وتوفي سنة ١٥٨هـ، انظر ترجمته في: الجوهر الثمين ص (٩١)، تاريخ الخلفاء ص (٢٤١).

(٢) هو أبوعبدالله محمد بن عبدالله بن محمد بن علي بن عبدالله بن العباس، الخليفة العباسي، ولد سنة ١٢٧هـ، وتوفي سنة ١٦٩هـ، انظر ترجمته في: الجوهر الثمين ص (٩٥)، تاريخ الخلفاء ص (٢٥٣.)

(٣) هو أحمد بن طلحة بن جعفر أبوالعباس، الخليفة العباسي، ولد سنة ٢٤٢هـ، وتوفي سنة ٢٨٩هـ، انظر ترجمته في: الجوهر الثمين ص (١٣٠)، تاريخ الخلفاء ص (٣٤١).

(٤) هو جعفر بن أحمد بن طلحة أبوالفضل المقتدر بالله، الخليفة العباسي، ولد سنة ٢٨٢هـ، وتوفي سنة ٣٢٠هـ، انظر ترجمته في: الجوهر الثمين ص (١٣٥)، تاريخ الخلفاء ص (٣٥٠).

(٥) الحَزْوَرَة: كانت سوق مكة، فدخلت في المسجد الحرام. انظر: أخبار مكة (٢٩٦/٢)، معالم مكة التاريخية (٨٤).

(٦) هم من قريش: هم بنو جمح بن عمرو بن هصيص بن كعب بن لؤي. انظر: تاج العروس، مادة (جمح).

(٧) هو مراد الثالث السلطان الثاني عشر من سلاطين الدولة العثمانية، ولد سنة ٩٥٣هـ، وتوفي سنة ١٠٠٤هـ، انظر ترجمته في: الموسوعة العربية العالمية (٧١/٢٣).

(٨) هو سليم الثاني، السلطان الحادي عشر من سلاطين الدولة العثمانية، ولد سنة ٩٣٠هـ، وتوفي سنة ٩٨٢هـ، انظر ترجمته في: الموسوعة العربية العالمية (٨٦/١٣).

(١٣٧٥) للهجرة: وتمثَّل في: بناء ثلاثة طوابق، الأقبية (البدرومات)، والطابق الأرضي والطابق الأول، وبناء المسعى بطابقيه، فكانت التوسعة الأولى في الصورة القائمة الآن قوةً ومتانةً وجمالا، وهكذا تلاه أبناؤه البررة في رعاية المسجد الحرام والمسجد النبوي حسب ما اقتضته الحاجة ودعت إليه الضرورة.

ثاني عشر: توسعة خادم الحرمين الشريفين[١]- **رعاه الله**، عام (١٤٠٩) للهجرة: وهذه التوسعة التاريخية يطول الحديث عنها الآن، وهي شاهدة للعيان بشساعتها وضخامتها، وتطوّرها وجمالها. هذا وقد بلغ مجموع ما أنفق على توسعة الحرمين الشريفين خمسين مليار ريال[٢]، جعلها الله خالصة لوجهه وفي ميزان حسناته، وزاده خيراً وهدى وتوفيقا[٣].

سادساً: حدود المسجد الحرام:

حدود الحرم توقيفيَّةٌ، وأوَّلُ من وضع أعلام حدوده إبراهيم الخليل عليه السلام يريه إيَّاها جبريل عليه السلام، ذهب إلى ذلك المحبُّ الطبري[٤]، وابن الجوزي[٥]، والفاسي[٦]، وروى الفاكهي[٧] بإسناده إلى ابن عباس رضي الله عنهما قال: «إن إبراهيم عليه السلام نصب أنصاب الحرم يريه جبريل عليه السلام»[٨].

---

(١) وللتوسع انظر: قصة التوسعة الكبرى، والكعبة المعظمة والحرمان الشريفان عمارة وتأريخاً.

(٢) انظر: كتاب الشؤون الإسلامية في عهد خادم الحرمين الشريفين، حقائق وأرقام، إعداد: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.

(٣) انظر: كتاب الزيادات في الحرم المكي الشريف من العصر النبوي إلى العهد السعودي، للشريف محمد بن مساعد بن منصور، ص(١١-٤٣).

(٤) أحمد بن عبدالله بن محمد الطبري أبوالعباس محب الدين، حافظ فقيه، من أهل مكة، له كتاب: القِرى لقاصدي أم القرى، ولد سنة ٦١٥هـ، وتوفي سنة ٦٩٤هـ. انظر ترجمته في: طبقات الشافعية (٨٥)، شذرات الذهب (٤٢٥/٥).

(٥) عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي المشهور بابن الجوزي أبوالفرج، محدث حافظ مفسر ففيه أصولي، ولد سنة ٥٠٨هـ، توفي سنة ٥٩٧هـ. انظر ترجمته في: تراجم الحنابلة (٢٣٩/٤)، شذرات الذهب (٤٩٩/٢).

(٦) محمد بن أحمد بن علي تقي الدين أبوالطيب المكي الحسن، مؤرخ عالم بالأصول، ولد سنة ٧٧٥هـ، وتوفي سنة ٨٣٢هـ. انظر ترجمته في: ذيل طبقات الحفاظ (٣٧٧،٢٩١)، الضوء اللامع (١٨/٧).

(٧) محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي، مؤرخ من أهل مكة، له تاريخ مكة، توفي سنة ٢٧٢هـ. انظر ترجمته في: كشف الظنون (٣٠٦)، معجم المطبوعات (١٤٣١).

(٨) الفاكهي (٢٧٣/٢-٢٧٦)، الفاسي (٨٦/١)، المنائح (٢١٦/١).

ولمعرفة حدود الحرم أهميَّةٌ كبرى لما يترتب عليها من أحكامٍ شرعيَّة، وإليك – يا رعاك مولاك – أهمَّ الحدود التي تحيط بالحرم إحاطةُ السوار بالمعصم، حيث بلغ محيط حدود الحرم بالوحدات القياسية المعاصرة (١٢٧كلم٢) ومساحته (٥٥٠كلم٢).

ومن حدوده البارزة الثابتة:

أعلام التنعيم(١): من جدار المسجد الحرام إلى أعلام التنعيم بلغت المسافة (٦,١٥٠كلم) ستة كيلو مترات ومائة وخمسين متراً.

أعلام الحديبية(٢): وتبعد عن جدار المسجد الحرام بـ (٢٢كلم) اثنين وعشرين كيلو متراً.

أعلام الجعرانة(٣): وتبعد عن جدار المسجد الحرام بـ (١٨كلم) ثمانية عشر كيلو متراً.

أعلام طريق الطائف نجد العراق: تبعد عن جدار المسجد الحرام (١٢,٨٠٥كلم) اثني عشر كيلو متراً وثمانمائة وخمسة أمتار.

أعلام عُرَنة(٤): تبعد عن جدار المسجد الحرام بـ (١٥,٤٠٠كلم) خمسة عشر كيلو متراً وأربعمائة متر.

أعلام طريق الطائف الهدا الجديد المار قرب قرن العابدية: تبعد عن جدار المسجد الحرام بـ (١٥,٥كلم) خمسة عشر كيلوا متراً ونصف(٥).

---

(١) التنعيم: طريق في وادي فاطمة، وهو أقرب أطراف الحل إلى مكة، سمِّي بذلك لأن عن يمينه جبلاً يقال له نعيم، وعن يساره جبل يقال له: ناعم، ويسمَّى الآن (مسجد عائشة). انظر: معجم البلدان (٥٨/٢)، حدود المشاعر (١٥٢/٣).

(٢) الحديبية: بتشديد الياء وتخفيفها وجهان مشهوران: قرية متوسطة ليست بالكبيرة، سمِّيت ببئر هناك، وهي أبعد الحل من البيت. وتسمَّى الآن (الشميسي). انظر: معجم البلدان (٢٦٥/٢)، حدود المشاعر للشيخ البسام (١٥٧٢/٣).

(٣) الجعرانة: هي ما بين الطائف ومكة، وهي إلى مكة أدنى. انظر: معجم ما استعجم (٣٨٤/١)، معجم البلدان (١٤٢/٢).

(٤) عُرَنَة: وادي من أكبر أودية مكة، يتكون رأسه من شعبتين، ويعرف اليوم (بوادي الشرائع)، وجلُّ الأرض التي يسير فيها إلى عرفة تسمَّى (المغمَّس)، ومسجد نمرة ليس في عرفة، وإنما غربيُّه في عرنة وشرقيّه في عرفة. انظر: معجم البلدان (١٢٥/٤)، معالم مكة التاريخية للبلادي (١٨٤)، توضيح الأحكام للشيخ البسام (١٣٤/٣).

(٥) انظر: الحرم المكي الشريف والأعلام المحيطة به، (٦٠)، منائح الكرم (٢١٨/١)، شفاء الغرام (٨٧-١٠٥)، حدود المشاعر، (١٥٧٥/٣). ومسافات هذه الحدود اجتهادية.
قال فضيلة الشيخ عبد الله البسام: وقد كلّفت لجنة من المقام السامي لتحديد حدود الحرم المكي من جميع جهاته، وتمّ ذلك والحمد لله، ورفع القرار إلى الجهة العليا للموافقة عليه والتوجيه بتنفيذه.

سابعاً: خصائص المسجد الحرام:

للمسجد الحرام خصائصٌ عن الحصر منيفة، وفضائل جمة شريفة، تضافرت بها الآيات والأحاديث الصحيحة الشريفة، وهاك – وفقك الله – طائفة من عبقها الفوّاح:

أولاً : أرضه خير أرض الله، وأحبُّها إلى الله.

ثانياً: جُعلت به الكعبة المشرفة قبلة المسلمين، وبيت ربِّ العالمين.(١)

ثالثاً: الصلاة فيه بمائة ألف صلاة، كما في الحديث الصحيح.

رابعاً: ومن خصائصه أن يُعَاقَبَ فيه على الهمِّ بالسيئات وإن لم تفعل، قال تعالى: ﴿ **وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾ [**الحج**: ٢٥]

خامساً: السنة ألاّ يدخله أحدٌ إلا بإحرام.

سادساً: يُمنع من دخوله من دان بغير الإسلام، قال تعالى: ﴿ **إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ** ﴾ [**التوبة**: ٢٨]

سابعاً: ذبح دماء الهدايا مختصٌّ به، لا يجوز في غيره.

ثامناً: لا يُعْضَد شوكه، ولا ينفَّر صيده، ولا تُلتقط لقطته إلاّ لمن عرَّفها، ولا يُخْتَلَى خلاه إلاّ الإذخر.

يقول ابن القيّم – رحمه الله –: ((فلو لم يكن البلد الأمين خير بلاده وأحبُّها إليه، ومختاره من البلاد، لما جعل عرصاتها مناسك لعباده، فرض عليهم قصدها، وجعل ذلك من آكد فروض الإسلام، وأَقْسَم به في كتابه العزيز في موضعين منه، فقال تعالى: ﴿ **وَهَذَا الْبَلَدِ الأَمِينِ** ﴾ [**التين**: ٣]، وقال تعالى: ﴿ **لا أُقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ** ﴾ [**البلد**: ١]، وليس على وَجْهِ الأرض بقعة يجب على كل قادر السعي إليها، والطواف بالبيت الذي فيها غيرها، وليس على وجه الأرض موضع يشرع تقبيله، واستلامه، وتحطُّ الخطايا والأوزار فيه، غير الحجر الأسود والركن اليماني(٢).

---

(١) انظر المسند ٥/٤، وصحيح ابن حبان (١٦٢٠) وحديث عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما

(٢) زاد المعاد (٤٧/١-٤٨).

ثامناً: فضله[١] و مكانته:

لقد تبوَّأ المسجد الحرام في نفوس المسلمين أغلى مكان، فنحلوه المهج والجنان، وفي سبيل مرآه بذلوا كل ما عزَّ وهان ؛ استجابة لنداء خليل الرحمن،

قال تعالى: ﴿ **وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ** ﴾ [**الحج** : ٢٧]، وقال تعالى: ﴿ **وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ** ﴾ [**البقرة** : ١٢٥].

مَحَاسِنُهُ هَيُولَى[٢] كُلِّ حُسْنٍ وَمَغْنَاطِيسُ أَفْئِدَةِ الرِّجَالِ[٣]

فالمسجد الحرام بحق منطقة أمان، ودار سلام، وواحة اطمئنان، يستوي في ذلك جميع عباد الله ممن تشرَّف بالإسلام، وما مِنْ مسلم على وجه الأرض إلاّ وتهفو نفسه لزيارته ؛ ليقضي أياماً رضيَّةً، في تلك البقاع السنيَّة، مُتَبَوَّأ إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام، ومهبط الوحي ومعارج الملائكة، ومدارج المصطفى ﷺ ومجمع الصحابة رضوان الله عليهم، حيث شذى المشاعر والمقدسات، وأريجُ التاريخ والبطولات.

إنَّ مكانة هذا المسجد الحرام يعجز عن وصفها كل قلم سيَّال مدَّاح، وإنَّه ليعلو بشرفه وفضله فوق كل امتداح. سقى الله هذه الربوع والديار، وأدام الباري عليها وعلى حُماتها نِعَمَه الغِزار. آمين.

---

(١) انظر في فضائل الحرم: زاد المعاد (٤٩/١)، الجامع اللطيف - وهو أوعبها - (١٠٦-١١٠)، بدائع الفوائد (٤٥/٢-٤٦).

(٢) هَيولَى: وتشدد الياء مضمومة، كلمة يونانية ومعناها: أصل الشيء ومادته. انظر: تاج العروس، اللسان، مادة (هيل)، و المراد: محاسنه أصل كل حسن و مصدره.

(٣) ذكر ابن القيم في زاد المعاد، (٥١/١).

الفصل الأول

الزحام على ضوء النصوص القرآنية والشمائل النبوية والمقاصد الشرعية، والقواعد الفقهية

ويشتمل هذا الفصل على ثلاثة مباحث هي:

المبحث الأول: الزحام على ضوء النصوص القرآنية والشمائل النبوية

المبحث الثاني: الزحام على ضوء المقاصد الشرعية

المبحث الثالث: الزحام على ضوء القواعد الفقهية

أبيض

المبحث الأول: الزحام على ضوء النصوص القرآنية والشمائل النبوية.

مما لاشكَّ فيه، أنَّ القرآن الكريم والسنة النبوية قد زخرَا بالحثِّ على مكارم الأخلاق،وما تَرْكُ التَّزَاحمِ إلاَّ ضَرْبٌ منها،وما الزحام إلاَّ شرخ فيها، وحُسْن الخُلُق نمير عذب تتهادى إليه كَمَلَةُ الرِّجال، وذُخْرٌ حسناته لا تبلى في الحال ولا في المآل، جاءت بتعزيزه الشريعة السمحة، وكان ديدنَ الرسول ﷺ في الشمائل والطَّرْفَةِ واللَّمْحَة، كيف! وقد قال ﷺ: «إنما بُعِثْتُ لأتمم صالح الأخلاق»(١)، قال ابن عبد البر(٢): «ويدخل في هذا المعنى الصلاح والخير كلَّه، والدين والفضل والمروءة، والإحسان والعدل، فبذلك بعث ليتمِّمه»، وقال ﷺ مُوَجِّهاً إلى أقوم سنن: «اتق الله حيثما كنت، واتبع الحسنة السيئة تمحها، وخالق الناس بخُلُقٍ حَسَن»(٣)، وقال ﷺ: «إنَّ أحبكم إليَّ، أحاسنكم أخلاقاً، الموطَّئُونَ أكنافاً، الذين يَأْلَفُون ويُؤْلَفُون»(٤).

وقد حدَّه الماوردي(٥) بقوله: «حُسْنُ الخُلُق: أن يكون سَهْل العَرِيكَة، لَيِّن الجانب، طَلْق الوجه، طَيِّب الكلمة»(٦).

والأدلة الشرعية الحاثَّة على التمسك بمحاسن الأخلاق، ومكارم الأفعال مع جميع طبقات المجتمع، تربو على الحصر، وإنما اكتفيتُ بما سلف لأذكِّر:

بأنَّ الأخلاق الفاضلة تُمثِّل المعاقد الثابتة التي تُعْقَدُ بها الروابط الاجتماعية المحكمة، ومتى انهارت هذه المعاقد وخارت، قل على المجتمع العفاء.

وأُوكِّد أنَّ التراحم والرفق والتلاحم، والسكينة والطمأنينة: أخلاقٌ حسنة، وصفاتٌ حميدة تطيب بها العبادة والطاعة، وتستوي على سُوقها أُلْفَةُ المجتمع.

---

(١) مسند الإمام أحمد (٢/٣٨١-٨٩٥٢)، والبخاري في: الأدب المفرد برقم [٢٧٣].

(٢) هو يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبَرّ النمري أوعمر القرطبي، الحافظ الفقيه العالم بالقراءات، والحديث والأنساب، والأخبار، له مؤلفات مشهورة، منها: التمهيد شرح الموطأ، وغيره، توفي سنة ٤٦٣هـ، انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢/٤٥٨)، تذكرة الحفاظ (٣/٣٠٦).

(٣) أخرجه الترمذي في كتاب البرِّ والصّلة، برقم [١٩٨٧].

(٤) انظر صحيح الترغيب والترهيب، كتاب الأدب، برقم [٢٦٥٨].

(٥) هو الإمام الكبير الفقيه والأصولي والمفسِّر، أبوالحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، ولقّب الماوردي نسبة إلى بيع الماورد. ولد سنة ٣٧٠هـ، وتوفي سنة ٤٥٠هـ، انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢/٤٤-٤٤٥)، وتاريخ بغداد (١/٥٣-٥٤) و(١٢/١٠٢-١٠٣).

(٦) أدب الدنيا والدين [٢٣٧].

ولنكرِّر ونقرِّر: أن ثرى المسجد الحرام هو الأولى والأحق أن تبسط فيه مكارم الأخلاق، وألاَّ يتَّصف فيه إلاّ بالمثل العليا، والسجايا الكريمة، والشمائل النبيلة.

ومن المعلوم أنَّ الزحام أو المزاحمة خُلُق فعليّ، يندرج تحت الأخلاق المذمومة والسلوك المشين. والنصوص الشرعية التي وردت ناصةً على ذمِّه قليلة، بخلاف الواردة في معناه أو ما يقابله، فإنها جمَّة وجليلة، ودونك - لقِّيت الرَّشد - بسط ذلك.

يقول تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا** ﴾ [**الأحزاب**: ٥٨]، ولا ريب أنَّ الزحام أذىً للمؤمنين، ويخشى على فاعله من الإثم المبين.

وعن ابن عباس رضي الله عنه قال: «سمع النبي ﷺ وراءه زجراً شديداً وضرباً للإبل فأشار بصوته إليهم وقال: أيها الناس عليكم السكينة، فإن البِرَّ ليس بإيضاع الإبل»(١).

قال ابن حجر(٢): «عليكم السكينة: أي في السَّيْر، والمراد: بالرفق وعدم المزاحمة»(٣).

وعند أحمد: «وجعل الناس يضربون يميناً وشمالاً وهو يلتفت ويقول: السكينة أيها الناس، السكينة أيها الناس»(٤).

وقد بوَّب الإمام مالك - رحمه الله - (باب الدَّفعة في السير).

قال الزرقاني(٥): «سُمِّيَ دفعاً لازدحامهم إذا انصرفوا ؛ فيدفعُ بعضهم بعضاً، لهذا اقتضى توجيههم إلى السكينة والوقار وعدم المدافعة»(٦).

---

(١) البخاري، (كتاب الحج) برقم [١٦٧١]، و صحيح ابن خزيمة برقم [٢٨٤٤].

(٢) هو أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، شهاب الدين المحافظ الكبير، أشهر كتبه: فتح الباري شرح البخاري، وتهذيب التهذيب، ولسان الميزان، توفي سنة ٨٥٢هـ. انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٢٧٠/٧)، البدر الطالع (١٨٧/١).

(٣) انظر: فتح الباري (٥٢٢/٣).

(٤) المسند: (٨/٢) برقم [٥٦٤].

(٥) محمد بن عبدالباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني، فقيه مالكي، ولد ومات في مصر سنة ١٠٩٩هـ، له: شرح مختصر خليل وشرح العزيّة. انظر ترجمته في خلاصة الأثر (٢٨٧/٢)، والاعلام (٢٧٢/٣)

(٦) شرح الزرقاني (٩٠٣/٢).

وعند البخاري عن هشام بن عروة[١] عن أبيه[٢] قال: «سئل أسامة وأنا جالس: كيف كان رسول الله ﷺ يسير في حجة الوداع حين دفع؟ قال: كان يسير العَنَق[٣]، فإذا وجد فجوةً نصَّ[٤]»[٥].

قال ابن حجر نقلاً عن ابن عبدالبر - رحمهما الله -: «في هذا الحديث كيفية السير في الدفع من عرفة إلى مزدلفة لأجل الاستعجال للصلاة لأن المغرب لا تصلّى إلاّ مع العشاء بمزدلفة، فيجمع بين المصلحتين: من الوقار والسكينة عند الزحمة، ومن الإسراع عند عدم الزحام»[٦].

ومِمَّا أُثِرَ عن السلف رحمهم الله في ذمِّ الزحام وعدِّه من أذيَّة المسلمين، ما أورده الفاكهي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لا تزاحم على الحجر، لا تُؤذِ ولا تُؤذَ»[٧].

وعن عطاء[٨] - رحمه الله - قال: «تكبيرة ولا أوذي مسلماً أحبُّ إليَّ من استلامه، يعني الركن»[٩].

وفي رواية كان يقول: ((إيَّاكم وأذى المسلمين)).

وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: «يا عمر إنّك رجل قويّ، لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف، إن وجدت خَلْوةً فاستلمه، وإلاّ فاستقبله فهلِّل وكبِّر»[١٠].

---

(١) هشام بن عروة بن الزبير بن العوّام القرشي، المدني، ثقة، إمام في الحديث، روى له الجماعة، مات سنّة سبع وأربعين ومائة. انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرّجال (٢٣٢/٣٠)، ترجمة رقم [٦٥٨٥]، والجرح والتعديل (٦٣/٩)، ترجمة رقم [٢٤٩].

(٢) عروة بن الزبير بن العوام أبوعبدالله المدني، ثقة، فقيه، مشهور، مولده في أوائل خلافة عثمان، مات سنة أربع وسبعين، انظر: تهذيب التهذيب (١٨٠/٧)، ترجمة رقم [٣٥١]، تقريب التهذيب (٣٨٩)، ترجمة رقم [٤٥٦١].

(٣) العَنَق: ضربٌ من السَّير منبسط للإبل والدّابة. انظر: غريب الحديث للخطابي (١٣٧/١)، تاج العروس والصحاح، مادة (عنق).

(٤) نصَّ: النص: التحريك حتى يستخرج أقصى سير الناقة. وأصل النصِّ، أقصى الشيء وغايته، ثم سمِّيَ به ضرب من السير سريع. انظر: غريب الحديث للهروي (١٧٨/٣)، النهاية في غريب الحديث (٦٤/٥).

(٥) البخاري، كتاب الحج، برقم [١٦٦٦].

(٦) فتح الباري (٥١٦/٣).

(٧) أخبار مكة للفاكهي (١٣٠/١-١٣٣).

(٨) عطاء بن أبي رباح، واسمه: أسلم القرشي، الإمام مفتي الحرم، كان من أوعية العلم، نشأ بمكة وولد في خلافة عثمان (، اختلف في وفاته: فقيل سنة ١١٧ وقيل سنة ١١٥ وقيل سنة ١١٧. انظر ترجمته في: تهذيب الكمال (٦٩/٢٠)، ترجمة رقم [٣٩٣٣]، طبقات ابن سعد (٤٦٧/٥).

(٩) أخبار مكة للفاكهي (١٣٢/١-١٤٠).

(١٠) مسند الإمام أحمد (١٢١/١-١٣٠)

وعند مالك - رحمه الله - قال رسول الله ﷺ: لعبد الرحمن بن عوف كيف صنعت يا أبا محمد في استلام الركن، فقال عبدالرحمن: استلمتُ وتركتُ، فقال له رسول الله ﷺ: «أَصَبْتَ»(١). قال الزرقاني رحمه الله: «ففي تصويبه دلالة على أنَّه لا ينبغي المزاحمة»(٢).

ونخلص الآن إلى زبدة في القول: بأن الزحام خلقٌ مشين، يصادم مكارم الأخلاق، وآتيه تَعنَّى للوِزْر دون الأجر، ومخالَفَة أصول الشريعة القاضية باليسر والسهولة ورفع الحَرج.

كما أنَّه: مصادم لمكارم الأخلاق ؛ لأنّه حدَّةٌ كُلُّه، وفظاضةٌ كله، وضدُّ الرفق كلِّه، قال تعالى: ﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ**﴾ [**آل عمران**: ١٥٩]، واللِّين هنا تأكيد على سَعَة الخُلُق مع أمَّة الدعوة والمسلمين، وقال ﷺ: «من يُحْرَمِ الرِّفْق يُحْرَم الخير كلَّه»(٣). والرِّفق حلية الأدب، وشارة الخُلُق، يقول ﷺ: «ما كان الرفق في شيءٍ إلاّ زانه، ولا نُزِعَ منه إلاّ شانه»(٤).

وإنما خَصَصت الرفق بالذِّكر ؛ لأنه أصلٌ مهمٌ من أصول الأخلاق والتعامل بين المسلمين.

وإنَّ المُؤمَّل من كلِّ قاصدٍ للمسجد الحرام، سواءً لإقامة الصلوات الخمس، أم العيدين أم التراويح أم التهجد أم الطواف أم الحج والعمرة، أن يزكِّي نفسه بالطمأنينة والسَّكينة، إن كانت عن ميدان الطُّهر والصفاء لاجَّة، وأن يَزُمَّها بالترغيب والترهيب إن كانت لا تقنع إلاّ بالمحاجَّة، وأن يذكِّرها قول الباري تعالى: ﴿**وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ**﴾ [**القلم**: ٤]، وقوله سبحانه: ﴿**هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا**﴾ [**الفتح**: ٤]، وقوله ﷺ: «حُرِّم على النار كل هيِّن ليِّن سهل قريب من الناس»(٥)، وبتوجيهه عليه

---

(١) انظر: الموطأ، كتاب الحج، برقم [١٠٦٤].
(٢) الزرقاني (٤٠٦/٢).
(٣) رواه مسلم، في كتاب البر والصلة، برقم [٢٥٩٢].
(٤) رواه مسلم، في كتاب البر والصلة، برقم [٢٥٩٤].

الصلاة والسلام بقوله: «ولينوا في أيدي إخوانكم»(١)، وبقوله ﷺ: «إذا أقيمت الصلاة لا تأتوها تَسْعَون، وأتُوها تمشون عليكم السكينة»(٢)، وبقوله ﷺ: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السَّكِينة والوقار، فلا تسرعوا، فما أدركتم فصلُّوا، وما فاتكم فأتمُّوا»(٣).

تلك كوكبة من آي الكتاب، وشمائل النبي الأوَّاب عليه الصلاة والسلام، التي تبيِّن بعمومها ضرورة التحلِّي بالأخلاق الكريمة، والسجايا الحميدة، كما تؤكِّد بخصوصها على النهي عن كل ما يخالف ذلك، ومنه ما نحن بصدده من بيان هذه الظاهرة "ظاهرة الزحام"، ولعلَّ فيها ذكرى للذاكرين، وتنبيهاً للغافلين، وسيتبيَّن لك في أعطاف البحث، وثنايا مسائله، إيراد بعض النصوص الأخرى في ذلك، والله وحده الموفق، وهو المستعان.

المبحث الثاني: الزحام على ضوء المقاصد الشرعية:

لقد جاءت هذه الشريعة، لحكمٍ عظمى، وأسرارٍ ومقاصد كبرى، يقول ابن القيِّم - رحمه الله -: «والشريعة مبناها وأساسها على الحِكَمِ ومصالح العباد في أمور المعاش والمعاد، فهي خيرٌ كلُّها، وعدلٌ كلُّها، ورحمةٌ كلُّها، ومصالح كلُّها»(٤).

ويقول الإمام الشاطبي رحمه الله: «والمعتمد إنما هو أنَّا استقرأنا من الشريعة أنَّها وضعت لمصالح العباد»(٥).

ولبيان مقاصد الشريعة ومراميها، يقول الإمام الشاطبي(٦) - رحمه الله: «إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع، كقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وسائرِ ما يدلُّ على هذا المعنى

---

(١) المسند (٩٨/٢) برقم [٥٧٢٤]، وأبوداود، كتاب الصلاة، برقم [٦٦٦].
(٢) البخاري، كتاب الجمعة، برقم [٩٠٩].
(٣) البخاري، كتاب الأذان، برقم [٦٣٦].
(٤) إعلام الموقعين (١٤/٣).
(٥) الموافقات (٦/٢).
(٦) أبوإسحاق إبراهيم بن موسى الغرناطي الشهير بالشاطبي، توفي سنة ٧٩٠هـ. انظر ترجمته في: نيل الابتهاج على الديباج (٢٥/١).

كقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ﴾ [الأحزاب: ٣٨].

وقد سُمِّيَ هذا الدين «الحنيفة السمحة»[١] لما فيها من التيسير واليسر... وقال: «إنَّ مقصود الشارع من مشروعية الرخص؛ الرفق بالمكلَّف عن تحمُّل المشاق، وفي التزام المشاقِّ تكليف وعسر»[٢].

ويقول الإمام العزُّ بن عبدالسلام رحمه الله: «والشريعة كلُّها مصالح، إما أن تدرأ مفاسد أو تجلب مصالح»[٣].

وتحت باب: [السماحةُ أوَّل أوصاف الشريعة وأكبرِ مقاصدها]، قال العلاَّمة ابن عاشور[٤] رحمه الله: «السماحة سهول المعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضييق والتساهل. وقال: فالسماحة: السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه، ومعنى كونها محمودة أنها لا تفضي إلى ضرٍّ أو فساد... إلى أن قال: «وقد ظهر للسماحة أثر عظيم في انتشار الشريعة وأصول دوامها، فعُلم أن اليسر من الفطرة، لأن في فطرة الناس حبُّ الرِّفق»[٥].

ولئِن جُلْنَا بالفهم في حِكَمِ هذه الشريعة، ومقاصدها وقواعدها لِسَبْرِ أغوار هذه القضية المقلقة المؤرِّقة: قضية الزحام في المسجد الحرام، لألفيناها شريعة لا تروم إلاّ اليسر والسهولة، والرحمة واللُّطف والسكينة، تأبى التنطع والغُلُوَّ، وتدفع المشقَّة والنصب، وترفع الآصار والأغلال والوصب، تَنْحَى مَنْحَى الاعتدال والوسط، وتنبذ التكلُّف والشطط.

وهاك – وُفِّقْت للهُدَى – طائفة من الآيات والأحاديث تعضِّدُ ذلك:

قال تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقال

---

(١) المسند (٢٣٦/١)، الفتح (١١٦/١).

(٢) الموافقات (٥٢٠/١-٥٢٢).

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١١).

(٤) الشيخ محمد الطاهر بن عاشور ولد سنة ١٢٩٦هـ، توفي سنة ١٣٩٣هـ، انظر ترجمته في: الأعلام (١٧٤/٦).

(٥) مقاصد الشريعة [١٩٦-١٩٨].

تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا﴾ [الأعراف: ٤٢]، وقال تعالى: ﴿لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقال تعالى في سياق الامتنان على هذه الأمة المباركة: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقال تعالى: ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة: ٦].

ولولا خشية الإطالة لسردتُ أقوال المفسرين في بيان معناها، لكن يكفي من القلادة ما أحاط بالعنق.

ونعرّج على السُّنَّة النبوية لنجدها تُقرُّ اليسر في الأمور كلِّها وتحضُّ عليه، وتدعو إلى التوسُّط والقصد: قال ﷺ: «إنَّ الدين يُسْر، ولن يشادَّ الدين أحدٌ إلاَّ غلبه»(١).

وقال ﷺ: «إنَّ الله لم يبعثني معنِّتاً ولا متعنِّتاً، ولكن بعثني مُعَلِّماً ميسِّرا»(٢).

وقال ﷺ: «إنَّ خير دينكم أيسره».

قال السِّندي(٣) معلِّقاً: «أي خير أعماله من المندوبات، فإن الإنسان بسبب المداومة على الأيسر يحصِّل من الثواب ما لا يحصِّل بسبب الأشق»(٤).

وقال ﷺ: «عَلِّموا ويسِّروا ولا تعسِّروا»(٥).

وقال ﷺ في السماحة: «اسمح يُسْمَح لك»(٦).

وجَلِيٌّ واضح، أن المزاحم والمدافع في رحاب المسجد الحرام، وساحاته وأروقته، في منأى عن هذين الوصفين السمحين.

ومما سبق تبَيَّن أنَّ من أعظم حِكَم الشريعة ومقاصدها اليسر ورفعُ

---

(١) البخاري، كتاب الإيمان، برقم [٣٩].
(٢) مسلم، كتاب الطلاق، برقم [١١٠٤].
(٣) أبوالحسن بن عبدالهادي السِّندي، ولد بالسِّند سنة ١١٣٦هـ، وتوفي بالمدينة سنة ١٧٢٤م، انظر ترجمته في: عجائب الآثار (٨٥/١)، معجم المؤلفين (٢٤٣/٣).
(٤) مسند الإمام أحمد (٢٨٤/٢٥-٦٣٩٥١).
(٥) مسند الإمام أحمد برقم [٢١٣٦-٢٥٥٦].
(٦) المسند (٢٤٨/١).

الحرج، وتحقيق المصالح ودرء المفاسد، وبالنظر في ظاهرة الزحام - على ضوء هذا المقصد - ومَا يحدث جَرَّاءه من المفاسد الأمنية، والأخلاقية، والصِّحية، والماديَّة، عُلِمَ أنَّه مخالفٌ له ومباين.

كما أنَّ من حِكَم الشريعة وأسرارها، تحقيق التكافل بين أبناء المجتمع، وإعلاء راية المودَّة والأخوة بين أفراد الأمَّة، وحثُّهم على التعامل الأمثل فيما بينهم، وإشاعة الأخلاق القويمة، والآداب السامية، وعلى وجه الخصوص في الأماكن العامَّة والمواسم التي هي مظنَّة الزحام.

يقول الله عزّوجل: ﴿**إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ**﴾ [**الحجرات**: ١٠]، ويقول جلَّ شأنه: ﴿**وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ**﴾ [**التوبة**: ٧١]، ويقول تعالى: ﴿**مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ**﴾ [**الفتح**: ٢٩].

ويقول ﷺ: «مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد، إذا اشتكى منه عضوٌ تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمَّى»(١).

ويقول عليه الصلاة والسلام: «المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضه بعضاً وشبّك بين أصابعه»(٢).

ويقول عليه الصلاة والسلام: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ولا يخذله»(٣).

ويقول ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحبَّ لأخيه ما يحبُّ لنفسه»(٤).

وإذا كان الشرع قد نهى عن التعرُّض للحيوان والنبات بأذى، فما بالكم بحرمة المسلم، والتعرُّض لأذاه بقول أو فعل أو مزاحمة، يقول تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا**﴾ [**الأحزاب**: ٥٨].

ولعلَّ في هذا القدر كفايةٌ في بيان: كون الزحام، مخالفاً لجملةٍ من

---

(١) البخاري، كتاب الأدب، برقم [٦٠١١]، ومسلم، كتاب البر والصلة، برقم [٢٥٨٦]، واللفظ له.
(٢) البخاري، كتاب الأدب، برقم [٦٠٢٦]، ومسلم، البر والصلة، برقم [٢٥٨٥].
(٣) البخاري، كتاب المظالم، برقم [٢٤٤٢]، ومسلم، كتاب البر والصلة، برقم [٢٥٨٠].
(٤) البخاري، كتاب الإيمان، برقم [١٣] واللفظ له، ومسلم، كتاب الإيمان، برقم [٤٥].

المقاصد الشرعية، ومن أهمِّ ذلك: اليسر ورفع الحرج، وتحقيق المصالح ودرء المفاسد، إضافةً إلى ما قصدت إليه الشريعة، من إقامة المجتمع المتكافل، وإعلاء راية الاخوة والمودّة بين أفراد هذه الأمة.

المبحث الثالث: الزحام على ضوء القواعد الفقهية(١):

إنَّ التشريع الإسلامي قائمٌ على قواعد ثابتة ومبادئ مؤصَّلة، تفوق فيه كلَّ تشريع أوتنظيم، مما يجعلها صالحة لمسايرة الأجيال، ومطاولة الأيام والليالي، تزيد ولا تنقص تستوعب كل جديد، ولا تضيق بأي غريب ولا فريد، كيف «وهذه القواعد مهمّة في الفقه، عظيمة النفع، وبِقَدْر الإحاطة بها يَعْظُم قَدْر الفقيه ويشرف، ويظهر رونق الفقه ويُعرف، وتتَّضح مناهج الفتوى وتُكشف، فيها تنافس العلماء وتفاضل الفضلاء»(٢).

ولِمَا لموضوعنا من ارتباط وثيق بمجموعة من القواعد الفقهية، أحببت معالجته من طريق هذا الفن، مع الاقتضاب في تأدية المقصود، ليتحقق جمال الصرح، وتكامل الطرح بإذن الله.

ويشمل هذا المبحث خمسة مطالب:

المطلب الأول: القاعدة الأولى: الأمور بمقاصدها(٣): أفادت هذه القاعدة ذات الكلمات الوجيزة والمعاني الغزيرة، أنَّ الحكم المترتب على أمر مَّا، يكون على مقتضى مقصود ذلك الأمر، ولما كانت الأفعال متنوعة إلى فعل وقول وحركة وسكون، وجلب ودفع، وفكر وذِكْرٍ، وعادة وعبادة، كان اعتبار القصد بترتيب الأحكام عليه.

قال الغزالي(٤) – رحمه الله – عن التوسل إلى الخير بالشر: «فهذا كُلَّه جهل، والنيَّة لا تؤثر في إخراجه عن كونه ظلماً وعدواناً ومعصية، بل قصده

---

(١) لا يخفى أنَّ عرض هذه الظاهرة على جميع القواعد الفقهية يطول جدا، لذا اكتفيت بأهمٍّ وأبرز القواعد الكلية، التي لها ارتباطٌ وثيق بما نحن بصدده، مركِّزاً على القواعد الكبرى في الشريعة.

(٢) مقدمة الفروق للقرافي.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي (٨)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (٢٧).

(٤) هو محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، الملقب بحجة الإسلام، وزين الدين الطوسي، ولد سنة٤٥٠هـ، توفي سنة ٥٠٥ هـ، طبقات الشافعية (١٠١/٤)، وفيات الأعيان (٢١٦/٤).

الخير بالشر - على خلاف مقتضى الشرع - شرٌّ آخر، فإن عرفه فهو معاند للشرع، وإن جهله فهو عاصٍ بجهله، إذ طلب العلم فريضة كل مسلم»[١].

وقال الإمام العزُّ بن عبدالسلام[٢]: «لا يتقرَّب إلى الله إلاّ بأنواع المصالح والخيور، ولا يتقرَّب إليه بشيءٍ من أنواع المفاسد والشرور»[٣].

وهذه القاعدة من القواعد الكبرى في الشريعة، وقد أوردتها هنا تأكيداً على جانب الإخلاص وحُسْن القصد، خاصَّة لقاصدي بيت الله الحرام، فالركب كثير، والحاجُّ والمعتمر قليل، وإنَّك لراءٍ وسط هذه الجموع من مئات الآلاف من الحجاج والعمَّار اختلاف المقاصد، وإذا كان حُسْن النيَّة مطلوباً، فإننا نقطع أن نسبة كبيرةً تأتي لغرض شريف، ولا يخلو من بين هذه الجموع من يخالف عمله قصده، فمنهم من يأتي لأغراض دنيوية، ومنهم لأغراض دنيئة. والمقصود تذكير المسلمين وهم يعيشون الزحام في بيت الله الحرام بحسن النية وإخلاصها لوجه الله تبارك وتعالى. ولا أخال من تحقق عنده حسن القصد وسلامة النيَّة سيؤذي ويزاحم في هذه الرحاب الطاهرة، والله من وراء القصد.

ومن يتأمل أحوال بعض الحجاج والعمَّار والمصلين في المسجد الحرام، يجد أنَّ بعضهم قد يقع فيما ينافي حُسْن النية، وسلامة المقصد، إمَّا رياءً وسمعة، وإما حرصاً على مآرب دنيوية، تؤثر في الإخلاص لله عزَّوجل. ويظهر هذا جليًّا في مواطن الزحام، مما يجعل التنبيه على هذه القواعد - ونحن نبحث هذه الظاهرة - مهمًّا جداً.

المطلب الثاني: القاعدة الثانية: اليقين لا يزول بالشكّ: وتلك قاعدة مهمَّة في علاج ظاهرة الزحام ؛ لأن الشيطان حريص على إفساد عبادة المسلم، وإيقاعه في الشكوك والأوهام والوساوس، وبنظرة فاحصةٍ إلى واقع

---

(١) إحياء علوم الدين (٣٢٨/٤).

(٢) هو أبو محمد عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الشافعي، ولد سنة ٥٧٧هـ. توفي سنة ٦٦٠هـ، انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٣٠١/٥)، البداية والنهاية (٢٣٥/١٣).

(٣) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٦).

كثير من المسلمين، نجد أنَّ منهم من يَقْصُرُ فقهه عن معرفة هذه القاعدة، ودلالاتها الشرعية، ويستسلم للشكوك والوساوس، فكم هم الذين يدخلون الحرم ثم يخرجون منه لشكٍّ في الوضوء والطهارة ؟ وكم من أناس ابتلوا بالوسوسة في الصلاة، وأعداد الأشواط في الطواف والسعي ؟ فيغدون ويروحون، دون أن يبنوا على اليقين، ويأخذوا بالصواب المستبين، فيزاحمون ويشقُّون على أنفسهم وعلى إخوانهم، ولو فقه هؤلاء هذه القاعدة لأعانوا على علاج هذه الظاهرة.

المطلب الثالث: القاعدة الثالثة: المشقَّةُ تجلب التيسير: تقدّم معنا الآيات والأحاديث التي نصَّت على التيسير وكون الشرع الحكيم جاء برفع المشقة والحرج، وهذه القاعدة الكلية خلاصة ما هنالك، ومعناها الشرعي: أن المشقّة التي قد يجدها المكلَّف في تنفيذ الحكم الشرعي، سبب شرعيٌّ صحيح للتَّخفيف منه، أما المشقَّة التي لا تنفكُّ عنها التكليفات الشرعية كمشقَّة الجهاد، وألم الحدود، كرجم الزناة، وقتل البغاة والمفسدين والجناة، فلا أثر لها في جلب التيسير والتخفيف.

وليت المسلمين، وأخصُّ عمَّار المسجد الحرام يدركون هذا الأصل العظيم، والمعنى الرحيم للشريعة، فلا يزاحمون ولا يؤذون ولا يتدافعون، ويعلمون علم اليقين أنَّ الشرع لا يكلِّفهم ما لا يطيقون، وأنَّ ربَّهم أرحم بهم من أنفسهم، ﴿ **لا يُكَلّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا** ﴾ [**البقرة**: ٢٨٦]، وقال سبحانه: ﴿ **رَبَّنَا وَلا تُحَمّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ** ﴾ [**البقرة**: ٢٨٦].

ومن تأمل حال الحجيج والمعتمرين يرى أنَّهم بحاجة ماسَّة إلى فهم هذه القاعدة، فمنهم من يشقُّ على نفسه ويوردها موارد الهلاك من أجل بعض المستحبّات والسُّنن، فهذا الذي يدافع الناس عند الحَجَر، وعند الملتَزم، وفي الصف الأول، وفي الصلاة خلف المقام، وغير ذلك، قد يرتكب أمراً محرَّماً وهو الإيذاء والمزاحمة، ولذا يسَّر الله على عباده فلم يكلِّفهم ما يُعْنِتُهُم ويشقُّ عليهم.

ومن القواعد المندرجةِ تحت هذه القاعدة، **قاعدة: إذا ضاق الأمر اتسع،**

فإذا حصل زحامٌ مثلاً، وهو ضيق وشدَّة، جاء الاتساع والتيسير ولو بترك بعض الأمور المستحبَّة، والله أعلم.

المطلب الرابع: القاعدة الرابعة: الضرر يزال[١]: هذه القاعدة من أهم القواعد الفقهية، وأجلِّها شأناً في الفقه الإسلامي، وأصلها قوله ﷺ: «لا ضرَرَ ولا ضِرار»[٢]، والضرر: إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً.

ونَصُّ هذه القاعدة ينفي الضرر مطلقاً، فيوجب منعه سواء أكان الضرر عامًّا أم خاصًّا، ويوجب أيضاً وقفه قبل وقوعه بطرق الوقاية الممكنة، ويشمل أيضاً رفعه بعد وقوعه، بما يمكن من التدابير التي تزيل آثاره وتمنع تكراره.

إذاً تبيَّن لنا من هذه القاعدة: أنَّ الضرر يزال ابتداءً وجَزاءً، وإذا طبَّقنا هذه القاعدة على ظاهرة الزحام وجدنا أن الزحام يلحقُ ضرراً بالمزاحِم، وينشأُ عنه إضرار بالمزاحَم. ولذا فإنه ينبغي على الحجاج والعمَّار أن يحرصوا كلَّ الحرص على عدم إيقاع الضرر بأنفسهم، والامتناع عن الإضرار بإخوانهم المسلمين ؛ ليتحقق لهم الأجر الذي يصبون إليه.

ومن مظاهر الضرر والإضرار: الافتراش، والصلاة في الطرقات والممرات، والإسراع وسط الجموع، وما يقع فيه بعض الحجاج من مقاصد دنيئة كالسرقة، والنشل، ونحو ذلك من أنواع الضرر الذي أكَّدت هذه القاعدة على إزالته ورفعه.

ومن القواعد المتفرعة عن هذه القاعدة: **أنَّ الضرر لا يزال بمثله، ولا بضرر أكبر منه، والأخذ بأخفِّ الضررين**، واحتمال الضرر الأخف لدفع الضرر الأكبر، فالمزاحَم لا يقابل ذلك بمثله، ولا بأشدَّ منه، وإنما عليه بالرفق واحتمال الأذى، ففي ذلك تطبيقٌ عمليٌّ لهذه القاعدة.

المطلب الخامس: القاعدة الخامسة: درء المفاسد مقدَّمٌ على جلب المصالح[٣]: يرادُ بالدرء: الدفع، والمفاسد جمع مفسدة، وهي: الضرر وما يؤدي إلى الفساد من لهو ولعب[٤].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (٨٣)، الأشباه والنظائر لابن نُجيم (٨٥)، المدخل الفقهي (٥٨٨).

(٢) خرّجه مالك في الموطأ، والحاكم في المستدرك، والدارقطني. انظر: موطأ مالك بشرح ابن العربي (٩٢٨/٣)، المستدرك ، الدارقطني (٢٢٨/٤).

(٣) الأشباه والنظائر لابن السبكي (١٥/١)، الأشبا والنظائر للسيوطي (٨٧)، قواعد المقري (٢٠١).

(٤) القاموس الفقهي (٢٨٦).

والمصالح جمع مصلحة وهي: المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده. وفحوى القاعدة هو: إذا تعارضت مصلحة ومفسدة، قدِّم دفع المفسدة على جلب المصلحة ؛ لما يترتب على المفاسد من الضرر المنافي لحكمة الشرع وقصده، «ولأن للمفاسد سرياناً وتوسُّعاً كالوباء والحريق، فمن الحكمة القضاء عليها في مهدها، ولو ترتَّب على ذلك حرمانٌ في المنافع، أو تأخرٌ لها»[١].

ومن أمثلة هذه القاعدة في بحثنا بعض ظواهر الازدحام عند أماكن مِنَ الحرم، كالحجر الأسود أوالصلاة خلف المقام، فهذه سنن، يترتب على فعلها – أحياناً – مفاسد كإلحاق الأذى بالمسلمين، وإيقاع الضرر بهم، وهذا محرَّم لكونه مفسدة، فدرء هذه المفسدة وتركها، أولى من جلب مصلحة فيها أمر مستحب، إذا كان يترتَّبُ عليها الوقوع في محرم.

ومن القواعد المندرجة تحت هذه القاعدة: قاعدة تعارض المصلحتين والمفسدتين، وارتكاب أدنى المفسدتين لتفويت أعلاهما، والأخذ بأعلى المصلحتين وتفويت أدناهما، وهذه قواعد لو طبَّقها المسلمون، وخاصَّة الحجاج والمعتمرون في أوقات الزحام لكان فيها خيرٌ عظيم، ونفع عميم، ولعالجت كثيراً من الظواهر المخالفة لدينهم، والله المستعان[٢].

---

(١) المدخل الفقهي (٨٥/٢)، القواعد الفقهية للندوي (١٧٠).

(٢) للتوسُّع في هذه القواعد، انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي، والأشباه والنظائر لابن نجيم، والقواعد الكبرى لابن رجب، و القواعد الفقهية للزرقاء وللندوي والبورنو وغيرهم.

أبيض

الفصل الثاني
أسباب الزحام

ويشتمل هذا الفصل على مبحثين:

المبحث الأول: الأسباب العامة

وتضمن مطلبين:

المطلب الإول: الأسباب الإيجابية.

المطلب الثاني: الأسباب السلبية.

المبحث الثاني: الأسباب الخاصة

أبيض

المبحث الأول: الأسباب العامة[١].

المطلب الأول: الأسباب الإيجابية[٢].

هناك أسبابٌ إيجابية عديدة لوجود الزحام في المسجد الحرام، أوردها مرتَّبةً حسب القوَّة فيما أرى:

أولاً: الصحوة الإسلامية والتوجُّه الخيِّر في الأمة:

على الرُّغم من فِتَن العصر التي أحدقت بالمسلمين، تلوح بشائر الصحوة الإسلامية، والتوجه الخيِّر في الأفق المشرق، فنراها تنفخ في روح الأمة وتحييها مِنَ الموات. وهذا المدُّ الإسلامي البهيج، لم يكن مقصوراً على ديار المسلمين، بل اكتسح والحمد لله معاقل العالم بأسره، وما ذلك إلاّ لقوة الإسلام الذاتية. وهذه اليقظةُ المباركة تسير في طريق لاحبٍ[٣] أَبْلَج، متمسِّكةً بالكتاب، متبعةً هدي النبي الأواب، و نهج السلف الصالح رضوان الله عليهم، والعمل لنصرة هذا الدين ورفع لوائه.

وهذا التوجُّه بحمد الله كالفجر الصادق لا يحتاج إلى تدليل.

وليسَ يصحُّ في الأذهان شيءٌ إذا احتاج النَّهار إلى دليل[٤]

وليس راءٍ كمن سمعَ. فهذا التوجه من أصناف المجتمعات كافَّة وعلى مختلف الأعمار، إضافةً إلى النقل الحيِّ والمباشر لأداء صلاة التراويح والتهجد والجمعة والأعياد، عبر وسائل الإعلام، والقنوات الفضائية إلى العالم، مما أَلْهَبَ المشاعر، وحفز الهمم، شوقاً إلى هذا المكان المبارك للعيش في رحابه المقدّسة، في أجواءٍ روحانية فريدة، أوليس هو ملجأ كلِّ تائب، وملاذُ كل نادم، ومأرز كل عائد، ومثابة كل مبتلى صابر، وقرَّة عين كل عابد،

---

(١) وأريد بالأسباب العامَّة هنا: ما يتخطَّى حدود الزمان والمكان مما يتعلَّق بأوضاع الأمة وأحوال أفرادها ومجتمعاتها، إنْ إيجابياً وإنْ سلبياً.

(٢) وأريد بها هنا: العوامل الحسنة، والأسباب الطيِّبة المشرقة التي تعايشها الأمة من جرَّاء ما أفاء الله عليها من نعمه وخيراته مما يستوجب الشكر له سبحانه.

(٣) لاَحِب: اللَّحْبُ: الطريق الواضح، واللاحب مثله. انظر: اللسان والقاموس، مادة (لحب).

(٤) البيت لأبي الطيب المتنبي، انظر: العرف الطيب شرح ديوان أبي الطيب المتنبي (١٤٢/٢).

ومأوى كلِّ مضطهدٍ في دينه، من كل شبرٍ تطؤه القدم، سواءٌ فيه العرب والعجم ؟ بلى ولعمر الحق، إنَّه الحق، فاللهم أدم هذا التوجه وارزقه البصيرة والرشاد، والتوفيق والسداد، بمنِّك وكرمِكَ يا كريم.

ثانياً: تيسير سبل الوصول إلى المسجد الحرام:

إن الشأو العمراني والرُّقيِّ الحضاري، اللَّذَيْن بلغتهما - ولا تزال في سُمُوٍّ - هذه الديار المباركة منذ أكثر من قرن من الزمان، ولا سيَّما فيما يزيد على عَقْدَين زاهرين، حيث تَبَوَّأَ الحَرَمان الشريفان وقاصديهما - سواء من الداخل أم الخارج - من ذلك فائق العناية والرعاية. ومما له صلة بموضوعنا وهو: يسر الوصول إلى المسجد الحرام وتذليل كل العقبات التي تحول دون تحقيق آمال ورَغَبَات المتلهِّفين لرؤيته. فمن كان في أرجاء الجزيرة، فالطرق أمامه مذللة معبَّدة، وبرجال الأمن معضَّدة، ليس دون القاصد موعد مضروب، أو زمان دون زمان مرغوب، بل متى رغب وتعنَّى نال ما تمنَّى، فكان هذا السبب الإيجابي من أسباب كثرة الوافدين وغزارتهم على المسجد الحرام، وهذا ولاشك سبب في الزحام. أما الآفاقيُّون فقد تهيَّأ لهم من الطائرات أضخمها وأفخمها، ولم تكلِّفهم الدولة - رعاها الله - رسوماً للدخول (التأشيرات) معدودة ولا محدودة، كما مهَّدت كل الطرق التي تربط بين المدينتين المقدستين وزوَّدتهما بالمرافق العامة، فلا يشعر القاصد بتعب ولا نصب، فكان هذا كذلك سبباً إيجابياً من أسباب توافد المسلمين على الحرمين الشريفين - حرسهما الله.

ثالثاً: الأمن والأمان:

وحَجَر الزاوية في هذا الرافد - تيسير الوصول للمسجد الحرام - هو الأمن الذي أحال هذه البلاد مضرب الأمثال، وواحة طمأنينة عديمة المثال، على حين أنَّ العالم تتناوشه حروب عاصفة، ورعودٌ بالخوف والفزع قاصفة، فما أن تَطَأَ القدم ثرى الجزيرة، حتى تكتنف النفس السكينة والأمان، وعلى الخصوص أم القرى، وقد امتنَّ الله على عباده بذلك، قال تعالى: ﴿**أَوَ لَمْ يَرَوْا**

﴿أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمًا آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾ [العنكبوت: ٦٧]، وهذا كذلك رافدٌ مهم لا يُغْفَل من روافد الزحام، إذ يغري الجموع بالزيارة وتكرارها.

ومن يقرأ التاريخ يُدركُ ما كانت عليه الجزيرة والحرمان الشريفان، قبل توحيد هذا البلاد وبعده، وهذا من فضل الله على عباده، بهذه الولاية المباركة، ولله درُّ القائل(١):

سَلِ الخَلاَئِقَ من عُرْبٍ ومن عَجَمِ ... عَنْ الولايةِ في العهدِ الذي ذَهَبا
تَجْبِي المكوسَ فما أَغْنَت جِبَايتُها ... عن الحجيج وما دارت لهم سلبَا
كَانتْ جزيرتُنا بالأمسِ عاريةً ... واليوم قَدْ لَبِسَتْ أثوابَها القُشُبَا

أدام الله على هذه البلاد نعمة الأمن والإيمان، وحفظ لها عقيدتها وقيادتها بمنِّه وكرمه.

رابعاً: التوسعة وتوفُّر الخدمات:

استشراف المستقبل، والنظر الثاقب الذي اخترق حُجُبَ الزمن، أمْلَيَا على هذه الحكومة الرشيدة توسعة المسجد الحرام، حيث بلغت طاقته الاستيعابية زهاء مليوني مصلٍّ، بعد أن كان لا يتَّسع إلاّ للنصف من ذلك، وهذه التوسعة العملاقة - رجحت بها موازين الحسنات - شاهدة ناطقة بعلوِّ هندستها المعمارية الفائقة، وبما تضمَّنته من خدمات جلَّت على الوصف والرصف. هذه التوسعة التي أخذت بلبِّ كل مشاهد وسامع، كانت سبباً في رفع نسبة الاستيعاب، ومن ثم كانت رافداً من روافد الكثرة والزحام، مع توفُّر كافَّة الخدمات، وبذل قصارى الإمكانات، الشرعية، والأمنية، والصحية، والاجتماعية، وغيرها.

خامساً: فتح باب العمرة والزيارة:

ومما يمكن إدراجه تحت الأسباب الإيجابية للزحام، هو: الميقات الزماني للعمرة والزيارة، فالعمرة مشرعة الأبواب في جميع أنحاء العام،

---

(١) هو الشاعر فؤاد الخطيب رحمه الله، ضمن قصيدة مطوَّلة يبيِّن فيها مآثر الملك عبدالعزيز، خاصَّة فيما يتعلق بأمن الحجيج. انظر: كتاب الملك عبدالعزيز في مرآة الشعر.

وطرقها متنوعة: برًّا وبحرًا وجوًّا، وبنحو ذلك يقال في الزيارة، إذ يرغب فئام من المسلمين الزيارة لهذه البلدة الطيبة، لما لها من خصائص ومميِّزات سارت مسير الشمس في الآفاق. فأمن وارف الظلال، وخيرات متنوعة، وغُرَّتها ودُرَّتها تحكيم الشريعة، وكذلك بالنسبة لمريد الحج سواءٌ من بعثة بلاده أم من غيرها، براً أو بحراً أو جواً، فليس دونه أي عقبة أو مانع.

وبعد كل هذه السُّبُل المذلَّلة، ألست معي أخي القارئ الكريم - لازلتَ مُسَدَّداً - في كون ذلك من أسباب الزحام وعوامله ؟، وأجزم أن جوابك: بلى!!.

سادساً: توفُّر المال لدى كثير من الحجاج والعمَّار:

لعل من غير المنكور أن ما أفاءه الله عزَّوجل على عباده، وما فتح عليهم من أبواب الخير والرزق، وتوافر المال عند كثير من الناس اليوم، من الأسباب الداعية إلى توافد كثير من المسلمين إلى هذه الرحاب الطاهرة، فاليوم وبفضل الله سبحانه قد بسطت الدنيا على كثير من الناس، وتهيَّأ لهم من أسباب وفرة المال ما لم يكن فيما مضى، وتحقق شرط الاستطاعة، وهو وجود الزاد والراحلة عند كثيرين منهم، بل تحقَّقت أنواع الزاد المتعددة والرواحل المختلفة براً وبحراً وجواً، فارتفاع الدخل الفردي، والمستوى الاقتصادي لدى شرائح كثيرة من المسلمين عامل من عوامل توجه كثير منهم إلى الحرمين الشريفين، وقضاء مناسكهم من حج وعمرة، وهذه نعمة عظمى لم تكن متوفرة لدى كثير من الناس قبل سنين مضت، ونعم المال المنفَق في مثل هذه الأعمال الجليلة، ولا ينافي هذا ما عليه كثير من المسلمين من قلة ذات اليد، وعدم توفر الامكانات فلا يُكلِّف الله نفساً إلاّ وسعها، ومن فضل الله عزَّوجل أنْ وسَّع على عباده في الحج، فجعل الاستطاعة شرطاً لوجوبه، قال تعالى: ﴿ **وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً** ﴾ [**آل عمران** : ٩٧].

تلك أهمَّ الأسباب الإيجابية لوجود الزحام في المسجد الحرام، وقد يكون هناك غيرها، لكن هذه - في نظري - أهمُّها والله أعلم.

المطلب الثاني: الأسباب السلبية(١):

أولاً: ضعف الوازع الديني:

إنَّ مِلاَك الأمور، ونجاح كل مسعى، وارتقاء كل غاية، وفق شريعة الله عزَّوجل لهو قرين الاستمساك بالكتاب والسنَّة، ورهين رسوخ الإيمان وثباته في النفوس، ومِنْ حسرة، أنّ الأمة الإسلامية أصيبت بما أصيبت به جرَّاء بُعْدِهَا عن هذا المِسَاك: رثَّ الوازع الديني في القلوب، المقتضي للرحمة والتعاطف، فزاحم بعض المسلمين أخاه في المسجد الحرام بل وآذاه إلاّ من رحم الله، يستبقه الدخول والخروج من الأبواب. ويتأخر ولا يبالي إن تخطّى الرقاب، لا يلوي إلاّ على مكان يركع فيه ولو كان فُرْجَةً كَسَمِّ الخياط، وإن انفلت إلى الحَجَر الأسود يقبّله سابق الإمام وسلَّم قبله، وزاحم بيديه ورجليه ومنكبيه، وغابت عنه معاني الشفقة واللطف والترفُّق، فضلاً عن كون ذلك فيما يأتيه المأثم لا المغرم.

ألستَ توافق - أُخَيَّ - أنّ هذا الصنف - أصلحه الله - مراقبةُ الله في قلبه قد رقَّت، ومحاسبته لنفسه قد دقَّت، وما مردُّ ذلك كلّه إلاّ لضعف الإيمان، وخُبُوِّ جذوته في النفوس، ولا حول ولا قوة إلاّ بالله.

ثانياً: الجهل وقلّة الفقه والوعي، مع التقليد والمحاكاة:

الجهل نقيض العلم والفهم، هو سببٌ قويٌّ من أسباب الظواهر السلبية عامّة، وله حظٌّ وافر من ظاهرة الزحام في أرجاء المسجد الحرام خاصَّة، فكثير من الآمِّين لهذا المكان الطاهر هم من العامَّة، وخصوصاً في موسم الحج وشهر رمضان، لا يفقه بعضهم آداب الحرم، كما لا يفقه بعضاً من الواجبات الشرعية التي تلزمه في أداء المناسك، فتلفي أحدهم يعتقد أن عمرته خِداجٌ(٢)، أوحجُّه ناقص غير تام، إن لم يزاحم لتقبيل الحجر الأسود، وإن لم يصلِّ ركعتين خلف المقام، ومثلهما في حِجْر إسماعيل عليه السلام،

---

(١) هذا أوانُ بيان الأسباب العامة السلبية، والمراد بها: العوامل المؤسفة التي يقع فيها كثير من أفراد الأمة، فتكون أسباباً لوجود الظواهر السيئة فيها.

(٢) خِدَاج: الخداج النقصان، وأصل ذلك من خداج الناقة، إذا ولدت ولداً ناقص الخلق. انظر: اللسان، مادة (خدج).

وأخريتان حِذاء بئر زمزم، وإن آذى وزاحم. وما دَرَى أنَّ في الأمر سعة، بل بعضه محدث مخالف لهَدْيِ صاحب الرسالة ﷺ، وقُلْ مثل ذلك فيمن يمشي القهقرى إثر طواف الوداع، ويتحمَّل في سبيل ذلك الارتطام بالسواري، والاعتذار من كل راكع وساري!!

أضف إلى ذلك التقليد والمحاكاة للآخرين بدون علم، فبعض الحجاج والعمَّار لسان حاله يقول: رأيت الناس يفعلون شيئاً ففعلته، دون سؤال وتبيُّن، والله عزَّوجل يقول: ﴿ **فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ** ﴾ [**الأنبياء**: ٧].

ألا ما أحوجَ المسلمين، والحجاج والمعتمرين والزائرين خاصَّة، إلى أن يفقهوا معالم دينهم، وأحكام مناسكهم، حتى يؤدوها على وجهها الصحيح، فيفوزوا بالأجر الربيح.

يقول الإمام الغزالي - رحمه الله -: «ثم يجب أن تعلم ما يلزمك فعله من الواجبات الشرعية، على ما أمرت به ؛ لتفعل ذلك، وما يلزمك تركه من المنهي لتترك ذلك، وإلاّ فكيف تقوم بطاعات لا تعرف ما هي؟ وكيف هي؟ وكيف يجب أن تفعل؟ أم كيف تجتنب معاصي أنت لا تعلم أنها معاصٍ، حتى لا توقع نفسك فيها، فالعبادات الشرعية كالطهارة والصلاة والصوم وغيرها يجب أن تعلمها بأحكامها وشرائطها حتى تقيمها، فربَّما أنت مقيم على شيءٍ سنين وأزمان مما يفسد عليك طهارتك وصلواتك أو تخرجاهما عن كونهما واقعتين على وفاق السنَّة، وأنت لا تشعر بذلك، وربما يعترض لك مشكلٌ ولا تجد من تسأله عن ذلك، وأنت ما تعلَّمته.. إلى أن قال: فإذا تبيَّن لك بهذه الجملة أن الطاعة لا تحصل للعبد، ولا تسلم له إلاّ بالعلم ؛ فيلزم إذاً تقديمه في شأن العبادة»(١).

ثالثاً: ضعف أواصر الأخوة والمودة:

في لوعةٍ وأسى أقول: إنَّ أواصر الأخوة الإسلامية والمودَّة الإيمانية بين المسلمين قد وَهَتْ روابطها، وضَعُفَت علائقها، ويتجلَّى ذلك عِند تشخيص

---

(١) منهاج العابدين ص (٧٠-٧١).

هذه الظاهرة، لأن الذي يليك ويحاذيك في هذا الحرم هو أخوك الذي ربطتك به رابطة الإيمان والقرآن - وأَعْظِم بها من رابطة - وبرهان هذا الضعف ما نراه ونُدْرِكه أحياناً في جنبات الحرم، من آثار الزحام والمدافعة التي تنبئ عنه دون شك أو إيهام.

ترى بعض القاصدين يتسلَّل بين جموع غفيرة، ويدفع أخاه المسلم بمنكبه، بل كل من دنى منه أو اقترب، ولا يرى في ذلك بأساً أو حرجاً، ولا يشفع ذلك حتى بأدنى اعتذار، وترى مجموعة من الطائفين أو الساعين همُّهم الوحيد تماسك وحدتهم وجمعهم وإن آذوا المُسِنَّ أو دفعوا القائم، فلا غظاظة في ذلك، لأنه نكرة عندهم.

وقوله ﷺ: «مثل المؤمنين في توادّهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد الواحد»(١)، لا يساوي شَرْوَى نقير(٢) عندهم، ولا تَسَلْ عما يُورث ذلك من الشحناء والبغضاء والكراهية بين المسلم وأخيه، وربما احتدم الأمر وبلغ الشتم والسب والتجهيل، ونرجو ألاّ يصل ذلك إلى حصول ظاهرة أخرى.

ألا ما أعظم الشعور بالمحبة والمودة للجماعة المسلمة وإن اختلف جنسها ولونها !! أكرِم بإكنان الحُنُوِّ والحَدَبِ والشفقة على المسلمين خصوصاً في أقدس مكان ! وإنَّه لهو الوجه السمح المشرق لأخلاق الإسلام، وللنفوس الزكيَّة السليمة، وما الإخاء والمودة إلاّ ثمرةٌ نضيجةٌ من ثمرات الإيمان الصحيح، قال ﷺ: «لا يؤمن أحدكم حتى يحبَّ لأخيه ما يحبُّ لنفسه»(٣).

رابعاً: ضعف القِيَم الأخلاقية: كالإيثار وسماحة النفس، وغلبة الأثرة والأنانية:

من الأسباب الباعثة على الزحام كذلك، ضعف القيم الأخلاقيِّة بين بعض الحجاج والمعتمرين والزائرين، وغياب الإيثار بين بعض القاصدين والطائفين والساعين، فكل يريد بلوغ أربه وتحصيل مطلبه من الحرم، غير ملتفتٍ إلى هذه الصفة الحميدة المهمَّة، فلربما تعجَّل الخروج والدخول وقد

---

(١) البخاري، كتاب الأدب، برقم [٦٠١١].
(٢) شَرْوَى نقير: الشَّرْوَى: المِثْل، والنقير: النكتة في ظهر النواة. انظر: اللسان، مادة (شري - نقر).
(٣) البخاري، كتاب الإيمان، برقم [١٣].

تقدَّمه في ذلك غيره بأمتار، دون مراعاة لحال الضعفة والعجزة من المسلمين، ويتجلَّى ذلك ملياً - أي غياب الإيثار وظهور الأثرة - أثناء الطواف والسعي، ويبلغ ذروته عند تقبيل الحَجَر الأسود. وإذا تقارض المسلمون الأثرة التي تخالف سماحة النفس، والصبر والحلم ؛ عمَّهم داء الأنانية الوبيل، وانحلَّت عراهم، وضاعت خلال الخير بينهم.

ومن مظاهر الأثرة وحُبِّ الذات اللذين يسفران عن الزحام، ما نراه من بعض الداخلين إلى الحرم وهو يتنقل من أقصى اليمين إلى أقصى الشمال، شاقاً صفوف جماعة المسلمين، غير مراعٍ لوجهة خروجهم أو دخولهم.

ومن ذلك أن ترى القاصد - خصوصاً في شهر رمضان والحج - يتربَّع في مكان يسع اثنين، مما يضطرُّ أخاه أن يتخطّى الرقاب ويزاحم الناس بحثاً عن مكان يقيم فيه صلاته، أو يتحدث في الجوال رافعاً صوته مُشَوِّشاً على إخوانه، غير مكترث بإزعاجهم وأذاهم، وقطعه لذيذ مناجاتهم لبارئهم سبحانه في حرمه المقدَّس.

ولِمَا للإيثار والسماحة من أهمية جُلَّى في حلِّ عقدة من عقد الزحام، أسوق هذا الحديث البليغ ذا الأسلوب التربوي الرفيع للرسول ﷺ، روى البخاري عن سهل بن سعد[1] أن امرأة جاءت إلى النبي ﷺ ببُردة منسوجة فقالت: «نسجتها بيدي لأكسوكها»، فأخذها النبي ﷺ محتاجاً إليها، فخرج إلينا وإنها إزاره. فقال فلان: «اكسُنيها ما أحسنها»، فقال: «نعم»، فجلس النبي ﷺ في المجلس، ثم رجع فطواها، ثم أرسل بها إليَّ، فقال له القوم: «ما أحسنت، لبسها النبي ﷺ محتاجاً إليها، ثم سألته، وعلمتَ أنَّه لا يردُّ سائلاً)، فقال: «والله إني ما سألته لألبسها، إنما سألته لتكون كفني»، قال سهل: «فكانت كفنه»[2].

---

(١) سهل بن سعد بن مالك الأنصاري، له ولأبيه صحبة، مشهور وهو آخر من مات بالمدينة من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم. انظر: تهذيب الكمال في أسماء الرجال (١٨٨/١٢) الترجمة رقم [٢٦١٢] وتقريب التهذيب الترجمة رقم [٢٦٥٨].

(٢) البخاري، كتاب الجنائز، برقم [١٢٧٧].

ذلك هو الإيثار المثالي الخالص، الذي يوقد جَذْوَةَ الإيمان والرحمة والحنان، فتبذل ابتغاء فضل الله ورضوانه، وإن كان بها خصاصة، فأين المقتفون؟

خامساً: الاعتقادات الخاطئة، والمخالفات الظاهرة:

إن الاعتقدات الخاطئة، والبدع المحدثةَ، التي غدت نافقة بعد أن كانت كاسدة، ضربت بِجِرَانِهَا[1] على بعض أقطار العالم الإسلامي، حتى أصبحت السعادة والخير عندهم في الإحداث والابتداع، والمشقة والضَّيْر في السُّنة والاتباع، ولَمَّا كان المسجد الحرام مهوى المسلمين من كل الأصقاع، ترى من المخالفات الشرعية، والمحدثات البدعية، ما يضيق به ذرع المتَسَنِّن الغيور، ومن البدع المورِّثة للزحام والمسبِّبة له، ما يشاهد من التمسُّح بمقام إبراهيم عليه السلام، وكذا التمسَّح بالجدران، وحلَق الأبواب، وغيرها، واعتقاد أنَّها تجلب البركة، وتنفع من دون الله، فمن الناس من يتعلَّق بذلك دون اعتبار لأذى الناس أو إعاقة طوافهم وتحركاتهم، ومنه التمسُّح بكسوة الكعبة، وإدخال الأيدي في حلقات شاذروانها من المخالفات التي تجرُّ الزحام وتضيِّق على الطائفين.

ومن المحدثات التي لها حظٌّ في شدة الزحام، ما يفعله بعض الناس من تخصيص بعض الليالي والأيام، كليلة السابع والعشرين من رجب، وليلة النصف من شعبان، والليلة التي يدَّعي بعضهم أنَّها ليلة مولد النبي ﷺ، يقول الإمام تاج الدين الفاكهاني رحمه الله: «لا أعلم لهذا المولد أصلٌ في الكتاب ولا في السنة، ولا ينقل عمله، عن أحدٍ من علماء الأمة، الذين هم القدوة في الدين المتمسّكون بآثار المتقدمين»[2].

ونقل ابن القيم عن شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله قوله:

---

(١) الجِرَان: باطن العنق، فإذا برك البعير، ومدَّ عنقه على الأرض قيل: ألقى جيرانه بالأرض، وفي حديث عائشة رضي الله عنها: حتى ضرب الحق بجرانه، أرادت أن الحق استقام وقرَّ في قراره. انظر: لسان العرب، مادة (جَرَنَ).

(٢) المورد في عمل المولد (٢٠-٢١).

«ولا كان الصحابة والتابعون لهم بإحسان يقصدون تخصيص ليلة الإسراء بأمر من الأمور، وإن كان الإسراء من أعظم فضائله ﷺ، ومع هذا فلم يُشْرَع تخصيص ذلك الزمان ولا ذلك المكان بعبادة شرعية»(١).

كما أخرج ابن وضَّاح(٢) بسند صحيح عن عبدالرحمن بن زيد بن أسلم(٣) قال:«لم أدرك أحداً من مشيختنا ولا فقهائنا يلتفتون إلى ليلة النصف من شعبان، ولم ندرك أحداً منهم يذكر حديث مكحول(٤)، ولا يرى لها فضلاً على ما سواها من الليالي»(٥).

وكل ذلك كان سبباً ملاحظاً ومشاهداً في الزحام، وما ينجم عنه من المضايقة والتشويش على الآمِّين ممَّا لا يخفى.

فالحاصل أن وجود بعض الاعتقادات والمخالفات عند بعض الحجاج والعمَّار، سبب من وجود ظاهرة الزحام.

رزق الله المسلمين الفقه في الدين، ولزوم سنَّة سيد المرسلين، إنَّه خير المسؤولين، وأكرم المأمولين.

سادساً: ضعف استشعار حرمة الحرم وتوقيره:

إنَّ ما يلحظه كل مسلم غيور، سِيطَ(٦) بلحمه ودَمِه حُبُّ المسجد الحرام، من ضعف التعزير والتوقير لحرمة البيت العتيق، مِنْ قِبَل بعض الزوار والقصَّاد، لينقضي منه العجب، وليس الأمر موقوفاً عند الزحام والأذية، بل

---

(١) زاد المعاد (٧٥/١).

(٢) محمد بن وضَّاح القرطبي، الإمام الحافظ، محدِّث الأندلس، ولد سنة ١٩٩هـ، وتوفي سنة ٢٨٧هـ، انظر ترجمته في: تاريخ علماء الأندلس (١٥/٢)، وجذوة المقتبس (٩٣).

(٣) عبد الرحمن بن زيد بن أسلم العدوي مولاهم، من الثامنة، قال أبو حاتم: ليس بقوي في الحديث كان في نفسه صالحاً. مات سنة ٨٢هـ. انظر: تهذيب الكمال (١١٤/١٧) الترجمة رقم [٣٨٢٠] وتقريب التهذيب الترجمة رقم [٣٨٦٥].

(٤) مكحول أبو عبدالله الدمشقي الفقيه، تابعي ثقة، لم يكن في زمنه أبصر في الفتيا منه، مات سنة ١١٣هـ، انظر: تهذيب الكمال (٤٦٤/٢٨) الترجمة رقم [٦١٦٨] والتقريب ص (٥٤٥) الترجمة رقم [٦٨٧٥].

(٥) البدع والنهي عنها (١١٢)، وكتاب اقتضاء الصراط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيمية، ورسالة سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله في التحذير من هذه البدع.

(٦) سِيطَ: اختلط. يقال: ساط الشيءَ سوطاً، وسوَّطَهُ: خاضه خلطه وأكثر ذلك. انظر: اللسان، مادة (سيط)، وتاج العروس (باب الطاء فصل السين).

يتعدى إلى الفجور في المخاصمة، والكلمات البذيئة، والاسخفاف بشأن النظافة فيه، «ولقد ضرب السلف الصالح أروع الأمثلة مع حرم الله عزَّوجل، يقول عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما: كنَّا نعد لا والله، وبلى والله من الإلحاد في الحرم. وروي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قوله: لئن أخطئ سبعين خطيئةٍ بـ«ركبة[١] أحبُّ إلي من أن أخطئ خطيئةً واحدة في الحرم»[٢].

قلت: يا ليت قاصدي هذا البيت وقاطني هذا الحرم يعلمون ذلك، فيعظمون هذا الحرم المقدسّ، قال تعالى: ﴿ذَلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَاتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُ عِندَ رَبِّهِ﴾ [الحج: ٣٠].

كانت هذه أهم وأبرز الأسباب السلبية العامّة التي أرى أنها من بواعث الظواهر السلبية عامة بين الحجاج والعمَّار والزوَّار، وخاصة ظاهرة الزحام و استفحالها في المسجد الحرام، و قد يكون هناك أسباب أخرى مختلفة المراتب كما سيتَّضح في نتيجة الاستبانات المرفقة في آخر البحث إن شاء الله تعالى.

المبحث الثاني: الأسباب الخاصة[٣] للزحام:

أولاً: ما يكون في الطواف:

الطواف عبادة مشروعة في كل ساعة من ليلٍ أونهار، لقوله تعالى: ﴿وَطَهِّرْ بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْقَائِمِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ﴾ [الحج: ٢٦]، ولقوله ﷺ: «يا بني عبد مناف لا تمنعنَّ أحد طاف بهذا البيت وصلَّى أي ساعة شاء من ليل أو نهار»[٤]، وقد عُلم أنَّ الطواف للآفاقيّ ولقصادي المسجد الحرام، مُقدَّمٌ على تلاوة القرآن ؛ اغتناماً لفضل المكان، ولهذه الطاعة الفريدة. فلا جرم أن كان هذا الترغيب سبباً إيجابياً في هذا الزحام.

---

(١) رَكْبَة: صحراء واسعة بطريق نجد، على بعد يومين من مكة. انظر: معجم البلدان (٦٣/٣).
(٢) المصنف لعبد الرزاق (١٥١/٥)، أخبار مكة (٢٥٦/٢)، منائح الكرم (٢٢٧/١)، كوكبة الخطب المنيفة (٢٦١).
(٣) المقصود بها هنا: الأسباب السلبية التي يراعى فيها حدود المكان، المسجد الحرام وما يكون في رحابه، ومن بعض قاصديه، مما يبعث على وجود هذه الظاهرة، ويكون عاملاً في انتشارها.
(٤) أبوداود، كتاب المناسك، برقم [١٨٩٤]، وابن ماجه، كتاب إقامة الصلاة، برقم [١٢٥٤].

وفي أعطاف الزحام، يورث الحرص المتأجِّج على تقبيل الحجر الأسود ازدحاماً شديداً يبلغ حداً المهاجمة بين أصناف الطائفين، كما هو مشاهد. وكذلك المزاحمة والتلبُّث لدى الملتزَم والتمسُّح به، ويلحق بالطواف ما يعقبه من ركعتين خلف المقام ؛ اعتقاداً من كثير من الناس أنهما لا يصحان ولا يمكن الإتيان بهما إلاّ خلفه، وهذا خلاف السنة، بدليل ما رواه البخاري عن أُمِّ سلمة رضي الله عنها، زوج النبي ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال (من القيلولة) وهو بمكة وأراد الخروج، ولم تكن أم سلمة طافت بالبيت، فقال لها رسول الله ﷺ: «إذا أقيمت صلاة الصبح فطوفي على بعيرك والناس يُصَلُّون» ففعلت ذلك، فلم تصلِّ حتى خرجت». وعلَّق ابن حجر - رحمه الله - قائلاً: قوله: «فلم تصل حتى خرجت»، أي من المسجد أو من مكة، فدلّ على جواز صلاة ركعتي الطواف خارج المسجد، إذ لو كان ذلك شرطاً لما أقرها النبي ﷺ على ذلك»[١]. ونقل ابن المنذر[٢] الإجماع على جواز ركعتي الطواف في أي مكان[٣].

وفي المغني[٤]: «وحيث ركعهما، ومهما قرأ فيهما، جاز. فإن عمر رضي الله عنه ركعهما بذي طُوىً»[٥].

كل هذه الأدلة أفادت رفع الحرج، ودفع مزاحمة المسلمين ومضايقتهم والبعد عن كل ما يخدش صفو عبادتهم.

وفي شأن النساء خاصَّة يقول ابن جماعة[٦] رحمه الله - وكان لفقه الإمام مالك جَمَّاعة -: «لا يستحب للنساء الصلاة خلف المقام أو في غيره

---

(١) انظر: فتح الباري (٤٦٨/٣-٤٦٩).

(٢) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري أبوبكر، ولد سنة ٢٤٢هـ، وتوفي بمكة سنة ٣١٩هـ، انظر ترجمته في: طبقات الشافعية (١٢٦/٢)، لسان الميزان (٢٧/٥).

(٣) انظر: الإجماع لابن المنذر ص (٥٣).

(٤) كتاب الحج (٢٣٢/٣).

(٥) ذو طوى: واد بمكة، وهو موضع معروف الآن في حي جرول. وأما بئر طوى، فهي بئر مطوية عليها بناء، معروفة عند أهل مكة، بين القبة وربع أبي لهب. انظر: معجم ما استعجم (٨٩٦/٢)، معجم البلدان (٤٥/٤)، توضيح الأحكام (٣٥٠/٣).

(٦) هو محمد بن إبراهيم بن سعد بن جماعة الكناني الحموي الشافعي، أبوعبدالله القاضي، من العلماء بالحديث، ولد سنة ٦٣٢هـ، وتوفي سنة ٧١٨هـ، انظر: الدرر الكامنة (٢٨٠/٣)، النجوم الزاهرة (٨٩٨/٩).

من المسجد، مزاحمةً للرجال، وهذا مما لا يكاد يختلف فيه لما يتوقع بسببه من الضرر»[١].

ثانياً: الخط الرخامي المشير إلى الحجر الأسود والدال على بداية الطواف:

ويستوقفنا المطاف في مسألة من الأهمية بمقدار، ومن روافد الزحام بمكان، ألا وهي وجود الخط الرخامي المشير للحجر الأسود والدال عليه، إذ هو ودون ريب، سبب في الزحام والتدافع، وإعاقة سير الطائفين، بل ربما كان مثيراً لغضب من ضاق عَطَنُه. ومن بيان ذلك أنَّ كثيراً من الطائفين ما كاد يصل إلى هذا الخط حتى يمشي مُطأطِئَ الرأس ؛ بحثاً عن هذه العلامة، وإذا وافاها ركز قدميه فيها، فمن الناس من لا ينتقل حتى يقضيَ وطره من النيَّة والتكبير ثلاثاً أو أكثر، والآخر حتى يقبِّل كفيه ثلاثاً مُسْمِعاً من يليه، سادًّا بذلك الطريق على الطائفين دون تحرُّزٍ من الزحام أو التسبب فيه. مع أنَّ المشروع من ذلك كله، لمن حاذى الحجر الأسود، الإشارة بيده مع التكبير فقط، دون تقبيلَهما أو أحدِهما، لما صحَّ عن النبي ﷺ «أنه طاف بالبيت على بعير، كل ما أتى على الركن أشار إليه»[٢]. وفي رواية: «أشار إليه بشيء كان عنده وكبَّر»[٣]، قال الإمام النووي[٤] - رحمه الله -: «إنْ لم يتيسر للطائف استلام الحجر أو تركه من نفسه، فيشير إليه بيده أو بمحجن، ولكن لا يشير بالفم إلى التقبيل، لأن النبي (لم يفعله، ولأن الإشارة بالقبلة يقبح فِعْلُها»[٥]. والسنة أن يكبِّر عند محاذاة الحَجَر بدون توقُّف، لئلا يؤذي الطائفين ويعوق طوافهم بوقوفه.

وبعض الطائفين يقف عند محاذاة الحجر ويتَّجه إليه بدعوى النيَّة، وهذا لا أصل له، قال تعالى: ﴿**قُلْ أَتُعَلِّمُونَ اللَّهَ بِدِينِكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمَوَاتِ**

---

(١) انظر: هداية السالك (٨٦٤/٢).
(٢) فتح الباري (٥٥٦/٣) برقم [١٦١٢].
(٣) فتح الباري (٥٥٦/٣) برقم [١٦١٣].
(٤) أبو زكريا يحيى بن شرف الدين النووي الشافعي، انظر ترجمته في: طبقات الشافعية (١٦٥/٥).
(٥) مناسك النووي مع حاشية الهيتمي (٢٤٨).

﴿وَمَا فِي الأَرْضِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٦]، ولم يفعله رسول الله ﷺ ولا صحابته من بعده، مما يسبب الزحام الشديد عند الحجر، وقد نهى النبي ﷺ عمر رضي الله عنه عن المزاحمة عند الحجر كما - تقدّم -، وقال: «إنك لرجل قوي»[١]، وأوصاه بالرفق وعدم المزاحمة.

ولا يُشْكِلُ على هذا، أثر ابن عمر رضي الله عنهما أنَّه كان يزاحم عند الحجر حتى يَدْمَى[٢]، وما رواه البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: «ما تركت استلام هذين الركنين - الحجر واليماني - في شدَّة ولا رخاء، منذ رأيت رسول الله ﷺ يستلمهما»[٣]، لأن هذا اجتهاد منه، كما هو دأبه رضي الله عنه، والعِبْرة بالسنَّة، وما عليه جمهور الصحابة رضي الله عنهم.

ووجود هذا الخط محلُّ خلاف بين العلماء المعاصرين، ولهم في ذلك قولان: فمنهم من يرى مشروعيته[٤] محتجِّين في ذلك بالمصالح المرسلة؛ ولأن الخط يتعلَّق بركن من أركان الحج والعمرة ألا وهو الطواف، فلا بدَّ أن تُعلم بدايته ونهايته، إذ لو بُدِئَ بعد الحجر ولو بقليل ما صحَّ الطواف، وبذلك يدخل النقص على الحجِّ والعمرة[٥]، وأما الفريق الثاني[٦] الذي يرى عدم مشروعيته فلكونه محدثاً، والعبادات توقيفيَّة، وليس لهذا أصل في عصر النبوة والسلف، والذي يظهر لي في مثل هذه المسائل المتنازع فيها أن يعاد بحثها من جديد من قِبَل هيئة كبار العلماء[٧] الموقرة لتقرر ما تعضده الأدلة القوية وتتحقق به المصلحة المرعية.

---

(١) أخرجه البيهقي، باب الاستلام في الزحام، كتاب الحج (٨٠/٥)، والإمام أحمد في المسند (٢٨/١)، وعبدالرزاق في المصنف، باب الزحام على الركب (٣٦/٥).

(٢) مصنف عبدالرزاق (٣٥/٥)، والفاكهي (١٢٩/١-١٣٠)، والأزرقي (٣٣٣/١).

(٣) البخاري، كتاب الحج، برقم [١٦٠٦]، ومسلم، كتاب الحج، برقم [١٢٦٨].

(٤) ولفضيلة الشيخ محمد بن عبدالله السبيل رسالةٌ في ذلك، أبان فيها المشروعية وبسط الأدلة عليها ورجَّحها.

(٥) انظر هذه المسألة ضمن ثلاث رسائل لفضيلة الشيخ: محمد السبيل.

(٦) ومنهم الدكتور بكر بن عبدالله أبوزيد، وله رسالة في عدم مشروعيته، وكذا الدكتور عبدالوهاب أبوسليمان في بحث له نشرته جريدة عكاظ.

(٧) فإن الهيئة - وفقها الله - قد وافقت على وجوده ومشروعيته بالأكثرية، برئاسة سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله، وموافقة الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله، وعدد من كبار العلماء وفقهم الله.

ثالثاً: تكرار الحج والعمرة:

شرع الله عزَّوجل فريضة الحج، وجعلها ركناً خامساً من أركان دينه، ولَمَّا كان من أكثرها مشقَّة وكُلْفة، قابلها بوجوه الإعفاء والتيسير، ولا أدل على ذلك من كونه مرَّةً واحدة في العمر، ومن التوجيه النبوي الشريف، «افعل ولا حرج»(١)، وأكنَّ فيها حكماً ومنافع فردية وجماعية، دنيوة وأخروية، وأحاطها بوجوه الترغيب والتشويق، بما يؤجج جِمَار الشوق إلى الامتثال لنداء إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: ﴿**وَأَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالاً وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ**﴾ [**الحج**: ٢٧]، وقال ﷺ: «من حجَّ فلم يرفث ولم يفسق، رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه»(٢)، وعن جابر رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «الحجُّ المبرور ليس له جزاءٌ إلاّ الجنة»(٣). وأما الترغيب في العمرة وفضلها والحثِّ عليها فقال ﷺ: «العمرة إلى العمرة كفَّارة لما بينهما»(٤)، وقال ﷺ: «تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما تنفيان الفقر والذنوب، كما ينفي الكير خبث الحديد، والذهب والفضة»(٥). أيُّ عطاء هذا يُحجِمُ عنه المسلم الواعي، وأي فضلٍ يقطع دونه السهل والوعر، وأيُّ مُتَّاجِرٍ صِدْقٍ يزهد في هذه المَتَاجِر.

وحرصاً من المسلمين على هذا الثواب الجزيل والعطاء العظيم من هاتين الشعيرتين، انهمروا إلى المسجد الحرام، وانسلوا من كل حدبٍ ومضيق إلى البيت العتيق؛ تكراراً للحج ورفعاً للصوت بالعجِّ والثجِّ، والمجيءِ للعمرة والزيارة من كلِّ فج، وكان ذلك القصد الحسن، منشأ للزحام والتضايق في المسجد الحرام، غير أنَّ ذلك يحتاج إلى ضوابط شرعيَّة وأمنيَّة، حتى لا يكون فتح هذا الباب محدِثاً لسلبيات تعود بالضرر على المصلحة العامَّة.

ومما يجدر التنبيه عليه وبحثه هنا، ما يفعله كثيرٌ من المسلمين من

---

(١) البخاري، كتاب الحج، برقم [١٧٣٦].
(٢) صحيح البخاري، كتاب الحج، برقم [١٥٢١].
(٣) البخاري، كتاب الحج، برقم [١٧٧٣].
(٤) البخاري، كتاب الحج، برقم [١٧٧٣].
(٥) رواه الترمذي، كتاب الحج، برقم [٨١٠].

تكرار العمرة، بعد وصولهم إلى مكة، فيخرجون إلى التنعيم ويكررون الاعتمار عن أنفسهم وعن غيرهم، وهذه المسألة جديرة بالبحث لما تسبِّبه من الزحام، فقد يَعْتَمِرُ بعضهم خمس عُمَر أو عشر عُمَر في وقت متقارب، وقد اختلف أهل العلم في مشروعية ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الاستحباب، وهو مذهب الحنفية(١)، وقول للشافعية(٢)، ورواية عند الحنابلة(٣).

القول الثاني: عدم الاستحباب، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية(٤)، وتلميذه ابن القيم(٥).

القول الثالث: كراهة تكرار العمرة في السنة أكثر من مرة، وهو قول للمالكية(٦) ورواية عند الحنابلة(٧).

أدلة القول الأول: القائل بالاستحباب، هي: عموم الأدلة في فضل التتابع أو المتابعة بين الحج والعمرة، ومن أدلتهم: حديث عائشة رضي الله عنها، وإذن النبي ﷺ لها بالخروج إلى التنعيم في قولها: أرسلني النبي ﷺ مع عبد الرحمن بن أبي بكر إلى التنعيم فاعتمرت، فقال: «هذه مكان عمرتك»(٨). ومن أدلتهم: حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، أنَّه إذا كان بمكة وحمَّمَ رأسه، خرج فاعتمر(٩).

أدلَّة القول الثاني: القائل بعدم الاستحباب، استدلوا بفعل النبي ﷺ، حيث لم يعتمر وهو بمكة، وكذا أصحابه الذين كانوا معه، ولم يُذْكَرْ عن أحدٍ منهم أنَّه خرج إلى الحلِّ فأتى بعمرة أخرى، فدلَّ ذلك على عدم مشروعيته(١٠).

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (٤٧٣/٢).
(٢) انظر: المجموع (١٤٩/٧).
(٣) انظر: الفروع (٥٢٨/٣).
(٤) مجموع الفتاوى (٢٥٢/٢٦).
(٥) انظر: زاد المعاد (١٧٥/٢).
(٦) انظر: قوانين الأحكام الشرعية، ومسائل الفروع الفقهية لابن جزي الغرناطي (١٦١).
(٧) يقول الحجاوي: ((ويكره الإكثار منها والموالاة بينها نصًّا))، الإقناع (٣٩٧/١).
(٨) البخاري، كتاب الحج، برقم [١٥٥٦].
(٩) رواه البيهقي في كتاب الحج، باب من اعتمر في السَّنَّة مراراً (٣٤٤/٤).
(١٠) وقد بسط ابن قدامة رحمه الله القول بالأدلة ونقل الآثار عن السلف في عدم مشروعية ذلك. انظر: المغني (١٧/٥).

وبمثل هذه الأدلة استدل أصحاب القول الثالث، القائلون: بالكراهة.

والرَّاجح - والله أعلم - القول بعدم الاستحباب ؛ لأنه أقرب إلى النصّ، والسنَّة، وفعل الصحابة رضوان الله عليهم، ولو كان مستحباً لسبقونا إليه، ويتأكَّد القول بهذا في أزمِنَتِنَا التي كثر فيها الزحام، بسبب من يكرِّرون الاعتمار، والعبادات توقيفيَّة.

ويجاب عن أدلة القول الأول:بأن الأحاديث العامَّة بالنسبة للآفاقيِّين والقادمين، لأنَّ هذا هو المعروف عندهم، والرسول عليه الصلاة والسلام ذكره وهو في المدينة، وأما تكرار الاعتمار لمن هم في مكة فهو أمرٌ لم يكن معروفاً، حديث عائشة رضي الله عنها خاصٌّ بها، كما ذكر ذلك أهل العلم(١).

وأما أثر أنس رضي الله عنه فهو ضعيف، لا يحتجُّ به(٢)، وعلى فرض صحَّته فهو فعل صحابي خالفه غيره، والعِبرة بفعل رسول الله ﷺ.

رابعاً: ما يتعلَّق بنظام الحجِّ والعمرة:

ولم يقف الأمر ونحن نتحدَّث عن هذه الظاهرة على تكرار العمرة، وإنما هناك ملحوظات على ما يتعلَّق بنظام العمرة، ومن ذلك:

١- قصور أداء بعض مؤسسات وشركات الحج والعمرة في أداء واجبها على الوجه الأكمل، خاصَّة فيما يتعلق ببقاء الحجاج والعمَّار بعد أداء مناسكهم.

٢- التقصير في توفير آلية لازمة لتنفيذ الأنظمة والخطط على الوجه الأكمل.

٣- عدم الموازنة بين التأشيرات الممنوحة للعمرة وواقع المكان.

٤- طول مدد التأشيرات الممنوحة في العمرة.

كلُّ ذلك وغيره كان سبباً في وجود أعداد كثيرة من العمَّار والزوَّار، مما يشكِّل تفاقماً لهذه الظاهرة.

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٦/٢٧٣).

(٢) قال الشيخ عبدالقادر الأرناؤوط وشعيب في تحقيقهما لزاد المعاد وفي سنده مجهول (٢/١٠٠).

خامساً: ما يكون في أوقات الصلوات:

ومما يبلغ الزحام فيه ذورته، أوقات الصلوات، لا سيَّما في المواسم، ومن مظاهر ذلك:

١- المزاحمة لإدراك فضيلة الصف الأول، حيث يحرص كثير من المصلين على ذلك، وهو أمر مرغَّبٌ فيه كما لا يخفى، غير أنَّ ذلك لا يعدو كونه سنَّة، إن تيسَّر تطبيقها دون مزاحمة وإيذاء فحسن، أما إذا اقتضى الأمر الزحام والإيذاء كما هو واقع من بعض المصلين - هداهم الله - فلا ينبغي فعل السنة إذا أدَّى ذلك إلى ارتكاب محرَّم.

٢- مزاحمة المصلين للطائفين، ويحصل هذا في أوقات المواسم، حيث يصلي بعض المسلمين في طريق الطائفين مما يعوق حركة الطواف فيقع الطائفون في عنت ومشقَّة، ويتجلَّى ذلك فيمن يحرصون على الصف الأول - عند إقامة الصلاة بجوار الكعبة - فتجدهم يتقدمون للصف قبل الآذان بوقتٍ لا بأس به فيعوقون الطواف ويُسَبِّبُون الزحام.

٣- الصلاة أمام الأبواب وفي المداخل والممرات، وهي ظاهرة مؤرِّقة، سببها قلة الوعي لدى كثير من الحجاج والعمَّار والزوار، فتجد المكان متسعاً بحمد الله لكن بعضهم يصلي أمام الأبواب فيسدُّها أمام الداخلين والخارجين أو يصلي في المداخل والممرات المؤدية للمطاف فيؤذي ويزاحم، ولعلَّ عدم وجود جسور خارجية للدور العلوي تمرُّ عبر الساحات مما يزيد الأمر شدَّة، وقد يكون من عوامل ذلك: قلَّة وتقصير بعض العاملين في توجيه الحجاج والعمَّار، حتى لا يصلوا في الممرات.

كما أن من عوامله: التقصير في توجيه القاصدين إلى الأماكن المتسعة في المسجد الحرام بالوسائل التقانية الحديثة.

ومن ذلك: الحاجة إلى التظليل الآلي للصحن والسطح والساحات، وتكييف الأقبية حتى يوجه المصلون للصلاة فيها.

ومن مظاهر ذلك ما سيأتي من القول بأن المضاعفة خاصة بالحرم،

وكذا حكم السترة في الحرم، وتأخر بعض المصلين في المجيء إلى الحرم، وسرعة خروجهم منه مع ضيق المساحة العرضية للأبواب، وسيأتي التنبيه على شيءٍ من ذلك إن شاء الله، والله أعلم.

سادساً: التمسك بالقول: إن المضاعفة خاصَّة بالمسجد الحرام:

اختلف أهل العلم في مضاعفة أجر الصلاة بمكة، هل هو خاصٌّ بمسجد الكعبة - زادها الله إجلالاً - فقط، أم هي عامَّةٌ في جميع الحرم ؟ فذهب الجمهور[١] إلى أنَّ المضاعفة تعمُّ الحرم كله، لقوله تعالى: ﴿ **هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** ﴾ [**الفتح** : ٢٥]، ووجه الدلالة أنَّ النبي ﷺ وأصحابه إنما صدُّوا عن الحرم، فدلَّ على أنَّ المراد بالمسجد الحرام عموم الحرم، ولما صحّ عند الإمام أحمد أنَّ النبي ﷺ كان يصلِّي في الحرم وهو مضطرب في الحلّ. وغير ذلك من الأدلة[٢]. وهو قول العلامة ابن باز[٣] - رحمه الله -. وذهب الفريق الآخر إلى أنَّ المضاعفة لا تختصُّ إلاّ بالمسجد الحرام، لأدلة سَعدُوا بها ومنها: قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ** ﴾ [**التوبة** : ٢٨]، ووجه الدلالة أنَّ الله تعالى قال: فلا يقربوا المسجد الحرام، ولم يقل: فلا يدخلو، فدلّ على أن المراد بالمسجد الحرام في الآية مسجد الكعبة لا عموم الحرم، وقالوا: قوله ﷺ: «صلاةٌ في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد، إلاّ مسجد الكعبة»[٤]؟، هذا نصٌّ فسَّر الروايات التي فيها ذكر المسجد الحرام ؛ فَانْبَنَى على هذا القول: الحرص على الصلاة خلف إمام المسجد الحرام، وعدم تفويت الصلوات الخمس دونه، فكان التمسُّك بهذا القول والعمل به، باعثاً على الزحام، الناتج عنه المنافسة في الظفر بأجر مائة ألف صلاة.

---

(١) انظر: أحكام القرآن للجصاص (١٩٥/٣)، حاشية ابن عابدين (٦٥٩/١)، المجموع (٣٢٩/٩)، زاد المعاد (٣٠٣/٣).

(٢) زاد المعاد (٣٠٣/٣).

(٣) هو سماحة الإمام العلاَّمة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله آل باز، مفتي عام المملكة العربية السعودية، ولد بمدينة الرياض سنة ١٣٣٠هـ، توفي سنة ١٤٢٠هـ بالطائف رحمه الله، وهو أشهر من أن يعرَّف، كتب عنه مؤلفات عديدة، وتراجم مفيدة، منها: ترجمته رحمه الله لنفسه في: الجزء الأول من فتاواه، وانظر أيضاً ترجمته في: إمام العصر ص (٩).

(٤) مسلم، كتاب الحج، برقم [١٣٩٦]

ولعلَّ الراجح - والله أعلم - القول بالعموم لقوَّة أدلته، وهو الموافق لقواعد الشريعة في التيسير ورفع الحرج، ولو قيل إنَّ المضاعفة خاصَّة بالمسجد الحرام، لحصل في هذا عَنَتٌ ومشقَّة، لا يُسايِرَان ما قصدته الشريعة من اليسر، ورفع الحرج، وسعة فضل الله على عباده، والله أعلم[١].

سابعاً: هل لاتخاذ السترة أثرٌ في الزحام في المسجد الحرام؟

إنِّ اتخاذ السترة في المسجد الحرام وغيره، يقتضي دفع المارِّين بين يَدَيْ المصلي، لما روى الإمام البخاري ومسلم: «إذا صلَّى أحدكم إلى شيء يستره من الناس فأراد أن يجتاز بين يديه فليدفعه، فإن أبى فليقاتله فإنما هو شيطان»[٢]، وفي ذلك مشقة وعسر على القاصدين والعمَّار، وخصوصاً في المواسم والأعياد والجمع.

ولما كانت الأدلة في هذه المسألة عامّة دون مُخصِّص، ولما فيها من الوعيد الشديد. «لو يعلم المارُّ بين يدي المصلي ماذا عليه، لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن يَمُرَّ مِن يديه»[٣]، اختلف أهل العلم[٤] في خصوص ذلك بالمسجد الحرام، وخلاصة الأقوال في ذلك، أنَّه يحرم المرور في غير حالة الضرورة والحاجة، وهو قول الجمهور[٥]، والقول الثاني: يجوز المرور بين يدي المصلي داخل المسجد الحرام، وهو قول للإمام أحمد[٦]اختاره بعض أصحابه[٧] والإمام مالك[٨]،، ورجَّحه الطحاوي[٩] في مشكل الآثار[١٠]، والشيخان ابن إبراهيم[١١] وابن باز - رحمهم الله - وقال ابن قدامة - رحمه

---

(١) انظر: مطالب أولي النهى (٢٨٤/٢)، أحكام أهل الذمة (١٨٩/١-١٩٠)، زاد المعاد (٣٠٣/٣).
(٢) البخاري، كتاب الصلاة، برقم [٥٠٩]، ومسلم، كتاب الصلاة، برقم [٥١٠].
(٣) البخاري، كتاب الصلاة، برقم [٥١٠].
(٤) انظر: فتح الباري (٥٧٦/١)، نيل الأوطار (٨/٣)، شرح الزرقاني على مختصر خليل (٢٠٩/١).
(٥) الفروع (٤٧١/١)، البيان والتحصيل (٣٧٢/٣).
(٦) الإنصاف (٩٥/٢)، الفروع (٤٨٢/١).
(٧) الروض المربع (١٠٣/٢).
(٨) البيان والتحصيل (٤٧١/٣).
(٩) الإمام أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبدالملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري الطحاوي الحنفي، ولد سنة ٢٣٩هـ، وتوفي سنة ٣٢١هـ، انظر ترجمته في:وفيات الأعيان لابن خلكان (١٩/١)، البداية والنهاية (١٧٤/١١).
(١٠) مشكل الآثار (٢٥٢/٣).
(١١) هو الإمام العلاَّمة سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ، فقيه حنبلي، المفتي الأول للملكة العربية السعودية، ولد وتوفي في الرياض ١٣١١هـ - ١٣٨٩هـ، انظر ترجمته في: مشاهير علماء نجد (١٦٩-١٨٤)، الأعلام (٣٠٧/٥).

الله - بعد أن ذكر أدلة جواز المرور بين يدي المصلي في المسجد الحرام: «وذلك لأن الناس يكثرون بمكة لأجل قضاء نسكهم، ويزدحمون فيها، ولذلك سمِّيت بكة ؛ لأن الناس يَتَبَاكُّون فيها، أي: يزدحمون ويدفع بعضُهم بعضاً، فلو مَنَع المصلِّي من يجتاز بين يديه لضاق على الناس»(١).

وأجاب العلاَّمة ابن باز - رحمه الله - عن حكم المرور بين يدي المصلي في الحرم فقال: «لا حرج في ذلك، وليس لمن في الحرم - أعني المسجد الحرام - أن يمنع المارَّ بين يديه ؛ لما ورد في ذلك من الآثار الواردة على أن السلف الصالح كانوا لا يمنعون المارِّين بين أيديهم من الطائفين وغيرهم، منهم ابن الزبير رضي الله عنه(٢)، ولأن المسجد الحرام مظنَّة الزحام والعجز عن منع المارِّ بين يدي المصلِّي، فوجب التيسير في ذلك»(٣).

وبهذه النصوص يتبيَّن أن التشديد في مدافعة المصلِّي للمارِّين في المسجد الحرام من بواعث الزحام، واضطراب القاصدين والطائفين، خاصَّة في الصحن والأروقة، لذا نظر أهل العلم إلى مقاصد الشريعة، وظرف المكان، فحفُّوه بالتخفيف والتيسير، والله من وراء القصد.

ثامناً: التأخر في المجيء إلى المسجد الحرام، مع الاستعجال في الخروج منه:

لسنا بمعزل عن الصواب، إن قلنا إن فئاماً من الناس يتأخرون عن إجابة النداء، وإذا انطلقوا إلى الحرم انطلقوا مسرعين يزاحمون الناس ويتخطَّون الرقاب، غير ملتفتين إلى مضايقة المسلمين، ولا متحرِّزين بذلك من الإثم، ولا متورِّعين عن مخالفة النصِّ الصريح، الذي قال فيه ﷺ: «إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة وعليكم السَّكِينة والوقار، فلا تسرعوا، فما أدركتم فصلُّوا، وما فاتكم فأتمُّوا»(٤). وصنف آخر ما إن يسلِّم الإمام حتى ينفتلوا باتجاه الأبواب في غير سكينة أو وقار، وهذان الصنفان - هداهم الله - هما من مادَّة الزحام ولا شك.

---

(١) المغني (٣/٩٠).
(٢) انظر: المغني (٣/٩٠)، مجموع الفتاوى (٢٦/١٢٢)، المعجم الأوسط لابن المنذر (٥/١٠٤) برقم [٢٤٧٥].
(٣) فتاوى إسلامية (١/٢٣٥، ٢٦٨).
(٤) سبق تخريجه في ص (٥٩) من هذا البحث.

تاسعاً: ظاهرة كثرة النساء والأطفال:

مما لاريب فيه أن توافد النساء واصطحابهن أطفالهن إلى الحرم الشريف أضحى ظاهرة مزعجة وسبباً جلياً من أسباب الزحام، يتطلب تشخيص الداء ووصف الدواء، المتمثل في أن تفقه المرأة المسلمة أن صلاتها في بيتها خير لها، يقول ﷺ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله وبيوتهن خير لهن وليخرجن تَفِلات[1]»[2] وما خروجها تزاحم الرجال وقد تعطرت وتبرجت إلا سبب للفتنة بها ولها.

وايم الله إن الناظر في واقع كثيرمن النساء اللآتي يأتين للحرم بصحبة أطفالهن ليأسى من هذا التصرف الذي لا يليق بحرم الله، ولايدل على تعظيم شعائر الله، حين يقصدن هذا المكان المقدس دون مراعاة لحرمته.

والذي يؤكَّد هنا حث المرأة و القوامين عليها، على أن الأفضل للمرأة صلاتها في بيتها وإن كان لابد من حضورها إلى الحرم فلتأتِ ملتزمة بالضوابط الشرعية من الحجاب و الحياء و الحشمة، وعدم اصطحاب الأطفال وتُصَلِّي في الأماكن المخصصة للنساء في بعد عن الزحام والاختلاط بالرجال.

والله المسؤل أن يهدي نساء المسلمين ويوفقهن لامتثال ذلك، حتى يرجعن مأجورات غير مأزورات.

عاشراً: ظاهرة الافتراش:

ومن الأسباب التي أخذت حظاً من الزحام وكانت عاملاً في اقتِطَاعِ حيّزٍ كبير من مساحة ساحات الحرم، هي ظاهرة الافتراش، حيث يفترش بعض الحجاج والعمَّار والزوار أماكن من الحرم وساحاته، وطرقاته، وممراته، فيها يكون نومهم وقيلولتهم، وفضلاً عن كونها من عوامل الزحام، فإنها مشهد غير حضاري يخرم المروءة، ويبعث على اللوم والتثريب، مما يتطلب علاجها، والحدِّ منها.

---

(١) تفلات: تاركات للطيب. انظر: غريب الحديث للهروي (١/٢٦٤-٢٦٥)، النهاية في غريب الحديث (١/١٩١).
(٢) خرجه الإمام أحمد (٢/٥٣٨). و أبوداود في سننه، كتاب الصلاة، برقم [٥٦٥].

حادي عشر: ظاهرة التسول:

وهي كَلَفٌ في وجه المسجد الحرام المشرق، تمتعض له النفوس، وتشيح عنه صفحات الوجوه، وهؤلاء المحترفون للتسول عقبات كئاد في الطرق الحسية والمعنوية للقاصدين والمعتمرين، خاصَّةً في المطاف، وفي أوقات الصلوات، لا سيَّما في صلاة الجمعة، وهذا الأمر ليس وليد الساعة أو حادث اليوم، بل ضاربٌ بأطنابه في أغوار من السنين، غير أنَّ مما يذكر فيشكر نشاط الجهات المعنية في الحدِّ من هذه الظاهرة.

ثاني عشر: ظاهرة النشل:

قد لا يدور في خَلَدِ مسلم وقوع النشل في المسجد الحرام، ولكن الواقع المؤلم، أنَّ بعض ضعاف النفوس وذوي المآرب الدنيئة الذين ضعف في نفوسهم الخوف من الله، وتناسوا في سبيل المادَّة عظمة الحرم، يمارسون هذا السلوك المشين، وكم كان هؤلاء سبباً في المضايقة والأذى والزحام في رحاب المسجد الحرام، وقد أفاد بوجودهم الجهات المختصة، غير أن مما يبشِّر بخير، قيام الجهات المسؤولة بواجبها في الحدِّ من هذه الظاهرة المؤرِّقة.

ثالث عشر: حدود المكان والحاجة إلى توسعته:

تقدَّم معنا عند الحديث عن تاريخ المسجد الحرام، أنَّ هذا الحرم المبارك توالت عليه توسعات مختلفة على مدار عصور متباينة، وكان آخرها وأعظمها توسعة خادم الحرمين الشريفين – وفقه الله – وعلى قدرتها الاستيعابية الكبيرة، إلاّ أنَّها أمام الجموع الغفيرة في موسمي الحج وشهر رمضان، تنوء بالأعداد الضخمة، الأمر الذي يولِّد ازدحاماً وشدَّة، والذي زاد المكان حرجاً وضيقاً قرب المباني المجاورة التي سبَّبت ما سبَّبت من الاختناقات المرورية، وإننا لنأمل أن تتم التوسعة للساحات من الجهات الأخرى لتكون سبباً في انبلاج الزحام وتخفيفه، كما أن الإفادة من سطح الأروقة العثمانية حلٌّ من حلول هذه الظاهرة بإذن الله، إضافة إلى أنَّ وجود زمزم بوضعه الحالي قد يعوق حركة الطواف، لاسيَّما عند ذروة الزحام،

وخاصَّةً أمام نفرة الحجيج من مكة، وقد تأملت بحكم عملي - ذلك فألفيته مهماً، لا سيَّما عند إقامة الصلاة، فيتدافع المصلون مع الطائفين فيحصل لهم عنتٌ ومشقة ؛ لوجود جدار زمزم بينهم.

كما أن الحاجة ماسَّةٌ إلى دراسات متعددة في إمكانية توسعة المطاف والمسعى، وإضافة دور ثالث ؛ لاستيعاب الأعداد الكثيرة المتوقعة في مستقبل الأعوام حتى لاتكون سبباً من أسباب الزحام.

أما المقام - بوضعه الحالي - فكان محل دراسات وأبحاث قديمة[1] منها ما يَرى إبقاءَهُ وهي الأكثر. ومنها ما يَرى تغييره، مع اختلاف في الموضع ومنها ما يَرى استثمار التقانة الحديثة لإنزاله ورفعه كالمصاعد - في المواسم.

والذي أراه: الثبات الثبات على المشاعر والشعائر وعدم التغيير والتبديل إلاّ بعد دراسات شرعية مستفيضة، وأن تتولى هيئة كبار العلماء الموقرة، النظر في ذلك، حتى لا تكون قضايا الحرم عرضة للقيل والقال والآراء الصحفية المجردة عن الدراسة، والخوض فيها عبر المجالس والمنتديات.

لذا أحببت التذكير بذلك لأن له اعتباراً مهماً في هذا الموضوع، والله المستعان.

رابع عشر: التوزيع الخيري حول المسجد الحرام:

حبُّ الخير مغروس في نفوس المسلمين، قال تعالى: ﴿ **وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ** ﴾ [**الحج** : ٧٧]، ولَكَمْ يُسَرُّ المسلم وهو يرى المسلمين لا سيَّما من ذوي اليسار يتسابقون إلى تفطير الصائمين، وإطعام الطعام في موسم الحج، غير أنَّ المتأمل يرى أنَّ هذا التوزيع الخيري في الحرم وساحاته قد يكون سبباً من أسباب الزحام، لما يُعْوِزُهُ من الضَّبط والنِّظام، ولذا فإن المقترح أن تكون هناك آلية عملية مناسبة للتوزيع الخيري، ويحسنُ أن تكون عن طريق المستودع الخيري بمكة المكرمة، بما يحقق الإيجابيات ويدرأ السلبيات.

---

(١) منها رسالة لسماحة الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله في الردِّ على من طالب بنقله عن موضعه، ولكل من الشيخ عبدالله المعلِّمي، والشيخ عبدالعزيز بن حمدان، والشيخ علي الصالحي رحمهم الله، آراءٌ في ذلك.

خامس عشر: القصور في تطبيق النظام:

كُلُّنا موقنٌ أن النظام وإتقانه، تتطلبه وتتطلَّع إليه الأمم والمجتمعات، والأفراد والجماعات، إذ هو أحد سُبُل الكمال، وأحد آليَّات إنجاز المهام والأعمال. ومن سار بغير نظام في أيِّ أمرٍ دقَّ أو جلَّ، كان التعثُّر لزيمه والنقد نديمه.

وهنا كلمة مَفَادُهَا: أنَّ تطبيق الخطة المنتهجة للتحرُّز من الزحام، والخلوص إلى رفع الحرج وجلب التيسير لعمَّار المسجد الحرام وآمَّيه، يُعْوِزُهَا أحياناً النضج والشمول، وسنتَّخذ خطة رمضان والحج غرضاً ونموذجاً ؛ لأنها أجلى في ما نسعى إليه، من التخفيف من ظاهرة الزحام وحلِّ عقدته بإذن الله، فعلى سبيل المثال:

١- يُلاحظ أن ضبط تحديد أماكن النساء في الساحات، وعند بعض الأبواب، وفرض الطرقات فيها يضعفُ أحياناً، مِمَّا يؤدي إلى سدِّ الطرق، لا سيَّما أوقات الصلوات.

٢- فرض الممرات وتحديدها والثبات على اتساعها في بعض الساحات يضعف كذلك أحياناً، ويتجلَّى هذا بوضوح في أوتار العشر الأواخر، وقد أدَّى هذا إلى اشتداد الزحام في هذه الطرق، مما يسفر عن تأثر بعض الضَّعفة من النساء والرجال.

وهذا المشهد وأمثاله، يتكرر أحياناً، مما يتطلب اتخاذ الخُطَط والتدابير والحلول لمعالجة ذلك، وإنها لدانية لمن سعى إليها بحمد الله.

٣- التساهل في مرور الرجال عبر أماكن النساء من شأنه الإفضاء إلى الاختلاط، وزيادة الزحام.

٤- التساهل في اختلاط النساء بالرجال أثناء الصلاة، وهذا ظاهر في كثير من أرجاء الحرم.

٥- جلوس المصلين من النساء والرجال في حواشي وأطراف الساحات، وسدِّ مداخلها في حين أن أوساطها وما يلي جدر الحرم مُتَّسِع.

٦- ومما يدل على القصور في تطبيق النظام، حجز الأماكن[١] أحياناً من بعض المصلين - هداهم الله - وهذا أمر لا يليق بحرم الله، مما يتطلب الحزم على فاعله.

سادس عشر: قلّة المرشدين، والحاجة إلى رفع مستواهم:

دأبت الجهات المعنية - مأجورة - بخطى ثابتة حثيثة، على توفير جلِّ الخدمات لعمَّار هذا البيت العتيق، ومنها توفير التوجيه والإرشاد للمعتمرين والزوار، وبلغ عدد العاملين في هذا الجهاز رقماً لا بأس به، لكنه قليل بالنسبة إلى مئات الآلاف الحالِّين بالمسجد الحرام.

ومن مظاهر ذلك :

١- أنَّ انسيابية الحركة وتنقلها ومرونتها لم تأخذ حظها المنشود لقلَّة العاملين بالنسبة لكثرة الحجاج والمعتمرين، على أننا نلحظ الخطى نحو التحسن بحمد الله.

٢- لا نزال نرى بعض المعتمرين والزائرين يقضون وقتاً طويلاً بحثاً عن مواطن النسك: كالصفا والمروة. أو بحثاً عن بعض الأبواب أو أماكن الفتوى، وهذا بلا شك من أسباب الزحام.

٣- نسمع أحياناً عن بعض ما يخدش الحياء من بعض الشباب والنساء - هداهم الله -.

٤- ما يحدث في أماكن النساء من النوم والاستلقاء دون احتشام وتستر في وضع غير لائق بحرم الله.

٥- ممارسة بعض الحجاج والعمّار والزوار للتدخين، والتصوير.

٦- حاجة بعض العاملين إلى حسن الأسلوب وتجرُّؤ بعضهم على الفتوى بغير علم، ولا تستغرب أن يسعى المعتمر والحاج أربعة عشر شوطاً بين الصفا والمروة، أو يذبح دماً لأي شيءٍ يفعله، ولو كان خطأً أو نسيانا.

---

(١) الجمهور على تحريمها، انظر: قرة عين العابد بحكم فرش السجاجيد في المساجد، لخير الدين إلياس زاده. تحقيق: يوسف الصبحي.

٧- الحاجة إلى زيادة التواصي بالحق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالأساليب الشرعية، لعلاج ما يحدث من ظواهر ومخالفات.

٨- ظاهرة التبرج عند بعض النساء، وذهابهنَّ إلى الحرم متعطِّرات متزيِّنات.

٩- اصطحاب الأمهات للأطفال، وما ينتج عنه من إزعاجٍ للمصلين، واستفحال لظاهرة الزحام.

١٠- نسمع بعض الأساليب غير الشرعية والأخلاقية من بعض العاملين والعاملات، وهم قليل بحمد الله، وهذا المنحى مخالف لما وظِّفوا من أجله، متطلب للرفع من المستوى العلمي والثقافي لديهم.

ونعود - وفقك الله - إلى ما ألمحتُ إليه في مستهل هذا العنصر بإجمال فأقول: إنَّ مردَّ هذه التجاوزات والمخالفات آنفة الذكر إلى أسباب منها:

أولاً: ضعف أهلية وكفاءة بعض العاملين والعاملات، وحاجتهم إلى تحسين مستواهم علمياً وأخلاقياً.

ثانياً: قصور الحسّ الديني، والشعور بالأمانة والمسؤولية في هذا الواجب من بعضهم.

ثالثاً: الحاجة إلى تعزيز دور الحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بأساليبه الشرعية.

رابعاً: رأي بعضهم أنَّ ما يقوم به في المسجد الحرام هو وظيفة إدارية بمكافأة مالية، لا وظيفة شرعية.

خامساً: الانفعال والانزعاج من بعض تصرفات العمَّار والزوَّار والحجَّاج، وقلَّةُ الصبر والتحمُّل، والتقصير في فنِّ التعامل مع الآخرين.

سادساً: القصور في إدراك ما عاناه بعض الحجَّاج من متاعب، وما تكبَّدوه من مشاق، وقطعوه من مسافاتٍ ومفاوزَ؛ للوصول إلى هذه الديار، مما يوجب الترفُّق بهم والحنوِّ عليهم، وإحاطتهم بمشاعر الأخوة الإسلامية، فلا يسمعون منهم إلاَّ الكلمة المهذَّبة، والقول الحسن.

ونحن مع التماس العذر لأحبتنا العاملين، إلاّ أنَّ طموحنا: أن يكونوا أحسن مما هم عليه، وأرفع مستوى، لأنهم الوجه الحضاري، الذي يقابل ضيوف الرحمن.

وبهذا نخلص إلى القول: إنّ الذين تخوَّلناهم بالنصح عوامل مهمَّة في تقليص الزحام وتخفيفه.

سابع عشر: ما يكون حول المسجد الحرام:

المراد به ما يكون في منطقة المسجد الحرام من أمور تبعث على الزحام، ومن ذلك:

١- قرب المشروعات السكنية والتجارية حول الحرم.

٢- قصور وسائل نقل المصلين من وإلى الحرم، حيث أنها لا تتناسب مع الأعداد المذهلة.

٣- الاختناقات عند الدخول والخروج بين السيارات والمشاة.

٤- قرب الحواجز الخاصة بالنساء في الساحات الخارجية من الأبواب، مما يسبِّب الزحام عند الخروج.

٥- قلَّةُ وجود مساجد ذات استيعابية كبيرة في مكة، واختيار أئمة أكفاء لها، لتخفيف الإقبال على الحرم.

وغير ذلك مما يكون حول المسجد الحرام مما لا يخفى على المتابع - ميدانياً -، مما يتطلب عمل أنفاق للطرقات حول المسجد الحرام، والاستفادة من الطرقات والساحات، وإعدادها للصلاة أوقات الذروة.

ولعلَّ من المناسب هنا التذكير بأهمية دراسة مشروع السكة الحديدية لنقل الحجاج والمعتمرين والزائرين، ولتسهم في حلِّ الاختناقات المرورية حول المسجد الحرام، والله أعلم.

ثامن عشر: نقص الأبحاث والدراسات ومراكز المعلومات:

نحن في هذا الزمن في عصر ازدهار البحث العلمي، وبلوغه أوجَ تألُّقه، والملاحظ أن أمثال هذه الظواهر لم تحظ بالدراسات الكافية، والأبحاث

الوافية، عبر مراكز معلومات متخصِّصة، مما أدَّى إلى تفاقم هذه الظاهرة، وأمثالها.

وقد يصاحب ذلك أحياناً ازدواجية في الآراء المقدَّمة من بعض الأفراد والجهات المعنيَّة، مما يفرز القصور في وجود خطط تشغيلية مدروسة للإفادة في علاج هذه الظاهرة، وتلافي أسبابها، وبواعثها.

تاسع عشر: القصور المعرفي والإعلامي:

كان للتقصير في إيصال المعرفة والمعلومات عن طريق وسائل الإعلام المختلفة، سببٌ في تفاقم هذه الظاهرة، مما يؤكد أهميَّة بثِّ الوعي والمعرفة عن طريق الوسائل الإعلامية المختلفة، بحيث تبدأ قبل وصول الحاج والمعتمر إلى مكة، وتصاحبه في الطائرة عبر الشاشات التعليمية، وتعيش معه توجيهاً وتوعية، حتى يعود إلى بلده، وبذلك يُقضى – بتوفيق الله – على جملةٍ وفيرة من أسباب هذه الظاهرة.

العشرون: ضعف الاستفادة من وسائل التقانة الحديثة:

لقد خَطَت التقانة خطوات سريعة، لا تعرف التمهُّل، غير أن مما يؤسف له ضعف الاستفادة من هذه التقانة في علاج الظواهر السلبية الموجودة في الأمة.

وإذا أخذنا ظاهرة الزحام في المسجد الحرام مثالاً، فإننا نجد قصوراً في الإفادة من هذه التقانة لعلاج هذه الظاهرة، خاصَّة في جانب التوجيه والتوعية والإرشاد وإننا لمتفائلون إن شاء الله.

كانت تلك أهم الأسباب السلبية الخاصَّة لظاهرة الزحام في المسجد الحرام، ولربما يكون هناك غيرها، وسيتبيَّنُ لك في نتيجة الاستبانة المرفقة آخر البحث اختلاف وجهات النظر في بيان مراتبها، قوةً وتوسطاً وضعفاً.

وبعد ما سلف من ذكر أسباب هذه الظاهرة، يأتي أوان إيراد الحلول لها، سائلاً الله التوفيق والسداد.

أبيض

الفصل الثالث
الحلول لظاهرة الزحام

أبيض

ها نحن أولاء وإياكم - أيها القرَّاء الكرام - بعد أن طوَّفنا عبر أسباب الزحام وبواعثه، نتطلع جميعاً - في ثقة وحسن ظن - إلى يد صَنَاع تفكُّ هذا الوهق، وترفع بإذن الله عن الحجاج، والعمار، والزوار ما نابهم من رَهَق.

وحَيْفاً أدَّعي أن هذه الحلول نهاية الغاية وتمام الإيفاء، ولكن لكل واحد - والحمد لله على إلهامه - منها حظ من الإشراق واللألاء، وهي منضَّدة كالتالي:

أولاً: تصحيح المعتقد وتجريد المتابعة وتقوية الوازع الديني:

إن بعض المسلمين قد وَهَتْ صلتهم بالله عزوجل، وضعفت علاقتهم بالمعتقد الصحيح والشرع القويم، إلاّ من قبس يكاد لا يوري، وانصرفوا إلى مباهج الدنيا وفِتْنَتِهَا. وعليه، فإنه لابدّ من العناية بالتربية العقدية الصحيحة، والتقوية الإيمانية في نفوس المسلمين.

وعن شأن التوحيد الخالص يقول ابن أبي العزّ الحنفي[1] رحمه الله: «اعلم أن التوحيد الخالص أول دعوة الرسل، وأول منازل الطريق، وأول مقامٍ يقوم فيه السالك إلى الله عزوجل، قال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ**﴾»[2] [**النحل**: ٣٦]، وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وبعض الداخلين في الإسلام لم يحققوا التوحيد واتباع الرسول ﷺ، بل دعوا الشيوخ الغائبين واستغاثوا بهم، فلهم من الأحوال الشيطانية نصيب بحسب ما فيهم مما يرضي الشيطان، ومن هؤلاء قوم فيهم عبادة ودين، مع نوع جهل. إلى أن قال: ودين الإسلام مبني على أصلين: على أن يعبد الله وحده لا يُشْرَكُ به شيء، وعلى أن يعبد الله بما شرعه على لسان نبيه ﷺ. وهذان هما حقيقة قولنا: أشهد أن لا إله إلاّ الله، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله»[3].

---

(١) هو علي بن علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الصالحي، الفقيه القاضي. ولد سنة ٧٣١هـ، وتوفي سنة ٧٩٢هـ، انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٨٧/٣)، شذرات الذهب (٥٥٧/٨).

(٢) شرح العقيدة الطحاوية (٧٧).

(٣) قاعدة جليلة (٣٣١-٣٣٢).

ومقتضى هذا التوحيد الخالص أن نجعله مَدْرَأَةً للمسلمين عموماً، والآمِّين المسجد الحرام خصوصاً عن أوحال العقائد الخاطئة، ومستنقعات المخالفات الظاهرة، وبخاصَّة ما يتعلَّق بالمسجد الحرام. قال ﷺ: «فإنه من يعش منكم فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنَّة الخلفاء المهديين الراشدين، تمسَّكوا بها وعُضُّوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»(١).

كذلك يجب إلى جانب تقوية الإيمان، تحقيق المراقبة؛ لما لها من أهمية كبرى، فَمَنْ بالمراقبة تَسَرْبَل، وبالخشية من الله تدثَّر؛ استحال عليه أن يجرَّ لأخيه المسلم أذية، فضلاً عن أن يؤذيه في المسجد الحرام، حلالاً كان أو حراماً. والإحسان «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»(٢)، وبهذا يتحرر المسلم من رقِّ الضلالات والخرافات إلى رقِّ عبودية ربِّ الخلائق والبريات.

ومن فضل الله عزّوجل على هذه البلاد أن جعلها موئل العقيدة الصحيحة، ومأرز الإيمان الحق، ومدارج السُّنة القويمة، فتلاشت من أرجائها بحمد الله كل مظاهر الاعتقادات الباطلة، والمخالفات والمحدثات الظاهرة.

ألا ما أحوج الأمة إلى اقتفاء آثارها، والسير على منوالها، وترسُّم دعوتها الإصلاحية المباركة ليتحقق لها الخير في الدارين، والسعادة في الحياتين.

ثانياً: بثُّ العلم الشرعي ونشر الوعي والإرشاد:

تكاثرت شواهد القرآن - تلميحاً وتصريحاً - وتوافرت الآثار التي جاءت تحضُّ على العلم والإرشاد وتدعو إلى الأخذ بأسبابه، فمن ذلك قوله تعالى: ﴿**فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ**﴾ [**التوبة**: ١٢٢]، وقال جلَّت أسماؤه مرغباً في التوجيه والنصح والإرشاد: ﴿**وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ**﴾ [**التوبة**: ١٢٢]، وقال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۝١ قُمْ فَأَنذِرْ ۝٢**﴾ [**المدثر**]، وقال تعالى: ﴿**وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ**﴾ [**البقرة**: ١٢٩].

---

(١) رواه الترمذي، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع، برقم [٢٦٧٦]، وأبوداود، كتاب السنة، برقم [٤٦٠٧].
(٢) رواه البخاري، كتاب الإيمان، برقم [٥٠].

ومن مشكاة السنة المباركة أوردُ هذين الحديثين الوافيين بالغرض ؛ خشية الإطالة، وهما: قوله ﷺ: «من سلك طريقاً يلتمس فيه علماً، سهَّل الله له به طريقاً إلى الجنة، وإن الملائكة لتضع أجنحتها لطالب العلم، رضىً بما صنع، وإنَّ العالم ليستغفر له من في السموات والأرض، حتى الحيتان في الماء، وفضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب»(١)، والثاني: دعاء النبي ﷺ لعبد الله بن العباس بالفقه في الدين بقوله: «اللهم فقِّه في الدين»(٢)، وفي رواية: «اللهم علِّمهُ الكتاب»(٣)، ويؤكِّدهُ حديث: «من يرد الله به خيراً يفقه في الدين»(٤)، وفي (أخلاق العلماء) للآجري(٥) قول نفيس لمعاذ بن جبل رضي الله عنه يطيب لي أن تحظى بالوقوف على جزء منه، قال رضي الله عنه: «تعلّموا العلم فإن تعلُّمه لله خشية، وطلبه عبادة، ومدارسته تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه لمن لا يعلمه صدقة، وبَذْلُه لأهله قُربة ؛ لأنه معالم الحلال والحرام، والأنيس في الوحشة والصاحب في الخلوة، والدليل على السَّرّاء والضَّرّاء، والزَّيْن في الأخلاق، إلى قوله: به يطاع الله عزوجل، وبه يُعْبَد الله عزوجل، وبه تُوصَل الأرحام، وبه يُعْرَفُ الحلال والحرام»(٦).

أَجَلْ، بالعلم تزكو الأرواح والطباع، وتُنشر السُّنة في الأصقاع، ويتقشَّع الجهل والابتداع، وهل حياتنا إلاّ حياتان: حياة علمية وحياة عملية، وبقدر ما الأولى تقوى، فالثانية تَعْمُرُ وتَرْقَى. وخطة بث العلم والوعي والإرشاد يجب أن تتوخى شتى السبل والميادين مستثمرةً القنوات الفضائية، والصحف السيارة، والمجلات الرائدة، وعبر المنابر، ووسيلَتَيْ الإعلام السمعي والمرئي،

---

(١) الترمذي، باب ما جاء في فضل الفقه على العبادة، برقم [٢٦٨١]، وأبوداود، كتاب العلم، برقم [٣٦٤١].
(٢) البخاري، كتاب الوضوء، برقم [١٤٣].
(٣) البخاري، كتاب العلم، برقم [٧٥].
(٤) البخاري، كتاب العلم، برقم [٧١].
(٥) هو محمد بن الحسين بن عبدالله أبوبكر الآجري، فقيه شافعي محدّث، توفي سنة ٣٦٠هـ، انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٤٨٨/١)، صفوة الصفوة (٢٦٥/٢)، الرسالة المستطرفة ص (٣٢).
(٦) ص (٣٤-٣٥).

ووسائل النقل الحديثة، ويخصُّ العمَّار والزوار بالتوعية، وتعليمهم أحكام المناسك، وتخصُّ المرأة المسلمة بتوجيه يناسبها في مراعاة الجميع آداب مجاورتهم لهذا الحرم الآمن - زاده الله أمناً وأماناً وتشريفاً وتعظيماً.

وأرى أن تُشَكَّل لجان متخصِّصة من قبل الجهات المعنيَّة ذات العلاقة بشؤون الحج، والشؤون الإسلامية، وأن يُفَعَّل دور التوعية الإسلامية، وذلك بإلقاء الكلمات التوجيهية في أماكن سكن الحجاج والمعتمرين بعد التنسيق مع البعثات الرسميَّة ومؤسسات الطوافة، وحملات الحج والعمرة، والترتيب لذلك، ويكون هذا على مدار العام، وأن تقوم السفارات ووزارات الشؤون الإسلامية بدورها، وتنهض بمسؤولياتها، وكذلك ينبغي التنسيق للتوعية عبر المطارات والطائرات والمنافذ من قبل الجهات المختصَّة في ذلك، وبهذا الجهد الحيوي والمخلص بإذن الله نكون قد بلَّغنا ديننا.

قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ**﴾ [**المائدة**: ٦٧]، وقدَّمنا شيئاً لأمتنا ولهذا المسجد الحرام، وقصَّاده الميامين. وبشرى لمن فاز بدعاء المصطفى ﷺ: «نضَّر الله امرأً سمع مقالتي فبلَّغها»(١)، وقوله ﷺ: «بلِّغوا عني ولو آية»(٢).

ثالثاً: العناية بالقيم الأخلاقية وتقوية أواصر الأخوة والمحبة بين المسلمين:

إنَّ النفوس المسلمة الأبيَّة لتأسى على الواقع المزري الذي تمرُّ به الأُخُوَّة الإسلامية، والجامعة الإيمانية في أنحاء الأرض، وحسبك من شرٍّ سماعه. ومن الحلول المهمَّة والملحَّة، والتي يجب أن نصرف لها ذَوْبَ الحِسِّ، وخلاصة الروح: تقوية أواصر الأخوة والمحبة والمودة بين المسلمين، إذ التفرق فاضح، والخلاف شرٌّ واضح، ترى بعض المسلمين في الحرم يتصافون في الصلاة ويتقابلون في الطواف، فيشيح هذا ويعرض ذاك وكأنهم غرباء أو بُعَدَاء، وإن كرَّر أحدهم النظر لأخيه، رمقه ببصره وصوَّب فيه النظر وصعَّد، وربما

---

(١) المسند (٣٠٠/٢٧) برقم [١٦٧٣٨]، والدارمي (٣٠٢/١) برقم [٢٣٤]، وابن ماجه، كتاب المناسك، برقم [٣٠٥٦].
(٢) رواه البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، برقم [٣٤٦١].

تحوّل عن مكانه. وإن استُوقِفَ أحدهم بسؤال، احمرَّت وجنتاه وقال في نفسه: ألم يجد هذا من يسأله غيري، وهلمَّ جرّا من هذه المشاهد المؤسفة، فواقعها لا يخفى أواره.

إذاً فنحن في حاجة ماسَّة إلى بعث جديد لتحقيق مفهوم قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ [الحجرات: ١٠]، قال بعض المفسرين: «وهذه الآية فيها دلالة قوية على تَقَرُّر وجوب الأُخُوَّة بين المسلمين ؛ لأن شأن (إنما) أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطَب ولا يدفع صِحَّتَه»[١].

وقوله ﷺ: «المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره، بحسب امرئٍ من الشرِّ أن يحقر أخاه المسلم»[٢]. وعليه فلابدَّ أن تضرب معاني الأخوة والرحمة والمحبة والائتلاف برواقها بين صفوف المسلمين، ولابد من أن تغرس في نفوسهم من جديد معاني الودِّ والنصرة والقربى، بعد أن ضعفت وغلبت عليها الماديات. يقول ﷺ: «إنَّ الله عزّوجل يقول: قد حَقَّت محبتي للذين يتحابُّون من أجلي، وحَقَّت محبتي للذين يَتَصَافَوْن من أجلي، وحَقَّت محبتي للذين يتزاورُون من أجلي، وحَقَّت محبتي للذين يتباذَلُون من أجلي، وحَقَّت محبتي للذين يتناصَرُون من أجلي»[٣].

ويقول ﷺ: «إذا أحبَّ الرجل أخاه فليخبره أنه يحبه»[٤]، ويقول (في جوامع كلمه، ونوابع نطقه مؤصلاً أواصرِ الأخوة ومقتضاها بين المسلمين: «لا تحاسدوا ولا تناجشوا، ولا تباغضوا، ولا تدابروا، ولا يبع بعضكم على بيع بعض، وكونوا عباد الله إخواناً، المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره»[٥].

ألا ما أعذب النسك في رحاب المحبة والألفة، والرأفة المتبادلة بين المؤمنين!!

---

(١) التحرير والتنوير (٢٤٣/٢٦).
(٢) سبق تخريجه في ص (٣٠).
(٣) المسند (١٨٣/٣٢-١٩٤٣٨).
(٤) رواه أبوداود، كتاب الأدب، (٣٦٩/٤-٥١١٤).
(٥) رواه مسلم، كتاب البر والصلة، برقم [٢٥٦٤].

وما أطيب الطاعة في ظلال الوئام والرحمة والتعاطف بين المسلمين، فكيف بها على ثرى الحرم الحرام؟

فَلْتُطوى سجلات الفرقة والخلافات إلى الأبد، ولنبسط مداد المودَّة والمحبة إلى أبد الأبد.

وسُقْيًا لأفئدة عانقت إخوة اختلفت ألسنتهم وألوانهم، وتزايلت أنسابهم، وتباينت ديارهم وأوطانهم، إلاّ من نسب التوحيد وعروة الإيمان، ووشيجة التقوى، هذا هو المشهد الإيماني الريَّان، والروض الأُنُف الهتَّان الذي يجب تحقيقه كحلٍّ من حلول الزحام، في عرصات المسجد الحرام.

ومن الحلول التي يجب أن نترسَّم خطاها ولا نتخطَّاها: إرشاد الزوَّار والمعتمرين والحجاج إلى خُلُقَيْن قويمين أساسين، بالأول تُذَلَّل الأسفار والمشقات، وتستحكم بين المسلمين أسباب المودة والصِّلات، وبه تزكو العبادات والطاعات، ويرتقى به من الجنان أعلى الدرجات، وبه يتقي المعتمر أو الحاج المؤثرات النفسية التي يتعرض لها من المرافقين، والتي تنعكس على سلوكه، وتجعله عرضة للانفعال الذي يؤثر على عبادته التي من أجلها جاء ووصل، ولتحقيقها حلَّ وارتحل. إنه الصبر، ذاك الجلاء والضياء، والتِّرْيَاقُ[1] في المُلمَّات والأدواء، وفيه يقول الله عزَّوجل: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ**﴾ [**آل عمران**: ٢٠٠]، وقال جلَّ في علاه عن جَنَى الصبر: ﴿**إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ**﴾ [**الزمر**: ١٠]، ﴿**وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ**﴾ [**البقرة**: ٤٥]، والآيات في الحضِّ على الصبر وفضائله وعواقبه كثيرة ومعلومة. ومن مشكاة النبوة قوله ﷺ: «الصبر نصف الإيمان»[2].

والخلق الثاني الذي يجب أن يُبَصَّر به ويتحلَّى وافدوا المسجد الحرام وعمّاره هو: خلق الإيثار وسماحة النفس، لأنَّا - والحقُّ يقال - نلاحظ الأثرة

---

(١) التِّرْيَاق: بكسر التاء: فارسيٌّ معرب، هو دواء السموم، انظر: اللسان، مادة (ترق).
(٢) صحيح الترغيب والترهيب (٣/٣٢٧-٣٣٩٧).

الظاهرة بين بعض المسلمين في هذه البقاع المقدَّسة، وما كان ينبغي لها أن تكون ؛ لأنها معلم على اختصاص النفس بالنفع وإن كان عاماً، وهذا مما تمقته النفوس الكريمة، فضلاً عن كونها منهيٌّ عنها من طريق المِلَّة القويمة.

وأما خلق الإيثار فهو عنوان على الفضل وصفاء النفس وأريَحِيَّتِها، وانبعاثها في مجالات الحُبُّ والعطاء، كما هو دِلالة على عميق الإيمان وانشراح الصدر به.

وقد أكَّدتُّ على هاتين الصفتين: الصبر والإيثار ؛ لأنهما من أكثر الوسائل المعنوية في التعامل ؛ ولأنهما من الزاد والبُلْغة في أداء المناسك والطاعات والتخاطب والسلوك بين الحجاج والعمَّار، لا سيَّما وهم من أجناس متباينة وثقافات متعددة، وكذلك تقديراً لمشاقِّ السفر أثناء التفويج والتنقل والانتظار التي يلقاها القاصد والحاج، وتغير الطقس الذي لم يألفه في بلده، وما إلى ذلك.

رابعاً: الإكثار من المرشدين والعاملين الأكفاء:

إن الأعداد الغفيرة - وحَّد الله كلمتهم وزاد ألفتهم - التي تناهز أحياناً مليوني قاصد على اختلاف بلدانهم، وتباين أعمارهم، وتفاوت سلوكهم وأجناسهم، لتحتاج إلى عدد كافٍ من المرشدين والعاملين، ينظم حركة تنقّلهم في الحرم وساحاته، ويتولّى توجيههم وإرشادهم، ويشعرهم أنهم في خدمتهم، ويسعون إلى تحقيق المناخ المطمئن لعباداتهم وأنساكهم. وإنَّ الإكثار من المرشدين والعمل على إيجاد القدر المناسب كماً وكيفاً، والحرص على النقلة العددية والنوعية، وإلمامهم بعدد من اللغات، سيساعد قطعاً في فكِّ الزحام واختناقاته ؛ لأنَّ قلة المرشدين وقصور مستوى بعضهم سببٌ فيه. وأؤكد على اختيار الأكفاء، وأعني بالأكفاء: من ارتسمت عليهم دلائل الخير، وتحلَّوا بالأخلاق الكريمة والصفات الحسنة النبيلة ؛ لأنهم سيمثلون وجهاً مشرقاً من وجوه هذه الديار المباركة أمام إخوانهم المسلمين ؛ ولأنَّ مقامهم مقام صبر وتوجيه واقتداء ودعوة وإرشاد وائتساء.

وشيءٌ آخر مهم، أن نتجَنَّبَ معرَّة النقد التي تصدر من بعض النفوس، وأن نروِّض أنفسنا على الحلم، وسعة الصدر، وقوة التحمل، ودَمْحِ[1] الزلاَّت.

حين ذاك لن نشكوا بإذن الله من وجود جملة من أسباب هذه الظاهرة كالصلاة في الممرات والمداخل، وعدم اتجاه الحجاج والعمَّار للأماكن المتسعة في الحرم، كالأسطح والأقبية، مع العمل على التفويج المناسب عبر مراحل زمنية مدروسة.

ولا غرو إذاً أن يكون هذا الحل من الحلول الناجعة بإذن الله فيما نسعى إلى علاجه.

خامساً: عقد الدورات العلمية والتدريبية، والندوات الإرشادية للحجاج والمعتمرين في أوطانهم.

لا يخفى على كل ذي لبٍّ من المسلمين أن قلَّة الفقه بشريعة الإسلام وآداب الحرم وأحكام المناسك على الخصوص تكتنف كثيراً من الحجاج والمعتمرين، وقد ألمحتُ في الحل الثاني إلى ضرورة تعميم بث العلم والوعي والإرشاد، وسبل تحقيق ذلك. وفي هذا الحل نؤكِّدُ على ضرورة عقد الدورات العلمية، والندوات الإرشادية، والدروس التدريبية، لمن أراد الوفود إلى هذا الحرم الأمين، ويتولى هذه المهمَّة كل دولةٍ في رعيَّتها بالتنظيم مع وزارتها المهتمَّة بالشؤون الإسلامية.

وفي ظل نظام المؤسسات والمجموعات، سيكون الأمر سهلاً وميسوراً إن شاء الله.

وإنني أهيب بالمسؤولين والمؤسسات العاملة في خدمة الحجاج والزوّار والعمَّار أن يتقوا الله عزَّوجل في قاصدي بيته، ولا يكن همُّهم الكسب المادي، والربح التجاري، في استقطاب الحجاج والمعتمرين، بل لابد أن يدركوا معاني ما هم قائمون به، ومسؤولون عنه، ومؤتمنون عليه.

---

(١) دَمَحَ: يقال: دَمَّحَ ودَبَّح بمعنى واحد، خفض رأسه ونكَّسه، والمراد هنا: الإغضاء والستر، قالوا: دَبَّحت الكمأةُ انتفخ عليها التراب وهي لا تزال في الأرض. انظر: اللسان، والهادي إلى لغة العرب، مادة (دبح).

وأن يتولَّى ذلك منذ مقدمهم على هذا الثرى الطاهر الأَفْيَح، الأمناء والنزهاء، الذين يتعاهدونهم أثناء مناسكهم، وفي محل إقامتهم، وهذا من العوامل المهمَّة في إضفاء الطمأنينة والاستقرار عليهم، إذ يكون مكثهم وتنقُّلهم في المسجد الحرام مفعماً بِبَرْدِ الرضى والسرور. وأن تتولى لجان موثوقة متابعة هذا المقصد المهمَّ والمطلب الناجع، وذلك بالاشراف والاشتراك مع سفارات خادم الحرمين حفظه الله في كل وطن، وستلبّي ذلك إن شاء الله لا وانية ولا عاجزة، بل فخورة مستبشرة.

وهذا الحل الذي ننشده ونطالب به، ليس بدعاً من الحلول، ولا عرياً عن المثال والتجربة، بل إن الحجاج والمعتمرين من دولةِ (ماليزيا) على سبيل المثال لنموذج ظاهر على ما نشدناه وأمَّلناه.

سادساً: السعي للتوسع في المكان قدر الإمكان وساحاته وأبوابه مع اقتراح إنشاء طوابق إضافية:

لا محيص لنا ونحن بصدد إيراد الحلول الجوهرية لهذه الظاهرة من الاقتراح بإنشاء توسعة إضافية للمسجد الحرام وساحاته، نظير سابقتها، لا سيَّما ونحن نعلم أن المتوقع عبر الدراسات والإحصاءات زيادة أعداد الحجاج والعمَّار إلى أضعاف ما هم عليه الآن.

وإننا لندرك أن هذه التوسعة مكلفةٌ، ولكن همَّة ولاة الأمور – أيَّدهم الله – في العناية بالحرمين الشريفين جاوزت السِّمَاك، وعانقت مدارات الأفلاك، ولن يؤودها بحول الله أيُّ أمر أعضل أو جلَّ، من شؤون الحرمين، ورعاية قاصديهما، كيف وخدمتُهما تجمع شرف الدنيا ونعيم الآخرة ؟.

ويُسْلَكُ ضمن هذه الرغبة، الحاجة إلى توسيع أبواب الحرم، وإمكانية زيادتها، وفتح أبواب من وإلى الدور الثاني مباشرة، وإنشاء جسور توصل المصلين للطوابق العلوية مباشرة، دون الدخول مع الأبواب السفلية، أو المرور عبر الساحات، وإن الواقع والحال يشهدان على الحاجة إلى توسعة الأبواب، حيث إنها تؤخِّر خروج القاصدين، وتسبِّبُ لهم تجمهراً طويلاً وازدحاماً

شديداً، آملاً أن يراعى هذا حالاً ومستقبلاً، مع الإكثار من المداخل في أي توسعة تكون للمسجد الحرم إن شاء الله، على أن يكون التصميم الهندسي مراعياً للعرض أكثر من الطول لمسيس الحاجة إليه.

مع الإسراع في دراسة تكييف عموم الحرم وتنفيذها، لا سيَّما الأقبية لتستوعب عدداً أكبر من الحجاج والعمَّار والزوار، وإيجاد الدراسات المستفيضة لتوسعة المطاف ما أمكن، وإعادة النظر في الخط الرخامي الدال على بداية الطواف، وكذا توسعة المسعى، وإعادة النظر في إخراج مداخل زمزم من صحن المطاف ووضع مداخل خارجية له.

وبنظرة مستقبلية، وإيجاد حلول جذرية لهذه الظاهرة، لا غنى عن توسعة الحرم وساحاته من الجهات الأخرى، مع إضافة دور ثالث، وتظليل السطح والساحات آلياً، وتوجيه أصحاب الفنادق والعمائر المجاورة للحرم بإيجاد مصليات خاصَّة ترتبط بالمسجد الحرام صوتياً.

كل ذلك وغيره عن طريق الجهات الشرعية والعلمية والإدارات الرسمية العليا، وستهدى بإذن الله إلى علاج هذه الظاهرة المؤرِّقة.

سابعاً: الإرشاد إلى أنَّ مضاعفة الأجر تشمل جميع منطقة الحرم:

سبق القول عند ذكر أسباب الزحام، أنَّ القول بمضاعفة الأجر في الصلاة خاصٌّ بالمسجد الحرام، سبب من أسباب حرص كثيرٍ من الناس على ارتياد الحرم للصلاة فيه، كما سبق عند عرض الخلاف في المسألة، أن القول الراجح إن شاء الله، هو القول بمضاعفة الأجر في عموم منطقة الحرم، ولا شك أنَّ الإرشاد إلى هذا القول سيكون له أثرٌ بالغٌ في الحدِّ من ظاهرة الزحام والتخفيف منها، مع التأكيد على اعتضاده بالأدلة القويَّة، وتمشيه مع مقاصد الشريعة، وقواعد الفقه، وبهذه المناسبة فإن الدعوة موجَّهة إلى علماء الشريعة في التيسير في الفتوى على مقتضى النصوص والمقاصد الشرعية، والتوسيع على الحجاج فيما فيه سعة ومندوحة، وعدم التشديد عليهم فيما ليس فيه نصٌّ من كتاب ولا سنة، والله أعلم.

ثامناً: تحديد نِسْبَةِ أعداد الحجاج والعمَّار:

إنَّ التوجهات الخيرية والإيمانية متوافقةً مع الثورة التقانيَّة الحديثة، هي التي أجَّجت في نفوس المسلمين السبق إلى أرض القداسات، ومهد الرسالات مما يرونه عبر القنوات من البثِّ المباشر للصلوات والقيام والطواف والكعبة في جمالها وجلالها، حيث هبُّوا جموعاً وزرافات، وانطلقوا أفراداً وجماعاتٍ ؛ فاقتضى ذلك – تجنباً للضيق والزحام – بل توجَّب الأخذ بالنِّسب والعدد المقدَّر للحجاج والمعتمرين، وضبط ذلك في الحدود الممكن التحكُّم فيها، تحقيقاً للمصالح الشرعية، وحتى لا تطغى الأعداد على المساحة المتاحة، والطاقة الاستيعابية للحرم، وينجرُّ عن ذلك التدافع والحرج، والتسخُّط من قبل قاصدي هذه البقاع المباركة، وحتى يتمكَّنوا من قضاء مناسكهم وعبادتهم دون نصب أو إرهاق، وإني لأرى أنَّ هذا الحلَّ يمثِّل حجر الزاوية بالنسبة لما سواه مِنَ الحلول، كيف وقد أفتى بذلك أهل العلم المعتبرون، وأيَّدته المجامع الفقهية، والهيئات العلمية والشرعية ؟ ومما يلحق بذلك تنظيم تأشيرات العمرة، وتحديد مُدَدِهَا بما يخفف من هذه الظاهرة.

تاسعاً: إعداد الدراسات والأبحاث العلمية والميدانية:

ومن الحلول التي أرى جدواها وأهميَّتها: إعداد الدراسات الأكاديمية، والأبحاث العلمية والميدانية، لتفادي الزحام وآثاره، وكيفيَّةِ علاجه، سواءٌ في المسجد الحرام أم في المشاعر ومكة عموماً، ولمعالجة الظواهر المخالفة للشريعة، والمقلقة للزوار والحجَّاج والعمَّار. وهذا الحل الذي نطرحه قد نهض به وتولاَّه معهد خاصٌّ له إداراته ومهامُّه ومسؤولياته، ذلك هو: معهد خادم الحرمين الشريفين لأبحاث الحج.

غير أن الحاجة ماسَّة إلى بذل المزيد في أداء المعهد لرسالته، والنهوض بمستواه من كافَّة المستويات، والتركيز على الكفاءات الشرعية فيه، ولا إخال الجهات المعنية إلاّ سبَّاقة إلى ذلك، زادهم الله توفيقاً.

عاشراً: الحزم على كل مخالف للشرع والأمن والنظام:

لا جرم أنَّ أولى ما صُرفت له الملاحظة، ووقفت عليه المحافظة، وبُذِل

في سبيل تحكيمه وتحقيقه النفس والنفيس في هذه الديار المباركة، هو: شرع الله عزَّوجل، يليه استتباب الأمن، والاستمساك بالنظام، ويتأكَّد هذا في البلد الحرام، قال تعالى: ﴿ **وَمَن يُرِدْ فِيهِ بِإِلْحَادٍ بِظُلْمٍ نُّذِقْهُ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾ [**الحج**: ٢٥]، فكلٌّ من جمع على سواء الشرع والأمن والنظام، لزم الحزم في الأخذ على يديه ؛ حتى لا يدبَّ القلق والفوضى بين جموع الآمين، ولا نشكُّ أنَّ الشعور باستحكام الأمن والنظام وقوَّتهما له انعكاس بليغ جداً في نفوس القاصدين، ومن ثمَّ على عباداتهم وأنساكهم.

فليست هذه البقاع مجالاً للمهاترات والمزايدات، ومحلاً لرفع الهتافات والشعارات، وميداناً لعمل التجمعات وتوزيع المنشورات، بل هي للعبادة ليس إلاَّ، ومن حادَ عنها، وجب الحزم عليه، والأخذ على يديه.

وقد سيق هذا الحلُّ لتثبيت نعمة سابغة، انفردت وتميَّزت بها هذه الديار المحروسة، لمباركة جهودٍ مُخلِصة أسهدتْ من أجل ذلك ليلها وأضْنَت النَّهار.

الحادي عشر: العمل على إيجاد الآليات العملية والاستراتيجيات التنفيذية:

بعد إعداد الدراسات والأبحاث ومراكز المعلومات التي تعني برصد هذه الظواهر، فإنه ينبغي إيجاد الآليات العملية والخطط التشغيلية والاستراتيجيات التنفيذية التي تضطلع بها الجهات المهمَّة ذات العلاقة سواء من الناحية الإداريَّة أو العلمية أو الأمنية، بحيث تعالج هذه الظاهرة علاجاً مدروساً دراسةً مستفيضة يتبعها آليات عمل وخطط تشغيل سليمة.

ولا نشك أبداً في اقتدار الجهات المعنِيَّة في الاضطلاع بهذه المهمة العظيمة لتلافي هذه الظاهرة ومثيلاتها.

الثاني عشر: الأخذ بوسائل التقانة الحديثة في الخدمات داخل المسجد الحرام وخارجه:

إنَّ الأمة وهي تعيش النهضة التقانية التي سطعت شمسها على جميع المعمورة وغزت كل شبر منها، كان لِزاماً عليها أن تُسَخِّرها في خدمة دينها، وعقيدتها، وإن من علاج هذه الظاهرة، أن يستفاد من هذه التقانات داخل

المسجد الحرام وساحاته، بما هو ممكن من ذلك، كإيجاد: (غرف عمليات) بأحدث التقانات الموجودة لمراقبة مَوَاطِنِ الزحام، ومن ثمَّ تداركه داخل الحرم وساحاته، ومن هذه (الغرف) يتم تفويجُ الحجاج والعمّار، وذلك بالسمَّاح لهم بالدخول في حالة عدم الزحام، ومنعهم عند الزحام.

كما ينبغي أن يأخذ الحرم حظه من التقانة الحديثة في كل ما من شأنه راحة الحجاج والعمَّار والزُّوَّار، سواء في الصوتيات والاتصالات والترجمة والعلامات واللوحات الألكترونية، والإشارات الليزرية، ووسائل الصيانة والنظافة، والعربات المتطورة المجانية والمؤجرة بإشراف مؤسسات متخصصة، وما إلى ذلك، شريطة أن تكون تحت إشرافٍ شرعي، وتقرير هندسي يحفظ للحرم هيبته الشرعية، ومكانته الدينية، دون تشويش على المصلين، وإشغال لهم عن عباداتهم، وحتى لا يسوَّى الحرم الشريف بغيره من الأماكن الأخرى، فله من القداسة والهيبة ما لا يخفى زاده الله تشريفاً وتكريماً ومهابة، وزاد من قصده ممن حجَّه واعتمره تشريفاً وتكريماً ومهابةً وبراً، وجعل هذه الولاية للحرمين وقاصديهما سنداً وذخراً.

تلك أهم الحلول ووسائل العلاج لظاهرة الزحام في المسجد الحرام، غير أن هذا مما تتوارد فيه الخواطر، وتتكاثر فيه الآراء، وسيظهر لك أخي القارئ حلولٌ أخرى مختلفة المراتب ستفصح عنها نتيجة الاستبانات في آخر البحث إن شاء الله تعالى.

أبيض

الخاتمة[١]

وتشمل أهم النتائج والمقترحات والتوصيات:

---

(١) نسأل الله حسنها.

أبيض

أولاً: النتائج:

أحمد الله – جلَّت قدرته – ظاهراً وباطناً، وأوَّلاً وآخراً، أنْ وفَّق ويَسَّر لإتمام هذا البحث ؛ الذي بذلت فيه جهداً كبيراً لدراسة وحلِّ ظاهرة الزحام في المسجد الحرام من الناحية الشرعية، ومن أهم النتائج التي خلصت إليها:

١- أهمية وخطورة هذه الظاهرة وضرورة العناية بها من حيث بيان أسبابها ووسائل علاجها.

٢- الزحام في المسجد الحرام ليس وليد العصر، بل هو ممتدٌّ إلى عهد الرسول (. لكنه في الأعصار المتأخرة بلغ ذروته، مما يتطلب دراسته وعلاجه.

٣- كثرة أسبابه ووفرة بواعثه وانقسامها إلى عامَّة وخاصة، وتنوع العامة إلى إيجابية وسلبية.

٤- من أهم الأسباب الإيجابية العامة تيسير السبل وشيوع الأمن، وتوسعة الحرمين، وتوفر كافَّة الخدمات.

٥- من أهم الأسباب السلبية العامة: الجهل والتقليد، والضعف الفادِح لأواصر الأخوة الإيمانية، والقيم الإسلامية والأخلاقية.

٦- من أهم الأسباب السلبية الخاصة: ما يكون في المطاف وخاصَّة حول الحجر الأسود، وعند الخط الرخامي الدالِّ على بداية الطواف، وكذا أوقات الصلوات، ولا سيَّما الصلاة في المداخل والممرات.

٧- من أهم الأسباب الخاصة أيضاً: تكرار العمرة، وأن القول الرَّاجح هو: عدم التكرار لقوة أدلته، مع ما يسببه التكرار مع استِعَارِ أُوَارِ هذه الظاهرة.

٨- قِلة الدراسات العلمية والميدانية في علاج هذه الظاهرة.

٩- من أبرز الحلول لهذه الظاهرة بثّ الوعي والإكثار من العاملين الأكفاء، واستثمار وسائل الإعلام في ذلك، ونهوض الجهات المعنيَّة بخدمة الحجيج

في مسؤولياتها لعلاج هذه الظاهرة.

١٠- الإفادة من وسائل التقانة الحديثة في التوعية والتوجيه عموماً لعلاج هذه الظاهرة داخل الحرم وخارجه بما يتناسب مع قدسيَّته وحُرمتِه.

ثانياً: أهم المقترحات والتوصيات:

١- التأكيد على التوعية المكثفة للحجاج و العمار والزوَّار في بلدانهم.

٢-ضرورة السير عَنَقاً فسيحاً، والسعي سعياً حثيثاً، في ترسيخ قواعد الأخلاق، وأسس المعاملات الإيمانية بين المسلمين.

٣- التأكيد على غرس قدسية الحرم وتعظيمه في نفوس المسلمين عموماً، والقاصدين خصوصاً.

٤- التأكيد على قيام علماء الشريعة والدعاة إلى الله بدورهم الإرشادي حيال ذلك.

٥- لوسائل الإعلام دورها الكبير في توعية و إرشاد الحجاج والمعتمرين فحريّ بها الإضطلاع بدورها الكبير، لا سيَّما في عصر الثورة الإعلامية والتفجّر في الشبكات المعلوماتية والتقانات الحضارية المُذْهِلة.

٦- تفعيل حركة الترجمة بشتى اللغات ؛ حتى يُدْرِك الحجاج أسباب هذه الظاهرة ويجِدُّوا في علاجها.

٧- الأخذ بوسائل التقانات الحديثة لتوعية الحجاج داخل المسجد الحرام وخارجه

٨- تكثيف المرشدين والعاملين الأكفاء من عسكريين ومدنيين، وإقامة دورات تثقيفية متتابعة للرفع من مستواهم.

٩- قيام مراكز البحوث المتخصصة بإعداد الدراسات و الأبحاث العلمية والميدانية بصفة دورية بالتنسيق مع الجهات المعنية، والإفادة من حَمَلَةِ العلوم الشرعية.

١٠- إيلاء قضايا الحرم و الظواهر فيه حقها من الدراسة، عن طريق هيئة

شرعية عُلْيَا و هي هيئة كبار العلماء حفظهم الله، تكون مرجعاً للبتِّ فيها، كوجود الخط الرخامي عند الحجر الأسود وغيره.

١١- الحزم على كل مخالف للشرع والأمن والنظام ؛ للحد من ظواهر النشل والتسول والافتراش و الجلوس في المداخل والممرات.

١٢- العمل على توسعة الحرم، من الجهات الأخرى، وإمكانية إضافة أدوار جديدة له، مع التظليل الآلي للصحن والسطح والساحات، وعموم تكييفه.

١٣- العمل على زيادة توسعة الساحات المحيطة بالحرم وزيادة الأبواب وتوسعتها، مع إضافة عدد من المصاعد والسلالم الكهربائية، وإمكانية الإفادة من سطح أروقة البناية العثمانية وإنشاء مداخل خارجية لزمزم، مع إنشاء جسور توصل المصلين للطابق العلوي مباشرة.

١٤- التأكيد على الأخذ بالقول القائل بمنع تكرار العمرة، والقول بأن مضاعفة أجر الصلوات تعم حدود الحرم كله بحمد لله.

١٥- تَبَنِّي الجهات المعنية كالرئاسة العامة لشوؤن المسجد الحرام والمسجد النبوي، و المجمع الفقهي الإسلامي، عقد ندوات ومُلتقيات، بل مؤتمرات لدراسة قضايا توعية الحجاج، والرفع من مستواهم، وكذا السفارات، و الوزارات المَعْنِيَّة كوزارة الحجِّ، ووزارة الشؤون الإسلامية.

تلك أهم المقترحات والتوصيات التي أراها ورآها كثيرون كما هو واضح من نتيجة الاستبانات المرفقه لعلاج هذه الظاهرة.

سائلاً الله تعالى أن تأخذ طريقها إلى حَيِّزَ التنفيذ، مؤملاً أن نراها واقعاً ملموساً، و مشاهداً محسوساً في القريب العاجل ؛ حتى ينعم الحجاج والعُمَّار و الزُّوار بالطمأنينة والسكينة في منأىً عمَّا تحدثه ظاهرة الزحام من أذى وتكدير لصفو العبادة، وما ينتج عنها من تشويش يذهب لذيذ المناجاة لله في حرمه المقدس وبيته الآمن، كما أسأله سبحانه أن يمنَّ على قاصدي بيته الحرام بالفقه في الدين والخلق القويم، وتعظيم شعائر الله

وحرماته، وأن يُوفِّق ولاة أمرنا إلى ما فيه الخير والصلاح للبلاد والعباد، وأن يجزيهم عما يقدمون للحرمين الشريفين وقاصديهما خير الجزاء، وأن يجعل ذلك في موازين أعمالهم ويزيدهم من الخير، بمنه وكرمه.وقبل أن أضع القلم، ألهج بالشكر لله والثناء عليه، أن منَّ ووفَّقَ وأعان، على إتمام هذا البحث المتواضع، ثم أشكر من كانً باعثاً على القيام بهذا البحث وسبباً للكتابة فيه، من القائمين على المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وأخص بالشكر صاحب المعالي الأستاذ د. عبد الله بن عبد المحسن التركي الأمين العام للرابطة، و صاحب الفضيلة أخي د. صالح بن زابن المرزوقي، (أمين المجمع وفقه الله)، والشكر موصول لكل من أسهم في هذا البحث برأي أو مشورة، ضارعاً لله أن يجزيهم عني خير الجزاء وإن الصدر لرحب لكل نقد بنَّاء، أو توجيه هادف، أو ملحوظة نافعة تزيد هذا البحث بهاءً، وتكْمِل منه نقصاً:

وإن تَجِد عيباً فسُدَّ الخللاً قد جلّ من لا عيب فيه وعلا[1]

وأختم بقول الله سبحانة عن العبد الصالح عليه السلام: ﴿ **إِنْ أُرِيدُ إِلاَّ الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلاَّ بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ** ﴾ [**هود** : ٨٨].

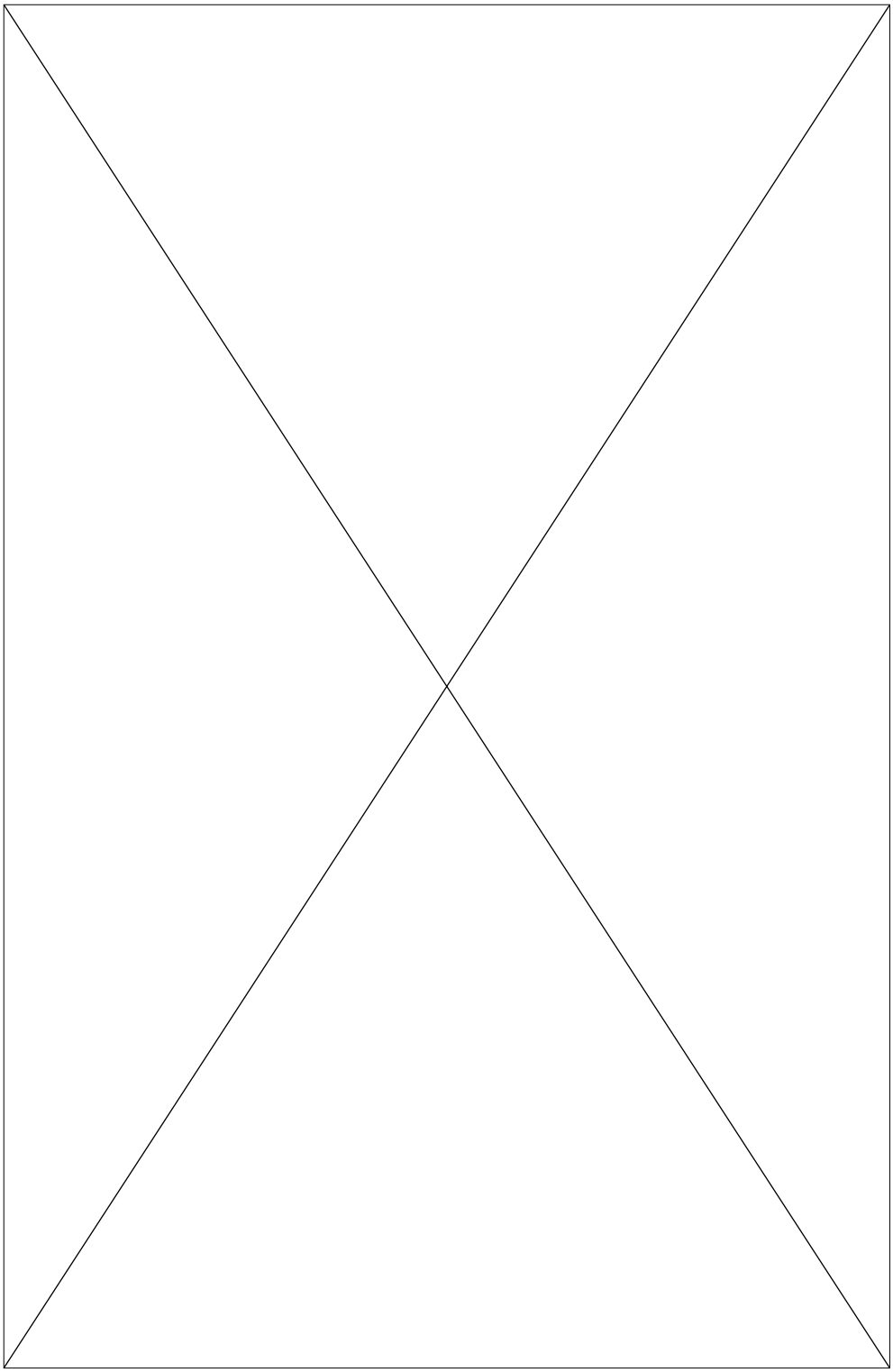
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً،،،

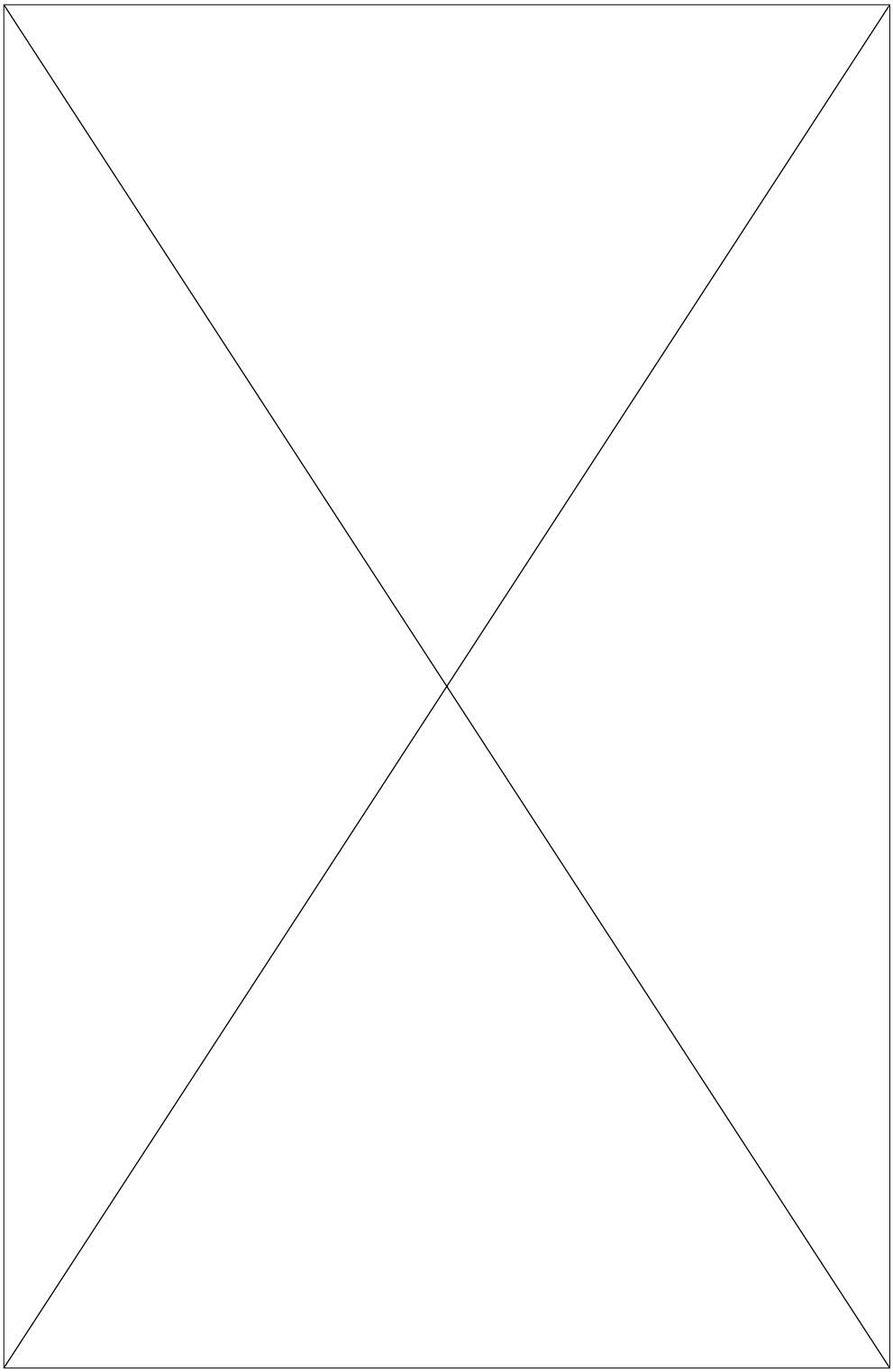
---

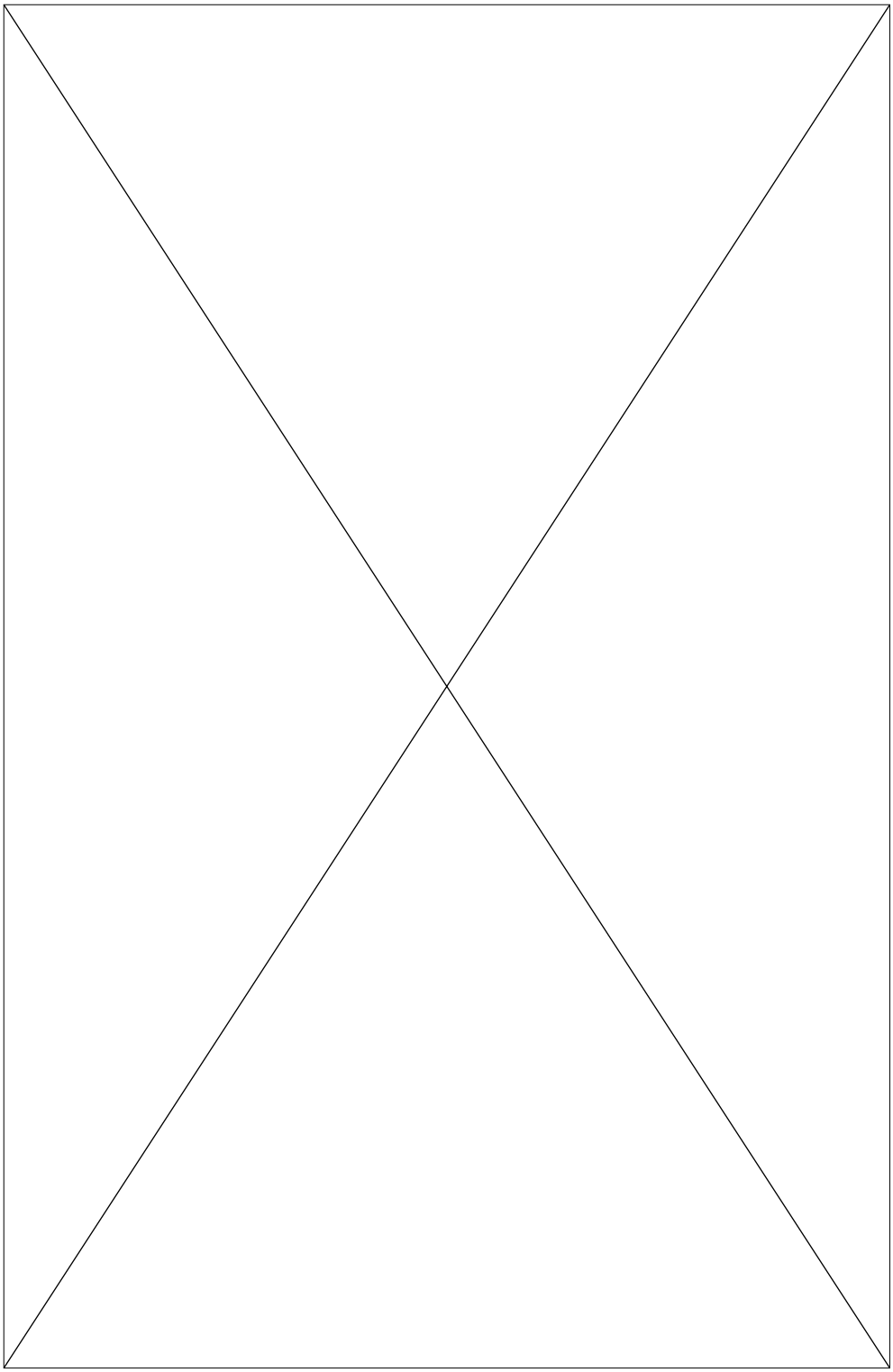
(١) انظر: خاتمة (ملحة الإعراب) للحريري.

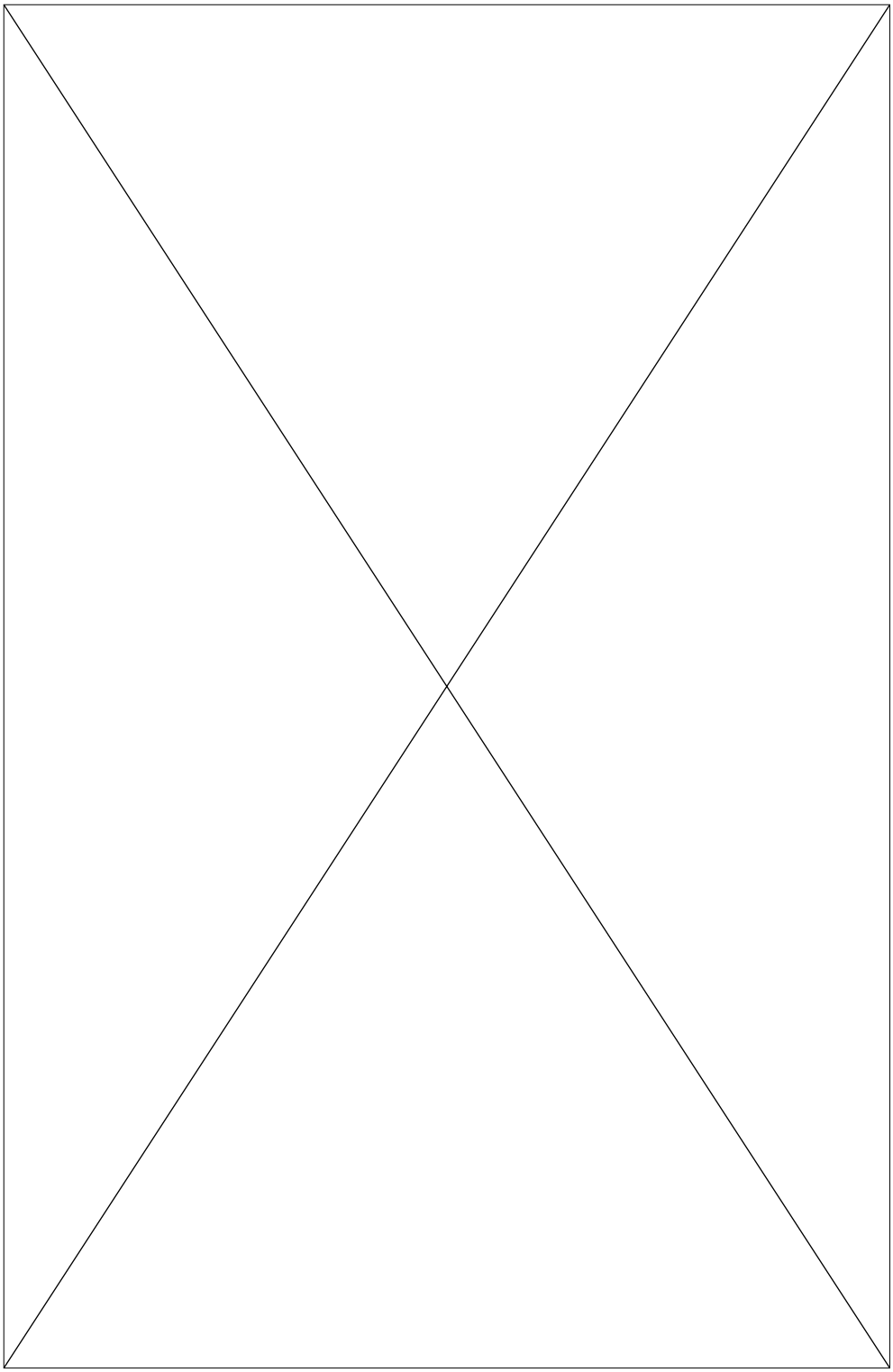
نماذج الاستبانات ونتائجها

أبيض









فهـــرس
المـراجــع والمصـــادر

أبيض

١ – الإجماع ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، تحقيق : فؤاد عبدالمنعم أحمد، الشؤون الدينية، قطر، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.

٢ – أحكام أهل الذمة، لابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر، تحقيق : د. صبحي الصالح، دار العلم للملايين، الطبعة الثالثة ١٩٨٣م.

٣ – أحكام الحرم المكي، رسالة ماجستير في الفقه، إعداد : سامي الصقير، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، نسخة على الآلة الكاتبة، ١٤١٦هـ.

٤ – أحكام القرآن، الجصاص أحمد بن علي الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٦هـ.

٥ – إحياء علوم الدين، الغزالي أبوحامد محمد بن محمد، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٦ – أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، محمد بن إسحاق الفاكهي، تحقيق : عبدالملك بن دهيش، دار خضر، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ – ١٩٩٤م.

٧ – أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار، الأزرقي محمد بن عبدالله، تحقيق : رشدي صالح ملحي، مطابع دار الثقافة، مكة المكرمة، الطبعة الرابعة، ١٤٠٣هـ.

٨ – أدب الدين والدنيا، الماوردي علي بن محمد، تحقيق : إبراهيم بن محمد، دار الصحابة، السعودية.

٩ – الأدب المفرد، للبخاري، محمد بن إسماعيل، تحقيق : سمير بن أمين الزهيري، المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٠ – الأشباه والنظائر، ابن نجيم : زين الدين بن إبراهيم بن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٠٠هـ.

١١ – الأشباه والنظائر، محمد بن عمر المعروف بابن الوكيل، تحقيق ودراسة : عادل الشويخ، مكتبة الرشد، الرياض، ١٤١٣هـ.

١٢ – إعلام الموقعين، ابن القيم محمد بن أبي بكر، تحقيق : محمد محي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت، بدون ت.

١٣ – الأعلام، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط الخامسة ١٩٨٠م.

١٤ – الإقناع لطالب الانتفاع، الحجاوي أبوالنجا موسى بن أحمد، تحقيق : د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هجر، امبابة، عالم الكتب، بيروت ١٤٠٣هـ.

١٥ – الإقناع، موسى الحجاوي، تصحيح وتعليق : عبداللطيف محمد موسى السبكي، المطبعة المصرية، الأزهر.

١٦- إمام العصر، الزهراني ناصر بن مسفر، مؤسسة الجريسي، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٧- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، المرداوي علاء الدين علي بن سليمان، محمد حامد الفقي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

١٨- البداية والنهاية، لابن كثير إسماعيل بن عمر، دار هَجَر، امبابة، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٩- البدر الطالع، الشوكاني محمد بن علي بن محمد، دار المعرفة، بيروت، بدون.

٢٠- البدع والنهي عنها، القرطبي محمد بن وضّاح، تحقيق : عمرو بن عبدالمنعم سليم، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢١- البيان والتحصيل، ابن رشد أبوالوليد القرطبي، تحقيق : د.محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ.

٢٢- تاج العروس، محمد مرتضى الزبيدي، تحقيق : علي شيري، دار الفكر، بيروت، لبنان ١٤١٤هـ.

٢٣- تاريخ الخلفاء، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الفكر، بيروت، القاهرة ١٣٧١هـ.

٢٤- تاريخ بغداد، الخطيب أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٥- تاريخ علماء الأندلس، لابن الفرضي عبدالله بن محمد، الدار المصرية للتأليف والترجمة - تراثنا - ١٩٦٦م.

٢٦- تاريخ مدينة دمشق، علي بن الحسن المعروف بابن عساكر، تحقيق : مجموعة من المحققين، دار الفكر، بيروت، لبنان ١٤١٥هـ.

٢٧- تاريخ مكة المكرمة قديماً وحديثاً، محمد إلياس عبدالغني، مطابع الرشيد، المدينة النبوية ١٤٢٢هـ.

٢٨- التحرير والتنوير، ابن عاشور محمد بن الطاهر، دار سحنون للنشر والتوزيع، بدون.

٢٩- تذكرة الحفاظ، الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان، تحقيق : عبدالرحمن بن يحيى المعلمي، دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الرابعة ١٣٨٨هـ.

٣٠- تقريب التهذيب، العسقلاني أحمد بن علي بن حجر، تحقيق : محمد عوامة، دار الرشيد، حلب، الطبعة الرابعة ١٤١٢هـ.

٣١- تقرير القواعد وتحرير الفوائد، الحافظ زين الدين عبدالرحمن بن أحمد بن رجب

الحنبلي، تحقيق : أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الخُبر، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

٣٢- تهذيب الأسماء واللغات، النووي، يحيى بن شرف الدين، مكتبة ابن تيمية، القاهرة ١٤١٠هـ.

٣٣- تهذيب التهذيب، العسقلاني أحمد بن علي بن حجر، دائرة المعارف النظامية.

٣٤- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ المزي أبي الحجاج يوسف، تحقيق : د.بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ.

٣٥- الجامع اللطيف، جمال الدين محمد بن ظهيرة، الطبعة الرابعة، المكتبة الشعبية ١٣٩٣هـ.

٣٦- جذوة المقتبس وذكر ولاة الأندلس، محمد الحميدي، الدار المصرية للتأليف والترجمة - تراثنا - ١٩٦٦م.

٣٧- الجرح والتعديل، الرازي عبدالرحمن بن أبي حاتم أبوحاتم، دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ.

٣٨- الجوهر الثمين في سير الخلفاء والسلاطين، إبراهيم بن محمد أيدمر العلائي المعروف بابن دقماق (٧٥٠-٨٠٩هـ)، تحقيق : د. سعيد عبدالفتاح عاشور، جامعة أم القرى، بدون ت.

٣٩- حاشية ابن عابدين، ابن عابدين محمد أمين الحنفي، المكتبة التجارية في مكة، الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ.

٤٠- الحرم المكي الشريف والأعلام المحيطة به، د.عبدالملك بن دهيش، مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة، مكة المكرمة، بدون تاريخ.

٤١- خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر، المحبي محمد أمين بن فضل الله الحموي، مصر، ١٢٨٤هـ.

٤٢- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت، بدون ت.

٤٣- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون إبراهيم علي المالكي، تحقيق : محمد الأحمد أبي النور، دار التراث، القاهرة، بدون ت.

٤٤- الروض المربع شرح زاد المستنقع، البهوتي منصور بن يونس، تحقيق : د.عبد بن محمد الطيار، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٤٥- زاد المعاد، ابن القيم، محمد بن أبي بكر الزرعي، تحقيق : شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة العاشرة ١٤٠٥هـ.
٤٦- الزيادات في الحرم المكي الشريف من العصر النبوي إلى العهد السعودي (٨هـ - ١٤١٦هـ)، الشريف محمد بن مساعد بن منصور آل عبدالله، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م، المهرجان للإعلان والعلاقات والتسويق.
٤٧- سبائك الذهب في معرفة قبائل العرب، السويدي أبوالفوز محمد أمين البغدادي، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.
٤٨- سنن أبي داود، أبوداود سليمان بن الأشعث، بيت الأفكار الدولية، بدون ت.
٤٩- سنن الترمذي، الترمذي محمد بن عيسى أبوعيسى، تحقيق : أحمد محمد شاكر، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ.
٥٠- سنن الدارقطني، الدارقطني علي بن عمر، تحقيق : عبدالله هاشم يماني، عبدالله هاشم يماني، القاهرة ١٣٨٦هـ.
٥١- السنن الكبرى، البيهقي أحمد بن علي بن حسين، تحقيق : هاشم الندوي وآخرون، دائرة المعارف، الهند، ١٣٥٥هـ.
٥٢- الشؤون الإسلامية في المملكة العربية السعودية حقائق ووثائق، إعداد : وكالة الوزارة للشؤون الإسلامية، طبعة وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد.
٥٣- شذرات الذهب، عبدالحي بن أحمد بن محمد البكري المشهور بابن العماد، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.
٥٤- شرح الزرقاني على موطأ مالك، الزرقاني محمد بن عبدالباقي، تحقيق : مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
٥٥- شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز علي بن علي بن محمد، تحقيق : عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ.
٥٦- شرح صحيح مسلم للقاضي عياض "إكمال المعلم بفوائد مسلم"، تحقيق : يحيى إسماعيل، دار الوفاء، مصر، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
٥٧- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، الجوهري إسماعيل بن حماد، تحقيق : أحمد عبدالغفار عطار، دار العلم للملايين، بيروت، القاهرة، الطبعة الأولى ١٣٧٦هـ.
٥٨- صحيح ابن خزيمة، ابن خزيمة محمد بن إسحاق، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٢هـ.

٥٩- صحيح البخاري، البخاري محمد بن إسماعيل، تحقيق : أبوصهيب الكرمي، بيت الأفكار الدولية، ١٤١٩هـ.
٦٠- صحيح الترغيب والترهيب، الألباني محمد ناصر الدين، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
٦١- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري، تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر ١٤٠٣هـ.
٦٢- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، دار مكتبة الحياة، بيروت، بدون ت.
٦٣- طبقات الحفاظ، السيوطي عبدالرحمن بن أبي بكر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.
٦٤- طبقات الحنابلة، القاضي أبوالحسين محمد بن أبي يعلى الفداء، تحقيق : الدكتور عبدالرحمن بن سليمان العثيمين، الأمانة العامة للاحتفال بمرور مائة عام ١٤١٩هـ.
٦٥- طبقات الشافعية، أحمد بن محمد بن قاضي شهبة، الحافظ عبدالعليم خان، دائرة المعارف العثمانية، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
٦٦- الطبقات الكبرى، ابن سعد محمد بن سعيد بن منيع البصري، دار صابر، بيروت، بدون ت.
٦٧- غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام، توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، مصوّرة عن دار المعارف العثمانية، الهند ١٣٩٦هـ.
٦٨- فتاوى إسلامية، ثلة من العلماء، دار القلم، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٦٩- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار أبي حيان، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
٧٠- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، عبدالله مصطفى المراغي، محمد أمين، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٤هـ.
٧١- الفروع، ابن مفلح محمد بن مفلح بن محمد، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٠٢هـ.
٧٢- الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح، دار مصر للطباعة، القاهرة ١٣٨٨هـ.
٧٣- الفروق، القرافي أحمد بن إدريس المالكي، دار المعرفة، بيروت، بدون ت.

٧٤- الفوائد البهية في تراجم الحنفية، اللكنوي محمد عبدالحي أبوالحسنات، تصحيح السيد محمد بدر الدين أبوفراس، دار المعرفة، بيروت ١٣٢٤هـ.
٧٥- قاعدة جليلة، ابن تيمية أحمد بن عبدالحليم، دار الكتب العلمية، بيروت. بدون ت.
٧٦- القاموس الفقهي، سعدي أبوجيب، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ.
٧٧- القاموس المحيط، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
٧٨- القبس في شرح موطأ مالك، ابن العربي محمد بن عبدالله، تحقيق : محمد عبدالله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٩٩٢م.
٧٩- قرة عين العابد بحكم فرش السجاجيد في المساجد، خير الدين تاج الدين الياس زاده، تحقيق : يوسف الصحبي، دار العاصمة، الرياض ١٤٢١هـ.
٨٠- قصة التوسعة الكبرى، عباس حامد، الناشر : مجموعة بن لادن السعودية، جدة، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.
٨١- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عبدالعزيز عز الدين بن عبدالسلام، مؤسسة الريان، بيروت، ١٤١٠هـ.
٨٢- القواعد الفقهية، الندوي علي بن أحمد، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.
٨٣- قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، مصطفى مخدوم، دار إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
٨٤- قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية، محمد بن جزي الغرناطي المالكي، دار العلم للملايين، بيروت.
٨٥- كشف الظنون، مصطفى بن عبدالله، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ.
٨٦- الكعبة المعظَّمة والحرمان الشريفان عمارةً وتاريخاً، عبيدالله محمد أمين كردي، مجموعة بن لادن السعودية، بدون ت.
٨٧- كوكبة الخطب المنيفة من منبر الكعبة المشرفة، السديس عبدالرحمن بن عبدالعزيز، مكتبة إمام الدعوة، مكة، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.
٨٨- لسان الميزان، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مؤسسة الأعلمي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ.
٨٩- مجموع الفتاوى، ابن تيمية أحمد بن عبدالحليم، عبدالرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد للطباعة، ١٤١٦هـ.

٩٠ – المجموع، النووي يحيى بن شرف، دار الفكر، بيروت، بدون ت.
٩١ – المدخل الفقهي العام، مصطفى أحمد الزرقاء، دار الفكر، الطبعة التاسعة.
٩٢ – المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري محمد بن عبدالله، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى.
٩٣ – المسجد الحرام، مشروع جلالة الملك عبدالعزيز لتوسعة وعمارة المسجد الحرام، مكة المكرمة، الناشر : وزارة المالية والاقتصاد الوطني، ١٣٩٧هـ.
٩٤ – المسند، الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تصوير دار الفكر، بدون ت.
٩٥ – المسند، الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، تحقيق : شعيب الأرناؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ.
٩٦ – مشاهير علماء نجد، آل الشيخ عبدالرحمن بن عبداللطيف، دار اليمان، الرياض، ١٣٩٢هـ.
٩٧ – المصنف، عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق : حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.
٩٨ – مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، للشيخ مصطفى السيوطي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٨٠هـ.
٩٩ – معالم مكة والمدينة بين الماضي والحاضر، الشيخ يوسف رغد العاملي، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ – ١٩٩٧م، دار المرتضى، بيروت.
١٠٠– معجم البلدان، ياقوت بن عبدالله الحموي، دار صادر، بيروت، ١٤٠٤هـ.
١٠١– معجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، مكتبة المثنى، بيروت. بدون ت.
١٠٢– معجم المصطلحات الفقهية، جرجس جرجس، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
١٠٣– معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، محمود عبدالرحمن عبدالمنعم، دار الفضيلة، القاهرة، بدون ت.
١٠٤– معجم ما استعجم، عبدالله بن عبدالعزيز البكري، عالم الكتب، بيروت، بدون ت.
١٠٥– معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق : شهاب الدين أبوعمرو، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.
١٠٦– المغني، ابن قدامة عبدالله بن أحمد الموفق، تحقيق : عبدالله بن عبدالمحسن التركي، دار هَجَر، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ.

١٠٧- مقاصد الشريعة، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق : محمد الطاهر المساوي، دار النفائس، الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
١٠٨- منائح الكرم في أخبار مكة والبيت وولاة الحرم، علي بن تاج الدين السنجاري، تحقيق : جميل عبدالله المصري (بالاشتراك)، جامعة أم القرى، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
١٠٩- مناسك النووي بحاشية الهيتمي، النووي يحيى بن شرف، دار الحديث للطباعة، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.
١١٠- الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي إبراهيم بن موسى اللخمي، المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ.
١١١- مواهب الجليل بشرح مختصر خليل، الحطاب محمد بن محمد المالكي، دار الفكر، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.
١١٢- المورد في عمل المولد ضمن رسائل في حكم الاحتفال بالمولد النبوي، الفاكهاني تاج الدين أبوحفص، رئاسة إدارات البحوث العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.
١١٣- الموسوعة العربية العالمية، لجنة التقويم والتطوير، مؤسسة أعمال الموسوعة، الطبعة الثانية ١٤١٩هـ.
١١٤- موطأ الإمام مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق : د.بشار عواد، الطبعة الثانية، دار الغرب الإسلامي ١٤١٧هـ.
١١٥- نضرة النعيم في مكارم أخلاق الرسول الكريم (، صالح بن حميد، وعبدالرحمن الملّوح، دار الوسيلة، جدة، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.
١١٦- النهاية في غريب الحديث، ابن الأثير أبوالسعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق : محمود محمد الطناحي، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٩هـ.
١١٧- الهادي إلى لغة العرب، الكرمي حسن سعيد، دار لبنان، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.
١١٨- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، محمد البورنو، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة ١٤١٦هـ.
١١٩- وفيات الأعيان، أبوالعباس أحمد بن محمد بن خلكان، إحسان عباس، دار صادر، بيروت، بدون ت.

فهـــرس
المـوضـوعـات

أبيض

الموضـــــــــوع **رقم الصفحة**

المقدمة و شملت: ٢٩
(أ) أهمية الموضوع وأسباب اختياره ٣٢
(ب) خطة البحث ٣٤
(ج) منهج البحث ٣٥

التمهيد ، وشمل :

التعريف بمفردات البحث من خلال العناصر الأول :
التعريف بالزحام لغة واصطلاحاً ٤١
الثاني : التعريف بالمسجد الحرام و المرادبه ٤٢
الثالث : أسماء مكة – زادها الله شرفاً ٤٣
الرابع : تحـــريم مكة وتاريخـــه ٤٤
الخامس : عمارة المسجد الحرام ٤٥
السادس : حدود المسجد الحرام ٤٩
السابع : خصائص المسجد الحرام ٥١
الثـــامن : فـــضله و مكانتـــه ٥٢

الفصل الأول

المبحث الأول : الزحام على ضوء النصوص القرآنية ، والشمائل النبوية ٥٥
المبحث الثاني : الزحام على ضوء المقاصد الشرعية ٥٩
المبحث الثالث : الزحام على ضوء القواعد الفقهية ٦٣
المطلب الأول : الأمور بمقاصدها ٦٣
المطلب الثاني : اليقين لا يزول بالشك ٦٤
المطلب الثالث : المشقّة تجلب التيسير ٦٥
المطلب الرابع : الضرر يزال ٦٦
المطلب الخامس : درء المفاسد مقدم على جلب المصالح ٦٦

الفصل الثاني

المبحث الأول : الأسباب العامة :
المطلب الأول : الأسباب الإيجابية وهي : ٧١
أولاً : الصحوة الإسلامية والتوجه الخير في الأمة ٧١
ثانياً : تيسير الوصول إلى المسجد الحرام ٧٢
ثالثاً : الأمن والأمان ٧٢
رابعاً : التوسعة وتوفر الخدمات ٧٣
خامساً : فتح باب العمرة والزيارة ٧٣
سادساً : توفر المال لدى كثير من الحجاج والعمار ٧٤
المطلب الثاني : الأسباب السلبية وهي :
أولاً : ضعف الوازع الديني ٧٥
ثانياً : الجهل وقلة الفقه والوعي مع التقليد والمحاكاة ٧٥
ثالثاً : ضعف أواصر الأخوة والمودة ٧٦
رابعاً : ضعف القيم الأخلاقية كالإيثار وسماحة النفس وغلبة الأثرة والأنانية ٧٧
خامساً : الاعتقادات الخاطئة والمخالفات الظاهرة ٧٩
سادساً : ضعف استشعار حرمة الحرم وتوقيره ٨٠
المبحث الثاني : الأسباب الخاصة وهي :
أولاً : ما يكون في الطواف ٨١
ثانياً : الخط الرخامي المشير إلى الحجر الأسود والدال على بداية الطواف ٨٣
ثالثاً : تكرار الحج والعمرة ٨٥
رابعاً : ما يتعلق بنظام الحج والعمرة ٨٧
خامساً : ما يكون في أوقات الصلوات ٨٨
سادساً : التمسك بالقول : إن المضاعفة خاصة بالمسجد الحرام ٨٩
سابعاً : هل لاتخاذ السترة أثر في الزحام في المسجد الحرام؟..... ٩٠

ثامناً : التأخر في المجيء إلى المسجد الحرام مع الاستعجال في الخروج منه ٩١
تاسعاً : ظاهرة كثرة النساء والأطفال ٩٢
عاشراً : ظاهرة الافتراش ٩٢
حادي عشر : ظاهرة التسول ٩٣
ثاني عشر : ظاهرة النشل ٩٣
ثالث عشر : حدود المكان والحاجة إلى توسعته ٩٣
رابع عشر : التوزيع الخيري حول المسجد الحرام ٩٤
خامس عشر : القصور في تطبيق النظام ٩٥
سادس عشر : قلة المرشدين والحاجة إلى رفع مستواهم ٩٦
سابع عشر : ما يكون حول المسجد الحرام ٩٨
ثامن عشر : نقص الأبحاث والدراسات ومراكز المعلومات ٩٨
تاسع عشر : القصور المعرفي والإعلامي ٩٩
العشرون : ضعف الاستفادة من وسائل التقانة الحديثة ٩٩

الفصل الثالث : الحلول

أولاً : تصحيح المعتقد وتجريد المتابعة وتقوية الوازع الديني ١٠٣
ثانياً : بث العلم الشرعي ونشر الوعي والإرشاد ١٠٤
ثالثاً : العناية بالقيم الأخلاقية وتقوية أواصر الاخوة والمحبة بين المسلمين ١٠٦
رابعاً : الإكثار من المرشدين والعاملين الأكفاء ١٠٩
خامساً : عقد الدورات العملية والتدريبية ١١٠
سادساً : السعي للتوسع في المكان ١١١
سابعاً : الإرشاد إلى أن المضاعفة الأجر تشمل جميع الحرم ١١٢
ثامناً : تحديد نسبة أعداد الحجاج والعمار ١١٣
تاسعاً : إعداد الدراسات والأبحاث العلمية والميدانية ١١٣
عاشراً : الحزم على كل مخالف للشرع والأمن والنظام ١١٣

حادي عشر : العمل على إيجاد الآليات العملية والاستراتيجيات التنفيذية ١١٤
الثاني عشر : الأخذ بوسائل التقانة الحديثة في الخدمات
داخل المسجد الحرام وخارجه ١١٤
الخاتمة ... وتشمل أهم النتائج والمقترحات والتوصيات ١١٧
نماذج الاستبانات ونتائجها ١٢٣
فهرس المصادر والمراجع ١٢٩
فهرس الموضوعات ١٣٩

التوقيت الحولي في الزكاة وما يترتب عليها من آثار

القسم الثاني
(في انتهاء الحول. وآثاره)

بقلم
الدكتور/عبد السلام بن محمد الشُّويعر
الأستاذ المساعد بكلية الملك فهد الأمنية - وكيل قسم العلوم الشرعية

ابيض

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص البحث

بحث فقهي تأصيلي في أحد شرائط الزكاة وهوشرط (إتمام الحول) . تحدثتُ فيه عن أهم المسائل المتعلقة باشتراط الحول، مما ذكره الفقهاء، وما بينوه من الفروع المترتبة عليها، مع التطرق لبعض المسائل والنوازل المعاصرة المتعلقة بهذا الشرط الأصيل في الزكاة.

وقد أربت المسائلُ المذكورة في هذا البحث على خمسين مسألة بين متفق عليها، وخلافية.

منها نحوالعديد من المسائل المعاصرة، تتفرع على هذا الشرط؛ كاعتبار كثير من الشركات والأشخاص في تعاملاتها بالسنة الشمسية وكيفية حساب الزكاة في الحالة هذه، كذا مسألة رواتب الموظفين وحولان الحول عليها والخلاف فيها، ومسألة تحويل العملات وهل يقطع الحول، وغير ذلك من المسائل المستجدة..

إضافة لمسائل أخر لَمَّا أرَ أحداً من الفقهاء أفردها بالبحث استقلالاً؛ كمسألة من نسي ابتداء حوله، ومسألة مقياس وقت ابتداء الحول، ومسألة معنى نية التجارة، وهل التردد معتبر فيها أم لا ؟ فكان البحث فيها من باب التخريج على أصول الأئمة، وفروعهم.

وقد كان البحث يدور في ثلاثة أفلاك (بعد التمهيد بالتعريف اللغوي، والاصطلاحي للحول، ومقدار هذا الحول في العرف الشرعي، ومدى اشتراطه،

والأموال المستثناة من هذا الاشتراط) .

الفلك الأول في : ابتداء الحول..

- وكان البحث فيه عن مقياس ابتداء الحول.
- والخلاف في ابتداء الحول في بعض الأموال؛ مثل:

- ابتداء الحول في نماء المال - ربحاً ونتاجاً - .
- حول المال المستفاد بغير النَّماء مما انعقد على جنسه الحول.
- ابتداء الحول في عروض التجارة.
- ابتداء الحول فيما إذا اشترى عروضاً للتجارة.
- ابتداء الحول إذا تملك عروض تجارة بسبب غير الشراء.
- ابتداء حول العروض التي يملكها للقنية، ثم ينوى بها التجارة.
- انقطاع حول العروض التي يملكها للتجارة، ثم نوى بها القنية.
- ثم تحدثتُ عن أثر تغير عين المال في ابتداء الحول بصوره الأربع، وحكم كل صورة . - ثم بحثت مسألة ابتداء الحول لجاهله، أوناسيه.

والفلك الثاني : في انتهاء الحول، وما يترتب عنده من أحكام.

- وكان البحث فيه عن ما يجب عند تمام الحول؛ وهو(العدُّ للأموال الزكوية)، و(التقويم لهذه الأموال)، و(الإخراج للزكاة)، و(صرفها للمستحقين).
- ثم كان البحث في (تعجيل الزكاة عن وقتها، وما يترتب عليه من آثار).
- ثم كان البحث عن (تأخير الزكاة عن وقت وجوبها، وما يترتب عليه من آثار) .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.. أما بعد..

فلا شك في عظم شعيرة الزكاة في الإسلام، وعلوشأنها فيه، وأثرها الكبير في إشاعة التراحم، والتواد، والتعاطف بين المسلمين.

وهذا البحث (التوقيت الحولي في الزكاة، وما يترتب عليه من آثار) يلقي الضوء على أحد شروط هذا الركن الركين من أركان الإسلام؛ وهوالحول، مع الاستطراد في ذكر الفروع المتشعبة عنه؛ مما ذكره متقدمو أهل العلم، أوما جدَّ في العصور الأخيرة.

وقد كنتُ قد ذكرت في (القسم الأول) التوقيت الحولي معناه، ومقداره، واشتراطه. وابتداء الحول والأحكام المتفرعة عليه. في فصل تمهيدي، وفصلين تاليين له.

وفي هذا (القسم الثاني) سأتكلم -إن شاء الله تعالى- عن انتهاء الحول، والأحكام المتعلقة عنده. وهوالفصل الثالث بعد ذين الفصلين.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل..

ابيض

«انتهاء الحول، وما يترتب عنده من أحكام»

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول
ما يجب عند تمام الحول

● **تمهيد:**

عندما يتم على المال حولٌ قمري كامل من حين تملك صاحبه له - حسبما تقدم في الفصول السابقة- فإنه يكون قد وجب إخراج زكاة هذا المال، وتعلَّقَ به حقٌّ الله تعالى بالزكاة المفروضة عند تمام الحول.

لكن إخراج هذه المقدار الواجب شرعاً في هذا المال الذي استوفى شروطَ وجوب الزكاة على الصفة الصحيحة المشروعة يلزم منه المرور بأربع مراحل مختلفة يتحقق بمجموعها أداء الزكاة التي أمر الله بها:

أول هذه الأعمال: «العَدُّ» أي عدُّ جميع المال الذي وجبت فيه الزكاة، وحصرها؛ لمعرفة مقدار المال، ومن ثمَّ نسبة الزكاة فيه.

وثاني هذه الأعمال: «التقويم» وهويلحقُ «العدّ»؛ وذلك بتقويم جميع الأموال المقومة التي تجب فيها الزكاة، لإخراج القيمة إن كان مما يُخرَج منه القيمة.

«فالتقويم» خاص ببعض الأموال دون البعض الآخر.

وثالثها: «الإخراج» أي إخراج الزكاة؛ وهي ربع العشر، وتمييزها عن باقي المال.

ورابعها: «الصرف» أي صرف الزكاة بعد إخراجها لأهلها الذين ذكرهم الله جل وعلا في كتابه؛ وهم المصارف الثمانية.

ويتعلق بكل واحدة من هذه الأمور الأربعة مسائل لها مساس بالتوقيت الحولي؛ سيأتي ذكرها مفصلة بإذن الله تعالى.

أولاً: عدُّ الأموال الزكوية:

المراد «بالعد»:

يُراد «بالعدِّ» في اللغة: إحصاءُ الشيء الذي يراد عدُّه سواءً بالعدد، أوالكيل، أوالوزن، أوغيره مِن وسائل العد، بغضِّ النظر عن قيمته، واختلاف أنواعه[١].

وهذا المعنى اللغوي للعد هوالمراد بالعدِّ في العرف الاصطلاحي الشرعي.

لذا يمكن تعريف «عد الأموال الزكوية» في الاصطلاح الشرعي بأنه: «إحصاء الأموال التي وجبت فيها الزكاة؛ بما يناسبه من طرق الإحصاء، أوخرصها عند تعذره».

فعندما قلنا: «إحصاء الأموال التي وجبت فيها الزكاة»: ظهر منه أن «العدُّ» شرط في جميع الأموال الزكوية دون استثناء؛ لاحتياجها للتعشير، أوإخراج رُبع العشر، أونصفه. وهذا ما لا يتحقق إلا بالعَدِّ.

و«بما يناسبه من طرق الإحصاء»: أي سواء بالعدد، أوبالكيل، أوالوزن، أوالذرع أوغيرها من الطرق في كلّ مال بحسبه.

«أوخرصها عند تعذره» : فالشريعة عند تعذر العدِّ لهذه الأموال، أوصعوبته تجيز الخرص[٢]، فيقوم مقام العدِّ في الحكم. كما بينه أهل العلم في محله مبسوطاً.

وقت عدِّ الأموال الزكوية:

اتفق أهل العلم[٣] على أن الأصل في وقت عدِّ الأموال الزكوية أن يكون

---

(١) لسان العرب مادة (عدد).

(٢) (الخرص) هو: الحزر لمقدار ما يراد معرفة مقداره، و توقع مقداره [المطلع ص ١٣٢، المصباح المنير ٢٢٨/١].

(٣) انظر مثلاً:

- فتح القدير ٢١٩/٢، بدائع الصنائع ٢٢/٢.
- المعونة ٣٦٧/١، أسهل المدارك ٣٧١/١، الدر الثمين لمياره ٧٦/٢.
- التهذيب للبغوي ٢٣/٣، العزيز ٣٥/٣، حاشية الجمل ٢٩٣/٢.
- المنتهى - مع حاشية ابن قائد - ٤٤٧/١، المقنع، و الإنصاف ٣٧٦/٦، شرح الزركشي ٤٦٤/٢، القواعد لابن رجب ص ٢٧.

عند تمام الحول؛ لأنه وقت وجوب الزكاة في المال.

ولا يمكن إخراج الزكاة إلا بِعَدِّها، وما لا يتم الواجب إلا به فهوواجب، فيكون وقتُ وجوبِ العدِّ هوحين تمامِ الحول؛ عند جميعهم.

فلا يجزئ أن يتقدم العدُّ على وقت الوجوب، بل لا بد من العدِّ في ذلك الوقت؛ ولوعجَّل إخراج الزكاة قبل وقت وجوبها. وهذا باتفاق أهل العلم - كما سيأتي -.

ولا يجوز أيضاً التأخيرُ في عدِّ الأموال الزكوية عن وقت الوجوب وهوعند تمام الحول عند جمهور الفقهاء.

لكن من أجاز من أهل العلم تأخير الزكاة عن وقت الوجوب، أجاز تأخير العدِّ لذلك الوقت؛ لأنه تابع له، فإن جاز في الأصل جاز في ما يتبعه؛ لأن «التابع تابع».

فالخلاف في وقت العدِّ حال التأخير مبنيٌّ على خلاف الفقهاء في حكم تأخير الزكاة عن وقتها، ومتفرع عنه ..

وسيأتي الخلاف في هاتين المسألتين (حكم تأخير الزكاة، ووقت العدِّ حال التأخير) مفصلاً - إن شاء الله -.

ثانياً: تقويم الأموال الزكوية:

المراد «بالتقويم»:

«التقويم» في اللغة: مشتق من (القوم) يقال: تقويم، وتقييم.

والمراد «بالتقويم» أي تقدير ثمن المثل للشيء المراد تقويمه، وغالباً ما يكون بالخرص[1].

وعلى ذلك فالعَدُّ يسبق التقويم؛ لأن العد يكون قبل تعيين المقدار بينما التقويم يكون بعده.

«التقويم» في الاصطلاح:

لا يخرج المعنى الاصطلاحي للتقويم عن المعنى اللغوي في الجملة. غير أنه يُخَصُّ بحدود يقيد بها، وهي:

---

(١) لسان العرب مادة (قوم)، الأشباه و النظائر للسيوطي صـ ٣٤٠، حاشية ابن عابدين ٥١/٤ .

أنه لا يكون التقويم إلا بالأثمان، وهي النقدان أوما قام مقامهما؛ كالريالات، والجنيهات، ونحوها.

كذلك فإن التقويم في الشريعة تارة يكون دقيقاً، وتارة يكون بالخرص كما ذكر الفقهاء في بعض الصور.

وعلى ذلك فيكون تعريف التقويم في الاصطلاح هو: (تقدير ثمن المثل للأموال الزكوية التي يدخلها التقويم، إما بالقطع أوالخرص).

فـ(تقدير) مأخوذ من المعنى اللغوي للتقويم.

(ثمن المثل) أي أن التقويم بالأثمان.

و(الأموال الزكوية) لتبيين معنى التقويم في باب الزكاة بالخصوص.

و(التي يدخلها التقويم) لمراعاة الخلاف في المسألة، حيث يخصها الجمهور بعروض التجارة، ويعممها غيرهم ؛ كما سيأتي.

و(بالقطع أوالخرص) ليشمل طريقتي التقويم.

وقد عُرِّف (التقويم) بتعاريف متعددة غير ذلك؛ منها:

تعريف أبي البقاء الكفوي[١] فقد عرفها بأنها: " عبارة عن قدر مالية الشيء بالدراهم والدنانير بتقويم المقومين، وهي مساوية له بخلاف الثمن فإنه يكون ناقصاً أوزائداً».

وقال يوسف ابن عبد الهادي[٢]: «(التقويم): أن ينظر كم قيمة العين».

ز **الأموال التي يدخلها التقويم.**[٣]

اختلف أهل العلم في الأموال التي يجري فيها التقويم في الزكاة على ثلاثة أقوال، مع اتفاقهم على مشروعية التقويم في العروض[٤].

---

(١) الكليات، لأبي البقاء الكفوي صـ ٣٢٩.

(٢) الدر النقي، لابن عبد الهادي ٣٤٦/٢.

(٣) لم أطل في هذه المسألة في ذكر أدلتها، لخروجها عن الموضوع الأساسي. و الخلاف القادم متخرج على جميع الأقوال.

وانظر: مختصر من قواعد العلائي و كلام الإسنوي لابن خطيب الدهشة ٢١٥/١، الأشباه و النظائر لابن الملقن ٤٢٢/١.

(٤) عبرت بالمشروعية مع أن الجمهور على وجوب التقويم هنا، مراعاة لخلاف المالكية، وشيخ الإسلام ابن تيمية في المسألة حيث أجازا إخراج زكاة عروض التجارة عروضاً.

القول الأول:

ذهب الجمهور[١] إلى منع التقويم في غير عروض التجارة من الأموال الزكوية، بل يجب إخراج كُلِّ شيء منه؛ كالنقدين، والزروع، وبهيمة الأنعام.

القول الثاني:

وذهب المالكية[٢] في أحد القولين عندهم إلى جواز تقويم النقدين أحدهما بالآخر فقط، إضافةً لعروض التجارة.

القول الثالث:

وذهب الإمام أبوحنيفة وأصحابه[٣] إلى جواز التقويم في زكاتي الأنعام، والزروع، دون النقدين.

ز وقت تقويم الأموال الزكوية:

لا خلاف بين أهل العلم كذلك أن الأصل في وقت تقويم الأموال الزكوية هو وقت الوجوب؛ أي عند تمام الحول[٤].

أما في حال التعجيل في أداء الزكاة، أوفي حال تأخيرها فقد تنازع الفقهاء في الوقت المعتبر في التقويم حينئذ؛ وسيأتي مبسوطاً[٥].

ثالثاً: إخراج الزكاة:

المراد «بإخراج الزكاة»:

يراد بإخراج الزكاة هنا هو فصلها عن المال الذي وجبت فيه، وتمييزها عنه، من أجل بذلها بعد ذلك لمستحقيها.

---

(١) المعونة ٤١٠/١، بلغة السالك ٢٢٥/١، أسهل المدارك ٣٧٦/١.
- و التهذيب للبغوي ٦٥/٣، الحاوي ٢٨٧/٣، نهاية المحتاج ١٠٦/٣، قلائد الخرائد ٢٠٦/١.
- و شرح الزركشي ٥١٤/٢، منتهى الإرادات - مع حاشية ابن قائد - ٤٩١/١.

(٢) المعونة ٣٦٣/١، بلغة السالك ٢٢٥/١، أسهل المدارك ٣٧٦/١.

(٣) الهداية - مع حاشية اللكنوي - ١٨٢/٢، فتح القدير ١٩١/٢، إيثار الخلاف لسبط ابن الجوزي صـ ٦٧، الغرة المنيفة صـ ٥١، الفتاوى الهندية ١/ ١٨١ .

(٤) انظر مثلاً: فتح القدير ٢١٩/٢. بدائع الصنائع ٢٢/٢.
- التهذيب، للبغوي ٢٣/٣. العزيز ٣٥/٣. حاشية الجمل ٢٩٣/٢.
- الكافي، لابن قدامة ١٦٥/٢، المنتهى - مع حاشية ابن قائد - ٤٤٧/١. المقنع، و الإنصاف ٣٧٦/٦، و٦١/٧. شرح الزركشي ٤٦٤/٢. القواعد لابن رجب صـ ٢٧.

(٥) انظر ص ١٩ من هذا القسم.

والإخراج لا يكون إلا بعد عدِّ الزكاة، وتقويم ما يكون مقوّماً منها، ثم معرفة مقدار الزكاة الواجبة، ثم يكون الإخراج للزكاة بعد ذلك.

كما أن الإخراج يخالف دفع المال إلى مستحقها وصرفها إليه، لأن الإخراج يكون سابقاً عليها.

ز وقت إخراج الزكاة:

الأصل في الزكاة أن يكون إخراجها عند تمام الحول فيما يشترط له الحول من الأموال الزكوية؛ لاتفاق أهل العلم على اشتراط تمام الحول لوجوب الزكاة؛ كما سبق ذكره.

لكن اختلف أهل العلم - رحمهم الله - في حكم إخراج الزكاة قبل موعد وجوبها = وهوتعجيل الزكاة =، كذا اختلفوا في حكم تأخيرها عن وقت وجوبها؛ وسأفرد لكل واحدة من هاتين المسألتين مبحثاً مستقلاً بها ولما يتفرع عليها من مسائل..

رابعاً: صرف الزكاة إلى المستحقين:

المراد «بصرف الزكاة إلى المستحقين»:

يقصد بصرف الزكاة إلى المستحقين؛ أي إيصالها إلى الأصناف الثمانية الذين ذكرهم الله في كتابه[1].

ويظهر الفرق بين صرف الزكاة، وإخراجها أنه ربما أخرج المرء زكاته ثم تلفت قبل وصولها إلى المستحقين؛ إما بيد صاحب المال الذي أخرجها، أوالوكيل،

أوالساعي.. ولكل واحد من هذه الصور حكم مستقل.

وهوخارج عن موضوع هذا البحث لكني ذكرته لتبيين ما يجب عند تمام الحول.

---

(١) انظر في أحكام صرف الزكاة للمستحقين مثلاً:
عيون المجالس ٤٩٠/٢، الدر الثمين لمياره ٧٦/٢، الأم للشافعي ١٨٧/٤، الإقناع لابن المنذر ١٨٠/١، الحاوي للماوردي ١٨٣/٣، الشرح الكبير لابن أبي عمر ١٤٢/٧،١٦٥.

المبحث الثاني
في تعجيل الزكاة، وما يترتب عليه من آثار

المراد بتعجيل الزكاة: «هوإخراجها قبل وقت وجوبها؛ الذي هوتمام الحول».

وهذه المسألة من المسائلِ المشهورة في الخلاف، بل تعدُّ من رؤوس المسائل بين الجمهور والمالكية، كما أن مسألة التأخير القادمة تعدُّ من رؤوس المسائل الخلافية بين الجمهور والحنفية.

وسأذكر في هذا المبحث: تحرير محل النزاع في مسألة تعجيل الزكاة.

ثم الخلاف في هذه المسألة (تعجيل الزكاة).

ثم الخلاف الكائنَ بين مجيزي تعجيل الزكاة؛ في عدد السنوات التي يجوز التعجيل عنها.

والخلاف بينهم في حكم تعجيل زكاة المال المُستَفَاد. والربح. والنماء قبل ظهورها.

تحرير محل النزاع:

تعجيل الزكاة قبل وقت وجوبها لا يخلومن حالتين:

الأولى: أن يكون التعجيلُ قبلَ وقتِ الوجوب، وقبل ملك النصاب. فذكر ابنُ قدامة، وغيرُه أنه لا خلاف بين أهل العلم أنه لا يجوز تعجيل الزكاة هنا؛ أي قبل ملك النصاب؛ لأنه تعجل للحكم قبل سببه[1].

الثانية: وإما أن يكون التعجيل قبل وقت الوجوب، وبعد ملك النصاب.

فهذا هومحل النزاع بين أهل العلم.

وبعبارة أخرى يمكن أن يقال:

- إن تقديم الزكاة قبل ابتداء الحول ممنوع منه باتفاق.

---

(١) قاله في: المغني ٤/٨٠، و الشرح الكبير ٧/١٨٣.
وانظر: فتح القدير ٢/٢٠٤، الأم ٤/٧٥، العزيز ٣/١٥.

- وتقديمَها بعدَ ابتداءِ الحول، وقبلَ تمامِه هومحلُّ النزاع بين الفقهاء.

- وما اختلف فيه الفقهاء في ابتداء الحول فيه؛ كالنماء، والمال المستفاد. فإن الخلاف منسحب فيه على حكم تعجيل الزكاة فيها..

ج الخلاف في المسألة:

اختلف أهل العلم - رحمهم الله تعالى - في حكم تعجيل الزكاة قبل وقت وجوب إخراجها على قولين رئيسين:

القول الأول:

ذهب جمهور الفقهاء؛ من الحنفية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، وهوقول عند المالكية[٤]، واختاره الشيخ تقي الدين ابن تيمية[٥]: إلى أنه يجوز تعجيل الزكاة قبل وقت وجوبها بعد كمال النصاب؛ لمصلحة؛ كاغتنام زمانٍ فاضل، أومكانٍ فاضل، أولوجود محتاج قد لا يجد مثلَه، أولمشقة إخراجها عند تمام الحول جملةً، فيكون التفريق أرفق به.

وبه قال سعيدُ بن جبير[٦]، والحسن[٧].

واستدلوا بأدلة منها:

١- حديث عليٍّ رضي الله عنه: «أن العباس رضي الله عنه سأل النبي ﷺ في تعجيل صدقته قبل أن تحل؛ فرخص له في ذلك»[٨].

---

(١) مختصر الطحاوي صـ ٤٥، المبسوط ١٧٢/٢، فتح القدير ٢٠٤/٢، حاشية مراقي الفلاح صـ ٤٦٩، الفتاوى الهندية ١٧٦/١، حاشية ابن عابدين ٢٩٣/٢، الهداية - مع حاشية اللكنوي - ١٨٧/٢.

(٢) الأم ٧٣/٤، التلخيص لابن القاص صـ ٢٢١، التهذيب للبغوي ٥٤/٣، الحاوي ١٥٩/٣، حلية العلماء ١١٣/٣، العزيز ١٤/٣، الاختيار ١٠٣/١، شرح التنبيه للسيوطي ٢٥٠/١، مغني المحتاج ٤١٦/١، حاشية الجمل ٢٩٦/٢، فتاوى ابن حجر الهيتمي ٤٢/٢.

(٣) الانتصار ٣٠٧/٣، المغني ٧٩/٤، الشرح الكبير و الإنصاف ١٧٩/٧، شرح الزركشي ٤٢١/٢، و قاعدة في إخراج الزكاة لابن رجب صـ ١٩، منتهى الإرادات ٤٩٥/١.

(٤) تنوير المقالة ٢٤٩/٣.

(٥) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٨٥/٢٥.

(٦) رواه عنه عبد الرزاق (٨٧/٤)، و ابن أبي شيبة (٢٤/٤).

(٧) مصنف عبد الرزاق (٨٧/٤)، و مصنف ابن أبي شيبة (٢٤/٤).

(٨) رواه الإمام أحمد في (المسند ١٠٤/١)، أبو داود (١٦٢٤)، و الترمذي (٦٧٩)، و ابن ماجه (١٧٩٥). =

وفي لفظ: «في تعجيل الزكاة»[١].

وجه الدلالة:

أن هذا اللفظ نصٌّ في جواز تعجيل الزكاة قبل وقت وجوبها.

٢- ما رَوَى الشَّيخان - واللفظ لمسلم -[٢] من حديث أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: بعث رسولُ الله ﷺ عمرَ بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ على الصدقة، فمنع ابنُ جميل، وخالدُ بن الوليد، والعباسُ عم رسول الله ﷺ، فقال النبي ﷺ: (...وأما العباس عم رسول الله ﷺ فهي عَليَّ، ومثلها معها).

وجه الدلالة:

كما قال شمسُ الدِّين الزَّركَشي (ت ٧٧٢ هـ)[٣]: «والحُجة في قوله:

(فهي عَلَيَّ ومثلُها معها) وهذا لفظ مسلم وأبي داود. ومعناه: أنه قد تسلف منه صدقة سنتين، فصارت دَيناً عليه، وقيل: قبض منه صدقة عامين؛ العام الذي شكى فيه العامل، وتعجيل صدقة عام ثانٍ».

٣- ولما جاء عن ابن عمر (أنه كان يبعث زكاةَ الفطر إلى الذي تجمع عنده قبل الفطر بيومين، أوثلاثة[٤].

وجه الدلالة:

أن زكاة الفطر وهي زكاة البدن جاز تقديمها على وقتها، حال وجود سببها؛ وهوإدراك رمضان، فكذا زكاةُ المال يجوز تقديمها إذا وجد سببها

= وصححه الحاكم في (المستدرك ٣٣٢/٣)، و وافقه الذهبي. و حسنه البغوي في (شرح السنة ٣١/٦). و قال أبو داود: «روى هذا الحديث هشيم عن منصور بن زادان عن الحكم عن الحسن بن مسلم عن النبي ﷺ، وحديث هشيم أصح». أي كونه مرسلاً.

وقال ابن المنذر (الإقناع ١٧٨/١): «خبر العباس لا يثبت» أ.هـ.

وقد روي بألفاظ أخرى، قال الحافظ ابن حجر (الفتح٣٣٣/٣): «و ليس ثبوت هذه القصة في تعجيل صدقة العباس ببعيد في النظر بمجموع هذه الطرق».

(١) رواه الدارقطني (١٢٣/٢).

(٢) رواه البخاري (١٤٦٨)، ومسلم (٥٦/٧).

(٣) شرح الزركشي على الخرقي ٤٢٣/٢.

(٤) رواه مالك (٥٥)، والشافعي في (الأم ٧٧/٤).

وهوملك النصاب[١].

٤- ولأنه تعجيل لمال وجد سبب وجوبه قبل وجوبه، فجاز؛ كتعجيل قضاء الدين قبل حلول أجله، وأداء كفارة اليمين بعد الحلف وقبل الحنث،

وكفارة القتل بعد الجرح وقبل الزهوق[٢].

٥- ولأن الزكاة حقٌّ مالي أُجِّلَ رِفقاً بصاحب المال، فجاز تعجيله لها قبل محلها؛ كالدَّينِ المؤجل[٣].

القول الثاني:

وذهب المالكية[٤]، والظاهرية[٥]، وأبوعبيد ابن حربويه[٦]، وأبوبكر ابن المنذر[٧] من الشافعية إلى منع تعجيل الزكاة عن وقتها؛ إلا شيئاً يسيراً.

واستدلوا لقولهم بأدلة؛ منها:

١- ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: (لا زكاةَ في مالِ امرئٍ حتى يحول عليه الحول)[٨].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ نفى وجوبَ الزكاة واسمَها قبلَ حُلولِ الحَولِ، وإذا كان اسمُ الزكاة منفياً لم يكن الإجزاء واقعاً[٩].

---

(١) الأم ٤/٧٧.
(٢) الهداية للمرغناني ٢/١٨٧، الانتصار لأبي الخطاب ٣/٣١٤، المغني ٤/٨٠.
(٣) العزيز ٣/١٥.
(٤) المدونة ١/٢٤٣، المعونة ١/٣٦٦، البيان و التحصيل ٢/٣٦٦، الكافي ١/٣٠٣، بداية المجتهد ٥/٨٦، تنوير المقالة ٣/٢٤٩، أسهل المدارك ١/٣٧١، عيون المجالس ٢/٥١١.
(٥) المحلى ٤/٢١١، عيون المجالس ٢/٥١١.
(٦) العزيز ٣/١٧، عيون المجالس ٢/٥١١.
(٧) الإقناع، لابن المنذر ١/١٧٨.
(٨) رواه الدارقطني في (السنن ٢/٩٠) من حديث إسماعيل بن عباس، عن عبيد الله عن نافع، عن ابن عمر مرفوعاً.
ثم قال: «رواه معتمر و غيرُه عن عبيد الله موقوفاً... و هو الصحيح موقوف» أ.هـ.
وتقدم تخريجه موقوفاً ص ١٩ من القسم الأول.
(٩) الحاوي للماوردي ٣/١٥٩.

واعترض على الاستدلال بالحديث:

أن غاية الحديث أنه لا تجب أن تؤدى الزكاة قبل الحول[١]، فيكون الحولُ شرطاً للوجوب، وليس شرطاً للصحة، وهذا متفق عليه.

٢- ولأن الزكاة تجب بعدد وأمد، فالعدد النصاب، والأمد الحول، فلما لم يجز تقديمها على العدد لم يجز تقديمها على الأمد[٢].

٣- ولأن الحول أحدُ شرطي الزكاة؛ كالنصاب، فلم يجز تقديمها عليه؛ كما لم يجز تقديمها قبل ملك النصاب[٣].

وأجيب عن هذين الدليلين من وجهين:

(أ) بأن تقديم الزكاة على ملك النصاب هوتقديم للزكاة على سببها، بينما تقديمها على تمام الحول فقد وجد سبب الوجوب لكن لم تجب بعد فافترقا؛ كما لا يجوز أداء كفارة اليمين قبل الحلف، لكن يجوز بعد الحلف وقبل الحنث، ولا تجوز كفارة القتل قبل الجرح، وتجوز بعد الجرح وقبل الزهوق[٤].

(ب) كما أن في تعجيلها قبل ملك النصاب يكون قد قدمها على شرطين؛ وهما ملك النصاب وحولان الحول، بينما هنا إنما قدمها على شرط واحد فقط وهوحولان الحول[٥].

٤- ولأن تقديم الزكاة لحولين أوثلاثة ممنوع باتفاق، فكذا تقديمها لحول واحد لعدم وجود الفارق[٦].

وأجيب:

بأن تقديمها لأكثر من حول ليس ممنوعاً باتفاق، بل فيه خلاف، وقد قيل بالجواز؛ كما سيأتي.

---

(١) الانتصار لأبي الخطاب ٣١٥/٣.
(٢) الحاوي للماوردي ١٥٩/٣.
(٣) الشرح الكبير للدسوقي ٥٠٢/١، المعونة ٣٦٦/١.
(٤) المغني ٨٠/٤.
(٥) المغني ٨٠/٤.
(٦) المعونة ٣٦٦/١ .

وأما على من قصره على حول أوحولين فلأن النص قد ورد بذلك.

٥- ولأن الزكاة أحد الأركان التي بني الإسلام عليها فتقديمها على وقت وجوبها لا يسقط الفرض؛ كالصوم والحج؛ بجامع أن كلها عبادات مؤقتة[١].

وأجيب عنه:

أن التوقيت إذا دخل في الشيء رفقاً بالإنسان، كان له أن يعجله ويترك الإرفاق بنفسه؛ كالدين المؤجل، وكمن أدَّى زكاة مال غائب، وإن لم يكن على يقين من وجوبها، ومن الجائز أن يكون المال تالفاً في ذلك الوقت.

وأما الصلاة والصيام فتعبد محض، والتوقيت فيهما غير معقول، فيجب أن يقتصر عليه[٢].

٦- ولأن الزكاة تفتقر إلى من تجب له، وعلى من تجب عليه. فلما لم يجز أن يتعجلها من تجب له وهوأن يعطي غنياً وينتظر فقره، كذلك لا يجوز أن يعجلها من تجب عليه[٣].

وأجيب:

أن الغنيَّ لم تعجَّل الصدقة إليه، وإنما لا يجوز إعطاؤه إياها للشك في فقره، فلا توجد فيه الصفة؛ كما لا يجوز تعجيل الزكاة قبل ملك النصاب.

أما إن وجدت الصفة وهي الفقر فيجوز أن يتعجلها من تجب له قبل وقتها؛ بدليل ما ثبت في صحيح مسلم أن النبي ﷺ استسلف من رجل بكراً، فلما جاءته إبلٌ من إبل الصدقة قضاه[٤]. فلما رد القرض من مال الصدقة دل على أنه كان قد اقترض لأهل الصدقة؛ لأنه لا يجوز أن يصرف مال الصدقة في غير أهلها[٥].

الترجيح..:

ولعل الراجح - والله أعلم - في هذه المسألة هوقول الجمهور؛ لظهور

---

(١) المعونة ٣٦٦/١، فتح القدير ٢٠٦/٢، الانتصار ٣١٥/٣ .
(٢) المغني ٨٠/٤. و انظر: الانتصار لأبي الخطاب ٣١٦/٣، و ما بعدها.
(٣) الحاوي للماوردي ١٥٩/٣.
(٤) رواه مسلم (١٢٢٤/٣).
(٥) الحاوي للماوردي ١٦٠/٣.

أدلتهم وصحتها؛ ولما فيه من اليسر على الناس، ورفع الحرج الذي جاءت الشريعة بهما.

ما يتفرع على جواز تعجيل الزكاة قبل وقتها:

يتفرع على قول الجمهور بجواز تعجيل الزكاة قبل تمام الحول، مسائلُ.

لعل من أهمها:

أولاً: مقدار السنوات التي يجوز تعجيل الزكاة عنها.

ثانياً: إذا عجل زكاة مال، ثم عند تمام الحول اختلف مقدارُه عدداً، أوقيمة. إما بنقصان أوزيادة فما الحكم؟

وهذه فيها فرعان:

(١) إذا عجل زكاة ماله، ثم عند تمام الحول زاد المال عدداً، أوقيمةً.

(٢) إذا عجل زكاة ماله، ثم عند تمام الحول نقص المال عدداً، أوقيمةً.

وفي كل واحدة من هذه المسائل خلاف سأتكلم عنه - إن شاء الله تعالى - في المبحثين التاليين.

أولاً: مقدار السنين التي يجوز تعجيل الزكاة عنها:

اختلف أهل العلم القائلون بجواز تعجيل الزكاة قبل تمام الحول، في مقدار السنين التي يجوز تعجيل زكاتها، على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أنه لا يجوز أكثر من عام، وهوقول زفر من الحنفية[١]، ووجه عند الشافعية وهي المذهب عندهم[٢]، ورواية عند الحنابلة[٣].

واستدلوا بأدلة؛ منها:

١- أنه لا يجوز التعجيل إلا عما في ملكه، وإلا لزم تقديم الحكم على السبب.

---

(١) فتح القدير ٢٠٦/٢.

(٢) التلخيص لابن القاص صـ ٢٢٢، الحاوي ١٦٠/٣، العزيز ١٥/٣، مغني المحتاج ٤١٦/١، فتاوى ابن حجر ٤٢/٢.

(٣) الشرح الكبير ١٨٢/٧، شرح الزركشي على الخرقي ٤٢٥/٢، الإنصاف ٧/ ١٨٣

وفي الحول الثاني النصاب ليس في ملكه، فلا يجوز التقديم أكثر من سنة[١].

وأجيب:

أن النصاب الأول هوالسبب الأصلي وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب[٢].

٢- ولأن النصَّ لم يرد بتعجيلها لأكثر من حول، فاقتصر عليه[٣].

وأجيب:

بأنه قد ورد في بعض الروايات أن العباس تعجل زكاة عامين؛ كما سيأتي في أدلة القول الثاني.

٣- ولأن زكاة غير الأول لم ينعقد حوله، والتعجيل قبل انعقاد الحول لا يجوز[٤].

القول الثاني:

أنه يجوز لعامين فقط، وهووجه عند الشافعية[٥]، وهوالمذهب عند الحنابلة[٦].

واستدلوا لهذا القول بأدلة منها:

١- بحديث أن النبي ﷺ قال: (تسلفت من العباس صدقة عامين)[٧].

وهونصٌّ - إن صح - في جواز التعجيل سنتين.

٢- وبحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: (وأما العباس عم رسول

---

(١) فتح القدير ٢٠٦/٢.
(٢) فتح القدير ٢٠٧/٢.
(٣) الشرح الكبير ١٨٢/٧.
(٤) مغني المحتاج ٤١٦/١.
(٥) العزيز ١٥/٣.
(٦) الشرح الكبير ١٨٢/٧، شرح الزركشي على الخرقي ٤٢٥/٢، منتهى الإرادات ٣٠٢/٢، الإنصاف ١٨٣/٧ وقال: «هو الصحيح من المذهب».
(٧) رواه أبو عبيد في (كتاب الأموال ١٨٨٥)، و البيهقي في (السنن الكبرى ١١١/٤) من حديث علي رضي الله عنه. قال ابن حجر في (التلخيص الحبير ١٦٢/٢): «رجاله ثقات إلا أن فيه انقطاعاً».
ورواه البزار (رقم: ٨٩٦ كشف الأستار) من حديث ابن مسعود رضي الله عنه. قال ابن حجر في (الفتح ٣٣٤/٣): «في إسناده محمد بن ذكوان و هو ضعيف».
ورواه الدارقطني في (السنن ١٢٥/٢) من حديث أبي رافع رضي الله عنه. قال الحافظ ابن حجر (الفتح ٣٣٤/٣): «إسناده ضعيف».
وانظر (إرواء الغليل ٣٤٦/٣).

الله ﷺ فهي عليَّ ومثلها معها)[١].

وجه الدلالة من الحديثين:

أن النبي ﷺ تسلف من العباس زكاة عامين، فجاز تعجيل الزكاة عامين فقط؛ لوجود الدليل عليه، فلا يتعدى لغيره[٢].

واعترض مَن يرى عدم جواز التعجيل أكثر من عام، بأربعة اعتراضات؛ وهي:

- أن الحديث محمول على أن النبي ﷺ تسلفها بدفعتين[٣].
- أوأنه تعجل ذلك في عامين متواليين، أحدهما بعد الآخر[٤].
- أوأنه أخذ منه رأس الحول زكاة العام الماضي وهي واجبة، وزكاة العام المقبل وهي تعجيل، فنقل الراوي أنه استسلف منه زكاة عامين[٥].
- أوأنه تعجل صدقة مالين مختلفين، لكل واحد منهما حول منفرد[٦].

وأجيب:

بأن هذه تأويلات للحديث على خلاف ظاهره، وإن صحَّ الحديث فهونصٌّ في المسألة.

القول الثالث:

أنه يجوز أكثر من عام مطلقاً، وهومذهب الحنفية[٧]، ووجه عند الشافعية[٨]، وهي رواية عند الحنابلة[٩].

واستدلوا بأدلة؛ منها:

١- ما روي أن النبي ﷺ قال: (تسلفت من العباس صدقة عامين)[١].

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) شرح الزركشي ٤٢٥/٢.
(٣) العزيز ١٦/٣، مغني المحتاج ٤١٦/١.
(٤) الحاوي للماوردي ١٦٠/٣.
(٥) الحاوي للماوردي ١٦٠/٣.
(٦) مغني المحتاج ٤١٦/١.
(٧) فتح القدير ٢٠٦/٢، العناية ٢٠٦/٢، حاشية ابن عابدين ٢٩٣/٢.
(٨) الحاوي ١٦٠/٣، العزيز ١٥/٣. قال الماوردي: «و هو الأظهر».
(٩) شرح الزركشي على الخرقي ٤٢٥/٢، الإنصاف ٧/ ١٨٤

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ تسلف من العباس زكاة عامين، فجاز تعجيل الزكاة أكثر من عام لعدم المقيد بذلك[٢].

وأجيب:

بالأجوبة التي أجيب بها على هذا الدليل في المسألة السابقة.

٢- أن ملك النصاب سبب وجوب الزكاة في كل حول ما لم ينتقص، وجواز التعجيل باعتبار تمام السبب، وفي ذلك الحول الأول والثاني وما بعدها من الأحوال سواء[٣].

٣- ولأن تعجيل الزكاة لأكثر من حول تعجيل لها بعد وجوب النصاب، أشبه تقديمها على الحول الواحد. وما لم يرد به النصُّ بالتخصيص فإنه يقاس على المنصوص إذا كان في معناه. ولا يعلم للتعجيل معنى سوى أنه تقديمٌ للمال الذي وجد سبب وجوبه على شرط وجوبه، وهذا متحقق في التقديم لأكثر من حول، كتحققه في الحول الواحد[٤].

الترجيح:

والراجح - والله تعالى أعلم - في هذه المسألة هوالقول الثاني؛ لورود النص به.

ويُمنَعُ من الزيادة على العَامَين؛ لأنه لوأطلق لأمكن الشخص أن يخرج زكاة عقدٍ كامل أوأكثر، فيُعطل أداءُ هذه الشعيرة منه سنين متعددة، وقد أنكر الساعي من العبَّاسِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عمِّ النَّبي ﷺ منعه إياها مع التعجيل.

كما أن في إطلاقها إغلاقاً لأبواب الصدقة الأخرى، فيصبح الشخص لا يخرج مالاً إلا احتسبه من زكاة الأعوام التالية حتى تبلغ سنين طويلة.

---

(١) تقدم تخريجه.
(٢) العزيز ١٥/٣.
(٣) العناية ٢٠٦/٢، حاشية ابن عابدين ٢٩٣/٢.
(٤) الشرح الكبير ١٨٢/٧.

ثانياً: إذا عجل زكاة مال، ثم عند تمام الحول اختلف مقداره.

المراد بهذه المسألة زيادة المال بالعدد؛ إما بالنماء، أوالربح، أوالاستفادة.

أونقصانه؛ إما بتلفٍ، أوإتلاف، عند تمام الحول؛ أي قبل وقت الوجوب، وبعد تعجيل الزكاة.

فيكون فيه فرعان:

أحدهما: إذا زاد مال.

الثاني: إذا نقص المال.

١- إذا زاد المال عند تمام الحول بعد التعجيل:

إذا عجل المرءُ زكاةَ ماله، ثم زاد مالُه بنماء، أوبربح، أوباستفادة. فإن هذا التعجيل لا يمنع من عدِّها وتقديرها في وقت الوجوب. فيلزمه عدُّ الأموال الزكوية، وتقدير مقدار الزكاة الواجبة في ذلك الوقت، ثم يخرج الواجب الزائد عليها بلا خلاف بين أهل العلم في ذلك[1].

لكن لوكان حالَ تعجيل الزكاة قد زاد في (مقدار الزكاة) فعجَّل عمَّا يملك، وما قد يزيد عليه من نماء أوربح، فهل يجزئ ما أخرجه معجلاً عن هذه الزيادة، أم لا؟. هذا ما اختلف فيه العلماء على أربعة أقوال. وتسمى هذه المسألة بـ(تعجيل زكاة النماء قبل ظهوره).

والذي يظهر من أقوال الفقهاء؛ أن هذا الخلاف في هذه المسألة جارٍ على كُلِّ زيادة في المال؛ سواءً كانت بسبب النماء، أوبسبب ربح التجارة، أوبسبب اكتساب مالٍ مستفاد إن كان يملك من جنسه نصاباً؛ كما هوظاهر من تعليلاتهم، وتصريح بعضهم.

الخلاف في المسألة:

اختلف أهل العلم القائلون بجواز تعجيل الزكاة قبل وقت وجوب إخراجها في تعجيل زكاة ما يستفيده، أويربحه، أوينتج من ماله قبل هذا النماء على أربعة أقوال:

---

(١) الحاوي ١٧٦/٣، شرح منتهى الإرادات ٢/ ٣٠٤ .

القول الأول:

ذهب فقهاء الشافعية[١]، والحنابلة في المشهور من المذهب[٢] إلى أنه لا يجوز، وإنما يجزئ التعجيل عما يملكه مما بلغ نصاباً، دون الزيادة عليه مما سيُستَفَاد، أويُربح، ونحوه.

واستدلوا لقولهم بأدلة؛ منها:

١- أنه عجَّل زكاة مالٍ ليس في ملكه، فلم يجز، كما لوعجَّل الزكاة قبل ملك النصاب[٣].

٢- ولأن الزائد من الزكاة على زكاة النصاب إنما سببُها الزائدُ في الملك، وقد عجل الزكاةَ قبل وجود سببها، فأشبه ما لوعجل الزكاة قبل ملك النصاب[٤].

وقد يجاب على هذا الدليل:

بأن سببَ الزكاةِ هووجودُ النصاب وقد وجد، وهذه الزِّيادة ليست سببَ الوجوب، وإنما هي تابع.

القول الثاني:

ذهب الحنفية[٥]، والحنابلة في رواية[٦] إلى إجزاءِ التعجيل في المال الزائد قبل الربح، والنماء.

واستدلوا لقولهم بأدلة؛ منها:

١- حديث تعجيل العباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عمِّ النبي ﷺ زكاته.

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ لم يأخذ من العباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ زكاته لذلك العام، ولم يستفصل

---

(١) التهذيب للبغوي ٥٤/٣، حلية العلماء ١١٣/٣، الحاوي ١٧٤/٣، العزيز ١٦/٣، مغني المحتاج ٤١٥/١، حاشية الجمل ٢٩٦/٢.

(٢) المغني ٨٠/٤، الشرح الكبير و الإنصاف ١٨٥/٧، شرح منتهى الإرادات ٣٠٣/٢.

(٣) الحاوي ١٧٥/٣، المغني ٨٠/٤، الشرح الكبير ١٨٥/٧، شرح المنتهى ٣٠٣/٢.

(٤) المغني ٨٠/٤، الشرح الكبير ١٨٥/٧.

(٥) المبسوط ١٧٢/٢، الهداية - مع حاشية اللكنوي - ١٨٨/٢، فتح القدير ٢٠٥/٢، حاشية ابن عابدين ٢٩٣/٢، الفتاوى الهندية ١٧٦/١.

(٦) الإنصاف ١٨٥/٧.

هل زاد المال أم لا؟ مع أنه يبعد أن لا يكون هناك نتاج، ولا نماء للمال. فدل ذلك على أن الشخص إذا أخرج زكاةَ نماء ماله قبل ظهورها صح.

٢- ولأن النصاب الأول هوالأصل في السببية، والزائد عليه تابع له[١].

واعترض:

أنه إنما يتبع في الحول، دون الوجوب. فالوجوب ثبت بالزيادة لا بالأصل؛ ولأنه إنما يصير له حكم بعد الوجود، فأما قبل ظهوره فلا حكم له في الزكاة[٢].

القول الثالث:

وقيل: يفرق بين أن يكون النماء نصاباً فلا يجوز، وبين أن يكون دونه فيجوز. وهي رواية عند الحنابلة[٣].

القول الرابع:

وقيل: يفرق بين أن يكون النماء نتاج ماشية، أوربح تجارة؛ فيجوز في الأول دون الثاني. وهووجه عند الشافعية[٤]، ورواية عند الحنابلة[٥].

واستدلوا لقولهم:

بأن السِّخال إذا نتجت في أثناء الحول كانت كالموجودة في ابتداء الحول؛ لأنها متولدة منها. بخلاف ربح التجارة فليس كذلك[٦].

الترجيح:

والراجح - والله تعالى أعلم - في هذه المسألة هوالقول الثاني؛ وهوجواز التعجيل للزيادة في المال بالربح، أوالنماء لظهور الدليل في ذلك، ولما في ذلك من اليسر والتيسير الذي جاءت الشريعة به وعللنا به عند القول بجواز التعجيل للزكاة قبل وقت وجوبها.

وإن كان القول الأول أحوط..

---

(١) الهداية للمرغناني ١٨٨/٢، المغني ٨٠/٤، الشرح الكبير ١٨٥/٧. و نحوه في حاشية ابن عابدين ٢٩٣/٢.
(٢) المغني ٨٠/٤، الشرح الكبير ١٨٥/٧.
(٣) الإنصاف ١٨٦/٧.
(٤) الحاوي ١٧٥/٣.
(٥) الإنصاف ١٨٦/٧.
(٦) الحاوي ١٧٥/٣ .

١- إذا نقص المال عند تمام الحول بعد التعجيل:

أما إن نقص المال عن المقدار الذي أخرج الزكاة معجَّلة عنه. فهل يرجع صاحبه فيه، أم لا؟ فلأهل العلم في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول:

ذهب الحنفية[١] إلى أنه يستردها إن كان دَفَعَها للسَّاعي، وإن كان دَفَعَها إلى الفقير مباشرةً لم يستردها ووقعت نفلاً.

وهي رواية عند الحنابلة[٢].

واستدلوا لهذا القول:

أولاً: استدلوا لاسترداده للزكاة المعجلة إن دفعها إلى الساعي: بأنه مالٌ دفعه عن ما يستحقه القابضُ الثَّاني، فإن طرأ ما يمنع الاستحقاق، وَجَبَ ردُّه؛ كالأجرة إذا انهدمت الدار قبل السكنى[٣].

ثانياً: واستدلوا لعدم استرداده للزكاة المعجلة إن دفعها إلى الفقير

مباشرة: بأنه أعطى من ماله متطوعاً لغير ثواب، فلا يجوز العَوْد فيه[٤].

القول الثاني:

وذهب الشافعية[٥] إلى أنه يستردها إن كان دَفَعَها للسَّاعي.

وإن كان دفعها إلى الفقير لم يستردها ووقعت نفلاً إذا لم يشترط عليهم أنها تعجيل. فإن أخبرهم أنها تعجيل فإنه يرجع عليهم.

ولا فرق -عندهم- بين اشتراط الرجوع وعدمه، بل العبرة بالإخبار أنها تعجيل.

---

(١) فتح القدير ٢/٢٠٥، الأشباه و النظائر لابن نجيم صـ ١٧٢.
(٢) الشرح الكبير ٧/١٩٧، الإنصاف ٧/١٩٨، شرح المنتهى ٢/٣٠٥.
(٣) الشرح الكبير ٧/١٩٨.
(٤) الحاوي ٣/١٧٠.
(٥) الحاوي ٣/١٧٠، شرح التنبيه للسيوطي ١/٢٥١، مغني المحتاج ١/٤١٧.

واستدلوا لقولهم:

أولاً: استدلوا لاسترداده للزكاة المعجلة إن دفعها إلى الساعي: بأنه مال دفعه عمَّا يستحقه القابض في المستقبل، فإذا عرض ما يمنع الاستحقاق استرد؛ كما إذا عجل أجرة الدار، ثم انهدمت في المدة[١].

ثانياً: واستدلوا لعدم استرداده للزكاة المعجلة إن دفعها إلى الفقير مباشرة ولم يبين أنها زكاة (معجَّلة): بأنه إذا لم يبين أنها تعجيل للزكاة فظاهر عطيته التمليك، ولا يجوز الرجوع فيها[٢].

ثالثاً: واستدلوا لاسترداده للزكاة المعجلة إن دفعها إلى الفقير مباشرة وقد بيَّن أنها (زكاة معجَّلة): بأنه إن بين أنها تعجيل فتكون كالمعلقة على وقت الوجوب، فلا يكون ملكهم عليها تاماً[٣].

القول الثالث:

وذهب الحنابلة في المشهور من المذهب عندهم إلى أنه يحرم الرجوع مطلقاً إذا وصلت للفقير[٤]، سواء دفعها للساعي فأعطاها الفقير، أوأعطاها الفقير مباشرة. وسواءً بيَّن المزكي أنها تعجيل للزكاة، أم لا.

واستدلوا لقولهم بأدلة؛ منها:

١- أنها زكاةٌ دُفعت إلى مستحقِّها، فلم يجز ارتجاعها؛ كما لوتغير حال الآخذ وحده[٥].

٢- ولأنها زكاة وصلت إلى الفقير فلم يكن له ارتجاعها؛ كما لولم يُعلِمْ بَاذلُها الفقيرَ أنها تعجيل[٦].

الترجيح:

والراجح - والله تعالى أعلم - هوالقول الثالث؛ لأن النبي ﷺ قال:

---

(١) مغني المحتاج ٤١٧/١.
(٢) الحاوي ١٧٠/٣.
(٣) الحاوي ١٧٠/٣، مغني المحتاج ٤١٧/١.
(٤) الشرح الكبير و الإنصاف ١٩٧/٧، شرح المنتهى ٣٠٥/٢.
(٥) الشرح الكبير ١٩٨/٧.
(٦) الشرح الكبير ١٩٨/٧.

(العائد في هبته؛ كالكلب يعود في قيئه). ومَن عجل زكاة ماله فإنه بذله ابتغاء ثواب الله، وقد استقر ملكها بقبض الفقير لها. كما أن الدفع إلى الساعي قائم مقام الدفع إلى الفقير ولا فرق، بدليل ضمان الزكاة إن تلفت بيد الساعي فإنه لا يلزم المزكي ضمانها.

وقد يأتي هنا إيراد؛ بأنه قد يكون الفرق كبيراً بين ما أخرجه، وبين ما وجب عليه؛ كما لوتلف بعض مالِه بأي سبب من الأسباب، وقلنا: ليس له الرجوع فيه.

فهل له أن يَقتَطِعَ الزائدَ من الزَّكاة لما يُستَقبَلُ من السنين؟

فيُجاب: بأن هذا التصرف يعتبر تعجيلاً للزكاة عن سنين متعددة، وقد اشترط القائلون بجواز تعجيل الزكاة وجود النية حال التعجيل أنها للأحوال التالية[1].

وهوما لم يوجد هنا؛ فإن صاحب هذه الصورة أخرج الزكاة معجلة عن هذا الحول فقط.

---

(١) انظر: المبسوط ١٧٢/٢، فتح القدير ٢٠٤/٢. العزيز ٢٥٠/٣، مغني المحتاج ٤١٦/١. الشرح الكبير والإنصاف ١٧٩/٧، شرح الزركشي ٤٢١/٢. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٨٥/٢٥.

المبحث الثالث

تأخير الزكاة عن وقت وجوبها، وما يترتب عليه من آثار

سبق في الفصل الأول تحديد المقياس في ابتداء الحول، وذُكر فيه أن الأقرب هوتحديده باليوم بمجموعه الليل والنهار. مما يترتب عليه تحديد وقت تمام الحول

- الذي هووقت الوجوب - بذلك اليوم.

وهذا المبحث سأتكلم فيه عن الحكم في تأخير إخراج الزكاة عن هذا اليوم المحدد، وما يترتب على هذا التأخير من آثار.

تحرير محل النزاع في حكم تأخير الزكاة:

اتفق أهل العلم على نفي الإثم في تأخيرِ الزكاة عن وقت وجوبها لعدم إمكان الأداء[٢]؛ مع تنازعهم هل إمكان الأداء شرط ضَمَانٍ، أوشَرط وجوب[٣].

واختلفوا في حكم تأخيرها عن وقت وجوبها مِن غير عذر يمنع من أدائها في وقتها على ثلاثة أقوال أساسية.

الخلاف في المسألة:

اختلف أهل العلم - رحمهم الله - في حكم تأخير الزكاة عن وقت وجوب إخراجها بدون عذر يمنع من أدائها في وقتها على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

ذهب جمهور العلماء إلى أنه يحرم تأخيرُ الزكاة عن وقتها، بل هي

---

(١) الحاوي ٣/٩٠، العزيز للرافعي ٣/٣٩. الدين الخالص للسبكي ٨/١٣٢.

(٢) سيأتي بحث هذه المسألة فيما يتفرع على هذا تأخير الزكاة عن وقتها من أحكام. انظر ص ١٧٨ من هذا البحث.

واجبة على الفور. وبه قال المالكية[١]، والشافعية[٢]، وهوالمشهور من مذهب الحنابلة[٣]، وبه قالت طائفة من الحنفية[٤].

واستدلوا بأدلة منها:

١- ما رُوي من حديث عائشة - رضي الله عنها - مرفوعاً: (ما خالطت الصدقةُ مالاً قطُّ إلا أهلكته)[٥].

وجه الدلالة:

أن تأخير الزكاة بعد وجوبها، يكون مهلكاً للمال، ومفسداً له، ولا يكون هذا الأثر إلا على أمر محرم.

وقد جاء في بعض الروايات تفسير مخالطة الصدقة بالتأخير، فرُوي: (وذلك بأن يكون قد وجب عليكَ في مالِكَ صَدقةٌ فلا تخرجها، فيهلِكُ الحرامُ الحلالَ)[٦].

٢- ولما روى البخاري في (صحيحه)[٧] من حديث عقبة بن الحارث النوفلي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: صليتُ وراء النبي ﷺ بالمدينة العصر فسلَّم، فقام مسرعاً فتخطى رقاب الناس إلى بعض حجر نسائه، ففزع الناس من سرعته، فخرج عليهم فرأى أنهم قد عجبوا من سرعته، فقال: (ذكرت شيئاً من تِبر عندنا فكرهت أن يحبسني، فأمرت بقسمته).

---

(١) المعونة ٣٦٧/١، الكافي صـ ٩٩، الذخيرة ١٣٤/٣.

(٢) حلية العلماء /٣، العزيز ٣٥/٣، شرح التنبيه للسيوطي ٢٤٨/١، حاشية الجمل ٢٩١/٢.

(٣) المغني ١٤٦/٤، الشرح الكبير و الإنصاف ١٣٩/٧، منتهى الإرادات - مع حاشية ابن قائد - ٥٠٣/١.

(٤) الهداية - مع حاشية اللكنوي - ١٦٣/٢، فتح القدير ١٥٥/٢ و قال: " و هو الوجه المختار"، حاشية ابن عابدين على الدر المختار ٤٦٢/٥، الهداية -مع حاشية اللكنوي- ١٦٣/٢.
و هو قول الكرخي. قال في (الدر ٤٦٢/٥ -مع الحاشية-): «إن عليه الفتوى»، و قال ابن الهمام (فتح القدير ١٥٥/٢): عنه «هو الوجه المختار».

(٥) رواه الشافعي في (مسنده ٢٢٠/١ ترتيب)، و الحميدي في (مسنده ١١٥/١)، و البخاري في (التاريخ الكبير ١٦٠/١)، و ابن عدي في (الكامل ٢٢١٤/٦).
من طرقٍ عن محمد بن عثمان، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة -رضي الله عنها- به.
و(محمدٌ بن عثمان) هو ابن صفوان بن أمية الجمحي القرشي؛ قال أبو حاتم: «منكر الحديث» [الجرح و التعديل ٢٤/٨]، و وثقه ابن حبان [الثقات ٤٢٤/٧].

(٦) كما ورد تفسيره في (مسند الحميدي ١١٥/١).

(٧) رواه البخاري في صحيحه (٢١٨/١).

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ بادر مسرعاً إلى إخراج الصَّدقة بعد وجوبها كراهة أن يحبسه؛ ومعناها أن يحبس في القيامة على التأخير(١).

٣- أن المقصُود من الزكاة دفعُ حاجة الفقير؛ وهي معجَّلة. فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام(٢).

٤- ولأن الأصلَ في الأوامر الفورية(٣).

٥- ولأنها عبادة تتكرر، فلم يجز تأخيرها إلى وقت وجوب مثلها؛ كالصلاة، والصوم(٤).

٦- ولأن الزكاة حق يجب صرفه إلى الآدمي، فلم يجز فيه التأخير؛ كالوديعة إذا طلبها صاحبها(٥).

القول الثاني:

وذهب الحنفية في الصحيح من المذهب عندهم(٦)، والحنابلة في إحدى الروايتين(٧) إلى إن الزكاة ليست واجبة على الفور، بل يجوز تأخيرُها عن وقتها؛ وجميع العمر وقتٌ لأدائها.

واستدلوا لقولهم بأدلة؛ منها:

١- أن الأمر بأداء الزكاة في النصوص الشرعية جاءً مطلقاً، فلا يتعين الزمن الأولُ للأداء دون غيره؛ كما لا يتعين المكان(٨).

---

(١) الدين الخالص للسبكي ١٣٥/٨.
(٢) فتح القدير ١٥٥/٢، حاشية الدر ٤٦٣/٥، الشرح الكبير ١٤٠/٧.
(٣) الشرح الكبير ١٣٩/٧، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ١٠٨.
وهذا مذهب الجمهور من الحنابلة، والمالكية، وبعض الحنفية كالكرخي، وأحد قولي الشافعية. وخالف في ذلك جمهور الحنفية، والشافعية فجعلوا مقتضى الأمر التراخي.
وانظر من كتب الأصول: العدة ٢٨١/١، التمهيد ٢١٥/١، البرهان ٢٣١/١، الإحكام للآمدي ١٦٥/٢، المحصول ١٨٩/٢/١، التبصرة صـ ٥٢، شرح التنقيح صـ ١٢٨، تيسير التحرير ٢٥٦/١، كشف الأسرار ٢٥٤/١.
(٤) الشرح الكبير ١٤٠/٧.
(٥) المجموع ٣٣٣/٥، الدين الخالص للسبكي ١٣٦/٨.
(٦) بدائع الصنائع ٣/٢، الهداية -مع حاشية اللكنوي- ١٦٣/٢، فتح القدير ١٥٥/٢، حاشية ابن عابدين ٤٦٢/٥.
(٧) الإنصاف ١٣٩/٧، وقاعدة في إخراج الزكاة على الفور لابن رجب ص ٢٢.
(٨) الشرح الكبير ١٣٩ ,/٧

٢- أن الأصل في الأوامر التراخي، فدل ذلك على جواز تأخير الزكاة بعد وجوبها[١].

ويعترض على هذين الدليلين من أوجه:

(أ) أن هذه المسألة من المسائل الأصولية الخلافية بين الأئمة. وكثير من الحنفية[٢]، والحنابلة يقولون: بأنها على الفور.

(ب) أنه إن سلمنا أن مطلق الأمر لا يقتضي الفورية، فإنه في هذه المسألة يقتضي الفورية؛ إذ لوجاز التأخير هاهنا لأخَّره بمقتضى طبعه، ثقة منه بأنه لا يأثم بالتأخير، فيسقط عنه بالموت، أوبتلف ماله، أوبعجزه عن الأداء.

(ج) وعلى التسليم كذلك بأن الأمر للتراخي، فإن الأمر بالزكاة معه قرينة الفور؛ وهي أنه لدفع حاجة الفقير، وهي معجلة، فمتى لم تجب على الفور لم يحصل المقصود من الإيجاب على وجه التمام[٣].

٣- أن من وجبت عليه الزكاة، ثم هلك نصابُه بعد تمام الحول والتمكن من الأداء فإنه لا يضمن.

فدل على أن الزكاة ليست واجبة على الفور بل على التراخي، ولوكان على الفور لضمن[٤].

ويعترض عليه:

بأن مسألة سقوط الزكاة على من هلك نصابه بعد تمام الحول، والتمكن من الأداء من المسائل الخلافية، فقياس هذه المسألة عليها من القياس على المسائل المختلف عليها[٥].

---

(١) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص ١٠٨.
(٢) انظر: بدائع الصنائع ٣/٢، فتح القدير ١٥٥/٢. وانظر: تيسير التحرير ٢٥٦/١، كشف الأسرار ٢٥٤/١.
(٣) فتح القدير ١٥٥/٢.
(٤) بدائع الصنائع ٣/٢، حاشية ابن عابدين ٤٦٢/٥ ط:الفكر.
(٥) سيأتي ذكر الخلاف في هذه المسألة في صـ ١٧٩.

القول الثالث:

وذهب الحنابلة في إحدى الروايات[١]، إلى جواز تأخير الزكاة عن وقتها لمصلحة راجحة؛ كدفعها إلى من هوأحق بها؛ من ذي قرابة، أوحاجة شديدة، أولخوف رجوع الساعي، أوخوفه على نفسه وعياله، ونحوذلك، على أن يكون التأخير يسيراً.

وعدَّ المرداوي[٢] هذه الرواية هي المذهب عند الحنابلة، وبه قال بعض المالكية[٣].

واستدلوا لهذا القول:

١- بالجمع بين أدلة القولين السابقين.

٢- ولأن المصلحة في التأخير تكون راجحة في هذه الحالة، ولم يؤخرها لوقت الثانية، بل قبلها.

ورفع الحرج في ذلك لا يخفى[٤].

الترجيح:

والقول الثالث - والله تعالى أعلم - هوالأقرب لما فيه من المصلحة للطرفين معاً. أما المدفوع إليه فمن أجل أن تدفع للأحوج، وأما الدافع فلرفع الحرج عنه.

لذلك فإن بعض الفقهاء لَمَّا ألزم بالفورية الدقيقة وجد صعوبةً في تحقيق ذلك في نحوأرباب بهيمة الأنعام، فربما تأخر الساعي عن وقت الوجوب، فلذلك اشترط بعض الفقهاء هنا قدوم الساعي لوجوب الزكاة.

كما أن الذهاب للرأي الثالث فيه إعمال للنص، وتحقيق المصلحة معاً. وإن كان الألزم على المسلم إخراج زكاةِ ماله عن بقية المال، وعزله عنها، وتمييزه وإن تأخر صرفها لمستحقيها؛ لكي لا يدخل في الوعيد؛ كما في حديث عائشة - رضي الله عنها- السابق.

---

(١) الشرح الكبير ١٤١/٧، الإنصاف ١٣٩/٧، وقاعدة في إخراج الزكاة على الفور لابن رجب ص٢٢.
(٢) قاعدة في إخراج الزكاة على الفور ص ٢٢.
(٣) المعيار المعرب ٣٨٤/١. وفيه: «ويجوز تأخير الزكاة الحالة عن موعدها بيسير».
(٤) الإنصاف ١٣٩/٧ .

ما يتفرع على تأخير الزكاة بعد وقتها:

إذا أخَّر المرء زكاة ماله بعد تمام الحول؛ سواءً قلنا بجواز التأخير أوعدم جوازه. وسواءً كان مفرطاً أوغير مفرط، بعذر أوبدونه. فإنه تترتب عليه مسائلُ؛ لعل من أهمها:

١- إذا أخر صاحب المال أداء زكاته عن وقت وجوبها، ثم اختلف عدُّ الأموال وقت الإخراج عن وقت الوجوب بزيادة، أونقص. فهل العبرة بوقت الوجوب، أم بوقت الأداء والإخراج؟

٢- إذا أخر صاحب المال أداء زكاته عن وقت وجوبها، ثم اختلفت قيمة الأموال وقت الإخراج عن وقت الوجوب زيادةً، أونقصاً. فهل العبرة هنا بوقت الوجوب، أم بوقت الأداء والإخراج؟

أولاً: وقت العدِّ لمن أخّر الزكاة:

الأصل أن وقت عدِّ الأموال الزكوية هووقت الوجوب؛ أي عند تمام الحول؛ وهذا بلا خلاف بين أهل العلم؛ كما تقدم.

لكن إذا أخّر صاحبُ المال الزكاة عن وقتها؛ سواءً لعذر أم لا، فتغير عدد الأموال التي يجب فيها الزكاة زيادةً، أونقصاً. فهل العبرة في العدِّ بوقت الوجوب السابق، أم بوقت الأداء الذي أخرها إليه؟ فهذا هومحلُّ بحثنا.

ز تحرير محل النزاع في المسألة.

لا يخلو المالُ إذا تأخّر وقتُ أداء زكاتِه عن وقت وجوبها من حالين في العد:

أحدهما: أن تزيد من حيث العدد؛ وذلك بالنماء، أوالنِّتَاج، أوالكَسْب، ونحوِها.

فهنا قد نصَّ فقهاءُ المذاهب الأربعَة[1] على أن العبرة فيها بوقتِ الوجوب.

---

(١) انظر مثلاً: فتح القدير ٢١٩/٢، البدائع ٢٢/٢، المعونة ٣٦٧/١، التهذيب للبغوي ٢٣/٣، العزيز ٣٥/٣، حاشية الجمل ٢٩٣/٢. المنتهى - مع حاشية ابن قائد - ٤٤٧/١، المقنع، والإنصاف ٣٧٦/٦، شرح الزركشي ٤٦٤/٢، القواعد لابن رجب صـ ٢٧.

قال ابن الهمام[١]: «ولوكانت الزيادة في السلعة لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقاً؛ لأن الزيادة بعد الحول لا تُضمُّ».

ثانياً: أن تنقص الأموال الزكوية مِن حيث العَدد؛ وذلك بموتٍ، أوتلَفٍ، ونحوِها. فلا يخلومن حالين:

(أ) فإن كان التأخير بسبب تفريط منه؛ بأن استطاع إخراجها في وقتها، ولكنه أخَّرَها لعدم عُذرٍ. فحُكي اتفاقُ أهل العلم على أن العبرة في العدِّ في هذه الحالة بوقت الوجوب. قال ابن رُشد[٢]: «وأما إذا وجبت الزكاة، وتمكن من الإخراج، فلم يخرج حتى ذهب بعض المال، فإنهم متفقون فيما أحسب أنه ضامن؛ إلا في الماشية عند من رأى أن وجوبها إنما يتم بشرط خروج الساعي مع الحول؛ وهومذهب مالك».

والصواب إنه ليس الحكمُ في هذه المسألة متفقاً عليه؛ فإن لأبي حنيفة وأصحابه خلافاً في ذلك؛ كما سيأتي.

(ب) وأما إن كان تأخيره بدون تفريط. فهي محل خلاف بين أهل المذاهب الفقهية.

وسيأتي ذكر الخلاف في هاتين المسألتين معاً.

* **الخلاف في المسألة:**

كما تقدم فإن الخلاف إنما هوفيما إذا أخَّرَ صَاحبُ المال أداءَ زكاته عن وقت وجوبها، ثم نقصت الأموال حال وقت الإخراج عن وقت الوجوب مِن حيث العَدد؛

وذلك بموتٍ، أوتلَفٍ، ونحوِها.

فلا يخلو:

(أ) إما أن يكون بتفريط منه.

(ب) أوبدون تفريط منه.

---

(١) فتح القدير ٢/٢١٩.

(٢) بداية المجتهد - مع تخريجه الهداية - ٥/١٦.

وقبل الحديثِ في خِلاف الفُقهاء في هاتين المسألتين لابد من بيان ضابط التفريط في تأخير الزكاة.

* **ضابط التفريط في تأخير الزكاة:**

** «التفريط» من صاحب المالِ في هذا المسألة يكون بتأخير أداء الزكاة عن وقت الوجوب من غير عذر. وليس المراد بالتفريط التفريط بتلف المال؛ كما هواعتبار الفقهاء للتفريط في باب (الضمان).

ونصوص الفقهاء تدل على ذلك؛ ومن هذه النصوص:

١- ما ذكره الطحاوي - من علماء الحنفية - بأن التفريط هوأن تحلَّ عليه الزكاة غُدوة، فيقول: «أدفَعُهَا عَشيةً»[١].

٢- وذكر القاضي عبد الوهاب - من علماء المالكية - أن التفريط هو: تأخير الزكاة عن إمكان الأداء[٢].

٣- وذكر الغزالي - من علماء الشافعية - في (الوجيز)[٣]: أن إمكانَ الأداء في الزكاة يسقط إما بغيبة المال، أوبغيبة المُستَحقِّ، أوالسلطان فقط.

فإن أخر الزكاة مع إمكان الأداء، فإنه يكون مفرطاً.

٤- وذكر الماوردي[٤] أن صفة الإمكان في الأموال الباطنة؛ كالفضة والذهب، وفي الظاهرة؛ كالمواشي، والثمار يكون بأحد شيئين: إما بمطالبة الإمام العادل، أوبحضور أهل السهمان.

فمتى أمكنه إخراجها بعد الإمكان، فلم يخرجها فهومفرط.

٥- وقال ابن قدامة - من علماء الحنابلة -: «و«التفريط» أن يمكنه إخراجُ الزكاة، فلا يخرجها.

فإن لم يتمكن من إخراجها فليس بمفرط؛ سواءً كان لعدم المستَحقِّ، أولبُعْدِ المالِ، أولكون الفرض لا يوجد في المال، ولا يجد ما يشتري، أوكان في طلب الشراء، ونحوذلك»[٥].

---

(١) مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ١/٤٢١.
(٢) عيون المجالس ٢/٤٩٠.
(٣) الوجيز ٣/٣٩ -مع شرحه العزيز-.
(٤) الحاوي ٣/١٠٣ بتصرف.
(٥) المغني ٤/١٧٠، وانظر: الشرح الكبير ٦/٣٨٠، فتح الملك العزيز ٣/٤٩.

فضابط التفريط إذاً هو: «أن يمكنه إخراج الزكاة في وقتٍ بعد وجوبها، فلا يخرجها فيه». فيكون فيها التأخير تفريطاً، لإمكان الأداء، والقدرة عليه، ثم التفريط بعد ذلك بعدم إخراج الزكاة.

أما إذا أخر المرء الزكاة لأحد الأسباب السابقة التي مثل بها الفقهاء وسبق نقلها عنهم قبل قليل، أوما في معناه وحكمها فإنه لا يكون مفرطاً؛ لعدم إمكان الأداء.

أولاً: إذا كان بتفريط:

إذا فرَّط ربُّ المال في إخراج زكاته بعد وجوبها، بأن تمكَّن من إخراجها، فأخَّرها، فتلف المال أوبعضه قبل الأداء. فهل تبقى الزكاة في ذمته، أم تسقط عنه وتكون العبرة بوقت الأداء فيزكي ما بقي بحسابه؟.. قولان لأهل العلم في هذه المسألة:

القول الأول:

فذهب جمهور العلماء إلى بقاء الزكاة في ذمته، وأن العبرة بوقت الوجوب، ولا تسقط بتفريطه. وبه قال المالكية(١)، والشافعية(٢)، والحنابلة(٣).

واستدلوا لقولهم بأدلة؛ منها:

١- عموم الأدلة الواردة في وجوب الزكاة على من ملك نصاباً وحال عليه الحول. وكون المحل قد فات فلا يلزم منه فوات الحكم(٤).

٢- ولأنه قصَّر بحبس الحق عن مستحقه، فلزمه ضمانه(٥).

٣- ولأنه مال وجب في الذمة، فلم يسقط بتلف النصاب؛ كالدَّين(٦).

---

(١) المعونة ٣٦٧/١، عيون المجالس ٤٩٠/٢، أسهل المدارك ٣٧١/١، الدر الثمين لمياره ٧٦/٢. مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ٤٢١/١.

(٢) الأم ٤٢/٤، التلخيص لابن القاص صـ ٢٢٤، الحاوي ٩١/٣، التهذيب للبغوي ٢٣/٣، العزيز ٣٥/٣، حاشية الجمل ٢٩٣/٢، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني صـ ١١٠، شرح التنبيه للسيوطي ٢٤٨/١.

(٣) المقنع، والإنصاف ٣٧٦/٦، شرح الزركشي ٤٦٤/٢، القواعد لابن رجب صـ ٢٧، فتح الملك العزيز ٤٨/٣، منتهى الإرادات ٤٤٦/١، الفتاوى السعدية صـ ٢٢٢.

(٤) إيثار الإنصاف صـ ٦٧.

(٥) العزيز ٣٥/٣، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني صـ ١١٠.

(٦) الكافي لابن قدامة ٩٥/٢.

٤- ولأن الواجب أداء الزكاة على الفور، فإذا تمكن ولم يؤدِّ صار متعدياً فيضمن؛ كما لواستهلك النصاب، وكالمُودَعِ إذا طُولبَ بَرَدِّ الوديعة فلم يردها حتى هلكت[١].

٥- ولأن المتأخر في إخراج الزكاة منع الزكاة بعد طلبها منه، فصار كالاستهلاك[٢].

والاستهلاك: هوأن يستهلك الرجل ماله قصداً. وهوباتفاق بين الطرفين لا يمنع الزكاة؛ كما سيأتي.

٦- ولأن الواجب متعلق بالذمة، فصار كصدقة الفطر[٣].

٧- ولأنه حَبَسَ الزكاةَ بعدَ وجوبها، وقدرته على أدائها. فوجب أن يضمنها؛ كما لوطالبه الساعي بدفعها فلم يفعل[٤].

٨- ولأنها واجبة على الفور فإذا أخَّرها كان عاصياً، وضمنها، وتعلقت بذمته(٥).

القول الثاني:

وذهب الحنفية[٦] إلى أن المال إذا هلك بعد وجوب الزكاة فيه، سقطت الزكاة، وإن هلك بعضُه يسقط بقدره، فيُزكى ما بقي بحسابه.

بخلاف ما لواستهلكه[٧] هوفإنه يضمن.

وبه قال الثوري[٨].

وهوأحد الأقوال عند الشافعية في زكاة بهيمة الأنعام خاصة[٩].

---

(١) فتح القدير ٢٠٢/٢، الحاوي ٩١/٣، تخريج الفروع على الأصول للزنجاني صـ ١١٠.
(٢) الهداية للمرغناني ١٨٧/٢.
(٣) الهداية للمرغناني ١٨٧/٢، فتح القدير ٢٠١/٢.
(٤) المعونة ٣٦٧/١.
(٥) المعونة ٣٦٧/١.
(٦) فتح القدير ٢٠١/٢، الهداية - مع حاشية اللكنوي - ١٨٦/٢، طريقة الخلاف للأسمندي ص ٢٣، إيثار الإنصاف ص ٦٧، الغرة المنيفة ص ٤٨، الفتاوى الهندية ١٨٠/١، حاشية مراقي الفلاح ص ٤٧١، مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ٤٢١/١، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص ١٧٢.
(٧) المراد بالاستهلاك: هوأن يقصد الشخص إذهاب عين الشيء المراد استهلاكه؛ إما بأكل أوهبة ونحوذلك.
(٨) مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ٤٢١/٢.
(٩) شرح التنبيه للسيوطي ٢٢٣/١.

واستدلوا لقولهم بأدلة؛ منها:

١- أن النبي ﷺ قال: (في كل أربعين شاة شاة)[١]. وقال: (وفي مائتي درهم خمسة دراهم)[٢].

وجه الدلالة:

أن «في» في الحديثين للظرفية، وهنا لم يبقَ أربعون، ولا مائتان فلا يُخرج شيء[٣].

واعترض:

(أ) بأن «في» كما تكون للظرفية، فإنها تكون للسببية؛ كقولنا: «في العين الدية».

(ب) وإن سُلِّم أنها للظرفية فإن الظرف غير المظروف، فيكون الواجب غير النصاب، لا جزؤه؛ لأن جزءَ الشيء ليس بغيره[٤].

٢- أنه لوكلفنا من هلك ماله بالأداء لكان تكليفاً للعاجز، ولا يجوز تكليف العاجز[٥].

٣- ولأن الواجب في الزكاة جزء من النصاب تحقيقاً للتيسير، فيسقط بهلاك محله؛ كدفع العبد الجاني بالجناية يسقط بهلاكه[٦].

٤- ولأن الزكاة متعلقة بالعين، فسقطت بتلفها؛ كأرش الجناية في العبد الجاني[٧].

واعترض على هذين الدليلين:

بأن تعلق الزكاة بالعين لا يلزم استحقاق جزء منه، ولهذا لا يمنع صاحب المال من التصرف فيه، وإخراج الزكاة من غيره[٨].

---

(١) رواه ابن ماجه (١٨٠٥).
(٢) تقدم تخريجه من القسم الأول.
(٣) طريقة الخلاف للأسمندي ص ٢٣، إيثار الإنصاف ص ٦٧.
(٤) طريقة الخلاف للأسمندي ص ٢٤.
(٥) إيثار الإنصاف ص ٦٧.
(٦) الهداية للمرغناني ١٨٧/٢.
(٧) الشرح الكبير ٣٧٩/٦.
(٨) الشرح الكبير ٣٧٩/٦ .

٥- ولأن الواجب تمليكُ شطر من النصاب ابتداءً، ومن أمر بتمليك مال مخصوص كمن قيل له: تصدق بمالي عندك، فلم يفعل حتى هلك، ليس عليه ضمانه ولا إقامة مال آخر مقامه؛ لأنه لم يفوت على مستحق يداً ولا ملكاً؛ لأن المستحق فقير بعينه، لا فقير يطلب بنفسه(١).

٦- ولأن الزكاة يجوز تأخيرها، فلا عصيان عند تأخيرها، فلا يغرم ما نقص منه(٢).

فيكون المال قد تلف قبل الاستحقاق، فسقطت الزكاة؛ كما لوتلفت الثمرة قبل الجذاذ(٣).

واعترض:

أن كون الزكاة على التراخي محل خلاف بين أهل العلم، والصواب أنها على الفور؛ كما تقدم؛ بدليل أن ما وجب إخراجه وأمكن أداؤه لم يجز تأخيره؛ كالودائع وسائر الأمانات(٤).

٧- ولأنه كما لا تضم الزيادة بعد الحول، فكذا النقص بعده(٥).

اعترض:

بأنه قياس مع الفارق؛ فإن الزيادة لم يتعلق بها الوجوب، أما المال الناقص فقد تعلق به وجوب الزكاة، ثم فرط في إخراجها.

الترجيح:

الراجح في هذه المسألة - والله أعلم - هوقول الجمهور؛ وهوأن العبرة هنا بوقت الوجوب، ولا تسقط الزكاة عنه حال تلف المال، لظهور دليلهم في هذه المسألة.

ثانياً: إذا لم يكن بتفريط:

إذا لم يفرط ربُّ المال في إخراج زكاته بعد وجوبها، وكان تأخيره لها

---

(١) فتح القدير ٢٠٢/٢ .
(٢) تخريج الفروع على الأصول للزنجاني صـ ١١٠ .
(٣) الشرح الكبير ٣٧٩/٦، فتح الملك العزيز ٤٩/٣.
(٤) الحاوي ٩١/٣.
(٥) فتح القدير ٢١٩/٢ .

بدون تفريط؛ (أي بسبب عدم تمكنه من الأداء)، فتلف حينئذ المالُ، أوبعضُه قبل التمكن من الأداء. فهل العبرة بوقت الأداء، أم بوقت الوجوب؟

وهذه المسألة يبحثها بعض أهل العلم تحت عنوان: هل (إمكان الأداء) شرط لوجوب الزكاة، أم (شرط ضمان)؟

والمؤدَّى في المسألتين واحد؛ لأنه إذا أمكنه الأداءُ فأخَّر الزكاةَ فقد فرَّط، كما تقدم قبلُ في المبحث السابق.

وأما إن لم يمكنه الأداء، فأخر الزكاة، فتلف المال؛

(أ) فمن قال إن إمكانَ الأداء شرطٌ لوجوب الزكاة. فقد جعل العبرة بوقت الأداء؛ وهومعنى أن إمكانَ الأداء (شرط في الوجوب).

(ب) ومَن لم ير إمكان الأداء شرطاً للوجوب، بمعنى أنه جعله شرطاً للأداء فقط. فقد جعل العبرة بوقت الوجوب؛ وهومعنى أن إمكان الأداء (شرط ضمان).

وأثر الخلاف في هذه المسألة «إمكان الأداء؛ وهل هوشرط ضمان أو وجوب؟» إنما يظهر حال تلف المال، أوعطبه؛ كما قال الماوردي[١]. وهي مسألتنا في هذا المبحث.

** وقد اختلف أهل العلم في وقت عدِّ الأموال الزكوية إذا أخَّر رب المال زكاته، ولم يكن بتفريط منه؛ بسبب عدم استطاعته الأداءَ. على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

فقيل: إن العبرة بعدّ الأمَوال الزكوية وقتَ الوجوب، إلا الزروع والثمار؛ وهومذهب الشافعية[٢]، والمذهب عند الحنابلة[٣]. وبه قال الأوزاعي[٤].

وعليه فإن أخر الزكاة من غير تفريط (في غير الزروع والثمار)، ثم تلف

---

(١) الحاوي للماوردي ٣/٩٠. وانظر: شرح المنهج المنتخب للمنجور ٢٠٦.

(٢) الأم ٤/٤٢، التهذيب للبغوي ٣/٢٣، الحاوي ٣/٩١، العزيز ٣/٣٥، شرح التنبيه للسيوطي ١/٢٤٨، حاشية الجمل ٢/٢٩٣.

(٣) الكافي ٢/٩٤، المقنع، والشرح الكبير، والإنصاف ٦/٣٧٦، شرح الزركشي ٢/٤٦٤، القواعد لابن رجب صـ ٢٧، فتح الملك العزيز ٣/٤٨، منتهى الإرادات ١/٤٤٦، الفتاوى السعدية ص ٢٢٢.

(٤) مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ١/٤٢١.

المال أوبعضه. فإن يلزمه أن يضمن ما وجب في ذمته وقت الوجوب من الزكاة، ولا تسقط عنه.

واستدلوا لقولهم بأدلة؛ منها:

١- قول النبي ﷺ: (لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول)[١].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ جعل الحولَ غايةً في الوجَوب. ومعلوم أن الحَكم في الغَاية يكون بخلاف ما قبلها.

فمفهوم هذا الحديث أن الزكاة واجبة على مَن حَال عليه الحول، ولولم يتمكن من الأداء[٢]. فيجب عليه ما تعلق بذمته في وقت الوجوب.

٢- ولأنه مالٌ وجب في الذمة، فلم يسقط بتلف النصاب؛ كالدَّين[٣].

٣- كما أنه مالٌ مستحقٌ فلم يُشتَرَط في ضَمَانِه إمكانُ الأداء؛ كثمن المبيع[٤].

٤- ولأنه لولم يتمكن من الأداء حتى حال عليه حولان، وجبت عليه زكاة الحولين، ولا يجوز وجوب فرضين في نصاب واحد في حالٍ واحدٍ[٥].

القول الثاني:

وذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يلزمُه ما كان وقتَ الأداء؛ وهومذهب الحنفية[٦]، والمالكية[٧]، والحنابلة في إحدى الروايتين[٨]. وأحد قولي الشافعية[٩].

---

(١) سبق تخريج الحديث في القسم الأول.

(٢) انظر: الحاوي، للماوردي ١٠٣/٣. الكافي، لابن قدامة ٩٥/٢، الشرح الكبير، لابن أبي عمر ٣٧٧/٦، فتح الملك العزيز، لابن بهاء الدين ٤٨/٣، الدين الخالص للسبكي ١٣٢/٨.

(٣) الكافي لابن قدامة ٩٥/٢، الشرح الكبير ٣٧٩/٦.

(٤) الشرح الكبير ٣٧٩/٦.

(٥) الشرح الكبير ٣٧٧/٦، شرح الزركشي ٤٦٥/٢، فتح الملك العزيز ٤٨/٣، الدين الخالص للسبكي ١٣٢/٨.

(٦) فتح القدير ٢٠١/٢، الهداية - مع حاشية اللكنوي - ١٨٦/٢، طريقة الخلاف للأسمندي ص ٢٣، إيثار الإنصاف ص ٦٧، الغرة المنيفة ص ٤٨، الفتاوى الهندية ١٨٠/١، حاشية مراقي الفلاح ص ٤٧١، مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ٤٢١/١ .

(٧) المعونة ٣٦٧/١، أسهل المدارك ٣٧١/١، الدر الثمين لمياره ٧٦/٢، شرح المنهج المنتخب للمنجور ٢٠٦. مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ٤٢١/١.

(٨) الكافي ٩٥/٢، شرح الزركشي ٤٦٤/٢، الإنصاف ٣٧٧/٦، فتح الملك العزيز ٤٨/٣ .

(٩) التهذيب للبغوي ٢٣/٣، العزيز ٣٥/٣، شرح التنبيه للسيوطي ٢٤٨/١، حاشية الجمل ٢٩٣/٢.

وبه قال سفيان الثوري[١]، والليث بن سعد(٢)، والحسن بن حي[٣].
واختاره الموفق ابن قدامة[٤]، وشيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

واستدلوا لقولهم بأدلة؛ منها:

١- أدلة القائلين بسقوط الزكاة عن من تلف ماله بتفريط منه في التأخير، ومن كان بدون تفريط فمن باب أولى.

٢- أنه كما أن زكاة الزروع والثمار إذا تلفت بجائحة قبل القدرة على أداء الزكاة فإن زكاتها تسقط اتفاقاً، فكذا غير زكاة الزروع والثمار[٦].

واعترض:

بأن الثمرة لا تجب زكاتُها في الذِّمة حتى تُحرَز؛ لأنها في حكم غير المقبوض، ولهذا لوتلفت كانت من ضمان البائع[٧].

٣- ولأن الزكاة عبادة فاشترط لها إمكان الأداء؛ كسائر العبادات[٨].

واعترض على هذا التعليل من وجهين:

(أ) أنه يوجد فرق بين العبادات بحسب نوعها، فالعبادات البدنية يُكلَّف فعلها ببدنه، فأسقطها تعذر فعلها.

وأما العبادات المالية فإنها متعلقة بالمال والذمة، فيمكن ثبوت الشركة للمستحقين في ماله، ويكون لها الوجوبُ في ذمته مع عجزه عن الأداء؛ كثبوت الديون في ذمة المفلس، وتعلقها بماله حال جنايته[٩].

---

(١) مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ٤٢١/١.
(٢) مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ٤٢١/١.
(٣) مختصر اختلاف العلماء للطحاوي ٤٢١/١، الشرح الكبير ٣٧٨/٦.
(٤) المغني ١٧٠/٤.
(٥) الإنصاف ٣٧٧/٦، فتح الملك العزيز ٥٠/٣.
(٦) القواعد لابن رجب صـ ٢٧، الإنصاف ٣٧٨/٦، فتح الملك العزيز ٥٠/٣. ونقل الإجماع ابن المنذر، وابن رجب [المصادر السابقة].
وانظر الفتاوى الهندية ١٨٧/١، العزيز ٨٠/٣، شرح الزركشي ٤٦٥/٢.
(٧) الشرح الكبير ٣٧٩/٦.
(٨) الشرح الكبير ٣٧٦/٦، فتح الملك العزيز ٤٨/٣.
(٩) الشرح الكبير ٣٧٧/٦، فتح الملك العزيز ٤٨/٣ .

(ب) أنه لا يُسلَّم أن العبادات يشترط لوجوبها إمكان الأداء مطلقاً، فإن من العبادات ما يجب على الشخص مع عدم القدرة على الأداء؛ كالصوم يجب على الحائض، والمريض، والعاجز عن أدائه، والصلاة تجب على المغمى عليه، والنائم. فانقلب القياس عليهم[١].

٤- ولأن الزكاة تجب على سبيل المواساة، فلا تجب حَالَ عدم المال، وفَقْر مَن تجب عليه، لوجود الحرج في هذه الحالة، ونفي المواساة عن الباذل[٢].

٥- ولأن الزكاة في يد صاحبها أمانة؛ كالوديعة. فإن لم يفرط في أدائها وتلفت، لم يضمن[٣].

واعترض على التعليل الأخير:

بأنه لا يسلم بأن الزكاة في يد صاحبها أمانة، بدليل أن لا يلزمه مؤنة التسليم، أما في الزكاة فيلزمه مؤنة التسليم[٤].

الترجيح:

والراجح - والله أعلم - هوالقول الثاني لظهور أدلتهم في ذلك؛ ولأن النبي ﷺ أمر بوضع الجوائح وقال: (بم يستحل أحدكم مال أخيه)، وهذا في باب المعاوضات، وهومبني على المشاحة، فباب الزكاة أولى.

سبب الخلاف في هذه المسألة:

لأهل العلم في سبب الخلاف في هذه المسألة أربعةُ طرق:

الطريق الأول:

ذكر جمعٌ من أهل العلم؛ كالكاساني[٥]، وابن الهمام[٦] من الحنفية. وابن

---

(١) الشرح الكبير ٣٧٧/٦، فتح الملك العزيز ٤٨/٣.
(٢) انظر: المغني ١٧٠/٤، والشرح الكبير ٣٨٠/٦.
(٣) شرح الزركشي على الخرقي ٤٦٤/٢.
(٤) قاله القاضي أبويعلى (شرح الزركشي على الخرقي ٤٦٤/٢).
(٥) في (بدائع الصنائع ٢٢/٢).
(٦) في (فتح القدير ١٦٧/٢).

رشد[١]، والقاضي عبد الوهاب[٢] من المالكية. والحلواني، والسامري من الحنابلة[٣] أن سببَ الخلاف هو: محل الزكاة، وهل الزكاة متعلقة بالعين، أوبالذمة؟

فمَن قال بأن الزكاة متعلقة بالعين اعتَبَرَ وقتَ الأداء، ومن نظر إلى الذمة اعتبر وقت الوجوب.

ونَازَعَ في ذلك بعضُ أهل العلم؛ كالقاضي أبي يعلى ابن الفراء من الحنابلة[٤]، وأن ذلك ليس سببَ الخلاف في هذه المسألة؛ إذ لوسُلِّم هذا المناط لجرَى في الزيادة والنقص معاً.

الطريق الثاني:

وذكر ابن رجب في (القواعد)[٥] أن سبب الخلاف هوالضَّمان؛ فإن العين إذا تعلق بها حق لله تعالى أولآدمي. فإن كانت مضمونة وجب ضمانها بالتلف، والإتلاف بكل حال.

الطريق الثالث:

ويرى ابن الدَّهان[٦] من علماء الشافعية أن سبب الخلاف في هذه المسألة إنما هوخلاف العلماء في مسألة (استبقاء الأسباب لبقاء الأحكام).

الطريق الرابع:

في حين يرى البعض أن سبب الخلاف هو: هل إمكان الأداء شرط وجوب، أوأداء؟[٧].

وهذا في الحقيقة ليس هوسبب الخلاف، وإنما هومحل الخلاف.

- ولامانع أن يكون للمسألة تعلق بالفروع الثلاثة الأولى جميعاً.

---

(١) في (بداية المجتهد ١٦/٥ - مع الهداية -).
(٢) في (المعونة ٣٦٧/١).
(٣) نقله عنهما في (الإنصاف ٣٨١/٦) .
(٤) نقله المرداوي في (الإنصاف ٣٨٢/٦) عن القاضي أبي يعلى، وغيره، وذكر أنه الصحيح من المذهب.
(٥) القواعد، لابن رجب صـ ٣٠٨.
(٦) تقويم النظر لابن الدهان ١٨/٢.
(٧) شرح المنهج المنتخب للمنجور ٢٠٦.

ثانياً: وقت التقويم لمن أخّر الزكاة:

إذا أخّر صاحبُ المال الزكاةَ عن وقتها؛ سواءً لعذر أم لا، فتغيرت قيمة الأموال الزكوية بعد التأخير زيادة أونقصاً. فهل العبرة في التقويم بحال الأداء، أم بوقت الوجوب؟ هذا هومحل الخلاف بين أهل العلم.

والمراد بتغير القيمة هوزيادة قيمة السلعة المقوَّمَة بعد الحول

** ويلاحظ الفرقُ بين هذه المسألة (وقت التقويم لمن أخر الزكاة)، وبين المسألة التي قبلها (وقت العدِّ لمن أخر الزكاة) من حيث الحكم من وجهين:

١- أنه حُكي إجماع أهل العلم على أن الأموال التي تزيد من حيث (العدد) بالنماء، أوالنِّتَاج، أوالكَسْب، ونحوِها أن العبرة فيها بوقتِ الوجوب. فالخلاف في تلك المسألة خاص بالنقصان في العدد فقط.

- بخلاف هذه المسألة (التقويم) فإن الخلاف في الزيادة والنقصان واحد؛ لأن الزيادة في القيمة متعلقةٌ بالعين، وليست مستقلة عنها، فتكون قد حال عليها الحول مع أصلها.

٢- كذلك يلاحظ الفرق بين المسألتين من وجه آخر؛ وهوعدم اعتبار العلماء في هذه المسألة أثراً للتفريط؛ والسبب هوأن العين باقية، وليست تالفة كالمسألة السابقة. فلا يكون هناك فرق بين التفريط وعدمه؛ عند من فرق بينهما في الحكم في المسألة السابقة وهي (مسألة العدِّ).

❖ خلاف العلماء في المسألة:

اختلف أهل العلم - رحمهم الله تعالى - في وقت تقويم المقوَّمات من الأموال الزكوية هنا على قولين:

القول الأول:

فذهب الجمهور إلى أن وقت التقويم للأموال المُقوَّمة في الزكاة هووقت الوجوب؛ أي عند تمام الحول.

وهو منصوص قول الإمام أبي حنيفة[١]، وبه قال المالكية[٢]، والشافعية(٣)، وهوالمذهب عند الحنابلة[٤].

واستدلوا لقولهم بأدلة؛ منها:

١- بأن القيم تختلف باختلاف الأيام، وتضطرب فيؤخذ بوقت الوجوب[٥].

٢- ولأنه لوقيل بتعلقها بوقت الأداء لكان ذريعة في تأخير الزكاة، رغبة في انخفاض قيمتها.

القول الثاني:

وذهب الصاحبان؛ أبويوسف، ومحمد[٦]، وهوالمذهب عند الحنفية[٧]، والقول القديم للشافعي[٨]، وقول عند الحنابلة[٩]. إلى أن المعتبر في التقويم وقتُ الأداء.

واستدلوا لقولهم بأدلة؛ منها:

١- حديث سمرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: (كان رسول الله ﷺ يأمرنا بإخراج الصدقة من الذي يعد للبيع)[١٠].

ووجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أمر بالإخراج من العروض، فلم يجز العدول عنه.

والزكاة حال التأخير تتعلق الزكاة بعينه، فالعبرة في تقويمها بحال الإخراج[١١].

---

(١) بدائع الصنائع ٢١/٢، فتح القدير ٢١٩/٢، حاشية مراقي الفلاح صـ ٤٧١.
(٢) الذخيرة ٣٢/٣، حاشية الدسوقي ٤٨٤/١، الشرح الصغير مع حاشيته بلغة السالك ٢٢٨/١، أسهل المدارك ٣٧٧/١.
(٣) الحاوي ٢٨٩/٣، العزيز ١١٦/٣، نهاية المحتاج ١٠١/٣، قلائد الخرائد ٢١٩/١.
(٤) المقنع والإنصاف ٦٢/٧، شرح الزركشي ٥١٥/٢، الفروع ٥٠٥/٢، الفتاوى السعدية صـ ٢٢٢.
(٥) نهاية المحتاج ١٠١/٣، تحفة المحتاج ٢٩٣/٣.
(٦) بدائع الصنائع ٢٢/٢، فتح القدير ٢١٩/٢، حاشية مراقي الفلاح صـ ٤٧١.
(٧) قال الكاساني في (بدائع الصنائع ٢٢/٢): " والصحيح أن هذا مذهب جميع أصحابنا ".
(٨) الحاوي ٢٨٩/٣، العزيز ١١٦/٣. وانظر: الفروع لابن مفلح ٥٠٥/٢.
(٩) الفروع ٥٠٤/٢.
(١٠) سبق تخريجه في من القسم الأول.
(١١) الحاوي ٢٨٨/٣.

٢- أن الواجب جزءٌ من العين، وله ولاية منعها إلى القيمة فتعتبر يوم المنع؛ كما في منع الوديعة[١].

ولعل هذا القول هوالأرجح - والله أعلم - لتعلق الزكاة بالعين عند الجمهور؛ بل إن بعض أهل العلم كالمالكية، وشيخ الإسلام يجيزون إخراج العروض في زكاة عروض التجارة؛ مما يدل على تعلقها بالعين - والله أعلم .

سبب الخلاف في هذه المسألة:

ومبنى الخلاف في هذه المسألة؛ كما ذكره بعض أهل العلم[٢] هو:

(محل الزكاة) ؛ وهل الزكاة متعلقة بالعين، أوبالذمة؟

- فمَن قال بالأول وأن الزكاة متعلقة بالعين اعتَبَرَ وقتَ الأداء؛ لبقاء العين.

- ومن نظر إلى (الذمة) اعتبر وقت الوجوب في مسألتنا، لتعلق الزكاة بالقيمة في وقت الوجوب عند تمام الحول.

---

(١) فتح القدير ٢١٩/٢.

(٢) ذكره الكاساني في (بدائع الصنائع ٢٢/٢)، وابن الهمام في (فتح القدير ٢١٩/٢).

الخاتمة

فهذه الخاتمة في بعض النتائج التي ظهرت أثناء البحث :

١- أن الحول المشترط في الزكاة إنما هو الحول القمري . و عليه فمن يتعامل في الحساب بالسنة الشمسية عليه أن يخرج الزكاة في وقتها إن استطاع و إلا أخَّرها من غير أن يزيد في مقدار الزكاة شيئاً .

٢- أن العبرة -على قول الجمهور- في مقياس ابتداء و انتهاء الحول باليوم بطرفيه الليل و النهار معاً .

٣- اختلاف ابتداء الحول في المال المستفاد (نماءً، أو ربحاً)، عنه في المال المستفاد بغير النماء .

٤- تحديد المراد بنية التجارة في العروض و أنها : (قصد التكسب بالعروض التي تصح الزكاة فيها، أو في أصلها؛ بتقليبها والاعتياض عنها، لا بإتلافها، أومع استبقائها).

٥- أن العبرة بالنية أن تكون وقت التملك بالمعاوضة المحضة . و إلا لا بد أن يصاحبها عمل كالسوم لتكون عروض تجارة .

٦- أن التردد في نية التجارة غير معتبر فلا يؤثر على الأصل .

٧- أن إبدال المال بغيره لا يؤثر إذا أبدل عروض التجارة، بعروض تجارة .

أو أبدل أحد النقدين بعرض تجارة . أو أبدل ماله بمثل جنسه في غير العروض . أو أبدل ماله بغير جنسه إن كانا من الأثمان كتبديل العملات. وينقطع إذا أبدل ماله بغير جنسه و كان البدلان أو أحدهما من الأثمان فقط.

٨- يجب عند تمام الحول أربعة أمور : العد للأموال التي تجب فيها الزكاة، و تقويمها، و إخراج الزكاة، و صرفها للمستحقين .

٩- يجوز تعجيل الزكاة لحولين، و يجوز التعجيل عن المال المستفاد قبل ملكه. كما لا يجوز الرجوع في الزكاة المعجلة و إن بان وقت تمام الحول أنها أقل.

١٠- يحرم تأخير الزكاة عن وقت وجوبها، إلا لمصلحة راجحة لوقت يسير .

١١- أنه إذا أخر الزكاة ، فالعبرة في العدِّ بوقت الوجوب سواءً زاد المال، أو نقص . إلا في حالة واحدة و هي إذا كان تأخيره بغير تفريط منه .

١٢- ضابط التفريط في تأخير الزكاة: (أن يمكنه إخراج الزكاة في وقتٍ بعد وجوبها، فلا يخرجها فيه) .

١٣- أن العبرة في تقويم الأموال الزكوية حال تأخيرها هو وقت الأداء سواء زاد المال أو نقص بتفريط أو بدونه .

قائمة المراجع

١ - أبحاث و أعمال الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة ، الكويت .
٢ - الآثار الباقية عن القرون الخالية، لأبي الريحان البيروني ، بيروت .
٣ - الإجماع لابن المنذر ، دار الكتب العلمية ، بيروت .
٤ - الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة، للشيخ عبد الرحمن السعدي . دار ابن الجوزي ، السعودية ، بإشراف الشيخ عبد الله بن عقيل .
٥ - الإحكام للآمدي ، مؤسسة النور، الرياض، ١٣٨٧ هـ .
٦ - أحكام القرآن، للطحاوي . مركز البحوث الإسلامية، استانبول - تركيا، ١٤١٦ هـ .
٧ - الأخبار العلمية من الاختيارت الفقهية لشيخ الإسلام ابن تيمية للبعلي ، دار العاصمة، الرياض .
٨ - أسهل المدارك في فقه الإمام مالك لكشناوي . مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٨٥ هـ .
٩ - الأشباه و النظائر لابن الملقن، إدارة القرآن، كراتشي، ١٤١٧ هـ .
١٠- الأشباه و النظائر للسيوطي ، مطبعة مطفى البابي الحلبي، مصر ١٣٧٦هـ .
١١- الأشباه و النظائر لابن نجيم ، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ.
١٢- الإشراف للقاضي عبد الوهاب، دار ابن حزم، بيروت .
١٣- إعلاء السنن التهانوي، إدارة القرآن و العلوم الإسلامية، كراتشي، ١٤١٤هـ .
١٤- الإقناع لابن المنذر، مكتبة الفرزدق بالرياض، ١٤٠٨ هـ .
١٥- الأم للشافعي، دار ابن قتيبة، بيروت .
١٦- الأموال، للقاسم بن سلام، إدارة إحياء التراث الإسلامي، قطر .
١٧- الأموال ابن زنجويه ، مؤسسة الملك فيصل الخيرية بالرياض .
١٨- الانتصار لأبي الخطاب الكلوذاني ، مكتبة العبيكان، الرياض .
١٩- الإنصاف للمرداوي ، دار هجر، القاهرة .
٢٠- الأوائل لأبي هلال العسكري ، مكتبة التراث .
٢١- إيثار الإنصاف سبط ابن الجوزي ، دار السلام، مصر، ١٤٠٨ هـ .
٢٢- البحر الرائق ، طبعة مصورة .
٢٣- بحوث في الزكاة، الدكتور رفيق يونس المصري، دار الكتبي، دمشق
٢٤- بدائع الصنائع، للكاساني ، دار الكتب العلمية، بيروت .
٢٥- بداية المجتهد ، عالم الكتب، بيروت، ١٤٠٧ هـ .

٢٦- البرهان للجويني ، قطر .
٢٧- الجرح و التعديل لابن أبي حاتم ، دار المعارف العثمانية، الهند .
٢٨- بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، لأحمد الصاوي . مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة .
٢٩- البيان و التحصيل، لابن رشد، دار الغرب، بيروت .
٣٠- التاريخ الكبير البخاري، دار المعارف العثمانية، الهند .
٣١- التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق الشيرازي . دار الفكر، دمشق .
٣٢- تيسير التحرير، لأمير بادشاه . مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٥٠ هـ.
٣٣- تصحيح الفروع، للمرداوي . مؤسسة الرسالة، بيروت .
٣٤- التفريع ، لابن الجلاب، دار الغرب، بيروت .
٣٥- تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة و نبذ مذهبية نافعة، لابن الدهان الشافعي . مكتبة الرشد في الرياض .
٣٦- التلخيص لابن القاص ، دار الباز، مكة المكرمة .
٣٧- التمهيد ، لابن عبد البر، وزارة الأوقاف ، المغرب .
٣٨- تنوير المقالة في حل ألفاظ الرسالة، للتتائي . [بدون ناشر]، تحقيق : محمد عايش عبد العال شبير، ١٤٠٩ هـ .
٣٩- التهذيب، للبغوي، دار الكتب العلمية، بيروت .
٤٠- الثقات، لابن حبان، دار المعارف العثمانية، الهند .
٤١- حاشية ابن عابدين ، دار الفكر، بيروت .
٤٢- حاشية ابن قاسم على الروض المربع، بدون ناشر، الرياض .
٤٣- حاشية الجمل على شرح المنهج ، الشيخ سليمان الجمل . المكتبة التجارية الكبرى، مصر .
٤٤- حاشية العدوي = حاشية على كفاية الطالب الرباني، لعلي الصعيدي العدوي . مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٧ هـ .
٤٥- حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، لأحمد الطحطاوي . المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر .
٤٦- حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، للقفال الشاشي . مكتبة الرسالة الحديثة، الأردن .
٤٧- تحفة الفقهاء ، للسمرقندي . دار إحياء التراث الإسلامي، قطر .
٤٨- تفسير الفخر الرازي ، دار الكتب العلمية، بيروت .
٤٩- التلخيص الحبير، لابن حجر، المكتبة الأزهرية، القاهرة .

٥٠- تهذيب السنن للمنذري في حاشية سنن أبي داود .
٥١- الحاوي للماوردي ، دار الكتب العلمية، بيروت .
٥٢- الخطط للمقريزي ، مصورة طبعة بولاق .
٥٣- الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، جمال الدين يوسف بن عبد الهادي الحنبلي، دار المجتمع، السعودية .
٥٤- الدين الخالص، للسبكي . [بدون ناشر] بتصحيح ابن المؤلف.
٥٥- الذخيرة، للقرافي، دار الغرب، بيروت .
٥٦- رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، لأبي عبد الله العثماني الشافعي . دار الفكر، بيروت (بهامش الميزان الكبرى للشعراني) .
٥٧- رسالة جديدة في بناء الإسلام على الشهور القمرية ، للحسيني الطهراني، دار الثقافة، إيران .
٥٨- الروض المربع ، لمنصور البهوتي مطبوع مع حاشية الروض .
٥٩- روضة الطالبين، للنووي، المكتب الإسلامي، بيروت .
٦٠- الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي، للأزهري . دار البشائر، بيروت .
٦١- الزكاة أحكام و تطبيقات، د. سلطان السلطان . الرياض .
٦٢- سنن أبي داود . المكتبة الإسلامية، تركيا .
٦٣- سنن الترمذي . مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر .
٦٤- السنن، للنسائي . مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب .
٦٥- سنن ابن ماجه . المكتبة الإسلامية، تركيا .
٦٦- السنن، للدارقطني . شركة الطباعة الفنية المتحدة، مصر .
٦٧- السنن الكبرى للبيهقي ، دار الفكر، بيروت (مصورة) .
٦٨- شرح التنبيه للسيوطي ، مكتبة الباز، مكة المكرمة .
٦٩- شرح التنقيح ، للقرافي . دار الكليات الأزهرية، القاهرة .
٧٠- شرح الزركشي على الخرقي، على نفقة الجميح، الرياض .
٧١- شرح السنة للبغوي، المكتب الإسلامي، بيروت .
٧٢- الشرح الصغير ، للدردير. مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة (مع حاشيته بلغة السالك) .
٧٣- الشرح الكبير ، لابن أبي عمر المقدسي . دار هجر، مصر .
٧٤- شرح المنتهى (منتهى الإرادات)، لمنصور البهوتي . مؤسسة الرسالة، بيروت .
٧٥- شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، للمنجور أحمد بن علي المنجور . دار عبد الله الشنقيطي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، القاهرة .

٧٦- صبح الأعشى، للقلقشندي .
٧٧- صحيح ابن حبان (الإحسان)، مؤسسة الرسالة، بيروت .
٧٨- صحيح ابن خزيمة . المكتب الإسلامي، بيروت .
٧٩- صحيح البخاري . المكتبة الإسلامية، تركيا .
٨٠- صحيح مسلم . المكتبة الإسلامية، تركيا .
٨١- طريقة الخلاف في الفقه بين الأئمة الأسلاف، للأسمندي . دار التراث، القاهرة .
٨٢- العدة، للقاضي أبي يعلى ابن الفراء . مكتبة الرسالة، بيروت .
٨٣- العزيز ، للرافعي . دار الكتب العلمية، بيروت .
٨٤- العناية شرح الهداية، للبابرتي . في هامش (فتح القدير) .
٨٥- عيون المجالس، للقاضي عبد الوهاب . مكتبة الرشد، الرياض .
٨٦- الغرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل الإمام أبي حنيفة، لسراج الدين الغزنوي. مكتبة الكتب الثقافية، بيروت .
٨٧- الفتاوى الفقهية، لابن حجر الهيتمي المكي . مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة .
٨٨- فتاوى ابن السبكي . دار الفكر، بيروت (مصورة) .
٨٩- الفتاوى السَّعدية، لعبد الرحمن السعدي . المكتية السعيدية، السعودية .
٩٠- الفتاوى الهندية ، دار الجيل، بيروت .
٩١- فتح الباري شرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني . دار الكتب العلمية، بيروت .
٩٢- فتح القدير ، لابن الهمام . مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة .
٩٣- فتح الملك العزيز لابن بهاء الحنبلي، تحقيق عبد الملك بن دهيش .
٩٤- الفروع ، لابن مفلح . مؤسسة الرسالة، بيروت .
٩٥- الفروق، لمعظم الدين السامري . دار الصميعي، الرياض .
٩٦- الفواكه الدواني شرح على رسالة أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم النفراوي الأزهري . مطبعة مصطفى البابس الحلبي، مصر .
٩٧ – قاعدة في إخراج الزكاة لابن رجب، لابن رجب .
٩٨ – قلائد الخرائد ، لباقشير . دار القبلة، جدة .
٩٩ – القنية ، مخطوط .
١٠٠- القواعد، لابن رجب . مكتبة الخانجي، مصر .
١٠١- الكافي، لابن قدامة . دار هجر، القاهرة .
١٠٢- الكافي في فقه أهل المدينة، لابن عبد البر . مكتبة الرياض الحديثة، الرياض .

١٠٣- الكامل في الضعفاء، لابن عدي . دار الفكر، بيروت .
١٠٤- كشف الأستارفي زوائد مسند البزار، للهيثمي . مؤسسة الرسالة، بيروت .
١٠٥- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين البخاري. دار الكتاب العربي، بيروت .
١٠٦- كفاية الأخيار للحصني الشافعي ، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ١٣٥٦ هـ.
١٠٧- الكليات، لأبي البقاء الكفوي . مؤسسة الرسالة، بيروت .
١٠٨- اللباب، للمنبجي . دار القلم، بيروت .
١٠٩- اللباب، لابن عادل ، دار الكتب العلمية، بيروت .
١١٠- لسان العرب، لابن منظور . دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط:الأولى، ١٤٠٨هـ، نسقه: علي شيري . ، ل . ط : ، ١٤ هـ ، دار ، بيروت ، تح .
١١١- لطائف المعارف، لابن رجب ، دار ابن كثير، بيروت .
١١٢- المبدع ، لابن مفلح . المكتب الإسلامي، بيروت .
١١٣- المبسوط ، للسرخسي . ط: مصورة .
١١٤- المجموع ، للنووي . مكتبة الإرشاد .
١١٥- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية . ط : مصورة ، ١٤١٦ هـ ، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف ، المدينة ، جمع عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم.
١١٦- مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء و البحوث الشرعية بالكويت. وزارة الأوقاف، الكويت .
١١٧- المحرر، للمجد ابن تيمية . مطبعة أنصار السنة، القاهرة .
١١٨- المحصول ، للرازي . جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض .
١١٩- المحلى ، لابن حزم . دار الكتب العلمية، بيروت .
١٢٠- مختصر اختلاف العلماء، للطحاوي . دار البشائر، بيروت .
١٢١- الدر الثمين و المورد المعين، لمحمد بن أحمد المالكي الشهير بمياره . مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ١٣٧٣ هـ .
١٢٢- مختصر الطحاوي . تحقيق أبو الوفا الأفغاني .
١٢٣- المختصر في معرفة السنين و الربع المشتهر ، لأحمد دحلان . المكتبة التجارية الكبرى، مصر .
١٢٤- مختصر المزني، مصورة طبعة بولاق .
١٢٥- مختصر من قواعد العلائي و كلام الإسنوي، لابن خطيب الدهشة . مطبعة الجمهور، الموصل - العراق .
١٢٦- المدونة ، لسحنون . ط : مصورة، دار الفكر، بيروت .

١٢٧- المسند، للإمام أحمد ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
١٢٨- المسند، للشافعي . دار المأمون، بيروت .
١٢٩- المسند، للحميدي . المكتبة السلفية، المدينة المنورة .
١٣٠- مصباح الزجاجة، للبوصيري . دار الكتب الحدبثة، مصر .
١٣١- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير ، أحمد بن محمد الفيومي الشافعي . المطبعة الأميرية ببولاق، مصر .
١٣٢- مصنف ابن أبي شيبة ، السلفية، الهند .
١٣٣- مصنف عبد الرزاق ، المكتب الإسلامي، بيروت .
١٣٤- معجم المصطلحات الاقتصادية ، نزيه حمادة .
١٣٥- معرفة السنن البيهقي . دار الوفاء، القاهرة .
١٣٦- المعونة للقاضي عبد الوهاب . دار الباز، مكة المكرمة .
١٣٧- المغني ، لابن قدامة . دار هجر، القاهرة .
١٣٨- مغني المحتاج، للشربيني . مطبعة الحلبي، القاهرة .
١٣٩- المقنع، لابن قدامة . دار هجر، القاهرة .
١٤٠- المنتهى – مع حاشية ابن قائد ، مؤسسة الرسالة، بيروت .
١٤١- مواهب الجليل شرح مختصر خليل، لمحمد بن محمد الحطاب . مكتبة النجاح، طرابلس، ليبيا .
١٤٢- الموطأ ، للإمام مالك . دار الشعب، القاهرة .
١٤٣- نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، للزيلعي . دار إحياء التراث العربي، بيروت .
١٤٤- نهاية المحتاج ، للرملي . مطبعة الحلبي، القاهرة .
١٤٥- الهداية شرح بداية المبتدي، للمرغناني . إدارة القرآن و العلوم الإسلامية، باكستان .
١٤٦- الوجيز، للغزالي (مطبوع مع شرحه العزيز) .

ضريبة الدخل
الحكم والشروط

إعداد الدكتور
عبد الله بن مصلح الثمالي
أستاذ مشارك - بقسم الاقتصاد الإسلامي
بجامعة أم القرى بمكة المكرمة

صفحة أبيض

ملخص البحث

جاء هذا البحث في مقدمة ومبحث تمهيدي ومبحثين رئيسيين وخاتمة.

وقد تحدثت في المقدمة عن أهمية البحث، حيث أصبحت الضرائب تقتطع أكثر من ثلث الناتج المحلي في كثير من الدول الصناعية، وتستحوذ ضريبة الدخل - في المتوسط - على أكثر من (٤١٪) من الإيراد الكلي لهذه الدول.

وتحدثت في المبحث التمهيدي عن الحاجات العامة في الإسلام، وحدود القطاع العام، وعن موارد الدولة في الإسلام، ومدى كفايتها في العصر الحديث، حيث تبين أن أغلب دول العالم الإسلامي في الوقت الحاضر لا تفي هذه الموارد السابقة بحاجاتها، وأنه يتعين عليها البحث عن موارد أخرى كافية وعادلة.

وتحدثت في المبحث الثاني عن ضريبة الدخل (مفهومها وحكمها) وذكرت فيها مفهوم الدخل من الناحية الضريبية، وأن ضريبة الدخل تشمل الضريبة على (الرواتب والمعاشات والتأمينات والمكافآت، والأجور، وإيرادات النشاط الصناعي والتجاري، وإيرادات الثروة العقارية ورؤوس الأموال المنقولة).

ثم فصلت في حكم ضريبة الدخل، مورداً لأهم الأدلة التي ذكرها المجيزون للضريبة بصفة عامة، وأهم أدلة المانعين مع المناقشة والترجيح. وقد تبيّن أن حكم ضريبة الدخل هو الضريبة بصفة عامة. وهو الجواز بشروط محددة هي:

١- وجود حاجة عامة حقيقية.

٢- عدم كفاية الموارد الاعتيادية.

٣- مشاورة أهل الحل والعقد.

٤- العدل في التحصيل.

٥- صرفها في المصالح التي فرضت لأجلها.

٦- بقاء الحاجة التي فرضت لأجلها.

ثم ختم البحث بذكرٍ لأهم النتائج والتوصيات.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

المقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد..

فإن الضرائب تعد أحد أهم عناصر المالية العامة، كما أن استحداث ضريبة أو زيادة معدل ضريبة قائمة يعد أحد أخطر قضايا السياسة والاقتصاد في العصر الحديث، لما يمثله هذا التصرف من اقتطاع جبري لأموال وثروات الأفراد، واستخدام للسلطة في جانب يصعب قبوله أو الرضى به من قبل الأفراد، وقد أصبحت الضرائب تقتطع أكثر من ثلث الناتج المحلي في كثير من الدول الصناعية، وهذا يبين مقدار الأهمية السياسية والاقتصادية للضرائب في هذا العصر [١].

وتعد ضريبة الدخل أحد أهم أنواع الضرائب، وهي تمثل الأسلوب الأمثل لفرض الضرائب في الدول الصناعية، حيث تستحوذ - في المتوسط - على أكثر من (٤١٪) من مجموع الإيراد الكلي للحكومة المركزية، في حين لا تتجاوز هذه النسبة في الدول النامية (٢٥٪) [٢]. وحيث إن هذا النوع من الضرائب لم يسبق أن أفرد ببحث مستقل من الباحثين في الفقه أو النظام المالي الإسلامي، لذا فقد استخرت الله في كتابه بحث عن ضريبة الدخل، وجعلت عنوانه: ضريبة الدخل (الحكم والشروط)، واعتمدت فيه على المنهج الاستنباطي والتاريخي، وركزت فيه على جانبي الحكم والشروط، مع إيراد بعض الجوانب الفنية في ثنايا البحث، وبالذات في مبحث الشروط.

وقد جاء هذا البحث في مقدمة ومبحث تمهيدي ومبحثين رئيسيين وخاتمة.

---

(١) موسجريف ، المالية العامة في النظرية والتطبيق : ١٧ .

(١) المصدر نفسه : ٤٧٧ .

- المقدمة، وهي لبيان أهمية البحث ومنهجه وأهم مباحثه.
- المبحث الأول (تمهيدي) وهو يشمل:

أولاً: الحاجات العامة في الإسلام، وحدود القطاع العام.

ثانياً: موارد الدولة في الإسلام، ومدى كفايتها في العصر الحديث.

ثالثاً: مفهوم الضريبة وأهم أنواعها.

- المبحث الثاني: ضريبة الدخل، مفهومها وحكمها. ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم ضريبة الدخل.

المطلب الثاني: الحكم الشرعي لضريبة الدخل.

- المبحث الثالث: الشروط والضوابط.
- الخاتمة. وهي تشتمل على أهم نتائج البحث وتوصياته.

المبحث الأول: (تمهيدي) ويشمل

أولاً: الحاجات العامة في الإسلام وحدود القطاع العام (وظائف الدولة).
ثانياً: موارد الدولة في الإسلام ومدى كفايتها في العصر الحاضر.
ثالثاً: مفهوم الضريبة وأهم أنواعها.

أولاً: الحاجات العامة في الإسلام وحدود القطاع العام (وظائف الدولة):

يعّرف كتاب المالية العامة الحاجة العامة بأنها: الحاجة التي يترتب على إشباعها منفعة جماعية، والتي يقوم النشاط العام بإشباعها[(١)]. وهذه الحاجات هي مجال علم المالية العامة، وذلك في مقابل الحاجات الخاصة التي تعبر عن منافع خاصة بطالبيها، والتي يقوم النشاط الخاص بإشباعها، وهي مجال علم الاقتصاد.

وقد أثبت الواقع أن التفريق بين ما هو حاجة عامة ذات منفعة جماعية، وهي من اختصاص النشاط العام، وبين ما هو حاجة خاصة، ذات منفعة خاصة، وهو من اختصاص النشاط الخاص، أمر تكتنفه كثير من الصعوبات، إذ لا يوجد معيار واضح وعلمي ودقيق للفصل بين الحاجات العامة والحاجات الخاصة، فكثير من الحاجات يمكن أن تقضى بواسطة النشاط الخاص، كما يمكن أن تقضى بواسطة النشاط العام، كما ثبت أن المعيار الواقعي والحقيقي الذي يفصل في تحديد هوية كثير من هذه الحاجات هو النظام الاقتصادي والسياسي السائد، فإذا كان هذا النظام يعلي من شأن دور الدولة في النشاط الاقتصادي، فإن نطاق الحاجات العامة يزداد، وتزداد معه موارد الدولة ونفقاتها، أمّا إذا كان هذه النظام يعلي من شأن النشاط الخاص، فإن دور الدولة في ظله يتقلص، وتتقلص معه عناصر المالية العامة.

وفي ظل دولة إسلامية، ومالية عامة إسلامية، يمكن أن نعرِّف الحاجات

---

(١) انظر: د/ رفعت المحجوب، المالية العامة: ٦، د/ محمود رياض عطيه، موجز في المالية العامة: ٣، د/ عادل أحمد حشيش، أصول الفن المالي للاقتصاد العام: ٤١، د/ محمد سعيد فرهود، علم المالية العامة: ٦، د/عبدالهادي النجار، اقتصاديات النشاط الحكومي: ٣٥ .

العامة بأنها: المصالح العامة التي تقضى بواسطة الدولة. وقد تحدث الفقهاء عن كثير من المصالح العامة التي تقضى بواسطة الدولة ومن أموال المصالح العامة والتي عبروا عنها بتعبيرات مختلفة من نحو[١] (سد الثغور وبناء الحصون) (أعطية المقاتلة) (الكراع والسلاح) (حفظ الطرق ووضع الرقباء) (بناء وإصلاح القناطر والجسور وسد البثوق وكري الأنهار) (كفاية العلماء والعمال) (أرزاق القضاة والمفتين والمحتسبين والمعلمين، والأئمة والمؤذنين، وكل من تقلد شيئاً من أمور المسلمين) (بناء الرباطات والمساجد) (عقل الجراح وتزويج الأعزب، وفداء الأسير) (نفقة اللقيط، وتكفين الموتى الذين لا مال لهم) ونحو ذلك من المصالح التي يرى الفقهاء أنها مصالح عامة، وأنها تقضى من أموال المصالح العامة. وإذا نظرنا في هذه المصارف، بالإضافة إلى المصارف الشرعية لأموال الزكاة والتي تتولاها الدولة، مع النظر في أقوال الفقهاء في تحديد وظائف الدولة في الإسلام[٢]، يمكن القول إن المصالح العامة التي يمكن أن تتولى الدولة الإنفاق عليها (الحاجات العامة) يمكن حصرها في المجالات الرئيسية التالية:

١- حفظ العقيدة وإقامة شعائر الدين:

وذلك بحفظ الدين على أصوله، ومحاربة البدع والضلالات، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وبث الدعاة، وتعيين المفتين والأئمة والمؤذنيين، وإقامة الجمع والجماعات وسائر شعائر الدين[١].

---

(١) انظر: السرخسي، المبسوط: ١٨/٣، الفتاوي الهندية: ١٩١/٢، حاشية ابن عابدين: ٣٣٧/٢ و٢١٩/٤، شرح الخرشي: ١٠٩/٣، ١٢٩، ١٥٢. الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٢٧، الغزالي، إحياء علوم الدين: ١٣٨/٢، ابن تيمية، السياسة الشرعية: ٤٧.

(٢) لمعرفة المزيد حول وظائف الدولة في الإسلام انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٥، الجويني، غياث الأمم: ١٣٥، أبو يعلى، الأحكام السلطانية: ٢٧، البهوتي، كشاف القناع: ١٦٠/٦، د/عبدالله الثمالي، الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في الإسلام (رسالة دكتوراه غير مطبوعة): ٣٦. د/ سعد حمدان، الموازنة العامة في الاقتصاد الإسلامي: ٢٠١.

٢- تحقيق الأمن الداخلي والخارجي:

بإعداد الجيوش القادرة على حفظ الأمن الخارجي، وأفراد الأمن القادرين على حفظ الأمن الداخلي، وتتبع المخلين بالأمن، ومنعهم من تحقيق مقاصدهم، وتنفيذ الأحكام فيهم.

٣- القضاء:

وذلك بالفصل بين المتخاصمين، وإعادة الحقوق لأصحابها، ومعاقبة المجرمين، وتوثيق الحقوق والعقود، ونحو ذلك من اختصاصات القضاء.

٤- المصالح الاجتماعية والاقتصادية:

وهذا يشمل الإنفاق على ذوي الحاجة من أموال الصدقات أو من أموال المصالح، والإنفاق على المرافق العامة، والتي مثل لها الفقهاء بالقناطر والجسور وسد البثوق وكري الأنهار، وبناء المساجد والرباطات.

وهذا باب واسع، وهو يشمل كثيراً من أوجه المصالح الاجتماعية والاقتصادية، والتي توسعت الدول في الإنفاق عليها في الوقت الحاضر، نظراً لأهميتها للتنمية الاقتصادية والاجتماعية، وللتطور الذي حصل في مفهوم ودور الدولة ووظائفها، وذلك كالإنفاق على التعليم الأولي والعالي والمهني، والإنفاق على الصحة، وعلى المياه والصرف الصحي، وعلى البلديات وعلى الطرق وسكك الحديد والنقل الجوي، وكذا الإنفاق على الكهرباء والصناعات الأساسية التي لا يقبل عليها النشاط الخاص لتكلفتها العالية، أو نقص أرباحها، أو عدم الخبرة بها... ونحو ذلك من أنواع المصالح التي لا تنتهي عند حد، والتي يمكن أن تزداد وتتجدد مع تجدد الزمن وتطور الأنشطة الاقتصادية والمطالب الاجتماعية، ومثل هذه المصالح تستحوذ على نسبة كبيرة من موارد الدولة، وتسببت في ظاهرة ازدياد نفقات الدولة، واستمرار العجز في موازناتها.

---

(١) انظر: ابن تيمية، الحسبة في الإسلام: ١٢.

ولو رجعنا إلى النظام الاقتصادي الإسلامي لوجدنا أن تولي الدولة الإنفاق على هذه المصالح تحكمه المصلحة الشرعية وكليات الشريعة وقواعدها العامة، وأنه لا توجد في الشريعة حدود فاصلة ودقيقة بين ما هو حاجة عامة وما هو حاجة خاصة، بل توجد منزلة وسطى وواسعة، تقع ما بين ما هو حاجة عامة قطعاً، ولا تقضى إلاّ بواسطة النشاط العام، نحو الأمن الخارجي، والأمن الداخلي، والقضاء مثلاً، وبين ما هو حاجة خاصة قطعاً، ولا تقضى إلا بواسطة النشاط الخاص، نحو النشاط الزراعي والتجاري والنشاط الصناعي الخفيف والحرف والمهن ونحو ذلك. وتبقى بين هذا وهذا منطقة واسعة متروكة للمصالح الشرعية المعتبرة، وظروف الزمان والمكان، والحاجات والضرورات، وتطور الأنظمة الاقتصادية، وتوفر الخبرات أو الموارد لدى النشاط الخاص أو العام. فإذا اقتضت هذه الأمور أن تتولى الدولة هذه المصالح أو بعضها أمكن لها أن تتولاها وتنفق عليها وتدبر لها الموارد اللازمة، دون أن يكون في ذلك أدنى مخالفة للنظام الاقتصادي الإسلامي، وكذلك الحال إذا اقتضت المصلحة الشرعية أن يتولى هذه المصالح أو بعضها النشاط الخاص.

ثانياً: موارد الدولة في الإسلام ومدى كفايتها في العصر الحاضر

إذا كان النظام الاقتصادي والسياسي هو الذي يحدد دور الدولة في النشاط الاقتصادي، وبالتالي يتحدد مقدار الحاجات العامة، فإن الحاجات العامة هي التي تحدد النفقات العامة، وبالتالي يتحدد مقدار الإيرادات العامة التي يتعين توفيرها للوفاء بهذه النفقات[1]. وهنا سأذكر بإيجاز الموارد العامة الرئيسية التي عرفت في الدولة الإسلامية قديماً وحديثاً، باستثناء الضرائب وذلك لمعرفة حقيقتها، ومدى إمكان وفائها

(١) انظر: د/ عطيه صقر، مبادئ علم المالية العامة والتشريع المالي، دراسة مقارنة بالنظام المالي الإسلامي: ٣٥، د/ محمد دويدار، دراسات في الاقتصاد المالي: ١٩.

بالنفقات العامة التي تقتضيها المصلحة الشرعية في الوقت الحاضر، وهذه الموارد هي:

١- الزكاة: وهي مورد سيادي في الدولة الإسلامية، تتولى الدولة جمعها وتوزيعها، وتعتبر أهم موارد الدولة الإسلامية على الإطلاق، وذلك لما لها من أهمية في الشرع، فهي الركن الثالث من أركان الإسلام، ولما تمتاز به من الثبات والشمول والدورية. إلا أن الصفة الرئيسية في الزكاة هي أنها مورد مخصص للإنفاق على حاجات عامة محددة، هي المصارف الثمانية التي نص عليها القرآن، في قوله تعالى:﴿ **إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ** ﴿٦٠﴾ ﴾[التوبة] وعليه فإن الزكاة - بالرغم من أهميتها - لا تستطيع الدولة أن تستخدمها للإنفاق على المصالح العامة، عدا مصالح أهل الزكاة المنصوص عليها في الآية، قال ابن قدامة: "ولا يجوز صرف الزكاة إلى غير من ذكر الله تعالى، من بناء المساجد والقناطر والسقايات، وإصلاح الطرقات، وسد البثوق، وتكفين الموتى، والتوسعة على الأضياف، وأشباه ذلك من القرب التي لم يذكرها الله تعالى" [(١)]. وفي قرار لهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية رأي أغلبية أعضاء المجلس الأخذ برأي الجمهور، وعدم صرف شيء من الزكاة في المرافق العامة إلا إذا لم يوجد لها مستحق من أصحابها[(٢)]. فلا تعتبر الزكاة مورداً للصرف على الحاجات العامة المشروعة، التي تتولى الدولة الإسلامية في الوقت الحاضر الصرف عليها، كالأمن

(١) المغني: ١٢٥/٤. ونقل في موضع آخر عدم علمه بالخلاف في المسألة إلا ما نقل عن أنس والحسن البصري: ٣٠٦/٩. وقد تعقبه في صحة نقل هذا الخلاف، القرضاوي في: فقه الزكاة: ٦٤٥/٢. ونقل ابن حجر أن القاضي عياض حكى عن بعض العلماء جواز صرف الزكاة في المصالح العامة، مستدلين بحديث الأنصاري الذي وجد مقتولاً بخيبر، ولم يعرف قاتله، فوداه النبي صلى الله عليه وسلم بمائة من إبل الصدقة، كما في بعض روايات البخاري. انظر: فتح الباري: ٢٣٥/١٢.

(٢) مجلة البحوث الإسلامية، المجلد الأول، العدد الثاني، ٥٦، ٥٧.

والقضاء والطرق والصحة والتعليم والمياه والخدمات الأساسية والصناعات الكبرى ونحوها.

٢- الجزية: وهي الضريبة المفروضة على رؤوس أهل الذمة في الدولة الإسلامية، من أهل الكتاب ومن في حكمهم. وهذا المورد صالح للإنفاق منه على المصالح العامة، إلا أنه في الوقت الحاضر لا يمكن الاعتماد عليه لعدة أسباب، منها:

(أ) أن بعض الدول الإسلامية لا يوجد بها أهل ذمة، مما يعني أن هذا المورد غير موجود لديها، أو يوجد بها نسبة محدودة من أهل الذمة، مما يعني أن هذا المورد - في حال تحصيله - لا يمكن أن يعتد بحصيلته.

(ب) أن الدول الأخرى التي يوجد بها نسبة عالية من أهل الذمة، لم تعد تقوم بتحصيل الجزية، لأسباب عديدة منها، رغبتها في عدم التمييز بين مواطنيها، وخشية الفتنة، ولأنها استغنت بموارد أخرى عنها.

وفي زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عندما أنف بنو تغلب من دفع الجزية، وأرادوا اللحاق بالروم، صالحهم عمر رضي الله عنه بأن ضاعف عليهم الصدقة [1]. ويمكن للدولة الإسلامية في الوقت الحاضر، والتي تخشى الفتنة في التفريق بين مواطنيها في التكاليف المالية، وترغب في إحداث المساواة بينهم في هذا الشأن، أن تأخذ من غير المسلم مبلغاً يعادل مبلغ الزكاة المأخوذ من المسلم، وتحت أي اسم ممكن، كالضرائب مثلاً.

٣- الخراج: وهو في حقيقته أجرة الأراضي المملوكة للدولة، ممّا فتح عنوة ونحوه، فقد تركت هذه الأراضي في أيدي أصحابها يستغلونها مقابل دفع هذا الخراج. وقد كان هذا المورد يمثل أهم مورد للإنفاق على المصالح العامة في كثير من الدول الإسلامية، وعلى مدى قرون عديدة، إلا أنه أصبح ناضباً في الوقت الحاضر، ولم يعد يمثل أي أهمية ضمن موارد

(١) أبو عبيد، الأموال: ٣٦، ٣٧. وانظر: الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٤٤، أبو يعلى، الأحكام السلطانية: ١٥٥.

الدولة الإسلامية، لأسباب، منها:

(أ) ليست كل أراضي الدول الإسلامية أرضٍ خراجية، كالأراضي التي أسلم أهلها عليها، أو التي صولحوا عليها على أنها لهم، أو التي أحياها المسلمون، ونحوها من الأراضي التي لا خراج عليها. وهي نسبة من الأراضي الزراعية غير قليلة، بل تمثل كامل الأراضي الزراعية في بعض الدول، كما في الجزيرة العربية، ودول جنوب شرق آسيا وأغلب الدول الإسلامية في أفريقيا، وغيرها من الدول.

(ب) بالنسبة للدول التي كانت فيها أراض خراجية، كالعراق والشام ومصر ونحوها، فإن هذه الأراضي لا يمكن تمييزها الآن عن غيرها من الأراضي غير الخراجية، والتي وصلت إلى أيدي مالكيها بالطرق الشرعية المعتبرة، كالإحياء مثلاً، فقد أهمل هذا المورد منذ زمن، واختلطت الأراضي الخراجية في هذه البلدان بغيرها، ولو رغبت هذه الدول في إحياء هذه المورد، فإنه لا يمكنها ذلك تحت اسم الخراج إلا بتعسف وتكلف شديدين.

وعليه فإذا احتاجت الدول الإسلامية أن تفرض تكاليف مالية على الأراضي الزراعية، فإنه لا يمكنها الآن أن تفعل ذلك تحت اسم الخراج، بل تحت اسم آخر وهو الضرائب.

٤- إيرادات ممتلكات الدولة الخاصة (فائض القطاع العام) أو (الدين الخاص):

وهذا المورد يمثل الموارد الطبيعية التي تملكها الدولة وتستغلها لمصلحتها، كالبترول والثروات المعدنية والغابات ونحوها، وكذلك الاستثمارات الصناعية والتجارية والمالية، التي تقيمها الدولة بمفردها أو تشارك فيها، وتحقق بواسطتها إيراداً عاماً.

وهذا المورد ازدادت أهميته في العصر الحاضر، حتى أصبح يمثل أهم

الموارد العامة في بعض الدول، وبالذات الدول التي تملك ثروات طبيعية مهمة كالنفط مثلاً. ومما يلاحظ على هذا المورد، الآتي:

(أ) ليست كل الدول الإسلامية لديها موارد طبيعية مهمة، وقابلة للاستغلال، وقادرة على توفير مورد كاف للإنفاق على الحاجات العامة، بل بعضها فقير من هذه الموارد، وبعضها ما يوجد فيها من هذه الموارد لا يكفي لنفقاتها العامة.

(ب) لا تستطيع الدولة الإسلامية أن تتوسع في المشروعات الصناعية والتجارية إلى أبعد الحدود، دون أن تخل بمبادئ النظام الاقتصادي الإسلامي، الذي يعتبر ممارسة الدولة للأنشطة الاقتصادية والتجارية خلاف الأصل، وأن الأصل هو أن يترك للنشاط الخاص ممارسة هذه الأنشطة [١].

٥- الرسوم: والرسم هو الثمن الذي تتقاضاه الدولة نظير تقديمها لخدمة عامة، ذات طابع إداري، وليس الهدف من تقديمها هو الربح. فإذا كانت الخدمة عامة وإدارية، وليس الهدف من تقديمها الحصول على الربح، فإن المقابل الذي يمكن أن تحصل عليه الدولة نظير تقديم هذه الخدمة يسمّى رسماً. أمّا إن كان هدف الدولة من تقديم هذه الخدمة هو الربح، كإقامة المشروعات الصناعية والتجارية، فإن مقابل ذلك هو الثمن العام السابق ذكره[٢].

ويمكن للدولة في الإسلام أن تفرض رسوماً على خدماتها، بما في ذلك الخدمات الضرورية كالصحة والتعليم والطرق وغيرها، وذلك متى ما دعت الحاجة والضرورة لذلك [١]. ومما يلاحظ على مورد الرسم، الآتي:

---

(١) انظر: د/ عبدالله الثمالي، الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في الإسلام (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى، ١٤٠٥هـ).

(٢) د/ محمد عبدالله العربي، موارد الدولة: ١٠١، د/ عبدالله الشيخ محمود الطاهر، مقدمة في اقتصاديات المالية العامة: ١٩٧، د/ رفعت المحجوب، المالية العامة: ٤٧٨.

(أ) أنه يوجد بعض الخدمات التي تقدمها الدولة ولا تستطيع أن تفرض عليها رسماً، وذلك لصعوبة تجزئتها ومعرفة المستفيد منها مباشرة، نحو خدمة الدفاع والأمن مثلاً. كما أن هناك بعض الخدمات التي قد تتردد الدولة كثيراً في فرض الرسوم على المنتفعين بها، كخدمة القضاء، الذي الأصل فيه أن تؤديه الدولة دون مقابل. وهذا كله مما يقلل من الخدمات المرسمة، ويقلل بالتالي من حصيلة هذا المورد.

(ب) أن الدول في الوقت الحاضر بدأت تتجه نحو التقليل من الاعتماد على هذا المورد، رغبة منها في تحقيق العدالة الاجتماعية بين الأفراد، لأن الرسم يفرض على الجميع بالتساوي، مما يؤدي إلى حرمان بعض أفراد المجتمع من خدمات ضرورية كالصحة والتعليم، بسبب عدم قدرتهم على دفع رسوم هذه الخدمات [٢]. وعليه فإن الدولة في الإسلام إذا رغبت في فرض الرسوم على بعض خدماتها، فلا بد لها أن تحدد مقدار هذا الرسم في حدود مقدرة الأفراد على الدفع، وأن تضع إعفاءات لغير القادرين، حتى لا يحرمون من الخدمات الضرورية [٣]. وهذا كله سيؤدي إلى تقليل حصيلة هذا المورد، مع بقاء أهمية خاصة لهذا المورد في الماليات المحلية.

٦- القروض العامة: تعتبر القروض العامة أحد الموارد الرئيسية في الدول المعاصرة، إذا عجزت إيراداتها العادية عن الوفاء بنفقاتها العامة. وتتعهد الدول برد مبلغ القرض - سواء أكان داخلياً أم خارجياً - مع مقدار الفائدة (الربا) المتفق عليها [١]. ويمكن للدولة في الإسلام أن تقترض، إذا

---

(١) انظر: د/ عبدالله الثمالي، رسوم الخدمات العامة (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد التاسع، سنة ١٤١١هـ).

(٢) د/ عبدالله الشيخ، مقدمة في اقتصاديات المالية العامة: ١٩٨. د/ رفعت المحجوب، المالية العامة: ٤٨٠. د/ يوسف إبراهيم يوسف، النفقات العامة في الإسلام: ٤٤.

(٣) د/ عبدالله الثمالي، رسوم الخدمات العامة: ٩٤.

وجدت من يقرضها، وتوفرت الشروط الشرعية للاقتراض، ولعل أهمها، خلو هذا القرض من الربا، وتوقع قدرة الدولة على الوفاء بمبلغ القرض مستقبلاً [٢]. ومما يلاحظ على هذا المورد، الآتي:

(أ) أن الدولة الإسلامية لا يمكن أن تعتمد عليه، لصعوبة تطبيقه، لأن القرض في الإسلام دون مقابل، مما يعني صعوبة أو تعذر وجود من يقرض الدولة دون مقابل.

(ب) أن القروض من طبيعتها أنها ليست مورداً نهائياً، بل لابد من ردها لأصحابها، وقد لا تتمكن الدولة من ذلك، مما يضطرها للاقتراض مرة أخرى، للوفاء بالقروض السابقة، وهكذا تبقى الدولة - كما قال الجويني - في تسلسل، ورد واسترداد [٣].

٧- الغنائم والفيء: وهذا المورد كان مهماً زمن الفتوحات الإسلامية، ثم زالت أهميته منذ ذلك الحين. ولا يمكن للدولة الإسلامية أن تقيم تقدير إيراداتها على ما تتوقعه من غنائم. مما يصح معه القول بأن هذا المورد صار ناضباً بالكلية[٤].

هذه هي أهم موارد الدولة في الإسلام [٥]، ويمكن أن يتلخص لنا بشأن كفايتها للنفقات العامة في الدولة الإسلامية المعاصرة، أنها قد تكون كافية

---

(١) د/ أحمد جامع، علم المالية العامة: ٢٦٠، د/ عبدالهادي النجار اقتصاديات النشاط الحكومي: ٣١٦.

(٢) انظر: الماوردي، الأحكام ا لسلطانية: ٢١٥، أبو يعلى، الأحكام السلطانية: ٢٥٣، الجويني، غياث الأمم: ٢٠٤، الغزالي، شفاء الغليل: ٢٤١. د/ شوقي دنيا، تمويل التنمية في ظل الاقتصاد الإسلامي: ٥٠١.

(٣) غياث الأمم: ٢٠٣.

(٤) المصدر نفسه: ٢٠٧، وذكر أن خمس الغنائم والفيء لا تقيم الأود، وأنها غير مقصودة، ولا يمكن توقعها، إلا كما يقتضيه الصائد من الصيود.

(٥) لم نذكر هنا مورد العشور، على اعتبار أن العشور التي أباحها الفقهاء على أموال المسلمين هي من الزكاة، فتدخل في مورد الزكاة، أما العشور على أموال غير المسلمين، فهي الضرائب الجمركية، فتدخل في بحث الضرائب الآتي.. كما لم نذكر مورد الإصدار الجديد (التمويل بالتضخم) لأنه في حقيقته ضريبة عشوائية غير عادلة. انظر: د/ محمد الشباني، مالية الدولة على ضوء الشريعة الإسلامية: ٦٠، ٦١. غازي عناية، التمويل بالتضخم في البلدان النامية: ٢٧٠، إبراهيم العمر، النقود الائتمانية: ٢٦٧، نجاة الله الصديقي، نحو نظام نقدي عادل: ٣٣، د/ حسين راتب ريان، عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي: ٣٢٣.

لنفقات بعض الدول، ولكنها لا تكفي لنفقات كثير من الدول، للأسباب الآتية:

(أ) أن بعض هذه الموارد أصبح ناضباً في الوقت الحاضر، ولا يمكن الاعتماد عليه ضمن الموارد العامة للدولة الإسلامية المعاصرة، وهذه الموارد هي (الغنائم، الفيء، الخراج، الجزية).

(ب) أن بعض هذه الموارد لا يصلح للإنفاق على المصالح العامة للدولة، والتي تمثل أهم أوجه الإنفاق في الماليات المعاصرة. وهذا هو مورد (الزكاة). فبالرغم من أهميته ضمن موارد الدولة الإسلامية، إلا أنه مخصص للإنفاق على مصارف معينة، ليس منها المصالح العامة عند الجمهور.

(جـ) أن بعض هذه الموارد بالرغم من أهميته في الماليات المعاصرة، إلا أنه غير صالح أو قليل الأهمية في ظل مالية عامة إسلامية، وهو مورد (القروض العامة) فإن أهميتها في الماليات المعاصرة، وإمكانية التوسع فيها، مرتبطة بحصول المقرضين على الربا، وهو أمر مرفوض قطعاً في ظل دولة تطبق النظام المالي الإسلامي. مما يعني قصر هذا المورد على القروض بدون فوائد، وهو أمر يصعب تطبيقه، ويتعذر التوسع فيه.

(د) أن مورد (الرسوم) يتعذر تطبيقه على بعض الخدمات، كما أنه يصعب التوسع فيه وتعميمه في بقية الخدمات دون إضرار بالعدالة الاجتماعية.

(هـ) وأخيراً فإنه لم يبق في الموارد العامة مورد ذو شأن، ويمكن الاعتماد عليه، والاستغناء به - وبالمتوفر من الموارد السابقة - عن البحث عن موارد أخرى جديدة، سوى مورد (فائض القطاع العام) وبخاصة ما يتعلق منه باستغلال الثروات الطبيعية المتوفرة، فإن هذا الاستغلال يمكن أن يفي بنفقات الدولة العامة إذا توفر أمران:

الأول: أن تملك الدولة ثروات طبيعية كبيرة وذات قيمة عالية وطلب عالمي كبير، وخير مثال على ذلك هو النفط، بل قد يكون هو المثال الوحيد.

الثاني: أن تكون الكثافة السكانية في هذه الدولة منخفضة، بحيث يمكن أن تفي إيراداتها الممكنة بحاجاتها العامة. وخير مثال على ذلك في الوقت الحاضر هو بعض دول الخليج العربي.

وما عدا ذلك فإن هذا المورد لا يملك أهمية كبيرة، ولا يغني عن البحث عن موارد أخرى، وذلك في الدول التي لا تملك هذه الثروات الطبيعية ذات القيمة العالية، كما هو حال كثير من الدول الإسلامية، أو تملك منها كميات قليلة لا تفي بكل حاجاتها العامة، كما هو حال دول إسلامية أخرى. أو أنها تملك منها كميات كبيرة، لكنها دول كبيرة، وذوات كثافة سكانية عالية، كما هو حال بعض الدول الإسلامية، كإندونيسيا مثلاً أو نيجيريا أو نحوهما.

وعليه فإن أغلب دول العالم الإسلامي في الوقت الحاضر، لا تفي هذه الموارد السابقة بحاجاتها، وإذا رغبت هذه الدول بالقيام بوظائفها، وتحقيق التنمية الاجتماعية والاقتصادية في بلدانها، والوفاء بحاجاتها ونفقاتها العامة، فلابد لها من البحث عن موارد أخرى تكون كافية وعادلة. فهل يمكن أن تكون ضريبة الدخل هي أحد هذه الموارد ؟ قبل أن نجيب عن هذا السؤال، والذي هو موضوع هذا البحث، علينا أن نكمل هذا التمهيد ببيان مفهوم الضريبة بصفة عامة، وذكر أهم أنواعها كما في البند التالي:

ثالثاً: مفهوم الضريبة وأهم أنواعها

(١) مفهوم الضريبة [(١)]:

يمكن تعريف الضريبة، كما استقرت في الفكر المالي المعاصر، على أنها: مبلغ نقدي جبري نهائي، تفرضه الدولة على القادرين من الأفراد الذين

---

(١) انظر مفهوم الضريبة لدى: د/ محمد العربي، موارد الدولة: ١١٧، د/ رفعت المحجوب، المالية العامة: ١٩٦، د/ يونس البطريق، د/ حامد دراز، النظم الضريبية: ٢٤، د/ عطيه صقر، مبادئ علم المالية العامة: ١٨١، د/ عادل حشيش، أصول الفن المالي للاقتصاد العام: ٢٧٦، د/ محمد دويدار، دراسات في الاقتصاد المالي: ١٧٣، د/ محمد سعيد فرهود، علم المالية العامة: ٢٦٨، د/ محمود رياض عطيه، موجز المالية العامة: ١٤٣، د/ زكريا بيومي، المالية العامة الإسلامية: ٩٠.

تحت سلطانها، لا في مقابل حصولهم على خدمات معينة، بل لتتمكن الدولة من تحقيق منافع عامة.

وقد أصبحت الضريبة بهذا المعنى أهم الموارد في الدول المعاصرة على الإطلاق، لا يستثنى من ذلك إلا بعض الدول الغنية بثروات طبيعية مهمة مملوكة للدولة. إلا أن الضريبة بهذا اللفظ والمعنى لم تكن تقررت بوضوح في المالية العامة الإسلامية سابقاً، ولم تنل من الأهمية والبحث ما نالته في العصر الحاضر، حيث إن جميع من كتب في المالية الإسلامية المعاصرة، قد تحدث عن الضريبة بهذا المعنى، وحكمها، وشروطها، وأنواعها... ولكن هذا لا يعني أن لفظ الضريبة أو مفهومها لم يعرفا في اللغة العربية أو النظام المالي الإسلامي. بل قد ورد لفظ الضريبة في اللغة العربية ليدل على عدة معان، منها التكليف المالي، حيث أطلقت الضريبة على بعض التكاليف المالية المشروعية كالجزية والخراج والعشور(١)، وأطلقت على التكاليف المالية غير المشروعة، كما في تحرير الأحكام لابن جماعة: "وكل ما يؤخذ من أموال المسلمين في تجارتهم ومعايشهم من المكوس والضرائب، فإن ذلك كله ظلم بيّن..»(٢). كما قد أورد الفقهاء هذا المعنى بألفاظ أخرى غير لفظ الضريبة، لعل من أهمها لفظ الوظائف والكلف والنوائب والوزائع والمعونة والمغارم، ونحوها مما سيأتي بيانه.

(٢) أهم أنواع الضرائب:

لقد تم تقسيم الضرائب في الفكر المالي الحديث إلى أقسام عديدة وباعتبارات مختلفة، إلا أن أهم هذه الأقسام هي (٣):

---

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب (مادة ضرب): ١/٥٥٠.

(٢) ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: ١٥٠.

(٣) انظر لمزيد تفصيل: د/ محمد العربي، موارد الدولة: ١٣٦، د/ عبدالله الشيخ، مقدمة في اقتصاديات المالية العامة: ٢٥٣، د/ عادل حشيش، أصول الفن المالي: ٣١٦، د/ حسن عواضه، المالية العامة: ٥٧٩، محمد سعيد فرهود، علم المالية العامة: ٢٨٧، د/ أحمد جامع، علم المالية العامة: ١٣٩، د/ أحمد الجعويني، اقتصاديات المالية العامة: ١٨٤، د/ محمد رضا العدل، دراسات في المالية العامة: ٩٤.

١- تنقسم الضرائب من حيث محلها أو وعاؤها إلى قسمين:

(أ) الضرائب على الأشخاص (ضرائب الرؤوس).

(ب) الضرائب على الأموال.

والمقصود بالضرائب على الأشخاص، الضريبة التي يكون الإنسان نفسه هو محل الضريبة ووعاؤها، إلا أن هذا النوع من الضرائب بدأت تقل أهميته ويتلاشى في العصر الحديث، لتحل محله الضرائب على الأموال، التي يكون محلها هو المال نفسه، بحيث أصبحت هذه الضرائب تمثل أغلب أو جميع الحصيلة الضريبية في الوقت الحاضر.

٢- وتنقسم الضرائب على الأموال من حيث مناسبة فرض الضريبة وطريقة الوصول إلى المال، إلى قسمين:

(أ) ضرائب مباشرة.

(ب) ضرائب غير مباشرة.

فإذا كان الممول هو من يتحمل عبء هذه الضريبة، كانت الضريبة مباشرة، وإذا أمكن نقل عبئها للآخرين كانت غير مباشرة [١]. وتتجه أغلب الأنظمة المالية المعاصرة إلى تغليب الضرائب المباشرة تحقيقاً للعدالة الاجتماعية.

٣- وتنقسم الضرائب المباشرة من حيث طبيعة المال الذي تقع عليه، إلى قسمين:

(أ) الضرائب على رأس المال.

(ب) الضرائب على الدخل.

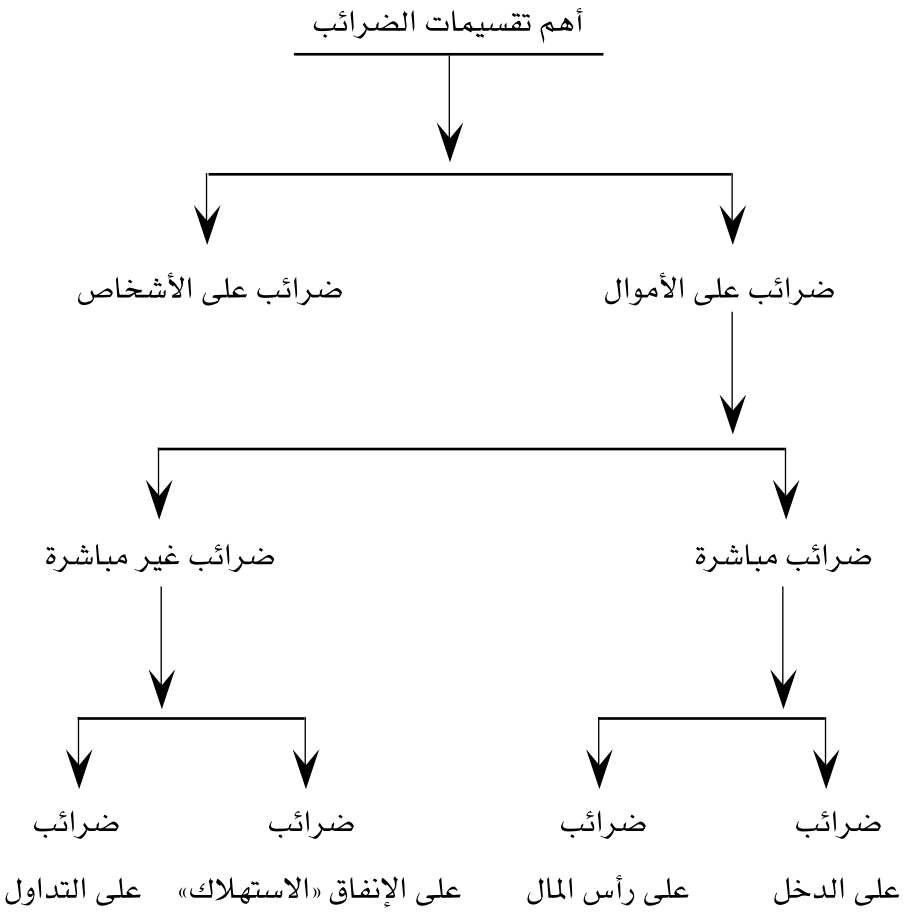
فإذا كانت الضريبة تتجه إلى مجموع ما يملكه الإنسان من أموال، عقارية أو منقولة، مدرّة للدخل أو لا، فهي ضريبة على رأس المال (الثروة).

---

(١) يوجد أكثر من معيار للتفرقة بين الضرائب المباشرة وغير المباشرة. انظر المراجع السابقة.

ونظراً لأن رأس المال يتسم الثبات وعدم التجدد، لذا فإن الأنظمة المالية لا تتوسع في هذه الضريبة، وإنما تعتبرها مجرد ضريبة تكميلية لضريبة الدخل، التي أصبحت هي الضريبة الأهم بين مجموع الضرائب، وبالذات في الدول المتقدمة اقتصادياً.

فما هي ضريبة الدخل ؟ وهل يمكن أن تكون أحد الموارد العامة في الدولة الإسلامية؟ هذا هو موضوع هذا البحث، وهو ما سيتم بيانه - بإذن الله - في المباحث التالية:



المبحث الثاني: ضريبة الدخل، مفهومها وحكمها

تمهيد:

تقدم القول بأن الأنظمة المالية المعاصرة، وبالذات في الدول المتقدمة اقتصادياً، اتجهت إلى تغليب الأخذ بالضرائب على الأموال دون الأشخاص، وذلك تحقيقاً للعدالة الاجتماعية، وأنها داخل ضرائب الأموال غلبت الضرائب المباشرة، تحقيقاً للعدالة أيضاً، كما أنها داخل الضرائب المباشرة، غلبت الضرائب على الدخل، تحقيقاً للهدف نفسه، مما يمكن معه القول إن ضرائب الدخل أصبحت هي الأهم على الإطلاق في هذه الدول. وفي هذا المبحث سيتم التحدث عن ماهية هذه الضريبة، وحكمها في ظل النظام المالي الإسلامي، تاركين البحث عن الشروط إلى ما بعد التعرف على الحكم الشرعي، وعليه فقد انعقد هذا المبحث على المطلبين التاليين:

المطلب الأول: مفهوم ضريبة الدخل

ضريبة الدخل مركب وصفي من جزأين (ضريبة ودخل) وقد سبق تعريف الضريبة، والمقصود هنا هو تعريف الدخل، الذي يقع عليه هذا الاقتطاع النقدي الإجباري النهائي.. وتعريف الدخل من الناحية الضريبية تتنازعه نظريتان في علم المالية الحديثة، وهما: نظرية المنبع أو المصدر ونظرية الزيادة الإيجابية في ذمة الممول أو الإثراء، وبيان ذلك [1]:

أولاً: نظرية المنبع:

وهذه النظرية تعرف الدخل بأنه: قيمة نقدية أو قابلة للتقدير بالنقود، تأتي بصفة دورية أو قابلة للدورية، من مصدر مستمر أو قابل للاستمرار.

---

(١) انظر في تعريف الدخل من الناحية الضريبية: د/ أحمد جامع، علم المالية العامة: ١٦٣، د/ رفعت المحجوب: المالية العامة: ١٥٤، د/ حامد دراز، مبادئ الاقتصاد العام: ٩٨، د/ عطيه صقر، ضرائب الدخل في القانون المصري: ٢٠. مع ملاحظة أن تعريف الدخل من الناحية الضريبية لا يتفق مع تعريفه من الناحية الاقتصادية أو المحاسبية.

حيث يلاحظ أن هذه النظرية اشترطت للدخل ثلاثة عناصر أو خصائص، هي:

١- التقويم بالنقود: فلابد أن يكون الدخل نقداً، نحو الرواتب والأجور والإيجارات والمعاشات والأرباح، أو قابلاً للتقدير بالنقود، كالسلع التي يحصل عليها العمّال مثلاً كجزء من الأجر، أو المنافع القابلة للتقدير بالنقود، كسكنى منزل مملوك، فهذه منفعة يمكن تقديرها بإيجار المثل. بخلاف المنافع التي لا يمكن تقديرها بالنقود، نحو رعاية الزوجة لبيتها وأطفالها، واستخدام الشخص لسيارته، فهذه المنافع ونحوها لا تعد من الناحية الضريبية دخلاً، ولا تفرض عليها ضريبة دخل.

٢- الدورية والانتظام: وذلك نحو الرواتب والأجور ونحوهما من الدخول التي تتميز بالانتظام والتكرر. ويخرج بهذا ما يحصل عليه الممول بصفة عرضية، كالجوائز، أو زيادة قيمة السهم بعد شرائه، أو بيع عقار يملكه بأكثر مما اشتراه، مما يعني أن عنصر الدورية هذا يضيق من مفهوم الدخل لاستبعاده الإيرادات العرضية.

٣- دوام أو ثبات المصدر: كرأس المال، أو العمل، أو اختلاط العمل ورأس المال. ويتسم دخل رأس المال بدرجة أكبر من الثبات، بينما يعتبر دخل العمل أقل الدخول ثباتاً من حيث المصدر. والأنظمة الضريبية تفرق بين هذه الدخول، من حيث معدل الضريبة والإعفاءات ونحوها، بحسب ثبات واستقرار المصدر.

ثانياً: نظرية زيادة القيمة الإيجابية

ووفقاً لهذه النظرية فقد عرّف الدخل بأنه: الزيادة في القيمة الإيجابية لذمة الممول فكل زيادة في القيمة الإيجابية لذمة الممول خلال فترتين زمنيتين يعد دخلاً من الناحية الضريبية وبذلك تدخل الدخول الثابتة والمستقرة، وتدخل الدخول العرضية، كأرباح بيع الأسهم، والربح من بيع ثابت

أو منقول بأكثر مما اشتراه، والهبات والوصايا والميراث، والجوائز، والعمولة أو السمسرة العارضة.

والملاحظ أن الأنظمة الضريبية المعاصرة تأخذ بمزيج متفاوت النسب من هاتين النظريتين عند تحديدها لمفهوم الدخل الخاضع للضريبة، مع ميل للتوسع في نظرة الإثراء كلما كان ذلك ممكناً [١].

وعليه فإن ضريبة الدخل يمكن أن تشمل أنواعاً من الإيرادات، نحو:

١- الرواتب ونحوها، كمعاشات التقاعد والتأمينات الاجتماعية والمكافآت والمزايا والبدلات ونحوها.

٢- الأجور.

٣- إيرادات المهن غير التجارية (طبيب، مهندس، محامي...).

٤- إيرادات النشاط التجاري والصناعي.

٥- إيرادات الثروة العقارية.

٦- إيرادات رؤوس الأموال المنقولة (الأسهم، حصص التأسيس) [٢].

فما حكم فرض ضريبة على هذه العوائد المالية ؟ هذا ما سنبينه في المطلب التالي:

المطلب الثاني: الحكم الشرعي لضريبة الدخل

لم أطلع على من بحث في حكم ضريبة الدخل على سبيل الخصوص، إلاّ أن حكم فرض الضرائب على سبيل العموم، مسألة تناولها كثير من الفقهاء والباحثين قديماً وحديثاً. وضريبة الدخل هي أحد الفروع التي تدخل تحت ما ذكروه من آراء وأدلة ومناقشات، فمن قال بعدم جواز فرض الضرائب، فإنه لم يميز بين ضريبة وضريبة، فتدخل ضرائب الدخل ضمن

---

(١) انظر: د/ حامد دارز، مبادئ الاقتصاد العام: ١٠٣، د/ محمد سعيد فرهود، علم المالية العامة: ٣٠٩.

(٢) يعتبر عائد السندات وأذون الخزانة، ونحوها من عوائد الديون والودائع النقدية غير مشروعة في ظل النظام المالي الإسلامي، إلا إذا أمكن إيجاد صيغة لسندات أو صكوك مالية مباحة العائد.

قوله، وكذلك من قال بالجواز، فإنه لم يفرق أيضاً بين أنواع الضرائب وعليه يمكن القول بوجود رأيين في حكم فرض ضريبة الدخل، وفيما يلي ذكر لهما مع الأدلة والمناقشة والترجيح:

أولاً: القائلون بعدم الجواز وأدلتهم

إن أول إشارة إلى وجود من يقول بعدم جواز فرض ضريبة عامة ودورية، عدا الفرائض الشرعية المقررة، هي ما ذكره إمام الحرمين الجويني، في كتابه غياث الأمم، حيث أشار إلى وجود مخالف لصحة هذه الضرائب (التوظيف) وذكر أدلته، دون أن يشير إلى من هو هذا المخالف، وأين أورد رأيه ودليله [١]. وقد نص الماوردي وأبو يعلى على تحريم العشور المفروضة على الأموال المتنقلة في دار الإسلام (الضرائب الجمركية) على اعتبار أنها من المكس المحرم [٢]. وكذلك فعل ابن جماعة، إلا أنه أضاف إلى ذلك حرمة ضرائب المبيعات، حيث قال: "وأما ما يؤخذ من الضرائب والأعشار من تجارات المسلمين المنقولة من بلد إلى بلد، وعلى ما يباع من أنواع الأموال، فمحرم شرعاً.." [٣]. وقال في موضع آخر: "وكذلك ما يؤخذ من أموال المسلمين في تجارتهم ومعايشهم من المكوس والضرائب، فإن ذلك كله ظلم.." [٤]. والملاحظ أنه سمّى هذه التكاليف باسم الضريبة، واكتفى بدليل المكس. وكذلك فعل المنذري وابن حجر الهيتمي [٥]. وقد ذكر حرمة الضرائب على العقارات والتجارات وغيرها من أنواع الضرائب، صديق حسن خان، في الروضة الندية دون استدلال[٦]. كما أورد المسألة في كتابه إكليل الكرامة

---

(١) الجويني، غياث الأمم: ١٩٣، ٢٠٢. وانظر: الغزالي، شفاء الغليل: ٢٣٦.
(٢) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية: ٢٠٨، أبو يعلى، الأحكام السلطانية: ٢٤٦.
(٣) ابن جماعة، تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام: ١٤٥.
(٤) المصدر نفسه: ١٥٠.
(٥) انظر: المنذري، الترغيب والترهيب: ٥٦٧/١، ابن حجر الهيتمي، الزواجر عن اقتراب الكبائر: ١٨٠/١.
(٦) صديق حسن القنوجي، الروضة الندية: ١١٧/٢. وذكر نقلاً في التحريم عن شيخه الشوكاني: المصدر نفسه: ١١٦/٢.

بتوسع أكبر، ذاكراً أدلة التحريم، ومناقشاً لأدلة المجيزين، وقد سمّى المسألة: حكم الاستعانة من خالص المال[١]. وقد ذكر حكم الضرائب عدد كبير من الباحثين المعاصرين، وهم مجمعون على إباحتها بالشروط التي ذكروها، لذا يندر أن تجد لديهم ذكراً للرأي المخالف أو دليله[٢].

ويمكن هنا تفصيل أدلة المانعين، على النحو التالي:

١- الآيات والأحاديث المصرحة بتحريم أموال العباد:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ**﴾ [**البقرة**: ١٨٨]. وقوله صلى الله عليه وسلم: "كل المسلم على المسلم حرام، دمه وماله وعرضه.."[٣]. وقوله صلى الله عليه وسلم: «فإن الله حرّم عليكم دماءكم وأموالكم.."[٤]. قال صديق حسن: «وكان هذا القول منه صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع التي تعقبها موته صلى الله عليه وسلم، فهو ناسخ لكل ما يظن أن فيه ترخيصاً في أموال العباد... فكيف إذا كانت مشتملة على النهي والتحريم، فإنه لو فرض جهله التاريخ لكان النهي أرجح من الأمر، والدال على التحريم أقدم من الدال على الإباحة، كما تقرر في الأصول»[٥]. والآيات والأحاديث في هذا المعنى كثيرة، وهي تقرر قاعدة مجمعاً عليها، وهي - كما قال صديق حسن: «أن أصل أموال العباد التحريم، وأن المالك للشيء مسلط عليه يحكم فيه، ليس لغيره فيه إقدام ولا إحجام

---

(١) صديق حسن، إكليل الكرامة: ٢٩٣. وهذا الاسم للمسألة هو الذي ورد في كتب الزيدية. انظر: المرتضى، البحر الزخار: ٤/٥٣٠. العنسي، التاج المذهب: ٤/٤١٩.

(٢) لعل أوّل وأوسع من أورد أدلة للمانعين هو الدكتور القرضاوي في: فقه الزكاة: ٢/١٨٩. بالرغم من أنه سمّى هذه الأدلة شبهاً، ولعل هذا مما صرف بقية الباحثين عن ذكرها، وبالذات الباحثين في الاقتصاد الإسلامي، والمالية العامة الإسلامية. إلا أن الغريب أن باحثاً كتب رسالة ماجستير في حكم التوظيف، تجاوزت خمسمائة صفحة، ليس فيها إشارة لرأي مخالف أو دليل له. انظر: صلاح الدين سلطان، سلطة ولي الأمر في فرض وظائف مالية (الضرائب) دراسة فقهية مقارنة.

(٣) صحيح مسلم مع شرح النووي: ١٦/١٢١.

(٤) صحيح البخاري مع الفتح: ٣/٥٧٤.

(٥) إكليل الكرامة: ٣٠٣. وهو يشير بقوله إن النهي أرجح من الأمر إلى أدلة المجيزين الذي استدلوا بالآيات والأحاديث التي تأمر بالإنفاق ونحوه مما سيأتي ذكره.

ولا تصرف إلا بدليل يدل على ذلك كالحقوق الواجبة في الأموال... فمن ادعى أنه يحل له أخذ مال أحدٍ من عباد الله، ليضعه في طريق من طرق الخير، وفي سبيل من سبل الرشد، لم يقبل منه إلا بدليل يدل على ذلك بخصوصه، ولا يفيده أنه يريد وضعه في موضع حسن، وصرفه في مصرف صالح»[(١)]. وفي كتاب الخراج لأبي يوسف: «وليس للإمام أن يخرج شيئاً من يد أحدٍ، إلا بحق ثابتٍ معروف»[(٢)]. وعليه يمكن القول إن الضرائب بصفة عامة، بما فيها ضرائبُ الدخل، لا يوجد دليل يدل عليها بخصوصها، فهي من قبيل الاعتداء على الملك الخاص، وأكل الأموال بالباطل.

٢- أن الواجبات الشرعية في الأموال محددة مضبوطة في الشرع، وليس هذا منها، وكان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يأخذ إلا وظيفة حاقة في أوان حلولها، فإن ضاق الأمر استسلف من الأغنياء أو استعجل الزكاة. فلو كان يسوغ الأخذ دون الاقتراض، لبينه الرسول صلى الله عليه وسلم، ليقتدي به من بعده [(٣)].

٣- أن بذل الطعام للمضطر المشفي على الهلاك، لا يلزم المالك من غير بدل، وإذا كان هذا في شأن المهج، التي إحياؤها من فروض الكفاية، وقد يتعين في بعض الأحيان، ومع هذا لا يجب التبرع أو التطوع، فما دونه أولى [(٤)].

٤- ومما يستدل به على تحريم الضرائب، الأحاديث والآثار الدّالة على تحريم المكس، ومنها ما في صحيح مسلم: «.. لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له»[(٥)]. قال المناوي: «المراد به العشار، وهو الذي

(١) المصدر نفسه: ٣٠٣، ٣٠٤. وانظر في تقرير هذه القاعدة: الشافعي، الأم: ٢٤٥/٣، ٢٤٦، مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي العام: ٩٨٢/٢.
(٢) أبو يوسف، الخراج: ٦٥، ٦٦.
(٣) الجويني، غياث الأمم: ٢٠٢.
(٤) المصدر نفسه: ٢٠٤.
(٥) صحيح مسلم مع شرح النووي: ٢٠٣/١١.

يأخذ الضريبة من الناس»[١]. قال المنذري: «أمّا الآن فإنهم يأخذون مكساً باسم العشر، ومكساً آخر ليس له اسم، بل شيء يأخذونه حراماً وسحتاً، ويأكلونه في بطونهم ناراً، وحجتهم فيه داحضة عند ربهم، وعليهم غضب، ولهم عذاب شديد»[٢]. فالمكس يشمل الضرائب المأخوذة بغير حق، سواء أكانت عشوراً (ضرائب جمركية) أم غيرها. وفي القاموس: «والمكس: النقص والظلم، ودراهم كانت تؤخذ من بائعي السلع في الأسواق في الجاهلية..»[٣].وهذا يدل على تحريم الضرائب المعاصرة، بما فيها ضرائب الدخل، لدخولها في معنى الدليل نصاً أو قياساً.

٥- وقد استدل المانعون بدليل سد الذرائع، وقد أشار إلى هذا الاستدلال الجويني بقوله: «وربما تعلق هؤلاء بأن مآخذ الأموال، لو تعدت الطرق المضبوطة، والمسالك الموضحة في الشريعة، لانبسطت الأيدي إلى الأموال، ولجر ذلك فنوناً من الخبال، ولم يثق ذو مال بماله، لا في حالة ولا في مآله. وهذا خروج عن ضبط الدين وحل لعصام الإسلام عن أموال المسلمين»[٤].

٦- أن هذه الضرائب لم تكن في عصر الصحابة رضي الله عنهم، ولا التابعين ولا تابعيهم، الذي هم خير القرون [٥].

ثانياً: القائلون بالجواز وأدلتهم

أول من اطلعت على رأيه، ممن يرى جواز فرض ضرائب دائمة عند

(١) فيض القدير: ٤٤٩/٦.
(٢) الترغيب والترهيب: ٥٦٧/١.
(٣) الفيروز آبادي، القاموس المحيط (مكس): ٧٤٢.
(٤) غياث الأمم: ٢٠٢.
(٥) الجويني، غياث الأمم: ٢٠٩. صديق حسن، إكليل الكرامة: ٢٩٩.

الحاجة لها (التوظيف) هو إمام الحرمين الجويني، في كتابه (غياث الأمم) وقد فرض هذه المسألة في حالة وجود إمام بحاجة إلى أموال لإعداد الجيوش وأرزاق الجنود، ولا يتوقع وجود ما يكفي في بيت المال، وذكر أن هذه المسألة جديدة، ثم قال: «لست أحاذر إثبات حكم لم يدونه الفقهاء، ولم يتعرض له العلماء..»[١]. وقال: «فهذه التشبيهات قدمتها لتوطئة أمر مقطوع به عندي، قد يأباه المقلدون الذين لا تقتضيهم نفوسهم التحويم على الحقائق، فضلاً عن ورودها... فأقول والله المستعان: لابد من توظيف أموال يراها الإمام قائمة بالمؤن الراتبة، أو مدانية لها»[٢]. وليست المسألة عند الجويني مجرد تحصيل أموال معينة لمواجهة حاجات قائمة ومعينة ثم تنقطع بل هي وظيفة دورية ومتكررة لمواجهة نفقات متوقعة، وقد وصفها بقوله: «.. وتحقق الاضطرار في إدامة الاستظهار، وإقامة حفظ الديار، إلى عون من المال مطرد دار»[٣]. فوصفه بالاطرّاد وهذا هو أهم ما في المسألة، وهو المعنى المفهوم من اختيار مصطلح (التوظيف)، فإن الوظيفة في اللغة تعني الشيء المقدر المطرد الإلزامي[٤]. ولهذا اعتبر الجويني أن هذه المسألة جديدة على الفقه وأنه هو أول من بحثها وأثبت حكمها. ثم شاع عنه هذا الحكم فيما بعد ونسب إليه، قال القرافي: «إن إمام الحرمين يرى أنه إذا ضاق بيت المال يجوز أن يجعل على الزرع والثمار مال دار مستقر، يجبى على الدوام، يستعين به على حماية الإسلام..»[٥]. فنسب الحكم للجويني ووصف المال المفروض بالدوام والاستقرار. وهذا هو معنى التوظيف.

وبالرغم من أن الجويني هو أول من بحث في حكم التوظيف، إلا أن

---

(١) غياث الأمم: ١٩٦.
(٢) المصدر نفسه: ٢٠٨.
(٣) المصدر نفسه: ٢٠٩.
(٤) ابن منظور، لسان العرب (وظّف): ٣٥٨/٩.
(٥) نفائس الأصول: ٢٠٣/٣.

جميع من جاء بعده لم يأت بأوسع مما ذكر الجويني تفصيلاً أو تأصيلاً [١]. وأول من بحث المسألة بعد الجويني تلميذه الغزالي في كتابه المستصفى مختصراً [٢]. وفي كتابه شفاء الغليل بتوسع أكثر [٣]، وقد استخدم مصطلح التوظيف وأجازه بشرطه كشيخه. ثم تبعهم في هذا ابن العربي تلميذ الغزالي، كما نص على ذلك الشاطبي بقوله: «وهذه المسألة نص عليها الغزالي في مواضع من كتبه، وتلاه في تصحيحها ابن العربي، في أحكام القرآن له»[٤]. ولم أطلع على نص لابن العربي فيه لفظ التوظيف، وأوضح ما اطلعت عليه في هذه المسألة، هو قوله: «وعلى الملك فرض أن يقوم بحماية الخلق في حفظ بيضتهم، وسد فرجتهم، وإصلاح ثغرهم من أموالهم... حتى لو أكلتها الحقوق، وأنفدتها المؤن، واستوفتها العوارض، لكان عليه جبر ذلك من أموالهم» إلى أن قال: «فإن فنيت بعد هذا ذخائر الخزانة، وبقيت صفراً، فأطلعت الحوادث أمراً، بذلوا أنفسهم قبل أموالهم، فإن لم يغن ذلك، فأموالهم تؤخذ منهم على تقدير، وتصرف بأحسن تدبير»[٥]. وقد ذكر حكم هذه المسألة الشاطبي في الاعتصام، وانتهى إلى إباحتها

---

(١) نسب بعض الباحثين المعاصرين حكم التوظيف إلى بعض الأئمة قبل الجويني، كالإمام مالك، ومحمد بن الحسن، وابن حزم، والماوردي، وغيرهم، فإن كان المقصود أن حكم التوظيف يمكن أن يؤخذ من أقوالهم ونصوصهم فنعم، أمّا إن كان المقصود أنهم نصوا على حكم التوظيف وأرادوا معناه، فهذا غير صحيح. لأن نصوص هؤلاء وأقوالهم إنما هي في شأن واجبات مالية يمكن أن تفرض في أموال الناس لتحقيق مصالح معينة، كتجهيز جيش أو فداء أسرى، أو إطعام جائع، ونحو ذلك. وليس مقصودهم أن هذا يبقى واجباً موظفاً ومطرداً، فإنهم لم يبحثوا المسألة من هذا الجانب، ولم تكن مرادة لهم بهذه الصفة. وكذلك يمكن أن يقال في آراء وأقوال كثير من الأئمة بعد الجويني، الذين لم يبحثوا المسألة، من حيث إنها وظائف دائمة. انظر كثيراً من هذه الآراء لدى: صلاح الدين سلطان، سلطة ولي الأمر في فرض وظائف مالية: ٢٣٤ وما بعدها.

(٢) المستصفى: ٢٠٣/١.

(٣) شفاء الغليل: ٢٣٤ وما بعدها. ولم أطلع على من ذكر حكم المسألة من الشافعية بعد الغزالي إلا ما ذكره السبكي في شرح المنهاج في أصول الفقه، حيث جاء قوله: "أمّا إذا خلت الأيدي ولم يكن في مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر.. فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند"الإبهاج شرح المنهاج: ١٩٤/٣، ١٩٥ وانظر: الصنعاني، الغصون المياسة: ١٣١.

(٤) الاعتصام: ١٢٣/٢. ولعل الشاطبي لم يطلع على أقوال الجويني فهو سابق للغزالي.

(٥) ابن العربي، أحكام القرآن: ١٢٣٦/٣.

بشروطها[١]. وشاعت هذه المسألة بين علماء الأندلس وأفتى بها بعضهم كالمالقي والقاضي أبو عمر بن منظور، وأبو عبدالله السرقطي وغيرهم وذلك باسم (الوظائف) و(المغارم) و(المعونة) ونحوها[٢]. وقد أورد الحنفية هذه المسألة باسم (النوائب) و(الوظائف). قال ابن عابدين: «النائبة ما ينوبه من جهة السلطان من حق أو باطل»[٣]. ثم أشار إلى النوائب التي تكون بحق، فذكر منها: "ككري النهر المشترك للعامة، وأجرة الحارس للمحلة، المسمّى بديار مصر الخفير، وما وظف للإمام ليجهز به الجيوش، وفداء الأسارى، بأن احتاج إلى ذلك، ولم يكن في بيت المال شيء، فوظف على الناس ذلك[٤]. ثم نقل عن أبي جعفر البلخي قوله: «ما يضر به السلطان على الرعية مصلحة لهم، يصير ديناً واجباً، وحقاً مستحقاً كالخراج، وقال مشائخنا: وكل ما يضربه الإمام عليهم لمصلحة لهم، فالجواب هكذا، حتى أجرة الحراسين لحفظ الطريق واللصوص، ونصب الدروب وأبواب السكك، وهذا يعرف ولا يعرف، خوف الفتنة. ثم قال: فعلى هذا ما يؤخذ في خوارزم من العامة لإصلاح مسناة الجيحون أو الربض ونحوه من مصالح العامة دين واجب لا يجوز الامتناع عنه، وليس بظلم، ولكن يعلم هذا الجواب للعمل به وكف اللسان عن السلطان وسعاته فيه، لا للتشهير حتى لا يتجاسروا في الزيادة على القدر المستحق»[٥]. وقد بحث هذه المسألة الحنابلة، إلا أن بحثهم تركز في بيان من يتحملها إذا وجدت، لا في بيان حكم إيجادها. وأول من بحث هذه المسألة شيخ الإسلام ابن تيمية في رسالة المظالم المشتركة، وفي مواضع من فتاواه، وقد سمّاها (بالكلف السلطانية) وذكر أن منها ما هو

(١) الاعتصام: ١٢١/٢. وانظر: فتاوى الإمام الشاطبي (تقديم وتحقيق د/ محمد أبو الأجفان): ٢٤١.
(٢) انظر: أحمد بابا التنبكتي، نيل الابتهاج (بهامش الديباج): ٤٩، الونشريسي، المعيار المعرب: ٣٢/٥و١٢٧/١١، محمد علي حسين، تهذيب الفروق (بهامش الفروق): ١٤١/١، المقري، نفح الطيب: ٣٨٦/٣، ٣٨٧.
(٣) حاشية ابن عابدين: ٣٣٦/٢.
(٤) المصدر نفسه.
(٥) المصدر نفسه: ٣٣٦، ٣٣٧.

حق، لكن توسع الملوك فيها ودخلها الظلم، جاء في الفتاوى: «.. وهذه الكلف دخلها التأويل والشبهة. ومنها ما هو ظلم محض... فإن طائفة من الفقهاء أفتوا طائفة من الملوك بجواز وضع أصل هذه الوظائف. كما فعل ذلك أبو المعالي الجويني في كتابه غياث الأمم، وكما ذكر ذلك بعض الحنفية»[١]. وجاء في المظالم المشتركة قوله: «.. مثل الكلف السلطانية التي تؤخذ عليهم كلهم، إما على عدد رؤوسهم، أو على عدد دوابهم، أو عدد أشجارهم، أو على قدر أموالهم... وإن كان قد قيل إن بعض ذلك وضع بتأويل وجوب الجهاد عليهم بأموالهم، واحتياج الجهاد إلى تلك الأموال، كما ذكر صاحب «غياث الأمم» وغيره، مع ما دخل في ذلك من الظلم الذي لا مساغ له عند العلماء[٢]. فهو يرى أن هذه الكلف يمكن أن تكون جائزة إذا كانت بتأويل مشروع كالجهاد، وإلا فهي من الظلم. ثم دخلت هذه المسألة في كتب الحنابلة، وذلك لبيان من يتحمل هذه الكلف، مقتصرين على اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، دون بيان لأصل الحكم[٣].

وقد أطبق الباحثون المعاصرون الذي بحثوا حكم هذه المسألة (الضرائب) على الإباحة ذاكرين الأدلة والشروط، ومن ذلك ما ورد في قرارات وتوصيات مجمع البحوث الإسلامية، في مؤتمره الأول لعام ١٣٦٦هـ، وفيه: «.. وأن لأولياء الأمر أن يفرضوا من الضرائب على الأموال الخاصة، ما يفي بتحقيق المصالح العامة..»[٤]. ولعل أول من بحث المسألة بتوسع، مورداً للأدلة والمناقشات هو الدكتور القرضاوي في كتابه فقه الزكاة، ثم

(١) الفتاوى: ٢٦٤/٢٩، ٢٦٥.
(٢) المظالم المشتركة: ٢٣، ٢٤.
(٣) انظر: ابن مفلح، الفروع: ٤١٧/٤، المرداوي، الإنصاف: ٤٨٥/٥، ابن النجار، معونة أولي النهي: ٨٠١/٤، البهوتي، كشاف القناع: ٥٤١/٣، مصطفى السيوطي، مطالب أولي النهي: ٥٦٩/٣. البعلي، الاختيارات الفقهية: ١٥٠.
(٤) التوجيه التشريعي في الإسلام (بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية): ١٥٩/١، ١٦٠.

تتالى على هذا الباحثون من بعده، ويمكن هنا تفصيل أدلة المجيزين على النحو الآتي [١]:

١- دليل إقامة فرض الجهاد:

هذا هو الدليل الأول الذي تمسك به الإمام الجويني لإباحة التوظيف من أجل إقامة الجهاد، ودفع نفقات الجند المرتزقة والمؤن والعتاد، وذلك أن الجهاد فرض على العباد بالنفس وبالمال، وللإمام أن يندب طائفة للجهاد بأنفسهم، دون أن يكون لهم الحق في التخاذل أو التواكل، وكذلك له الحق في أن يرتب وظائف في أموالهم، وليست الأموال أعز من المهج [٢].

وقد اقتصر صديق حسن خان في نقله لأدلة القائلين بجواز الاستعانة من خالص أموال الرعية، على الآيات الدّالة على الدعوة إلى الجهاد بالمال، والإنفاق في سبيل الله، ونقل استدلالهم بآيات كثيرة، منها قوله تعالى:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿١٠﴾ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ** ﴾ [**الصف**: ١٠، ١١] وقوله:﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم مِّن قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لاَّ بَيْعٌ فِيهِ وَلا خُلَّةٌ وَلا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٥٤﴾** ﴾ [**البقرة**] وقوله:﴿ **وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾** ﴾ [**الأنفال**] وقوله:﴿ **وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ**

---

(١) انظر: القرضاوي، فقه الزكاة: ١٠٧٣/٢ وما بعدها، المودودي، فتاوى الزكاة: ٦٣، ٩٣، ٩٥، أبو زهرة، الزكاة (ضمن بحوث التوجيه التشريعي في الإسلام): ١٣٨/٢، د/ العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ٢٨٤/٢ وما بعدها، د/ عبدالعزيز النعيم، نظام الضرائب في الإسلام: ١٣٨ وما بعدها، د/ شوقي دنيا، تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي: ٣٨٤ وما بعدها، د/ يوسف إبراهيم، النفقات العامة في الإسلام: ١١٢ وما بعدها، د/ شوقي شحاته، التطبيق المعاصر للزكاة: ٤٥ وما بعدها، د/ عبدالله الثمالي، الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في الإسلام: ٢٥٧ وما بعدها، صلاح الدين سلطان، سلطة ولي الأمر في فرض وظائف مالية: ١٨٤ وما بعدها، د/ غازي عناية: المالية العامة والنظام المالي الإسلامي: ٤٠٥ وما بعدها.

(٢) الجويني، غياث الأمم: ١٩٨. واستدلال الجويني هذا هو ما أشار إليه ابن تيمية في: المظالم المشتركة: ٢٤.

اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾ [البقرة] والآيات والأحاديث كثيرة في هذا الجانب، والتي تدعو إلى بذل المال في سبيل الله، فإن قام الأفراد بهذا من عند أنفسهم، وإلاّ جاز للإمام أن يوظف عليهم قدر الكفاية [١].

٢- دليل المصلحة وقواعد الشرع الكلية:

وهذا أيضاً من أهم الأدلة التي أوردها الجويني والغزالي والشاطبي، ومن جاء بعدهم ممن قال بجواز التوظيف لأنه مصلحة شرعية معتبرة. وقد ذكر الجويني أن التوظيف: "أمر كلي بعيد المأخذ من آحاد المسائل، ومنشأه الإيالة الكبرى، مع الشهادات الباتة القاطعة من قاعدة الشريعة" [٢]. فهو يرى أن التوظيف بهدف إقامة الجهاد لا يستدل عليه بآحاد الأدلة، لأنه مصلحة عامة كبرى تدل عليه قواعد الشريعة. ويمكن الإشارة هنا إلى قاعدة: (جلب المصالح ودرء المفاسد) وقاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)، وما يتفرع عنهما من قواعد شرعية نحو: (يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام) ونحو (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف) ونحو (إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضرراً بارتكاب أخفهما) ونحو (يختار أهون الشرين) ونحوها من قواعد الشريعة التي لا تدل على إباحة الضرائب (التوظيف) فحسب بل تحتم فرضها، فإذا تركت دولة الإسلام دون ضرائب، ولم يكن لها موارد سواها كافية، زالت عن قريب [٣]. وقد أشار الجويني إلى معنى هذه القواعد في عدة مواضع، ومن ذلك قوله: "ولو لم يتدارك الإمام ما استرم من سور الممالك، لأشفى الخلائق على ورطات المهالك، ولخيفت خصلة لو تمت لأكلت ولا ألمت، ولكان أهون فائت فيها أموال الأغنياء، وقد يتعداها إلى إراقة الدماء وهتك الستور وعظائم الأمور" [٤]. كما صرّح

(١) صديق حسن خان، إكليل الكرامة: ٢٩٣ وما بعدها وانظر: القرضاوي، فقه الزكاة: ١٠٧٧، صلاح الدين سلطان، سلطة ولي الأمر في فرض وظائف مالية: ١٩١.
(٢) غياث الأمم: ٢٠٩.
(٣) القرضاوي، فقه الزكاة: ١٠٥٧/٢.
(٤) غياث الأمم: ١٩٩.

بقاعدة: (الدفع أهون من الرفع)[١]. وقد تمسك بدليل المصلحة هذا وبالقواعد المتفرعة عنه الغزالي، ثم كل من أجاز التوظيف بعده. فقد أورد الغزالي المسألة عند بحثه للمصالح المرسلة، ثم قال عن حكمها: «الذي نراه جواز ذلك عند ظهور وجه المصلحة»[٢]. ثم بين وجه المصلحة بقوله: «إن لم يفعل الإمام ذلك، تبدد الجند، وانحل النظام، وبطلت شوكة الإمام، وسقطت أبهة الإسلام، وتعرضت ديارنا لهجوم الكفار واستيلائهم..»[٣]. ثم ذكر قاعدة تعارض الضررين فقال: «إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين، وما يؤديه كل واحد منهم قليل بالإضافة إلى ما يخاطر به من نفسه وماله، لو خلت خطة الإسلام عن ذي شوكة يحفظ نظام الأمور، ويقطع مادة الشرور»[٤]. وأشار لدليل المصلحة الشاطبي، وقال: «وإنما لم ينقل هذا عن الأولين لاتساع مال بيت المال في زمانهم، بخلاف زماننا، فإن القضية فيه أحرى، ووجه المصلحة هنا ظاهر، فإنه لو لم يفعل الإمام ذلك النظام، بطلت شوكة الإمام، وصارت ديارنا عرضة لاستيلاء الكفار.. فإذا عورض هذا الضرر العظيم بالضرر اللاحق لهم بأخذ البعض من أموالهم، فلا يُتمارى في ترجيح الثاني على الأول، وهو مما يعلم من مقصود الشرع قبل النظر في الشواهد»[٥].

٣- دليل القياس:

أي قياس حق ولي الأمر في التصرف في أموال الرعية بالتوظيف لمصلحتهم على ولي أمر الطفل كالأب أو الوصي في التصرف في أمواله في النفقات والمؤن لمصلحته، أشار إلى هذا المعنى الجويني، وقال: «والقيم المنصوب في مال طفل مأمور بأن لا يقصر نظره على ضرورة حاله، بل ينظر

(١) المصدر نفسه: ١٩٢.
(٢) شفاء الغليل: ٢٣٥.
(٣) المصدر نفسه: ٢٣٧.
(٤) المستصفى: ٣٠٤/١.
(٥) الاعتصام: ١٢١/٢، ١٢٢.

في حاله باستنماء ماله، وطلب الأغبط فالأغبط في جميع أمواله، وليس أمر كلي الملة بأقل من أمر طفل، ولا نظر الإمام القوام على خطة الإسلام بأقصر نظراً وفكراً من قيم»[١]. والمعنى أن الإمام بفرضه لهذه الوظائف لإعداد الجيوش والدفاع عن الإسلام والمسلمين، يكون بذلك قد حفظ أرض المسلمين وأنفسهم وأعراضهم وأموالهم أيضاً، وهو بمثابة من نماها لهم، حتى وإن كان الظاهر أن هذا التوظيف هو خسارة وغرامة وليس تنمية، لأن هذه الخسارة الظاهرة درأت ما هو أشد، كما ذكر الغزالي بقوله: «فإن لولي الطفل عمارة القنوات وإخراج أجرة الفصاد وثمن الأدوية، وكل ذلك تنجيز خسران، لتوقع ما هو أكثر منه»[٢].

٤- كثرة النفقات اللازمة، وقصور الموارد المتاحة:

وأول من أشار لهذا الاستدلال هو الإمام الجويني، الذي أشار إلى كثرة النفقات واتساعها في زمانه واستمرارها وقصور الموارد عن كفايتها، مما يستلزم التوظيف، فقال: «إن عساكر الإسلام إذا كثروا - أعني المرتزقة المترتبين في ديوان الجنود المعقود - وعظمت المؤن القائمة بكفايتهم، وهي جارية على استمرار الأوقات، حسب توالي الحاجات التي تتقاضاها الفطن والجبلات، وكان اتساع الرقاع والأصقاع، وكثرة الثغور والمراصد في البقاع، لا يستقل إلا بكثرة الرجال المترصدين للقراع... فمنهم منتدبون لنفض حريم البلاد عن المتلصصين ذوي العرامة، ومنهم متصرفون في البلاد لردع النابغين من أهل الفساد... ومنهم مرتبون في مرابطة الحصون والقلاع، وآخرون في المضائق والمراصد والنجدة الكبرى... فإذا انتهى تدبير المالك إلى ذلك، فالغالب أن ما ينفق من أخماس الغنائم والفيء، لا يقيم الأود، ولا يديم العدد.. فأقول - والله المستعان - لابد من توظيف أموال يراها الإمام

(١) غياث الأمم: ١٩٤، ١٩٥ وانظر: الغزالي، شفاء الغليل: ٢٣٩.

(٢) المستصفى: ٣٠٤/١، ٣٠٥. وانظر: الشاطبي، الاعتصام: ١٢٢/٢ السبكي، الإبهاج شرح المنهاج: ١٩٥/٣، الصنعاني، الغصون المياسة: ١٣١.

قائمة بالمؤن الراتبة أو مدانية لها»[١]. وقد تمسك بهذا الاستدلال الفقهاء المعاصرون على اعتبار أن نفقات الدولة المعاصرة أصبحت أكثر اتساعاً، في حين أن الموارد العامة المشهورة اضمحلت أو تلاشت[٢].

ثالثاً: مناقشة الأدلة

(أ) مناقشة أدلة المانعين:

لقد تقدم أن أول من نقل هذه الأدلة الإمام الجويني، وقد أجاب عنها، كما نقل بعضها الدكتور القرضاوي، وسمّاها شبهاً، وأجاب عنها بإجابات، وفيما يلي ذكر لأهم هذه المناقشات التي دارت حول هذه الأدلة:

١- بالنسبة للآيات والأحاديث الدّالة على حرمة المال الخاص، وعدم جواز الاعتداء عليه.. فإن هذا حق لا جدال فيه، إلا أن احترام الملك الخاص لا ينافي تعلق الحقوق بهذا المال، فالملكية الفردية باقية ومحترمة في الشريعة، وتتعلق بها كثير من الحقوق، كحقوق الفقراء والمحتاجين، ونفقات الأقارب ونحوها. والضرائب إذا ثبتت الحاجة لها فهي من حقوق الدولة والجماعة على هذا المال، فتصبح مشروعة بدليلها الخاص الذي ذكره المجيزون[٣].

٢- أمّا الاستدلال بأن الواجبات الشرعية في الأموال محددة، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يكن يتجاوزها، فإن ضاق الأمر عليه استسلف.. فقد أجاب عنه الجويني بقوله: «وأمّا ما ادعوه من أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان لا يأخذ إلا وظيفة حاقة في أوان حلولها، أو يستقرض، فهذا زلل عظيم، فإنه كان إذا حاول تجهيز جند أشار على المياسير من أصحابه بأن يبذلوا فضلات أموالهم، والأقاصيص المأثورة المشهورة في

(١) غياث الأمم: ٢٠٦-٢٠٨ .وانظر: الغزالي، المستصفى: ٣٠٤، الشاطبي، الاعتصام: ١٢١/٢.

(٢) انظر: محمد أبو زهرة، الزكاة (ضمن التوجيه التشريعي في الإسلام): ١٣٨/٢، القرضاوي، فقه الزكاة: ١٠٧٣/٢.

(٣) د/ القرضاوي فقه الزكاة: ١٠٩٣/٢.

ذلك بالغة مبلغ التواتر»[١]. ثم ذكر أن الاستقراض غير ممتنع، إلا أنه غير لازم، لأنه لابد له من رد القرض، وقد لا يتيسر له ذلك فيحتاج للاقتراض ثانية، وهكذا يبقى في رد واسترداد[٢].

٣- أمّا استدلالهم بعدم لزوم بذل الطعام للمضطر دون بدل.. فقد أجاب عنه الجويني بأن هذا يكون في حال وجود مال للمضطر، أما إذا كان لا يملك شيئاً فيلزم البذل دون عوض، كما يلزم الموسرين سد حاجة المضطرين في سني المجاعات دون عوض، وكما يلزم الأب سد حاجة ابنه الفقير دون عوض أيضاً[٣].

٤- أما الاستدلال بأحاديث ذم المكس.. فقد أجيب عنه بأن هذه الأحاديث والآثار ليست نصاً في منع مطلق الضريبة. لأن المكس يطلق ويراد به معان كثيرة، لعل أظهرها الضرائب الجائرة التي كانت تسود العالم يوم ظهور الإسلام قال أبو عمر بن منظور في شأن حديث المكس: «وهذا يرجع إلى إغرام المال ظلماً[٤]»، أما الضرائب الشرعية وبالشروط الشرعية، والتي تؤخذ بالعدل وتنفق في مصالح الأمة فليست من المكس، ولا يشك ذو بصر بالإسلام في جوازها [٥].

٥- أما الاستدلال بسد ذريعة انبساط أيدي الحكام في الأموال.. فقد أجاب عنه الجويني بأن هذا جبن وخور، وأنه لا أهمية للأموال عند تعرض بيضة الإسلام للخطر. ثم إن إباحة هذه الوظائف لا يعني الهجوم على الأموال دون استفصال، بل كل ذلك بشروط وقيود[٦].

٦- أما الاستدلال بأن هذا لم يكن في عصر الصحابة ولا من بعدهم من

---

(١) غياث الأمم: ٢٠٥.
(٢) المصدر نفسه: ٢٠٢، ٢٠٣. وانظر: الغزالي، شفاء الغليل: ٢٤٢.
(٣) المصدر نفسه: ٢٠٤، ٢٠٥.
(٤) الونشريسي، المعيار المغرب: ٣٣/٥.
(٥) د/ القرضاوي: ١٠٩٤/٢-١٠٩٦.
(٦) غياث الأمم: ٢٠٦.

خير القرون.. فقد أجيب عنه بأنه قد لا تكون هناك حاجة في زمانهم لهذا الحكم، فلما ظهرت الحاجة ظهر الحكم، قال الشاطبي: «وإنما لم ينقل مثل هذا عن الأولين لاتساع مال بيت المال في زمانهم، بخلاف زماننا..»[١]. كما ذكر الجويني أنه لما انتشرت الرعية في زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وكثرت المؤن، فرض رضي الله عنه وظيفة الخراج[٢]. قال الغزالي: «فأصل الضرب ثابت بالاتفاق، وإنما خلاف العلماء في طريقه»[٣].

(ب) مناقشة أدلة المجيزين:

لم أر من تعرض لأدلة المجيزين بالمناقشة، سوى ما أورده صديق حسن خان على دليل الجهاد بالمال والإنفاق في سبيل الله، فقد أورد عدداً من هذه الآيات التي ذكرها المجيزون وأجاب عنها آية آية، بما ملخصه أن الإنفاق في هذه الآيات ليس على سبيل الوجوب بل على سبيل الندب، هذا على فرض أن هذه الآيات غير محمولة على ما هو واجب بإيجاب الله كالزكاة ونحوها من وجوه الإنفاق الواجبة بدليل يخصها، والإنفاق على الجهاد يكون من بيت مال المسلمين، فإن لم يوجد وجب على الأفراد الجهاد بالأنفس والأموال كل على حسب ما تبلغ إليه طاقته، كما كان في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وصحابته والتابعين من بعده، فلم نسمع في هذه العصور التي هي خير القرون أنهم أكرهوا أحداً على إخراج ماله إلى يد السلطان على طريقة الحتم والجزم، ولا ثبت ذلك في حديث صحيح ولا حسن. بل كان الرسول صلى الله عليه وسلم يرغبهم في ذلك على سبيل الندب فإن فعلوا ظفروا بالخير، وإن أبوا فلا إكراه ولا إجبار في أموالهم المعصومة[٤].

---

(١) الاعتصام: ١٢١/٢ وانظر: الغزالي شفاء الغليل: ٢٣٧.
(٢) غياث الأمم: ٢٠٩.
(٣) شفاء الغليل: ٢٣٧.
(٤) إكليل الكرامة: ٢٩٣-٣٠٣.

رابعاً: الترجيح

المقصود هنا هو الوصول إلى الحكم الشرعي لفرض ضريبة الدخل، كما هو عنوان المطلب، ويمكن الوصول لهذا من خلال النظر في الآراء والأدلة والمناقشات السابقة، وذلك بعد تقرير حكم المسائل الآتية:

المسألة الأولى: حكم الضريبة (التوظيف) لإقامة فرض الجهاد ونحوه من فروض الكفاية والوظائف الأساسية للدولة، كالأمن والقضاء والتكافل وفك الأسرى ودفع الضرر عن المسلمين، ونحو ذلك من الوظائف التي لا يمكن للدولة أن تتخلى عنها، فإذا لم يكن في بيت المال ما يكفي للوفاء بنفقات هذه الوظائف، ولم يقم الأفراد بها من عند أنفسهم، فهل يجوز للدولة حينئذ أن تفرض من الضرائب ما يكفي للوفاء بهذه النفقات ؟ وهذه المسألة هي التي دارت حولها أدلة ومناقشات الفقهاء الأوائل منذ الإمام الجويني إلى أن ظهرت الضرائب الحديثة. وهذه المسألة لا يوجد نص صريح يدل عليها بخصوصها، سواء بالجواز أو المنع، وأهم دليل استند إليه المجيزون هو دليل المصلحة الشرعية، كما أن أهم دليل تمسك به المانعون هو دليل حرمة الملك الخاص وعدم جواز الاعتداء عليه بلا دليل. ولا شك في رجحان دليل المصلحة، فإن هذه الأموال أحتيج إليها للوفاء بنفقات أساسية في الدولة لابد من القيام بها، لأنها فروض على الدولة، وعلى الأفراد في مجموعهم، فإذا لم يكن في بيت مال المسلمين ما يكفي لهذه النفقات، ولم يقم الأفراد بها من عند أنفسهم، كان لابد للدولة من البحث عن مصدر لتمويل هذه النفقات، وأقرب مصدر وأوفره وأعدله هو فرض هذه النفقات في أموال القادرين من الأفراد، ولا يعارض هذا الغرض حينئذ بحرمة الملك الخاص، لأن هذه النفقات تعينت حينئذ في هذه الأموال، وفيها دفع ضرر أعظم من الضرر الواقع على الملك الخاص، وتحقيق مصلحة عامة أعظم من مصلحة سلامة الملك الخاص. هذا إذا نظرنا إلى ظاهر هذه الوظائف والتكاليف، لكن لو نظرنا إلى حقيقتها وحاصلها لقلنا إنها تحقق مصلحة

الملك الخاص أيضاً وتدفع الضرر عنه وليس العكس. لأن دفع الأعداء الخارجين، وتحقيق الأمن الداخلي وإقامة العدل بين الناس، حاجات أساسية للأفراد، إذا توفرت لهم اطمأنت أنفسهم، فسعوا في البلاد وتحركوا، وتصرفوا في أموالهم واستثمروها فنمت وتعاظمت، وبعكسه لو اجتاح العدو بلادهم، أو اختل أمنهم، أو فقدت العدالة بينهم، فإن أقل ما يفقد في هذه الحالة هو الأموال فضلاً عن الأنفس والبلاد والأعراض.. فهذه إذاً مصلحة شرعية مستوفية لشروطها، فهي مصلحة ضرورية ملائمة لمقصود الشرع لتعلقها بحفظ الدين والنفس والمال، وليست مصلحة حاجية أو تحسينية، وهي مصلحة كلية وعامة تتعلق بجميع أفراد المجتمع، وليست مصلحة جزئية أو خاصة بطائفة، وهي مصلحة قطعية وليست مظنونة، والواقع يثبت أن أي اختلال في الأمن الخارجي (الدفاع) أو الداخلي، أو الاجتماعي (العدالة الاجتماعية والتكافل) سيؤدي إلى ضعف للسلطة، وفقدٍ لهيبة الدولة، وما يتبع ذلك من الفساد العريض. فهي إذاً مصلحة شرعيةٌ صحيحة راجحة ملائمة لتصرفات الشرع، لا توجد مصلحة معارضة لها تفضلها أو تساويها [(١)]، وقد مثل الأصوليون لها بما لو تترس الكفار بجماعة من أسرى المسلمين، فإن رميناهم قتلنا مسلماً معصوماً، وإن كففنا عنهم صالوا علينا وقتلوا الأسرى، فيصح حينئذٍ أن يقال إن حفظ جميع المسلمين أقرب إلى مقصود الشرع، ولو أدّى إلى قتل بعض المعصومين، قال الغزالي: «وكان هذا التفاتاً إلى مصلحة علم بالضرورة كونها مقصود الشرع، لا بدليل واحد وأصل معين بل بأدلة خارجة عن الحصر، لكن تحصيل هذا المقصود بهذا الطريق، وهو قتل من لم يذنب غريب لم يشهد له أصل معين، فهذا مثال مصلحة غير مأخوذة بطريق القياس على أصل معين، وانقدح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف: أنها ضرورية وقطعية وكلية»[(٢)].

---

(١) انظر: المستصفى: ٢٨٦/١ وما بعدها.
(٢) المصدر نفسه: ٢٩٥، ٢٩٦.

ويمكن الترجيح في هذه المسألة بدليل هذه المصلحة الضرورية الكلية القطعية، دون حاجة للأدلة الجزئية، وكما قال الجويني: «والذي ذكرناه أمر كلي بعيد المأخذ من آحاد المسائل، ومنشأه الإيالة الكبرى، مع الشهادات الباتة القاطعة من قاعدة الشريعة»[١]. كما ذكر الغزالي أن «هذا مما يعلم قطعاً من كلي مقصود الشرع في حماية الدين والدنيا قبل أن نلتفت إلى الشواهد المعينة»[٢]. ثم قال إنه لا حاجة إلى الاعتضاد بالشواهد في هذه المصلحة، لأن الاعتضاد بالشواهد والملاءمة يحتاج إليه في اتباع مصلحة مظنونة يتصور مخالفتها أما مصلحة التوظيف هذه فهي مصلحة قطعية من وضع الشرع لا تفتقر إلى شاهد من الأصول يصدقها، ثم شبهها بالمعلومات بالعيان أو بأخبار التواتر، وما علم عياناً أو تواتراً، وانقطع التردد عنه، استغنى عن الترجيح[٣]. فتحصل إذاً أن فرض الضرائب لهذه الحاجات الأساسية مصلحة شرعية مقبولة، وذلك بشرط خلو بيت المال من الأموال.. الكافية لهذه النفقات، ونحوه من الشروط التي سيأتي الحديث عنها.

المسألة الثانية: حكم الضريبة (التوظيف) للوفاء بنفقات ووظائف الدولة الحديثة كالتعليم بكافة مراحله والصحة والطرق والمياه والمجاري والاتصالات والكهرباء ونحو ذلك من المشروعات والمرافق الأساسية التي أصبحت من أهم وظائف الدول في العصر الحاضر، وأصبحت تستأثر بنصيب وافر من النفقات العامة، فإذا لم يكن في بيت المال ما يكفي للإنفاق على هذه الحاجات، فهل يصح أن تفرض الضرائب لأجلها ؟

لا شك أن هذه النفقات لم تكن مقصودة للفقهاء الأوائل الذين أجازوا الضرائب (التوظيف) لمصلحة الجهاد ونحوه من الوظائف الأساسية للدولة كالأمن والقضاء، والتي لا يمكن التخلي عن القيام بها، أو حتى تركها

(١) غياث الأمم: ٢٠٩.
(٢) شفاء الغليل: ٢٣٧.
(٣) المصدر نفسه: ٢٣٨.

للأفراد، فإن فرض الفقهاء الأوائل لحكم هذه المسألة (التوظيف) وذكرهم للأدلة والمناقشات، إنما كان بهدف الإنفاق على هذه الحاجات الأساسية للدولة المتمثلة في الأمن الخارجي والداخلي. كما ألحق الفقهاء بهذا إطعام الجائع وكسوة العاري (التكافل الاجتماعي) وفك الأسير، ونحو ذلك من فروض الكفاية، فإذا لم تف بهذه النفقات الزكاة ولا النفقات الواجبة، ولم يكن في بيت المال ما يكفي لها، فإنها تتعين على القادرين، ويصح حينئذ فرض الضرائب لأجلها[1]. أما فرض الضرائب لأجل الإنفاق على هذه الوظائف الحديثة للدولة، فإن الفقهاء الأوائل لم يبحثوا حكم هذه المسألة، ولم يكن حكمها داخلاً ضمن بحثهم لحكم التوظيف، إذ لم تكن هذه الخدمات ضمن الوظائف الأساسية للدولة والتي لا يمكنها التخلي عنها، كما لم يكن دور الدولة قد تطور ليشمل هذه الوظائف ونحوها من وظائف الدول الحديثة وإنما كانت الدول تنفق على بعض هذه الوظائف في حدود ما يتوفر لها من موارد عامة، فإذا لم يتوفر لها شيء لم تلتزم بهذه النفقات.

فإذا لم تكن هذه النفقات الحديثة مقصودة للفقهاء الأوائل، فهل تصلح أدلتهم التي أوردوها لبيان حكم التوظيف لتلك الحاجات الأساسية للدولة - هل تصلح للاستدلال بها لبيان حكم الضرائب للإنفاق على هذه الخدمات الحديثة ؟ إن الفقهاء المعاصرين الذين بحثوا حكم الضرائب لم يفرقوا بين نفقة ونفقة، بل بحثوا حكم المسألة بحثاً عاماً، وأوردوا أقوال الفقهاء الأوائل وأدلتهم السابق ذكرها، مستدلين بها على جواز الضرائب الحديثة للإنفاق على جميع هذه الوظائف الحديثة، مع التركيز على دليل المصلحة نفسه.

ولا شك في ظهور وجه المصلحة في الإنفاق على أغلب هذه الوظائف الحديثة للدولة، فهي وإن لم تكن في درجة تلك الوظائف التي أجاز الفقهاء الأوائل التوظيف لأجلها، إلا أنها مصالح عامة معتبرة، ووظائف مهمة لابد

---

(١) انظر: الجويني، غياث الأمم: ١٧٣، ابن حزم، المحلى: ١٥٦/٦، ابن العربي، أحكام القرآن: ٥٩/١، الهيتمي، تحفة المحتاج: ٢٢٠/٩، الرملي، نهاية المحتاج: ٥٠/٨، البهوتي، كشاف القناع: ٦٥١/١.

من القيام بها، وقد يتعين بعضها على الدولة إذا لم يكن ممكناً أن يقوم بها أحد سواها ووجه المصلحة في فرض الضرائب لهذه الحاجات الحديثة يمكن أن نتبينه من وجوه، منها:

١- أن موارد الدولة سابقاً التي يمكن أن تنفق منها على هذه الحاجات تناقصت في الوقت الحاضر أو تلاشت - كما تقدم - في حين أن الحاجات العامة الضرورية والمشروعة في تطور وازدياد، بسبب تطور دور الدولة وحاجات المجتمعات الاقتصادية والاجتماعية وغيرها، وهو أمر التزمت به جميع الدول المعاصرة، ولا يمكن للدولة الإسلامية أن تتخلى عنه أو تهمله. فلابد للدولة الإسلامية حينئذٍ أن تجتهد في توفير مورد عام بديل، فإذا لم يمكن توفير هذا المورد، ولم يكن سوى الضريبة، فإن فرضها حينئذٍ يصبح مصلحة شرعية معتبرة.

٢- أن بقاء الدولة الإسلامية ذات قوة علمية واجتماعية واقتصادية مرموقة، وذات قدرة على المنافسة والبقاء بين الأمم القوية، أمر مطلوب شرعاً ومصلحة شرعية معتبرة والإنفاق على هذه الحاجات أصبح من أهم أسباب نجاح الأمم وتنميتها اجتماعياً واقتصادياً، وهو من فروض الكفاية، فإذا لم يقم به الأفراد من عند أنفسهم، إما لنقص خبرتهم، أو لعجزهم، أو لأي سبب آخر، فلابد من وجود من يقوم به، فإذا تولته الدولة ولم يكن في مواردها العامة ما يكفي، ولم يمكن توفير مورد بديل، أصبح فرض الضريبة حينئذٍ مصلحة شرعية معتبرة.

٣- أن هذه الضرائب التي تفرض لهذه الحاجات الاقتصادية والاجتماعية، وإن كانت عبئاً على أموال الأفراد وتكليفاً مالياً جديداً لم ينص الشرع على خصوصه، إلا أنها ليست بدعاً في الدين، فالفقهاء الأوائل حينما لاحظوا المصلحة في فرض هذه الضرائب لإقامة الجهاد وتوفير الأمن الداخلي وتحقيق التكافل الاجتماعي، قالوا بجوازها لهذه المصالح الشرعية المعتبرة. ويمكن أن يقاس عليها الإنفاق على هذه المصالح

الاجتماعية والاقتصادية ذات الأهمية البالغة للأمة، فإن الإنفاق على هذه الحاجات يساعد على تحقيق الأمن الداخلي والعدالة الاجتماعية، كما يساعد على تحقيق الأمن الخارجي، فإن القوة الاقتصادية تضاهي القوة العسكرية أو تكاد. بل قد نص بعض متأخري الحنفية، على إباحة التوظيف لبعض النفقات الاقتصادية نحو كري النهر المشترك للعامة [١]. كما نقل ابن عابدين عن بعض الحنفية التعميم في هذا، جاء في حاشيته: «وقال أبو جعفر البلخي: ما يضربه السلطان على الرعية مصلحة لهم يصير ديناً واجباً وحقاً مستحقاً كالخراج، وقال مشائخنا: وكل ما يضربه الإمام عليهم لمصلحة لهم، فالجواب هكذا...»[٢]. فهذا لفظ عام يشمل كل ضريبة لمصلحة أفراد الدولة عامة.

وعليه يمكن القول بأن فرض الضرائب للإنفاق على هذه الحاجات العامة الاجتماعية والاقتصادية أمر جائز شرعاً، ولكن في ظل الشروط والضوابط الشرعية التي سيأتي الحديث عنها.

المسألة الثالثة: حكم ضريبة الدخل: إذا تقرر حكم الضرائب بصفة عامة، كما في المسألتين السابقتين، أمكن على ضوئه معرفة حكم ضريبة الدخل على سبيل الخصوص. لأن حكم هذا النوع من الضرائب لا يخرج عن حكم المسألتين السابقتين، فإذا قيل بجواز فرض الضريبة بصفة عامة، إذا اقتضت المصلحة الشرعية فرضها، وتوفرت الشروط أمكن أن يقال أيضاً بجواز فرض ضريبة الدخل، إذا اقتضت المصلحة الشرعية فرضها، وتوفرت الشروط. ومما يؤيد هذه النتيجة ما يلي:

١- ما تقدم من أن ضريبة الدخل أصبحت أهم وأوفر وأعدل أنواع الضرائب الحديثة، لأنها ضريبة تختص بالأموال وليس بالأشخاص، ولأنها ضريبة يتحملها المكلف بها مباشرة، ولا ينقل عبأها للآخرين، وتقع على الدخل

(١) ابن عابدين، الحاشية: ٣٣٦/٢.
(٢) المصدر نفسه: ٣٣٦/٢، ٣٣٧.

الذي يمتاز بالتجدد ويعبر عن ملاءة المكلف. وعليه فإذا قيل بجواز فرض الضريبة للمصلحة، قيل أيضاً إن أولى أنواع الضريبة بالجواز هو النوع الذي يمتاز بالعدالة ووفرة الحصيلة، وهو ضريبة الدخل. فضريبة الدخل إذاً أولى أنواع الضرائب بالإباحة. وقد ذكر الجويني: «أن ما عم وقعه، وسهل وضعه، وعظم نفعه، فهو أقرب معتبر»[١].

٢- أن الفقهاء الأوائل الذين قالوا بجواز الضريبة (التوظيف) أشاروا فيما يتعلق بنوع الضريبة أو الوعاء المقترح إلى أمرين، هما:

(أ) أن تعيين هذا الوعاء من حيث الأصل متروك لولي الأمر، ليرى فيه رأيه بحسب المصلحة. قال الجويني: «والأمر في أخذ الأموال، يجري على هذه الأحوال، فيشير على كل أغنياء في كل صقع بأن يبذلوا من المال ما يقع به الاستقلال، وليس لتفاصيل الرأي غاية ونهاية، فليرِ الإمام في ذلك كله رأيه. وما ذكرناه ليس حصراً وضبطاً في المقال، ولكن جئنا به ضرباً للأمثال، وعلى رأي الإمام بعد عون الله الاتكال في مضطرب الأحوال»[٢]. وقال الغزالي: «ثم إليه النظر في توظيف ذلك على وجوه الغلات...»[٣]. وكذلك عند الشاطبي[٤]. فجعلوا الأمر ابتداء لرأي الإمام، وتصرف الإمام إنما يكون بحسب ما يراه من المصلحة، كما في القاعدة الشرعية: تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة[٥]. وعليه فإذا تقرر فرض الضريبة وترك أمر تعيين الوعاء لولي الأمر بحسب ما يرى من المصلحة، فإن ضريبة الدخل ستصبح في أول قائمة الاختيارات، لمزاياها التي سبق ذكرها.

(ب) أن الفقهاء حينما أرادوا أن يضربوا أمثلة لوعاء هذه الضريبة، كانت

---

(١) غياث الأمم: ٢١٢.
(٢) غياث الأمم: ٢٠٠.
(٣) شفاء الغليل: ٢٣٦.
(٤) الاعتصام: ١٢١.
(٥) السيوطي، الأشباه والنظائر: ١٢١، ابن نجيم، الأشباه والنظائر: ١٣٧.

أمثلتهم في غالبها منصبة على وعاء الدخل، وبالذات دخل الأراضي الزراعية، الذي كان يمثل أهم أنواع الدخول في عصرهم. فمن ذلك، قول الجويني: «ولو عين أقواماً من ذوي الثروة واليسار، لجر ذلك حزازات في النفوس... وإذا رتب على الفضلات والثمرات والغلات قدراً قريباً، كان طريقه في رعاية الجند والرعية مقتصدة مرضية»[١].

وقال الغزالي: «ثم إليه النظر في توظيف ذلك على وجوه الغلات والثمار»[٢].

وقال الشاطبي: «ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك»[٣]. وذكر أبو عمر بن منظور إباحة الوظائف التي وضعت في جزيرة الأندلس على الأراضي وعلى المكاسب[٤]. وهذه كلها أمثلة على ضريبة الدخل. مما يعني أن الفقهاء الذين قالوا بإباحة الضريبة بصفة عامة يرون أيضاً إباحة ضريبة الدخل على سبيل الخصوص، بل هي في نظرهم أولى أنواع الضرائب بالإباحة بدليل أن أمثلتهم تركزت حولها.

(١) غياث الأمم: ٢٠٩، ٢١٠.
(٢) شفاء الغليل: ٢٣٦.
(٣) الاعتصام: ١٢١.
(٤) المعيار المعرب: ٣٢/٥.

المبحث الثالث: الشروط والضوابط

تمهيد:

لعل مبحث شروط الضرائب المتاحة وضوابطها، هو أهم جزء يلزم التركيز عليه وبحثه وتفصيله، وفي اعتقادي أنه أهم من مبحث الحكم الشرعي، وبخاصة في الوقت الحاضر، لأن جميع حكومات العالم الإسلامي، بل والعالم أجمع، قد تجاوزت في الوقت الحاضر مناقشة مبدأ شرعية الفرض، - حين أصبحت الضرائب أمراً واقعاً في جميع هذه الدول - ليصبح اهتمام هذه الدول منصباً على مقدار ما يفرض أو أنواعه أو كيفية تحصيله ونحو ذلك.. أمّا مبدأ الفرض نفسه، فقد أصبح أمراً واقعاً، ولا توجد دولة في العالم ليست الضرائب أحد مواردها، بل إن أغلب دول العالم - بما فيها دول العالم الإسلامي - تعتبر الضرائب هي المورد الأول، وهي تستحوذ في أقل درجاتها - في أغلب الدول - على نسبة ٥٠٪ من الموارد العامة، وقد تزيد عن نسبة ٩٠٪ في بعض الدول، وهذا يشمل أغلب الدول البترولية، فعلى سبيل المثال في عالم ١٩٨٨م كانت نسبة الإيرادات الضريبية إلى إجمالي الإيرادات العامة، في بعض الدول البترولية الإسلامية على النحو التالي[١]:

إندونيسيا: ٨٩٪.

الجزائر: ٧٦٪.

الكاميرون: ٧٤٪.

نيجيريا: ٥٢٪.

إيران: ٤٥٪.

وحتى في الدول الغنية بالبترول - كما في دول الخليج العربي - فإن

---

(١) منور إقبال، الإصلاح المالي في الدول الإسلامية مع إشارة خاصة للباكستان (مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد الثاني، العدد الثاني، محرم ١٤١٦هـ) ص: ٤٣.

الضرائب موجودة في أنظمة هذه الدول، وتعتبر أحد مواردها العامة، وخاصة الضرائب غير المباشرة [١]. وهذا الحال ليس خاصاً بالدول الإسلامية، أو الدول المعاصرة فحسب، بل هو حال جميع الدول في جميع العصور، حتى قال الغزالي: «ولذلك لم يلف عصر خال عنه (التوظيف) فالملوك على تفاوت سيرهم واختلاف أخلاقهم - تطابقوا عليه، ولم يستغنوا عنه..»[٢]. إذ لا حياة مستقرة بلا دولة، ولا دولة بلا نفقات، لذا فإن مناقشة عدم المشروعية غير ممكنة إلا بتكلف، لأن مبدأ الأخذ - كما قال الغزالي - متفق عليه [٣].

لذا فإن البحث يجب أن يهتم بالتفصيل بعد أن تقرر الأصل، وأهم هذه التفاصيل التي يلزم بحثها هي الشروط والضوابط، وقد ذكر بعض فقهاء الحنفية أن حكم الضرائب يعرف ولا يعرّف، كما في النقل عن أبي جعفر البلخي عند ابن عابدين، قال: «.. وهذا يعرف ولا يعرّف خوف الفتنة... ولكن يعلم هذا الجواب للعمل به، وكف اللسان عن السلطان وسعاته، لا للتشهير، حتى لا يتجاسروا في الزيادة على القدر المستحق»[٤]. لكن الأولى من ترك التعريف بهذا الحكم وإشهاره هو التركيز على شروطه وضوابطه، فالحكام ليسوا بحاجة إلى من يعرّفهم بالحكم، فهم يمارسونه بالفعل، بل هم بحاجة إلى من يعرّفهم بشروطه وضوابطه، حتى لا يتجاوزوا حدوده المشروعة. ولعل هذا هو ما حدا ببعض الفقهاء إلى البحث في الشروط حتى

---

(١) تعتبر الضريبة الجمركية أهم أنواع الضرائب في هذه الدول. كما توجد تشريعات بفرض ضرائب الدخل على الأجانب. وفي بداية توحيد المملكة العربية السعودية، كانت الدولة بحاجة للمال، ولم يكن البترول قد ظهر، مما اضطر الدولة لفرض عدة ضرائب، نحو ضريبة النقل، وضرائب على بعض الأعمال والتصرفات القانونية، وضرائب عقارية على الملاك والمستأجرين، وضريبة الطرق، ونحوها من الضرائب.. ثم لمّا تزايد دخل الدولة من النفط اتجهت إلى إلغاء معظم هذه الضرائب، ما عدا ضريبة الطرق، وضريبة الدخل على الأجانب. انظر: د/ عبدالعزيز النعيم، نظام الضرائب في الإسلام: ٥٠٤ وما بعدها، د/ محمود عاطف البنا، نظام الزكاة والضرائب في المملكة العربية السعودية: ٢٤١.

(٢) شفاء الغليل: ٢٣٤.

(٣) المصدر نفسه: ٢٤٣.

(٤) حاشية ابن عابدين: ٢٣٦/٣، ٢٣٧.

ولو كان أصل الوضع غير مشروع، كما فعل ابن تيمية في رسالته عن المظالم المشتركة[١]. وقد ذكر الفقهاء الذين أباحوا الضرائب شروط الإباحة بالنسبة لهم، وقد نص بعضهم على ذكرها وعدّدها، واكتفى بعضهم بإيرادها في سياق بحثه دون تنصيص. ويمكن تلخيص أهم هذه الشروط والضوابط التي ذكروها على النحو التالي:

أولاً: وجود حاجة عامة حقيقية

المقصود (بالحاجة العامة) هنا معناها الاقتصادي، أي المصلحة العامة التي تقضى بواسطة القطاع العام (الدولة)، وذلك في مقابلة (الحاجة الخاصة) التي تقضى بواسطة القطاع الخاص. وقد تقدم أن الدولة في الإسلام يلزمها الإنفاق على مجموعة من المصالح العامة المتفق عليها، كالأمن الخارجي، والأمن الداخلي، والقضاء، والتكافل الاجتماعي، كما توجد ضمن الوظيفة الاقتصادية والاجتماعية منطقة واسعة تتحرك ضمنها الدولة بحسب ما تقتضيه المصلحة وظروف الزمان والمكان[٢].

ويشترط لإباحة فرض ضريبة الدخل أو نحوها من الضرائب وجود حاجة عامة حقيقية هي من ضمن وظائف الدولة الإسلامية فإذا ظهرت في زمان معين ومكان معين مصلحة شرعية في الإنفاق على حاجة معينة، يرى المختصون أنها من ضمن وظائف الدولة التي يلزمها الإنفاق عليها، جاز للدولة حينئذٍ - ومع توفر بقية الشروط - أن تفرض الضريبة لأجل تحصيل المال للإنفاق على هذه الحاجة العامة.

وقد تعددت تعبيرات الفقهاء عن هذا الشرط، وأغلبهم عبّر عنه بالمثال، وأكثر الأمثلة تردداً في أقوالهم، وهو جهاد الأعداء (الأمن الخارجي)، والأمن

(١) المظالم المشتركة: ٢٦. حيث ذكر وجوب العدل فيما يؤخذ من هذه الأموال بحق أو بغير حق، وليس لأحد أن يمتنع عن أداء قسطه امتناعاً يؤخذ به قسطه من سائر الشركاء.
(٢) انظر ما تقدم في المبحث التمهيدي.

الداخلي، والإنفاق على ذوي الحاجة (التكافل)[١]. فهل يقتصر في إباحة الضرائب على هذه الأمثلة التي ذكرها هؤلاء الفقهاء الأوائل، أم تباح الضرائب لكل ما هو حاجة عامة وإن لم تكن من ضمن هذه الأمثلة ؟ لا شك أن هذه الأمثلة التي ذكرها هؤلاء الفقهاء هي أهم الحاجات العامة التي تتولاها الدولة وتباح الضرائب لأجلها، إلا أنها ليست كل الحاجات العامة، بل توجد حاجات عامة أخرى تتولاها الدولة الإسلامية، وهي من ضمن وظائفها العامة، وقد ذكر بعض الفقهاء أمثلة لبعض الوظائف التي تتولاها الدولة ويصح أن يجمع المال لأجلها، عدا الأمثلة السابقة، ومن ذلك مثلاً إصلاح سور البلد[٢]، وكذا تكفين الموتى وفداء الأسرى ونحوه من فروض الكفايات[٣]. فما صح أن يجمع المال لأجله ولو مرة واحدة، صح أن يتكرر الجمع لأجله (التوظيف) إذا تكرر بقاؤه، أو بقاء نحوه من الحاجات، وقد نص بعض فقهاء الحنفية على جواز التوظيف لبعض الحاجات الاقتصادية نحو كري الأنهار العامة المشتركة[٤]. وقد توسعت هذه الحاجات الاقتصادية في الوقت الحاضر وكثرت أمثلتها، وأصبحت من الوظائف العامة للدول، ويصعب لدولةٍ تريد البقاء والمنافسة أن تتخلى عنها.

لذا فالأولى في التعبير عن هذا الشرط أن يكون شاملاً لجميع الأمثلة الممكنة، وقد عبّر عنه بعض الفقهاء بالمصلحة، كما ذكر ابن عابدين عن بعض الحنفية: «وكل ما يضربه الإمام عليهم لمصلحة لهم...»[٥]. وهذه عبارة صحيحة وشاملة لكل ما يصح أن تفرض الضريبة لأجله، من الأمثلة السابقة أو غيرها. وهي في معنى (الحاجة العامة الحقيقية) المذكورة في الشرط.

---

(١) انظر على سبيل المثال: الجويني، غياث الأمم: ١٧٣، ١٩٣، الغزالي، شفاء الغليل: ٢٣٤، ٢٣٦، الشاطبي، الاعتصام: ١٢/٢، السبكي، الإبهاج: ١٩٤، حاشية الجمل على شرح المنهج: ١٨٣/٥.

(٢) انظر: الماوردي، الأحكام السلطانية: ٢٤٥، أبو يعلى، الأحكام السلطانية: ٢٨٩، الونشريسي، المعيار: ٣٤٦/٥، المقري، نفح الطيب: ٢٧/٢.

(٣) الجويني، غياث الأمم: ١٩١.

(٤) حاشية ابن عابدين: ٣٣٦/٢.

(٥) المصدر نفسه. وانظر: الونشريسي: المعيار: ٣٢/٥. وذكر عبارة (مصالح الوطن).

وحينئذٍ يقتصر البحث على تحديد ما هو حاجة عامة حقيقية ومن ضمن وظائف الدولة وما ليس كذلك. وهو عمل أهل الاختصاص والحل والعقد في كل بلد كما تقدم. إلا أن الذي يجدر قوله هنا والحرص عليه هو أن النظام الاقتصادي الإسلامي يجعل التنمية الاقتصادية مسئولية القطاع الخاص والمبادرة الفردية بالدرجة الأولى، وأن الدولة لا تتدخل في هذا الجانب إلا لمصلحة ظاهرة [١]. ومعلوم أن التوسع في القطاع العام أحد أهم أسباب عجز الموازنات في أغلب الدول النامية في العصر الحاضر، بما فيها الدول الإسلامية [٢]. فلا يصح للدولة الإسلامية أن تتوسع في القطاع العام بما يخرج عن وظائفها الحقيقية، ويثقل موازنتها بالنفقات التي لا تستطيع تدبيرها من الموارد العادية، بل يلزمها أن تعمل على تشجيع القطاع الخاص، وتسهيل مهمته، ومنحه الحوافز الممكنة للقيام بوظيفته وتحمل أعباء التنمية كلما كان ذلك ممكناً، كما يلزمها أن تعمل على تقوية وتعزيز دور القطاع التطوعي[٣]، فقد كان هذا القطاع يؤدي دوراً رئيساً في الإنفاق على كثير من الحاجات العامة خلال التاريخ الإسلامي، وبالذات نظام الوقف. فالاهتمام بهذا القطاع وتشجيعه يؤدي إلى تخفيف كثير من المطالبات المالية عن موازنة الدولة.

ثانياً: عدم كفاية الموارد العامة الاعتيادية

الضريبة في النظام المالي الإسلامي مورد استثنائي، وليست من ضمن الموارد العادية والدورية المتكررة، لذا لا يصح للدولة أن تقدم على فرض ضريبة الدخل أو نحوها من أنواع الضرائب حتى تتأكد من عجز بقية الموارد الاعتيادية وهذا الشرط ذكره جميع الفقهاء الذين أباحوا الضريبة، وأغلب

(١) انظر للباحث: الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في الإسلام.
(٢) منور إقبال، الإصلاح المالي في الدول الإسلامية مع إشارة خاصة للباكستان (مجلة: دراسات اقتصادية إسلامية، المجلد الثاني، العدد الثاني، محرم، ١٤١٦هـ، ٣٤ وما بعدها.
(٣) المصدر نفسه: ٥٠.

ألفاظهم المتكررة في كتبهم للتعبير عن هذا الشرط هي (عجز بيت المال) أو (خلو بيت المال) والذي يجدر ذكره والتركيز عليه تحت هذا الشرط أمران، هما:

١- ما المقصود من عبارات الفقهاء (عجز بيت المال وخلوه) ؟ هل المقصود هو العجز والخلو من المال حقيقة وواقعاً، أم المقصود هو توقع العجز والخلو؟

الظاهر من عبارة العجز والخلو أن المقصود منها هو العجز الحقيقي والفعلي، وقد يدل على هذا الظاهر عبارات أخرى نحو: «صفّر بيت المال»[(١)]. ونحو «يد الإمام صافرة، وبيوت الأموال شاغرة"»[(٢)].ونحو «فنيت ذخائر الخزانة وبقيت صفراً»[(٣)]. ونحو «تحلف أن ليس عندك درهم، ولا في بيت مال المسلمين»[(٤)]. ونحو ذلك من العبارات التي ظاهرها العجز والخلو الحقيقي. إلاّ أن الصحيح الذي يترجح في هذا الشرط هو أنه في إباحة الضرائب يكفي توقع العجز ولا يشترط حصوله بالفعل، لأن الانتظار إلى حين حصول العجز يؤدي إلى تأخير الاستحقاق، وضرره بيّن، ولا يحقق المصلحة، وبالذات في الوقت الحاضر، حيث تعتمد الدول على عمل الموازنات التقديرية لما تتوقع تحصيله وإنفاقه خلال السنة المالية القادمة. ولعل هذا هو المراد لبعض الفقهاء، وبالذات من اختار لفظ التوظيف، لأن التوظيف (الضريبة) يعني المداومة والاستمرار وهذا إنما يكون مع توقع العجز وتوقع استمراره. وقد ذكر الجويني أن المؤن (النفقات) جارية على استمرار الأوقات، ثم ذكر أن الغالب أن الإيرادات لا تكفيها، وهذا هو توقع

(١) الجويني، غياث الأمم: ١٩٧.
(٢) المصدر نفسه: ٢٠٠.
(٣) ابن العربي، أحكام القرآن: ١٢٦/٣.
(٤) المقري، نفح الطيب: ٣٨٦/٣. والنقل عن ابن الفرّاء.

العجز، حيث انتهى إلى أنه لابد من توظيف أموال يراها الإمام قائمة بالمؤن الراتبة أو مدانية لها [١].

٢- ما هي الموارد الدورية والعادية التي يشترط عجزها ؟ وهل القروض من ضمنها؟

لقد ذكر الفقهاء أنه لا يصح للدولة أن تفرض الضريبة وموارها معطلة، ومقصودهم هو الموارد المنصوص عليها والتي يجوز للدولة أو يلزمها تحصيلها، وهي مواردها العادية والمتكررة والمعروفة في كتب الفقه [٢]، فعلى سبيل المثال: لا تفرض الدولة ضريبة بهدف التكافل الاجتماعي ومورد الزكاة معطل. وقد أشار لهذا المعنى أبو عمر بن منظور بقوله: «الأصل ألاّ يطالب المسلمون بمغارم غير واجبة بالشرع، وإنما يطالبون بالزكاة، وما أوجبه القرآن والسنة كالفيء والركاز وإرث من يرثه بيت المال، وهكذا ما أمكن به حمى الوطن... فإذا عجز بيت المال... فيوزع على الناس ما يحتاج إليه...»[٣].

وهذا يشمل في الوقت الحاضر تحصيل الدولة للزكاة، واستغلالها لثرواتها الطبيعية المملوكة لها، كما يشمل تحصيل الرسوم على الخدمات العامة التي يمكن ترسيمها إذا كانت المصلحة الشرعية تقتضي ذلك، كما يشمل تطبيق صيغ التمويل المشروعة لتنفيذ بعض المشروعات العامة كلما كان ذلك ممكناً [٤]. أمّا بالنسبة للاقتراض، فإن القرض العام في النظام المالي الإسلامي مورد استثنائي يشبه الضريبة والدولة تفاضل بينه وبين

---

(١) الغياثي: ٢٠٦. ويمكن أن يكون مقصود بعض الفقهاء من التأكيد على حصول العجز الفعلي هو حكم التكاليف المالية التي تفرض لأسباب عارضة ولمرة واحدة وتزول بزوالها، فحينئذ قد يتصور السؤال عن العجز الحقيقي لبيت المال.

(٢) انظر هذه الموارد في البند (ثانياً) من المبحث التمهيدي.

(٣) المعيار المعرب: ٣٣/٥.

(٤) منور إقبال، الإصلاح المالي في الدول الإسلامية...: ٥٠ وانظر في الإشارة لبعض هذه الصيغ: إبراهيم العمرو، النقود الائتمانية: ٢٦٨، وما بعدها. د/ حسين راتب، عجز الموازنة: ١٧٧ وما بعدها.

الضريبة بحسب المصلحة، وقد تقدمه على الضريبة وتقتصر عليه إذا كانت المصلحة في ذلك كأن تتوقع الحصول على موارد عادية كافية للوفاء بمبلغ القرض مستقبلاً، ووجدت من يقرضها قرضاً مشروعاً، وقد تقدم الضريبة عليه وتقتصر عليها، إذا اقتضت المصلحة هذا، كأن لا تتوقع دخلاً مستقبلاً يفي بهذا القرض، وقد نص على هذا المعنى الجويني، حيث ذكر أن أمر المفاضلة بين هذين الموردين موكول إلى المصلحة التي يراها الإمام [١]، كما ذكر أنه لا يلزم لجواز التوظيف (الضريبة) عدم إمكانية الاستقراض، فقال: «فإن للإمام أن يأخذ من الجهات التي ذكرناها ما يراه ساداً للحاجة، على ما قدمنا منهاجه (التوظيف) ولا يلزمه الاستقراض»[٢]. وهذا أيضاً هو المفهوم من كلام الغزالي، حيث قال: «ولسنا ننكر جواز الاستقراض، ووجوب الاقتصار عليه إذا دعت المصلحة إليه، ولكن إذا كان الإمام لا يرتجي انصباب مال على بيت المال يزيد على مؤن العسكر ونفقات المرتزقة في الاستقبال، فعلى ماذا الاتكال في الاستقراض، مع خلو اليد في الحال، وانقطاع الأمل في المآل؟ نعم لو كان له مال غائب، أو جهة معلومة تجرى مجرى الكائن الموثوق به، فالاستقراض أولى»[٣]. فذكر في هذا النص حكم الاستقراض، وهو الجواز من حيث الأصل، ثم ذكر وجوب الاقتصار عليه إذا كانت المصلحة في ذلك. وهذا لا يعني أن الغزالي يرى تقديم القرض على الضريبة، وأنه يشترط لإباحة الضريبة عدم إمكانية الاستقراض - كما فهم بعضهم [٤] - بل الذي يعنيه هو أنه إذا كانت المصلحة في الاقتصار على القرض وجب الاقتصار عليه، وكذلك إذا كانت المصلحة في الاقتصار على

---

(١) الغياثي: ٢٠٤.

(٢) الغياثي: ٢٠٢.

(٣) شفاء الغليل: ٢٤١، ٢٤٢.

(٤) وهذا ما فهمه الدكتور/ صلاح الدين سلطان، حيث ذكر أن الغزالي يشترط لجواز التوظيف عدم إمكان الاستقراض، انظر: سلطة ولي الأمر في فرض وظائف مالية: ٣٠٨، ٣٠٩. كما ذكر أن هذه هو مذهب الشاطبي. وبمراجعة نصوص الشاطبي لا يظهر فيها ما يدل على هذا الشرط بل مجرد التقديم إذا كان هناك دخل ينتظر. انظر: الاعتصام: ١٢٢/٢، ١٢٣.

الضريبة وجب الاقتصار عليها، ولو أمكن القرض، وإذا كانت المصلحة في الجمع بينهما - وكان ذلك ممكناً - وجب الجمع بينهما، فكلاهما مورد استثنائي والاختيار بينهما بحسب المصلحة، وليس لأحدهما أولوية، فلا يفهم من قول الغزالي هذا وجوب تقديم القرض على الضريبة - إذا أمكن الاقتراض - مطلقاً، لأنه ذكر هذا الوجوب مع ضميمة أخرى، وهي المصلحة فيفهم النص بحسب سياقه، ومما يؤكد هذا قوله في آخر النص (لو كان له مال غائب أو جهة معلومة تجري مجرى الكائن الموثوق به، فالاستقراض أولى) فلم يقل بوجوب تقديم القرض - بالرغم من توقع موارد موثوق بها للوفاء به - بل ذكر الأولوية فحسب. وهذا يعني أنه لا يرى وجوب تقديمه، حتى ولو كانت هناك موارد متوقعة كافية في المستقبل، إلا إذا كانت المصلحة تقتضي تقديمه، ومجرد توقع الموارد الكافية في المستقبل تجعل القرض أولى فحسب.

ثالثاً: مشاورة أهل الحل والعقد

وهذا من أهم شروط الضرائب وأولاها بالعناية، فلا يصح للدولة أن تقدم على فرض الضريبة أو تحدد مقدارها أو تعين وعاءها إلا بعد مشاورة وموافقة أهل الحل والعقد في الدولة. وقد نص على هذا الشرط ابن العربي والقرطبي وأبو عبدالله السرقسطي من فقهاء المالكية، جاء في أحكام القرآن لابن العربي قوله في هذا الشأن: «وضابط الأمر فيه، أنه لا يحل أخذ مال أحدٍ إلا لضرورة تعرض، فيؤخذ ذلك المال جهراً لا سراً، وينفق بالعدل لا بالاستئثار، وبرأي الجماعة لا بالاستبداد بالرأي»[(١)]. ومثله عند القرطبي[(٢)]. فذكرا شرط (رأي الجماعة) مما يصح معه القول بأنهما يشرطان المشورة. والنص يحتمل أن يكون المقصود برأي الجماعة في إنفاق

(١) ابن العربي، أحكام القرآن: ١٢٣٦/٢.
(٢) القرطبي الجامع لأحكام القرآن: ٦٠/١١.

المال أو في أخذه. فإن كان المقصود هو رأي الجماعة في أخذ المال ابتداء فهذا واضح في شرط المشاورة، وإن كان المقصود اشتراط المشاورة في إنفاق المال، فمن باب أولى أن تكون هذه المشاورة مشروطة في أخذ المال ابتداء، لأنه هو الحكم الأهم.

والمقصود بالجماعة هنا هم أهل الشورى الذين يستشارون عادة في مثل هذه الأمور، وقد عبّر عنهم السرقسطي (بأهل الحل والعقد) كما في قوله: "إن مصالح المسلمين التي لا تُسكن ثغورهم، ولا ينكف عنهم عدوهم - دمّره الله -، ولا تأمن طرقهم، إلا بها، إن كانت لا تقوم إلا بمغارم الأسواق، وكان أصل وضعها عن اتفاق من أهل الحل والعقد قديماً، لكون بيت المال عاجزاً قاصراً عنها، فإن تلك المغارم يجب حفظها..[1]. فذكر أن هذه المغارم (الضرائب) يجب حفظها، لأنها وضعت بطريقة شرعية، حيث إن مصالح المسلمين لا تقوم إلا بها، وكان أصل وضعها بمشورة من أهل الحل والعقد. و(أهل الحل والعقد) هم (أهل الشورى) أو (رأي الجماعة) أي الذين يكونون في منصب الاستشارة وأخذ الرأي بحسب التخصص والخبرة في كل مجال. وفي مجال الضرائب يشمل هذا الفقهاء، لأنهم هم الذين يقدرون المصالح الشرعية ويبينون الأحكام، كما يشمل أهل المعرفة والخبرة في شأن الأموال والاقتصاد، ونحو ذلك، وقد عدّد ابن خويز منداد أصناف الناس الذين يستشارون بحسب اختصاصهم ومعرفتهم، فقال: «واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون وفيما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمّال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها»[2].

وقد يكون هؤلاء ونحوهم من أهل الخبرات والرأي مجموعين في مجلس واحد، كما هو الحال في مجالس الشورى ونحوها في العصر الحاضر. مما

(١) الونشريسي، المعيار المعرب: ٣٢/٥.
(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٢٥٠/٤.

يصح معه القول إنه يجب على ولاة الأمور مشاورة هؤلاء، وأنه لا يصح أن تفرض ضريبة في هذا العصر إلا بموافقة هذه المجالس التي تشمل أهل الحل والعقد في الأمة.

وبالرغم من الأهمية البالغة لهذا الشرط إلا أن الجويني والغزالي والشاطبي الذين اشتهر عنهم القول بجواز التوظيف، لم ينصوا صراحة على هذا الشرط، وإنما جعلوا الأمر في ذلك إلى الإمام(١). ولا شك أن الإمام ومن يتبعه من السلطة التنفيذية هم - في شأن الضرائب - أفضل من يعرف مقدار الحاجة ووقتها ونحو ذلك، وهو ما ذكره المالقي بقوله: «.. ولكن يبقى نظر آخر، وهو في قدر ما يحتاج إلى أخذه من ذلك، فهذا لا يعرفه إلا الملك ومن يباشره من خدامه وخاصته»(٢). إلا أنهم لا يستأثرون بالقرار، ولا يبدأونه من عند أنفسهم، بل يتقدمون بما لديهم من حاجة ومقدارها وما يملكونه من آراء ومقترحات في هذا الشأن إلى أهل الحل والعقد (مجلس الشورى) الذي من صلاحيته وحده اتخاذ القرار، وهذا لا يمنع من مشاورة السلطة التنفيذية، والاستماع إليها ومناقشة آرائها في هذا الشأن، ثم اتخاذ القرار بناء على ما ظهر من وجوه المصلحة. فهذا شرط مهم، ويجب الحرص عليه والمحافظة على توفره وتطبيقه، ويدل عليه من الشريعة عدة دلائل منها:

١- النصوص الواردة في القرآن في شأن الشورى، نحو قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾**﴾ [الشورى] وقوله تعالى:﴿**فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾**﴾ [آل عمران] وهذه الآية نزلت عقب غزوة أحد، وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم شاورهم

(١) الجويني، غياث الأمم: ٢٠٠، ٢٠١، الغزالي، شفاء الغليل: ٢٣٦، الشاطبي، الاعتصام: ١٢١/٢.
(٢) الونشريسي، المعيار: ١٣١/١١.

في البقاء في المدينة وترك العدو يدخل إليهم، أو الخروج لملاقاته خارج المدينة، فأشار الجمهور بالخروج فخرج بالرغم من أنه صلى الله عليه وسلم كان يرى البقاء في المدينة [١].وبالرغم من أن هذه المشاورة لم تنتج عن رأي صائب إلا أن القرآن نزل بعد ذلك ليأمر الرسول صلى الله عليه وسلم بمزاولة المشاورة والاستمرار فيها. وإذا كان هذا الأمر في حق النبي صلى الله عليه وسلم - وهو الذي يوحى إليه - فغيره من ولاة الأمر من باب أولى. وقال ابن كثير في تفسير قوله تعالى في الآية: _ فإذا عزمت فتوكل على الله _: «أي: إذا شاورتهم في الأمر وعزمت عليه، فتوكل على الله فيه»[٢].

٢- أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان ملازماً للشورى في أغلب الأمور العامة وذات الشأن ما عدا الأحكام، فقد شاور صلى الله عليه وسلم أصحابه يوم بدر في الذهاب للعير، كما شاورهم في المنزل الذي ينزلونه ببدر، وشاورهم في الأسرى. وشاورهم يوم أحد في البقاء في المدينة أو الخروج منها، وشاورهم في قصة الإفك، وشاورهم يوم الحديبية، وفي مواقع كثيرة [٣]. وعند الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم»[٤]. وهذه المشاورة لم تكن خاصة بالحروب، وإن كانت الحروب من أهم القضايا التي تلزم المشاورة فيها، إلا أنه صلى الله عليه وسلم كان يشاور في كل القضايا المهمة، قال ابن كثير: «فكان الرسول صلى الله عليه وسلم يشاورهم في الحروب وغيرها»[٥]. ولا شك أن قضايا المال وفرض الضرائب من أهم المسائل التي تلزم المشاورة فيها، لما هو معلوم

(١) ابن هشام، السيرة النبوية: ٦٧/٣، ٦٨، ابن القيم، زاد المعاد: ١٩٣/٣.
(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٥١٤/١.
(٣) المصدر نفسه: ٥١٤/١.
(٤) سنن الترمذي مع شرحها عارضة الأحوذي: ٢١٠/٧.
(٥) تفسير القرآن العظيم: ٥١٤/١.

من أن حفظ المال هو أحد الضرورات الخمس، وأن الأصل في أموال العباد هو التحريم، وأن الأصل هو براءة الذمة من التكاليف، ففرض الضرائب إذاً من المسائل المهمة التي تلزم المشاورة فيها [١].

وقد شاور الرسول صلى الله عليه وسلم، حينما رأى أن يفرض عليهم تكاليف مالية إضافية لم يؤمر بها، وذلك خلال غزوة الأحزاب حينما طال الحصار، وأراد الرسول صلى الله عليه وسلم أن يصالح زعماء غطفان على ثلث ثمار المدينة على أن ينصرفوا بقومهم، فقال السعدان: «إن كان الله أمرك بهذا فسمعاً وطاعة، وإن كان شيئاً تصنعه لنا، فلا حاجة لنا فيه» [٢].

٣- أن العمل بالشورى كان سنة الخلفاء الراشدين وأئمة المسلمين من بعدهم، وبالذات في المسائل المهمة، وتاريخ الصحابة والخلفاء الراشدين يزخر بهذا، كتشاورهم في الخلافة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم، وتشاورهم في حرب المرتدين، وفي جمع القرآن، وفي تعيين الخليفة بعد وفاة عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ومن أهم الأمثلة على الاستشارة في الأموال، مسألة قسمة الأرض المفتوحة بين الغانمين، حيث كان رأي عمر رضي الله عنه عدم القسمة، وخالفه بعض الصحابة، وحين اشتد الخلاف بينهم طالبوه بالاستشارة، قال أبو يوسف: «فكان عمر رضي الله عنه لا يزيد على أن يقول: هذا رأي. قالوا: فاستشر. قال: فاستشار المهاجرين الأولين...» [٣]. قال يحيى بن آدم: «فإن الأرضين إلى الإمام، إن رأى أن يخمسها ويقسم أربعة أخماسها للذين ظهروا عليها فعل ذلك، وإن رأى أن يدعها فيئاً للمسلمين على حالها أبداً فعل، بعد أن يشاور في ذلك ويجتهد رأيه» [٤].

---

(١) القرضاوي، فقه الزكاة: ١٠٨٥/٢.
(٢) ابن هشام، السيرة النبوية: ٢٣٤/٣، ابن القيم، زاد المعاد: ٢٧٣/٣.
(٣) أبو يوسف، الخراج: ٢٥.
(٤) يحيى بن آدم، الخراج: ١٨. وانظر: أبو عبيد، الأموال: ٧٤، ٧٥.

وهذا يدل على أن الشورى في المسائل المالية المهمة مطلوبة شرعاً، وأنها كانت سنة الخلفاء الراشدين، وهي كذلك عمل أئمة المسلمين من بعدهم، اقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم وعملاً بأوامر القرآن، بل لعل هؤلاء هم المقصودون الحقيقيون بالأمر في القرآن، وقد نقل عن الحسن البصري وغيره، قوله: «ما أمر الله تعالى نبيه بالمشاورة لحاجة منه إلى رأيهم، وإنما أراد أن يعلمهم ما في المشاورة من الفضل، ولتقتدي به أمته من بعده»[(١)].

وقد حفظ لنا التاريخ أمثلة كثيرة على استشارة ولاة الأمور في مسألة فرض ضرائب جديدة على سبيل الخصوص. فمن ذلك ما ذكر أنه لمّا تحرك التتار نحو الشام جمع السلطان قطز القضاة والفقهاء والأعيان لمشاورتهم في أخذ أموال من الناس للاستعانة بها على الجهاد، فحضروا وحضر معهم العز بن عبدالسلام، وكان خلاصة ما قال: «إذا طرق العدو بلاد الإسلام وجب على العالم قتالهم، وجاز لكم أن تأخذوا من الرعية ما تستعينون به على جهادكم، بشرط ألاّ يبقى في بيت المال شيء...»[(٢)]. ونحوه ما نقل عن الظاهر بيبرس أنه لمّا أراد قتال التتار بالشام استشار العلماء في جواز أخذ المال من الرعية، فكتب له فقهاء الشام بذلك، وامتنع النووي لأنه يرى أن بيت المال في ذلك الوقت معمور [(٣)]. ولما كتب يوسف بن تاشفين إلى قاضي المرية ابن الفرّاء يأمره بفرض المعونة، امتنع ابن الفرّاء، فأجابه الأمير بقوله: «إن القضاة عنده والفقهاء قد أباحوا له فرضها...»[(٤)]. فهذه الأمثلة ونحوها تدل على أن أئمة المسلمين ما كانوا يقدموا على هذه المسألة المالية المهمة إلا بعد الاستشارة، التزاماً بأمر القرآن، واقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم وصحابته، وتحقيقاً لفوائد الشورى وحكمها الظاهرة التي لا تخفى على أحد وقد لخصها ابن العربي بقوله: «فيها بركات، منها الإقدام على معلوم، ومنها

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٤/٢٥٠. وانظر: الزمخشري، الكشاف: ١/٤٢٣.
(٢) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة: ٧/٧٢، ٧٣. وانظر: ابن كثير، البداية والنهاية: ٢١٥، ٢١٦.
(٣) السيوطي، حسن المحاضرة: ٢/٩٩-١٠٥.
(٤) الونشريسي، المعيار المعرب: ١/١٣٢، المقري، نفح الطيب: ٣/٣٨٦.

تخليص الحق من احتمالات الخواطر، ومنها استخراج عقول الناس، ومنها تأليف قلوبهم على العمل»[١]. وفي موضع آخر قال: «الشورى ألفة للجماعة، ومسبار للعقول، وسبب إلى الصواب»[٢]. فلا يصح التفريط في كل هذه الحكم وأن يتفرد الولاة باتخاذ القرارات المهمة دون استشارة، وقد سبق النقل عن ابن خويز منداد أن الاستشارة واجبة على الولاة[٣]. ونقل القرطبي عن ابن عطيه قوله: «والشورى من قواعد الشريعة، وعزائم الأحكام، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب. هذا ما لا خلاف فيه»[٤].

رابعاً: العدل في التحصيل

إذا قرّر أهل الحل والعقد فرض ضريبة الدخل لحاجة عامة حقيقة عجزت الموارد العامة العادية عن الوفاء بها، فيشترط العدل في تحصيله هذه الضريبة. وهذا شرط ذكره جميع الفقهاء الذي بحثوا حكم الضرائب وأكدّوا عليه، حتى إنهم ذكروا أن ولي الأمر لا يوليّ أمر هذه الضرائب إلا للثقات الأمناء، وذلك تحرياً للعدل فيها[٥]. والعدل هنا يشمل في نظر الفقهاء عدة أمور، لعل من أهمها ما عرف حديثاً بمراعاة الظروف الشخصية للممولين، ويمكن هنا تلخيص أهم جوانب العدل في ضريبة الدخل في الآتي:

١- تخصيصها بالقادرين وإعفاء من عداهم: حيث نص جميع الفقهاء الذين بحثوا حكم الضرائب بصفة عامة على أنها تخصص بالأغنياء أو بالقادرين[٦]. وهذا يعني إعفاء الفقراء غير القادرين، قال أبو عمر بن منظور أثناء تعداده للشروط: "الرابع: أن يكون الغرم على من كان

(١) عارضة الأحوذي: ٢٠٨/٧.
(٢) أحكام القرآن: ١٦٥٦/٤.
(٣) انظر ما تقدم في أول هذا الشرط.
(٤) القرطبي، أحكام القرآن: ٢٤٩/٤.
(٥) انظر: المعيار المعرب: ٣٢/٥.
(٦) الجويني، غياث الأمم: ١٩٣، ٢٠٠، الغزالي، شفاء الغليل: ٢٣٦، المستصفى: ٣٠٤/١.

قادراً... ومن لا شيء له، أو له شيء قليل فلا يغرم شيئاً»[١]. كما يعني أيضاً مراعاة الأعباء العائلية، وقد ألمح لهذا المعنى الجويني بقوله: «فإن اقتضى الرأي تعيين أقوام على التنصيص، يعرض لهم على التخصيص، ونظر إلى من كثر ماله، وقل عياله...»[٢]. ويتم تطبيق ذلك بمعرفة الحد الأدنى اللازم لمعيشة الفرد ومن يعوله، وإعفائه من الضريبة، وقد حدّه بعض الفقهاء بكفاية سنة، كما في تحفة المحتاج: «ودفع ضرر المعصوم من المسلمين وأهل الذمة والأمان على القادرين، وهم من عنده زيادة على كفاية سنة لهم ولمونهم»[٣]. وتقدير هذا المبلغ متروك للمختصين في كل زمان ومكان.

٢- التعميم على القادرين والتسوية بينهم: إذا تمت معرفة القادرين وأعفي من عداهم، فإن من أهم جوانب العدل تعميم الضريبة على كافة القادرين والتسوية بينهم. وهذا يشمل في نظر الفقهاء الأمور الآتية:

(أ) تعميم الضريبة على كافة القادرين في كافة المناطق والأقاليم، فلا يعفى منها أحد أو جهة لجاهٍ أو سلطان أو أي سبب، يقول الجويني: «فيشير على كل أغنياء في كل صقع بأن يبذلوا من المال ما يقع به الاستقلال»[٤]. ويقول: «وعمّم على أهل الاقتدار واليسار في أقاصي البلاد»[٥]. فذكر في هذين النصين أهمية العدل بالتعميم على كافة المقتدرين وكافة أقاليم البلاد. وقد ذكر بعض الفقهاء أن هذا التعميم لا يترك إلا إذا تعذر فعله، ففي حاشية الجمل: «.. ومما يندفع به ضرر المسلمين والذميين فك أسراهم... وعمارة نحو سور البلد، وكفاية القائمين بحفظها، فمؤونة ذلك على بيت المال، ثم على القادرين

(١) المعيار: ٥/٣٣.
(٢) غياث الأمم: ٢٠١.
(٣) الهيتمي، تحفة المحتاج: ٩/٢٢٠.
(٤) غياث الأمم: ٢٠٠.
(٥) غياث الأمم: ٢٠١.

المذكورين، ولو تعذر استيعابهم خص به الوالي من شاء»[١]. وهذا إنما يكون عند التعذر الذي يمكن تصوره قديماً بسبب اتساع البلاد، وضعف الإدارة المالية والمواصلات، وهذا بعكس الحال في الزمن الحاضر، بل ذكر الجويني أنه إذا تعذر التعميم في وقت واحد، قسمهم الإمام إلى أقسام وفرق، فيأخذ من الفرقة الأولى ثم إذا جدت حاجة أخذ من الثانية وهكذا، حتى يتم الاستيعاب ويحصل العدل، حيث قال: «وإن عسر التبليغ إلى الاستيعاب، ورأى في وجه الصواب أن يخصص أقواماً، ثم يجعل الناس في ذلك فئاماً، فيستأدي عند كل ملمة من فرقة أخرى وأمة..»[٢].

(ب) تعميم الضريبة على كافة أنواع الدخول، فلا تخصص بدخل معين، أو يستثنى منها دخل بلا مبرر شرعي، وقد أورد الفقهاء أمثلة على الدخول التي يمكن فرض الضرائب عليها، وهي أمثلة شاملة لكافة أنواع الدخول المعروفة، كقول الجويني: «وإذا وظف الإمام على الغلات والثمرات، أو ضروب الزوائد والفوائد من الجهات»[٣]. فهذا تعميم يشمل كافة أنواع الدخول الممكنة من الغلات والثمرات والزوائد والفوائد.

وقد ذكر الغزالي في المستصفى أنه لا حرج في التخصيص بالأرض الزراعية[٤]، إلا أنه عاد في شفاء الغليل ليقول: «ثم إليه النظر في توظيف ذلك على وجوه الغلات والثمار، كي لا يؤدي تخصيص بعض الناس به إلى إيغار الصدور وإيحاش القلوب»[٥]. فأشار إلى السبب المانع من التخصيص والداعي إلى التعميم، وذكر الغلات والثمار، ويقصد عموم الدخول، وقد أوضح هذا العموم الشاطبي بقوله: «ثم إليه النظر في توظيف ذلك على

(١) حاشية سليمان الجمل على شرح المنهج: ١٨٣/٥.
(٢) غياث الأمم: ٢٠١.
(٣) المصدر نفسه: ٢٠٨.
(٤) المستصفى: ٣٠٤/١.
(٥) شفاء الغليل: ٢٣٦.

الغلات والثمار وغير ذلك، كي لا يؤدي تخصيص الناس به إلى إيحاش القلوب»[١]. فذكر الغلات والثمار ثم قال (وغير ذلك) ليشمل كافة أنواع الدخول المعروفة.

(جـ) التسوية بين الغارمين، فكما أن التعميم على القادرين من صور العدل فكذلك التسوية بينهم فيما يؤخذ منهم. وليس المقصود هو التسوية في مقدار ما يؤخذ بل في نسبته. ولم أر لدى الفقهاء الذين بحثوا حكم الضرائب قولاً في هذا المعنى، إلا أن العلة التي دعت إلى التعميم على القادرين، وإعفاء غير القادرين، وهي تحري العدل، موجودة هنا، كما أن التساوي في النسبة عدالة أقرها التشريع المالي الإسلامي كما في الزكاة، فتقاس الضريبة عليها [٢].

وهذه التسوية في النسبة لا تتعارض مع ما عرف حديثاً من أهمية التمييز بين الدخول بحسب المصدر (بحيث تقل نسبة الضريبة على دخل العمل عن نسبتها على دخل رأس المال، وتكون نسبتها على الدخل الناتج من اشتراك العمل ورأس المال، كالأرباح الصناعية وسطاً بين هاتين النسبتين) لأن المقصود هو التسوية بين الدخول المتساوية، فإذا اختلفت هذه الدخول في بعض صفاتها أمكن التفريق بينها.

٣- ومن صور العدالة في ضريبة الدخل أن تكون نسبتها مقبولة وفي حدود مقدرة المكلفين بها، ولا تكون بنسب عالية تستأصل الدخول وتثبط الهمم. فبالرغم من أن الفقهاء ذكروا أن الضرائب المباحة تكون بقدر الحاجة التي استدعت فرضها، أخذاً من القاعدة الشرعية: ما أبيح

(١) الاعتصام: ١٢١/٢.

(٢) تتجه أغلب النظم المالية الحديثة إلى إقرار الضرائب التصاعدية على الدخول لأسباب تمويلية أو تدخلية. وذكر القرضاوي إباحة الضرائب التصاعدية لإعادة التوزيع إذا لم توجد وسيلة غيرها. فقه الزكاة: ١٠٨٣/٢ ويصعب وجود مستند يمكن الركون إليه يبيح هذا النوع من الضرائب. وبخاصة إذا علمنا أن الضريبة إنما أبيحت في الإسلام لأسباب تمويلية، لا لإحداث آثار اقتصادية.

للضرورة يقدر بقدرها [١]. إلا أنهم أكدوا على أهمية أن يكون معدلها منخفضاً، بحيث لا تضر بالمكلفين ولا تستأصل دخولهم، أخذاً من القاعدة الشرعية الأخرى وهي: الضرر لا يزال بمثله أو بأكثر منه [٢]. ومن أقوالهم في هذا المعنى، قول الجويني: «وإذا وظف الإمام على الغلات والثمرات، أو ضروب الزائد والفوائد من الجهات، يسراً من كثير، سهل احتماله..» [٣]. وقوله: «وإذا رتب على الفضلات والثمرات والغلات قدراً قريباً..» [٤]. أي: قليلاً. ويقول: «يكلف الأغنياء من بذل فضلات الأموال»[٥]. ويقول الغزالي: «ويقع ذلك قليلاً من كثير، لا يجحف بهم، ويحصل به الغرض» [٦]. وذكر القاضي أبو عمر بن منظور أن من شروط التوظيف: «أن يكون الغرم على من كان قادراً من غير ضرر ولا إجحاف»[٧].

خامساً: صرفها في المصالح التي فرضت لأجلها

إلى جانب كون الضريبة في النظام المالي الإسلامي مورداً استثنائياً كما تقدم، فهي أيضاً مورد مخصص لا تصرف إلا في المصالح التي اقتضت فرضها، وهذا يقتضي عدم إنفاقها في المصارف العامة التي لا تقتضي فرض ضريبة، كالحاجات التكميلية والتحسينية غير الضرورية، كما يقتضي أيضاً - عند إنفاقها في المصالح التي فرضت لأجلها - الرشد في الإنفاق وعدم الإسراف وإساءة الاستخدام، كما يقتضي أيضاً - ومن باب أولى - عدم صرفها في مصارف غير مشروعة أو الاستئثار بها أو نحو ذلك.

---

(١) انظر: الشاطبي: الاعتصام: ٢، ١٢٢.
(٢) انظر: السيوطي، الأشباه، والنظائر: ٨٦، ابن نجيم، الأشباه والنظائر: ٨٧.
(٣) غياث الأمم: ٢٠٨.
(٤) المصدر نفسه: ٢١٠.
(٥) المصدر نفسه: ١٩٣.
(٦) شفاء الغليل: ٢٣٦. ومثله عند الشاطبي، الاعتصام: ١٢١/٢.
(٧) المعيار المعرب: ٣٣/٥.

وقد نص الفقهاء الذين بحثوا حكم الضريبة على هذا الشرط، وأوردوا المعاني السابقة، حتى إن أبا عبدالله السرقسطي ذكر أنه لا يولّى أمر صرف هذه الضرائب إلا الثقات الأمناء، ثم قال: «فإن أخذوها من محلها ووضعوها في المصالح التي جعلت لها، كان سعيهم مشكوراً، ومن ضيعها ووضعها في غير موضعها كان غاشاً ظالماً..»[(١)]. وحين أورد ابن العربي حكم الضريبة قال:وذلك بثلاثة شروط:

الأول: ألا يستأثر بشيء عليهم.

الثاني: أن يبدأ بأهل الحاجة منهم فيعينهم.

الثالث: أن يسوّي في العطاء بينهم على مقدار منازلهم، فإن فنيت بعد هذا ذخائر الخزانة... فأموالهم تؤخذ منهم على تقدير، وتصرف بأحسن تدبير [(٢)].

وقد ذكر الشاطبي أن ممن أباح التوظيف الغزالي ابن العربي، ثم قال: «وشرط جواز ذلك كله عندهم عدالة الإمام، وإيقاع التصرف في أخذ المال وإعطائه على الوجه المشروع»[(٣)]. وهذا عام يشمل جميع المعاني المتقدمة، وقد كان أبو عمر بن منظور أكثر تفصيلاً، حيث أورد لإباحة الضريبة شروطاً خمسة، منها: «الشرط الثاني: أن يتصرف فيه بالعدل، ولا يجوز أن يستأثر به دون المسلمين، ولا أن ينفقه في سرف، ولا أن يعطي من لا يستحق، ولا يعطي أحداً أكثر مما يستحق. الثالث: أن يصرفه في مصرفه بحسب الحاجة والمصلحة لا بحسب الغرض»[(٤)].

---

(١) المصدر نفسه: ٣٢/٥.

(٢) أحكام القرآن: ١٢٣٦/٣. ومثله عند القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٦٠/١١.

(٣) الاعتصام: ١٢٣/٢. وانظر في شرط عدالة الإمام الذي ذكره الشاطبي وسبقه الغزالي إلى: صلاح الدين سلطان، سلطة ولي الأمر في فرض وظائف مالية: ٣١٢ وما بعدها. حيث ناقش هذا الشرط وأثبت أن الصواب عدم اشتراطه.

(٤) المعيار: ٣٣/٥.

سادساً: بقاء الحاجة التي فرضت الضريبة لأجلها

الضريبة في النظام المالي الإسلامي مورد استثنائي ومخصص كما تقدم، وهي أيضاً مورد مؤقت وغير دوري، فهي تفرض لحاجات مشروعة تقتضي فرضها، كما أنها تقدر بقدر هذه الحاجات وتبقى ببقائها وتزول بزوالها. فهي ليست مورداً عادياً ودورياً تجبيه الدولة بموجب سيادتها على أراضيها وعلى الأفراد المقيمين فيها، سواء وجدت حاجة لإنفاق هذه الأموال أو لم توجد، كما في مورد الزكاة أو الجزية أو الخراج مثلاً، بل هي مورد استثنائي يفرض عند الضرورة أو الحاجة ويزول بزوالها، أخذاً من القاعدة الشرعية: ما جاز لعذر بطل بزواله[١]. ثم إن عادت الحاجة مرة أخرى، أعادت الدولة فرض الضريبة بقدر الحاجة المستجدة، يقول الجويني في هذا المعنى: «ثم إن اتفقت مغانم، واستظهر بأخماسها بيت المال، وغلب على الظن اطراد الكفاية، إلى أمد مظنون ونهاية، فيفض حينئذٍ وظائفه، فإنها ليست واجبات توقيفية ومقدرات شرعية، وإنما رأيناها نظراً إلى الأمور الكلية، فمهما استظهر بيت المال واكتفى، حط الإمام ما كان يقتضيه وعفا، فإن عادت مخايل حاجة، أعاد الإمام منهاجه»[٢]. وقد ذكر الغزالي أن الضرائب باقية إلى أن يظهر مال في بيت المال ثم تزول[٣]. وأضاف الشاطبي أن الضريبة تفرض للضرورة، وتقدر بقدرها، ولا يصح هذا الحكم إلا مع وجودها، فإن زالت زال الحكم[٤].

فعلى هذا يلزم الدولة وأهل الحل والعقد فيها أن يراجعوا الموارد العامة والمصارف بصفة مستمرة، فإذا كانت الحاجة للضرائب باقية، استمر حكم تحصيلها وإنفاقها، وإن زالت الحاجة - بسبب زيادة الموارد الدورية، أو

---

(١) السيوطي، الأشباه والنظائر: ٨٥، ابن نجيم، الأشباه والنظائر: ٨٦، أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية: ١٧٩.

(٢) غياث الأمم: ٢١٠.

(٣) شفاء الغليل: ٢٣٦. ومثله عند الشاطبي في الاعتصام: ١٢١/٢.

(٤) الاعتصام: ١٢٢/٢.

بسبب زوال الحاجات الطارئة التي استلزمت فرض الضريبة، أو نحو ذلك من الأسباب - فإن الدولة تتوقف عن تحصيل هذه الضرائب بالكلية أو بحسب النسبة التي زالت الحاجة إليها. وقد أشار لأهمية هذه المراجعة القاضي أبو عمر بن منظور عند تعداده لشروط الضريبة، حيث قال: «الخامس: أن يتفقد هذا في كل وقت، فربما جاء وقت لا يفتقر فيه لزيادة على ما في بيت المال، فلا يوزع»[1].

(١) المعيار: ٣٣/٥.

صفحة أبيض

الخاتمة

وتشتمل هذه الخاتمة على أهم نتائج وتوصيات هذا البحث، والتي يمكن إيجازها على النحو التالي:

أولاً: أهم النتائج

١- الحاجات العامة في النظام المالي الإسلامي هي: المصالح العامة التي تقضى بواسطة الدولة، وهي تشمل مجالات عدة تتلخص في: (حفظ العقيدة وإقامة شعائر الدين، وتحقيق الأمن الداخلي والخارجي، وإقامة منصب القضاء، وتحقيق المصالح الاجتماعية والاقتصادية).

٢- توجد في النظام الاقتصادي الإسلامي منطقة واسعة تقع بين ما هو حاجة عامة قطعاً، وما هو حاجة خاصة قطعاً. وتحديد من يقوم بهذه الحاجات متروك للمصلحة الشرعية التي تقتضيها ظروف الزمان والمكان.

٣- أهم الموارد العامة للدولة الإسلامية - عدا الضرائب - هي: (الزكاة، الجزية، الخراج، فائض القطاع العام، الرسوم، القروض العامة، الغنائم، والفيء) وهذه الموارد لم تعد كافية لنفقات أغلب الدول الإسلامية المعاصرة، وعليها البحث عن موارد أخرى.

٤- ضريبة الدخل أصبحت أهم أنواع الضرائب الحديثة على الإطلاق، وهي تشمل الضرائب على (الرواتب والمعاشات والتأمينات والمكافآت، الأجور، إيرادات المهن غير التجارية، إيرادات النشاط الصناعي والتجاري، إيرادات الثروة المعدنية، إيرادات رؤوس الأموال المنقولة).

٥- أهم دليل تمسك به المجيزون للضريبة بصفة عامة هو دليل المصلحة الشرعية، كما أن أهم دليل تمسك به المانعون هو دليل حرمة الملك الخاص. ويظهر رجحان دليل المصلحة سواء لنفقات الجهاد ونحوه من الوظائف الأساسية، أو للنفقات الأخرى كالنفقات الاقتصادية والاجتماعية.

٦- حكم ضريبة الدخل هو حكم الضريبة بصفة عامة. بل هي أولى أنواع

الضريبة بالإباحة لما تمتاز به من العدالة ووفرة الحصيلة.

٧- أهم شروط الضرائب هي:

- وجود حاجة عامة حقيقية.
- عدم كفاية الموارد الاعتيادية.
- مشاورة أهل الحل والعقد.
- العدل في التحصيل.
- صرفها في المصالح التي فرضت لأجلها.
- بقاء الحاجة التي فرضت لأجلها.

ثانياً: أهم التوصيات

١- على الدولة الإسلامية الحديثة أن تجتهد في تحصيل مواردها العادية، والتي من أهمها الزكاة، وأن تعمل على تحقيق الاستغلال الكامل والأمثل لثرواتها الطبيعية.

٢- على الدولة الإسلامية الحديثة أن تبتعد عن أهم الأسباب التي تؤدي إلى عجز الموازنة العامة، والتي من أهمها التوسع في القطاع العام بما يخرج عن وظائف الدولة، والتوسع في النفقات السرفية والترفية.

٣- على الدولة الإسلامية الحديثة أن تشجع القطاع الخاص وتمنحه الحوافز الممكنة، وتفسح الطريق أمامه ليتولى وظائفه دون قيود أو شروط. كما أن عليها تشجيع القطاع التطوعي، وبذل الجهود الممكنة لإعادة دوره التاريخي في الإنفاق على كثير من الحاجات العامة.

٤- على الدولة الإسلامية الحديثة التي أصبحت الضرائب أحد مواردها أن تراعي خصائص الضريبة وشروطها في النظام المالي الإسلامي، من كونها مورداً استثنائياً ومخصصاً ومؤقتاً، فهي لا تفرض إلا عند وجود حاجة أو ضرورة، تقدر بقدرها، وتصرف عليها، وتزول بزوالها، بشرط موافقة أهل الحل والعقد، وتحقق العدل في التحصيل.

فهرس المصادر والمراجع

١ - الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبدالكافي السبكي وولده تاج الدين عبدالوهاب (تحقيق د/ شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٢هـ).

٢ - الأحكام السلطانية، علي بن محمد الماوردي (دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ).

٣ - الأحكام السلطانية، أبو يعلى محمد بن الحسين الفرّاء (تصحيح محمد حامد الفقي، الطبعة الثالثة، ١٣٩٤هـ).

٤ - أحكام القرآن، أبو بكر بن العربي (تحقيق علي بجاوي، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ).

٥ - إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي (دار إحياء الكتب العربية، القاهرة).

٦ - الأخبار العلمية من الاختيارات الفقهية من فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، اختارها علاء الدين علي بن محمد البعلي (تحقيق محمد حامد الفقي، مكتبة السداوي).

٧ - الأشباه والنظائر، السيوطي (مصطفى الحلبي، ١٣٧٨هـ).

٨ - الأشباه والنظائر، ابن نجيم (دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ).

٩ - الإصلاح المالي في الدول الإسلامية مع إشارة خاصة للباكستان، منور إقبال (مجلة دراسات اقتصادية إسلامية، البنك الإسلامي للتنمية، المعهد الإسلامي للبحوث، المجلد الثاني، العدد الثاني، محرم ١٤١٦هـ).

١٠- أصول الفن المالي للاقتصاد العام، د/ عادل أحمد حشيش (دار المطبوعات الجامعية، الإسكندرية).

١١- الاعتصام، أبو إسحاق الشاطبي (دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٢هـ).

١٣- اقتصاديات المالية العامة، د/ أحمد الجعويني (الطبعة الثانية، ١٩٧٤هـ).

١٣- اقتصاديات النشاط الحكومي، د/ عبدالهادي النجار (مطبوعات جامعة الكويت، ١٩٨٢م).

١٤- إكليل الكرامة، صديق حسن خان (إعداد مجموعة من الأساتذة، ١٤١١هـ).

١٥- الأم، محمد بن إدريس الشافعي (دار الفكر، ١٤٠٣هـ).

١٦- الأموال، أبو عبيد القاسم بن سلام (تحقيق محمد خليل الهراس) الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ).

١٧- الإنصاف، علاء الدين المرداوي (تحقيق محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى، ١٣٧٤هـ).

١٨- البحر الزخار، أحمد بن يحيى المرتضي (مكتبة الخانجي، الطبعة الأولى، ١٣٦٨هـ).

١٩- البداية والنهاية، ابن كثير (الطبعة الثالثة، مكتبة المعارف، بيروت).

٢٠- التاج المذهب لأحكام المذهب، أحمد بن قاسم العنسي (الطبعة الأولى، ١٣٦٦هـ).

٢١- تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، بدر الدين بن جماعة (تحقيق د/ فؤاد عبدالمنعم، الطبعة الثالثة، ١٤٠٨هـ).

٢٢- تحفة المحتاج، ابن حجر الهيتمي، مطبوع بهامش حواشي الشرواني وابن القاسم).

٢٣- الترغيب والترهيب، زكي الدين المنذري (دار إحياء الكتب العربية، القاهرة).

٢٤- التطبيق المعاصر للزكاة، د/ شوقي شحاته (الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ، دار الشروق، جدة).

٢٥- تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء بن كثير (دار ابن كثير، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ).

٢٦- تمويل التنمية في الاقتصاد الإسلامي، د/ شوقي دنيا (الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ).

٢٧- التوجيه التشريعي في الإسلام (مجموعة من بحوث مؤتمرات مجمع البحوث الإسلامية، ١٣٩١هـ).

٢٨- تهذيب الفروق، محمد بن علي بن حسين المالكي (بهامش الفروق، دار المعرفة، بيروت).

٢٩- الجامع الصحيح، محمد بن إسماعيل البخاري (مطبوع مع الفتح، المطبعة السلفية، ١٣٨٠هـ).

٣٠- الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد القرطبي (الطبعة الثانية، ١٣٧٢هـ).

٣١- حاشية ابن عابدين، محمد أمين بن عابدين (الطبعة الثانية، ١٣٨٦هـ).

٣٢- حاشية الجمل على شرح المنهج، سليمان الجمل (دار الفكر).

٣٣- الحرية الاقتصادية وتدخل الدولة في النشاط الاقتصادي في الإسلامي، عبدالله الثمالي (رسالة دكتوراه، جامعة أم القرى بمكة، ١٤٠٥هـ).

٣٤- الحسبة في الإسلام، ابن تيمية (مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة).

٣٥- حسن المحاضرة، السيوطي (مطبعة عيسى الحلبي، ١٩٦٧م).

٣٦- الخراج، أبو يوسف (دار المعرفة، ١٣٩٩هـ).

٣٧- الخراج، يحيى بن آدم (تصحيح أحمد محمد شاكر، دار المعرفة، بيروت).

٣٨- دراسات في الاقتصاد المالي، د/ محمد دويدار (منشأة المعارف، الإسكندرية).

٣٩- دراسات في المالية العامة، د/ محمد رضا العدل (الطبعة الثانية، ١٩٧٤م).

٤٠- رسوم الخدمات العامة، عبدالله الثمالي (مجلة البحوث الفقهية المعاصرة) العدد التاسع، السنة الثالثة، ١٤١١هـ.

٤١- الروضة الندية، صديق حسن خان (دار المعرفة، بيروت).

٤٢- زاد المعاد، ابن القيم (تحقق شعيب وعبدالقادر الأرنؤوط (الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ).

٤٣- الزكاة، محمد أبو زهرة (مطبوع ضمن: التوجيه التشريعي في الإسلام، الجزء الثاني).

٤٤- الزواجر عن اقتراف الكبائر، ابن حجر الهيتمي (الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ).

٤٥- سلطة ولي الأمر في فرض وظائف مالية " الضرائب " صلاح الدين سلطان (هجر للطباعة والنشر).

٤٦- السنن، الترمذي (مطبوع مع عارضة الأحوذي، دار الفكر).

٤٧- السياسة الشرعية، ابن تيمية (مطبوعات الجامعة الإسلامية، ١٣٧٩هـ).

٤٨- السيرة النبوية، ابن هشام (تحقيق مصطفى السقا وزملاؤه، مصطفى الحلبي، ١٣٥٥هـ).

٤٩- شرح القواعد الفقهية، أحمد الزرقا (الطبعة الثانية، دار القلم، ١٤٠٩هـ).

٥٠- شفاء الغليل، أبو حامد الغزالي (تحقيق د/ حمد الكبيسي، الطبعة الأولى، مكتبة الإرشاد، بغداد ١٣٩٠هـ).

٥١- صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج (مطبوع مع شرحه للنووي، المطبعة المصرية ومكتبتها).

٥٢- ضرائب الدخل في القانون المصري، د/ عطيه عبدالحليم صقر (١٤١٩هـ).

٥٣- عارضة الأحوذي، أبو بكر بن العربي (دار الفكر).

٥٤- عجز الموازنة وعلاجه في الفقه الإسلامي، د/ حسين راتب يوسف ريّان (الطبعة الأولى، دار النفائس، عمّان ١٤١٩هـ).

٥٥- علم المالية العامة، د/ أحمد جامع (الطبعة الثالثة، ١٩٧٥هـ، دار النهضة العربية).

٥٦- الغصون المياسة اليانعة، أحمد بن عبدالله الصنعاني (تحقيق أيمن البحيري، الطبعة الأولى، دار الآفاق، ١٤٢١هـ).

٥٧- غياث الأمم، أبو المعالي الجويني (تحقيق د/ فؤاد عبدالمنعم، د/ مصطفى حلمي، الطبعة الأولى، دار الدعوة، ١٤٠٠هـ).

٥٨- فتاوى الزكاة، أبو الأعلى المودودي (الطبعة الأولى، المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، ١٤٠٥هـ).

٥٩- فتاوى الشاطبي، أبو إسحاق الشاطبي (تحقيق د/ محمد أبو الأجفان، الطبعة الرابعة، مكتبة العبيكان، ١٤٢١هـ).

٦٠- الفتاوى الهندية، الشيخ نظام وجماعة من العلماء (دار إحياء التراث، الطبعة الثالثة، ١٤٠٠هـ).

٦١- فتح الباري، ابن حجر العسقلاني (قراءة وتصحيح الشيخ عبدالعزيز بن باز ومحمد فؤاد عبدالباقي ومحب الدين الخطيب، المطبعة السلفية، ١٣٨٠هـ).

٦٢- الفروع، شمس الدين بن مفلح (مراجعة عبدالستار فرّاج، الطبعة الرابعة، ١٤٠٥هـ).

٦٣- فقه الزكاة، د/ يوسف القرضاوي (الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ، مؤسسة الرسالة).

٦٤- فيض القدير، عبدالرؤوف المناوي (الطبعة الثانية، دار المعرفة، ١٣٩١هـ).

٦٥- القاموس المحيط، الفيروز آبادي (الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ).

٦٥- القواعد الفقهية، علي أحمد الندوي (الطبعة الأولى، دار القلم، ١٤٠٦هـ).

٦٧- الكشاف، محمود الزمخشري (دار الكتاب العربي).

٦٨- كشاف القناع، منصور البهوتي (مكتبة النصر الحديثة، الرياض).

٦٩- مالية الدولة على ضوء الشريعة الإسلامية، د/ محمد بن عبدالله الشباني (دار عالم الكتب، الرياض، ١٤١٣هـ).

٧٠- المالية العامة، د/ رفعت المحجوب (دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٩م).

٧١- المالية العامة، د/ حسن عواضه (الطبعة الرابعة، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٨م).

٧٢- المالية العامة الإسلامية، د/ زكريا بيومي (دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧٩م).

٧٣- المالية العامة والنظام المالي الإسلامي، د/ غازي عناية (الطبعة الأولى، دار الجيل، بيروت، ١٤١٠هـ).

٧٤- المالية العامة في النظرية والتطبيق، ريتشارد موسجريف، بيجي موسجريف (تعريب د/ محمد حمدي السباخي، د/ كامل سلمان العاني، دار المريخ، الرياض).

٧٥- مبادئ الاقتصاد العام، د/ حامد عبدالمجيد درّاز (دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٩م).

٧٦- مبادئ علم المالية العامة والتشريع المالي، د/ عطيه عبدالحليم صقر (١٤١٦هـ).

٧٧- المبسوط، شمس الدين السرخسي (الطبعة الثالثة، دار المعرفة، بيروت).

٧٨- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد (الطبعة الثانية، دار العربية، بيروت، ١٣٩٨هـ).

٧٩- المحلى، ابن حزم (دار الآفاق الجديدة، بيروت).

٨٠- المدخل الفقهي العام، مصطفى الزرقا (الطبعة التاسعة، دمشق، ١٩٦٧م).

٨١- المستصفى، أبو حامد الغزالي (الطبعة الأولى، بولاق، ١٣٢٢هـ).

٨٢- مطالب أولي النهي في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي الرحيباني (الطبعة الثانية، ١٤١٥هـ).

٨٣- المظالم المشتركة، ابن تيمية (الطبعة الأولى، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٢هـ).

٨٤- معونة أولي النهي، شرح المنتهى، ابن النجار (تحقيق د/ عبدالملك بن دهيش، الطبعة الأولى، دار خضر، بيروت، ١٤١٦هـ).

٨٥- المعيار المعرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء أفريقية والأندلس والمغرب، أحمد بن يحيى الونشريسي (دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ).

٨٦- المغني، ابن قدامة (تحقيق: د / عبدالله التركي، د/ عبدالفتاح الحلو، الطبعة الأولى، دار هجر، ١٤٠٨هـ).

٨٧- مقدمة في اقتصاديات المالية العامة، د/ عبدالله الشيخ محمود الطاهر (الطبعة الأولى، جامعة الملك سعود، ١٤٠٨هـ).

٨٨- الملكية في الشريعة الإسلامية، د/ عبدالسلام العبادي (الطبعة الأولى، مكتبة الأقصى، عمّان، ١٣٩٤هـ).

٨٩- موارد الدولة، د/ محمد عبدالله العربي (مطبعة جامعة فؤاد الأول، ١٩٤٩م).

٩٠- الموازنة العامة في الاقتصاد الإسلامي، سعد بن حمدان اللحياني (الطبعة الأولى، المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب، البنك الإسلامي للتنمية، ١٤١٧هـ).

٩١- موجز في المالية العامة، د/ محمود رياض عطيه (دار النهضة العربية، القاهرة).

٩٢- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، ابن تغري بردي (دار الكتب، القاهرة).

٩٣- نحو نظام نقدي عادل، د/ محمد عمر شبرا (الطبعة الأولى، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٠٨هـ).

٩٤- نظام الزكاة والضرائب في المملكة العربية السعودية، د/ محمد عاطف البنا (الطبعة الأولى، دار العلوم، الرياض، ١٤٠٣هـ).

٩٥- نظام الضرائب في الإسلام ومدى تطبيقه في المملكة العربية السعودية، د/عبدالعزيز العلي النعيم (الطبعة الثانية، دار الاتحاد العربي، القاهرة، ١٩٧٥م).

٩٦- النظم الضريبية، د/ يونس البطريق، د/ حامد دراز (الدار الجامعية، بيروت، ١٩٨٣م).

٩٧- نفح الطيب عن غصن الأندلس الرطيب، أحمد بن محمد المقري (تحقيق د/ إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ١٣٨٨هـ).

٩٨- النفقات العامة في الإسلام، د/ يوسف إبراهيم يوسف (دار الكتاب الجامعي، القاهرة، ١٩٨٠م).

٩٩- النقود الائتمانية، دورها وآثارها في اقتصاد إسلامي، إبراهيم بن صالح العمرو (الطبعة الأولى، دار العاصمة، الرياض، ١٤١٤هـ).

١٠٠- نهاية المحتاج، محمد بن أحمد الرملي (مصطفى الحلبي، ١٣٨٦هـ).

١٠١- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، د/ محمد صديق البورنو (الطبعة الأولى، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٤هـ).

١٠٢- نيل الابتهاج، أحمد بابا التنبكتي (بهامش الديباج، دار السعادة، مصر، ١٣٢٩هـ).

صفحة أبيض

الهيئات الشرعية في البنوك الإسلامية
(معالم وضوابط)

تأليف
الأستاذ الدكتور/ نزية حمّاد

صفحه أبيض

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ملخص بحث

١- الهيئة الشرعية في البنوك الإسلامية: مجموعة مستقلة من الفقهاء المختصصين في فقه المعاملات، ويمكن أن ينضم إليهم من له إلمام في فقه المعاملات، وهو متخصص في مجال المؤسسات المالية الإسلامية.

٢- تتمثل وظيفة الهيئة في توجيه نشاطات المؤسسة المالية ومراقبتها والإشراف عليها للتأكد من التزامها بأحكام الشريعة الإسلامية؛ فهي تراجع جميع الأنظمة في المؤسسة المالية، وكافة العقود التي تبنى عليها معاملاتها في ضوء الأحكام الشرعية، وتعين الإدارة في تطوير ما تحتاج إليه من عقود نمطية من منظور شرعي. وتقدم البدائل لما فيه مخالفات شرعية، وتجيب على الاستفسارات الواردة إليها، وترفع تقريراً سنوياً شاملاً عن مدى التزام المؤسسة المالية بأحكام الشريعة؛ ليعرض على الجمعية العمومية.

٣- وفتاويها وقراراتها ليست من قبيل النصح وبيان الحكم الشرعي للمؤسسة المالية فحسب، بل هي ملزمة لها، لها قوة الحكم القضائي في وجوب تنفيذها.

٤- تتحدد الالتزامات الشرعية والقانونية؛ من المهام والواجبات والوظائف على الهيئات الشرعية وأعضائها من خلال العقد المبرم بينها وبين المؤسسة المالية. وعند النزاع بينهما يصار إلى القضاء الشرعي لحسم الخلاف القائم.

٥- إذا أخطأت الهيئة في فتوى أو قرار ترتب عليه لحوق ضرر بالمؤسسة المالية فعندئذ ينظر: إن كانت المسألة التي اجتهدت بها الهيئة ظنية فإنها حينئذ لا تتحمل أية ضمان أو تبعة نشأت عن هذا الخطأ. بشرط أن

تكون الهيئة قد استفرغت وسعها في بحث المسألة، وأن تكون للهيئة كفاية تامة بالإفتاء وإصدار القرارات.

وإن كانت المسألة التي أخطأت بها قطعية أي لا مجال للاجتهاد فيها، فالهيئة حينئذ تتحمل تبعة الضرر والخسارة المالية المترتبة على ذلك.

والله والموفق،،،

تتألف هذه الدراسة من ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
مفهوم الهيئة الشرعية وطبيعة ولايتها

١- يرجع أساس فكرة تكوين الهيئات الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية إلى الأصل الشرعي المجمع عليه، الذي حكاه الإمام الشافعي في «الرسالة» والغزالي في «الإحياء» وهو أنه لا يجوز للمكلف أن يقدم على أمر حتى يعلم حكم الله فيه[١].

وعلى ذلك قال القرافي في «الفروق»: فمن باع وجب عليه أن يتعلم ما عينه الله وشرعه في البيع، ومن آجر وجب عليه أن يتعلم ماشرعه الله في الإجارة، ومن قارض وجب عليه أن يتعلم حكم الله في القراض..الخ[٢].

وقد روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه كان يرسل الى السوق من يتولي إخراج التاجر الذي لا يحسن معرفة الأحكام الشرعية للبيع والشراء منه[٣].

كما روي عن الإمام مالك أنه كان يأمر الأمراء، فيجمعون التجار والسوقة، ويعرضونهم عليه، فإذا وجد أحداً منهم لا يفقه أحكام المعاملات، ولا يعرف الحلال من الحرام، أقامه من السوق، وقال له: تعلم أحكام البيع والشراء، ثم اجلس في السوق[٤].

٢- ولما كان القائمون على إدارة الأعمال واستثمار الأموال في المؤسسات المالية الإسلامية المعاصرة لا يحسنون معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بما يريدون الخوض فيه والإقدام عليه من صنوف العقود والتصرفات والمعاملات

(١) التراتيب الإدارية للكتاني ١٦/٢، إحياء علوم الدين ٥٩/٢، ٨٤ .
(٢) التراتيب الإدارية ١٦/٢ .
(٣) المرجع السابق ١٨/٢، وانظر الإحياء ٥٩/٢ .
(٤) التراتيب الإدارية ١٩/٢ .

المالية الراهنة، مست الحاجة إلى إيجاد وتكوين هيئات شرعية متخصصة في هذا المجال إلى جانبهم، تتولى تعريفهم بما يحل وما يحرم في نطاق عملهم، وإرشادهم إلى كيفية الالتزام المطلوب، بإتيان ماهو سائغ شرعاً، والبعد عن ماهو محظور وفاسد من الناحية الشرعية، وذلك عن طريق الفتاوى والقرارات المتعلقة بتصرفاتهم وأنشطتهم وأعمالهم، ثم فحص ومراجعة سائر مايصدر عنهم منها، بغية التأكد والتثبت من أن جميع تعاقدات ونشاطات وممارسات المؤسسة المالية التي يشرفون عليها متفقة مع أحكام الشريعة الإسلامية.

٣- ومن الجدير بالذكر أن هذه الفكرة كانت معروفةً ومطبقةً عملياً في العصور الإسلامية السالفة، مع أن المعاملات المالية كانت وقتئذ بسيطةً غير معقدةٍ ولا متداخلةٍ ولا مركبة، والأحكام الشرعية المتعلقة بها واضحة المعالم، سهلة المآخذ، قريبة التناول من كتب الفقه والفتاوى ومدونات الواقعات والنوازل المتوفرة آنذاك. وقد أشار إلى ذلك صاحب «الفتاوى البزازية» بقوله:«لا يحل لأحد أن يشتغل بالتجارة مالم يحفظ كتاب البيوع. وكان التجار في القديم إذا سافروا استصحبوا معهم فقيهاً يرجعون إليه في أمورهم»[(١)].

أما الآن، وبعدما تشعبت وتعقدت وتطورت أنواع المعاملات المالية، وصنوف النشاطات الانتاجية والاستثمارية بشكل سريع وهائل، وبعدت صورها ومتعلقاتها في الكثير الغالب عما كان معروفاً في الأيام السالفة، وهو ماعني الفقهاء ببسط أحكامه في مدوناتهم السابقة، استلزم الأمر تخريجات فقهية واجتهادات جزئية صعبةً، يتعذر على الفقيه الواحد - مهما بلغ شأنه وعلت مرتبته في فقه المعاملات المالية - التوصل إليها بصورة صحيحة سليمة، واستنباط حكم شرعي يطمئن إليه في شأنها.. من أجل ذلك كله، كان لابد للقيام بهذه المهمة الصعبة على الوجه الأمثل من تشكيل هيئة من جهابذة الفقهاء المتمكنين في أبواب المعاملات المالية يمكن الاعتماد عليها والركون

(١) التراتيب الإدارية ١٩/٢ .

إليها في تحقيق الغرض وبلوغ السؤل والمقصد في الأمر المنوه به.

٤- أما فيما يتعلق بتحديد المسؤولية الشرعية والقانونية المتعلقة بأعضاء الهيئات الشرعية، فإن ذلك مبني على تحديد وظيفة الهيئة الشرعية في المؤسسة المالية الإسلامية، والدور الذي يلزمها القيام به، وما يستتبع ذلك من واجبات ومهام، وصلاحيات وولاية تمكنها من أداء العمل المناط بها، وتحقيق الغرض من إيجادها وتكوينها، وهو بإجمال التزام المؤسسة المالية الفعلي بالأحكام الشرعية في جميع معاقداتها وكل نشاطاتها وعلاقاتها وتصرفاتها، ابتداءً بنظامها الأساسي، ومروراً بأدواتها ووسائلها لمزاولة أنشطتها، سواء ما كان منها من قبيل الخدمات المصرفية، أو من أساليب الاستثمار والتمويل، وانتهاءً بكيفية المحاسبة وتوزيع الربح وتحميل الخسائر[١].

٥- ولا يخفى أن أي شعار ترفعه المؤسسة المالية الإسلامية ليس له أي قيمة إذا لم يكن مطبقاً في الحقيقة والواقع، وأن الهوية الإسلامية للمؤسسة لا تتحقق بمجرد اشتمالها في الاسم أو المظهر أو النظام المعلن على عنوان «الإسلامية» ونحو ذلك مالم تكن في جوهرها ومضمونها وسائر أعمالها وعلاقاتها وممارساتها ملتزمةً حقيقةً، بأحكام الشريعة الإسلامية[٢].

وبناء على ذلك، فإن دور الهيئة الشرعية ليس مقتصراً على النصح والإرشاد، أو مجرد إبداء الرأي والإفتاء فيما يعرض عليها من أعمال ونشاطات المؤسسة فحسب، بل لابد من كون قراراتها وفتاواها ملزمة للمؤسسة، ولابد لها أيضاً من متابعة وفحص ومراجعة ومراقبة كل نظامٍ ومعاقدةٍ وإجراءٍ وتصرفٍ مالي للمؤسسة، من أجل تدارك أي خلل قبل وقوعه، وتجنب أيٍ خطأ قبل التلبس فيه، وإصلاح أي خطأ فور صدوره بما يتفق مع أحكام الشريعة الإسلامية. وإن أداء هذا الدور يتطلب من الهيئة أن تسلك في عملها وفي علاقتها مع إدارة المؤسسة المالية وهيئاتها المختلفة -

(١) تحول المصرف الربوي إلى مصرف إسلامي للدكتور الربيعة ٣٦٥/٢، الضوابط الشرعية لمسيرة المصارف الإسلامية للدكتور أبو غدة ٤٢٩ .

(٢) الضوابط الشرعية لمسيرة المصارف الإسلامية ص ٤٢٩ .

بالإضافة إلى إبداء الرأي والإفتاء الملزم - ما يسلكه مراقب الحسابات (الخارجي المستقل) من وسائل واختصاصات.

وقد ذكر الدكتور الربيعة أنه لضمان نجاح المسيرة الشرعية للمؤسسة المالية الإسلامية واستقامتها على النهج السوي:

- يجب أن تسند مهمة توجيه المسيرة الشرعية للمؤسسة إلى أهل الفقه والصلاح، عملاً بقوله تعالى ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾ [**النحل**: ٤٣].
- ولابد من وجود رقابة شرعية مستقلة عن الرقابة الإدارية تماماً، نظراً لما تتمتع به من أهمية كبيرة في المؤسسات المالية الإسلامية، من حيث جسامة المسؤولية الملقاة على عاتقها، وكثرة أعمالها ومهامها وأعبائها. وعلى ذلك فلابد من أن تكون هيئة الرقابة الشرعية وحدةً مستقلة بذاتها، ومتصلةً بأعلى مستوى إداري، كي تحظى قراراتها وآراؤها بالأهمية اللازمة في تطبيق الشريعة في المجال المصرفي، وتصحيح أي انحراف عن أحكام الشرع، ومعالجة أي خلل - قد يطرأ على أعمال المصرف - ذي علاقة بمسؤوليات هيئة الرقابة الشرعية..
- ويجب أن تكون سلطة اختيار وتعيين تلك الهيئة مناطةً بالجمعية العمومية، حتى تكون رقيبةً على مجلس الإدارة، شأنها في ذلك شأن مراقب الحسابات الخارجي.
- وتكون فتاوى وقرارات الهيئة نافذةً ملزمةً إذا تم إقرارها من قبل أغلبية أعضائها[1].

ثم قال:«وتقوم هيئة الرقابة الشرعية في سبيل تحقيق مهامها بنوعين من الرقابة، هما:

١- الرقابة السابقة: وهي عبارة عن النظر وإبداء الرأي الشرعي فيما يعرض عليه من موضوعات ووسائل تتعلق بأعمال المصرف وأنشطته، بحيث لا

(١) تحول المصرف الربوي إلى مصرف إسلامي ٢/٣٦٤-٦٧ (بتصرف).

يعمل في أية صيغة أو نشاط أو نموذج عقد جديد إلا بعد عرضه على الهيئة للنظر وإبداء الرأي فيه. وكذلك دراسة جميع الاتفاقات التي يعتزم المصرف إبرامها مع مراسليه أو مع السماسرة أو مع المصارف الأخرى أو مع الشركات للتحقق من موافقتها الأحكام الشرع.

٢- الرقابة اللاحقة: وهي عبارة عن قيام أعضاء هيئة الرقابة الشرعية بمراجعة جميع أعمال المصرف ومعاملاته وسائر أنشطته وعقوده للتحقق من سلامتها من أية مخالفة شرعية عند التطبيق، وذلك باتباع أسلوب العينات العشوائية، أي اختيار بعض الأعمال وبعض العقود على سبيل العينات للاطمئنان على حسن سير العمل وفقاً للأحكام الشرعية.

بالإضافة إلى ذلك، تقوم هيئة الرقابة الشرعية بالسعي لايجاد مزيد من الصيغ الشرعية الملائمة لأنشطة المصرف الإسلامي لمواكبة التطور في الأساليب والخدمات المصرفية(١).

وهكذا عن طريق الرقابة السابقة تراجعُ الهيئةُ وتعتمد العقودَ والأساليب التي تسير عليها المؤسسةُ المالية الإسلامية في أعمالها من مشاركة ومضاربة ومرابحة وصرف وسلم وإجارة واستصناع إلخ بحيث تكونُ في مضمونها وصياغتها متفقةً مع أحكام الشريعة الإسلامية. وعن طريق الرقابة اللاحقة، فإن الهيئة تصبح مطمئنةً إلى سلامة جميع أعمال ونشاطات المؤسسة من أي خلل أو خطأ في التنفيذ و التطبيق(٢).

٦- وبناءً على ماتقدم من معطيات ومبادئ عرَّفت هيئةُ المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بالبحرين «هيئة الرقابة الشرعية» بأنها: «جهاز مستقل من الفقهاء المتخصصين في فقه المعاملات، ويجوز أنَّ يكون أحد الأعضاء من غير الفقهاء، على أن يكون من المتخصصين في

(١) تحول المصرف الربوي إلى مصرف إسلامي للدكتور الربيعة ٣٦٧/٢ .
(٢) النظام القانوني للبنوك الإسلامية للدكتور عاشور عبدالجواد ص٢٢٢ .

مجال المؤسسات المالية الإسلامية، وله إلمام بفقه المعاملات»[١] ولاشك أن ضم عناصر اقتصادية و مصرفية إلى الهيئة الشرعية يحققُ التمازج المطلوب بين الثقافتين و الخبرتين الشرعية والعصرية، مما يهيئ الوصول إلى تخريج أو اجتهاد جماعي صائب في أمور المعاملات المالية المستجدة[٢].

ثم حدَّدت وظيفتها ودورها بأنه «توجيه نشاطات المؤسسة ومراقبتها والإشراف عليها للتأكد من التزامها بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية» ثم أوضحت عقب ذلك بأن «فتاواها وقراراتها ملزمة للمؤسسة» وهذا الإلزام يجعل الفتاوى والقرارات في قوة الحكم القضائي، لامجرد بيانٍ وإيضاحٍ للحكم الشرعي فحسب، إذ من المعلوم شرعاً أنَّ الفرق بين الفتوى والحكم القضائي يكمنُ في كون الإفتاء مجرد تبيين الحكم الشرعي للسائل عنه، أما القضاء فهو تبيينه والإلزامُ به[٣] وفي ذلك يقول البهوتي في «كشاف القناع» «والمفتي: هو من يبين الحكم الشرعي ويخبر به من غير إلزام والحاكم: من يبينه ويلزم به فامتاز بالإلزام»[٤].

(١) معيار الضبط رقم (١) لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية المعتمد بتاريخ ١٤١٨/٢/١١هـ الموافق ١٩٩٧/٦/١٦م.

(٢) انظر البنوك الإسلامية للدكتور جمال الدين عطية ص٧٢ .

(٣) شرح منتهى الإرادات للبهوتي ٤٥٦/٣، ٤٥٩ .

(٤) كشاف القناع ٢٩٤/٦ .

المطلب الثاني
وظائف واختصاصات الهيئات الشرعية ومسؤولية الإدارة تجاهها

الفرع الأول
وظائف واختصاصات الهيئات الشرعية

٧- تنحصر مهام واختصاصات ووظائف الهيئات الشرعية في المؤسسات المالية الإسلامية بالآتي[١]:

أولاً: مراجعة وفحص قانون المؤسسة المالية ونظامها الأساسي وسائر النظم والتعليمات واللوائح والإجراءات الداخلية للموسسة للتثبت من كونها سائغةً في النظر الشرعي.

ثانياً: دراسة صيغ العقود والاتفاقيات والتطبيقات الموجودة لدى المؤسسة، وإبداء الرأي الشرعي فيها، مع اقتراح التصحيحات والتعديلات والتصويبات اللازمة، ورفض وإلغاء مالا سبيل إلى قبوله شرعاً فيها.

ثالثاً: معونة الإدارة التنفيذية للمؤسسة في إعداد ماتحتاج إليه من العقود النمطية والنماذج العملية، وتنقيح وتطوير مايلزمه ذلك من الجانب الشرعي، وكذلك الأمر في العقود والاتفاقيات التي تُعْرَض على المؤسسة، ويكون لها رغبة في إبرامها، مما ليس له نماذج سابقة لديها.

رابعاً: تقديم البدائل الشرعية للمنتجات المالية التقليدية المخالفة لأحكام الشريعة، ووضع المبادئ الأساسية لصياغة العقود والاتفاقيات ومستنداتها، والإسهام في تطويرها؛ لإثراء تجربة المؤسسات المالية في هذا المجال.

---

(١) انظر: الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية لحسن يوسف ص ٢٢-٢٤، لرقابة الشرعية في البنوك الإسلامية للدكتور أبو غدة ص١٢-١٥، المصارف الإسلامية للدكتور رفيق المصري ص ٤-٦ ، النظام القانوني للبنوك الإسلامية للدكتور عاشور عبدالجواد ص٢٢٣ ، النظام المصرفي الإسلامي للدكتور رفيق المصري ص٢١٥، ٢١٦ .

خامساً: دراسة جميع مايحيله مجلس الإدارة أو المدير التنفيذي ونحوهم إلى الهيئة من اتفاقيات وعقود أو أفكار ووجهات نظر تتعلق بأعمال ونشاطات المؤسسة وإبداء الرأي الشرعي فيها.

سادساً: الإجابة على الأسئلة والاستفسارات والاستيضاحات الواردة للهيئة من إدارة المؤسسة، أو من مختلف الإدارات الفنية الأخرى، أو من بعض المتعاملين، أو ممن لهم علاقة مع المؤسسة.

سابعاً: المساهمة في تنمية الوعي المصرفي الإسلامي للعاملين في المؤسسة، وتعميق فهم الأسس والمبادئ والأحكام والقيم المتعلقة بالمعاملات المالية من منظور إسلامي وذلك باقتراح بعض برامج التدريب لهم والمشاركة في تنفيذها.

ثامناً: العمل على تحديد الموضوعات الفقهية ذات الأهمية للعمل المصرفي الإسلامي والتنسيق مع الجهات المختصة في المؤسسة لدعوة نخبة من علماء الشريعة والاقتصاد والمختصين الآخرين للمشاركة في مؤتمرات أو ندوات علمية تقيمها المؤسسة لمناقشتها ومن ثم إصدار الفتاوى أو القرارات أو التوصيات المناسبة في شأنها.

تاسعاً: القيام بحلِّ المنازعات والخصومات بين المؤسسة المالية وبين الجهات الأخرى، إذا اتفق الطرفان على تحكيم الهيئة الشرعية في شأنها، ويكون حكمها عند ذلك ملزماً لهما وحاسماً للنزاع القائم بينهما قال القاضي ابن العربي في «الأحكام»: «والضابط: أنَّ كلَّ حقّ اختصَّ به الخصمان جاز التحكيم فيه، ونَفَذَ حكمُ المحكَّم به»[1].

عاشراً: المراجعة الدورية لأعمال ونشاطات المؤسسة، بغية التثبت من صحة التطبيق والتنفيذ، والتأكيد من موافقتها لأحكام الشريعة، واتسامها مع الفتاوى والقرارات الصادرة عن الهيئة في شأنها، وذلك بفحص ملفات ومستندات العمليات والعقود والاتفاقيات التي أبرمتها. ولها في سبيل تحقيق ذلك الاتفاق مع إدارة المؤسسة على وضع نظامٍ مناسب للمراقبة

(١) أحكام القرآن لابن العربي ٦٢٢/٢ .

والتدقيق الشرعي، والاطلاع على البيانات والمستندات المتوفرة في جميع مراحل العمل.

أحد عشر: تقديم تقرير سنوي شامل لمجلس الإدارة من أجل عرضه على الجمعية العمومية تبين فيه مدى الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية، في ضوء ماصدر عنها من آراء وفتاوى وقرارات وتوجيهات؛ ومن خلال ما تمت مراجعته من معاملات وصيغ ومستندات.

العناصر الأساسية في تقرير الهيئة الشرعية:

٨- لقد وضعت هيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية بالبحرين معياراً لشكل ومحتوى تقرير الهيئة الشرعية، يتضمن الآتي[١]:

(أ) عنوان التقرير: يجب أن يكون لتقرير هيئة الرقابة الشرعية عنوان مناسب.

(ب) الجهة التي يوجَّه إليها التقرير: يجب أن يوجَّه تقرير الهيئة بالكيفية المناسبة، حسب ماتقتضيه ظروف التكليف والقوانين والأنظمة المحلية.

(ج) الفقرة الافتتاحية (أو التمهيدية) يجب أن يوضح في تقرير الهيئة الشرعية الغرض من الارتباط. ويكون إيضاح مثل هذه الأمور في فقرة افتتاحية (تمهيدية) على النحو الآتي:

«وفقاً لخطاب التكليف يجب علينا تقديم التقرير التالي»:

(د) فقرة نطاق عمل الهيئة: ويحتوي على وصف طبيعة العمل الذي تم أداؤه ويكون إيضاح ذلك على النحو الآتي:

«لقد راقبنا المبادئ المستخدمة والعقود المتعلقة بالمعاملات و التطبيقات التي طرحتها المؤسسة خلال الفترة. لقد قمنا بالمراقبة الواجبة لإبداء الرأي

(١) وذلك في معيار الضبط للمؤسسات المالية الإسلامية رقم (١) المعتمد في الاجتماع (١٣) بتاريخ ١٠-١١ صفر ١٤١٨هـ / ١٥-١٦ يونيو ١٩٩٧م. تحت عنوان: العناصر الأساسية في تقرير هيئة الرقابة الشرعية.

عما إذا كانت المؤسسة التزمت بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية، وكذلك بالفتاوى والقرارات والإرشادات المحددة التي تم إصدارها من قبلنا».

وبيان ذلك يكون بالآتي:

١- التأكيد بأن هيئة الرقابة الشرعية قد قامت بتنفيذ الاختبارات والإجراءات المناسبة ومراقبة العمل بالكيفية المناسبة.

٢- حيثما كان ذلك مناسباً: يجب فحص الأدلة على أساس الاختبار لكل نوعٍ من العمليات، التي تؤيد الالتزام بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية في العمليات والمعاملات التي تتعاقد عليها المؤسسة ذات العلاقة.

ويكون إيضاح هذه الأمور على النحو الآتي:

«لقد قمنا بمراقبتنا التي اشتملت على فحص التوثيق والإجراءات المتبعة من المؤسسة على أساس اختبار كلِّ نوع من أنواع العمليات.

لقد قمنا بتخطيط وتنفيذ مراقبتنا من أجل الحصول على جميع المعلومات والتفسيرات التي اعتبرناها ضرورية لتزويدنا بأدلة تكفي لإعطاء تأكيد معقول بأنَّ المؤسسة لم تخالف أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية».

٣- حيثما كان ذلك مناسباً: يجب أن يتضمن التقرير بياناً واضحاً يفيد بأن القوائم المالية قد تم فحصها من حيث ملائمة الأساس الشرعي الذي تم الاستناد اليه في توزيع الأرباح بين أصحاب حقوق الملكية وأصحاب حسابات الاستثمار.

٤- حثيما كان ذلك مناسباً: يجب أن يتضمن التقرير بياناً واضحاً يفيد بأن جميع المكاسب التي تحققت للمؤسسة من مصدر، أو بطرقٍ تحرمها أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية تصرف لأغراض خيرية.

٥- في حال قيام المؤسسة بإعداد قائمة مصادر واستخدامات أموال الزكاة والصدقات يجب على هيئة الرقابة الشرعية أن تبيّن في تقريرها ما إذا

كان احتساب الزكاة قد تم وفقاً لأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية.

(هـ) فقرة مسؤولية الإدارة: يجب أن يشتمل التقرير على بيان واضح يفيد بأن إدارة المؤسسة مسؤولة عن الالتزام بأحكام و مبادئ الشريعة الإسلامية بصورة صحيحة.

ويكون إيضاح مثل هذه الأمور على النحو الآتي:

«تقع مسؤولية التأكد من أن المؤسسة تعمل وفقاً لأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية على الإدارة أما مسؤوليتنا فتنحصر في إبداء رأي مستقل بناءً على مراقبتنا لعمليات المؤسسة، وفي إعداد تقرير لكم».

(و) فقرة الرأي: وتحتوي على إبداء الرأي بشأن التزام المؤسسة بأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية وذلك على الوجه الآتي:

١- يجب على هيئة الرقابة الشرعية أن تبين في تقريرها ماإذا كانت عقود المؤسسة والوثائق المتعلقة بها تتفق مع أحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية.

ويكون إيضاح هذه الأمور في فقرة الرأي على النحو الآتي:

في رأينا:

(أ) أن العقود والعمليات التي أبرمتها المؤسسة خلال السنة المنتهية (...) التي اطلعنا عليها تمت وفقاً لأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية.

(ب) إن توزيع الأرباح وتحميل الخسارة على حسابات الاستثمار يتفق مع الأساس الذي تم اعتماده من قبلنا وفقاً لأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية.

(وتشتمل فقرة الرأي على العبارات التالية، حيث يك ذلك مناسباً):

(ج) إن جميع المكاسب التي تحققت من مصادر أو بطرق تحرمها مبادئ وأحكام الشريعة الإسلامية قد تم صرفها في أغراض خيرية.

٢- إذا تبين لهيئة الرقابة الشرعية أنه قد وقع من إدارة المؤسسة مخالفة

لأحكام أو مبادئ الشريعة الإسلامية أو الفتاوى أو القرارات أو الإرشادات التي أصدرتها هيئة الرقابة الشرعية للمؤسسة، فيجب عليها بيان ذلك في فقرة الرأي من تقريرها.

(ن) تاريخ التقرير:

١- يجب على هيئة الرقابة الشرعية أن تبين الفترة التي يشملها التقرير وأن تؤرخ تقريرها بتاريخ إتمام عملية المراقبة.

٢- يجب على هيئة الرقابة الشرعية أن لا تؤرخ التقرير قبل التاريخ الذي تم به توقيع أو اعتماد القوائم المالية من الإدارة.

(ح) توقيع الهيئة: يجب توقيع تقرير هيئة الرقابة الشرعية من جميع أعضائها.

(ط) نشر التقرير: يجب أن ينشر تقرير هيئة الرقابة الشرعية ضمن التقرير السنوي للمؤسسة.

الفرع الثاني
مسؤولية الإدارة التنفيذية تجاه الهيئة الشرعية

٩- إن قيام الهيئة الشرعية بوظيفتها وواجباتها في المؤسسة المالية يستلزم بالضرورة قيام الإدارة التنفيذية بأداء وتوفية مايلزمها تجاه الهيئة، الذي يمكن تلخيصه بالآتي:

أولاً: الإلتزام بإطلاع الهيئة على العمليات والمنتجات الجديدة التي ترغب في التعامل بها قبل اجتماع الهيئة لمناقشتها وإصدار الرأي الشرعي في شأنها بوقتٍ كافٍ، وعرض جميع العقود والاتفاقيات والنماذج الجديدة التي تخطط المؤسسة لإصدارها والتعامل بها؛ من أجل مراجعتها والنظر فيها واعتمادها من قبل الهيئة قبل إصدارها وطرحها للتعامل.

ثانياً: الالتزام بعدم التعامل بأي عقد أو نموذج أوردت الهيئة عليه ملاحظات شرعية إلاّ بعد تعديله وإصلاحه، أو تغييره وتبديله وفق توجيهات الهيئة واعتماده من قبلها.

ثالثاً: الالتزام بتقديم كافة البيانات وجميع المستندات التي تعين الهيئة على أداء مهمتها والقيام بدورها المطلوب، وكذلك تقديم أي توضيح أو بيان تطلبه الهيئة، وخصوصاً في العمليات أو المعاقدات التي تخشى الهيئة أن تكون قد وقعت مخالفة لأحكام ومبادئ الشريعة الإسلامية.

رابعاً: تقديم جميع المستندات والعقود والاتفاقيات للعمليات الجديدة المعروضة على المؤسسة من قبل جهات أو مؤسسات أخرى على الهيئة الشرعية؛ لتقوم بمراجعتها ومناقشتها وإبداء الرأي الشرعي فيها قبل إبرامها.

صفحه أبيض

المطلب الثالث

الالتزامات والتبعات الشرعية والقانونية على الهيئات الشرعية

١٠- نظراً لعدم وجود قوانين وتشريعات رسمية في البلدان التي توجد فيها مؤسسات مالية إسلامية،تتولى تحديد وتنظيم العلاقة بين المؤسسة المالية وبين الهيئة الشرعية التابعة لها،فإنه لا يمكننا تحديد الالتزامات والتبعات القانونية على الهيئات الشرعية..

كما أنه نظراً لعدم وجود مثل هذه الهيئات في العصور الماضية،فإنه لا عجب في عدم عثور الباحث على أحكام فقهية مسطورة في مدونات الفقه الإسلامي تحدد الالتزامات والتبعات الشرعية على هذه الهيئات المستحدثة خلال العقدين أو الثلاثة الأخيرة في القرن العشرين.

غير أن هذا لا يعني انتفاء أية مسؤولية أو التزام أو تبعة على الهيئات الشرعية...

١١- والذي يمكن استنباطه وتقريره في هذه القضية المبادئ الأربعة الآتية:

أولاً: يعتبر كل عضو في الهيئة الشرعية مسؤولاً شرعاً وقانونياً مسؤولية عقدية عن القيام بالواجبات والمهام والوظائف المبينة في عقد العمل المبرم بينه وبين المؤسسة المالية (أو قرار التعيين فيها)، حيث إن القواعد الشرعية والقوانين المرعية في جميع الدول تلزم كل طرف في أي عقد أو اتفاقية صحيحة بأداء ماتعهد والتزم بفعله تجاه الآخر أو لمصلحته بموجب المعاقدة التي أبرمها مع الطرف الثاني. إذ لا يخفى أنه كما تلتزم المؤسسة شرعاً وقانوناً بدفع المكافآت والبدلات المتفق عليها للهيئات الشرعية مقابل قيامها بالعمل المطلوب، فإن تلك الهيئات تكون ملزمة كذلك من الناحية الشرعية والقانونية بتأدية وتوفية ما التزمت بالقيام به في العقد. وفي حالة النزاع والخصومة بين الطرفين في هذا الشأن فإن القضاء الشرعي والوضعي على

السواء يحكمان بموجب العقد المبرم بينهما ومقتضاه لا محالة،حيث إن مقتضى العقود شرعاً ماأوجبه العاقدان على أنفسهما فيها بالتراضى، والقاعدة في القوانين والنظم الوضعية أن «العقد شريعة المتعاقدين».

ثم إنه في حالة امتناع الهيئة أو أحد أعضائها عن القيام بما التزم به في العقد بغير عذر شرعي، فإن ذلك يعتبر مبرراً للاستغناء عن خدماته بقرار من الجمعية العمومية.

أما إذا كان الامتناع بسبب إخلال الإدارة التنفيذية بواجباتها والتزاماتها نحو الهيئة (المبينة في ف ٩ من البحث) فإن الإدارة تتحمل وحدها تبعة ذلك، حيث إن الهيئة الشرعية لا تستطيع مزاولة العمل المناط بها، ولا تتمكن من القيام بواجباتها إلا إذا وفَّت الإدارة التنفيذية بتلك الالتزامات والواجبات.

ثانياً: إذا تبين للهيئة الشرعية أنها أخطأت في اجتهادها أو تخريجها لحكم شرعي أصدرت فيه فتوى أو قراراً للمؤسسة،فرجعت عنه، وترتب على ذلك لحوق ضرر أو خسارة مالية للمؤسسة،فيفرق في الحكم بتضمين الهيئة الشرعية وتحميلها التبعة المالية المترتبة على خطئها بين حالتين:

(**الحالة الأولى**) ما إذا كانت المسألةُ ظنيةً اجتهادية (وحُكْمُ الهيئة لا يعارض نصاً قطعياً من الشارع أو يخالف أمراً معلوماً من الدين بالضرورة) واستفرغت الهيئة وسعها في طلب الحكم الشرعي ومعرفته، وإصابة حكم الله وشرعه. ففي هذه الحالة لا تتحمل الهيئة أية ضمان مالي أو تبعة نشأت عن وقوعها في الخطأ في فتواها أو قرارها. وذلك:

أ- تخريجاً على قول الفقهاء بعدم تضمين الحاكم والقاضي الضرر المالي الناشئ عن خطئه في النظر والاجتهاد أو التخريج الفقهي في المسائل الظنية.[1] ووجه ذلك كما قال الإمام القرافي: «أنَّ المصلحة العامة اقتضت عدم تضمين الحكام ماأخطأوا فيه،لأن الضمان لو تطرق إليهم

(١) القواعد الكبرى للعزبن عبد السلام ٢ / ٣٢٢، إعلام الموقعين ٤ / ٢٢٦، المهذب ٢ / ٢١٣، المبدع ٩ / ١٨، كشاف القناع ٦ / ٦٠. وهل يكون الضمان في هذه الحالة على بيت المال أم على عاقلة الحاكم؟ قولان للفقهاء.

مع كثرة الحكومات وتردد الخصومات، لزهد الأخيار في الولايات، واشتدَّ امتناعهم، فيفسد حال الناس بعدم الحكام»[١] وقد سبق أن بينا في (ف٦من البحث) أن فتاوى وقرارات الهيئات الشرعية في قوة الحكم القضائي ومنزلته بالنسبة للمؤسسة المالية التي تشرف عليها الهيئة، باعتبارها ملزمة لها.

ب- وتخريجاً أيضاً على قول فقهاء الشافعية والمالكية بعدم تضمين المفتي، إذا أدَّى عمل المستفتي بفتياه - في محل اجتهاد - إلى إتلاف مال، ثم بان خطؤه[٢].

غير أنه يشترط لعدم تضمين الهيئة الشرعية في هذه الحالة أمران:

أحدهما: أن لا يكون سبب الخطأ تقصير الهيئة في بحث المسألة ومراجعة النقول أو بعدم استكمالها بذل الجهد واستفراغ الوسع في طلب الحكم الشرعي المتعلق بها ومعرفته وإصابته.

فإن كان تقصيرها في ذلك هو السبب،فإنها تتحمل تبعة الضرر والخسارة المالية التي ترتبت على خطئها، بناء على ماقرره متأخرو فقهاء المالكية من تضمين المفتي غير المجتهد ما أتلفه بفتواه إذا كان مُنَصَّباً للافتاء، يأخذ عليه أجراً أو رزقاً،ووجه ذلك كما قال الدسوقي في «حاشيته على الشرح الكبير»: «لأنها كوظيفة عمل قَصَّرَ فيها» فإنه يكون ضامناً[٣].أي بناءً على قاعدة المسؤولية التقصيرية.

والثاني: أن تكون للهيئة كفاية تامة بالإفتاء وإصدار القرارات الشرعية في أعمال ونشاطات المؤسسة المالية الإسلامية. فإن لم تتوفر فيها الأهلية الكافية والدراية المطلوبة لذلك، فإنها تضمن الضرر والخسارة المالية

(١) الفروق للقرافي ٢ / ٢٠٨ .

(٢) روضة الطالبين للنووي ١١ / ١٠٧، المجموع شرح المهذب ١ / ٤٥، منار أصول الفتوى لّلقاني ص ٢٩٥، أدب المفتي والمستفتي لابن صلاح ص ١١٠، ذخر المحتي من آداب المفتي لصديق حسن خان ص ١٢١، ١٢٢، الفتوى في الإسلام للقاسمي ص ٧٦ .

(٣) الدسوقي على الشرح الكبير للدردير ٣ / ٤٤٤، وانظر شرح الزرقاني على خليل ٦ / ١٣٨، منارأصول الفتوى لّلقاني ص ٢٩٥، ٢٩٦ .

الناجمة عن خطئها في الإفتاء، بناء على قول المازري من المالكية، وابن القيم من الحنابلة بتضمين المفتي ما أتلف من مال المستفتي بسبب اتباع فتواه، إذا لم يكن أهلاً للإفتاء[١] تأسيساً على قاعدة المسؤولية عن التغرير، التي عبر عنها ابن القيم بقوله: «وإن عمل المستفتي بفتواه من غير حكم حاكم ولا إمام، فأتلف نفساً أو مالاً،فإن لم يكن المفتي أهلاً،فعليه الضمان، لقول النبي ﷺ «من تَطَبَّبَ ولم يُعْرَف منه الطِبُّ فهو ضامن»[٢].

(**والحالة الثانية**) ماإذا وقع خطؤها في مسألة قطعية، بمعنى أن قرارها أو فتواها التي رجعت عنها كانت مخالفة لحكم معلوم من الدين بالضرورة أو نص قطعي لا مجال للاجتهاد فيه، فإن الهيئة الشرعية في هذه الحالة تتحمل تبعة الضرر أو الخسارة المالية التي ترتبت على ذلك، سواء كانت أهلاً للعمل المناط بها أو لم تكن. وذلك:

أ- تخريجاً على قول أبي اسحاق الاسفراييني من الشافعية وابن حمدان من الحنابلة بتضمين المفتي الضرر المالي الذي ترتب على عمل المستفتي بفتواه المخالفة لدليل قطعي إذا كان أهلاً للافتاء،حيث جاء في «المجموع» للنووي: وإذا عمل- أي المستفتي- بفتواه في إتلاف، فبان خطؤه، وأنه خالف القاطع، فعن الأستاذ أبي اسحاق أنه يضمن إن كان أهلاً للفتوى»[٣]. وقال ابن حمدان:«إذا عمل المستفتي بفتيا مفت في إتلاف، ثم بان خطؤه بمخالفة القاطع، ضمنه المفتي»[٤].

ب- وبناءً على قول للشافعية ووجه عند الحنابلة بتضمين المفتي إذا لم يكن أهلاً للافتاء، وخالف في فتواه القاطع من الأدلة، وترتيب على عمل

(١) مواهب الجليل للحطاب ١ / ٣٣، المعيار للونشريسي ٢ / ٤١٣ .
(٢) إعلام الموقعين ٤ / ٢٦٦، والحديث رواه أبو داود والنسائي وابن ماجة والدارقطني والبيهقي والحاكم في المستدرك. قال الحاكم: صحيح الإسناد، ولم يخرجاه.ووافقه الذهبي. (مختصر سنن أبي داود للمنذري ٦ / ٣٧٨ سنن النسائي ٨ / ٥٣، سنن ابن ماجة ٢ / ١١٤٨، سنن الدار قطني ٣ / ١٩٥، ٤ / ٢١٥، المستدرك ٤ / ٢١٢، سنن البيهقي ٨ / ١٤١).
(٣) المجموع ١ / ٤٥، وانظر روضة الطالبين ١١ / ١٠٧، إعلام الموقعين ٤ / ٢٢٥ .
(٤) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان ص ٣١ .

المستفتي بفتواه ضرر أو خسارة مالية[١]. قال ابن حمدان: لأنه تصدى لما ليس له بأهل، وغرَّ من استفتاه بتصدّيه لذلك»[٢].

ولا يخفى أن الهيئة الشرعية إن لم تتوفر فيها الأهلية والكفاية التامة للإفتاء في شؤون المؤسسة المالية تكون قد غررت بالمؤسسة عندما وافقت على التعاقد معها أو تعيينها هيئة شرعية لها، وهي لاتمتلك المعرفة والدراية والكفاية المطلوبة للقيام بالعمل المناط بها، وكما غررت بها عندما أصدرت لها فتوى أو قراراً خطأ، وألزمتها باتباعه، فتضمن بموجب ذلك التغرير.. تخريجاً على قول الفقهاء بتضمين المتطبب غير الأهل للتطبيب الضرر الناشئ عن خطئه(الذي لا تجيزه أصول المهنة) حيث إنه تصدى لاتيان مالا يتقنه، وغرَّ المريض بإيهامه بأنه أهل للقيام بما أقدم عليه، وترتب على ذلك لحوق ضرربه،فإنه يضمنه[٣].

ومن الجدير بالبيان في هذا المقام أنه في حالة عدم توفر الكفاية التامة والأهلية المطلوبة في الهيئة الشرعية للقيام بالعمل المناط بها، يجب على المؤسسة المالية الاستغناء عن خدمات تلك الهيئة، وذلك لعدم تحقق الشروط الشرعية لمن يتولى مسؤولية الافتاء وإصدار القرارات الشرعية للمؤسسة المالية الإسلامية فيها.

ثالثاً: تكون الهيئة الشرعية مسؤولة أمام الجمعية العمومية والمساهمين في حالة وجود قصور في مستوى عملها،بشرط قيام الإدارة التنفيذية للمؤسسة بجميع مسؤولياتها تجاه الهيئة التي سبق بيانها (في ف ٩ من البحث).

رابعاً: في حالة إخلال الإدارة التنفيذية للمؤسسة المالية بمسؤولياتها وواجباتها تجاه الهيئة الشرعية، فيجب على الهيئة تنبيه الإدارة الى وقوع تلك المخالفة وتضمين الواقعة في تقريرها السنوي،أداءً للأمانة، وإبراءً

(١) روضة الطالبين ١١ / ١٠٧، المجموع ١ / ٤٥، إعلام الموقعين ٤ / ٢٥٥، صفتة الفتوى والمفتي والمستفتي ٣١ .
(٢) صفة الفتوى والمفتي والمستفتي ٣١، وانظر إعلام الموقعين ٤ / ٢٢٥ .
(٣) ذخر المحتي لصديق حسن القنوجي ص ١٢٢، ١٢٣، زاد المعاد لابن القيم ٤ / ١٤٠، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣ / ٤٤٤ .

لذمتها مما وقع.. فإن لم تفعل ذلك، فيعتبر تغاضيها عن القيام بذلك الواجب خيانةً للأمانة الملقاة على عاتقها، وتقصيراً في أداء واجباتها والتزاماتها، تعتبر مسؤولة شرعاً وقانوناً عنه.

خامساً: يرى بعض الباحثين أنه لما كانت الهيئة الشرعية في نفس المركز القانوني لمراقب الحسابات (المستقل) فإنها تعتبر وكيلاً عن « مجموع المساهمين» في الرقابة الشرعية على مجلس الإدارة، وتسأل على هذا الأساس أمام الجمعية العامة أو أمام أي فرد من المساهمين، إن هي قصرت في أداء واجبها أو ضيعت الأمانة(١).

ويرى غيرهم أن هيئة الرقابة الشرعية تقع عليها الالتزامات القانونية التي تقع على مراقب الحسابات الخارجي، طالما أن لها سلطة وحقوق مراقب الحسابات، وذلك كحد أدنى من الالتزام القانوني أمام المتضررين. ويمكن اللجوء الى المحاكم العادية المتخصصة بمثل هذه الأمور، لأن النصوص القانونية المتعلقة بالمسؤلية التقصيرية نصوص عامة وهي توجب مسؤولية كل من تسبب بالإضرار بغيره،سواء كان المتسبب عامداً أو مهملاً(٢).

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

(١) النظام القانوني للبنوك الإسلامية للدكتور عاشور عبد الجواد ص ٢٢٣ .
(٢) الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية لحسن يوسف داود ص ٢٦ .

مراجع البحث

- أحكام القرآن لابن العربي، مط دار إحياء الكتب العربية بمصر سنة ١٣٧٦هـ.
- أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح،ط. مكتبة العلوم والحكم بالمدينة المنورة سنة ١٤٠٧هـ / ١٩٨٦م.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية،مط السعادة بمصر سنة ١٣٧٤هـ.
- البنوك الإسلامية بين الحرية والتنظيم،التقليد والإجتهاد،النظريةوالتطبيق،للدكتور جمال الدين عطية، الطبعة الثانية للمؤسسة الجامعية للدراسات والنشروالتوزيع ببيروت سنة١٤١٣ه/-١٩٩٣م.
- تحول المصرف الربوي الى مصرف إسلامي ومقتضياته للدكتور سعود الربيعة، ط. مركز المخطوطات والتراث والوثائق بالكويت سنة ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.
-التراتيب الإدارية أو نظام الحكومة النبوية للكتاني،طفاس (د.ت)
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، مط. مصطفى محمد بالقاهرة سنة١٣٧٣هـ.
- ذخر المحتي من آدب المفتي لصديق حسن خان،ط.دارابن حزام ببيروت سنة ١٤٢١هـ / ٢٠٠٠م.
- الرقابة الشرعية في البنوك الإسلامية للدكتور عبدالستار أبو غدة،مط.عليالآلة الكاتبة.
- الرقابة الشرعية في المصارف الإسلامية لحسن يوسف داود، ط. المعهد العالي للفكر الإسلامي بالقاهرة سنة١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
- روضة الطالبين للنووي،ط المكتب الإسلامي بدمشق وبيروت سنة ١٣٨٨هـ.
- زاد المعاد لابن قيم الجوزية،ط مؤسسة الرسالة ببيروت سنة ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م
- شرح الزرقاني على مختصر خليل،مط. محمد مصطفى بمصر سنة ١٣٠٧هـ
- شرح منتهى الإرادات للبهوتي، ط. مصر (د.ت).
- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان، ط المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٩٤هـ.
- الظوابط الشرعية لمسيرة المصارف الإسلامية للدكتورعبد الستار أبوغدة، مطبوع ضمن كتاب (بحوث في المعاملات والأساليب المصرفية الإسلامية للمؤلف) ط. بيت التمويل الكويتي سنة ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

- الفتوى في الإسلام لجمال الدين القاسمي، ط. دارالكتب العلمية ببيروت سنة ١٤٠٦هـ/١٩٨٦م.
- القواعد الكبرى للعزبن عبدالسلام، ط. دار القلم بدمشق سنة ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
- كشاف القناع للبهوتي، مط الحكومة بمكة المكرمة سنة ١٣٩٤هـ.
- المبدع لبرهان الدين ابن مفلح،ط.المكتب الإسلامي بدمشق سنة ١٣٩٩هـ / ١٩٧٩م .
- المجموع شرح المهذب للنووي، مط.التضامن الأخوي بمصر سنة ١٣٤٨هـ.
- المصارف الإسلامية (دراسة شرعية لعدد منها) للدكتور رفيق المصري،ط. مركز النشرالعلمي بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة سنة ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.
- منار أصول الفتوى وقواعد الإفتاء بالأقوى للقاني المالكي، ط وزارة الأوقاف بالمغرب سنة ١٤٢٣هـ.
- المهذب للشيرازي،مط.مصطفى الباني الحلبي بمصر سنة ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م
- النظام القانوني للبنوك الإسلامية للدكتورعاشور عبد الجوادعبدالحميد،ط.المعهد العالمي للفكرالإسلامي بفرجينيا / أمريكا سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٦م.
- النظام المصرفي الإسلامي، خصائصه ومشكلاته للدكتور رفيق المصري (منشور ضمن: دراسات في الاقتصاد الإسلامي/ بحوث مختارة من المؤتمر الدولي الثاني للاقتصاد الإسلامي) ط. المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي بجدة سنة ١٤٠٥هـ / ١٩٨٥م.

فسخ نكاح المسلمات من قبل المراكز الإسلامية في بلاد غير إسلامية

محمد تقي العثماني
قاضي المجلس الشرعي للمحكمة العليا في باكستان
ونائب رئيس دار العلوم بكراتشي

أبـــيـــض

ملخص البحث

- فسخ نكاح المرأة من قبل قاض غير مسلم غير معتبر شرعاً، كما لا يجوز للكافر أن يكون قاضياً، ولا ينفذ قضاؤه على المسلمين، فلا يصح لمسلمة أن ترجع إلى محكمة الكفار لفسخ نكاحها من زوجها، ولو فعلت لا ينفسخ شرعاً.
- عند عدم وجود قاض مسلم في البلد فإن الأمر في هذه الحال عند فقهاء المالكية يكون لجماعة المسلمين في ذلك البلد فهم يقومون مقام القاضي الشرعي في فصل الخصومات فيما بين المسلمين.
- كانت الفتوى في الديار الهندية زمن الاستعمار على هذا حين ألغيت المحاكم الإسلامية أخذاً بقول السادة المالكية.
- لابد لجماعة المسلمين أو لبعضهم الذين لهم هذا الأمر أن يكونوا ممن لهم معرفة بالعلم الشرعي، وإن اختلفوا في الحكم فالحكم للأغلبية.
- الحكم بفسخ عقد نكاح المرأة فلابد فيه من سبب شرعي للفسخ.
- عند حكم جماعة المسلمين للمرأة بالفسخ فللمرأة – عند الحاجة – رفع الأمر إلى محكمة تلك البلاد لإقراره؛ ليأخذ الصفة القانونية عندهم.
- إذا حصلت المرأة على حكم من محكمة غير مسلمة، ثم رفع للمركز الإسلامي لإنهاء الطلاق فإن المركز ينظر في الأمر من وجهة النظر الشرعية؛ فإن وافق حكم الإسلام أقره، وإلا فلا.

أبـــيـــض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الكريم

وعلى آله وأصحابه أجمعين، وعلى كل من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد : فقد كثر في زماننا عدد الجاليات المسلمة التي تسكن في بلاد غير المسلمين.

ولا يوجد فيها قاض مسلم، مع أن المسلمين يحتاجون في كثير من القضايا إلى قضاء قاض يرفع النزاع، ولا سيما النساء اللاتي يضطررن إلى فسخ نكاحهن من أزواجهن لأسباب شرعية، وقد ورد على الأمانة العامة للمجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة سؤال بهذا الشأن من بعض المراكز الإسلامية في بلاد غير مسلمة أنه هل يجوز لامرأة مسلمة أن ترجع إلى محكمة غير إسلامية لفسخ نكاحها من زوجها، وهل يجوز للمراكز الإسلامية أن تقوم مقام القاضي الشرعي في هذا الأمر، فتفسخ نكاحها بأحد الأسباب الشرعية ؟ وفوضت إليَّ الأمانة العامة للمجمع أن أكتب في هذا الموضوع ليناقش في دورة المجمع الآتية، وأن السطور الآتية امتثال مني لهذا الطلب، والله سبحانه، هو الموفق.

أما فسخ نكاح المرأة من قبل قاض غير مسلم، فإنه غير معتبر شرعاً، وذلك لقوله عز وجل :

﴿ وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً ﴾ [النساء : ١٤١]

وقوله عز وجل :

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَتُرِيدُونَ أَن تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا ﴾ [النساء : ١٤٤].

وقال الإمام أبو بكر الجصاص رحمه الله تحت هذه الآية :

«واقتضت الآية النهي عن الاستنصار بالكفار والاستعانة بهم والركون

إليهم والثقة بهم، وهو يدل على أن الكافر لا يستحق الولاية على المسلم بوجه[١].

وأن الفقهاء متفقون فيما نعلم على أن الكافر لا يجوز أن يكون قاضيا، وعلى أنه لا ينفذ قضاءه على المسلمين، قال ابن رشد رحمه الله تعالى:

القضاء خصال مشتركة في صحة الولاية، وهي أن يكون ذكراً حرا، مسلماً، بالغاً، عاقلاً، واحداً، فهذه ستة خصال لا يصح أن يولي القضاء إلا من اجتمعت فيه، فأولى من لم تجتمع فيه لم تنعقد له الولاية[٢].

وجاء في مجموع شرح المهذب :

«ولا يجوز أن يكون القاضي كافراً، ولا فاسقاً ولا عبداً ولا صغيراً»[٣].

وقال الشرواني رحمه الله :

«(وشرط القاضي) من تصح توليته للقضاء (مسلم) لأن الكافر ليس أهلاً للولاية، ونصبه على مثله مجرد رئاسة لا تقليد حكم وقضاء، ومن ثم لا يلزمون بالتحاكم عنده ولا يلزمهم حكمه إلا إن رضوا به»[٤].

وقال ابن قدامة رحمه الله :

«ولا يولى قاض حتى يكون بالغاً عاقلاً مسلماً حراً عدلاً.. إلخ[٥].

وجاء في الفتاوي الهندية :

«ولا تصح ولاية القاضي حتى يجتمع في المولى شرائط الشهادة كذا في الهداية من الإسلام والتكليف والحرية.. إلخ[٦].

وقال ابن عابدين رحمه الله تعالى :

وحاصله أن شروط الشهادة من الإسلام والعقل والبلوغ...

---

(١) أحكام القرآن للجصاص ٢٩١/٢ طبع لاهور.
(٢) حكاه عن الحطاب في مواهب الجليل ٨٢/٢
(٣) المجموع شرح المهذب ١٢٦/٢٠
(٤) حواشي الشرواني ١٠٢/١٠
(٥) المغني ٣٨٠/١١.
(٦) الفتاوى الهندية ٣٠٧/٣.

شروط لصحة توليته ولصحة حكمه بعدها(١).

وعلى هذا فلا يجوز لمسلمة أن ترجع إلى محكمة الكفار لفسخ نكاحها من زوجها، ولو فعلت لا ينفسخ النكاح شرعاً، نعم إذا انفسخ النكاح بطريق شرعي – كما سيأتي إن شاء الله – ولا سبيل لاعتراف الفسخ قانوناً إلا باللجوء إلى محكمة غير مسلمة، فإنه يجوز لها ذلك، ولا يكون إنشاء الفسخ شرعاً، وانما يكون حكمها لاعتراف بالفسخ في الجهات القانونية.

وأما السؤال الثاني، وهو : هل يجوز للمراكز الإسلامية في بلاد غير مسلمة أن يقوم مقام القاضي الشرعي في فسخ نكاح المسلمات من أزواجهن لأسباب شرعية ؟ فالجواب عنه أن الأصل في النكاح أن عقدته بيد الزوج، فلا يجوز للمرأة أن تطلق نفسها، أو تفسخ نكاحها من زوجها في الأحوال العادية، ولكن هناك أحوالاً يجوز لها فيها أن ترفع أمرها إلى قاضٍ شرعي، فيفسخ هو نكاحها من زوجها بولايته العامة، وذلك لأسباب معروفة، على اختلاف الفقهاء فيها، مثل أن يكون الزوج مفقوداً، أو عنينا أو مجنوناً، أو متعنتا لا يتفق على زوجته أو يلحق بها ضررا لا يتحمل.

ولكن يجب في مذاهب الحنفية والشافعية والحنابلة أن يقع الفسخ من قبل قاض شرعي ولم أجد في مذاهبهم ما يفوض هذه السلطة إلى غير القاضي، فليس في هذه المذاهب ما يحل مشكلة النساء المقيمات في بلاد غير مسلمة لا يوجد فيها قاض شرعي، وأن المذهب الوحيد من بين المذاهب الأربعة، الذي يحل هذه المشكلة هو مذهب المالكية، فإنهم ذهبوا إلى أن جماعة من المسلمين يمكن أن تقوم مقام القاضي الشرعي في فصل الخصومات فيما بين المسلمين، حيث لا يوجد قاض شرعي ترفع إليه الخصومات، وقد صرحت كتب المالكية أن هذا الحكم عام في جميع القضايا، يقول العلامة الدسوقي رحمه الله تعالى :

«اعلم أن جماعة المسلمين العدول يقومون مقام الحاكم في ذلك وفي كل

(١) رد المحتار ٣٥٤/٥.

أمر يتعذر الوصول فيه إلى الحاكم، أو لكونه غير عدل»[١].

وهذا يدل على أن جماعة المسلمين تقوم مقام القاضي، ليس في بلاد غير مسلمة فقط حيث لا يوجد القاضي الشرعي، بل يجوز لها ذلك أيضاً في بلاد مسلمة يوجد فيها قاض مسلم، ولكنه ليس بعدل، كما تبين بهذا أن قيام جماعة المسلمين مقام القاضي لا يختص لقضية دون قضية، وإنما يجوز ذلك في جميع القضايا إذا تعذر الوصول إلى الحاكم، ولذلك ترى فقهاء المالكية أنهم اعتبروا قضاء جماعة المسلمين كقضاء القاضي في كثير من القضايا، وإليكم بعضها :

قال الحطاب رحمه الله تعالى :

«ولزوجة المفقود الرفع للقاضي والوالي ووالى الماء، وإلا فلجماعة المسلمين»[٢].

وجاء في حاشية العدوى :

«فإنها ترفع أمرها إلى الحاكم، والمراد بالحاكم القاضي، كان قاضي الأنكحة أو غيرها، والأولى قاضي الجماعة والوالي وهو قاضي الشرطة. أي السياسة ووالي الماء، أي الذي يأخذ الزكاة، وسموا ولاة المياه لأنهم يخرجون ثَم اجتماع الناس على المياه والثلاثة في مرتبة واحدة، لكن القاضي أحوط، فإن لم تجد المرأة واحداً ممن ذكر فترفع أمرها لجماعة المسلمين»[٣].

وجاء في الفواكه الدواني:

لم ينص المصنف على من ترفع له زوجة المفقود، وقد ذكرنا عن خليل أنه القاضي أو الوالي أو جماعة من المسلمين[٤].

وقال المواق رحمه الله تعالى:

«وقال الفاسي وغيره من القرويين : لو كانت المرأة في موضع لا سلطان

(١) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٥١٩/٢ باب النفقة.
(٢) مواهب الجليل للحطاب ١٥٥/٤.
(٣) حاشية العدوي ١٢١/٢.
(٤) الفواكه الدواني ٤١٠/٢

فيه لرفعت أمرها إلى صالحي جيرانها يكشفوا عن خبر زوجها ثم ضربوا له الأجل أربعة أعوام، ثم عدة الوفاة وتحل للأزواج، لأن فعل الجماعة في عدم الإمام كحكم الإمام»(١).

وقال الدردير رحمه الله تعالى في مسألة الإيلاء :

فالحاصل أنه يؤمر بعد الأجل بالفيئة، فإن امتنع منها أمر بالطلاق، فإن امتنع طلق عليه الحاكم أو جماعة المسلمين(٢).

وقال أيضاً في مسألة تعيين الوصي :

«واستحسن أن العرف كالنص، كما يقع كثيراً لأهل البوادي وغيرهم أن يموت الأب ولا يوصي على أولاده اعتمادا على أخ أو عم أو جد، ويكفل الصغار من ذكر، فلهم البيع بشروطه، ويمضي ولا ينقض، وينبغي أن يكون ذلك فيمن عرف بالشفقة وحسن التربية، وإلا فلا بد من حاكم أو جماعة المسلمين»(٣).

وذكر الدسوقي – رحمه الله – قيام جماعة المسلمين مقام القاضي في مسئلة الكفالة بالنفس حيث يصح تسليم المضمون للمضمون له في بلد فيه حاكم يمكن به خلاص الحق فقال :

«قوله» : إن كان به حاكم «المراد إن كان ذلك البلد الذي أحضر فيه يمكن خلاص الحق فيه، سواء أكان فيه حاكم أم لم يكن، وإنما فيها جماعة المسلمين»(٤).

وقال رحمه الله تعالى:

«من جملة أمر الغائب فسخ نكاحه لعدم النفقة، أو لتضرر الزوجة بخلو الفراش، فلا يفسخ نكاحه إلا القاضي، ما لم يتعذر الوصول إليه حقيقة أو

---

(١) التاج والاكليل للمواق بهامش الحطاب ٤/ ١٥٢.
(٢) الشرح الكبير للدردير ٢/ ٤٣٦.
(٣) المرجع السابق ٣/ ٣٠١.
(٤) حاشية الدسوقي ٣/ ٣٤٥.

حكمـا، بـأن كـان يأخـذ دراهم على الفـسخ، وإلا قـام مـقـامـه جـمـاعـة المسلمين»[١].

وتبين بهذا أن الفقهاء المالكية يفوضون سلطة القضاء إلى جماعة المسلمين في جميع الأمور التي تحتاج إلى قضاء، ولا يوجد قاض شرعي عادل.

ولا شك أن في هذا القول سعة للمسلمين القاطنين في بلاد غير المسلمين، ومن المعلوم أن عدد المسلمين الذي توطنوا بلاد الكفار في زماننا عدد كبير، ولا يمكن لهم أن يرفعوا قضاياهم إلى القضاة في بلاد المسلمين، على أن معظم المحاكم اليوم لا تتقيد بالأحكام الشرعية، حتى في الدول المسلمة، وتتضاعف هذه المشاكل للنساء المسلمات في بلاد غير إسلامية فإنهن ربما يواجهن قسوة شديدة من أزواجهن، وقد لا يوجد في تلك البلاد أحد من أقاربهن، ولا يجوز لهن شرعاً أن يرفعن أمرهن إلى القضاة الكفار، فلو لم نأخذ بقول المالكية في هذا الباب لأدى ذلك إلى ما لا يتحمل من التعاسة والشقاء.

وقد أخذ بقول المالكية في هذا الموضوع جماعة موثوقة من الفقهاء المعاصرين، وقد مست الحاجة بذلك في الديار الهندية في زمن الاستعمار البريطاني، حيث إن الاستعمار كان قد قضى على المحاكم الشرعية بتاتا، ونصب قضاة من غير المسلمين لفصل قضايا المسلمين، حتى في أحوالهم الشخصية، وكانت أغلبية سكان الهند من المسلمين على مذهب الحنفية، وبالرغم من ذلك فإن فقهاء الحنفية أفتوا في هذا الباب بمذهب المالكية، وقد ألف مولانا الشيخ أشرف علي التهانوي - رحمه الله تعالى - في ذلك كتاباً مستقلاً سماه «الحلية الناجزة للحليلة العاجزة» وراجع عند تأليفه كثيراً من أهل الإفتاء من علماء المالكية، وأفتى على قولهم بأن جماعة المسلمين تقوم مقام القاضي في مثل هذه البلاد، يجوز لها أن تفسخ نكاح المسلمات

(١) المرجع السابق ٣٠٢/٣.

لأسباب مجوزة لذلك شرعاً، ووافقه على ذلك جميع علماء الهند، وموافقتهم مثبتة في ذلك الكتاب(١).

وبناء على قول المالكية ومن وافقهم من العلماء المعاصرين، فإني أرى أن المراكز الإسلامية في بلاد غير المسلمين ينبغي لهم أن يكونوا جماعة تقوم بهذه المهمة ولكن يجب أن تراعي في ذلك جميع الشروط اللازمة لقبول حكمهم من الناحية الشرعية.

وفي ضوء ما ذكره الفقهاء المالكية، تتلخص هذه الشروط فيما يأتي :

عدد جماعة المسلمين :

اختلفت أقوال علماء المالكية في تعيين الأشخاص الذين تتكون منهم الجماعة القائمة مقام القاضي، فذهب بعضهم إلى أن أقل عدد الجماعة ثلاثة رجال، قال الشيخ محمد عليش رحمه الله تعالى :

«وتعبير المصنف كغيره بجماعة يقتضي أن الواحد لا يكفي، وكذا الاثنين وبه صرح عج»(٢) وذكر بعضهم أن أقل عدد الجماعة اثنان، قال الدردير في الشرح الكبير:

«وأراد بجماعة المسلمين اثنين عدلين فأكثر».

وقال الدسوقي تحته:

«ظاهره أن الواحد عن العدول لا يكفي، والذي في كبير خش وشب نقلا أن الواحد من جماعة المسلمين يكفي».

ثم ذكر القول الفصل نقلا عن الدردير، فقال:

«قوله : فإن لم توجد عدالة فالجمع على أصله، أي لأن زيادة العدد تجبر خلل الشهود، وظاهره أنه يكتفي بثلاثة من غير العدول، ولا يسلم هذا، بل إذا عدمت العدول يستكثر من الشهود بحيث يغلب على الظن الصدق

(١) الحيلة الناجزة للحليلة العاجزة للشيخ أشرف علي التهانوي ص ١٨٥ – ١٩٠.
(٢) فتح الجليل للشيخ عليش ٣٨٥/٢.

المأتي بالعدول كما هو القاعدة»[١].

فالأحوط أن لا يقل عدد الجماعة من الثلاثة، أما أولاً: فللخروج عن الخلاف وأما ثانياً: فلأن عند النقص في العدالة يجب تكثير العدد، حتى عند من يقول بالاكتفاء بالواحد أو الاثنين، كما مر آنفاً عن الدردير والدسوقي رحمهما الله تعالى، وأما ثالثاً: فلأن الثقة بهذا العدد أكثر، لا سيما في زماننا، إذ استبداد الواحد بالقضاء ربما يؤدي إلى التهمة، ولأن عدد الثلاثة ظاهر مقتضى لفظ الجماعة.

أوصاف جماعة المسلمين :

أما مؤهلات أعضاء جماعة المسلمين، فلم يذكر فقهاء المالكية منها إلا العدالة، ولم يشترطوا أن تتكون من العلماء دائماً، ولكن من البديهي أن هذه الجماعة لا بد لها من معرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بالقضية المرفوعة أمامها، فإن كانت الجماعة تحكم في المناكحات، فلا بد لها من معرفة لأسباب الشرعية للفسخ، والطرائق الشرعية للإثبات، وما يتعلق بذلك من المسائل.

وعلى هذا، فمن المناسب جداً أن تتكون هذه الجماعة من علماء الشريعة، وإن لم يتيسر العدد المطلوب منهم، فليكن أحد أعضاءها من العلماء، ولا أقل من أن يتعلم الأعضاء كلهم ما يحتاجون إليه من الأحكام الشرعية عن طريق علماء يوثق بهم أو أن لا يحكموا إلا بعد الاستفتاء من الفقهاء.

العمل عند الاختلاف:

فإن تكونت الجماعة من ثلاثة رجال، فهل يجوز أن يصدر بالأغلبية ؟ لم أر من الفقهاء المالكية من تعرض لهذه المسألة، والظاهر من عباراتهم أن حكم جماعة المسلمين لا يصدر إلا باتفاق الأعضاء، وهو مقتضى قياس قولهم في الحكمين، كما جاء في المدونة :

(١) الدسوقي على الشرح الكبير ١٥٣/٢.

«قلت : فلو أنهما اختلفا فطلق أحدهما ولم يطلق الآخر، قال : إذاً لا يكون هناك فراق، لأن إلى كل واحد منهما ما إلى صاحبه باجتماعهما عليه»(١).

وقال الباجي رحمه الله تعالى:

«ولو حكما جماعة فاتفقوا على حكم أنفذوه وقضوا به جاز، قاله ابن كنانة في المجموعة» ووجه ذلك أنهما إذا رضيا بحكم رجلين أو رجال فلا يلزمهما حكم بعضهم دون بعض»(٢).

ولئن قسنا جماعة المسلمين على مسألة الحكمين أو جماعة من المحكَّميين، فإن حكم جماعة المسلمين انما ينفذ إذا صدر باتفاق الأعضاء، أما إذا كان هناك خلاف بينهم فلا ينفذ الحكم، ولكن إذا نظرنا في العرف القضائي اليوم، حيث يعد الحكم بالأغلبية نافذاً إن فوضت قضية إلى جماعة من القضاة، فالظاهر جواز الحكم بالأغلبية، فإن جماعة المسلمين قائمة مقام جماعة من القضاة، والمسألة مطروحة أمام الفقهاء المعاصرين للبتّ فيها.

سلطة جماعة المسلمين في فسخ النكاح :

وفي ضوء ما ذكرنا، فالمخلص الصحيح للنساء المسلمات اللاتي يردن فسخ نكاحهن في بلد غير مسلم أن يرجعن إلى جماعة مكونة لهذا الغرض من قبل العلماء أو المراكز الإسلامية في ذلك البلد، وأن هذه الجماعة تتولى جميع الإجراءات الشرعية اللازمة في هذا الصدد، وبعد اتخاذ الخطوات اللازمة للتأكد من أن هناك سبب شرعي يبرر الفسخ، فإنه يجوز لها أن تفسخ النكاح، أو تطلق المرأة بالنيابة عن زوجها، أو تحكم بموت الزوج عند كونه مفقوداً، على ما هو مبسوط في كتب الفقه ويعد حكمها نافذاً من الجهة الشرعية، ويجوز للمرأة أن تنكح زوجاً آخر بعد انقضاء العدة.

---

(١) المدونة الكبرى ٢/٢٥٧.

(٢) المنتقى للباجي ٥/٢٢٧.

وبما أن حكم هذه الجماعة لا يعترف به في الجهات القانونية في البلاد غير المسلمة، فيجوز للمرأة بعد انفساخ نكاحها من قبل جماعة المسلمين، أن ترفع أمرها إلى محكمة تلك البلاد، يحصل منها على حكم الطلاق أو الفسخ، وليس ذلك لكونه فسخاً شرعياً، بل تفادياً للمشاكل التي يخشى منها عند عدم الاعتراف القانوني بفسخ نكاحها من الزوج السابق.

أما إذا حصلت المرأة على الطلاق من محكمة غير مسلمة فإن هذا الطلاق غير معتبر شرعاً، ولئن رجعت مثل هذه المرأة إلى مركز إسلامي لإمضاء طلاقها فإنه يجب على المركز الإسلامي أن يتأكد أولاً : هل هناك سبب شرعي يبرر فسخ نكاحها فإن لم يكن هناك سبب مبرر شرعاً، فلا يجوز للمركز الإسلامي أن يمضي حكم المحكمة أو يفسخ النكاح، أما إذا كان هناك سبب شرعي للفسخ، مثل أن يكون الزوج مفقوداً أو عنيناً أو مجنوناً أو متعنتاً، إلى آخر ما هو مبسوط في كتب الفقه من أسباب الفسخ، فإنه يجب على المركز الإسلامي، – حينئذ – أن تتخذ جميع الخطوات القضائية من جديد ويحكم بالفسخ بعد التأكد من جميع المتطلبات الشرعية في هذا الشأن وليس له أن يكتفي بإمضاء حكم المحكمة. والله سبحانه وتعالى أعلم.

المـراجــع

١ – أحكام القرآن – طبع لاهور – المواق، الجصاص أبو بكر..
٢ – التاج والإكليل لمختصر خليل – ليبيا: مكتبة النجاح – محمد بن يوسف.
٣ – حاشية الدسوقي على الشرح الكبير – بيروت: دار الفكر – الدسوقي، محمد عرفه.
٤ – حاشية رد المحتار على الدر المختار – بيروت: دار الفكر – الطبعة الثانية – ابن عابدين، محمد أمين.
٥ – حاشية العدوي على شرح أبي الحسن لرسالة ابن أبي زيد – القاهرة: مطبعة دار إحياء الكتب العربية – العدوي، على الصعيدي.
٦ – الحلية الناجزة للحليلة العاجزة – التهانوي، أشرف علي.
٧ – حواشي الشرواني على تحفة المحتاج – بيروت: دار الفكر – الشرواني، عبد الحميد.
٨ – الشرح الكبير على مختصر خليل – بيروت: دار الفكر – الدردير، أبي البركات أحمد.
٩ – الفتاوى الهندية – بيروت: دار المعرفة – عالمكير، محي الدين محمد أورنك.
١٠– الفواكه الرداني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني – القاهرة: مطبعة مصطفى الحلبي – النفراوي، أحمد بن غنيم.
١١– المجموع شرح المهذب – بيروت: دار الفكر – النووي، محي الدين بن شرف.
١٢– المدونة الكبرى – بيروت: دار الفكر – التنوخي، سحنون بن سعيد.
١٣– المغني – بيروت: دار الكتاب العربي ١٩٧٢م – ابن قدامة، عبد الله بن أحمد
١٤– المنتقى شرح الموطأ – مصر: مطبعة السعادة – الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف.
١٥– منح الجليل شرح مختصر خليل – بيروت: دار صادر – عليش، محمد.
١٦– مواهب الخليل لشر مختصر خليل – ليبيا – مكتبة النجاح – الخطاب، محمد بن محمد بن عبد الرحمن.

أبـــيـــض

قوامة الرجل على زوجته والآثار المترتبة عليها

د. محمود مجيد سعود الكبيسي

أبـــيـــض

ملخص البحث

قوامة الرجل في البيت توسع فيها بعض الفقهاء حتى شملت مال الزوجة، وكثيراً من تحركاتها، وضيّق فيها بعض آخر، وبالغ فيها دهماء الناس حتى أصبحت انتقاصاً للمرأة.

ومعالجة الرجل لما قد يحدث من امرأته من نشوز من لوازم هذه القوامة، وهي مما ضل فيه كثير من الناس، سواء من حيث استخدامه، أو من حيث الاعتراض عليه، وعَدُّه نوعاً من التسلط.

فقوامة الرجل: هي القيام بشؤون الزوجة، بالإنفاق عليها، وحفظها، وتولّى أمرها.

وهي تعني الإنفاق، والإصلاح والرعاية، والقيادة، ويتصرف فيها المرؤوس بإرادته واختياره، ولا يكون المرء معها مقهوراً مسلوب الإرادة، لا يعمل عملاً إلا ما يوجهه إليه قائده.

والقوامة مشاركة لا تفضيل ـ فأفضل الناس عند الله أتقاهم ـ وعطاء وليست تسلطاً، وهي مقيدة لا مطلقة، ومسؤولية تستلزم من المرأة الطاعة بالمعروف، ومن الرجل الحفاظ على الأسرة، والعناية بشأنها، والقيام بما يستلزمه صلاحها، والشقاء من أجل سعادتها، ليس فيها حطٌّ من شأن المرأة، أو امتهانٌ لكرامتها، ولا تعدٍّ على حقوقها، أو استهانة بها.

وعلى المرأة أن ترضى بهذه القوامة، وتسلم بها، كما على القيّم أن يعلم معناها وحدودها، والغرض الذي من أجله شرعت ؛ ليقوم بها حق قيامها، ولا يتعسف في استعمال حق منحه الله ـ تعالى ـ إياه بهذا العقد.

وسبب اختيار الرجل للقوامة أمران :أحدهما: ما تميز به الرجل عن المرأة، من حيث عدم تعرضه للعوارض التي تعتري المرأة. وثانيهما: الإنفاق على هذا الشركة لإنشائها، والإنفاق عليها بما يضمن استمرارها.

واختيار الرجل للقوامة ليس من باب تفضيل الرجل على المرأة، وإنما هو بسبب تميزه في مجال قصرت عنه المرأة، كما أن اختيار المرأة شرعا للحضانة كان بسبب تميزها في مجال قصر عنه الرجل.

وشرط هذه القوامة: أن يكون الرجل قد أوفى المرأة جميع حقوقها التي وجبت لها بهذا العقد الذي منحه هذه الحق، إما إذا قصر في ذلك فليس له قوامة.

ومدى هذه القوامة لا يتجاوز الشؤون المتعلقة بالأسرة، فشخصية الزوجة ـ فيما عدا ما يخص شؤون الأسرة ـ شخصية مستقلة عن زوجها، فهي ذات شخصية مالية مستقلة، وذات شخصية مستقلة في اتخاذ قراراتها التي تخصها، ولا تؤثر على الحياة الزوجية.

الدين حمّل الزوج مسؤولية إصلاح زوجته، إذا بدا منها خروج على متطلبات الحياة الزوجية، ولم يُعفه منها، إلاّ إذا تطلب الأمر الضرب.

والضرب لا يجوز مطلقاً، بل بشروط تجعل منه وسيلة ناجعة في الإصلاح، فإن تجاوز شرطا من الشروط انقلب اعتداء يحاسب عليه الزوج.

ومع اجتماع الشروط الموضوعية لاستعمال وسيلة الضرب، فإن الشرع نفّر منه.

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبيه الكريم .

وبعد: فقد كثر الحديث عن قوامة الرجل على المرأة، فبعض استغلها للاستعلاء على المرأة والتسلط عليها والانتقاص لها، وبعض جعل منها مدخلاً للقدح في الدين، ولبيان أن الإسلام ينظر إلى المرأة على أنها دون الرجل، وبنى بعض الفقهاء عليها أحكاما بعيدة عما جاءت القوامة لأجله[1].

لما تقدم وغيره أردت أن أدرس هذا الموضوع من خلال نصوص القرآن الكريم، والسنة النبوية، فأبين معناها، وسببها، وأعرض آراء الفقهاء في آثارها، وأبين ما بدا لي من خلال هذا البحث بعيدا عن التأثر بهؤلاء أو أولئك.

هذا وقد اقتضى الموضوع تقسيمه إلى ثلاثة مباحث: المبحث الأول في معنى القوامة وسبب اختيار الرجل لها، والمبحث الثاني في الآثار المترتبة على هذه القوامة، وفي المبحث الثالث تحدثت فيه عن كيفية تعامل الرجل مع زوجته حين تخرج على أحكام عقد الزواج، وهو أثر من آثار القوامة أفردته بمبحث لطول الكلام فيه.

---

(١) حتى إن بعض الفقهاء جعل للرجل منع زوجته من أكل ما له رائحة كريهة، ولم يجعل لها هذا الحق، ويعلل للفرق بأن للرجل القوامة على المرأة. انظر: الدردير، الشرح الكبير، مع حاشية الدسوقي (٢/٥١١-٥١٢).

أبـــيـــض

المبحث الأول
معنى القوامة وسبب اختيار الرجل لها

وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: معنى القوامة.
المسألة الثانية: القوامة والإدارة.
المسألة الثالثة: الوصف الشرعي للقوامة.
المسألة الرابعة: سبب اختيار الرجل للقوامة.
المسألة الخامسة: المراد بالأفضلية.
المسألة السادسة: سبب ذكر الدرجة.
المسألة السابعة: شرط القوامة.

أبـــيـــض

[١] المسألة الأولى: معنى القوامة

قام الرجل على المرأة: قام بشأنها[١]، وقام على أهله: تولى أمرهم، وقام بنفقتهم[٢]، ويقال: هذا قيّم المرأة: للذي يقوم بأمرها، ويهتم بحفظها[٣]، ويقال: قوّام وقيّم، من قام، والمعنى: هو أمين عليها يتولى أمرها، ويصلحها في حالها[٤].

فقوامة الرجل: هي القيام بشؤون الزوجة، بالإنفاق عليها، وحفظها، وتولّى أمرها[٥].

وهي تعني الإنفاق، والإصلاح والرعاية، والقيادة، ويتصرف فيها المرؤوس بإرادته واختياره، ولا يكون المرء معها مقهورا مسلوب الإرادة، لا يعمل عملا إلا ما يوجهه إليه قائده[٦].

ومن هنا يتبين لنا أن القوامة تنطوي على ثلاثة أمور هامة جدا:

أن يتحمل الرجل توفير الحاجات المادية، والمعنوية للزوجة.

أن يتحمل الرجل توفير الحماية، والرعاية، وسياسة الأسرة بالعدل.

أن يتحمل مسؤولية تقويم ما يكون من اعوجاج في مسار الزوجة.

[٢] المسألة الثانية: القوامة والإدارة

القيم في الأسرة ليس مديرا يصدر الأوامر، وينتظر التنفيذ، بل لا بد من الأخذ بمبدأ الشورى في البيت، فالشورى التي دعا إليها الإسلام ليست مقتصرة على الحياة السياسية، بل هي واردة في البيت، ويجب أن يكون التعامل على أساسها، فالآيات التي تأمر بالشورى جاءت عامة، لم تخص أمراً معيناً من أمور الحياة، فالله ـ تعالى ـ يمتدح المؤمنين، ويذكر من

(١) الفيروز آبادي، القاموس، مادة: (قوم).
(٢) المعجم الوسيط، مادة: (قوم).
(٣) الرازي، التفسير الكبير (٩٠/١٠).
(٤) ابن العربي، أحكام القرآن (٤١٦/١).
(٥) انظر: ابن العربي، أحكام القرآن (٤١٦/١) رضيد رضا، تفسير المنار (٥٦/٥) نقلا عن محمد عبده.
(٦) انظر: رشيد رضا، تفسير المنار (٥٦/٥) نقلا عن محمد عبده.

أوصافهم أنهم يتشاورون بينهم في أمورهم: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨].

بل إن الله - تعالى - يخص الحياة الأسرية بإرشاد الزوجين إلى التشاور فيما يخص شؤون الأسرة، ولا يجعل لواحد منهم الحقّ في الانفراد باتخاذ القرار، فيقول - تعالى -: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ [البقرة: ٢٣٣]. فأرشد الزوجين أن لا ينفرد أحدهما باتخاذ قرار فطام الولد دون التشاور مع الطرف الآخر.

ثم إن مسؤولية صلاح هذه الأسرة مشتركة بين الرجل والمرأة، كل واحد منهما يتحمل قدراً من المسؤولية في تحقيق النجاح لهذه الأسرة، قال - صلى الله عليه وسلم -: «كلكم راعٍ، وكلكم مسؤول عن رعيته... والرجل راع في أهل بيته وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها ومسؤولة عن رعيتها... وكلكم راع ومسؤول عن رعيته»(١).

فكل من الزوجين يقوم بواجباته، فإذا اختلفا فيما يحتمل الاختلاف من أمور سياسة الأسرة، ولم يصلا إلى اتفاق، فإن القرار الفصل - حينئذ - للرجل.

والأصل فيها قوله - تعالى -: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً﴾ [النساء: ٣٤].

[٣] المسألة الثالثة: الوصف الشرعي للقوامة

ينظر إلى القوامة من حيث المقوم عليه، والقوّام.

فالقوامة بالنسبة للمقوم عليه - الزوجة - حق لها على القوّام، وهي من ناحية القوّام واجبة عليه، فلا يجوز له التخلي عنها، أو التهاون فيها، أو عدم أدائها، وأي تقصير من جانبه في هذا سيكون مسؤولا عنه أمام الله. وهي - أيضا - حق له، فليس لأحد أن ينازعه إياها، كما أن من الواجب على المقوم

(١) [١] متفق عليه من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما -: البخاري (٣/ج: ٨٩٣) ومسلم (٣/ج: ١٨٢٩).

عليه أن يتقبل هذه القوامة، ولا يجوز له الخروج عليها، ما دامت مستوفية شروطها، ولم تتجاوز حدودها الشرعية.

ويدل على ما تقدم: قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾ [طه: ١٣٢]. وقوله ـ تعالى ـ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦]. ووقايتهم بإرشادهم إلى أفعال الخير وأمرهم بها، وتحذيرهم من أفعال السوء.

ويقول النبي ـ ﷺ ـ: «ألا كلكم راع ومسئول عن رعيته... والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم، والمرأة راعية على بيت بعلها وولده وهي مسؤولة عنهم»(١).

[٤] المسألة الرابعة: سبب اختيار الرجل للقوامة

حينما اختار الله ـ سبحانه ـ الرجل بيّن سبب هذا الاختيار، فقال: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤].

فسبب اختيار الرجل أمران: أحدهما: تفضيل الله ـ تعالى ـ الرجل على المرأة. وثانيهما: الإنفاق على هذا الشركة لإنشائها، والإنفاق عليها بما يضمن استمرارها.

[٥] المسألة الخامسة: المراد بالأفضلية

لم يبين القرءان الكريم ما فضل الله به الرجال على النساء، ولا يظهر أن المراد بالأفضلية هنا تفضيل ذات الرجل على ذات المرأة، أو التفضيل المطلق للرجال على النساء؛ لأن هذا يتناقض تناقضا كليا مع قوله ـ تعالى ـ: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣]. وهذا المبدأ غاية في العدل؛ إذ ليس من الإنصاف ولا العدل أن يتفاضل إنسان على إنسان بأمر ليس لهما به كسب أو عمل، فالناس إنما تتفاضل بما تُقدم.

وإذا كان لا يمكن أن يكون المراد به تفضيل الرجل من حيث إنه رجل،

(١) [٢] تقدم تخريجه قريبا.

فإن المعنى الذي يكون متناسبا مع الواقع، وما تقدم من الآية هو: بما ميز الله به الرجل وأهّلَهُ ليكون راعيا ومديرا لهذا التجمع. وفي الوقت نفسه ميز المرأة، وفضلها على الرجل بصفات تستحق بها أن تكون حاملا للجنين ومرضعا للطفل، وحاضنة له، فكل فُضّل بما هيأه الله له.

فإن من حاجيات الأسرة: القدرة على جمع المال الذي به قوامها، وحمايتها من المخاطر، والرقة التي تتناسب مع أنوثة المرأة، والعطف الذي يحتاج إليه الأبناء: أجنّة، ورضّعا، ومحضونين. والأسرة تبدأ برجل وامرأة، فكان لا بد أن يجعل الله ـ تعالى ـ في هذين الشريكين جميع عوامل نجاح هذه الشركة، وكان لا بد أن يتقاسم هذان الشريكان تلك العوامل، فميز الله ـ تعالى ـ الرجل بما يؤهله ليكون قائدا، وكاسبا للرزق، وحاميا للأسرة، وميز المرأة بأمور جعلتها أهلا للحمل والرضاعة والحضانة، فهو من باب توزيع الأدوار، لا من باب التفاضل الذاتي، فلا الرجل بما تميز به أفضل من المرأة مطلقا، ولا المرأة بما تميزت به أفضل من الرجل مطلقا، بل كل جنس منهم أفضل من الجنس الآخر بما تميز به، وفي الدور الذي يتناسب معه. فجنس الرجل أفضل من جنس المرأة في الإدارة، والكسب، وحماية الأسرة. وجنس المرأة أفضل من جنس الرجل في القيام على شؤون الأطفال ورعايتهم.

يقول ابن القيم مبينا تقسيم الأدوار بين الرجل والمرأة في المنزل: «الولاية على الطفل نوعان: نوع يقدم فيه الأب على الأم، ومن في جهتها ـ وهي ولاية المال والنكاح ـ ونوع تقدم فيه الأم على الأب، وهي ولاية الحضانة والرضاع»[١].

ويعلل الفقهاء هذا فيقولون: إنه لما كان النساء أعرف بالتربية، وأقدر عليها وأصبر، وأرأف بالأطفال وأشفق بهم وأفرغ، وأشد ملازمة لهم، قدمت الأم في هذه الولاية على الأب، ولما كان الرجال أقوم بتحصيل مصلحة الولد، والاحتياط له في المال والنكاح قدم الأب فيها على الأم[٢].

(١) زاد المعاد (٤/٢٤١-٢٤٢).
(٢) الماوردي، الحاوي (١١/٤٩٩) ابن القيم، زاد المعاد (٤/٢٤١-٢٤٢) الشربيني، مغني المحتاج (٣/٤٥٢).

إذن فحين يعطى أحد الزوجين دورا ما في هذه الأسرة لا يعني هذا تحيزا له، ولا انتقاصا من الآخر، فما الرجل والمرأة من هذه الأسرة إلا بمنزلة عضوين من هذا الجسم، لكل عضو وضيفته، وفي الآية إشارة إلى هذا حيث تقول: ﴿بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النساء: ٣٤]. فالرجل والمرأة بعضان لكلٍّ واحد، وليس لأحدهما أن يفخر على الآخر(١). كما أن في هذا النص إشارة إلى أن التميز إنما هو للجنس على الجنس، لا لجميع أفراد الرجال على جميع أفراد النساء، فإن من النساء نساء يتميزن على أزواجهن في العلم والعمل، بل في قوة البدن، والقدرة على الكسب(٢).

[٦] ما تميز به الرجل

القرآن الكريم أجمل وأبهم ما تميز به الرجل على المرأة، وهناك أمور واضحة في تميز الرجل، من حيث القدرة على الكسب في أيام السنة كلها، فإنه لا يعتريه ما يعتري المرأة من الدورة الشهرية، وسن اليأس ـ وما يعتري المرأة من حالة نفسية غير طبيعية خلال تلك الفترتين، والحمل، والولادة، وما يتبع ذلك من رعاية الطفل. وفي انصراف المرأة الكلي إلى العمل إضاعة لما هو أهم، وهو رعاية الأطفال وتربيتهم، وله تأثير على ما تتميز به المرأة من الأنوثة المقصودة فيها. كما أن جسم الرجل بحكم تكوينه مؤهل للقوة والدفاع أفضل من جسم المرأة، وأن المرأة لو سعت إلى تأهيل جسمها فإنها لن تستطيع أن تصل إلى ما يصل إليه الرجل، على أن لو حاولت فإنّ خاصيتها الأنثوية ستضعف أو تموت(٣).

ولعل هذا التفضيل هو المشار إليه في قوله ـ تعالى ـ: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي

(١) رشيد رضا، تفسير المنار (٥٦/٥) نقلا عن محمد عبده.

(٢) رشيد رضا، تفسير المنار (٥٧/٥) نقلا عن محمد عبده.

(٣) كثيرا ما نسمع من الأطباء ونقرأ في الصحف والمجلات حديثا عما يعتري المرأة خلال فترة الحيض والحمل من تغير في المزاج، وضعف في الذكاء، وقد كنت أستمع إلى إحدى القنوات، فذكر طبيب متخصص أنه يعالج النساء مما يعتريهن من اضطراب نفسي عند بلوغهن سن اليأس من الحيض، وهو اضطراب يختلف شدة وضعفا من امرأة إلى أخرى، ويقول: إنه يبلغ ببعضهن حد الاعتداء على الآخرين، لما يحدث في جسم المرأة من اختلال في إفراز الهرمونات، ولقد حاولت جاهدا أن أهتدي إلى المراجع العلمية المتخصصة في هذا، وسعيت إلى أكثر من طبيب، فلم أوفق بالعثور على ما أريد.

عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[١]. فالقرآن هنا يقرر مبدأ: كل حق يقابله واجب، فللنساء من الحقوق على الرجال مثل ما للرجال عليهن من الواجبات[٢]، لكن للرجال عليهن درجة، وهي درجة القوامة، وهذه الدرجة لم تعط لهم محاباة وإنما استحقوها بما ميزهم الله به[٣].

[٧] المسألة السادسة: سبب ذكر الدرجة

وذكر الدرجة هنا مفيد لأمرين:

أولهما: دفع توهم المساواة بين الرجال والنساء في كل الحقوق، المتبادر من قوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: ٢٢٨].

والثاني: تحديد إيثار الرجال على النساء بمقدار مخصوص؛ لإبطال إيثارهم المطلق الذي كان في الجاهلية، ولتحجيم تعالٍ من الرجل قد يكون في المستقبل[٤].

[٨] المسألة السابعة: شرط قوامة الرجل

وشرط هذه القوامة: أن يكون الرجل قد أوفى المرأة جميع حقوقها التي وجبت لها بهذا العقد الذي منحه هذه الحق، إما إذا قصر في ذلك فليس له قوامة[٥].

---

(١) البقرة: ٢٢٨. ومن المفسرين من يخص هذه الآية بالمطلقة الرجعية التي ورد هذا النص في سياق بيان حكمها. فيكون معناها: ولهن على الزوج من إرادة الإصلاح عند المراجعة مثل ما عليهن من ترك كتمان ما خلق الله في أرحامهن. انظر: الطبري، جامع البيان (٤٥٣/٢-٤٥٤) الرازي، التفسير الكبير (١٠١/٩). وهذا المعنى جزء من المعنى العام الذي أثبته.

(٢) ابن كثير، التفسير (٢٧٨/١). وفي جامع البيان للطبري (٥٤٣/٢): "ولهن من حسن الصحبة والعشرة بالمعروف على أزواجهن مثل الذي عليهن لهم من الطاعة فيما أوجب الله ـ تعالى ـ له عليها.

(٣) يرى ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ أن هذه الدرجة هي الصفح من الرجل لامرأته عن بعض الواجب عليها وإغضاؤه لها عنه، وأداء كل الواجب لها عليه. الطبري، جامع البيان (٤٥٤/٢-٤٥٥).

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير (٤٠١/٢).

(٥) المرغيناني، الهداية (٢٤٨/٣) الحصكفي، الدر المختار، ابن عابدين، ردّ المحتار (١٤٥/٣، ٧٧/٤) البهوتي، كشاف القناع (٢٣٤/٥).

المبحث الثاني
الآثار المترتبة على هذه القوامة

أبـــيـــض

حينما ذكر القرآن الكريم القوامة، قسّم النساء بعدها إلى قسمين: قسم منهن صالحات، وهؤلاء مطيعات، حافظات لأزواجهن في غيبتهم، وقسم منهن متعاليات، لا يطعن أزواجهنّ، ثم ذكر ما ينبغي للزوج فعله مع النوع الثاني، فقال: ﴿ **وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً** ﴾ [النساء: ٣٤].

وتقدم أن ما تقتضيه القوامة من الرجل: القيام على شؤون المرأة، بالإنفاق، والتقويم لخروج من الزوجة على ما تقتضيه القوامة، وما تقتضيه القوامة من المرأة: الطاعة التي تساعد على نجاح هذه الأسرة، وأداء حقّها.

ونفقة الزوج على زوجته أمر لا خلاف حوله، ومن آثار القوامة مسؤولية تقويم المرأة الناشز، لكن ما مدى الطاعة اللازمة للزوج على زوجته؟ وما الآثار الأخرى المترتبة على هذه القوامة؟ هل القوامة تضعف شخصية المرأة المالية؟ وهل تمنع القوامة المرأة أن تكون رئيسة على الرجال؟ ومن ثم فسيكون الحديث الآثار المترتبة على القوامة في الفروع التالية:

الفرع الأول: طاعة المرأة زوجها.

الفرع الثاني: شخصية المرأة المالية.

الفرع الثالث: هل القوامة تمنع المرأة أن تكون رئيسة على رجال؟

أما تقويم الزوج لزوجته الناشز فقد أفردته ببحث مستقل ـ وهو المبحث الثالث ـ لطوله.

الفرع الأول
طاعة المرأة زوجها

والحديث عنه في ثماني مسائل:

[٩] المسألة الأولى: الطاعة في غير المعصية

يجب على الزوجة أن تطيع الزوج، بما يجب عليها طاعته فيه ؛ لأن هذه من مستلزمات الإدارة. والذي يدل على وجوب الطاعة قوله ـ عز وجل ـ: ﴿ **وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً** ﴾ [النساء: ٣٤]. فإن الآية جعلت النشوز في مقابلة الطاعة، وجعلت للزوج في الحالة الأولى أن يتعامل مع هذا النشوز بوسائل تكون سببا في تقويمها وطاعتها لزوجها ﴿ **فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً** ﴾.

[١٠] المسألة الثانية: الطاعة في المعصية

ولا تجب عليها طاعته في المعصية، بل يحرم عليها ذلك، ومما يدل على عدم وجوب الطاعة في معصية الله: قوله ـ ﷺ ـ: «لا طاعة في معصية الله، إنما الطاعة في المعروف»(١).

[١١] المسألة الثالثة: الطاعة فيما هو من شؤون الزوجية

فما كان من شؤون الزوجية ـ كوسائل تربية الأولاد وتحديد مستقبلهم، ونحوها مما يخصها باعتبارها زوجة لهذا الرجل ـ فتجب عليها طاعته فيه، كما هو صريح في الآية. لكن تقدم(٢) أن الزوج في البيت ليس قائدا عسكريا، يأمر دون استشارة فيطاع دون مناقشة، بل كل أمر مما يخص البيت وهو من الأمور المهمة ـ ينبغي ألا يتخذ فيه قرار إلا بعد التشاور، فإذا

(١) [٣] متفق عليه من حديث علي ـ رضي الله عنه ـ: أخرجه البخاري (١٣/ح:٧١٤٥) ومسلم ـ واللفظ له ـ (٣/ح:١٨٤٠).

(٢) الفقرة: ٢.

لم يتفقا كان القرار فيه للزوج؛ لأن الآراء تختلف حسب اختلاف الأفهام، وعمق الإدراك، فلو تركنا لكل واحد أن يوجه في المنزل كما يرى لما سارت شؤون هذا المنزل، ولأصبح الأولاد مترددين بين أوامر وتوجيهات متناقضة، مما يترتب عليه ضياعهم.

ومما يدلّ على عدم جواز انفراد أحدهما باتخاذ قرار يخص الأسرة، دون الرجوع والتشاور مع الطرف الآخر: قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا** ﴾ [**البقرة**: ٢٣٣].

[١٢] المسألة الرابعة: الطاعة في فعل الواجبات وترك المحرمات

أما الطاعة ـ فعل الواجب وترك المحرم ـ فالواجب منها واجب عليها أداؤه، سواء أمرها بذلك أم لم يأمرها، وترك المحرم يجب عليها، سواء أنهاها عن ذلك أم لم ينهها، ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مع الأهل آكد منه مع غيرهم، كما تقدم في قوله ـ تعالى ـ: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا** ﴾ [**التحريم**: ٦].

لكن هل تمنحه القوامة حق إلزام الزوجة بأداء الواجبات الشرعية، وترك المحرمات، وأنها إذا لم تستجب فمن حقه ضربها على ما سيأتي؟ اختلف العلماء في هذا على قولين:

القول الأول: يجوز للزوج تأديبها. وإلى هذا ذهب الحنفية في قول، والمالكية، والحنابلة في قول، إلا أنهم اختلفوا، في تفصيل ما يجوز له أن يؤدبها عليه.

فذهب الحنفية ـ في قول ـ إلى أن للزوج تأديبها على كل معصية لله، لا حد فيها(١).

وقال المالكية إن للزوج أن يؤدب زوجته على تجاوزها حقا من حقوق الله، بأن ارتكبت محرما، أو تركت واجبا، من غير تحديد للمعصية(٢).

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع (٣٣٤/٢) الحصكفي، الدر المختار، مع ردّ المحتار لابن عابدين (٧٧/٤-٧٨).
(٢) الدردير، الشرح الكبير (٣٤٣/٢) الزرقاني، شرحه على خليل (٦٠/٤).

وذهب الحنفية - في قول آخر[١] - والحنابلة في قول - وهو المذهب[٢] - إلى أن له أن يضربها على ترك الواجبات - كترك الصوم، والغسل للجنابة - ولا يضربها على ارتكاب المحرم[٣]، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١- ما روي من حديث معاذ - رضي الله عنه - قال: «أوصاني رسول الله - ﷺ - بعشر كلمات، قال:.. وأنفق على عيالك من طَوْلك، ولا ترفع عنهم عصاك أدبا، وأخفهم بالله»[٤].

٢- ما روي من حديث جابر بن عبدالله - رضي الله عنهما - مرفوعا: «رحم الله امرأ علق في بيته سوطا يؤدب به أهله»[٥].

٣- وقال علي - رضي الله عنه - في تفسير قوله - تعالى -: ﴿قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا﴾ [التحريم: ٦]: (أدبوهم وعلموهم)[٦].

القول الثاني: لا يجوز أن يضربها على ما يتعلق بحقوق الله - تعالى - من ترك واجب، أو فعل محرم. وإلى هذا ذهب الحنفية - في قول آخر[٧] - والشافعية[٨]، والحنابلة - في قول آخر[٩]. ولم أجد لهم دليلاً، لكن لعل دليلهم استصحاب الأصل، وأنهم يرون أنّ الأدلة التي أوردها أصحاب القول الأول لا يثبت بها هذا الحكم.

---

(١) الحصكفي، الدر المختار، مع ردّ المحتار لابن عابدين (٧٨/٤)، أحمد الشلبي، حاشيته على تبيين الحقائق (٢١١/٣).

(٢) ابن قدامة، المغني (٤٧/٧) ابن مفلح، المبدع (٢١٥/٧) البهوتي، كشاف القناع (٢٣٥/٥).

(٣) ويخص الحنابلة هذا بالمحرّم الذي هو حق من حقوق الله، كشرب الخمر. البهوتي، كشاف القناع (٢٣٥/٥).

(٤) [٤] أخرجه الإمام أحمد (٢٣٨/٥) والطبراني في الكبير، فيما عزاه إليه الهيثمي في مجمع الزوائد (٢١٥/٤). وإسناد الإمام أحمد منقطع، وإسناد الطبراني فيه كذاب. انظر: مجمع الزوائد، الألباني، إرواء الغليل (٨٩/٧). ومع هذا فقد صححه الألباني بالشواهد!! ويبدو - والله أعلم - أن في المتن نكارة، إذ لو كان هذا مطلوبا، ويرحم الله من يأتيه - كما في الحديث التالي - لكان أولى الناس بالعمل به رسول الله ﷺ.

(٥) [٥] أخرجه ابن عدي في الكامل (١٦٤٢/٤) وفيه راو متروك، فهو شديد الضعف. وانظر: المناوي، فيض القدير (٢٥/٤).

(٦) [٦] أخرجه ابن جرير الطبري في جامع البيان (م١٤ج٢٨/١٦٥-١٦٦). وانظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم (٤١٧/٤).

(٧) ابن الهمام، فتح القدير (١١٩/٥) الزيلعي، تبيين الحقائق (٢١١/٣) الحصكفي، الدر المختار، مع ردّ المحتار لابن عابدين (٧٨/٤).

(٨) النووي، الروضة (١٧٥/١٠) الشربيني، مغني المحتاج (٤ /١٩٣) الرملي، نهاية المحتاج (٣٩٣/٨،٢٢/١).

(٩) ابن مفلح، المبدع (٢١٥/٧).

والمسلم مأمور أن يؤدب أهله، لكن جَعْل الأدب شاملا للضرب فيه تسامح ؛ لأن الضرب ـ في الأصل ـ محرم لما فيه من الاعتداء الجسدي والنفسي، فلا يباح إلا بنص صريح.

نعم قد يقال: إن هذا من باب تغيير المنكر، والرجل في بيته قادر على تغيير المنكر بيده، فيجب عليه أن يغيره(١).

[١٣] المسألة الخامسة: الطاعة في المندوب

والمراد من ذلك فعل المندوب وتركه، أما طاعته في ترك المندوب، فإن كان مما يعيق لقاء الرجل زوجته، ومعاشرتها، فقد جاء عن رسول الله - ﷺ - من حديث أبي هريرة - رضي الله عنه - مرفوعا: «لا يحل للمرأة أن تصوم، وزوجها شاهد إلا بإذنه»(٢). لكن إذا لم يكن حاضرا، فلها أن تصوم، وليس له منعها.

وأما حج التطوع فقد قال ابن المنذر: «أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم أن له منعها من الخروج إلى حج التطوع»؛ لأن حق الزوج واجب، فلا يجوز تفويته بما ليس بواجب(٣).

وهل يشمل هذا النوافل الأخرى، كالصلاة، وقراءة القرآن؟ الظاهر أنه لاحق له في منعها من ذلك، ولا يجب عليها أن تستأذنه في ذلك؛ لأن النبي - ﷺ - إنما خص الصوم وحده، ولا يصح قياس غيره عليه؛ لأن عبادات كهذه لا تحول دون حصول الزوج على حقه، إذ بإمكان الزوجة ترك ما هي عليه من هذه العبادات متى دعاها الزوج إلى معاشرة زوجية، وهذا بخلاف الصوم. نعم قد يقال: إنه من حقه منعها من قيام الليل؛ لأن في ذلك منعا لحقه(٤).

---

(١) على الرجل المسلم أن يتحرى عند اختيار الزوجة المرأة الصالحة، وعليه إذا ابتلي بامرأة لا تقيم حدود الله، وعجز عن إصلاحها أن يفارقها. ابن قدامة، المغني (٤٧/٧). كما أن على المرأة ألاّ ترضى بالزواج إلاّ ممن ترضى دينه.

(٢) [٧] متفق عليه: أخرجه البخاري (٩/ح:٥١٩٥) ومسلم (٢/ح:١٢٢٦).

(٣) ابن قدامة، المغني (٢٤٠/٣).

(٤) انظر: ابن عابدين، رد المحتار (٦٠٣/٣).

وأما لو أمرها أن تفعل المندوب ـ كصوم يوم الاثنين، أو فعل العمرة، أو زيارة والديه ـ فلم أر حديثا يوجبه، ولم أجد من تعرض له من الفقهاء، ويبدو أنه غير واجب استصحابا للبراءة.

[١٤] المسألة السادسة: الطاعة في فعل المباح

هل تجب عليها طاعته فيما لو اختلفا على مباح ـ كالخروج لنزهة ـ هو يريد ذلك وهي تأبى؟

ليس هناك نص شرعي صريح في هذا، لكن الذي يبدو من كلام الفقهاء أنه لا يجب عليها، جاء في الدر المختار: «ويسافر بها بعد أداء حقها... إذا كان مأمونا عليها». ويعلق ابن عابدين على هذا القول: «لكن في (النهر): والذي عليه العمل في ديارنا أنه لا يسافر بها جبرا عليها. وفي (الفصول): يفتي بما يقع عنده من المصلحة». ثم ينقل عن فقيهين من كبار فقهائهم: أنه ليس له السفر بزوجته مطلقا، بلا رضاها ؛ لفساد الزمان، وينتهي ابن عابدين إلى تفويض الأمر إلى المفتي[١].

ويذكر الحنابلة السفر، ويقولون: إنه يلزمها السفر معه إلا إذا كان السفر غير مأمون، ويستدلون[٢] على الوجوب بأن النبي- ﷺ - وأصحابه كانوا يسافرون بأزواجهم[٣].

ولم يحدد الحنابلة السفر الذي يريدونه، وسفر النبي - ﷺ - وأصحابه بزوجاتهم لا يدل على أن على المرأة تسافر مع زوجها، وإن لم تكن تريد هذا، سواء أكان سفر عمل أم نزهة؛ إذ ليس في الحديث أن نساء النبي - ﷺ - وأصحابه كن مرغمات على السفر، فالدليل دون المدعى.

وسبب الخلاف في هذا عدم وجود نصوص تتعرض لذلك. والذي ينبغي أن يصار إليه أنه ليس له الحق في ذلك ؛ لأن سلطة الرجل على امرأته لا

(١) الحصكفي، الدر المختار، مع رد المحتار لابن عابدين (٣/١٤٦-١٤٧).
(٢) البهوتي، كشاف القناع (٥/٢٠٨-٢٠٩).
(٣) [٨] سفر النبي- ﷺ - بزوجاته: متفق عليه من حديث عائشة: البخاري (٥/ح:٢٥٩٣) مسلم (٤/ح:٢٤٤٥). وأما سفر الصحابة بزوجاتهم، فلم أجده.

تلغي شخصيتها، ولا تهدر رغباتها، ولا تهمل تطلعاتها، اللهم إلاّ أن يكون سفرا طويلا يتضرر الرجل به إذا كان دون زوجة.

[١٥] المسألة السابعة: الطاعة في عدم إدخال شخص المنزل

إذا منعها الزوج أن تدخل أحدا المنزل، فلا يجوز لها أن تأذن بدخول منزل الزوجية لأحد لا يريد دخوله، أو لا تعلم ضمنا رضاه بذلك[١]، ويدل عليه قوله - ﷺ -: «لا يحل للمرأة أن تصوم، وزوجها شاهد إلا بإذنه، ولا تأذن في بيته إلا بإذنه»[٢]. لكن لو منعها أن تدخل والديها، وأبناءها من غيره، فهل تجب عليها طاعته؟

يذكر الحنفية، والمالكية: أنه ليس له أن يمنعها من استقبال والديها، وأولادها من غيره، وإخوتها وأجدادها، من النسب، وله منع أعمامها وأخوالها من زيارتها. قال المالكية: فإذا تضرر بذلك حدد للوالدين والأولاد الصغار كل يوم مرة، وللباقين كل جمعة[٣].

وقال الحنفية: الوالدان كل جمعة، وغيرهم من المحارم كل سنة. وعند الحنفية كلام طويل وخلاف في هذا.

وهذا التحديد لا نص فيه، وبالتالي فإنه يرجع فيه إلى العرف ؛ لأن الحكم إذا علق على أمر، ولم يرد تحديد له من الشرع، فينبغي أن يرجع فيه إلى العرف.

وقال الحنابلة: لا يملك الزوج منع أبويها من زيارتها، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق[٤].

ويبدو أن أمرا كهذا للعرف والعادات الاجتماعية أثر في كل تشريع يخصه، ولعل للزوج - أحيانا - أن يمنع الزوجة من أن يزورها أقرباء مقربون

---

(١) قال الحافظ في الفتح (٢٩٦/٩) عند شرح هذا الحديث: «وهو محمول على ما لا تعلم رضى الزوج به».
(٢) [٩] تقدم تخريجه قريبا، وهو متفق عليه من حديث أبي هريرة.
(٣) انظر: المرغيناني، مع فتح القدير لابن الهمام (٢٠٧/٤-٢٠٨) الحصكفي، الدر المختار، مع ردّ المحتار لابن عابدين (٦٠٣/٣) ابن نجيم، البحر الرائق (٢١٢/٤) الدردير، الشرح الكبير (٥١٢/٢).
(٤) ابن ضويان، منار السبيل (٢٢٠/٢).

منها كالوالدين، لما يرى من إفسادهم زوجته عليه، وقد سئل الإمام مالك عن الرجل يتهم أم زوجته بإفسادها، فيريد أن يمنعها من الدخول عليها، فقال: ينظر، فإن كانت متهمة منعت بعض المنع، وإن لم تكن متهمة لم تمنع. وذكر المالكية أن الزوج إذا اشتكى ضرر أبويها، وكانا مسيئين زاراها بصحبة أمينة تحضر معهم(١). ويبدو أن الأمر متروك إلى القضاء في أمر كهذا، يحكم فيه بما يراه الأصلح للزوجين، كما قال الحنفية في السفر.

وما ذكره الحنابلة من أن منع الزوج زوجته من إدخال أبويها منزلها معصية - غير واضح ؛ إذ الواجب بر الوالدين، ويمكن أن يكون البر بغير زيارتهم منزل زوجها، والغريب أن الحنابلة - كما سيأتي - لم يبيحوا للمرأة زيارة والديها في مرض موتهما - وهو من أدنى البر - إذا لم يأذن لها زوجها.

[١٦] المسألة الثامنة: الطاعة في عدم الخروج من المنزل

ليس لها أن تخرج من بيت الزوجية إلا بإذنه الصريح، أو المعلوم ضمنا(٢).

لكن ينص الشافعية على أن لها أن تخرج بغير إذن الزوج لعذر، ويذكرون من أعذار خروجها: ما لو خرجت إلى الحمام ونحوه، من حوائجها التي يقضي العرف خروج مثلها له(٣).

ويذكر الحنفية أن المرأة تكون ناشزا إذا خرجت دون إذن الزوج بغير حق، ومفهومه أنها إذا خرجت دون إذنه بحق فليست بناشز، وهو يتفق مع الشافعية ؛ لأن خروج المرأة لعذر مشروع خروج بحق(٤). ويذكر الحنفية أن من الخروج بحق: أن تخرج لزيارة والديها - إن لم يقدرا على إتيانها - كل جمعة، وغيرهم من المحارم كل سنة، وقيل: كل شهر. وقالوا: لو كان أبوها

(١) الدردير، الشرح الكبير (٥١٢/٢) الحطاب، مواهب الجليل، المواق، التاج والإكليل (١٨٥/٤-١٨٦).
(٢) انظر: الحصكفي، الدر المختار، مع ردّ المحتار (١٤٥/٣-١٤٦، ٦٠٤) الدردير، الشرح الكبير (٥١٢/٢) الشربيني، مغني المحتاج (٢٥٢/٣) المحلي، شرحه على المنهاج (٣٠٠/٣) ابن ضويان، منار السبيل (٢١٩/٢).
(٣) الشربيني، مغني المحتاج (٤٣٧/٣).
(٤) الحصكفي، الدر المختار، مع ردّ المحتار (٥٧٦/٣).

مريضا يحتاج إلى خدمتها، والزوج يمنعها من تعاهده فعليها أن تغضبه وتذهب لخدمة أبيها، مسلما كان الأب أو كافرا(١). وللمالكية كلام قريب من هذا(٢).

وقال الشافعية(٣)، والحنابلة(٤): إن للزوج منع زوجته من عيادة والديها وولدها من غيره، وشهود جنازتهم، لكن يسن له أن يأذن لها. واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: قوله -ﷺ-: «إذا استأذنكم نساؤكم إلى المساجد فأذنوا لهن»(٥). فيفهم من الحديث أنه من حق الرجل إذا استأذنته زوجته إلى غير المساجد ألاّ يأذن. قال الحافظ بن حجر: «قال النووي: استدل به على أن المرأة لا تخرج من بيت زوجها إلا بإذنه ؛ لتوجه الأمر إلى الأزواج بالإذن. وتعقبه ابن دقيق العيد بأنه إن أخذ بالمفهوم فمفهوم لقب، وهو ضعيف(٦)».

الدليل الثاني: ما روي عن أنس- رضي الله عنه - عن النبي - ﷺ -: «أن رجلا خرج، وأمر امرأته ألاّ تخرج من بيتها، وكان أبوها في أسفل الدار، وكانت في أعلاه، فمرض أبوها، فأرسلت إلى النبي - ﷺ - فقال: أطيعي زوجك. فمات أبوها، فأرسلت إلى النبي - ﷺ - فقال: أطيعي زوجك. فأرسل إليها النبي - ﷺ -: إن الله قد غفر لأبيها بطاعتها زوجها»(٧). وهو حديث ضعيف.

فليس هناك من دليل صحيح صريح على أنه لا يحق للمرأة أن تخرج من

---

(١) ابن الهمام، فتح القدير (٢٠٨/٤) الحصكفي، الدر المختار، مع ردّ المحتار لابن عابدين (١٤٥/٣-١٤٦،٦٠٢-٦٠٣) ابن نجيم، البحر الرائق (٢١٢/٤). وقد اضطربت هنا أقوال فقهائهم، كما اضطربوا في ترجيح بعضها على بعض. وما ذلك إلا لعدم النصوص التي قد تلغي هذا الاضطراب، أو تقلله. وقدمت أن التحديد يعود إلى العرف.

(٢) انظر: الدردير، الشرح الكبير (٥١٢/٢).

(٣) الشربيني، مغني المحتاج (٢٦٠/٣).

(٤) ابن ضويان، منار السبيل (٢١٩/٢).

(٥) [١٠] متفق عليه، من حديث ابن عمر - رضي الله عنهما - أخرجه البخاري (٢/ح:٨٦٥) ومسلم (١/ح:٤٤٢).

(٦) فتح الباري (٣٤٧/٢-٣٤٨).

(٧) [١١] قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣١٣/٤): «رواه الطبراني في الأوسط، وفيه عصمة بن المتوكل، وهو ضعيف». وفيه ضعيف آخر. انظر: إرواء الغليل (٧٦/٧-٧٧). فهو ضعيف السند، وهو أيضا - فيما يبدو - منكر المتن ؛ لأنه يتنافى مع ما ورد في الشريعة من عظيم حق الوالدين، ووجوب برّهما.

بيتها إلاّ بإذن زوجها، فالدليل الأول يدل بمفهومه المخالف، مع ضعف ذلك المفهوم، والدليل الثاني ضعيف.

لكن يبدو أنه حتى مع ضعف هذا الدليل، وذاك الاستدلال، فإن مصلحة المنزل بما يحويه من أولاد تقتضي أن يكون هناك نظام، والشخص المسؤول عن هذا النظام هو الزوج، وخروج الزوجة من البيت بغير إذن الزوج - وربما دون علمه - فيه ضياع للبيت، وانحلال لنظامه، فلا ينبغي للزوجة أن تخرج من المنزل إلا بإذنه، إذا كان حاضرا، أو العلم برضاه إذا كان غائبا.

إلاّ أنّ المبالغة في هذا الأمر إلى أن يفضي إلى تجاهل مشاعر المرأة، وإغفال رحمها، بل وإلغاء شخصيتها - أمر تأباه شريعتنا، ويتنافى مع بر الوالدين والمصاحبة بالمعروف التي أمر الله بهما الأبناء نحو آبائهم، وصلة الرحم التي يدعو الإسلام إليها. كما يتنافى مع المعاشرة بالمعروف التي أمر الله به الأزواج. وإذا كان رسول الله - ﷺ - أمر الزوج أن يأذن لزوجته بالخروج إلى المساجد لأداء الصلاة جماعة - وهي على النساء دونها على الرجال[1] - فإن من المستبعد جدا - فيما يبدو - أن يعطيه الحق في منعها من الذهاب إلى بيت أبيها لعيادته، أو شهود جنازته.

فعن عائشة - رضي الله عنها - قالت: «خرجت سودة - بعدما ضرب الحجاب - لحاجتها... فرآها عمر بن الخطاب، فقال: يا سودة، أما والله، ما تخفين علينا... قالت: فانكفأتُ راجعة، ورسول الله - ﷺ - في بيتي... فدخلت فقلت: يا رسول الله، إني خرجت لبعض حاجتي، فقال عمر: كذا وكذا، قالت: فأوحى الله إليه، ثم رفع عنه... فقال: إنه قد أذن لكنّ أن تخرجْنَ لحاجتكنّ»[2]. فهذه زوجة رسول الله - ﷺ - تخرج من بيت زوجها-

---

(١) عامة أهل العلم على أنه ليس بواجب على الزوج أن يأذن لزوجته بالخروج إلى المسجد لأداء الصلاة. انظر: المجموع للنووي (/١٩٩٤-٢٠٠). ولمعرفة حكم خروج المرأة لأداء الصلاة جماعة في المساجد انظر: المصدر السابق، ابن قدامة، المغني (٢١/٧).

(٢) [١٢] متفق عليه: أخرجه: البخاري، تفسير، باب ﴿لا تَدْخلوا بيوتَ النَّبيِّ..﴾ (٨/ح:٤٧٩٥) نكاح، خروج النساء لحوائجهن (٩/ح:٥٢٣٧) ومسلم، كتاب السلام، باب إباحة الخروج للنساء لقضاء حاجة الإنسان (٤/ح:٢١٧٠). والمثبت لفظ البخاري في الموضع الثاني.

بعد ضرب الحجاب عليهن، والطلب منهن بخطاب موجه إليهنّ القرار في البيوت ـ دون استئذانه - ﷺ - ثم تعود فتخبره بما حدث لها من عمر، فلم يعنفها أن خرجت بغير إذنه.

فالزوجة تعرف ما يرضى به زوجها، وما يكره من الخروج، وبناء عليه فلا مانع أن تتصرف بناء على ما تعرفه عنه في غيبته.

نعم إذا كان الزوج يرى في زيارة أبويها مفسدة لها ـ بأن كانا يحضّانها على النشوز، ويفسدانها عليه ـ أو يرى في خروجها إليهم تعريضا لها للفساد والمعاكسات ـ فله أن يمنعها من ذلك، أو تخرج إليهم مع شخص أمين[1].

(١) انظر: الدردير، الشرح الكبير، مع حاشية الدسوقي (٥١٢/٢).

الفرع الثاني
شخصية المرأة المالية

[١٧] آراء العلماء في شخصية المرأة المالية

للعلماء في ذلك أربعة آراء:

الرأي الأول: إن شخصية المرأة المالية مستقلة استقلالا تاما كشخصية الرجل، فيما يتصل بالتجارة وسائر عقود المعاوضات، وكذا عقود التبرعات، وأنه لا سلطة للزوج على زوجته في مالها، ولا للأب على مال ابنته، فلها الحق - إذا لم تكن محجورا عليها بصغر أو لوثة عقلية أو سفه، أو غير ذلك من أسباب الحجر - أن تتصرف في أموالها كما يتصرف أخوها وزوجها، بما ترى: من بيع، أو شراء، أو شركة، أو رهن، أو إجارة، أو هبة، أو صدقة... وليس من حق الزوج أو الأب التدخل في هذا. وبهذا الرأي قال جمهور فقهاء المسلمين(١).

الرأي الثاني: لا يجوز لذات الزوج عطية في شيء من مالها إلا بإذنه، وهذا الرأي مروي عن أنس بن مالك، وطاوس.

الرأي الثالث: لا يجوز لذات الزوج أن تهب من مالها، إلا ما كان من تافه المال. وبهذا الرأي قال الليث بن سعد(٢).

الرأي الرابع: وهو قول الإمام مالك(٣)، والإمام أحمد، في رواية عنه(٤) -: إن المرأة المتزوجة ليس لها التبرع بما فوق ثلث المال(٥). قال ابن رشد - بعد أن نقل رأي مالك -: «وخالفه الأكثر»(٦).

---

(١) انظر: السرخسي، المبسوط (١٥٧/٢٤) البغدادي، الإشراف (١٦/٢) الشافعي، الأم (٢٤٨/٣-٢٤٩) المحلي، شرحه على المنهاج (٣٠٢/٢) ابن قدامة، المغني (٥١٢/٤-٥١٣) ابن حزم، المحلى (١٨١/٧-١٩٢، مسألة: ١٣٩٦).

(٢) انظر للرأيين الثاني والثالث: ابن حزم، المحلى (١٨٣/٧،مسألة:١٣٩٦) ابن حجر، فتح الباري (٢١٨/٥).

(٣) البغدادي، الإشراف (١٦/٢) ابن شاس، عقد الجواهر (٦٣١/٢).

(٤) ابن قدامة، المغني (٥١٣/٤).

(٥) البغدادي، الإشراف (١٦/٢).

(٦) بداية المجتهد (٨٦/٨-٨٧).

وزاد المالكية، فقالوا: إن الأنثى ذات الأب إذا بلغت رشيدة، فلا ينفك عنها الحجر - كالذكر - بمجرد بلوغها رشيدة، ولا تسلم إليها أموالها كما تسلم إلى أخيها الذكر، بل لابد من أن يرشّدها الأب، فإن لم يرشّدها الأب فلا بدّ - إضافة إلى البلوغ والرشد - من شهادة العدول على صلاح حالها، ودخول الزوج بها، فيكون لفك الحجر عنها أربعة شروط: البلوغ، والرشد، وشهادة العدول على الرشد، ودخول الزوج بها.

وأما الأنثى ذات الوصيّ من قبل الأب أو القاضي فلا تخرج من الحجر إلاّ بأمور خمسة: الأربعة السابقة، وإطلاق الوصيّ لها من الحجر، فإن لم يطلقها الوصيّ من الحجر فإنها تبقى محجورا عليها، وتكون تصرفاتها مردودة، ولو عنست، أو دخل بها الزوج وطالت إقامتها عنده(١).

ويمكن أن تُرد الأقوال الأربعة إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: للمرأة شخصيتها المالية المستقلة، كأخيها الذكر، سواء أكانت متزوجة أم غير متزوجة.

القول الثاني: المرأة المتزوجة محجور عليها من التبرع بشيء من مالها، إلا في قليل المال.

القول الثالث: المرأة غير المتزوجة محجور عليها، وإن بلغت راشدة، ما لم يعلن وليها رشدها، أو تتزوج.

واستدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول: قول الله ـ عز وجل ـ: ﴿**وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾ [البقرة: ٢٣٧]. فدلت هذه الآية على أن على الرجل أن يسلم إلى المرأة نصف مهرها، كما كان عليه أن يسلم إلى الأجنبيين من الرجال ما وجب لهم . كما دلت الآية على أن

(١) الخرشي، شرحه على مختصر خليل (٢٩٥/٥-٢٩٦) الصاوي، حاشيته على الشرح الصغير (١٢٢/٢).

المرأة مسلطة على أن تعفو من مالها، وندب الله ـ عز وجل ـ إلى العفو، وذكر أنه أقرب للتقوى، وسوّى بين المرأة والرجل فيما يجوز من عفو كل واحد منهما عما وجب له، ولم يفرق بينهما في ذلك(١).

الدليل الثاني: ما ثبت من حديثي ابن عباس وجابر بن عبدالله ـ رضي الله عنهم ـ أن الرسول - ﷺ - خطب الناس يوم العيد: «فلما فرغ نزل فأتى النساء، فذكرهن... وبلال باسط ثوبه يلقي فيه النساء الصدقة. قلت [القائل ابن جريج] لعطاء: زكاة يوم الفطر؟ قال: لا، ولكن صدقة يتصدقن بها حينئذ..»(٢).

ولا شك أن من هؤلاء النساء متزوجات، فلقد كان رسول الله - ﷺ - يدعو جميع النساء إلى مصلى العيدين، حتى الحُيّض منهن، وكان الحُيّض يعتزلن المصلَّى(٣).

الدليل الثالث: حديث أسماء بنت أبي بكر - رضي الله عنهما -: «أنها جاءت النبي - ﷺ - فقالت: يا نبي الله، ليس لي شيء إلاّ ما دخل عليّ الزبير، فهل عليّ جناح أن أرضخ، مما يدخل عليّ؟ فقال: ارضخي ما استطعت، ولا توعي، فيوعي الله عليك»(٤). وجه الدلالة من الحديث: أنّها استفتت النبي - ﷺ - في الإنفاق فأمرها به، ولم يطلب منها أن تستأذن زوجها.

الدليل الرابع: حديث ميمونة بنت الحارث - رضي الله عنها -: «أنها أعتقت وليدة، ولم تستأذن النبي - ﷺ - فلما كان يومها الذي يدور عليها فيه قالت: أشعرتَ ـ يا رسول الله ـ أني أعتقت وليدتي؟ قال: أوَ فعلتِ؟ قالت: نعم. قال: أما إنك لو أعطيتها أخوالك كان أعظم لأجرك»(٥).

---

(١) الشافعي، الأم (٣/٢٤٩). وقد استدل الإمام الشافعي بأكثر من آية ، وأطال في الاستدلال .
(٢) [١٣] متفق عليه من حديثيهما: البخاري (ح:٩٧٨، ٩٧٩) ومسلم (٢/ح:٨٨٤، ٨٨٥).
(٣) [١٤] دعوة النساء إلى الخروج إلى مصلى العيدين متفق عليها، من حديث أم عطية: البخاري (٢/ح:٩٧٤) مسلم (٢/ح:٨٩٠).
(٤) [١٥] متفق عليه من حديثها، البخاري (٥/ح:٢٥٩٠، ٢٥٩١) ومسلم (٢/ح:١٠٢٩). وقولها: أرضخ) رضخت له رضخا ـ من باب فتح ـ ورضيخا: أعطيته شيئا ليس بالكثير. الفيومي، المصباح المنير، مادة: (رضخ). وقوله: (لا توعي..) أي لا تجمعي وتشحي بالنفقة. ومعنى: فيوعي...: فتجازي بتضييق رزقك. ابن الأثير، النهاية مادة: (وعى).
(٥) [١٦] متفق عليه، البخاري (٥/ح:٢٥٩٢) ومسلم (٢/ح:٩٩٩).

وهذان الحديثان حجتان على من قال: إن المرأة ليس من حقها أن تنفق شيئا- أو إلاّ التافه - إلا بإذن زوجها، أما بالنسبة للمالكية فيمكنهم حملهما على أن الإنفاق فيهما كان دون الثلث، وهذا واضح في حديث أسماء، حيث أذن لها رسول الله - ﷺ - بالرضخ.

الدليل الخامس: حديث أبي سعيد الخدري - رضي الله عنه -: «أن رسول الله - ﷺ - كان يخرج يوم الأضحى ويوم الفطر، فيبدأ بالصلاة.. وكان يقول: تصدقوا، تصدقوا، تصدقوا. وكان أكثر من يتصدق النساء، ثم ينصرف»(١).

واستدل أصحاب القول الثاني بما يلي:

الدليل الأول: قوله - تعالى -: ﴿**الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ**﴾(٢). فالله - تعالى - جعل الرجل قواما على المرأة بصيغة المبالغة، والقوام: الناظر على الشيء الحافظ له(٣).

والناظر في هذه الآية لا يجد لهم فيها دليلا ؛ لأنها تتحدث عن إدارة الأسرة(٤)، ولا تتعرض لخصوصية كل فرد من أفراد الأسرة، ولو كانت هذه الآية تفيد أن الزوج قيم على مال زوجته - لكان يجوز له أن يبيع مالها بدون إذنها - كما يفعل القيم على الطفل - ولا قائل به(٥).

الدليل الثاني: قوله - ﷺ -: «لا يجوز لامرأة أمرٌ في مالها، إذا ملك زوجها بضعها»(٦).

---

(١) [١٧] أخرجه مسلم - واللفظ له - أوائل العيدين (٢/ح:٨٨٩) النسائي، عيدين، حث الإمام على الصدقة في الخطبة (١٥٥/٣) ابن ماجة، إقامة الصلاة، ما جاء في الخطبة في العيدين (١/ح: ١٢٨٨).

(٢) النساء: ٣٤. وقد استدل بهذه الآية القرافي في الذخيرة (٢٥١/٨).

(٣) السايس، تفسير آيات الأحكام (٩٧/٢).

(٤) انظر: ابن حزم، المحلى (١١٠/٩، مسألة: ١٨٥٣).

(٥) ابن حزم، المحلى (١٩٠/٧، مسألة: ١٣٩٦).

(٦) [١٨] أخرجه: الإمام أحمد (٢٠٧،١٨٤،١٧٩/٢) وأبو داود - واللفظ له - (٣/ح:٣٥٤٦،٣٥٤٧) والنسائي (٤٩/٥) وابن ماجة (٢/ح: ٢٣٨٨) والحاكم (٤٧/٢) والبيهقي (٦٠/٦) - عن عبدالله بين عمرو - رضي الله عنهما - وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي، وحسّن إسناده الألباني في الصحيحة (ح:٨٢٥) وبدوي في الإتحاف (٣/ح: ١٠٣٨).

الدليل الثالث: حديث كعب بن مالك ـ رضي الله عنه ـ في قصة زوجته خَيْرَة: أنها «أتت رسول الله - ﷺ - بِحُلِيٍّ لها، فقالت: إني تصدقت بهذا. فقال لها رسول الله - ﷺ -: لا يجوز للمرأة في مالها إلا بإذن زوجها، فهل استأذنتِ كعبا؟ قالت: نعم. فبعث رسول الله - ﷺ - إلى كعب بن مالك زوجها، فقال: هل أذنت لخيرة أن تتصدق بحليها؟ فقال: نعم. فقبله رسول الله - ﷺ - منها»(١).

وقد اختلف الجمهور في موقفهم من هذين الحديثين:

فمنهم من ذهب إلى أنهما ضعيفا الإسناد. ومنهم من ذهب ـ على افتراض صحتهما ـ إلى النسخ بحديث ابن عباس المتقدم ، والذي فيه تصدق النساء بحليهن، دون استئذان أزواجهن. ومنهم من تأولهما على حسن العشرة، واستطابة نفس الزوج بذلك(٢).

والذي دعا هؤلاء العلماء إلى مثل هذه التأويلات هو التعارض الواضح بين هذين الحديثين، وما تقدم من أدلة واضحة الدلالة على استقلال شخصية المرأة المالية.

الدليل الرابع: قوله - ﷺ -: «تنكح المرأة لأربع: لمالها، ولحسبها ولجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك»(٣). وذلك يوجب تعلق حق الزوج بمالها(٤).

---

(١) [١٩] أخرجه ابن ماجة (٢/ح: ٢٣٨٩) والبخاري في التاريخ (٣/١/٢٣٠-٢٣١) والطحاوي في شرح معاني الآثار (٤٠٣/٢) - فيما عزاه إليهما الألباني في الصحيحة (ح:٨٢٥) - من حديث كعب بن مالك - رضي الله عنه ـ ونقل الألباني عن الطحاوي أنه قال عنه: حديث شاذ لا يثبت. وأن ابن عبد البر قال: إسناده ضعيف لا تقوم به حجة. وأقرهما الشيخ الألباني على ذلك.

(٢) فقد صرح الشافعي بتضعيف حديث عبد الله، وأشار إلى تضعيف حديث خيرة. وصرح ابن حزم في المحلى (١٩١/٧) بتضعيف حديث عبد الله، ولم يذكر حديث خيرة، وضعف ابن قدامة في المغني (٥١٤/٨) الحديثين، وضعف بدوي في تخريج الأحاديث (٩٥٤/٣) حديث خيرة. وقال الخطابي في معالم السنن (١٩٤/٥) عن الحديثين: «هذا عند أكثر العلماء على حسن العشرة، واستطابة نفس الزوج بذلك..». وانظر: ابن قدامة، المغني (٥١٤/٤) ابن حجر، فتح الباري (٢١٨/٥) الصنعاني، سبل السلام (٩١/٣) ابن حزم، المحلى (١٩٢،١٩١/٧،مسألة:١٣٩٦). ومما يحتاج إليه ادعاء النسخ ـ كما هو معلوم ـ معرفة التاريخ، ولم يصرح ابن حزم بذلك، لكن انظر حديث أبي سعيد الذي تقدم ذكره في الاستدلال للجمهور، فلعل فيه ما يفيد النسخ. والتأويل الأول الذي حمله على استطابة نفس الزوج، هو الذي تطيب به النفس ـ فيما يبدو ـ في الموقف من هذين الحديثين اللذين يتعارضان مع نصوص كثيرة، أصح منهما، ومع القواعد العامة في الشريعة، والنسخ غير مستبعد.

(٣) [٢٠] متفق عليه من حديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: البخاري (٩/ح٥٠٩٠) مسلم (٢/ح: ١٤٦٦).

(٤) البغدادي، الإشراف (١٦/٢).

ويناقش الاستدلال بهذا الحديث بأنه لا يدل على المدعى، وأن كل ما فيه هو التنفير عن أن تنكح المرأة لغير الدين، فصار من نكح للمال غير محمود في نيته تلك، ثمّ إذا كان ذلك موجبا للرجل في منعها من التصرف في مالها، فهو للمرأة أوجب، وأحق في منعه من ماله إلا بإذنها؛ لأن لها شركا واجبا في ماله، فالله ـ تعالى ـ افترض على الأزواج نفقات الزوجات، وجعل لهن ميراثا من الرجال كما جعل للرجال منهن سواء بسواء، فصار حق المرأة في مال زوجها واجبا لازما يوما بيوم، وشهرا بشهر، وسنة بسنة، لا تخلو ذمته من حق لها في ماله، ثم ترجو من ميراثه، كما يرجو الزوج من ميراثها.

فإذا لم يكن هذا سببا في منحها حق منعه من التصرف في ماله خوف أن يفتقر فيبطل حقها اللازم، فأبعد وأشد بطلانا أن يكون موجبا له حقا في منعها(١).

الدليل الخامس: قياس المرأة على المريض الذي لا يجوز له التبرع بأكثر من الثلث ؛ حفاظا على حق الورثة، فكما لا يجوز ذلك للمريض لا يجوز للزوجة بجامع وجود حقوق للغير في هذا المال، «ولأن في تبقية مالها حقوقا للزوج ؛ لأن العادة جارية بأن الزوج قد ينبسط في مال زوجته وجهازها وينتفع به، وكذلك يجب عليها عند التجهيز له، وله في ذلك جمال ومنفعة، وعليه يدخل في العرف. ويبين ذلك: أن صداق المثل يقل ويكثر، لقلة مالها وكثرته، وفي إتلافه إسقاط حق الزوج منه، فلم يجز»(٢).

ويناقش هذا القياس بأن قياس الزوجة على المريض بجامع أن للغير حقا في المال، قياس غير صحيح ؛ لأن علته ـ وهو أن للغير حق في المال ـ وصف غير مؤثر في إنشاء الحكم، وهو منقوض بالولد والوالدين ؛ فإن حقهم في مال تلك المرأة أكثر من حق زوجها، ومع هذا لا تمنع من التصرف

(١) نص ابن حزم في المحلى (١٨٩/٧،مسألة:١٣٩٦) بتصرف. وانظر: القرافي، الذخيرة (٢٥٢/٨). وهو يصلح للرد على قياسهم الآتي.
(٢) البغدادي، الإشراف (١٦/٢) القرافي، الذخيرة (٢٥١/٨).

معهم[١]. كما أنه منقوض بالزوج، فإن للزوجة حقا في ماله، ومع هذا فإنه لا يمنع من التصرف في أمواله[٢].

ووجه هذا التفريق بين الذكر والأنثى في فك الحجر عند المالكية أصحاب القول الثالث : أن إصلاح المال وحفظه وتنميته تتكون عند الإنسان بالاختلاط بالآخرين وملاقاتهم، والذكر يحضر البيع والشراء، ويغشى الأسواق منذ صغره، فهو لا يصل إلى سن البلوغ إلا وقد تهيأت له من الخبرة والمعرفة ما يستطيع معه أن يحافظ على ماله. وأما الأنثى ـ فبحكم أنوثتها وما يصحبها من قرار في البيت، وبحكم بكارتها وما تستلزمه من حياء وعدم مخالطة ـ فإنها لا تعرف عن المعاملات شيئا، وإن علمت فإنها لا تعلم إلا الشيء اليسير، وبالتالي فإنه لا يتحقق عندها الرشد المراد من الآية قبل دخولها بيتا جديدا، ومخالطتها رجلا غريبا قد يشاركها في المعاملات، وحينئذ تكون لديها معرفة بالحياة المالية، ويكون هناك أمل كبير في حصول المعرفة والخبرة التي يكون بهما صلاح المال(٣).

(١) ابن حزم، المحلى (١٨٧/٧-١٨٨، مسألة:١٣٩٦).
(٢) ابن قدامة، المغني (٥١٤/٤) القرافي، الذخيرة (٢٥٢/٨).
(٣) انظر: ابن العربي، أحكام القرآن (٣٢١/١) القرافي، الذخيرة (٢٢٩/٨-٢٣٠).

الفرع الثالث
هل القوامة تمنع المرأة أن تكون رئيسة على رجال؟

[١٨] يستدل بعض من يرى عدم جواز تولي المرأة الولاية العامة بقوله - تعالى -: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ [النساء: ٣٤]. على أن المرأة لا يجوز أن تتولى الرئاسة العامة في الدولة.

فهل في هذه الآية، ما يدل على أن الرجل هو الرئيس في كل مجال من مجالات الحياة، وأنه لا يجوز للمرأة أن تكون رئيسة على رجل؟

وقبل الجواب على هذا لا بد من التنبيه إلى أن البحث هنا ليس بصدد بيان ما إذا كان يجوز للمرأة أن تكون رئيسة للبلاد أو لا يجوز ؛ لأن هذا ليس من موضوعاته، وإنما الذي يريد البحث بيانه هنا هو: هل هذه الآية تدل على منع المرأة من تولّي رئاسة على الرجل خارج المنزل، سواء أكانت هذه الرئاسة هي الرئاسة العامة في البلاد، أو غيرها؟

الذي بدا مما تقدم من كلام العلماء ما يلي:

١- إن قوامة الرجل ليست تفضيلاً لكل رجل على كل أنثى، وإنما هي لما تميز به جنس الرجل على جنس الأنثى كما تقدم هذا[١].

٢- إن القوامة جعلت للرجل بسببين: تميزه، وإنفاقه من ماله.

٣- إن وظائف هذه القوامة محصورة في: القيام على شؤون المنزل، والحق في تقويم ما قد يحدث من الزوجة من تصرفات تضر بشركتهما، أو تقصير في حقوق رتبها عليها العقد.

- إن حكم القوامة ترتب على علة مركبة من جزأين (التميز، والإنفاق) والحكم إذا ترتب على علة مركبة من جزأين، فإنه ينتفي بانتفاء أحد الجزأين - كما يقول علماء الأصول - والإنفاق على المرأة في مقابل تفرغها للعمل في المؤسسة ليس من الرجل.

---

(١) في الفقرة (٥).

والذي نخلص إليه من هذا:

– إنه قد يوجد من النساء ما هن أقدر على الإدارة، وتدبير شؤون المنزل، والإنفاق عليه من كثير من الرجال، وهذا أمر يشهد له الواقع.

– إن حكم القوامة ترتب على علة مركبة من جزأين اثنين: (التميز، والإنفاق) والحكم إذا ترتب على علة مركبة من جزأين، فإنه ينتفي بانتفاء أحد الجزأين، ونفقة حبس المرأة في العمل ليست على الرجل، بل على المؤسسة التي حبست لأجلها.

– إن القوامة لم تُلغِ شخصية المرأة، حتى في البيت الذي من أجل صلاحه كانت هذه القوامة، فقد قال – تعالى –: ﴿**فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا**﴾ [**البقرة**: ٢٣٣]. ففصال الطفل من الرضاعة ليس من حق أحدهما أن يتخذ فيه قرارا منفردا، بل لا بدّ أن يكون بعد تشاور مع الزوجة، واتفاق عليه منهما.

وبناء عليه، فلا يبدو أن هذه القوامة تمنع ـ شرعاً ـ وزارةً ما أن تعين امرأة مديرا عاما فيها، ويكون تحت إمرتها رجال، ولعل منهم زوجها.

كما لا يبدو أن هذه القوامة تمنع ـ شرعاً ـ كلية ما أن يكون عميدها امرأة، ولعل زوجها من أساتذة تلك الكلية.

المبحث الثالث
تقويم الرجل زوجته عند النشوز

وفيه ثلاثة فروع:

الفرع الأول: معنى النشوز.

الفرع الثاني: آراء العلماء في الوسائل الواردة في الآية.

الفرع الثالث: وسائل التقويم.

أبـــيـــض

الفرع الأول
معنى النشوز

[١٩] (أ) معنى النشوز لغة:

قال الأصبهاني: «النَّشْز: المرتفع من الأرض... ونشوز المرأة: بغضها لزوجها، ورفع نفسها عن طاعته، وعينها عنه إلى غيره»(١).

[٢٠] (ب) معنى النشوز شرعا:

هذا بعض ما في كتب اللغة، ولا يبعد معناه في كتب التفسير والفقه.

فقد قال الطبري: "وأما قوله: ﴿نُشُوزَهُنَّ﴾ فإنه يعني: استعلاءهن على أزواجهن وارتفاعهن عن فرشهم بالمعصية منهن، والخلاف عليهم فيما لزمهن طاعتهم فيه بغضا منهن، وإعراضا عنهم".

ثم روى عن ابن عباس: أن نشوز المرأة: أن تستخف بحق زوجها ولا تطيع أمره، وعن السدّي: أنه: البغض، وعن ابن زيد: أنه معصيته وخلافه، وعن عطاء: أن تحب فراقه(٢).

وقال الحنفية في تعريف الزوجة الناشزة: هي الخارجة من منزل زوجها بغير حق، المانعة نفسها منه(٣).

وقال المالكية: «النشوز: الخروج عن الطاعة الواجبة، كأن منعته الاستمتاع بها، أو خرجت بلا إذن لمحل تعلم أنه لا يأذن فيه، أو تركت حقوق الله ـ تعالى ـ كالغسل أو الصلاة»(٤).

---

(١) المفردات، مادة: (نشز). وانظر: الزمخشري، أساس البلاغة، ابن الأثير، النهاية، الفيومي، المصباح المنير، المادة نفسها.

(٢) جامع البيان (م ٤/ج ٦٢/٥). وانظر: عبد الرزاق، المصنف (٤٩٥/٦-٤٩٦) الماوردي، النكت والعيون (٤٨٢/١) الرازي، التفسير الكبير (٩٢/١٠) ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج ٣/م ٤١/٥).

(٣) ابن نجيم، البحر الرائق (٢١٢/٤). وانظر: المرغيناني، مع فتح القدير لابن الهمام (٢٠٧/٤-٢٠٨) الحصكفي، الدر المختار، مع ردّ المحتار لابن عابدين (٥٧٦/٣).

(٤) الدردير، الشرح الكبير (٣٤٣/٢).

وقال الشافعية: النشوز: هو الخروج من المنزل بغير حق، والامتناع من مساكنته، ومنع الاستمتاع. وليس منه البذاءة باللسان، والشتم، لكن له أن يؤدبها عليه(٢٩).

وقال ابن قدامة: «معنى النشوز: معصيتها لزوجها فيما له عليها مما أوجبه له النكاح.. فمتى امتنعت من فراشه، أو خرجت من منزله بغير إذنه، أو امتنعت من الانتقال معه إلى مسكن مثلها، أو من السفر معه ـ فلا نفقة لها ولا سكنى في قول عامة أهل العلم»(٣٠).

والحنفية، والشافعية حينما عرّفوا النشوز ـ كما ترى ـ إنما عرفوا النشوز الذي يُسقِط نفقتها، لا النشوز الذي تستحق به من زوجها التأديب بوسائله الثلاث، بدليل ما ذكره الشافعية من أن البذاءة باللسان ليس نشوزا، لكن تستحق التأديب عليه، ويذكر الحنفية أن للزوج حقا في تأديبها على أمور أخرى لا تدخل فيما ذكروه في النشوز، مثل ترك الزينة، والصلاة، والغسل للجنابة، ونحو ذلك مما هو في معناه، وضربها ولدها دون حق(٣١)، فكل نشوز يُسقط النفقة تستحق عليه التأديب، وليس كل ما تستحق عليه التأديب يكون نشوزاً يسقط النفقة.

والذي يهمنا هنا هو التصرف الذي يصدر من الزوجة، وتستحق عليه الأدب الوارد في آية القوامة، سواء منعها ذلك التصرف النفقة، أم لم يمنعها، سُمِّي نشوزا، أم لم يُسَمَّ.

---

(١) النووي، الروضة (٣٦٨/٧،٣٦٩) الشربيني، مغني المحتاج (٢٦٠/٣).

(٢) المغني (٦١١/٧). وانظر: ابن مفلح، المبدع (٢١٤/٧) البهوتي، كشاف القناع (٢٣٣/٥).

(٣) انظر: المرغيناني، الهداية مع فتح القدير لابن الهمام (٢٠٧/٤،٢٠٨) الحصكفي، الدر المختار، مع ردّ المحتار لابن عابدين (٥٧٦/٣،٧٧/٤)

الفرع الثاني
آراء العلماء في الوسائل الواردة في الآية

[٢١] قال الله - عز وجل -: ﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاء بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَا أَنفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ وَاللاَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيًّا كَبِيراً ﴾ [النساء: ٣٤].

فالقرآن الكريم ذكر ثلاث وسائل لتقويم المرأة عند النشوز، معطوف بعضها على بعض بالواو، وللعلماء في ترتيب الوسائل ثلاثة آراء:

الرأي الأول: فسّر أصحاب هذا الرأي الخوف بمعنى العلم، وقالوا: إن معناها: واللاتي نشزن فعظوهن، فإن لم يستقمن فاهجروهن، فإن أصررن فاضربوهن.

الرأي الثاني: ويرى أصحاب هذا الرأي أن الخوف هنا على معناه الحقيقي، وأن معناها: واللاتي بدت عليهن أمارات النشوز، وتخافون أن ينشزن فعظوهن قبل أن ينشزن، فإن تحقق النشوز فاهجروهن، فإن أصررن فاضربوهن.

الرأي الثالث: ويرى بعض آخر: أن في الآية حذفا، وأن أصلها: واللاتي تخافون عواقب نشوزهن السيئة(١)، فالمعنى أنه قد حصل النشوز، مع مخايل قصد العصيان والتصميم عليه، لا مطلق المغاضبة وعدم الامتثال، فإن ذلك قلما يخلو عنه حال الزوجين ؛ لأن المغاضبة وعدم الامتثال يعرضان للرجال والنساء ويزولان.

وعلى هذا فأصحاب هذا الرأي يتفقون مع أصحاب الرأي الثاني على أن معنى الخوف باق على حقيقته من توقع حصول ما يضر(١)، ويتفقون مع أصحاب الرأي الأول في أن الوعظ لا يكون قبل النشوز، وإنما يكون بعد تحققه.

(١) الدسوقي، حاشيته على الشرح الكبير (٣٤٣/٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج٣/م ٤٣/٥).
(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج٣/م ٤٣/٥).

فأصحاب الرأيين: الأول والثالث يرون أن الإجراءات الثلاثة في حال تحقق النشوز، لكن أصحاب الرأي الأول يرون التدرج في استعمالها، كما ذكر القرءان الكريم، وأصحاب الرأي الثالث يرون أنها مراتب بمقدار الخوف من هذا النشوز، والتباسه بالعدوان وسوء النية(١).

وأصحاب الرأي الثاني يرون أن الإجراءات الثلاث موزعة على ثلاث حالات، فالوعظ عند خوف النشوز وقبل تحققه، فإذا تحقق هجر، فإذا تكرر ضرب(٢).

وهذا الخلاف في النظر إلى الآية ترتب عليه خلاف في جواز الضرب، إذا لم ينفع الوعظ، فمن فسر الخوف بمعنى العلم أجاز كلاً من الهجر والضرب بعد الوعظ إذا لم ينفع، ومن أبقاه على ظاهره، ولم يقدر محذوفا، منع الضرب، ولم يجزه إلا إذا لم ينفع الهجر(٣). ومن قدر محذوفا وزع الإجراءات الثلاث حسب حال النشوز. لكنهم جميعا متفقون على أنه لا يجوز الهجر والضرب قبل الوعظ(٤).

والذي يبدو أنه لابد من التدرج، فلا يهجر قبل أن يعظ، ولا يضرب قبل أن يهجر ؛ لأن هذا من باب دفع الفساد والضرر، ومن المقرر شرعا أن الضرر لا يجوز دفعه بضرر إذا أمكن بغير ضرر، كما لا يجوز دفعه بالضرر الأشد مع إمكان دفعه بأخف منه، والوعظ لا ضرر فيه، فلا يجوز تجاوزه واستعمال ما فيه ضرر وهو الهجران، وضرر الضرب أشد من ضرر الهجران، فلا تجوز البداءة به قبل تجربة ما هو أخف منه.

---

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج ٣/م ٤٣/٥).

(٢) انظر: الإمام الشافعي، الأم (١٦٢/٥) المزني، مختصره، مع الحاوي (٥٩٥/٩) الطبري، جامع البيان (م٤/ج٦٩،٦٢/٥) ابن العربي، أحكام القرآن (٤١٧/١) الكاساني، بدائع الصنائع (٣٣٤/٢) الحطاب، مواهب الجليل (١٥/٤) النووي، الروضة (٣٦٩،٣٦٨،٣٦٧/٧) المحلي، شرحه على المنهاج (٣٠٥/٣) ابن قدامة، المغني (٤٧/٧) البهوتي، كشاف القناع (٢٣٥/٥).

(٣) المحلي، شرحه على المنهاج (٣٠٦،٣٠٥/٣).

(٤) ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج٣/م ٤٤/٥).

الفرع الثالث
وسائل التقويم

[٢٢] الوسيلة الأولى: الوعظ

وهو التذكير بالخير، فيما يرق له القلب[١]. وللوعظ وسائل مختلفة لا وسيلة واحدة، وليس له حد[٢]، فما دام الرجل يأمل فائدته فلا ينتقل إلى غيره، وعلى الرجل بكياسته أن يحسن أداءه، وأن يختار الوقت المناسب له، وأن يشعرها - عند الوعظ - أنه يريد الخير لها، وأن يتجنب وعظها أمام أحد من الناس، وعليه أن يكون وعظه هينا لينا خاليا من التعنيف والغلظة وروح الاستعلاء.

ويذكر ابن العربي بعضا من عناوين هذا الوعظ، فيقول: «هو التذكير بالله، في الترغيب لما عنده من ثواب، والتخويف لما لديه من عقاب، إلى ما يتبع ذلك مما يُعَرّفها به: من حسن الأدب في إجمال العشرة، والوفاء بذمام الصحبة، والقيام بحقوق الطاعة للزوج»[٣]. وعلى كل حال فالوعظ المؤثر متروك لفطنة الزوج وحسن سياسته مع زوجته، وعدم جرح شعورها بإظهار العنف والتسلط عليها، وظهوره كالمنتقم منها، والمتعسف باستعمال حقه عليها في التأديب[٤].

[٢٣] الوسيلة الثانية: الهجر في المضاجع

اختلف المفسرون في معنى الهجر على أقوال، منها:

١- يوليها ظهره في فراشه. وهو لابن عباس.

٢ - وقال عكرمة: لا يكلمها، ولا يمتنع من المعاشرة الزوجية. وهو لعكرمة.

٣ - وقال بعضهم: لا ينام معها في فراش، ولا يعاشرها. وهو مروي عن مالك.

---

(١) الأصبهاني، المفردات، مادة: (وعظ).

(٢) ابن عاشور، التحرير والتنوير (ج ٣/م ٤٤/٥).

(٣) ابن العربي، أحكام القرآن (٤١٧/١). وانظر: الطبري، جامع البيان (م ٤/ج ٦٢/٥).

(٤) د. عبد الكريم، المفصل في أحكام المرأة (٣١٣/٧).

٤ - وقال سفيان: يكلمها بكلام فيه غلظة وشدة(١).

وهي معان يحتملها اللفظ، والذي يبدو أن لا مانع من استعمال هذه الأشياء جميعها، ويبدأ بأخفها، وهو أن يوليها ظهره في الفراش، ثم يضيف إليه الامتناع من المعاشرة الزوجية ـ ولا يبلغ به أربعة أشهر(٢).

وتوقف بعض الفقهاء في مدة الهجر بالكلام، فقالوا: لا يجوز أكثر من ثلاثة أيام ؛ لما ثبت من قوله - ﷺ -: «لا يحل لرجل أن يهجر أخاه فوق ثلاث ليال»(٣).

وقال آخرون: لا مانع أن يزيد ما دام المقصود به التأديب، وحملوا تحريم الهجر على ما إذا كان المقصود من الهجر حظ نفسه، أما إذا كان المقصود إصلاحها فلا شيء فيه(٤)، فقد هجر النبي - ﷺ - وأصحابه الثلاثة الذين خُلّفوا خمسين يوما(٥).

ثم مع هذه: الغلظة في القول، فإذا لم تثمر انتقل إلى الضرب.

[٢٤] الوسيلة الثالثة: الضرب

والكلام عنها في المسائل التالية:

[٢٥] المسألة الأولى: حكم الضرب

اختلف العلماء في حكم الضرب على قولين:

القول الأول: يجوز ضرب الرجل امرأته من أجل إصلاحها، وفق الشروط التي سأذكرها ـ بإذن الله ـ لكن الأولى تركه، وبه قال جمهور العلماء.

---

(١) جامع البيان للطبري (م٤/ج٥/٦٣-٦٥). ابن العربي، أحكام القرآن (٤١٨/١). وانظر لما قاله الفقهاء: الكاساني، بدائع الصنائع (٣٣٤/٢) الزرقاني، شرحه على مختصر خليل (٦٠/٤) النووي، الروضة (٣٦٧/٧) البهوتي، كشاف القناع (٢٣٤/٥).

(٢) الزرقاني، شرحه على مختصر خليل (٦٠/٤).

(٣) [٢١] متفق عليه من حديث أبي أيوب الأنصاري ـ رضي الله عنه ـ: أخرجه البخاري (١٠/ح:٦٠٧٧) مسلم (٤/ح:٢٥٦٠).

(٤) النووي، الروضة (٣٦٧/٧) الشربيني، مغني المحتاج (٢٥٨/٣) البهوتي، كشاف القناع (٢٣٤/٥).

(٥) [٢٢] حديث هجران الثلاثة الذين خُلِّفوا: متفق عليه من حديث كعب بن مالك ـ رضي الله عنه ـ: أخرجه البخاري (٨/ح:٤٤١٨) ومسلم (٤/ح:٢٧٦٩).

وحجة هذا القول ما يلي:

١ - الآية المتقدمة.

٢ - ما رواه جابر - رضي الله عنه - عن رسول الله - ﷺ -: أنه قال: «اتقوا الله في النساء... وإن لكم عليهن ألاّ يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح»(١).

٣ - وما رواه عبدالله بن زمعة - رضي الله عنه - عن النبي - ﷺ - قال: «لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد، ثم يجامعها»(٢).

وقد علق الحافظ ابن حجر على هذا الحديث، قائلا: «وفي سياقه استبعاد وقوع الأمرين من العاقل...، والمجامعة والمضاجعة إنما تستحسن مع ميل النفس والرغبة في العشرة، والمجلود - غالبا - ينفر ممن جلده، فوقعت الإشارة إلى ذم ذلك، وأنه إذا كان ولا بد فليكن التأديب بالضرب اليسير، بحيث لا يحصل منه النفور»(٣).

٤ - حديث عمر بن الخطاب عن النبي - ﷺ - قال: «لا يسأل الرجل فيما ضرب امرأته»(٤). وجه الدلالة: أنّ الحديث ينفي مساءلة الرجل عند ضربه لامرأته، مما يدل على أن له ضربها.

والجمهور الذين أباحوا الضرب تأولوا الأحاديث الآتية التي تنهى عن الضرب بأحد تأويلين:

أحدهما: ألاّ تنافي بين أحاديث الإذن بالضرب، وأحاديث النهي عنه، فأحاديث الإذن للإباحة جوازا، والنهي للاختيار، فيكون الضرب وإن كان مباحا - بالإذن فيه - فالأولى تركه.

---

(١) [٢٣] تقدم تخريجه.

(٢) [٢٤] متفق عليه: البخاري (٩/ح: ٥٢٠٤) ومسلم (٤/ح: ٢٨٥٥).

(٣) استدل به الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٣٠٣/٩) على جواز الضرب اليسير. ويبدو - والله أعلم - أن في الحديث نهيا عن مطلق ضرب النساء، وأن القيد الوارد إنما هو لبيان واقعهم، وضربهم، كقوله - تعالى -: ﴿ لا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴾ [آل عمران: ١٣٠].

(٤) [٢٥] أخرجه أبو داود (٢/ح: ٢١٤٧) وابن ماجة (ح: ١٩٨٦) والإمام أحمد (٢٠/١) والبيهقي (٣٠٥/٧). وإسناده ضعيف. انظر: الألباني، إرواء الغليل (٩٨/٧-٩٩) المسند، بتحقيق الأرنؤوط (٢٧٥/١).

ثانيهما: أن أحاديث النهي جاءت قبل نزول الآية، ثم أذن رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ بعد نزولها، موافقة للقرآن الكريم(١).

القول الثاني: لا يجوز الضرب، على كل حال. قال عطاء: «لا يضربها، وإن أمرها ونهاها فلم تطعه، لكن يغضب عليها»(٢). قال ابن عاشور: ووافقه جمع من العلماء(٣).

ودليلهم على هذا أحاديث وردت تنهى عن الضرب، أو تنفر منه، وهي:

١ - حديث معاوية القشيري:- رضي الله عنه -: أنه سأل النبي - ﷺ - عن حق المرأة على زوجها، فقال في بعض رواياته: «ولا تقبح الوجه، ولا تضرب» وفي رواية: «ولا تضربوهن، ولا تقبحون»(٤).

٢ - ما رواه إياس بن عبدالله بن أبي ذُباب ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله - ﷺ -: «لا تضربوا إماء الله. فجاء عمر إلى رسول الله - ﷺ - فقال: ذئرن النساء على أزواجهن، فرخص في ضربهن. فأطاف بآل رسول الله - ﷺ - نساء كثير يشكون أزواجهن، فقال النبي - ﷺ -: لقد طاف بآل محمد نساء كثير يشكون أزواجهن، ليس أولئك بخياركم»(٥).

٣ - ما رواه ابن عباس ـ رضي الله عنهما -: «أن الرجال استأذنوا رسول الله - ﷺ - في ضرب النساء، فأذن لهم فضربوهن، فبات، فسمع صوتا عاليا، فقال: ما هذا؟ فقالوا: أذنت للرجال في ضرب النساء فضربوهن. فنهاهم، وقال: خيركم خيرُكم لأهله، وأنا من خيركم لأهلي»(٦).

ويقول الشيخ ابن عاشور إنّ هؤلاء العلماء أنكروا الأحاديث المبيحة للضرب، أو تأولوها(٧).

---

(١) انظر: الشافعي، الأم (١٦٣/٥) مختصر المزني، مع الحاوي (٥٩٥/٩، ٦٠٠) الدردير، الشرح الكبير (٣٤٣/٢) (٥٩٥/٩، ٦٠٠) ابن العربي، أحكام القرآن (٤٢٠/١) ابن حجر، فتح الباري (٣٠٤/٩).

(٢) ابن العربي، أحكام القرآن (٤٢٠/١).

(٣) التحرير (ج٣/م ٤٣/٥).

(٤) [٢٦] تقدم تخريجه، فقرة: (٩٧).

(٥) [٢٧] أخرجه أبو داود (٢/ح:٢١٤٦) وابن حبان، موارد (ح: ١٣١٦) والحاكم، نكاح (١٨٨/٢) والبيهقي (٣٠٥/٧). صححه الحاكم، ووافقه الذهبي، ونقل الحافظ في الفتح (٣٠٣/٩) تصحيحه عن ابن حبان، ولم يتعقبه، وقال: وله شاهد من حديث ابن عباس صحيح. ويعني به الحديث الثالث.

(٦) [٢٨] ابن حبان، موارد (ح: ١٣١٥). وانظر التعليق على الحديث السابق.

(٧) التحرير (ج٣/م ٤٣/٥).

والشيخ ابن عاشور وقف أمام إباحة الضرب مترددا، وخلاصة ما ذهب إليه: أنه يجوز أن يكون المخاطب بهذه الآية الأزواج، ويجوز أن يكون مجموع من يصلح لهذا العمل، من ولاة الأمور والأزواج.

فعلى الاحتمال الأول - وهو أن يكون المخاطب الأزواج - فإن محمل الإذن فيها وفي باقي الأحاديث «أنه قد روعي فيها عرف بعض الطبقات من الناس، أو بعض القبائل؛ فإن الناس متفاوتون في ذلك، وأهل البدو لا يعدون ضرب المرأة اعتداء... وقد ثبت في الصحيح: أن عمر بن الخطاب قال: كنا معاشر المهاجرين قوما نغلب نساءنا، فإذا الأنصار قوم تغلبهم نساؤهم، فأخذ نساؤنا يتأدبن بأدب نساء الأنصار(١).

فإذا كان الضرب مأذونا فيه للأزواج - دون ولاة الأمور - وكان سببه مجرد العصيان والكراهية، دون الفاحشة - فلا جرم أنه أذن فيه لقوم لا يعدون صدوره من الأزواج إضرارا، ولا عارا، ولا بدعا من المعاملة في العائلة، ولا تشعر نساؤهم بمقدار غضبهم إلا بشيء يسير من ذلك».

ثم يقول: «إن الجمهور قيدوا ذلك - أي جواز الضرب - بالسلامة من الأضرار، وبصدوره ممن لا يعد الضرب بينهم إهانة وإضرارا»(٢)».

و**على الاحتمال الثاني** - أي إذا كان «المخاطب مجموع من يصلح لهذا العمل من ولاة الأمور والأزواج - فيتولى كل فريق ما هو من شأنه» فالضمير في: (فعظوهن واهجروهن) للأزواج، وضمير: (واضربوهن) لولاة الأمور. وبهذا التأويل أخذ عطاء(٣). هذا ما ذهب إليه ابن عاشور في توجيه الاحتمالين في

---

(١) [٢٩] قول عمر - رضي الله عنه - في الصحيحين، وليس في الصحيح فقط، فهو متفق عليه من حديث ابن عباس - رضي الله عنهما: أخرجه البخاري، المظالم، إماطة الأذى، الغرفة والعلية..(٥/ح:٢٤٦٨) ومسلم، الطلاق، الإيلاء واعتزال النساء.. (٢/ح:٣٤/١٤٧٩). فلعل الشيخ أراد أنه جنس الصحيح، ولم يرد نسبته إلى كتاب معين.

(٢) التحرير (ج٣/م ٥/٤١،٤٢،٤٣،٤٤). ونحن نرى في مجتمعاتنا من الناس من يرفضون أن تضرب بناتهم، ويعتبرونها إهانة شديدة، بل ولا يتجرأ الزوج على ضربها، ولو فعل لأخذت منه المرأة، ولأهين.

(٣) التحرير (ج٣/م ٥/٤٣) ويقول ابن عاشور - رحمه الله -: إن «ذلك نظير قوله - تعالى -: ﴿**وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ**﴾ [البقرة: ٢٢٩]. فخطاب ﴿**لَكُمْ**﴾ للأزواج، وخطاب ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ**﴾ لولاة الأمور. كما في الكشاف». وفي =

فهم النص. هذه هي وجهة نظر الشيخ ابن عاشور، وتوجيهه للآية.

وما ذكره الشيخ من أن الجمهور على أن جواز الضرب مقيد بالعرف، فإني لم أر للجمهور، ولا لأحد من العلماء - فيما رجعت من المصادر - هذا الرأي صريحا. ومثله ما ذكره من أن جمعا من العلماء قالوا بمثل ما فهمه من قول عطاء، لكن لعل فيما أنقله عن العلماء من شروط ما يؤيد ما ذكره الشيخ.

[٢٦] المسألة الثانية: شروط جواز الضرب عند الجمهور

الشرط الأول: أن يكون الزوج قد أوفاها جميع حقوقها التي وجبت عليه بعقد النكاح، فإن لم يكن قد أوفاها جميع الحقوق لم يجز له أن يضرب ؛ لأنه يكون ظالما بطلبه حقه، مع منعها حقّها(١).

الشرط الثاني: أن يصدر عن المرأة نشوز يسوغ الضرب. وقد تقدم بيانه. فلا يجوز ضربها لخلافات مالية، مثلا ؛ لأن الآية أباحت الضرب مقيدا بالنشوز، ثمّ قالت: ﴿ **فَإِنْ أَطَعْنَكُمْ فَلا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلاً** ﴾ [**النساء**: ٣٤].

الشرط الثالث: أن يكون الهدف من الضرب والدافع له تحقيق الغاية التي من أجلها شرع الضرب، والشرع أباح الضرب من أجل التقويم، لا التنفيس عن الغضب، فلا بد أن يكون المقصود من الضرب استقامة المرأة وعودتها إلى طاعته.

فلا يجوز ضرب الناشز ؛ تنفيسا عن الغضب، وانتقاما للنفس، بل لابد أن يكون المقصود التأديب، ولا يقصد بضربه تشفيا، وإلا عاد وباله عليه(٢). وإنما حرم هذا لأن الشارع إنما أجاز لك ضرب تأديب، وهذا ليس منه.

الشرط الرابع: أن يكون قد استعمل الوعظ ويئس من نفعه، ثم استعمل الهجر، ويئس أن ترجع عن نشوزها. فالضرب ليس أول خاطر يخطر على

= الكشاف (٣١٧/١): «فإن قلت: لمن الخطاب في قوله: ﴿ **وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا** ﴾؟ إن قلت: يجوز.. أن يكون أول الخطاب للأزواج، وآخره للأئمة والحكام. ونحو ذلك غير عزيز في القرآن وغيره». ولعل منه قوله - تعالى -: ﴿ **وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ** ﴾ [**البقرة**: ٢٣٢].

(١) المرغيناني، الهداية (٢٤٨/٣) الحصكفي، الدر المختار (١٤٥/٣) البهوتي، كشاف القناع (٢٣٤/٥).

(٢) المناوي، فيض القدير (٢٥/٤). وانظر: ابن حجر، فتح الباري (٣٠٤/٩).

قلب الزوج، ولا أقرب سبيل فالموعظة، والدعوة إلى الصلاح، والصبر الطويل على انحراف النفوس هي التي ينبغي أن تكون أولاً ؛ لعلها تستجيب[١].

فلا يجوز له أن يضربها بمجرد نشوزها، بل لابد من الوعظ أولا، ولا يجوز له الضرب قبل الهجران[٢] ؛ لأن هذا من باب دفع الأذى عن نفسه، ولا يجوز له دفعه بالأذى وهو يستطيع دفعه بغيره، كما لا يجوز له دفعه بأذى يستطيع أن يدفعه بأذى أخف منه[٣].

الشرط الخامس: أن يعلم أو يغلب على ظنه أن الضرب سيثنيها عما هي عليه من النشوز، فإذا لم يعلم أو يغلب على ظنه نفع الضرب فلا يجوز له الضرب، وبالأولى لا يجوز له الضرب إذا تيقن عدم نفعه في تحقيق المقصود ؛ لأن الضرب في الأصل محرم، وإنما شرع لتحقيق غاية، في تحقيقها مصلحة تربو على مفسدة الضرب - وهي اعتدال الزوجة واستقامتها - فإذا لم يغلب على ظنه نفعُه لم يجز الإقدام عليه؛ لأنه - حينئذ - مفسدة متيقنة، ولأن الوسائل تسقط بسقوط المقاصد[٤].

[٢٧] المسألة الثالثة: صفة الضرب

وهو ضرب خفيف غير مبرح، بعيد عن الوجه، والمواضع الحساسة والمحاسن:

- فلا يجوز أن يكون مبرحا - أي شديدا وشاقا يعظم ألمه عرفا - ولا مدميا، ولا يترتب عليه كسر عظم، أو شين جارحة[٥] ؛ لأنه إذا كان مبرحا كان

---

(١) محمد قطب، منهج التربية الإسلامية (ص: ٢٣٣).

(٢) هذا على رأي، لكن من العلماء من أجاز الضرب مع الهجر بعد الوعظ.

(٣) انظر: ابن عابدين، ردّ المحتار (٧٧/٤) الحطاب، مواهب الجليل (١٥/٤) الزرقاني، شرحه على مختصر خليل (٦٠/٤) النووي، الروضة (١٧٤/١٠) قليوبي، حاشيته على شرح المحلي (٣٠٥/٣) ابن قدامة، المغني (٤٧/٧) ابن مفلح، المبدع (٢١٥/٧) البهوتي، كشاف القناع (٢٣٥/٥).

(٤) انظر: الحطاب، مواهب الجليل (١٥/٤) الزرقاني، شرحه على مختصر خليل (٦٠/٤) الدردير، الشرح الكبير (٣٤٣/٣) الشربيني، مغني المحتاج (٢٦٠/٣) قليوبي، حاشيته على شرح المحلي (٣٠٥/٣) ابن عبد السلام، القواعد (١٠٣/١،١٠٩).

(٥) انظر: الطبري، جامع البيان (م٤/ج٥/٦٧-٦٩) الحصكفي، الدر المختار (٧٩/٤) الحطاب، مواهب الجليل (١٥/٤) النووي، الروضة (٣٦٨/٧) ابن قدامة، المغني (٤٧/٧) البهوتي، كشاف القناع (٢٣٤/٥).

عقوبة ولم يكن تأديبا، وكانت مفسدته أعلى من المصلحة المرجوة منه، أو كانت مفسدة كبيرة محققة في مقابل مصلحة مظنونة. ويدل على تحريمه ما يلي:

١ - ما رواه جابر - رضي الله عنه - عن رسول الله - ﷺ -: أنه قال: «اتقوا الله في النساء... وإن لكم عليهن ألاّ يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح»(١).

٢ - وما رواه عبدالله بن زمعة ـ رضي الله عنه - عن النبي - ﷺ - قال: «لا يجلد أحدكم امرأته جلد العبد، ثم يجامعها»(٢).

- وعلى الزوج - حين الضرب - أن يجتنب الوجه، والمواضع التي قد تتلف بالضرب، كما يجتنب المحاسن(٣).

أما تحريم الضرب على الوجه(٤)، فلما روى معاوية القشيري - رضي الله عنه -: أنه سأل النبي - ﷺ - عن حق المرأة على زوجها، فقال: «... ولا تضرب الوجه، ولا تُقَبّح، ولا تهجر إلا في البيت(٥).

وأما تحريم الضرب على المهالك، فلأنه قد يؤدي إلى التلف، والضرب على المحاسن قد يؤدي إلى تشويه، وكلاهما ضرر لا تسوغه مفسدة النشوز، ولأن المقصود الإصلاح لا الإتلاف(٦).

هذا ويقرر العلماء أنه إذا تعين الضرب المبرح ـ بأن علم الرجل أو غلب على ظنه أن المرأة لن تعدل عن نشوزها إلا به ـ لم يجز له أن يضرب ضربا مبرحا، ولا غير مبرح.

وعدم جواز الضرب المبرح لما فيه مفسدة تربو على مصلحة صلاحها، وأما عدم جواز الضرب غير المبرح، فلأنه لا فائدة منه، والوسائل تسقط بسقوط غاياتها(٧)، كما تقدم.

---

(١) [٣٠] تقدم تخريجه.
(٢) [٣١] تقدم تخريجه.
(٣) الزرقاني، شرحه على مختصر خليل (٦٠/٤) النووي، الروضة (٣٦٨/٧) البهوتي، كشاف القناع (٢٣٤/٥).
(٤) انظر: ابن حجر، فتح الباري (١٨٣/٥).
(٥) [٣٢] تقدم تخريجه.
(٦) النووي، الروضة (٣٦٨/٧).
(٧) انظر: الحطاب، مواهب الجليل (١٥/٤-١٦) المواق، التاج والإكليل (١٦/٤) النووي، الروضة (١٧٥/١٠) الرملي، نهاية المحتاج (٣٩٠/٦، ٣٩١) ابن عبد السلام، القواعد (١٠٣/١).

[٢٨] المسألة الرابعة: الوصف الشرعي للضرب

مما تقدم من شروط اشترطها العلماء لجواز الضرب يتبين لنا أنّ وصفه الشرعي: هو أنه من باب دفع الضرر، وهو شبيه بدفع الصائل ؛ لأن نشوز المرأة مفسدة وضرر يصيب الزوج، ومن حق الزوج أن يحاول إزالة هذا الضرر، ودفع هذه المفسدة، ومن المقرر شرعا: أن دفع الضرر مقيد بأنه مهما أمكن دفعه بسبب خفيف فلا يجوز دفعه بما هو شديد، وإذا لم يدفع بالخفيف، فلا يجوز البداءة بالأشد قبل تجربة الشديد، وفي كل الأحوال لايجوز دفع الضر بضرر أشد منه.

وهو - أيضاً - وسيلة من الوسائل لا غاية، فلا يجوز استعمال الوسائل إذا لم نعلم أو نظن تحقيق غاياتها باستعمالها. أما الوعظ والهجر، فهما - أيضا - من باب دفع الضرر، ويمكن أن يكونا - إضافة إلى ذلك - من باب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، ما دام الزوج غير راضٍ بما تقوم به الزوجة؛ لأن النشوز: معصية الزوجة زوجها فيما له عليها من حقوق أوجبها عقد النكاح. فالنشوز - إضافة إلى أنه تقصير في حق الزوج - فإن فيه تقصيرا بحق الله؛ لأن الله - تعالى - هو الذي أوجب هذا الحق، ومن ثمّ فإن فيه معصية لله بعدم الاستجابة لأمره في أداء حق الزوج، ومعصية للزوج بعدم أداء حقوقه.

[٢٩] وقفة مع رأي الشيخ ابن عاشور

ويبدو أنّه بما تقدم يكون البحث قد اقترب مما نقله الشيخ ابن عاشور عن جمع من أهل العلم: أنه لا يجوز الضرب في المجتمع الذي يرى في الضرب عارا، واعتداء على المرأة. وإنما لم يجز الضرب، حينئذ ؛ لعدم جدواه - فإن من النساء نساء لا يقومهن الضرب، بل يزيدهن عناداً وتمردا -، وقد تقدم أن من شروط الضرب: أن يعلم الزوج، أو يغلب على ظنه جدوى الضرب، فتحريم الضرب - حينئذ - ليس من أجل العرف، فالعرف غير معتبر إذا خالف النص الصريح.

أما ما ذكره الشيخ من أنه يمكن أن يكون المخاطب بالآية مجموع الأزواج وولاة الأمور فهو اتجاه في تفسير الآية جدير بالوقوف عنده والاهتمام به، وهو اتجاه لا يأباه سياق الآية، وتقره أساليب العرب، ولا يعكر عليه الذوق البلاغي، اللهم إلا ما تفيده الأحاديث السابقة من إباحة النبي - ﷺ - الضرب للصحابة، وهو ما يجب الوقوف عنده.

[٣٠] المسألة السادسة: تجاوز الزوج في الضرب

إذا ما تجاوز الزوج، فضرب في وقت لا يجوز له فيه الضرب، أو تجاوز فيه، فإن للزوجة أن ترفع الأمر إلى القضاء ؛ لردع هذا الزوج، وإعطاء المرأة حق الطلاق.

ففي الشرح الكبير للدردير: «(ولها) أي للزوجة (التطليق) على الزوج (بالضرر) وهو ما لا يجوز شرعا، كهجرها بلا موجب شرعي، وضربها كذلك، وسبّها، وسبّ أبيها - نحو: يا بنت الكلب، يا بنت الملعون، كما يقع كثيرا من رعاع الناس - ويؤدب على ذلك زيادة على التطليق... ومتى شهدت بينة بأصل الضرر فلها اختيار الفراق (ولو لم تشهد البينة بتكرره) أي الضرر»[(١)].

[٣١] المسألة السابعة: موقف بعض الناس من الضرب

وبعد: فلعل أناسا لا يرون هذا الضرب - مع قيوده السابقة - سائغا، ويرون فيه إهانة للمرأة، وتحطيما لنفسيتها.

ومن المعروف أن العقوبة ليست ضرورية لكل امرأة، فإن من النساء الناشزات نساء يستغنين بالموعظة، فلا يحتجن في حياتهن الزوجية إلى أكثر من غيرها، ومنهن نساء لا ينفع معهن الموعظة، بل لابد لهن من الشدة في

(١) (٣٤٥/٢). وفيه (٣٤٣/٢): «(وبتعديه) أي الزوج عليها (زجره الحاكم) باجتهاده: بوعظ، ثم ضرب، على نحو ما تقدم للزوج في زوجته». وفي حاشية الدسوقي عليه، متحدثا عن تعدي الزوج على زوجته: «يعظه أولاً، فإن لم يفد أمرها بهجره، فإن لم يفد ضربه». فالإجراءات التي يتبعها الزوج مع زوجته، تتبعها الزوجة مع زوجها، لكن بواسطة القاضي. وانظر: ابن فرحون، تبصرة الحكام (١٩٦/٢) الزرقاني، شرحه على خليل (٦٢/٤) ابن عابدين، ردّ المحتار (٧٩/٤) الشربيني، مغني المحتاج (٢٦٠/٣).

الكلام، والهجر في المضجع، ثم المنزل، فإذا كان هذا هدأت نفوسهن واستجبن، ومنهن - بعد ذلك - نساء لابد أن يحسسن بوقع العقوبة على أجسامهن، ويشعرن بشدتها على أنفسهن لكي يستقمن، وهناك نوع رابع لا يزيدهن هذا الضرب إلا عنادا وإصرارا، وتقدم أن الضرب لا يجوز إلا مع النوع الثالث.

فإذا قدر لرجل أن تكون له امرأة من هذا النوع، فهو أمام أربعة خيارات:

أولها: الصبر على هذه المرأة، والاستمرار في وعظها، وهجرها، علها تثوب إلى رشدها.

ثانيها: الضرب، بقيوده المتقدمة ؛ كي يستقيم أمرها، ويصلح حالها، وينتظم بيتهما.

ثالثها: أن يرفع الأمر إلى القاضي ؛ ليقضي في شأن هذه المرأة.

رابعها: الطلاق والفراق بإحسان، وبهذا ينهدم بيت، ويضيع أبناء، وترمل امرأة.

وقد نفر الإسلام من الخيارين: الثاني والرابع - وفي الثالث فضيحة للمرأة، وكشف لعورات الأسرة - ودعا إلى الأول، فقال رسول الله - ﷺ -: «لا يفرك مؤمنٌ مؤمنةً، إن كره منها خلقا رضي منها آخر»(١).

ثم إذا كانت امرأة ناشز - وهي ممن ينفع معها الضرب - أمام رجل لا يحتمل الصبر عليها - إما لطبيعته، وإما لأن الصبر على نشوز هذه المرأة فيه إضرار بدينه، أو بأسرته، أو بسمعته - ووضعت بين الخيارات: الثاني والثالث والرابع، فأيها أفضل لها: أن تطلق، أو يرفع أمرها إلى المحاكم، أو تضرب فيستقيم أمرها؟

قد يكون من النساء من تختار الطلاق على الضرب ؛ لأنها - أو مجتمعها - ترى الضرب إهانة لكرامتها، وامتهانا لشخصيتها، واعتداء على أهلها، وامرأة كهذه لن ينفع معها الضرب، ومن ثم فلا يجوز ضربها، وعلى الزوج - حينئذ - أن يلجأ إلى التحكيم، كما قال - تعالى -: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ

(١) [٣٣] أخرجه: مسلم (٢/ح:١٤٦٩) والإمام أحمد (٣٢٩/٢) من حديث أبي هريرة.

بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا إِن يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا ﴾ [النساء: ٣٥].

[٣٢] المسألة الثامنة: وقفة عند نصوص في الضرب

ثبت من حديث جابر - رضي الله عنهما - عن رسول الله - ﷺ -: أنه قال: «... اتقوا الله في النساء... وإن لكم عليهن ألاّ يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه، فإن فعلن فاضربوهن ضربا غير مبرح»(١).

وثبت من حديث عمرو بن الأحوص - رضي الله عنه -: «... ألا واستوصوا بالنساء خيرا ؛ فإنهن عندكم عَوانٍ، وليس تملكون منهن شيئا، إلا أن يأتين بفاحشة مبينة، فإن فعلن فاهجروهن في المضاجع، واضربوهن ضربا غير مبرح»(٢). فالحديثان ذكرا أمرين، حصول أي واحد منهما شرط من شروط جواز ضرب الرجل زوجته:

أحدهما: أن توطئ الزوجة فراش زوجها أحدا يكرهه. ثانيهما: أن تأتي بفاحشة مبينة.

فهل في هذين الحديثين ما يدلّ على أنه لا يجوز للزوج ضرب الزوجة إلاّ إذا زنت، كما هو المتبادر من ظاهر النصين؟

أما قوله: (ألاّ يوطئن فرشكم أحدا تكرهونه) فلا شك أن المراد به غير ظاهره - وهو الزنى - لأن الزنى محرم مع من يكرهه الزوج ومن لا يكرهه(٣).

وقد اختلف العلماء في المراد من هذا التركيب - بعد استبعادهم أن يكون المراد به ظاهره - فقد فسّره النووي بقوله: «ألاّ يأذنّ لأحد تكرهونه في دخول بيوتكم، والجلوس في منازلكم، سواء المأذون له رجل أجنبي، أو امرأة، أو أحد من محارم الزوجة، فالنهي يتناول جميع ذلك»(٤). وفسره ابن

(١) [٣٤] تقدم تخريجه.
(٢) [٣٥] أخرجه الترمذي (٣/ح:١١٦٣) وابن ماجة (١/ح:١٨٥١). صححه الترمذي.
(٣) النووي، شرح صحيح مسلم (٨/١٨٣).
(٤) النووي، شرح صحيح مسلم (٨/١٨٣-١٨٤).

الأثير: بأن لا يأذنّ لأحد من الرجال الأجانب أن يدخل عليهن، فيتحدثن إليهم(١).

ويبدو أن ما ذكره ابن الأثير من تخصيص ذلك بالرجال الأجانب ـ هو الأقرب لما يوحي به قوله: (يوطئن فرشكم) ؛ إذ هو تركيب في أصله كناية عن الزنى، وإذ كان هذا المعنى مستبعدا ؛ لقرينة الحال، فلا بد من حمله على ما يقرب منه، وهو دخول الرجال الأجانب، وما قد يترتب على ذلك من خلوة، أما دخول الأرحام فمن المستبعد الكناية عنه بوطء الفراش. ودخولهم على قريبتهم يؤخذ حكمه من أدلة أخرى.

وأما قوله: (إلا أن يأتين بفاحشة مبينة) فقد قال ابن الأثير في تفسير الفاحشة: إنها: «كل ما يشتد قبحه من الذنوب والمعاصي»(٢).

وقد ورد ذكر (الفاحشة المبينة) شرطا في جواز مضارتها ليأخذ بعض ما آتاها من مهر، في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا بِبَعْضِ مَا آتَيْتُمُوهُنَّ إِلَّا أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ**﴾ [**النساء**: ١٩]. وذكر ابن جرير الطبري الخلاف في المراد بها في هذه الآية: فذهب بعضهم إلى أن المراد بها الزنى، وذهب بعضهم إلى أن المراد بها: النشوز، ومنه الزنى(٣).

وقال ابن رشد: «والفاحشة البينة هاهنا: أن تشتم عرضه، أو تبذأ عليه بلسانها، أو تخالف أمره ؛ لأن كل فاحشة نعتت في القرآن بـ (بينة) فهي من باب النطق، وكل فاحشة أتت فيه مطلقة، لم تنعت بـ (بينة) فالمراد بها الزنى»(٤). لكن ما نقله ابن جرير في المراد من الفاحشة المبينة يخالف ما قرره ابن رشد.

هذا ولم أجد من ذكر الزنى شرطا لجواز ضرب المرأة، فلعله اتفاق من العلماء على أنه ليس المراد من الفاحشة المبينة في الحديث الزنى. والله أعلم.

---

(١) النهاية، مادة: (وطأ).
(٢) النهاية، مادة: (فحش) وانظر المفردات للأصبهاني، مادة: (فحش).
(٣) جامع البيان (ج ٣، م ٤/٣١٠-٣١١).
(٤) المقدمات (١/٥٠٣).

أبـــيـــض

فهرس المصادر والمراجع

١ - الإتحاف بتخريج أحاديث الإشراف، للدكتور بدوي عبدالصمد الطاهر صالح، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، الطبعة الأولى (١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م).

٢ - أحكام القرآن، لأبي بكر محمد بن عبدالله، المعروف بابن العربي (ت:٥٤٣هـ) تحقيق: علي محمد البجاوي. مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثالثة.

٣ - إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).

٤ - الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبدالوهاب بن نصر البغدادي ت ٤٢٢هـ، مطبعة الإرادة، تونس.

٥ - الأم للإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي (ت:٢٠٤هـ) خرج أحاديثه وعلق عليه: محمود مطرجي. دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة الأولى (١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

٦ - البحر الرائق، لزين الدين بن نجيم (ت:٩٧٠هـ) دار المعرفة، بيروت.

٧ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت:٥٨٧هـ) الناشر: سعيد كمبني، كراتشي ؛ باكستان، الطبعة الأولى (١٣٢٨هـ/١٩١٠م).

٨ - التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم، المشهور بالمواق (ت:٨٩٧هـ) دار الفكر الطبعة الثانية (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).

٩ - تبيين الحقائق، لعثمان بن علي الزيلعي (ت:٧٤٢هـ) دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت.

١٠- تحفة المحتاج شرح المنهاج، لأحمد بن حجر الهيتمي (ت:٩٧٣هـ) مطبعة مصطفى محمد.

١١- تفسير القرآن العظيم للحافظ إسماعيل بن كثير القرشي (ت:٧٧٤) قدم له د. يوسف المرعشلي، دار المعرفة، بيروت (١٤١٣هـ-١٩٩٣م).

١٢- التلخيص الحبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ) صححه وعلق عليه: عبدالله هاشم المدني (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م).

١٣- جامع البيان، لمحمد بن جرير الطبري (ت:٣١٠هـ) دار الحديث، القاهرة (١٤٠٧هـ/١٩٨٧م).

١٤- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن عرفة الدسوقي (ت:١٢٣٠هـ). دار الفكر للطباعة والنشر.
١٥- حاشية قليوبي وعميرة على شرح المحلى، لأحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي (ت:١٠٦٩هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثالثة (١٣٧٥م).
١٦- الدر المختار، لمحمد علاء الدين الحصكفي (ت:١٠٨٨هـ) مطبعة مصطفى الحلبي، مصر الطبعة الثانية (١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).
١٧- رد المحتار على الدر المختار، لمحمد أمين الشهير بابن عابدين (ت:١٢٥٢هـ). مطبعة مصطفى الحلبي، مصر، الطبعة الثانية (١٣٨٦هـ/١٩٦٦م).
١٨- روضة الطالبين، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ) المكتب الإسلامي، بيروت (١٣٩٥هـ/١٩٧٥م).
١٩- سلسلة الأحاديث الصحيحة لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، طبعة جديدة (١٤١٥هـ/١٩٩٥م).
٢٠- سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني (ت:٢٧٥هـ) تحقيق: محي الدين عبدالحميد. دار إحياء السنة النبوية.
٢١- سنن ابن ماجة، لمحمد بن زيد القزويني، ت:٢٧٥هـ. تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. مطبعة عيسى الحلبي ـ مصر.
٢٢- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت:٢٩٧هـ) تحقيق وتخريج: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبدالباقي وإبراهيم عوض، مصطفى البابي الحلبي – مصر.
٢٣- سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني (ت:٣٨٥هـ) علق عليه وخرج أحاديثه: مجدي بن منصور الشوري، دار الكتب العلمية، لبنان. الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ/١٩٩٦م).
٢٤- السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي (ت:٤٥٨هـ) دائرة المعارف العثمانية ـ الهند.
٢٥- سنن النسائي، لأحمد بن شعيب بن علي النسائي (ت:٣٠٣هـ) شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر. الطبعة الأولى (١٣٨٣هـ/١٩٦٤م).
٢٦- شرح الزرقاني على مختصر خليل، لعبدالباقي بن يوسف بن أحمد (ت:١٠٩٩هـ) دار الفكر ـ بيروت.
٢٧- شرح صحيح مسلم لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ) دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى (١٣٤٧هـ/١٩٢٩م).
٢٨- الشرح الكبير على مختصر خليل، لأحمد بن محمد الدردير (ت:١٢٠١هـ) دار الفكر للطباعة النشر ـ بيروت.

٢٩- شرح المحلي على المنهاج، لمحمد بن أحمد المحلي (ت:٨٦٤هـ) مطبعة مصطفى الحلبي ـ مصر ـ الطبعة الثالثة (١٣٧٥م).
٣٠- صحيح البخاري، لإسماعيل بن إبراهيم البخاري (ت:٢٥٦هـ) مطبوع مع فتح الباري. تحقيق: الشيخ عبدالعزيز بن باز. دار المعرفة ـ بيروت
٣١- صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت:٢٦١هـ) تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي. مطبعة عيسى الحلبي ـ مصر ـ الطبعة الأولى (١٣٧٤هـ/١٩٥٥م).
٣٢- العناية على الهداية، لمحمد بن محمود البابرتي (ت:٧٨٦هـ) مطبوع بهامش فتح القدير ـ إحياء التراث العربي ـــ لبنان.
٣٣- فتح الباري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:٨٥٢هـ) تحقيق وتصحيح: الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز. دار المعرفة ـ بيروت.
٣٤- فتح القدير على الهداية، لمحمد بن عبدالواحد، المعروف بابن الهمام (ت:٨٦١هـ) دار إحياء التراث ـ بيروت.
٣٥- فيض القدير شرح الجامع الصغير لمحمد عبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي الحدادي المناوي (ت:١٠٣١هـ) دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية (١٣٩١هـ/١٩٧٢م).
٣٦- القاموس المحيط، لمحمد بن يعقوب الفيروز آبادي (ت:٨١٨هـ) المطبعة الحسينية ـ مصر ـ الطبعة الثانية (١٣٤٤م).
٣٧- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني (ت:٥٨٧هـ) الناشر: سعيد كمبني، كراتشي، باكستان، الطبعة الأولى (١٣٢٨هـ/١٩١٠م).
٣٨- كشاف القناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي (ت:١٠٥١هـ) مطبعة الحكومة ـ مكة المكرمة (١٣٩٤م).
٣٩- الكفاية على الهداية، للشيخ جلال الدين الخورازمي، من علماء القرن الثامن، ولم أعثر على سنة وفاته. مطبوع مع فتح القدير ـ دار إحياء التراث العربي ـ لبنان.
٤٠- لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور (ت:٧١١هـ) دار صادر ـ بيروت.
٤١- المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح (ت:٨٨٤هـ) المكتب الإسلامي ـ بيروت ـ (١٤٠٠هـ/١٩٨٠م).
٤٢- المبسوط، لمحمد بن أحمد السرخسي (ت:٤٩٠هـ) دار المعرفة ـ بيروت ـ الطبعة الثانية.
٤٣- المجموع، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ) مطبعة الإمام ـ مصر.
٤٤- المحلَّى، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم (ت:٤٥٦هـ) تصحيح د. عبدالغفار سليمان البنداري. دار الكتب العلمية. لبنان.

٤٥- مسند الإمام أحمد، (ت:٢٤١هـ) تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى (١٤١٦هـ/١٩٩٦م).
٤٦- مسند الإمام أحمد، لأحمد بن حنبل الشيباني (ت:٢٤١هـ) المكتب الإسلامي للطباعة والنشر ـ بيروت ـ (١٣٩٨م).
٤٧- المصباح المنير، لأحمد بن محمد على الفيومي المقري (ت:٧٧٠هـ) مكتبة لبنان (١٩٨٧).
٤٨- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية. مطابع قطر الوطنية ـ الدوحة.
٤٩- المغرب لناصر الدين المطرزي (ت:٦١٠هـ) تحقيق: محمود فاخوري، عبدالحميد مختار، مكتبة أسامة بن زيد، حلب، سوريا، الطبعة الأولى (١٣٩٩هـ/١٩٧٩م).
٥٠- المغني، لعبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة (ت:٦٢٠هـ) مكتبة الرياض والحديثة ـ الرياض.
٥١- مغني المحتاج، لمحمد الخطيب الشربيني (ت:٩٧٧هـ) مطبعة مصطفى الحلبي ـ مصر ـ (١٣٧٧هـ/١٩٥٨م).
٥٢- المفردات، للحسين بن محمد الأصفهاني (ت:٥٠٢هـ) تحقيق: محمد سيد كيلاني. دار المعرفة بيروت.
٥٣- مواهب الجليل، لمحمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي، المعروف بالحطاب (ت:٩٥٤هـ) دار الفكر ـ الطبعة الثانية (١٣٩٨هـ/١٩٧٨م).
٥٤- نهاية المحتاج، لمحمد بن أبي العباس الرملي (ت:١٠٠٤هـ) دار الفكر للطباعة والنشر ـ بيروت ـ الطبعة الأخيرة ـ (١٤٠٤هـ/١٩٨٤م).
٥٥- النهاية في غريب الحديث، لمجد الدين المبارك محمد الجزري بن الأثير (ت:٦٠٦هـ) تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود الطناحي. دار إحياء الكتب العربية ـ عيسى الحلبي، الطبعة الأولى، (١٣٨٣هـ/١٩٦٣م).
٥٦- الهداية، لعلي بن أبي بكر المرغياني (ت:٥٩٣هـ) دار إحياء التراث العربي ـ لبنان.

مختارات من قرارات المجمع الفقهي الإسلامي

أبيض

القرار الثاني من الدورة الخامسة
حكم الإحرام من جدة للواردين إليها من غيرها

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على إمام المتقين، وسيد المرسلين، نبينا محمد. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي قد ناقش في جلسته الثالثة صباح يوم الخميس الموافق ١٤٠٢/٤/١٠هـ. والمصادف ١٩٨٢/٢/٤م موضوع (حكم الإحرام من جدة ، ومايتعرض إليه الكثير من الوافدين إلى مكة المكرمة للحج والعمرة عن طريق الجو والبحر)، لجهلهم عن محاذاة المواقيت التي وقتها النبي ﷺ وأوجب الإحرام منها على أهلها، ومن مر عليها من غيرهم، ممن يريد الحج أو العمرة.

وبعد التدارس واستعراض النصوص الشرعية الواردة في ذلك قرر المجلس مايأتي:

أولاً: أن المواقيت التي وقتها النبي ﷺ وأوجب الإحرام منها على أهلها، وعلى من مر عليها من غيرهم، ممن يريد الحج والعمرة هي: ذو الحليفة لأهل المدينة ومن مر عليها من غيرهم، وتسمى حالياً (أبيار علي). والجحفة وهي لأهل الشام ومصر والمغرب، ومن مر عليها من غيرهم وتسمى حالياً (رابغ). وقرن المنازل، وهي لأهل نجد، ومن مر عليها من غيرهم، وتسمى حالياً (وادي محرم) وتسمى أيضاً (السيل). وذات عرق، لأهل العراق، وخراسان، ومن مر عليها من غيرهم وتسمى (الضريبة). ويلملم، لأهل اليمن ومن مر عليها من غيرهم.

وقرر: أن الواجب عليهم أن يحرموا إذا حاذوا أقرب ميقات إليهم من هذه المواقيت الخمسة جوا أو بحرا، فإن اشتبه عليهم ذلك ولم يجدوا معهم من يرشدهم إلى المحاذاة، وجب عليهم أن يحتاطوا وأن يحرموا قبل ذلك بوقت يعتقدون أو يغلب على ظنهم أنهم أحرموا قبل المحاذاة؛ لأن الإحرام قبل الميقات جائز مع الكراهة ومنعقد، ومع التحري والاحتياط، خوفاً من تجاوز الميقات بغير إحرام تزول الكراهة لأنه لا كراهة في أداء الواجب، وقد

نص أهل العلم في جميع المذاهب الأربعة على ماذكرنا، واحتجوا على ذلك بالأحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ في توقيت المواقيت للحجاج والعمار. واحتجوا أيضاً بما ثبت عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب -رضي الله عنه - : لما قال له أهل العراق إن قرنا جور عن طريقنا ؟ قال لهم - رضي الله عنه - انظروا حذوها من طريقكم. قالوا: ولأن الله سبحانه أوجب على عباده أن يتقوه مااستطاعوا، وهذا هو المستطاع في حق من لم يمر على نفس الميقات، إذا علم هذا فليس للحجاج والعمار الوافدين من طريق الجو والبحر ولا غيرهم أن يؤخروا الإحرام إلى وصولهم إلى جدة، لأن جدة ليست من المواقيت التي وقتها رسول الله ﷺ وهكذا من لم يحمل معه ملابس الإحرام، فإنه ليس له أن يؤخر إحرامه إلى جدة، بل الواجب عليه أن يحرم في السراويل إذا كان ليس معه إزار، لقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح «من لم يجد نعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزارا فليلبس السراويل» وعليه كشف رأسه، لأن النبي ﷺ لما سئل عما يلبس المحرم قال: لايلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا لمن لم يجد النعلين». الحديث متفق عليه.

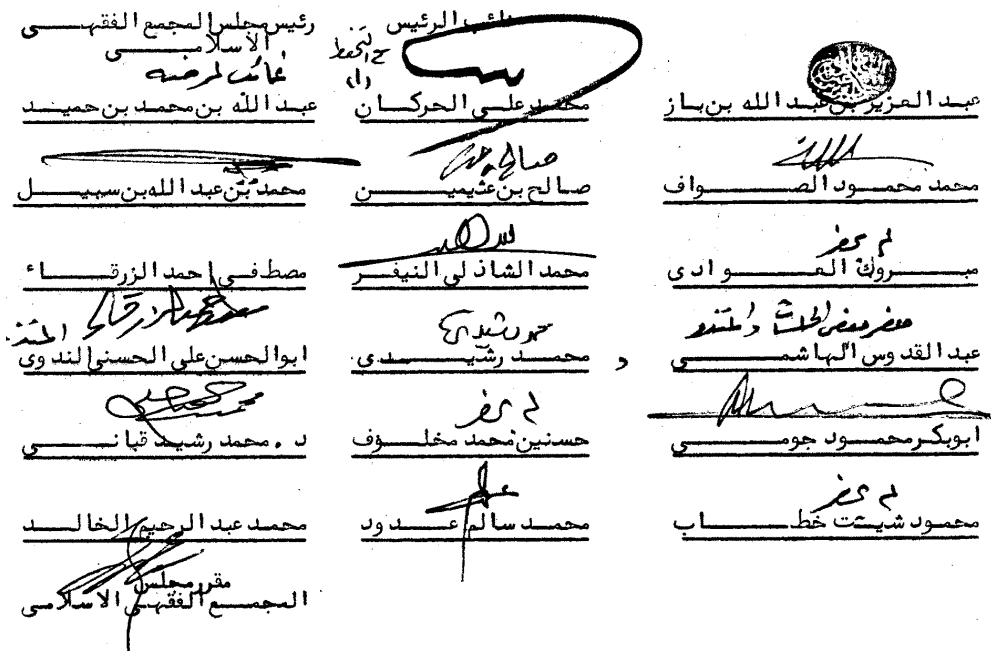
فلا يجوز أن يكون على رأس المحرم عمامة ولا قلنسوة ولا غيرهما مما يلبس على الرأس. وإذا كان لديه عمامة ساترة يمكنه أن يجعلها إزاراً اتزر بها، ولم يجز له لبس السراويل. فإذا وصل إلى جدة وجب عليه أن يخلع السراويل ويستبدلها بإزار إذا قدر على ذلك، فإن لم يكن عليه سراويل، وليس لديه عمامة تصلح أن تكون إزارا حين محاذاته للميقات في الطائرة أو الباخرة أو السفينة، جاز له أن يحرم في قميصه الذي عليه مع كشف رأسه، فإذا وصل إلى جدة اشترى إزارا وخلع القميص، وعليه عن لبسه القميص كفارة، وهي إطعام ستة مساكين، لكل مسكين نصف صاع من تمر أو أرز أو غيرهما من قوت البلد، أو صيام ثلاثة أيام، أو ذبح شاة، هو مخير بين هذه الثلاثة، كما خير النبي ﷺ كعب بن عجرة لما أذن له في حلق رأسه وهو

محرم للمرض الذي أصابه.

ثانيا: يكلف المجلس الأمانة العامة للرابطةبالكتابة إلى شركات الطيران والبواخر لتنبيه الركاب قبل القرب من الميقات، بأنهم سيمرون على الميقات قبل مسافة ممكنة.

ثالثاً: خالف عضو مجلس المجمع الفقهي الإسلامي معالي الشيخ مصطفي أحمد الزرقاء في ذلك ، كما خالف فضيلة الشيخ أبو بكر محمود جومي عضو المجلس بالنسبة للقادمين من سواكن إلى جدة فقط. وعلى هذا جرى التوقيع، والله ولي التوفيق.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.



(١) مع التحفظ في وجوب الفدية على لبس القميص في هذه الحالة حيث إنه مضطر لعدم وجود ملابس الإحرام حين عقده وخلعه حين وجود الملابس لما ذكره في الفروع حيث قال: فإن أحرم في قميص ونحوه خلعه ولم يشقه ولافدية لأن يعلى بن أمية أحرم في جبة فأمره النبي ﷺ بخلعها متفق عليه. ولأبي داود فخلعها من رأسه ولم يأمره بشق ولافدية اهـ.

نائب الرئيس
محمد علي الحركان

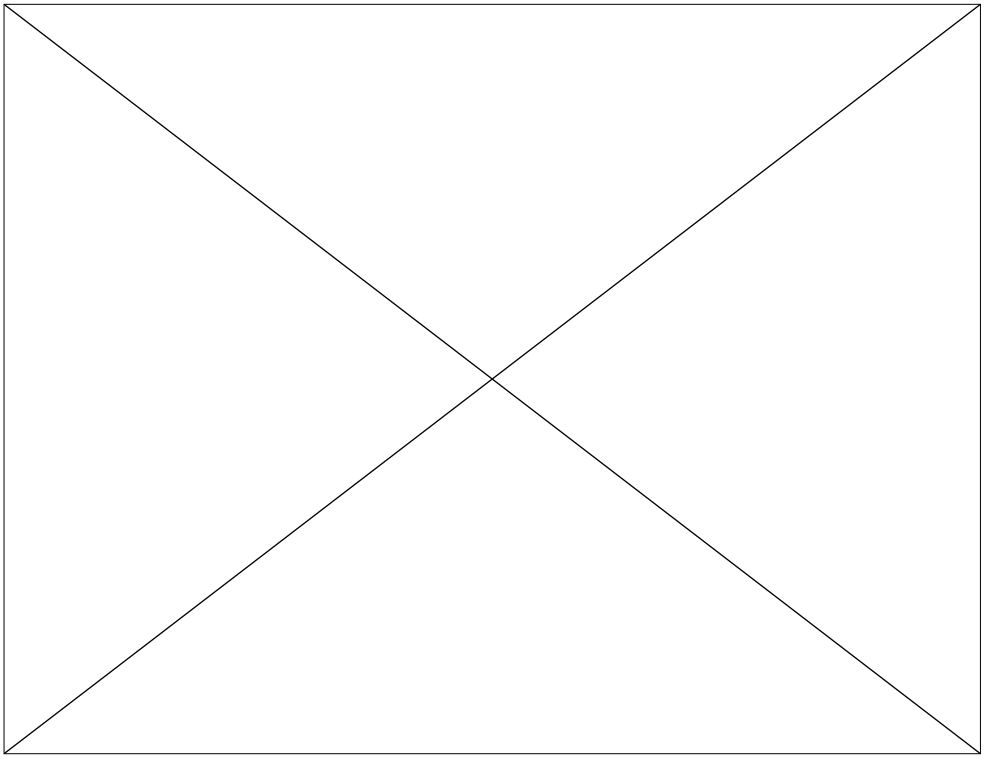
أبيض

القرار الثالث من الدورة الرابعة عشرة
بشأن حكم المسعى بعد التوسعة السعودية هل تبقى له الأحكام السابقة أم يدخل حكمه ضمن حكم المسجد

الحمد لله، والصلاة والسلام على من لانبي بعده، سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته الرابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة التي بدأت يوم السبت٢٠من شعبان ١٤١٥هـ -١٩٩٥/١/٢١م قد نظر في هذا الموضوع، فقرر بالأغلبية أن المسعى بعد دخوله ضمن مبنى المسجد الحرام لايأخذ حكم المسجد ولا تشمله أحكامه، لأنه مشعر مستقل يقول الله عز وجل ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾ [البقرة: ١٥٨]، وقد قال بذلك جمهور الفقهاء، ومنهم الأئمة الأربعة، وتجوز الصلاة فيه متابعة للإمام في المسجد الحرام ،كغيره من البقاع الطاهرة، ويجوز المكث فيه والسعي للحائض والجنب، وإن كان المستحب في السعي الطهارة والله أعلم.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه، وسلم تسليماً كثيراً والحمد لله رب العالمين.



د٠احمدفهمى أبوسنة ابوالحسن على الحسنى الندوى محمد الشاذلى النيفر

لم يحضر

وقد شارك فى مناقشة هذا الموضوع فريق من العلماء والخبراء وهم:

(١) د٠وهبه مصطفى الزحيلى

(٢) أ٠د٠ الصديق محمد الامين الضرير

(٣) د٠ على محيى الدين القره داغى

(٤) الشيخ عبدالقادر محمد العماري

(٥) الشيخ محمد الشيبانى محمداحمد

(٦) د٠ على احمد السالوس

د٠ احمد محمد المقرى
مديرالمجمع الفقهى ومقرر المجلس

القرار الأول من الدورة التاسعة
بشأن حكم الأذان للصلوات في المساجد
عن طريق مسجلات الصوت «الكاسيتات»

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه. أما بعد:

فإن مجلس المجمع الفقهى الإسلامي برابطة العالم الإسلامي المنعقد بدورته التاسعة في مكة المكرمة من يوم السبت ١٤٠٦/٧/١٢هـ إلى يوم السبت ١٤٠٦/٧/١٩هـ قد نظر في الاستفتاء الوارد من وزير الأوقاف بسوريا برقم ١/٤/٢٤١٢ في ١٤٠٥/٩/٢١هـ بشأن حكم إذاعة الأذان عن طريق مسجلات الصوت «الكاسيت» في المساجد، لتحقيق تلافي ماقد يحصل من فارق الوقت بين المساجد فى البلد الواحد حين أداء الأذان للصلاة المكتوبة.

وعليه فقد اطلع المجلس على البحوث المعدة في هذا من بعض أعضاء المجمع، وعلى الفتاوى الصادرة في ذلك من سماحة المفتي سابقا بالمملكة العربية السعودية الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ - رحمه الله تعالى - برقم ٣٥ فى ١٣٧٨/١/٣هـ، وما قررته هيئة كبار العلماء بالمملكة في دورتها الثانية عشرة المنعقدة فى شهر ربيع الآخر عام ١٣٩٨هـ وفتوى الهيئة الدائمة بالرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد فى المملكة برقم ٥٧٧٩ فى ١٤٠٣/٧/٤هـ، وتتضمن هذه الفتاوى الثلاث عدم الأخذ بذلك وأن إذاعة الأذان عند دخول وقت الصلاة فى المساجد بواسطة آلة التسجيل ونحوها لاتجزئ فى أداء هذه العبادة، وبعد استعراض ماتقدم من بحوث وفتاوى والمداولة فى ذلك، فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي تبين له مايلي:

١- أن الأذان من شعائر الإسلام التعبدية الظاهرة، المعلومة من الدين

بالضرورة بالنص وإجماع المسلمين، ولهذا فالأذان من العلامات الفارقة بين بلاد الإسلام وبلاد الكفر، وقد حكي الاتفاق على أنه لو اتفق أهل بلد على تركه لقوتلوا.

٢- التوارث بين المسلمين من تاريخ تشريعه فى السنة الأولى من الهجرة وإلى الآن، ينقل العمل المستمر بالأذان لكل صلاة من الصلوات الخمس فى كل مسجد، وإن تعددت المساجد فى البلد الواحد.

٣- في حديث مالك بن الحويرث رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم وليؤمكم أكبركم» متفق عليه.

٤- أن النية من شروط الأذان، ولهذا لايصح من المجنون ولا من السكران ونحوهما، لعدم وجود النية في أدائه فكذلك في التسجيل المذكور.

٥- أن الأذان عبادة بدنية، قال ابن قدامة رحمه الله تعالى فى المغنى ٤٢٥/١: «وليس للرجل أن يبني على أذان غيره لأنه؛ عبادة بدنية فلا يصح من شخصين كالصلاة» ا.هـ.

٦- أن فى توحيد الأذان للمساجد بواسطة مسجل الصوت على الوجه المذكور عدة محاذير ومخاطر منها مايلى:

(أ) أنه يرتبط بمشروعية الأذان أن لكل صلاة فى كل مسجد سناً وآداباً، ففي الأذان عن طريق التسجيل تفويت لها وإماتة لنشرها مع فوات شرط النية فيه.

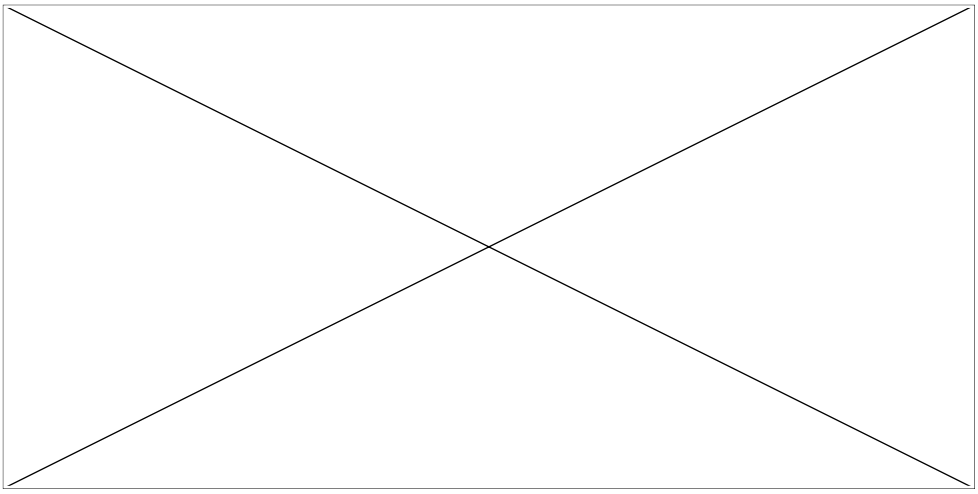
(ب) أنه يفتح على المسلمين باب التلاعب بالدين، ودخول البدع على المسلمين فى عباداتهم وشعائرهم، لما يفضي إليه من ترك الأذان بالكلية والاكتفاء بالتسجيل».

وبناء على ماتقدم فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي يقرر مايلي:

أن الاكتفاء بإذاعة الأذان فى المساجد عند دخول وقت الصلاة بواسطة آلة التسجيل ونحوها لايجزئ ولايجوز فى أداء هذه العبادة، ولايحصل به

الأذان المشروع، وأنه يجب على المسلمين مباشرة الأذان لكل وقت من أوقات الصلوات فى كل مسجد على ماتوارثه المسلمون من عهد نبينا ورسولنا محمد ﷺ إلى الآن.

والله الموفق وصلى الله على سيدنا ونبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



أبيض

فتـــاوى في الحـــج
للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

أبيض

يوم الحج الأكبر هو يوم النحر

■ س١: ما معنى: يوم الحج الأكبر، والحج الأكبر؟ وهل هما في معنى واحد، أو يختلف أحدهما عن الآخر ؟ وهل كل منهما موجود في القرآن الكريم والسنة الصحيحة ؟

■■ ج١: يوم الحج الأكبر هو يوم النحر، أخرج أبو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما، أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف يوم النحر في الحجة التي حج فيها فقال: «أي يوم هذا؟» فقالوا: يوم النحر، فقال: «هذا يوم الحج الأكبر». وأخرج البخاري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: بعثني أبو بكر الصديق رضي الله عنه فيمن يؤذن يوم النحر بمنى: (لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان). وسُمّيَ يومُ النحر: يومَ الحجّ الأكبرِ؛ لما في ليلته من الوقوف بعرفة، والمبيت بالمشعر الحرام، والرمي في نهاره، والنحر، والحلق، والطواف، والسعي، من أعمال الحج. ويوم الحج هو الزمن، والحج الأكبر هو العمل فيه، وقد ورد ذكر يوم الحج الأكبر في القرآن قال تعالى ﴿ **وَأَذَانٌ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ إِلَى النَّاسِ يَوْمَ الْحَجِّ الْأَكْبَرِ** ﴾ [التوبة: ٣].

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

تكرار الحج

■ س١: هل يستحسن الحج كل سنة لمن يرغب ذلك ولا يشق عليه، أو الأفضل كل ثلاث سنوات مرة، أو كل سنتين مرة ؟

■■ ج١: فرض الله الحج على كل مكلف مستطيع مرة في العمر، وما زاد على ذلك فهو تطوع وقربة يتقرب بها إلى الله، ولم يثبت في التطوع بالحج تحديد بعدد، وإنما يرجع تكراره إلى وضع المكلف المالي والصحي، وحال من حوله من الأقارب والفقراء، وإلى اختلاف مصالح الأمة العامة ودعمه لها بنفسه وماله، وإلى منزلته في الأمة ونفعه لها حضراً أو سفراً في الحج وغيره، فلينظر كل إلى ظروفه وما هو أنفع له وللأمة فيقدمه على غيره.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

جواز الغسل للمحرم بقصد التبرد

■ س١: هل يجوز للمحرم أن يغسل جسمه كله للتبرد، ولماذا ؟

■■ ج١: يجوز للمسلم أن يغسل جسمه كله للتبرد إذا كان فيه حر، وهذا فيه تنشيط له على هذه العبادة، ويحرص في أثناء الغسل على أنه لا يتساقط شيء من شعره أو بشرته.

عضو	الرئيس
عبد الله بن غديان	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

لاتلبس المحرمة نقاباً ولا قفازين حتى تحل من نسكها

■ س٥: قرأت لسيادتكم فتوى بأن على المرأة أن تغطي وجهها وكفيها، حتى لو كانت محرمة بحج أو عمرة، وأنه من المعروف أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد ذكر أن المرأة أثناء الإحرام لا ترتدي النقاب ولا القفازين، فكيف تغطي المرأة وجهها أثناء الإحرام؛ هل ترتدي النقاب وهي محرمة؟ وهل ترتدي القفازين وهي محرمة؟ أم كيف تغطي وجهها وكفيها؟ ومن المعروف أنه في الحج يكون من المتعذر أن تبتعد عن الرجال لكثرة الزحام. نرجو تفصيل هذا الأمر ليتضح لنا الحق.

■■ ج١: لا تلبس المحرمة بحج أو عمرة نقاباً ولا قفازين حتى تحل من نسكها التحلل الأول، وإنما تسدل خمار رأسها على وجهها إذا خشيت أن يراها رجال أجانب، وليست خشيتها من ذلك مستمرة؛ لأن بعض النساء ينفردن بمحارمهن، ومن لم تتمكن من الانفراد عن الأجانب تستمر سادلة خمارها على وجهها وقت المقتضي له، ولا حرج عليها في ذلك، وهكذا تغطي يديها بغير القفازين، كالعباءة.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

السؤال الأول من الفتوى رقم (٤١٥١)

■ س١: هل يجوز للمرأة الحاجة أو المعتمرة الطواف حول الكعبة وهي كاشفة عن وجهها بحضرة الرجال الأجانب ؟

■■ ج١: وجه المرأة عورة لا يجوز كشفه لغير محرم، لا في الطواف ولا في غيره، ولا وهي محرمة أو غير محرمة، وإن طافت تستره بغير النقاب إن كانت محرمة.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

حكم الحج من مال حرام

■ س٢: ماحكم من حج من مال حرام – يعني: فوائد بيع المخدرات – ثم يرسلون تذاكر الحج لآبائهم ويحجون، مع علم بعضهم أن تلك الأموال جمع من تجارة المخدرات، هل هذا الحج مقبول أم لا ؟

■■ ج٢: كون الحج من مال حرام لا يمنع من صحة الحج، مع الإثم بالنسبة لكسب الحرام، وأنه ينقص أجر الحج، ولا يبطله.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

جواز النيابة عن العاجز في الرمي

■ س٣: في اليوم الثاني عشر من ذي الحجة، وعند رمي الجمرة الثالثة حدث زحام شديد، وانحصرنا مع مجموعة من الحجاج أو شكنا على الهلاك، إلا أنه بفضل الله خرجت عن الزحام ولم أتمكن من الرمي، ووكلت شاباً بذلك وأنا موجود معه، علماً بأني شاب وأبلغ من العمر قرابة (٣٤ سنة) أرجو إفادتي ؟

■■ ج٣: إذا كنت لا تستطيع الرمي بنفسك ووكلت من هو أقدر منك من الحجاج في الرمي فلا بأس، ورميه عنك صحيح.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

هل يوكل على رمي الجمار ثم يسافر قبل وقت الرمي؟

■ س١٠: هناك أناس يوم العيد أو ثاني العيد، يوكلون على من يرمي عنهم الجمرات، ويسافرون إلى بلادهم، هل يعتبر حجهم كاملاً أم أنه غير ذلك ؟

■■ ج١٠: أمر الله سبحانه في كتابه الكريم بإتمام الحج والعمرة بقوله: ﴿ **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ** ﴾ [**البقرة**: ١٩٦] ، وتمامهما لا يحصل إلا بإخلاصهما لله، والمتابعة فيهما لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فلا يجوز لمسلم أحرم بحج أو عمرة أن يخل بشيء من أعمالهما، أو أن يرتكب من الأمور المنهي عنها ما ينقصهما، ومن وكل في رمي جمراته أيام التشريق، أو أحد أيام التشريق، ونفر يوم النحر يعتبر مخطئاً مستهتراً بشعائر الله، ومن يوكل في رمي الجمرات اليوم الحادي عشر أو الثاني عشر من أيام التشريق، ويطوف طواف الوداع؛ ليتعجل بالسفر فقد خالف هدي الرسول صلى الله عليه وسلم، وما أمر به في أداء المناسك وترتيبها، وعليه التوبة والاستغفار من ذلك، ويلزم من فعل ذلك دم عن ترك المبيت بمنى، ودم عن تركه رمي الجمرات التي وكل فيها ونفر، ودم ثالث عن طواف الوداع وإن كان طاف بالبيت لدى مغادرته؛ لوقوع طوافه في غير وقته؛ لأن طواف الوداع إنما يكون بعد انتهاء رمي الجمرات.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

جواز الرمى في الليل

■ س: لقد رميت الجمار بسبب مشكلة وأنا ما أعلم، في الليلة الثانية في تمام الساعة العاشرة من الليلة بالتوقيت الغروبي. أفيدونا رحمكم الله، حيث إن مشكلتي بأن إخواني مرضى ولا يقوم على خدمتهم سواي أنا، ولا حصلت لي الفرصة إلا في الليلة الثانية من ليلة التشريق، في تمام الساعة العاشرة غروبي، أي: منتصف الليل.

■■ ج: إذا كان الأمر كما ذكرته فما وقع منك من الرمي صحيح، ولا شيء عليك؛ لأن الرمى في أيام التشريق جائز بالليل في أصح أقوال العلماء، إذا كان ذلك عن اليوم الذى غابت شمسه لا عن اليوم الآتي؛ لأن الرمي لايقدم على وقته.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

التوكيل في الرمي

السؤال الأول من الفتوى رقم (٥٠١)

■ س١: هل يجوز رمي الجمار أيام الحج في وقتنا هذا عن النساء؛ نظراً لشدة الزحام ؟

■■ ج١: قال تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥] ، وقال تعالى ﴿مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦] ، فالعسر والحرج منفيان عن هذه الشريعة بهاتين الآيتين، وما جاء في معناهما، والنساء تختلف أحوالهن: فمنهن الحامل، ومنهن القوية، فأما المرأة التي يوجد فيها عذر من الأعذار المشار إليها ونحوها فتجوز النيابة عنها، ولا إشكال في ذلك، والذي يرمي عنها لا ينوب عنها إلا بإذنها قبل الرمي عنها، فيرمي عن نفسه ثم عنها، وأما القوية فإذا حصلت مشقة غير مألوفة جازت النيابة عنها على الوصف الذي سبق في كيفية النيابة، وأنه يرمي عنها بعد ما يرمي عن نفسه، والشخص الذي يكون نائباً في الرمي عن غيره يكون من الحجاج.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

طواف الإفاضة يجزئ عن طواف الوداع عند تأخيره

■ س٥: هل طواف الإفاضة يجزئ عن طواف الوداع عند تأخيره إلى طواف الوداع ؟ وهل طواف يكفي أم أطوف طوافين، أي: أربعة عشر شوطاً، لكل طواف نية ؟

■■ ج٥: إذا لم يطف الحاج طواف الإفاضة إلا عند انصرافه من مكة، واكتفى به عن طواف الوداع كفاه حتى لو وقع بعده سعي، كما لو كان متمعتاً، وإن طاف طوافاً ثانياً للوداع فذلك خير وأفضل.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

من تعجل في يومين فلا إثم عليه

■ س٢: هل إذا رميتُ الجمرات الثلاث في اليوم الثاني من أيام التشريق، وخرجتُ من منى إلى جبل النور، وَبِتُّ هناك يوماً أو يومين سواء كان معي أحد مريض، أو آخذ بعض الأغراض، هل يلزمنا رمي الجمرات اليوم الثالث من أيام التشريق، أو لا يلزمنا الرمي في اليوم الثالث، إذا كنا قد رمينا في اليوم الأول والثاني؛ لأن بعض الحجاج يعملون كذا، إذا كان يلزمه الرمي في اليوم الثالث ولم يرموا، فماذا يجب عليهم ؟

■■ ج٢: من تعجل في الخروج من منى ثاني أيام التشريق، وخرج قبل غروب الشمس فلا يلزمه المبيت، ولا الرمي لليوم الثالث من أيام التشريق، سواء نزل في جبل النور أو غيره خارج منى.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

■ **س٣: هل للعمرة في غير وقت الحج طواف وداع أم لا ؟**

■■ ج٣: يشرع للمعتمر ولا سيما إن أقام بمكة بعد أداء عمرته أن يطوف طواف الوداع لدى خروجه من مكة المكرمة، ولا يلزمه ذلك على الصحيح من قولي العلماء.

■ **س٤: هل المرأة الحائض تعفى عن طواف الوداع أم لا ؟**

■■ ج٤: نعم تعفى المرأة عن طواف الوداع إذا كانت حائضاً وقت خروجها من مكة المكرمة، ومثلها النفساء؛ لقول ابن عباس رضي الله عنهما: «أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلا أنه خفف عن المرأة الحائض» متفق على صحته.

■ **س٦: هل الخروج من باب الوداع لازم لمن ودع أم لا ؟ وهل الدخول من باب السلام لازم ؟**

■■ ج٦: لا يلزم المودعَ الخروجُ من الباب المسمى: باب الوداع، ولا يلزم القادم أن يدخل من باب السلام.

وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

حكم من لم يخيم فى منى

■ س: تعرفون سماحتكم أن الحج أحد أركان الإسلام الخمسة، وأنه في بعض السنوات يحصل ازدحام لكثرة الحجاج؛ مما يجعلهم يخيمون خارج بعض مواقف الحج، كمنى ومزدلفة، ثم يقلعون من موضعهم عندما يأتي المبيت، فيبيتون داخل الحدود، وبعد أن يصبح الصباح يرجعون إلى مخيمهم وهكذا. أفيدونا هل يصح ذلك أم لا؟

■■ ج: من لم يجد مكاناً في منى وهو حاج، ونزل أيام منى خارج منى لكنه يبيت في الليل في منى، ثم يخرج إلى منزله بعد طلوع الفجر فلا شيء عليه، ولو بات في منزله فلا حرج إذا لم يتيسر له النزول في منى.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

■ **س١: هل تعتبر العزيزية من منى أو لا ؟**

■■ ج١: ليست العزيزية من منى، بل يفصل بينها وبين منى جبل.

■ **س٣: ماهي حدود منى وخاصة من جهة مكة المكرمة والجهة الشرقية؟**

■■ ج٣: يحدها من جهة مكة جمرة العقبة، ومن الجهة الشرقية وادي محسر.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

جواز أخذ الأجرة في الحج عن الغير

■ س١: زوجي - رحمه الله - متوفى، وأريد - بإذن الله - أن أوكل شخصاً يحج له حجة هذا العام، هل يصح لمن يقوم بالحج عنه أن يأخذ أجراً (مالاً) عن تعبه غير المال الذي يأخذه كأجر المواصلات وثمن الغذاء والأكل والشرب، أم لا ؟ أفيدوني جزاكم الله خير الجزاء.

■■ ج١: يجوز لمن وكل أن يحج عن غيره أن يأخذ ما جعل له من الأجر عن قيامه بذلك الحج، ولو كان أكثر مما أنفقه في المواصلات والطعام والشراب، ونحو ذلك، مما يحتاجه مثله لأداء الحج، ويشرع له أن يقصد بذلك المشاركة في الخير وأداء ما ييسر الله له من العبادات في الحرم الشريف، وألا يكون قصده المال فقط.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

بدع الحج

■ س٤: ما حكم التلبية الجماعية للحجاج ؟ حيث أحدهم يلبي والآخرون يتبعونه.

■■ ج٤: لا يجوز ذلك؛ لعدم وروده عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عن خلفائه الراشدين رضوان الله عليهم، بل هو بدعة.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

■ **س٤: إن الحجاج عند رجوعهم من البقاع المقدسة إلى بلدانهم يلزمون بيوتهم أسبوعاً لا يخرجون، لا لقضاء حوائجهم، ولا إلى الصلاة، وينكب الناس عليهم لدعائهم، هل هذه هي السنة.**

■■ ج٤: ليس ذلك بسنة، بل هو بدعة، ومن ادعى أنه سنة فقد أخطأ، وأما جلوسهم في بيوتهم عن أداء الصلاة في الجماعة في المسجد فلا يجوز، إلا لعذر شرعي، وليس ماذكر بعذر، فهم آثمون في تخلفهم عن الصلاة.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الله بن غديان	عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

■ **س: تقع حوادث سقوط بعض الحجاج أثناء صعودهم لجبل النور ونزولهم من الغار، ويقترح بعض الناس القيام بعمل درج يؤدي إلى موقع الغار، مع قفل جميع الجهات بشبك حديدي يمنع دخول أي إنسان إلا من الطريق المخصص للصعود والنزول.**

■■ ج: الصعود إلى الغار المذكور ليس من شعائر الحج، ولا من سنن الإسلام، بل إنه بدعة، وذريعة من ذرائع الشرك بالله، وعليه ينبغي أن يمنع الناس من الصعود له، ولا يوضع له درج ولا يسهل الصعود له؛ عملاً بقول النبي صلى الله عليه وسلم :«من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو رد» متفق علي صحته، وقد مضى على بدء نزول الوحي وظهور الإسلام أكثر من أربعة عشر قرناً، ولم نعلم أن أحداً من خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولا صحابته، ولا أئمة المسلمين الذين ولوا أمر المشاعر خلال حقب التاريخ الماضية أنه فعل ذلك، والخير كل الخير في اتباعهم والسير على نهجهم؛ حسبة لله تعالى، وفق منهاج رسوله صلى الله عليه وسلم، وسداً لذرائع الشرك.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	عبد العزيز بن عبد الله بن باز

حكم صعود الحجاج على جبل عرفات

الحمد لله، والصلاة والسلام على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد: فقد اطلعت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على الاستفتاء الوارد من فضيلة رئيس محكمة مكة، عن طريق سماحة وزير العدل برقم ١٦٣٩ وتاريخ ١٣٩١/١١/١هـ، إلى صاحب الفضيلة رئيس إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد والمحال إليها من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، برقم ٢/٩٧ وتاريخ ١٣٩٢/١/١٨هـ، حول توسيع الممر المؤدي إلى أعلى قمة الجبل، الذي اشتهر باسم جبل الرحمة؛ حلاً لمشكلة الزحام الذي سهل على النشالين، سرقة حجاج بيت الله الحرام حول إمكان إزالة المصلى الواقع في وسط هذا الممر تحقيقاً للتوسعة.

وبعد دراسة اللجنة للاستفتاء أجابت بما يلي:

لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حث على صعود جبل عرفات الذي اشتهر عند الناس باسم: جبل الرحمة، ولم يكن من هديه صلى الله عليه وسلم صعود هذا الجبل في حجه ولا اتخذه منسكاً، وقد قال صلى الله عليه وسلم :«خذوا عني مناسككم» ودرج على ذلك الخلفاء الراشدون وسائر الصحابة ومن تبعهم بإحسان، فلم يكونوا يصعدون على هذا الجبل في حجهم ولا اتخذوه منسكاً لهم؛ اقتداءً برسول الله صلى الله عليه وسلم، والذي ثبت أنه صلى الله عليه وسلم وقف تحت هذا الجبل عند الصخرات الكبار، وقال :«وقفت هاهنا وعرفة كلها موقف، وارفعوا عن بطن عرنة».

ولذا قال كثير من العلماء: إن صعود هذا الجبل في الحج على وجه النسك بدعة، منهم الإمام النووي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ صديق حسن خان، وبهذا يعلم أنه لا ينبغي توسعة هذا الممر، ولا السعي في جعله طريقاً مسلوكاً؛ لما فيه من تقرير البدعة وتسهيل الطريق لفاعليها، وقد قال

صلى الله عليه وسلم :«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»، ولم يكن من هديه صلى الله عليه وسلم أن يصلي نفلاً بموقف عرفات، بل اكتفى بصلاة الظهر والعصر في مسجد نمرة، جمعاً وقصراً، ولا اتخذ مصلى بما يسمى جبل الرحمة ليصلي فيه من صعد أعلى هذا الجبل نافلة أو فريضة في يوم عرفات، بل اشتغل بعد صلاته الظهر والعصر بذكر الله تسبيحاً وتهليلاً وتحميداً وتكبيراً وتلبية، وبدعاء ربه والضراعة إليه، حتى غربت الشمس، فاتخاذ مصلى أو مسجد على هذا الجبل ليصلي فيه من صعد عليه من البدع التي أحدثها الجهال، فينبغي إزالة المصلى الحالي لا لتوسعة الممر، بل للقضاء على البدعة، ولئلا يتمكن أهل المنكر والخداع من التلبيس على الأغرار من الحجاج إلى قمة هذا الجبل أو إلى مصلاه، وتعريض الحجاج للمتاعب وسرقة أموالهم، على أن المكان الذي في هذا الجبل ليصلي فيه من صعد على الجبل لايعطى أحكام المساجد، وعلى هذا جرى التوقيع.

وبالله التوفيق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء

عضو	عضو
عبد الله بن قعود	عبد الله بن غديان
نائب رئيس اللجنة	الرئيس
عبد الرزاق عفيفي	إبراهيم بن محمد آل الشيخ

أبيض

من سير العلماء

سيرة الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين

إعداد:
الشيخ/أحمد بن هلال الشيخ

ابيض

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بحمده تتم الصالحات والصلاة والسلام على خير البريات، وبعد فإن: من أعظم المنن وأجزل النعم أن يستعمل الله العبد في طاعته ومرضاته ومن ذلك نشر محاسن العلماء الذين هم ورثة الأنبياء فهم في العلم سادة وفي الخير قادة يقتدى بهم ومن أولئك العلماء الأجلاء الشيخ العلامة محمد بن صالح العثيمين وهذه ورقات مختصرة أترجم فيها للشيخ قمت بتلخيصها من رسالتي لنيل درجة الماجستير التي تقدمت بها لجامعة أم القرى بمكة المكرمة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية وكانت بعنوان «ترجيحات الشيخ محمد بن صالح العثيمين مقارنة بما استقر عليه المذهب الحنبلي في الصيام والاعتكاف ودراسة فقهية مقارنة» وقد نوقشت بتاريخ ١٤٢٤/٢/٢٨هـ وقمت بتقسيم هذه الترجمة إلى ثمانية مباحث:

- **المبحث الأول: نسبه ومولده.**
- **المبحث الثاني: نشأته وطلبه للعلم.**
- **المبحث الثالث: جهوده العلمية.**
- **المبحث الرابع: عنايته بطلابه.**
- **المبحث الخامس: جهوده الدعوية.**
- **المبحث السادس: جهوده الاجتماعية.**
- **المبحث السابع: مناصبه وأعماله.**
- **المبحث الثامن: وفاته.**

ابيض

المبحث الأول

نسبه ومولده

هو أبو عبدالله محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبدالرحمن بن عثمان بن عبدالله بن عبدالرحمن بن أحمد بن مقبل آل مقبل من آل ريس الوهبي التميمي وجده الرابع عثمان أطلق عليه عثيمين فاشتهر به فصار الأسرة تنسب إلى هذا الجد[١].

مولده: ولد الشيخ في مدينة عنيزة في ١٣٤٧/٩/٢٧هـ.

المبحث الثاني

نشأته وطلبه للعلم

نشأ الشيخ محمد في عائلة معرفة بالدين والاستقامة، وقرأ القرآن على جدّه لأمه عبدالرحمن بن سليمان آل دامغ، ثم حفظه عن ظهر قلب في ستة أشهر وقد آتاه الله ذكاء وحرصاً واضحين[٢].

ثم توجه إلى تعلم العلوم الأولية فتعلم أصول الكتابة والخط والحساب وبعض فنون الأدب[٣].

ثم شرع في طلب العلم على الشيخ علي الحمد الصالحي، والشيخ محمد ابن عبدالعزيز المطوع، وهما من تلاميذ الشيخ عبدالرحمن السعدي الذين أقامهم لتدريس الطلبة الصغار وقرأ عليهما مختصر العقيدة الوسطية ومنهج السالكين في الفقه وهما من مؤلفات الشيخ السعدي والآجرومية والألفيه[٤].

---

(١) انظر الجامع ص١٠ لقاء الباب المفتوح للقاء الأول ص١٩،١٤ عاماً ص٩ ابن عثيمين سيرة زاهد ص٣ شريط محاضرة بعنوان الشيخ ابن عثيمين وشيء من سيرته ودعوته للشيخ عبدالمحسن العباد جريدة عكاظ عدد (٤٣٣٠١) مقال من أعلام علماء القصيم بقلم د: عبدالله الرميان.

(٢) انظر ١٤ عاماً ص٩ الجامع ص١١، ابن عثيمين سيرة زاهد ص٣ اللقاء الشهري العدد الأول ص١١ .

(٣) انظر شفاء الزمين ص١٣ شريط (ابن عثيمين علم وعمل) الشريط الأول شريط (في موكب الدعوة).

(٤) انظر ١٤ عاماً لقاء الباب المفتوح اللقاء الأول ص٢٠ شريط (في موكب الدعوة).

وقرأ على الشيخ العلامة عبدالرحمن بن ناصر السعدي - رحمه الله- الذي يعتبر شيخه الأول، حيث لازمه وقرأ عليه التوحيد والتفسير والحديث والفقه والفرائض ومصطلح الحديث والنحو والصرف، وكانت هذه المرحلة أبرز المراحل في تكوين شخصية الشيخ العلمية(١).

ثم قرأ على الشيخ عبدالرحمن بن علي بن عودان قاضي عنيزة الفرائض والفقه(٢).

وكان الشيخ محمد العثيمين يتميز بالذكاء والنجابة، حتى أن أقرانه لمسوا ذلك وشهدوا به ومن هؤلاء الشيخ محمد العثمان القاضي حيث يقول: زاملت الشيخ بن عثيمين عند الشيخ السعدي في عام ١٣٦٠هـ والمطوع وابن عودان ولمست منه النجابة والذكاء والحرص وكان مشايخنا معجبين بفرط ذكائه وعلو همته(٣).

وفي عام ١٣٧٢هـ التحق الشيخ بالمعهد العلمي بالرياض وتخرج فيه بعد سنتين وكانت مدة الدراسة فيه ٤ سنوات.

وفي هذه الفترة تتلمذ على الشيخ الإمام العلامة عبدالعزيز بن عبدالله بن باز وقرأ عليه صحيح البخاري وبعض كتب الفقه(٤).

ودرس أيضاً على الشيخ العلامة محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي أثناء تدريسه في المعهد العلمي وبعد أن تخرج الشيخ من المعهد عيّن مدرساً في معهد عنيزة العلمي مع مواصلته الدارسة انتساباً في كلية الشريعة ومواصلة طلب العلم على يد الشيخ عبدالرحمن السعدي(٥).

وتخرج الشيخ في كلية الشريعة عام ١٣٧٧هـ واستمر في عمله للتدريس بالمعهد العلمي بعنيزة وخلف الشيخ السعدي في دروسه(٦).

---

(١) شريط (ابن عثيمين علم وعلم) الشريط الأول، وشريط (في موكب الدعوة).
(٢) انظر لقاء الباب المفتوح اللقاء الأول ص٣ جريدة الجزيرة عدد (١٠٣٣٤) مقال بعنوان (فقيد الأمة الإسلامية) بقلم محمد القاضي.
(٣) انظر الجامع ص١١ .
(٤) انظر الجامع ص١٦ .
(٥) انظر اللقاء الشهري الأول ص١٤ ولقاء الباب المفتوح الأول ص٢٢ .
(٦) انظر الجامع ص٦٦ .

المبحث الثالث

جهوده العلمية

تميز الشيخ -رحمه الله- بجهوده العلمية الواضحة وكان من أبرزها تصديه للتدريس حيث كان يقضي أغلب أوقاته في تعليم الناس والإجابة على أسألتهم واستفسارهم، حيث استمر على ذلك مدة نصف قرن من الزمان لايتوانى عن هذا ولا يتكاسل، ولذلك كان الطلاب يقصدونه وييممون وجهتهم إليه لطلب العلم وتحصيله.

وهذه الجهود والآثار العلمية تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول:

دروسه: للشيخ رحمه الله دروس دائمة وموسمية.

أولاً: دروسه الدائمة: كان للشيخ رحمه الله لقاءان يومياً اللقاء الأول بعد صلاة العصر ويشرح فيه أحاديث رياض الصالحين لمدة وجيزة.

واللقاء الثاني بعد صلاة المغرب، وخصص يومي السبت والإثنين لشرح زاد المستقنع، والجمعة والأحد لشرح أحاديث بلوغ المرام، والثلاثاء والخميس للتفسير ويوم الأربعاء لشرح صحيح البخاري، وكان له درس في كتاب الكافي لابن قدامه فجر الخميس، وكان له لقاء أسبوعي في صباح الخميس بمنزله، يبدأ من الساعة العاشرة إلى صلاة الظهر بعنوان الباب المفتوح.

وكان له لقاء شهري مع أهالي عنيزة في الجامع الكبير، وفي الاثنين الثالث من كل شهر بعد صلاة العشاء يبدأ اللقاء بكلمة موجزة ثم يعقبها الأسئلة والفتاوى، إلى غير ذلك من الدروس الخاصة التي يعقدها الشيخ في منزله لكبار طلبته من القُضاة وبعض أساتذة الجامعة.

ثانياً: الدروس الموسمية تتمثل في العشر الأواخر من رمضان وصيف كل عام

فأما العشر الأواخر من رمضان فقد كان له فيها لقاءان يومياً في المسجد الحرام، اللقاء الأول من بعد صلاة الفجر إلى الضحى، واللقاء الثاني من بعد صلاة التراويح إلى قبل القيام، حيث كان يفيض الشيخ في الجواب ويبث علمه وينشر أريجه، رحمه الله، رحمة واسعة.

وأما في الصيف فقد كان الشيخ، رحمه الله، يفد إليه طلاب من مختلف مناطق المملكة ودول العالم ويعقد لهم دورة صيفية مكثفة يومياً من الساعة الثامنة صباحاً إلى الساعة الحادية عشرة ماعدا يومي الثلاثاء والجمعة في خمسة فنون التفسير والعقيدة والفقه والحديث وأصول الفقه، كل درس أربعون دقيقة وآخر خمس دقائق من كل درس للأسئلة والتقريرات.

وجميع هذه الأسئلة والدروس مسجلة في أشرطة سمعية وقد قام بعض طلاب الشيخ ومحبيه بكتابتها ومراجعتها ومازالت مؤسسة أبناء الشيخ تتولّى الإشراف على طباعتها.

القسم الثاني: مؤلفاته:-

فإن ما خطّه يراع الشيخ محمد، رحمه الله، هو بعض المقررات الدراسية لطلاب المعاهد العلمية وبعض المسائل التي طبعت في كتيبات، أما ما عداها من الكتب الكبيرة الممتع على زاد المستقنع وشرح رياض الصالحين وغيرها فإنما قام بكتابتها تفريغاً من الأشرطة بعض الطلبة وقام بعضهم بجمعها وتخريجها وعرضها على الشيخ ليقوم بمراجعتها والنظر فيها والتعليق عليها ومن ثم القيام بطباعتها.

وكان الشيخ - رحمه الله - قد اقتصر في آخر حياته على قراءة بعض كتبه التي فرّغت من الأشرطة، كتفسير سورة البقرة لمراجعتها وأيضاً راجع كتاب الشرح الممتع الذي طبع سابقاً وكان للشيخ عليه ملاحظات.

وللشيخ مؤلفات كثيرة ومن هذه المؤلفات:-

في التفسير وعلومه: تفسير سورة البقرة، ومقدمة في التفسير، وشرح

أصول التفسير لشيخ الإسلام ابن تيمية، رحمه الله، وغيرها.

وفي الحديث وعلومه: شرح عمدة الأحكام، ورسالة في مصطلح الحديث، وشرح المنظومة البيقونية وغيرها.

وفي العقيدة: القول المفيد شرح كتاب التوحيد، وشرح العقيدة الواسطية، فتح رب البرية بتلخيص الحموية، شرح لمعة الاعتقاد، وتقريب التدمرية، القواعد المثلى في أسماء الله وصفاته الحسنى وغيرها.

وفي الفقه وأصوله: الشرح الممتع على زاد المستقنع، ورسالة في سجود السهو، ورسالة في صلاة المريض، والأصول من علم الأصول وغيرها.

إلى غير ذلك من المؤلفات العظيمة النافعة التي لم أقصد استقصاءها، بل قصدت الإشارة والإلماح إليها، وفي القليل ما يغني عن الكثير، وفي الإشارة ما يغني عن طول العبارة.

ومما ميّز الشيخ في تدريسه وتعليمه طريقته في عرض العلم فقد تميّز بأسلوب رائع وطريقة جميلة تتلخص فيما يلي:

١- عنايته بالحفظ لما يقوم بتدريسه، سواء القرآن الكريم أو السّنة النبوية أو المتون العلمية.

٢- طرح المسائل على شكل أسئلة ليجيب عليها الطلاب.

٣- شرح المتن شرحاً موسّعاً بأسلوب تأصيلي يفهمه المبتدئ وينتفع به المنتهي.

٤- عنايته بتصوير المسائل وعرض الأدلة والحجج والإجابة عما أشكل منها.

٥- طلبه من الطلاب إعادة ما فهموه من الدرس، للتأكد من وصول المعلومة إليهم وإذا أخطأوا صحّح خطأهم.

٦- مناقشته ما سبق دراسته في اللقاء السابق.

٧- عند الانتهاء من تفسير سورة من القرآن أو شرح باب أو فصل من كتب أهل العلم يجعل يوماً للمناقشة فيه.

٨- لفت نظر الطالب الشارد ذهنه، أو المنشغل عند الدرس بتوجيه سؤال إليه، وكثيراً ما يقول الشيخ للطالب الشارد الذهن: ماذا قلنا ؟.

٩- استشارة طلابه في الكتاب المقروء مابين أذان العشاء والإقامة.

١٠- تكليف الطلاب بتحرير المسائل والبحث فيها، ومن ثم القيام بمناقشتهم فيما كتبوه لتعم الفائدة ولتشحذ الأذهان.

١١- إقامته لبرنامج علمي مكثف في فترة الصيف ليستفيد الطلاب القادمون لطلب العلم على الشيخ، وحتى لا يتضرر برنامج طلابه الذين يسافرون إلى آهليهم في أثناء الإجازات(١).

المبحث الرابع

عنايته بطلابه

للشيخ اهتمام بالغ بطلابه فقد ذلل لهم الصعاب التي تواجههم في طلبهم للعلم، وتكمن هذه المتابعة لطلابه في أمور، منها:

أولاً: توجيههم في أمور دينهم، فإذا لاحظ على أحدهم تقصيراً في أمر من أمور الدين بادره بالتوجيه والنصح.

ثانياً: متابعتهم في أمورهم المعيشية لاسيما المتزوجين منهم، فكان يدفع لهم إيجار المنزل بالإضافة لبعض مصاريفهم الضرورية، ويسدد عنهم بعض الديون(٢).

أما غير المتزوجين فقد وفّر لهم سكناً خاصاً، تتوفر فيه كل سبل الراحة.

ثالثاً: توفير الكتب للطلاب في مكتبة السكن، وتزويدهم ببعض المراجع المهمة مثل صحيح البخاري وصحيح مسلم ومجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن

(١) انظر الجامع ص٧٠ وما بعدها، شفاءالزمين ص ٣١ وما بعدها، ١٤ عاماً مع الشيخ ابن عثيمين ص ١٦، شريط ابن عثيمين علم وعمل الشريط الأول، مجلة الرباط ص ١٧ الصادر في شهر شوال ١٤٢١هـ جريدة اليوم عدد (١٠٠٨٠) مقال شيخنا محمد بن صالح العثيمين بقلم د. خالد المشيقح مجلة البيان العدد (١٦٠) مقال منهج ابن عثيمين في تعليمه للعلم بقلم علي السلطان.

(٢) انظر جريدة الوطن العدد: ١٠٥ .

تيمية والمغني، وغيرها مما يصل إليه من الجهات الحكومية أو الخيرية ليقوم بتوزيعها، بالإضافة إلى توزيعه لما يطبع من كتبه.

رابعاً: متابعتهم في الدروس وحفظ المتون، وإذا قصّر أحدهم في الحفظ عاتبه الشيخ، بالإضافة إلى مناقشتهم للتأكد من فهمهم لما شرحه خلال الدرس.

خامساً: تكليفهم ببحث المسائل العلمية وتحريرها، ومن ثم يقوم الشيخ بمناقشتهم فيما بحثوه من المسائل، وهو بهذا يعودهم على تحصيل العلم وينمي قدراتهم وملكتهم العلمية.

سادساً: مشاركتهم أفراحهم، ومن ذلك أنه قام بمساعدة بعض خواص طلبته بستين ألف ريال (٦٠،٠٠٠) وربما زادهم بعد ذلك لشراء الأثاث أو غيره.

سابعاً: عيادة مرضاهم، ومن ذلك أنه سافر من عنيزة إلى بريدة لزيارة تلميذه إبراهيم الدبيان عندما علم الشيخ بمرضه.

ثامناً: كان يقوم بزيارة الطلبة في سكنهم أو في بيوتهم الخاصة إذا دُعي، بل كان - رحمه الله - قبل إعداد المطبخ الخاص بالسكن، يأتي أحياناً بالطعام المطبوخ من بيته لتناوله مع أبنائه الطلاب، وكان لهذا وقع عظيم في نفوسهم.

تاسعاً: كان يخرج مع الطلبة إلى البر أو إلى إحدى المزارع للترفيه والمؤانسة.

عاشراً: كان يتابع طلابه الصغار الملتحقين بالمعهد العلمي، فكان يوقع تقريرهم الشهري ويتفقد أحوالهم ويسأل عن أمورهم، ووفر لهم سيارة لنقلهم إلى المعهد[1].

---

(١) انظر الجامع ص ٥٨، وما بعدها، معلومات وذكريات مع الشيخ ص١، وما بعدها، جريدة الوطن عدد ١٠٥ مقال جوانب من حياته وتعامله مع طلابه بقلم منصور المطيري، جريدة الرياض عدد (١١٨٩٣) مقال مما رأيناه في شيخنا بقلم خالد النزال.

المبحث الخامس

جهوده الدعوية

اهتم الشيخ - رحمه الله - بالدعوة ونشر العلم وتعليم العلماء والجاهلين، وما حل بمكان إلا وشارك في الدعوة ونشر الخير.

وأبرز هذه الجهود:

١- الدعوة في موسم الحج سواء من خلال مشاركته في مخيم توعية الحجاج، حيث استمرت مشاركته في هذا المخيم منذ عام ١٣٩٢هـ إلى عام ١٤٢٠هـ.

أو من خلال ما يقوم به الشيخ من إلقاء المحاضرات أو الندوات أو الفتاوى في هذا الجمع الكبير، وذلك من خلال جولاته بالمخيمات في مشعر منى.

٢- إلقاؤه المحاضرات في مختلف مناطق المملكة، سواء أكان ذلك بدعوة من مركز الدعوة في هذه المناطق أو من خلال زيارته لتلك المنطقة.

٣- جهوده من خلال الجمعية الخيرية لتحفيظ القرآن، وذلك لكونه أحد المساهمين في تأسيسها، حيث ابتدأ تأسيسها بتبرع منه بمبلغ خمسة وعشرين ألف ريال وذلك عام ١٤٠٥هـ.

وكان رحمه الله يعقد مجلساً في كل أسبوعين مع أعضاء مجلس الإدارة لمتابعة وتنظيم سير العمل، وكان يحضر اللقاءات والمهرجانات التي تقيمها الجمعية لتكريم حفظة القرآن.

٤- جهوده في مكتب دعوة توعية الجاليات بمدينة عنيزة، وقد صدرت الموافقة بترسيمه في ١٤٠٧/١٢/١٥هـ على أن يكون إشرافه بناءً على طلب الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز.

وكان للشيخ العثيمين فيه جهد كبير مبارك ولقد دخل الإسلام مئات من الكفار من خلال نشاط هذا المكتب.

٥- طباعة الكتب الدعوية سواء ما ألفه بنفسه أو ألفه غيره.

٦- نشر الشريط الإسلامي في داخل المملكة وخارجها، ومن ذلك أن أحد الإخوة من أهل اليمن طلب من الشيخ أن يمده بأشرطة لينتفع بها أهل اليمن فأجابه الشيخ وأعطاه ما يزيد على ثلاثة آلاف شريط.

٧- نزوله إلى العامة، فلقد كان رحمه الله يجيب دعوتهم ما استطاع، ويستثمر هذه المجالس بالنصح والتوجيه وإلقاء كلمة توجيهية مختصرة.

٨- كان يتخلل دروسه في كثير من الأحيان نصائح وتوجيهات تتعلق بالدعوة، فكان يذكّر طلابه بأهمية الدعوة إلى الله، ومن ذلك أنه خصص في بداية درس يوم الخميس وقتاً ليقوم أحد الطلبة بإلقاء كلمة دعوية أمام الطلاب، وفي ذلك تدريب لهم على استخدام الأسلوب الأمثل للدعوة. إلقاء المحاضرات والإجابة عن أسئلة الجاليات الإسلامية في دول أوروبا وأمريكا وغيرها من دول العالم من خلال الهاتف(١).

١٠- الإجابة عن أسئلة برنامج نور على الدرب، فكان - رحمه الله - يسجّل من التاسعة صباحاً وحتى الثانية عشر ظهراً، وبعد صلاة الظهر إلى ما قبل العصر، ثم العودة بعد صلاة العصر إلى قبل صلاة المغرب(٢).

١١- أنه كان يكلف ويدعم بعض طلبته للذهاب خلال الإجازات للدعوة إلى الله وتعليم الناس في مناطق مختلفة داخل المملكة، كما أنه رحمه الله كان يدعم الدورات العلمية التي يقوم بها بعض طلبته في خارج المملكة(٣).

١٢- تكليفه لأحد طلبته (٤) بتنظيم حملة الحج للطلاب، للاستفادة منهم في توعية الحجاج، لأن الطلبة منهم من كان يجيد إحدى اللغات الأجنبية الإنجليزية والفرنسية والهندية والأردية والتاميلية والسواحلية وربما غيرها، واستمرت من عام ١٤٠٦هـ إلى عام ١٤٠٩هـ ثم أصبحت بعد ذلك حملة استثمارية لا علاقة للشيخ بها.

---

(١) انظر الجامع ص ١٣٧، جريدة الجزيرة عدد (١٠٣٣٤) مقال فقيه الأمة وفقيدها بقلم محمد السعيد.
(٢) انظر ١٤ عاماً ص ٣٢ .
(٣) من مواقف الأخ عبدالوهاب الزياني ص٤ بعنوان معلومات وذكريات مع الشيخ.
(٤) المصدر السابق.

المبحث السادس

جهوده الاجتماعية

عرف عن الشيخ بذل المال سواءً من ماله أو مما يعطاه من أهل الخير، ومن ذلك:

أولاً: الإنفاق على طلاب العلم الذين تفرغوا للدراسة والطلب على يديه، سواء أكانوا عزاباً أو متزوجين وسد حاجتهم وقضاء دينهم.

ثانياً: مساعدة الفقراء والمحتاجين المستحقين للزكاة سواء أكانوا من أهل عنيزة أو من غيرها.

ثالثاً: مساعدة المسلمين الذين تحل بهم الكوارث والحروب فكان رحمه الله داعماً للمسلمين في أفغانستان والشيشان والبوسنة والهرسك وفلسطين وغيرها.

رابعاً: تعاونه مع الجمعيات والمؤسسات الخيرية كمؤسسة الحرمين الخيرية وغيرها، فكان يدعمهم بتوجيهاته وآراءه ونصائحه وبماله وما يصل إليه من صدقات وغيرها من أهل الخير والفضل.

خامساً: إنشاء صندوق الزواج بمدينة عنيزة[1].

سادساً: بناؤه للمساجد في الداخل والخارج بالتعاون مع المحسنين.

سابعاً: وقوفه مع المحتاجين والمديونين والمعسرين وغيرهم من أصحاب الحاجات[2].

---

(١) انظر الجامع ص ١٣٩ وما بعدها، جريدة الوطن عدد (١١٠) مقال صور من حياة الشيخ محمد بن صالح العثيمين بقلم عبدالمحسن القاضي.

(٢) جريدة الجزيرة عدد (١٠٣٣٩) مقال «ولكنه بنيان قوم تهدما» بقلم عبدالرحمن الرحمة.

المبحث السابع

مناصبه وأعماله

لم يكن الشيخ مطلعاً إلى المناصب أو محباً لها، ولكنه، رحمه الله، كان يبادر إلى كل عمل فيه نفع للمسلمين، ومن أبرز هذه الأعمال حسب الترتيب الزمني:

١- عيّن مدرساً بالمعهد العلمي بعنيزة في ١٣٧٤/١/١هـ واستمر في التدريس بالمعهد إلى عام ١٣٩٧هـ.

٢- عيّن إماماً وخطيباً في الجامع الكبير وخليفة عن الشيخ السعدي في إلقاء الدروس في يوم الأحد ١٣٧٦/٦/٢٦هـ، وكان عمره آنذاك تسعاً وعشرين سنة.

٣- أقام درساً في جامع الضليعة كل يوم أحد وثلاثاء وذلك في عام ١٣٩٠هـ واستمر الدرس حتى عام ١٤٠٦هـ.

٤- أصدر الشيخ محمد بن إبراهيم، رحمه الله، قراراً بتعيينه رئيساً بالمحكمة الشرعية بالأحساء، فطلب الشيخ محمد العثيمين منه الإعفاء، وبعد مراجعات عديدة سمح الشيخ محمد بن إبراهيم بإعفائه من منصب القضاء.

٥- في ١٣٩٥/١١/٦هـ تم تفريغ الشيخ لإعداد مناهج المقررات الدراسية للمعاهد العلمية، واستمر هذا العمل سنتين حتى أنجزه وأخرج مجموعة من المقررات في العقيدة وأصول التفسير وأصول الفقه والمصطلح وغيرها.

٦- تم تعيين الشيخ أستاذاً بجامعة الإمام محمد بن سعود بالقصيم في عام ١٣٩٧هـ واستمر في التدريس بالجامعة حتى توفاه الله.

٧- ابتدأ الشيخ التدريس بالحرم المكي خلال شهر رمضان من عام ١٤٠٢هـ واستمر إلى آخر ليلة من رمضان عام ١٤٢١هـ.

٨- تم تعيينه عضواً في هيئة كبار العلماء في يوم ١٤٠٧/٧/١١هـ.

٩- في عام ١٤٠٨هـ بدأ الشيخ بإلقاء برنامج إذاعي أسبوعي يذاع صباح كل يوم سبت بعنوان أحكام القرآن الكريم.

١٠- ابتدأ الشيخ برنامجاً إذاعياً بعنوان سؤال على الهاتف وذلك في عام ١٤٠٩هـ ويقدم البرنامج الأخ عبدالكريم المقرن.

١١- تولى رئاسة قسم العقيدة لعدة سنوات، وعقد مجلساً لأعضاء هيئة التدريس بقسم العقيدة وابتدأ هذا المجلس في عام ١٤٠٩هـ، وكان يعقد في كل يوم سبت بعد العشاء وكانت القراءة فيه في كتاب حادي الأرواح لابن القيم، ثم يجيب الشيخ على أسئلة الحاضرين.

١٢- اختير الشيخ في عام ١٤١٤هـ لنيل جائزة الملك فيصل العالمية لخدمة الإسلام وذكرت لجنة الاختبار في حيثيات فوز الشيخ بالجائزة، ما يلي:

أولاً : تحليه بأخلاق العلماء الفاضلة التي من أبرزها الورع والزهد ورحابة الصدر وقول الحق والعمل لمصلحة المسلمين والنصح لخاصتهم وعامتهم.

ثانياً: انتفاع الكثيرين بعلمه تدريساً وإفتاءً وتأليفاً.

ثالثاً: إلقاؤه المحاضرات العامة النافعة في مختلف مناطق المملكة.

رابعاً: مشاركته المفيدة في مؤتمرات إسلامية كبيرة.

خامساً: اتباعه أسلوباً متميزاً في الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وتقديمه مثلاً حيّاً لمنهج السلف الصالح فكراً وأسلوباً[١].

١٣- اختارته مجلة المجلة في عددها (١٠٨٧) بتاريخ ١٤٢١/٩/٢٠هـ الموافق ٢٠٠٠/١٢/١٦م من شخصيات عام ٢٠٠٠م[٢].

---

(١) انظر الجامع ص ٦٥، شفاء الزمين ص ١٤،٢٢،٢١ عاماً من الشيخ ابن عثيمين ص ١١، ٤٣ شريط ابن عثيمين علم وعمل الشريط الأول.

(٢) انظر مجلة المجلة عدد (١٠٨٧) ١٤- ١٤٢١/٩/٢٠هـ.

المبحث الثامن

وفاته

مرضه ووفاته: توفي الشيخ، رحمه الله، يوم الأربعاء ١٤٢١/١٠/١٥هـ قبيل صلاة المغرب من أثر إصابته بمرض السرطان الذي ظلّ يتعالج منه لفترة طويلة.

اللهم اغفر لشيخنا وارفعه درجته في المهديين واخلفه في عقبه في الغابرين وافسح له قبره ونور له فيه . . اللهم آمين.

ابيض

من أخبار المجمع الفقهي

أبيض

أولاً: صادق المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثامنة والثلاثين والتي انعقدت في الفترة ما بين ٤-٦ شعبان ١٤٢٥هـ على ترشيح اثني عشر عضواً جديداً إلى المجمع الفقهي وضمهم إليه وهم أصحاب الفضيلة العلماء التالية أسماؤهم:

١- الدكتور أحمد بن علي بن أحمد سير مباركي، عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وعضو اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

٢- الدكتور عبدالله بن علي بن محمد الركبان: عضو هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وعضو اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

٣- الدكتور علي بن أحمد السالوس، قطري: أستاذ الفقه والأصول بكلية الشريعة في قطر نائب رئيس مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا.

٤- الدكتور علي بن عباس الحكمي: عضو هيئة التدريس بجامعة أم القرى: وعضو جمعية حقوق الإنسان بالمملكة العربية السعودية، والمدرس بالمسجد الحرام.

٥- الدكتور عثمان إبراهيم المرشد: عضو هيئة التدريس بقسم الشريعة بجامعة أم القرى، ورئيس القسم سابقاً.

٦- الدكتور أحمد بن عبدالله بن حميد، عضو هيئة التدريس بالدراسات العليا الشرعية بجامعة أم القرى والمدرس بالمسجد الحرام: وعميد كلية الشريعة بجامعة أم القرى سابقاً.

٧- الدكتور حسين حامد حسان: مصري: رئيس مجمع فقهاء الشريعة بأمريكا: ومدير الجامعة الإسلامية العالمية بباكستان سابقا.

٨- الدكتور عبدالسلام بن هارون العبادي: أردني: وزير الأوقاف الأردني سابقاً.

٩- الدكتور الشيخ خليل بن عبدالكريم كوتانج: تركي: مفتي محافظة أورفة،

وأستاذ الدراسات العليا في معهد خكلي.

١٠- الدكتور عصام أحمد البشير: سوداني: وزير الأوقاف والإرشاد في جمهورية السودان.

١١- الدكتور عجيل جاسم النشمي: كويتي: أستاذ الفقه والأصول بجامعة الكويت: عميد كلية الشريعة بالجامعة سابقاً: ورئيس الهيئة العالمية لقضايا الزكاة: وعضو مجمع الفقه بجدة.

١٢- الدكتور فضل الرحمن دين محمد المدني: هندي: عضو هيئة التدريس بالجامعة المحمدية بالهند.

ثانياً: أوصى المجلس التأسيسي لرابطة العالم الإسلامي في البيان الختامي الصادر عنه لدورته الثامنة والثلاثين بتوجيه شكره وتقديره للأمانة العامة للمجمع على جهودها المبذولة في إنجازاتها العديدة. بعد اطلاعه على التقارير الواردة إليه عن جميع الأعمال والمنجزات التي قام بها المجمع الفقهي الإسلامي خلال الفترة السابقة لانعقاد دورته هذه. وقد أعرب معالي الأمين العام لرابطة العالم الإسلامي عن ذلك في الخطاب الذي وجهه للأمانة العامة للمجمع بهذا الخصوص.

ثالثاً: صدر عن الأمانة العامة للمجمع الفقهي الإسلامي أعمال وبحوث الدورة السادسة عشرة في ثلاثة مجلدات كبيرة عالجت ثمانية موضوعات في ثلاثة وأربعين بحثا.

المجلد الأول: تناول أربعة موضوعات.

الموضوع الأول: بيع الدين وأحكامه، وفيه سبعة بحوث.

الموضوع الثاني: مدى مشروعية قيام المراكز الإسلامية وما في حكمها بتطليق زوجات المسلمين اللائي حصلن على الطلاق من محكمة غير إسلامية.

الموضوع الثالث: مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين.

الموضوع الرابع: حماية الحسابات الاستثمارية في البنوك الإسلامية. وفيه ثلاثة عشر بحثاً. وقد جاء المجلد في سبعمائة وسبع عشرة صفحة.

المجلد الثاني. تناول موضوعين:

الموضوع الأول: التضيض الحكمي: وفيه أربعة بحوث.

الموضوع الثاني: الأدوية المشتملة على الكحول والمخدرات: وفيه ستة بحوث: وقد جاء المجلد في خمسمائة وتسعين صفحة.

المجلد الثالث: تناول موضوعين.

الموضوع الأول: البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها. وفيه سبعة بحوث.

الموضوع الثاني: التشخيص الجيني وفيه أربعة بحوث. ثم ذيل بالقرارات الصادرة عن الدورة، وبيان مكة المكرمة عن الإرهاب، وقد جاء ذلك في ثلاثمائة وخمس وثمانين صفحة.

أبيض

ترجمة الملخصات بالإنجليزية

أبيض