المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
(٠٣٢)
كلية الشريعة
قسم الفقه
البرنامج المسائي

الفروق الفقهية في نوازل العبادات

جمعاً ودراسة

رسالة علمية مقدمة لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراة)

إعداد الطالب

خالد بن عايض بن محمد آل فهاد

إشـــــــراف

فضيلة الدكتور/عبدالعزيز بن مطيع الحجيلي

الأستاذ المشارك بكلية الشريعة

العام الجامعي

١٤٣٥/١٤٣٦هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله نحمده، ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، ومن يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبداه ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾[1]،﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[2]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ٧٠ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا﴾[3] ، أما بعد:

فَعِلْمُ الفقه بحورُه زاخرة، ورياضُه ناضرة، وأصوله ثابتة مقرَّرة، وفروعه ثابتة محرَّرة، لا يفنى بكثرة الإنفاق كنزُه، ولا يبلى على طول الزمان عزُّه، أهله قوَّام الدين وقوامه، وبهم ائتلافه وانتظامه، وهم المرجع في التدريس والفتيا على مر العصور والأزمان.

ولقد نوَّع العلماء هذا الفقه فنوناً وأنواعاً، وتطاولوا في استنباطه يداً وباعاً[3]، وكان من أجل أنواعه: علم الفروق الذي يترتب عليه معرفة أحكام الفروع الفقهية، ومآخذها، وأسبابها، وعللها.

وكان من توفيق الله تعالى أن يسَّر لي منه نصيباً فرأيت أن يكون عنوان بحثي في رسالة العالمية العالية للدكتوراة:

«الفروق الفقهية في نوازل العبادات» جمعاً ودراسة

وقدجمعت فيه (٨٨)فرقاً تحتوي على(١٧٦)مسألة فقهية.

---

(١) سورة آل عمران، من الآية:١٠٢.

(٢) سورة النساء، الآية: ١.

(٣) الأحزاب: ٧٠، ٧١، هذه الاستفتاحية مقتبسة من مقدمة السيوطي لكتابه «الأشباه والنظائر» (١/ ٥١ – ٥٢).

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

إن موضوع الفروق الفقهية بوجه عام، والفروق الفقهية في النوازل خاصة له أهمية بالغة، مما يحتم علي كثيرا بل يوجب علي الرجوع لأهل العلم والفضل وسؤالهم عن الحكم الشرعي لهذه النوازل ومن ذلك:

١ - اهتمام العلماء المتقدمين بهذا الفن العظيم، إذ ما من مذهب إلا وألفت فيه كتب في الفروق الفقهية بين مسائله الفرعية، بل جعل الزركشي – رحمه الله – معرفة الجمع والفرق واحداً من أنواع الفقه العشرة[1].

٢ -إن علم الفروق الفقهية يُكسب طالب العلم دقة في النظر للأحكام، وتكوين الملكة الفقهية، لأنه يطلع على حقائق الأمور.

٣ -إن جمع الفروق الفقهية من كتب النوازل ودراستها من وسائل نشر العلم وإبراز قدرة الفقه الإسلامي وفاعليته لتقديم الحلول النافعة للنوازل المعاصرة.

٤ - وجود الصور المتشابهة ذات الأحكام المختلفة أوجد الحاجة إلى بيان الفروق الفقهية بين المسائل؛ دفعاً للالتباس في الأحكام الفقهية، وإزالة ما يُدعى من التعارض والتناقض فيها.

٥- إن البحث في الفروق الفقهية يكسب إدراك الأسرار الشرعية والعلل، ومعرفة أسباب الخلاف، والدُّربة على التوجيه، والتأصيل.

٦- إثراء المكتبة الإسلامية بما يحتاجه الناس، وإضافة بحث جديد إليها، يسهم في سِعَتها ورقيِّها، ويخدم طلاب العلم.

---

(١) ينظر: المنثور في القواعد (١/ ٦٩)، والفروق الفقهية والأصولية للدكتور: يعقوب باحسين (٩٣ – ١٠٥).

الدراسات السابقة:

لم أقف على دراسة علمية سابقة تناولت هذا الموضوع بخصوصه، وما وجدته قد كتب مما له صلة بالفروق الفقهية، لا يخرج عن كونه رسائل عامة في أبواب الفقه المختلفة، أو رسائل خاصة بإمام معين بالإضافة إلى كتب علمية تناولت الفروق، وهي كالتالي:

١. الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الطهارة والصلاة دراسة مقارنة، للباحث: حمود بن عوض السهلي، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، وقد نوقشت في تاريخ ٢٨/ ٢/ ١٤١٢هـ، ونال بها الباحث درجة الدكتواره.

٢. الفروق الفقهية في المذهب الحنبلي كما يراها ابن قدامة المقدسي في كتابي الطهارة والصلاة، للباحث/ عبدالله بن حمدالغطيمل، طبع بمطابع الصفا بمكة سنة ١٤١٣هـ.

٣. الفروق الفقهية في كتاب الطهارة، للباحث سليمان الأصقه، للعام ١٤١٥هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم الفقه المقارن.

٤. الفروق الفقهية في كتاب الصلاة، للباحث: أحمد يوسف، العام الجامعي ١٤١٥هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم الفقه المقارن.

٥. الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في النكاح والطلاق والخلع، دراسة مقارنة، للباحث: طاهر بوبا، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، وقد نوقشت في تاريخ ١٢/ ٨/ ١٤١٧هـ، ونال بها الباحث درجة الماجستير.

٦. الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في حد الزنا والقذف والسرقة دراسة مقارنة، للباحث: سراج بلال، والمسجلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة

الإسلامية، وقد نوقشت في تاريخ ١١/ ٧/ ١٤١٩هـ، ونال بها الباحث درجة الدكتوراه.

٧. الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في البيوع – دراسة مقارنة، للباحث: محمود بن محمد إسماعيل، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، وقد نوقشت في تاريخ ٢٨/ ١/ ١٤١٩هـ، ونال بها الباحث درجة الدكتوراه.

٨. الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الصيد والذبائح والأيمان والنذور دراسة مقارنة، للباحث: عبدالعزيز هارون، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، وقد نوقشت في عام ١٤٢٥هـ، ونال بها الباحث درجة الدكتوراه.

٩. الفروق الفقهية عند الحافظ ابن رجب الحنبلي في العبادات والمعاملات (جمع ودراسة)، رسالة لنيل درجة الدكتوراه تخصص الفقه وأصوله، إعداد الطالبة: منى بنت عبدالرحمن الحمودي، إشراف الدكتور عبدالمحسن بن عبدالعزيز الصويغ، الفصل الدراسي الثاني (١٤٢٥هـ/ ١٤٢٦هـ)، جامعة الملك سعود، كلية التربية، قسم الثقافة الإسلامية.

١٠. الفروق بين الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الصيام والحج والجهاد والحسبة – جمعاً وتوثيقاً ودراسة، للباحثة: هيفاء السديس، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، في تاريخ ٣/ ٣/ ١٤٢٧هـ، لنيل درجة الماجستير.

١١. الفروق الفقهية عند الإمام ابن القيم الجوزية، جمعاً ودراسة، للباحث: سيد حبيب بن أحمد المدني الأفغاني، والمسجَّلة في قسم الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، وقد نوقشت في تاريخ ٢٨/ ٤/ ١٤٢٨هـ، ونال بها الباحث درجة الدكتوراه.

١٢. الفروق بين الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في الطهارة والصلاة والزكاة – جمعاً وتوثيقاً ودراسة، للباحثة: مها العبودي، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد نوقشت في تاريخ ٣./ ١٢/ ١٤٢٨هـ، ونالت بها الباحثة درجة الماجستير.

١٣. الفروق الفقهية في كتاب الشهادات، للباحث نايف بن سعيد النفيعي، إشراف الدكتور خالدبن زيد الوذيناني، العام الجامعي ١٤٢٨/ ١٤٢٩هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم الفقه المقارن.

١٤. الفروق الفقهية في كتاب الجهاد، للباحث: عبدالله بن فهد القاضي، العام الجامعي ١٤٢٨هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء، قسم الفقه المقارن.

١٥. الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الإجارة وما يتعلق بها، دراسة مقارنة، للباحث: عبدالملك الرشود، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، في تاريخ ٤/ ١١/ ١٤٢٩هـ، لنيل درجة الدكتوراه.

١٦. الفروق بين الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية من باب الجنايات إلى باب الإقرار – جمعاً وتوثيقاً ودراسة، للباحثة: ابتهال المبرد، والمسجلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد نوقشت في تاريخ ٣./ ٥/ ١٤٢٩هـ، ونالت بها الباحثة درجة الماجستير.

١٧. الفروق بين الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في المعاملات – جمعاً وتوثيقاً ودراسة، للباحث: عبدالعزيز الشريدة، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وقد نوقشت في تاريخ ٢١/ ١١/ ١٤٢٩هـ، ونال بها الباحث درجة الماجستير.

١٨. الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الرهن والحجر، دراسة مقارنة، للباحث: فهد الصاعدي، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، وقد نوقشت في عام ١٤٢٩هـ، ونال بها الباحث درجة الدكتوراه.

١٩. الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في القضاءوالشهادات، دراسة مقارنة، للباحث: سلمان السهلي، والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية، وقد نوقشت في عام ١٤٢٩هـ، ونال بها الباحث درجة الدكتوراه.

٢٠. الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في كتاب الوكالة، دراسة فقهية مقارنة، للباحث: بندر محلاوي، رسالة دكتوراه والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية.

٢١. الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في كتاب العتق والتدبير وأمهات الأولاد، دراسة فقهية مقارنة، للباحث: بشير عبدالهادي،رسالة دكتوراه والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية.

٢٢. الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في كتاب الجهاد، دراسة فقهية مقارنة، للباحث: عبدالكريم بن عمر أبوحسين،رسالة دكتوراه والمسجَّلة في قسم الفقه في كلية الشريعة بالجامعة الإسلامية.

خطة البحث:

يشتمل البحث على مقدمة، وتمهيد، وأربعة فصول، وخاتمة.

* المقدمة: وتتضمن:

١- أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

٢- الدراسات السابقة.

٣- خطة البحث.

٤- منهج البحث.

٥- الشكر والتقدير.

التمهيد:التعريف بالفروق والنوازل الفقهية وفيه مبحثان:

المبحث الأول: علم الفروق الفقهية، والفرق بينه وبين ما يشبهه، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الفروق لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: نشأة علم الفروق وتطوره.

المطلب الثالث: أهمية علم الفروق الفقهية، والغرض منه وأثره.

المطلب الرابع: علاقة علم الفروق بالقواعد الأصولية، والفقهية، والأشباه والنظائر.

المبحث الثاني: النوازل الفقهية والفرق بينها وبين ما يشبهها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف النوازل الفقهية لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: علاقة النوازل الفقهية بما يشبهها.

الفصل الأول: الفروق في الطهارة والصلاة والجنائز وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الفروق في الطهارة وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : الفروق في المياه وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى:الفرق بين الماء الذي تغير بالصدأ وبين الماء الذي تغير.

برغوة الصابون من حيث صحة الوضوء وعدمه.

المسألة الثانية:الفرق بين الماء الذي تغير لونه أو طعمه أو رائحته من المواسير والليات وبين الماء الذي تغير لونه أو طعمه أو ريحه من الكلور من حيث صحة الوضوء وعدمه.

المسألة الثالثة:الفرق بين استعمال مياه الصرف الصحي في المرحلة الثانية وبين استعماله بعد المرحلة الثالثة من حيث صحة الوضوءوعدمه.

المسألة الرابعة: الفرق بين العطورالمشتملة على كحول وبين الأدوية المشتملة على كحول في صحة الطهارة وعدمها.

المطلب الثاني: الفروق في الوضوء وفيه ست عشرة مسألة:

المسألة الأولى:الفرق بين عضو الوضوء الذي عليه طلاء بلاستيك وبين العضو الذي عليه طلاء زيتي في صحة الوضوءوعدمه.

المسألة الثانية:الفرق بين طلاء الأظفار وبين طلاء الشعر في صحة الوضوءوعدمه.

المسألة الثالثة:الفرق بين الأسنان الصناعية وبين الأسنان الطبيعية في صحة الوضوء وعدمه.

المسألة الرابعة: الفرق بين الأسنان الصناعية وبين الأظافر الصناعية في صحة الوضوء وعدمه.

المسألة الخامسة: الفرق بين الكحل السائل وبين الكحل العادي في صحة الوضوءوعدمه.

المسألة السادسة: الفرق بين مسح الرأس وبين مسح الباروكة في صحة الوضوء وعدمه.

المسألة السابعة: الفرق بين الدهونات والكريمات التي لها جرم وبين الدهونات

والكريمات التي ليس لها جرم في صحة الوضوء وعدمه.

المسألة الثامنة: الفرق بين الغسيل الدموي وبين الغسيل البروتيني في نقض الوضوء وعدمه.

المسألة التاسعة: الفرق بين الخارج من الشرج الصناعي وبين الخارج من الشرج الطبيعي في نقض الوضوء وعدمه.

المسألة العاشرة: الفرق بين نقل الأعضاء من المسلم الميت وبين نقلها من الكافر الميت من حيث الطهارة وعدمها.

المسألة الحادية عشر: الفرق بين نقل الأعضاء من حيوان طاهر وبين نقلها من حيوان نجس إلى الإنسان من حيث الطهارة وعدمها.

المسألة الثانية عشر: الفرق بين أدوات التجميل المشتملة على دهن الخنزير وبين أدوات التجميل المشتملة على أجزاء من الأجنة من حيث الجواز وعدمه.

المسألة الثالثة عشر: الفرق بين المصحف وبين أشرطة القرآن من حيث جواز دخول الحمام وعدمه.

المسألة الرابعة عشر: الفرق بين تقليب المصحف للمحدث وبين تقليبه في الأجهزة الإلكترونية الحديثة من حيث الجواز وعدمه.

المسألة الخامسة عشر: الفرق بين أصباغ الشعر النباتية وبين أصباغ الشعر المعدنية في صحة الوضوء وعدمه.

المسألة السادسة عشر: الفرق بين داج الليل وبين طلاء الأظافر في صحة الوضوء وعدمه.

المطلب الثالث: الفروق في سنن الفطرة وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى:الفرق بين زراعة شعر رأس الرجل وبين زراعة شعر صدره من

حيث الجواز وعدمه.

المسألة الثانية: الفرق بين إزالة الشعر بالليزر وبين إزالته بالنورة ،من حيث الجوازوعدمه.

المسألة الثالثة: الفرق بين تلبيس الأسنان وبين تقويم الأسنان من حيث الجوازوعدمه.

المسألة الرابعة: الفرق بين التشقير وبين النمص من حيث الجوازوعدمه.

المسألة الخامسة: الفرق بين (الكدش)وبين لبس (الباروكة) من حيث الجواز وعدمه.

المطلب الرابع: الفروق في الغسل وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الفرق بين تغييرلون الشيب وبين تغييرلون الميش من حيث الجواز وعدمه.

المسألة الثانية: الفرق بين تغييرلون الشيب وبين تغيير لون الميش من حيث صحة الغسل وعدمه.

المسألة الثالثة: الفرق بين دم الغزال وبين غيره من الأصباغ في صحة الغسل وعدمه.

المبحث الثاني: الفروق في الأذان والصلاة والجنائز و فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفروق في الأذان وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: الفرق بين متابعة الأذان المباشر عن طريق البث وبين متابعة الأذان المسجل عن طريق المذياع من حيث الاستحباب وعدمه.

المسألة الثانية: الفرق بين الالتفات أثناء الأذان في مكبرات الصوت وبين إلتفات المؤذن على المنارة من حيث الاستحباب وعدمه.

المسألة الثالثة: الفرق بين الصدى الذي يردد الحرف وبين الصدى الذي لايردد الحرف في الأذان من حيث صحة الأذان وعدمه.

المسألة الرابعة: الفرق بين استعمال الأذان المسجل كوسيلة تنبيه لوقت الصلاة وبين استعماله كوسيلة تنبيه للاستيقاظ من النوم من حيث الجواز وعدمه.

المطلب الثاني : الفروق في الصلاة وفيه ثمان مسائل:

المسألة الأولى: الفرق بين الإعتماد على الحساب والتقاويم في دخول وقت الصلاة وبين الاعتماد عليه في دخول رمضان.

المسألة الثانية:الفرق بين البوصلة وبين الوسائل الحديثة في صحة تحديد إتجاه القبلة وعدمه.

المسألة الثالثة: الفرق بين متابعة الإمام في المساجد وبين متابعته خارج المسجدعن طريق مكبرات الصوت من حيث جوازالمتابعة وعدمها.

المسألة الرابعة: الفرق بين متابعة الإمام في المسجد وبين متابعته خارج المسجد عن طريق الشاشات من حيث جوازالمتابعة وعدمها.

المسألةالخامسة: الفرق بين الصور التي في البطاقات والنقود وبين الصور التي على الثياب في الصلاة من حيث صحة الصلاة وعدمها.

المسألة السادسة: الفرق بين استقبال المصلين للمدفأة الكهربائية حال الصلاة وبين استقبالهم للنار حال الصلاة من حيث صحة الصلاة وعدمها.

المسألة السابعة: الفرق بين الصلاة في الملابس الشفافة وبين الصلاة في بنطلون (بابا سامحني) من حيث صحة الصلاة وعدمها.

المسألة الثامنة: الفرق بين الصلاة في الملابس الضيقة وبين الإسكيم من حيث صحة الصلاة وعدمها.

المطلب الثالث : الفروق في الجنائز وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: الفرق بين قتل الإنسان الميؤوس من شفائه وهو ما يسمى (قتل الرحمة)وبين قتل الحيوان الميؤوس من شفائه من حيث جوازالقتل وعدمه.

المسألة الثانية: الفرق بين تشريح جثة المسلم وبين تشريح جثة الكافر من حيث جواز التشريح وعدمه.

المسألة الثالثة: الفرق بين تشريح جثة المسلم للغرض الجنائي وبين تشريح جثته للغرض التعليمي من حيث جوازالتشريح وعدمه.

المسألة الرابعة: الفرق بين نقل الكلية وبين نقل القلب من إنسان حي لآخر مريض من حيث جوازالنقل وعدمه.

المسألة الخامسة: الفرق بين التبرع بالأعضاء وبين بيعها من حيث الجواز وعدمه.

المسألة السادسة: الفرق بين الأغراض الطبية وبين الأدوية العلاجية في الإنتفاع بالمشيمة من حيث الجوازوعدمه.

المسألة السابعة: الفرق بين نعي الميت في وسائل الإعلام قبل غسله والصلاة عليه وبين نعيه فيها بعد غسله والصلاة عليه من حيث جواز النعي وعدمه.

الفصل الثاني: الفروق في الزكاة وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: الفرق بين زكاة المواد الغذائية وبين زكاة الدخان من حيث وجوب الزكاةوعدمه.

المبحث الثاني: الفرق بين زكاة المواد المصنعة وبين زكاة المواد المساعدة في التصنيع من حيث وجوب الزكاة وعدمه.

المبحث الثالث: الفرق بين زكاة حقوق التأليف وبين زكاة حقوق الاسم التجاري من حيث وجوب الزكاةوعدمه.

المبحث الرابع: الفرق بين زكاة العقار المعد للسكنى وبين زكاة العقار المعد للتجارة من حيث وجوب الزكاة وعدمه.

المبحث الخامس: الفرق بين شراء السيارة وبين شراء البيت للفقير من الزكاة من حيث الجواز وعدمه.

المبحث السادس: الفرق بين المشاريع الصحية وبين المشاريع الاستثمارية للفقراء من الزكاة من حيث جواز الصرف وعدمه.

المبحث السابع : الفرق بين استثمار أموال الزكاة من قبل المالك وبين استثمارها من قبل الإمام أومن ينيبه من حيث جوازالصرف أوعدمه.

المبحث الثامن: الفرق بين الديون الاستثمارية الحالة وبين الديون الاستثمارية المؤجلة في منع وجوب الزكاة وعدمه.

الفصل الثالث: الفروق في الصيام وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول: الفرق بين ثبوت دخول الشهر بالحساب الفلكي وبين ثبوته بالمناظير الفلكية من حيث ثبوت الشهروعدمه.

المبحث الثاني: الفرق بين قطرة الأذن السليمة وبين قطرة الأذن منزوعة الطبلة من حيث إفساد الصوم وعدمه.

المبحث الثالث: الفرق بين قطرة الأنف وبين قطرة العين من حيث إفساد الصوم وعدمه.

المبحث الرابع: الفرق بين الحقن الشرجية وبين الغسيل المهبلي من حيث إفساد الصوم وعدمه.

المبحث الخامس: الفرق بين تحليل الدم وبين التبرع به من حيث إفساد الصوم وعدمه.

المبحث السادس: الفرق بين استنشاق بخاخ الربو وبين استنشاق الأكسجين من

حيث إفساد الصوم وعدمه .

المبحث السابع: الفرق بين منظار المعدة المحتوي على مواد دهنية وبين منظارالمعدة الخالي من المواد الدهنية من حيث إفساد الصوم وعدمه.

المبحث الثامن: الفرق بين التخدير الموضعي وبين التخدير الكلي من حيث إفساد الصوم وعدمه.

المبحث التاسع: الفرق بين السفربالطائرة قبل مغيب الشمس وبين السفربها بعد مغيب الشمس من حيث وجوب الإمساك وعدمه.

الفصل الرابع: الفروق في الحج وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول : الفروق في الإستعداد للحج والإحرام وفيه مطلبان:

المطلب الأول : الفروق في الإستعداد للحج وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الفرق بين الحج بتصريح وبين الحج بدون تصريح من حيث جوازالحج وعدمه.

المسألة الثانية: الفرق بين سفرالمرأة للحج على الطائرة بمحرم وبين سفرها له على الطائرة بدون محرم من حيث جوازالسفر وعدمه.

المطلب الثاني : الفروق في الإحرام وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: الفرق بين الإحرام من جدة لمن تجاوزالميقات وبين الإحرام منها لمن لم يتجاوز الميقات لمن قدم جواً أو بحراً من حيث جواز الإحرام وعدمه.

المسألة الثانية: الفرق بين استعمال المنظفات المعطرة بروائح النكهات وبين المعطرة بروائح عطرية من حيث جواز الاستعمال وعدمه.

المسألة الثالثة: الفرق بين لبس الكمامات وبين لبس النظارات من حيث جواز اللبس وعدمه.

المسألة الرابعة: الفرق بين الإحرام في الإزار المخيط (التنورة) وبين الإحرام في الإزار غير المخيط من حيث جوازالإحرام وعدمه.

المسألة الخامسة: الفرق بين شد إزار الإحرام بالحزام وبين شده بالكمر من حيث جواز الإحرام وعدمه.

المبحث الثاني : الفروق في الطواف والسعي وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفروق في الطواف وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: الفرق بين الخط المشير للحجر الأسود وبين المصباح (اللمبة) المحاذي للحجر الأسود من حيث الجواز وعدمه.

المسألة الثانية: الفرق بين الطواف في صحن المسجد وبين الطواف في الدور الأول أو السطح من حيث جوازالطواف وعدمه.

المسألة الثالثة: الفرق بين طواف الماشي وبين الطواف على السير الكهربائي لغير العاجز من حيث جوازالطواف وعدمه.

المسألة الرابعة: الفرق بين المرور بساحات الحرم الخارجية وبين المرور بالمسعى حال الطواف من حيث جواز الطواف وعدمه.

المسألة الخامسة: الفرق بين طواف من تناولت حبوب منع نزول دم الحيض قبل نزوله وبين طواف من تناولتها بعد نزوله من حيث جوازالطواف وعدمه.

المطلب الثاني : الفروق في السعي وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الفرق بين السعي في المسعى الأرضي وبين السعي في المسعى العلوي من حيث جواز السعي وعدمه.

المسألة الثانية: الفرق بين السعي في المسعى القديم وبين السعي في المسعى الجديد من حيث جواز السعي وعدمه.

المبحث الثالث : الفروق في عرفة ومزدلفة ومنى وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفروق في عرفة ومزدلفة وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الفرق بين من أفاض من عرفات قبل الغروب بسبب الزحام وبين من أفاض منها بعد الغروب من حيث جواز الإفاضة وعدمه.

المسألة الثانية: الفرق بين من ترك المبيت بمزدلفة مختاراً وبين من ترك المبيت بها عاجزا بسبب الزحام من حيث وجوب الدم عليه من عدمه.

المطلب الثاني: الفروق في منى وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: الفرق بين تأجير أراضي منى على الحجاج وبين تأجير المخيمات الحديثة عليهم من حيث الجواز وعدمه.

المسألة الثانية: الفرق بين الحجاج من أصحاب الحملات وبين غيرهم من الحجاج في المبيت بمنى ليالي التشريق من حيث جوازالمبيت وعدمه.

المسألة الثالثة: الفرق بين نقل لحوم الهدي وبين نقل لحوم الفدية خارج الحرم من حيث جواز نقلها وعدمه.

المسألة الرابعة: الفرق بين الحلاقة بالموسي وبين الحلاقة بالماكينة في اعتبار الحلق وعدمه.

المسألة الخامسة: الفرق بين الرمي قبل الزوال أيام التشريق بسبب الزحام وبين الرمي بعده من حيث جواز الرمي وعدمه.

المبحث الرابع: الفروق في الوداع والإحصار وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفروق في الوداع وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: الفرق بين طواف الوداع لمن تعجل قبل يوم الثاني عشر بسبب حجز الطيران وبين طواف الوداع لمن تعجل يوم الثاني عشر من حيث جواز الطواف وعدمه.

المسألة الثانية: الفرق بين من سافر إلى جدة من أهلها بعد إتمام نسكه وقبل طواف الوداع وبين من سافر إليها من غير أهلها بعد إتمام نسكه وقبل طوافه للوداع من حيث وجوب الدم وعدمه.

المطلب الثاني : الفرق بين من منع من إتمام نسكه لعدم حمله تصريحا وبين من حصره العدو من حيث جواز التحلل وعدمه.

الخاتمة: وفيها أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها في بحثي.

الفهارس:

- فهرس الآيات القرآنية مرتبة حسب ورودها في المصحف الشريف.
- فهرس الأحاديث النبوية مرتبة حسب الحروف الهجائية.
- فهرس الآثار مرتبة حسب الحروف الهجائية.
- فهرس الأعلام المترجم لهم مرتبة حسب الحروف الهجائية.
- فهرس الكلمات الغريبة والمصطلحات العلمية.
- فهرس المصادر.
- فهرس الموضوعات.

منهجي في البحث:

١. استقراء النوازل الفقهية والتأمل في وجه الشبه عموما بين نازلتين اجتمعتا في وجود علة توجب أن يكون الحكم واحداً، ومع ذلك اختلف حكمها.

٢. جمع ما أجده من الفروق وتوثيقها من مصادرها المعتبرة، ودليل وجود الفرق بين النازلتين هو وجود شبه بينهما.

٣. فرز ما تم جمعه من الفروق الفقهية وتقسيمه إلى فصول ومباحث .

٤. الالتزام بترتيبها حسب الأبواب الفقهية كما في كتاب بداية المجتهد لابن رشد رحمه الله، ووضع عناوين لها تحت مطالب ليسهل على القارئ تصور الفرق.

٥. ذكر حكم مسألتي الفرق –سواءأكانتا نازلتين أوأحدهما نازلة–وإن لم أجد لها حكما فإني أورد ما تحتمله من الأحكام الشرعية والفروق.

٦. صياغة المسائل بمسمياتها المعاصرة.

٧. بيان وجه التشابه والفرق بين المسألتين.

٨. دراسة مسألتي الفرق دراسة فقهية ولا تخلو من ثلاث حالات:

أن يتفق الفقهاء على حكمها، أو يختلفوا في حكمها، أو يتفقوا على حكم إحداهما دون الأخرى.

ففي حالة الاتفاق فإني أكتفي بذكر أدلة كل مسألة ، إذ المقصود هو معرفة الفرق.

وأما في حالتي الاختلاف فإني أدرس المسألة المختلف فيها دراسة وافية بذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم فيها لمعرفة الراجح من أقوالهم، إذ عليه ينبني الحكم على الفرق بالثبوت أو عدمه، وهذا هو المقصود من دراسة الخلاف.

٩. بيان حال الفرق قوة وضعفاً، بناء على ما ترجح لدي من خلال دراسة مسألتي الفرق.

١٠. الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصيلة في التوثيق والتخريج والجمع.

١١. التركيز على موضوع البحث وتجنب الاستطراد.

١٢. أعرف بالمصطلحات الشرعية واللغوية من مصادرها المعتمدة.

١٣. أخرج الآيات بذكر اسم السورة ورقم الآية، كما يلي:

(البقرة، آية ٧)، في الهامش.

١٤. إذا كان الحديث في الصحيحين فإنني أكتفي بتخريجه منهما أو من أحدهما، وإن لم يكن فيهما قمت بتخريجه من كتب السنن الأخرى، وذلك بذكر اسم المصدر والباب الوارد فيه الحديث، ورقم الجزء والصفحة، ورقم الحديث كما هو مذكور

في المصدرمع بيان درجته.

١٥. أترجم للأعلام غير المشهورين الواردة أسماؤهم أثناء البحث في أول مرة يرد فيها الاسم باختصار، بذكر اسم العلم ونسبه وتاريخ مولده ووفاته ومصدر الترجمة.

١٦. الخاتمة: وفيها أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها في بحثي.

١٧. وضع الفهارس الفنية كما هومبين في الخطة.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

شكر وتقدير

أحمد الله – عز وجل – حمداً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، على آلائه الجسيمة، ونعمه العظيمة، وعلى ما أنعم ومنَّ به علي إذ جعلني أحد طلاب العلم الشرعي، فله الحمد والشكر الخالص أولاً وآخراً، على تيسير وإتمام هذه الرسالة والذي أسأله سبحانه أن يجعلها خالصة لوجهه الكريم، ثم أشكر والدتي الكريمة التي ما فتئت تشجعني وتدعو لي، فاللهم ارزقني برها وأطل على طاعتك عمرها.

والدعاء لوالدي غفر الله له، وأسكنه الفردوس الأعلى من الجنة، الذي ودع هذه الدار وأنا في الفصل الأخير من هذه الرسالة، بعد أن رباني وسلك بي طريق العلم، رب فارحمهما كما ربياني صغيراً، واغفر لي ولهما وللمؤمنين والمؤمنات يوم الحساب، كما أشكر أهل بيتي من زوجة وأولاد على دعمهم ومؤازرتهم وصبرهم وتحملهم التقصير في حقهم بسبب انشغالي طيلة فترة هذه الرسالة، كما أتوجه بالشكر الجزيل إلى الجامعة الإسلامية، هذا الصرح الشامخ، وأخص منها واسطة عقدها كلية الشريعة الغراء، وأخص من هذه الواسطة درة مجدها قسم الفقه الموقر، وأساتذته الأفاضل، وأخص بالشكر فضيلة الدكتور عبدالعزيز بن مطيع الحجيلي، الذي أكرمني بالإشراف على هذه الرسالة وأفادني بملاحظاته القيمة، وإرشاداته النافعة، وتصويباته المسددة، وكان له الفضل – بعد الله عز وجل – في إنجاز هذا العمل، وإخراجه بهذه الصورة، فالله سبحانه وتعالى أسأل أن يجزيه خير الجزاء، وأن يبارك في عمره وعلمه وعمله، وأن يجزل له ولبقية مشائخي وأساتذتي الكرام المثوبة في الدنيا والآخرة.

كما لا يفوتني أن أشكر أصحاب الفضيلة المناقشين على موافقتهم وتفضلهم بقبول مناقشة هذه الرسالة، وإفادتي بملحوظاتهم وإرشاداتهم وتصويباتهم، جعل الله

ذلك في ميزان حسناتهم.

وختاماً، فهذا جهد المقل، لا أدعي فيه الكمال، ولا العصمة من الخطأ، فما كان فيه من حق وصواب فمن الله وحده، فإنما التوفيق بيده، وما كان فيه من خطأ وزلل فمني ومن الشيطان والله ورسوله منه براء، وأستغفر الله منه، والنقص في أصل الطبيعة كامن، فبنوا الطبيعة نقصهم لا يجحد[1]. وما أجمل ما قال ابن القيم رحمه الله: «كيف يعصم من الخطأ من خلق ظلوماً جهولاً، ولئن من عدت غلطاته أقرب إلى الصواب ممن عدت إصاباته»[2].

وأسأل الله جل وعلا بمنه وكرمه ورحمته وإحسانه أن يجعل عملي لوجهه خالصاً ولمرضاته موافقاً إنه سميع قريب مجيب، وما توفيقي إلا بالله، عليه توكلت وإليه أنيب، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

---

(١) انظر: الفروق الفقهية عند الحنفية في الحج، ص (١٤).

(٢) مدارج السالكين (٣/ ٥٢٢).

التمهيد:

التعريف بالفروق والنوازل الفقهية

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: علم الفروق الفقهية، والفرق بينه وبين ما يشبهه.

المبحث الثاني: النوازل الفقهية والفرق بينها وبين ما يشبهها

المبحث الأول:

علم الفروق الفقهية، والفرق بينه وبين ما يشبهه

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الفروق لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: نشأة علم الفروق وتطوره.

المطلب الثالث: أهمية علم الفروق الفقهية، والغرض منه وأثره.

المطلب الرابع: علاقة علم الفروق بالقواعد الأصولية، والفقهية، والأشباه والنظائر.

المطلب الأول:
تعريف الفروق الفقهية لغةً واصطلاحاً

تعريف الفروق لغةً:

الفروق جمع فَرْق، وهو في اللغة خلاف الجَمْع، والفَرْق: الفصل بين الشيئين، فَرَق يَفْرُق فَرْقاً: فَصَل[1].

قال ابن فارس[2]: «الفاء والراء والقاف أصل صحيح يدل على تمييز، وتزييل بين شيئين» [3].

ومنه سمي القرآن فرقاناً كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ ٱلْفُرْقَانَ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [5]؛لأنه يفرق بين الحق والباطل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُرْءَانًا فَرَقْنَٰهُ لِتَقْرَأَهُۥ عَلَى ٱلنَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَٰهُ تَنزِيلًا﴾ [6]، أي فصلناه وأحكمناه، وقد سمى الله تعالى يوم بدر بـ (يوم الفرقان) قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾[7]؛ لأن الله أظهر من نصره ما كان بين الحق

---

(١) انظر: لسان العرب (١٠/ ٣٠١)، والمصباح المنير (٢/ ٤٧٠)، والقاموس المحيط (ص١١٨٣).

(٢) أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين الرازي، من أكابر أئمة اللغة، كان فقهياً، شافعياً، حاذقاً ثم انتقل إلى مذهب مالك في آخر أمره، توفي سنة (٣٩٥هـ). من مصنفاته: مقاييس اللغة، والمجمل في اللغة، وحلية الفقهاء. انظر في ترجمته: ترتيب المدارك (٢/ ٢٢٠)، ووفيات الأعيان (١/ ١١٨)، وسير أعلام النبلاء (١٧/ ١٠٣).

(٣) مقايس اللغة (٤/ ٤٩٣).

(٤)سورة آل عمران، الآية: ٤.

(٥) سورة الفرقان، الآية ١.

(٦) سورة الإسراء، الآية ١٠٦.

(٧) سورة الأنفال، الآية: ٤١.

والباطل.

ومنه قوله عن الملائكة: ﴿فَٱلْفَٰرِقَٰتِ فَرْقًا﴾ [1]؛ لأنها تنْزل بالفرق بين الحق والباطل، ومنه (الفاروق) وهو لقب عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–؛ لأنه فرق بين الحق والباطل، أو أظهر الإسلام بمكة، ففرق بين الإيمان والكفر[2].

ويرد فعل (فرق) [3] على وجهين:

الأول: (فَرَقَ فَرْقاً) بالتخفيف، فيقال: فَرَقَ يفْرُقُ فرقاً من باب قتل، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [4]،ويأتي في اللغة من باب ضرب، فيقال: فرق يفرِق، من ذلك قراءة أحد التابعين: (فافرِق) [5].

الثاني: (فرَّق) بالتثقيل، فيقال: فرَّق يُفرِّق تفريقاً، ومنه قوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ [6].

ومن العلماء من فرق بين المخفف والمثقل في الاستعمال؛ فجعل المخفف للصلاح، والمثقل للفساد، فيقال: فَرَقَ فرقاً للصلاح، وفَرَّق تفريقاً للإفساد[7].

ومنهم من يرى أن الفعل بالتخفيف للمعاني والألفاظ، وبالتثقيل للأعيان

---

(١) سورة المرسلات، الآية: ٤.

(٢) انظر لسان العرب (١٠/ ٣٠١)، والقاموس المحيط (١١٨٣)، ومقاييس اللغة (٤٩٤).

(٣) انظر لسان العرب (١٠/ ٣٠١)، والمصباح المنير (٢/ ٤٧٠).

(٤) سورة المائدة، الآية: ٢٥.

(٥) رويت هذه القراءة عن عبيد بن عمير الليثي. انظر: لسان العرب (١٠/ ٣٠٠)، والمصباح المنير (٤/ ٦٤٣).

(٦) سورة البقرة، الآية ١٠٢.

(٧) انظر: لسان العرب (١٠/ ٢٩٩).

والأجسام، فيقال: فرَقت بين الكلامين فافترقا -بالتخفيف-، وفرَّقت بين الرجلين فتفرقا -بالتثقيل-[1].

وعلة ذلك ما ذكره القرافي[2] عن بعض شيوخه بقوله: «سمعت بعض مشايخي الفضلاء يقول: فرقت العرب بين فرق بالتخفيف وفرق بالتشديد؛ الأول في المعاني، والثاني في الأجسام، ووجه المناسبة فيه: أن كثرة الحروف عند العرب تقتضي كثرة المعنى أو زيادته أو قوته، والمعاني لطيفة والأجسام كثيفة فناسبها التشديد وناسب المعاني التخفيف.

-ثم عقب على ذلك بقوله- مع أنه قد وقع في كتاب الله تعالى خلاف ذلك، قال الله تعالى: ﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ ﴾[3]،فخفف في البحر وهو جسم، وقوله تعالى: ﴿فَٱفْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴾[4]»[5].

قال الفيومي[6] – بعدما نقل عن ابن الأعرابي[7] من أن المثقل للأعيان، والمخفف

---

(١) انظر: المصدر السابق.

(٢) أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن، شهاب الدين القرافي، أصله من صنهاجة، قبيلة من بربر المغرب، نسبته إلى القرافة وهي قرية من صعيد مصر، فقيه مالكي، مصري المولد والمنشأ والوفاة، انتهت إليه رياسة الفقه على مذهب مالك. توفي سنة (٦٨٤). من مصنفاته: الذخيرة في الفقه، وشرح تنقيح الفصول في أصول الفقه، والفروق، وغيرها. انظر في ترجمته: الديباج المذهب (١/ ٦٢)، والأعلام (١/ ٩٤).

(٣) سورة البقرة، الآية: ٥٠.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٢٥.

(٥) الفروق للقرافي (١/ ٤).

(٦) أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس: لغوي، كان فاضلا عارفا بالفقه واللغة، ولد ونشأ بالفيوم (بمصر) ورحل إلى حماة، مات سنةنيف وسبعين وسبعمائة. اشتهر بكتابه (المصباح المنير في غريب الشرح الكبير). انظر في ترجمته: الدرر الكامنة (١/ ٣٧٢)، والأعلام (١/ ٢٢٤).

(٧) ابن الأعرابي: هو محمد بن زياد بن الأعرابي أبو عبدالله الهاشمي، لغوي نحوي قال الإمام أبو منصور =

للمعاني-: «والذي حكاه غيره أنهما بمعنى، والتثقيل مبالغة»[1].

تعريف الفقه لغة واصطلاحاً:

أولاً: الفقه في اللغة:

الفقه في اللغة هو الفهم، يقال: فقه الرجل – بالكسر – فقهاً، أي: فهم. وفلان لا يفقه، أي لا يفهم[2]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَالِ هَٰؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾[3]، وقوله تعالى على لسان موسى عليه السلام: ﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي ۝ يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾[4]، وقيل: هو العلم[5]، وقيل: العلم بالشيء والفهم له[6]، وقيل: إدراك الشيء والعلم به[7]، قال الإمام ابن قيم الجوزية: «الفقه أخص من الفهم، وهو فهم مراد المتكلم من كلامه، وهذا قدر زائد على مجرد وضع اللفظ في اللغة، وبحسب تفاوت مراتب الناس في هذا

= الأزهري في أول تهذيب اللغة: كان أبو عبدالله كوفي الأصل رجلاً صالحاً ورعاً زاهداً صدوقاً وحفظ من الغرائب ما لم يحفظه غيره.

انظر: (سير أعلام النبلاء ١٠/ ٦٨٩، وشذرات الذهب ٢/ ٧٠).

(١) المصباح المنير (٢/ ٤٧٠).

(٢) انظر: لسان العرب، مادة فقه (١٠/ ٣٠٥ – ٣٠٦)، تاج العروس، مادة فقه (٩/ ٤٠٢)، المصباح المنير، مادة فقه ص (٢٤٨)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٢٢).

(٣) سورة النساء، الآية: ٧٨.

(٤) سورة طه، الآية: ٢٧، ٢٨.

(٥) انظر: لسان العرب، مادة فقه (١٠/ ٣٠٦)، المصباح المنير، مادة فقه (ص (٢٤٨)، العدة في أصول الفقه (١/ ٦٨)؛ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/ ٢٢).

(٦) انظر: القاموس المحيط، مادة فقه (٢/ ١٦٤٢)، لسان العرب، مادة فقه (١٠/ ٣٠٥)، المستصفى من علم الأصول للغزالي (١/ ٤).

(٧) انظر: معجم مقاييس اللغة، مادة فقه (٢/ ٣٢٦).

تتفاوت مراتبهم في الفقه والعلم»[1].

ثانياً: الفقه في الاصطلاح:

تعددت التعريفات الاصطلاحية للفقه حسب فهم وإدراك المعرفين له، نذكر منها ما يلي:

١ – هو معرفة النفس ما لها وما عليها[2].

٢ – معرفة الأحكام الشرعية بالاستدلال بالفعل، أو بالقوة القريبة[3].

٣ – العلم بأفعال المكلفين الشرعية دون العقلية، من تحريم، أو تحليل أو حظر، أو إباحة[4].

٤ – العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية.

وهذا التعريف هو أجمع التعريفات وأشملها وأمنعها وأرجحها عند كثير من العلماء[5].

تعريف الفروق الفقهية اصطلاحاً:

عرفت الفروق الفقهية في الاصطلاح بعدة تعريفات، منها:

١ – «أنه الفن الذي يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويراً ومعنىً، المختلفة

---

(١) إعلام الموقعين (١/ ٢١٩).

(٢) إرشاد الفحول ص (٣)، وكشاف اصطلاحات الفنون (٥/ ١١٥٧).

(٣) الروض المربع (١/ ١١)، وانظر: إحكام الأحكام للآمدي (١/ ٦).

(٤) حاشية العنقري مع الروض المربع (١/ ١٠، ١١)، وانظر: روضة الناظر (١/ ٥٨، ٥٩)، والإحكام للآمدي (١/ ٦)، ونفائس الأصول (١/ ٤٣)، والبحر المحيط (١/ ٢١).

(٥) إرشاد الفحول ص (٣)، وشرح جمع الجوامع للمحلي (١/ ٣٢)، وشرح الإسنوي (١/ ٢٤).

حكماً وعلةً»[1].

٢- «معرفة الأمور الفارقة بين مسألتين متشابهتين، بحيث لا يسوي بينهما في الحكم»[2].

وقد اعترض الدكتور عمر السبيل على التعريفين؛ بأنهما غير مانعين من دخول الفروق بين المسائل المتشابهة في أي علم من العلوم في التعريف؛ إذ لم تقيد المسائل المتشابهة بالفقهية[3].

ولعل الأنسب والله أعلم أن يقال في تعريف الفروق الفقهية: «العلم الذي يبحث فيه عن وجوه الاختلاف بين المسائل الفقهية المتشابهة في الصورة المختلفة في الحكم»[4].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي (١/ ٥٨).

(٢) الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الفرائد البهية (١/ ٩٨).

(٣) مقدمة إيضاح الدلائل للمحقق: عمر السبيل (ص١٩).

(٤) المصدر السابق، بتصرف.

المطلب الثاني:
نشأة علم الفروق الفقهية وتطوره وأهم مصادره

نشأت الفروق مع نشأة كل علم، ذلك أن لكل علم مسائل وأجزاء متشابهة في الصورة مع اختلافها في الحكم، فلا يمكن التمييز بينها إلا بملاحظة الفرق بينها، وملاحظة الفروق، والوقوف عليها، ومعرفتها لا يقوم بها إلا مَنْ تبحر في العلم، وأدركه، وعرف أسراره، ومقاصده، ودقائقه، وكانت لديه ملكة ذهنية تساعده على ذلك[1].

ولما كثرت مسائل الفروق في بعض العلوم خشي العلماء من التداخل بينها في الأحكام، فقاموا بالتأليف فيها بمؤلفات خاصة ترسم قواعد هذا العلم، وتجمع مسائله، وتظهر فوائده، فوجدت مؤلفات في هذا الفن لعلوم متعددة كاللغة[2]، والأصول[3]، وغيرها.

والفقه الإسلامي كغيره من العلوم ظهرت فيه الفروق منذ نشأته، وما اختلاف الفقهاء في كثير من المسائل إلا نتيجة تباينهم في إدراك الفروق الدقيقة والمعاني المؤثرة التي ظهرت لبعضهم دون الآخر، أو لم يعدّها مؤثرة في الحكم[4].

---

(١) انظر: مقدمة الفروق للكرابيسي (١/ ٧)، ومقدمة إيضاح الدلائل (١/ ٢٥).

(٢) من المؤلفات فيه كتاب (الفروق في اللغة) لأبي هلال العسكري وهو مطبوع.

(٣) من المؤلفات فيه كتاب (الليث العابس في صدمات المجالس) لإسماعيل بن معلا الشافعي، وقد اشتمل الكتاب على طائفة من الفروق الأصولية، كالفرق بين الشرط والسبب، ونحو ذلك، وللكتاب نسخة مصورة على الميكروفلم بمركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى برقم (١٠١) أصول. انظر: مقدمة إيضاح الدلائل (١/ ٢٥).

(٤) انظر: مقدمة إيضاح الدلائل (١/ ٢٥)، والفروق للكرابيسي (١/ ٧-٨).

وقد جاء في نصوص الكتاب والسنة ما يدل على اعتبار الفروق، فأما الكتاب فقد جاء في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [1]، ففرق سبحانه بين البيع والربا في الحكم مع تشابههما في الصورة الظاهرة.

وأما السنة فكقوله ﷺ: (**يغسل بول الجارية، وينضح بول الغلام**) [2]، ففرق ﷺ بين بول الجارية والغلام في الحكم، مع تشابههما في الصورة الظاهرة[3].

ومما يدل على ذلك أيضا ما جاء في خطاب عمر بن الخطاب –رضي الله عنه– إلى أبي موسى الأشعري –رضي الله عنه–: «اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق فيما ترى...» [4]، قال

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٧٥.

(٢) رواه أبو داود (١/ ١٥٦) في كتاب الطهارة: باب بول الصبي يصيب الثوب، رقم (٣٧٦)، والترمذي (٢/ ٥٠٩) في أبواب الصلاة باب ما ذكر في نضح بول الغلام الرضيع، رقم (٦١٠) قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، والنسائي(١/ ١٥٨) في كتاب الطهارة: باب بول الجارية (٣٠٤)، وابن ماجة (١/ ١٧٥) في كتاب الطهارة: باب ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم، الحديث (٥٢٥)، والحديث صححه الشيخ الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير (١٢/ ١٠٥)، رقم (٢٨٤٢).

(٣) ذكر ابن القيم في أعلام الموقعين (٢/ ٥٩-٦٠) ثلاثة أوجه من الفروق بين بول الجارية وبول الغلام:
أحدها: كثرة حمل الرجال والنساء للذكر، فتعم البلوى ببوله فيشق غسله.
الثاني: أن بوله لا ينْزل في مكان واحد، بل ينْزل متفرقا ههنا وههنا، فيشق غسل ما أصابه كله بخلاف بول الأنثى.
الثالث: أن بول الأنثى أخبث وأنتن من بول الذكر، وسببه حرارة الذكر ورطوبة الأنثى، فالحرارة تخفف من نتن البول، وتذيب منها ما لا يحصل مع الرطوبة.

(٤) هذا جزء من كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري في أصول القضاء، وقد رواه البيهقي في الكبرى (١٠/ ١٥٠) في كتاب الشهادات باب لا يحيل حكم القاضي على المقضي له والمقضي عليه، رقم (٢١٠٤٢)، والدارقطني (٤/ ٢٠٦) في كتاب الأقضية والأحكام، قال ابن القيم في إعلام =

السيوطي[1]: «وفي قوله: (فاعمد إلى أحبها إلى الله وأشبهها بالحق) إشارة إلى أن من النظائر ما يخالف نظائرة في الحكم لمدرك خاص به، وهو الفن المسمى بالفروق، الذي يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويراً ومعنىً، المختلفة حكماً وعلةً»[2].

وقد نبه الفقهاء الأوائل –رحمهم الله– في كتبهم المدونة في الفقه على الفروق بين المسائل المتشابهة في الظاهر، والمختلفة في الحكم، وفرقوا بينها في الأحكام؛ كالمدونة للإمام مالك، والأم للشافعي، والمسائل المروية عن الإمام أحمد، والجامع الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني[3].

ولما نشطت حركة التدوين في الفقه الإسلامي في نهاية القرن الثالث الهجري، وتعددت فروعه، وكثرت الفروق بين المسائل المتشابهة، أحسّ العلماء بضرورة تدوين هذه الفروق في مدونات خاصة؛ ليسهل الرجوع إليها، والوقوف عليها؛ وليكون ذلك أسهل في فهمها، فبدأ التأليف في الفروق الفقهية، وأول من ألف في هذا الفن هو الإمام بن عمر بن سريج[4] الشافعي (ت: ٣٠٦هـ) في كتابه (الفروق)، ثم ألف في

= الموقعين (١/ ٨٦): (هذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول، وبنوا عليه أصول الحكم والشهادة، والحاكم والمفتي أحوج شيء إليه وإلى تأمله والتفقه فيه).

(١) عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد، جلال الدين السيوطي الشافعي، نسبة إلى أسيوط مدينة في صعيد مصر إمام حافظ، مؤرخ أديب، له نحو ٦٠٠ مصنف بين كتاب كبير ورسالة صغيرة، لم يترك فناً من الفنون إلَّا وصنّف فيه، توفي سنة (٩١١هـ). من تصانيفه: الجامع الكبير، والجامع الصغير في أحاديث النذير البشير، والدر المنثور في التفسير بالمأثور، والأشباه والنظائر، وغيرها. انظر في ترجمته: مفاكهة الخلان في حوادث الزمان (١/ ٢٤٣)، والأعلام (٣/ ٣٠١).

(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي (١/ ٥٨).

(٣) انظر: مقدمة إيضاح الدلائل (١/ ٢٦)، ومقدمة الفروق للكرابيسي (١/ ٨).

(٤) هو أحمد بن عمر بن سريج فقيه الشافعية في عصره، كان يلقب بالباز الأشهب لقدرته الفائقة على المناظرة، =

الفترة نفسها العلامة محمد بن صالح الكرابيسي الحنفي[1] (ت:٣٢٢هـ) كتابه (الفروق)، ثم نشطت حركة التأليف في هذا الفن في سائر المذاهب الفقهية[2].

ولعل من أسباب نشوء هذا الفن وظهوره علماً مستقلاً هو (نشوء المذاهب وصيرورة كل مذهب علماً مخصوصاً، الأمر الذي جعل العلماء في حاجة إلى تنظير المسائل في الإلحاق، وتفريقها عند الاشتباه، مما يُحتاج معه إلى ملكة راسخة يُقتدر بها على التنظير والتفرقة[3].

= قام بنصرة المذهب الشافعي فنصره في كثير من الأمصار. وعده البعض مجدد المائة الثالثة، مات سنة (٣٠٦هـ).

من تصانيفه: (الانتصار)، و(الأقسام والخصال) في فروع الفقه الشافعي، و(الفروق)، وغيرها.

انظر في ترجمته: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (١/ ٨٩)، والبداية والنهاية (١١/ ١٢٩)، والأعلام (١/ ١٣٠).

(١) محمد بن صالح الكرابيسي السمرقندي أبو الفضل: فقيه حنفي. نسبته إلى بيع (الكرابيس) وهي الثياب، توفي سنة (٣٢٢هـ).

من كتبه: (الفروق) في فروع الحنفية.

انظر في ترجمته: الأعلام (٦/ ١٦٢).

(٢) انظر: القواعد الفقهية للندوي (ص٨٠١)، ومقدمة إيضاح الدلائل (١/ ٢٦)، والفروق للسامري (١/ ١١).

(٣) الفروق الفقهية والأصولية (ص٦٧)، وانظر: مقدمة ابن خلدون (ص٤١٦).

المطلب الثالث:
أهمية علم الفروق الفقهية والغرض منه وأثره

لعلم الفروق الفقهية أهمية كبرى في مجال دراسة الفقه الإسلامي؛ ذلك أن المسائل المتشابهة منها ما يصح الجمع بينها في الحكم وإعطاء النظير حكم نظيره، ومنها ما يجب التفريق بينها مع تشابهها في الظاهر لمدرك يقتضي ذلك التفريق، ولا يحصل ذلك الجمع والتفريق إلا لمن تبحر في معرفة الفقه الإسلامي، وعرف أسراره ومقاصده، وتمهر في فهمه واستحضاره[1]، مما يكوِّن له ملكة فقهية تصقل فكره، وتشحذ ذهنه، وتساعده على التمييز بين المسائل المتشابهة، ولذا كانت الحاجة إلى هذا العلم ضرورة ملحة للفقيه، وإلى هذا أشار المازري[2] بقوله:«الذي يفتى به في هذا الزمان أقل مراتبه في نقل المذهب أن يكون قد استبحر في الاطلاع على روايات المذهب، وتأويل الشيوخ لها، وتوجيههم لما وقع فيها من اختلاف ظواهر، واختلاف مذاهب، وتشبيههم مسائل بمسائل قد يسبق إلى النفس تباعدها، وتفريقهم بين مسائل ومسائل قد يقع في النفس تقاربها وتشابهها»[3].

وللعلماء –رحمهم الله– في أهمية هذا العلم وعظيم فائدته أقوال كثيرة، يحسن

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (١/ ٥٦).

(٢) محمد بن علي بن عمر بن محمد، أبو عبدالله التميمي المازري، أحد أئمة المالكية الأعلام، أصله من مازر وهي مدينة في جزيرة صقلية، كان حسن الخلق، مليح المجلس وأنيسه، توفي سنة (٥٣٦هـ).
من تصانيفه: (المعلم بفوائد شرح مسلم)، و(إيضاح المحصول) و(كشف الإنباء عن كتاب الإحياء) وغيرها. انظر في ترجمته: ترتيب المدارك (٢/ ٣٤٠)، والديباج المذهب (١/ ٢٧٩).

(٣) مواهب الجليل (٦/ ٩٧).

الإشارة هنا إلى بعضها، فقد قال السامري[1] في مقدمة فروقه في معرض ذكره للدوافع التي دفعته لتأليف كتابه: «ليتضح للفقيه طرق الأحكام، ويكون قياسه للفروع على الأصول متسق النظام، ولا يلتبس عليه طرق القياس فيبني حكمه على غير أساس»[2].

وقال الطوفي[3]: «واعلم أن الفرق من عُمُد الفقه، وغيره من العلوم، وقواعدها الكلية، حتى قال قوم: إنما الفقه معرفة الجمع والفرق»[4].

وقال الإسنوي[5]: «إن المطارحة بالمسائل ذوات المآخذ المؤتلفة المتفقة، والأجوبة المختلفة المفترقة، مما يثير أفكار الحاضرين في المسالك، ويبعثها على اقتناص أبكار المدارك، ويميز مواقع أقدار الفضلاء، ومواضع مجال العلماء»[6].

---

(١) محمد بن عبدالله بن الحسين السامري، المعروف بابن سَّنينه، فرضي حنبلي، ولي قضاء سامراء، ثم بغداد، كان حسن المعرفة بالمذهب والخلاف، توفي سنة (٦١٦هـ). من مصنفاته: المستوعب في الفقه، والفروق، والبستان في الفرائض. انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٢٢/ ١٤٤)، وشذرات الذهب (٥/ ٧٠)، والأعلام (٦/ ٢٣١).

(٢) الفروق للسامري (١/ ١١٥-١١٦).

(٣) سليمان بن عبدالقوي، أبو الربيع الطوفي الصرصري –وهي نسبة إلى صرصر وهي قرية على فرسخين من بغداد– فقيه حنبلي، أصولي متفنن، توفي سنة (٧١٦هـ). من تصانيفه: (مختصر الروضة في الأصول وشرحه) و(شرح مقامات الحريري)، وغيرها. انظر في ترجمته: الدرر الكامنة (٢/ ٢٩٥)، وشذرات الذهب (٦/ ٣٩)، والأعلام (٣/ ١٢٧).

(٤) علم الجذل في علم الجدل ص٧١.

(٥) عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، ولد بإسنا من صعيد مصر، ودرس بالقاهرة، وولي وكالة بيت المال ثم الحسبة ثم تركها، وتصدى للعلم والتصنيف. مات سنة (٧٧٢). من مصنفاته: نهاية السول شرح منهاج الأصول، وطبقات الشافعية، وغيرها. انظر في ترجمته: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (٣/ ٩٨)، الدرر الكامنة (٣/ ١٧٤).

(٦) مقدمة إيضاح الدلائل (١/ ٢١).

وقال الزركشي[1] في معرض بيانه لأنواع علم الفقه: «والثاني: معرفة الجمع والفرق، وعليه جل مناظرات السلف، حتى قال بعضهم: الفقه فرق وجمع»[2].

ولعل من أهم فوائد هذا العلم وآثاره، سواءً للمجتهد أم لمن هو دونه في المرتبة ما يلي:

١- أن علم الفروق الفقهية يبصر العالم بحقائق الأحكام، وينير له الطريق في الاجتهاد ويوضحه، فلا يتعثر في اجتهاده، ولا يقع في الوهم والتسرع فيما يفتي فيه وما يصدره من أحكام بناء على الشبه الظاهري، بل يشحذ ذهنه، ويكسبه الملكة الراسخة التي تعينه على التمييز بين المسائل المتشابهة، وإدراك ما بينها من وجوه الاتفاق والافتراق[3].

ويشير إلى هذا ما ذكره السامري في مقدمة كتابه الفروق بقوله: «ليتضح للفقيه طرق الأحكام، ويكون قياسه على الأصول متسق النظام، ولا يلتبس عليه طرق القياس، فيبني حكمه على غير أساس»[4].

٢- أن في دراسة الفروق الفقهية ومعرفتها ردًّا للشبه ودحضاً للافتراءات التي يثيرها بعض من اتهموا الفقه الإسلامي بالتناقض؛ لأنه يفرق بين المتماثلات، ويسوي

---

(١) محمد بن عبدالله بن بهادر، بدر الدين الزركشي الشافعي، تركي الأصل مصري المولد الوفاة. فقيه أصولي مفسر، كان منقطعاً إلى الاشتغال بالعلم لا يشتغل عنه بشيء، وله أقارب يكفونه أمر دنياه، مات سنة (٧٩٤هـ). له مصنفات كثيرة، منها: المنثور في القواعد، وشرح جمع الجوامع للسبكي، والبحر المحيط في أصول الفقه، وغيرها. انظر في ترجمته: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (٣/ ١٦٧)، والدرر الكامنة (٥/ ١٣٣)، والأعلام (٦/ ٦٠).

(٢) المنثور في القواعد (١/ ٦٩).

(٣) انظر: القواعد الفقهية والأصولية للدكتور يعقوب الباحسين ص٣٠، والقواعد الفقهية للندوي ص٢٨.

(٤) الفروق للسامري (١/ ١١٥-١١٦).

بين المختلفات في الأحكام، كقولهم: إن الشارع يوجب غسل الثوب من بول الصبية، ويكتفي بالنضح من بول الصبي مع تساويهما، فبمعرفة أسباب التفريق في الحكم بين المتماثلات، يظهر ضعف تلك الافتراءات وسقوطها[1].

٣- أن معرفة الفروق الفقهية تساعد على تصحيح التخريج الفقهي على القواعد العامة أو على أقوال بعض العلماء، فإذا عرف للعالم قول في مسألة ما، ولم ينقل له قول في نظيرها؛ ينظر فإن كان هناك فرق ما، فلا يخرج له قول في المسألة التي لم ينقل قوله فيها بناءً على قوله في المسألة التي تشبهها؛ لاحتمال أن يكون قد ذهب إلى التفريق بينهما، وإن لم يكن هناك فرق فإنه يخرج له قول في نظائرها، وهكذا في المسائل التي لم يرد فيها نص يراعي في تخريجها على نظائرها التي ورد فيها نص ألَّا يكون هناك فرق بينها[2].

---

(١) انظر: القواعد الفقهية والأصولية ص٣٠.

(٢) انظر: الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الزكاة والصيام، إعداد/ عبدالناصر علي عمر ص٢٥، الفروق بين الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام في الصيام والحج والجهاد والحسبة إعداد هيفاء بنت محمد السديس ص١٠٥.

المطلب الرابع:
علاقة علم الفروق الفقهية بالقواعد الأصولية والفقهية والأشباه والنظائر

سبق في المطلب الأول تعريف علم الفروق الفقهية، وأنه (العلم الذي يبحث فيه عن وجوه الاختلاف بين المسائل الفقهية المتشابهة صورةً، المختلفة حكماً) [1]، ويجدر هنا تعريف القواعد الأصولية والفقهية، حتى يتبين لنا علاقتها بالفروق؛ إذ الحكم على الشيء فرع عن تصوره، وعليه فأقول:

القواعد لغةً: جمع قاعدة، وهي أصل الأس، والقواعد: الأساس، وقواعد البيت: أساسه، وقد ورد هذا اللفظ في القرآن الكريم كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ﴾ [2]، وقوله تعالى: ﴿فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ﴾[3]، قال الزجاج[4]: «القواعد أساطين البناء التي تعمده»[5].

أما في الاصطلاح فقد عرفت القواعد الفقهية بأنها «حكم شرعي في قضية أغلبية يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها»[6]، ذلك أن القواعد الفقهية هي قواعد تحتوي على

---

(١) ص (٢٨).

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٢٧.

(٣) سورة النحل، الآية: ٢٦.

(٤) إبراهيم بن السري بن سهل النحوي، أبو إسحاق، كان من أهل العلم بالأدب والدين، حسن الاعتقاد، جميل المذهب. ومات سنة (٣١١هـ) ببغداد، وكان قد جاوز سبعين سنة.
ومن تصانيفه: معاني القرآن والاشتقاق، وخلق الإنسان، ومختصر النحو.
انظر في ترجمته: وفيات الأعيان (١/ ٤٩)، ومعجم الأدباء (١/ ٨٢).

(٥) انظر: لسان العرب (٣/ ٣٦٢)، ومختار الصحاح (١/ ٢٢٧)، ومقاييس اللغة (٥/ ١٠٩).

(٦) القواعد الفقهية للندوي (ص٤٣).

مجموعة من الأحكام الشرعية من أبواب مختلفة يربطها جانب فقهي مشترك، ومن أمثلتها: قاعدة «الأمور بمقاصدها» و«اليقين لا يزال بالشك»، و«المشقة تجلب التيسير»، و«الضرر يزال»، و«العادة محكمة»[1].

أما القواعد الأصولية[2] فقد عرفت بأنها «عبارة عن المسائل التي تشملها أنواع من الأدلة التفصيلية يمكن استنباط التشريع منها»[3]، فالقواعد الأصولية عبارة عن قواعد يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، ومن أمثلتها: «وقاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله»[4]، «وقاعدة الواجب لا يترك إلا لواجب»[5]، «وقاعدة إذا بطل الخصوص هل يبقى العموم؟» [6].

ومن خلال ما سبق، يمكن أن نوضح علاقة علم الفروق الفقهية بعلم القواعد الأصولية والفقهية من عدة جوانب: من حيث الموضوع، والتأليف، والاستدلال.

أما من حيث الموضوع: فمن خلال التعاريف السابقة يتبين أن موضوع القواعد الأصولية هو الأدلة[7]، وقيل: الأدلة والأحكام[8]، بخلاف القواعد الفقهية فإن

---

(١) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٦-٨)، والأشباه والنظائر للسيوطي (١/ ٦١-٦٣).

(٢) فرق العلماء بين القواعد الفقهية والأصولية بأمور كثيرة، منها: أن القواعد الأصولية كلية، أما الفقهية فهي أغلبية، وأن القواعد الفقهية متأخرة في وجودها الذهني والواقعي بعد الفروع، أما الأصولية فهي موجودة قبل الفروع... إلى غير ذلك من الفروق... انظر: القواعد الفقهية للندوي (ص٦٧-٧١)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن للدكتور عبدالكريم النملة (١/ ٣٥-٣٦).

(٣) المهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/ ٣٥)، وانظر: شرح مختصر الروضة (١/ ١٢٠).

(٤) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص١٣٥).

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي (١/ ٣٢٩).

(٦) الأشباه والنظائر للسيوطي (١/ ٣٨٣).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى (٢٩/ ١٦٧)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/ ٣٨).

(٨) انظر: القواعد الفقهية للندوي (ص٦٨)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/ ٣٨).

موضوعها هو فعل المكلف[1]، ومثلها الفروق الفقهية؛ إذ مجال كل من علم الفروق، وعلم القواعد الفقهية هو النظائر، أي: الفروع الفقهية المتشابهة، إلا أن الفروق الفقهية تختص بالفروع الفقهية المتشابهة في الصورة، المختلفة فيالحكم، بينما القواعد الفقهية تختص بجمع الفروع الفقهية المتشابهة في الحكم من أبواب مختلفة، وجعلها تحت قاعدة واحدة، فوظيفة الفروق الفقهية هي معرفة أوجه الاختلاف والمغايرة بين فرعين فقهيين متشابهين في الظاهر، ومختلفين في الحكم. أما وظيفة القواعد الفقهية فهي معرفة أوجه الشبه والاتفاق بين مجموعة من الفروع الفقهية المتشابهة في الصورة والحكم؛ لربطها تحت قاعدة واحدة على حكم واحد لربط الفروع بقواعدها؛ ليسهل حصرها وحفظها، ولصيانتها من الضياع والتشتت[2].

وأما من حيث التأليف والتدوين: فإنا إذا نظرنا إلى القواعد الأصولية، نجد أنها ترتبط ارتباطاً تاماً بعلم أصول الفقه الذي عرف بأنه «العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية»[3]، ويقول القرافي: «الشريعة المحمدية... اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان؛ أحدهما: المسمى بأصول الفقه، وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية الخاصة، وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح، ونحو الأمر للوجوب، والنهي للتحريم، والصيغة الخاصة للعموم، ونحو ذلك، وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة، وخبر الواحد، وصفات المجتهدين، والقسم الثاني: قواعد كلية فقهية...» [4]، فعلم أصول الفقه يبحث في هذه القواعد التي من خلالها

---

(١) انظر: القواعد الفقهية للندوي (ص٦٨).

(٢) انظر: الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الزكاة والصيام، عبدالناصر علي عمر (ص٢٢).

(٣) شرح مختصر الروضة (١/ ١٢٠).

(٤) الفروق للقرافي (١/ ٢).

يستطيع الفقيه استنباط الأحكام من الأدلة التفصيلية، لذا فإن التدوين في أصول الفقه يعني التدوين في قواعده، وكان أول من ألف في هذه القواعد والأصول هو الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤هـ) في كتابه الرسالة[١].

ويأتي بعده علم الفروق الفقهية، فإن أول من جنح إلى التأليف فيه هو ابن سريج (ت: ٣٠٦هـ)، أما القواعد الفقهية فإن أول كتاب ألف فيها هو رسالة الكرخي[٢] (ت: ٣٤٠هـ) على الرغم من وجودها ونشأتها من فجر تاريخ الفقه الإسلامي[٣].

وأما من حيث الاستدلال: فإن القواعد الأصولية تستمد غالباً من اللغة العربية، وألفاظها، ودلالات هذه الألفاظ على معانيها[٤]، وأما القواعد الفقهية فإنها توخذ –في الغالب– من النصوص الشرعية، أو من دلالات النصوص التشريعية العامة المعللة[٥]، بينما نجد أن مبنى الفروق بين المسائل غالباً ما يكون معتمداً على معنى مستنبط يستند فيه أحياناً إلى قاعدة أصولية أو فقهية[٦].

---

(١) انظر: مقدمة ابن خلدون (ص٤٢٠)، والمهذب في علم أصول الفقه المقارن (١/ ٥٨).

(٢) هو عبيد الله بن الحسين بن دلال الكرخي، أبو الحسن، فقيه حنفي، انتهت إليه رئاسة الحنفية بالعراق، وكان مع غزارة علمه وكثرة روايته عظيم العبادة صبورا على الفقر والحاجة، توفي سنة (٣٤٠هـ).
من تصانيفه: رسالة في الأصول التي عليها مدار فروع الحنفية، و(شرح الجامع الصغير)، و(شرح الجامع الكبير)؛ وكلاهما في فقه الحنفية. انظر في ترجمته: الجواهر المضية (١/ ٣٣٧٩، وتاج التراجم في طبقات الحنفية (١/ ٢٠٠)، والأعلام (٤/ ١٩٣).

(٣) انظر: القواعد الفقهية للندوي (ص٨٠).

(٤) انظر: الفروق للقرافي (١/ ٢) ومقدمة ابن خلدون (ص٤٢٠).

(٥) انظر: القواعد الفقهية للندوي (ص٢٧٥).

(٦) انظر: الجمع والفرق للجويني (١/ ٤٢-٤٥)، والفروق للقرافي (١/ ٣)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص٤٥٨).

وهذا مما يدل على أنه ليس بمقدور أحد أن يستنبط الفوارق بين المتشابهات؛ ما لم يكن ملمًّا بالأدلة وقواعدها الأصولية والفقهية.

ولذلك فإن موضوع علم الفروق والقواعد الفقهية واحد؛ وهو فعل المكلف، بخلاف القواعد الأصولية فموضوعها الأدلة والأحكام، وقد كانت الأسبقية في التدوين لعلم القواعد الأصولية ثم الفروق الفقهية، ثم بعد ذلك القواعد الفقهية، كما أن الاستدلال للفروق الفقهية غالباً ما يستند إلى القواعد الأصولية والفقهية[1].

(١) انظر: الفروق بين الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام إعداد هيفاء السديس ص١٠٥.

المسألة الثانية: علاقة علم الفروق الفقهية بالأشباه والنظائر:

الأشباه والنظائر لغة: الأشباه: جمع شِبْه وشَبَه، وهما لغتان بمعنى واحد، يقال: هذا شِبْهه أي: شبيهه، وبينهما شَبَه، والشبه: المثل[1].

والنظائر: جمع نظيرة، وهي مؤنث نظير الذي جمعه: نظراء، والنظير: المثل المساوي، وهذا نظير هذا أي: مساويه[2].

المعنى الاصطلاحي للأشباه والنظائر:

يقول تاج الدين السبكي[3] في كتابه (الأشباه والنظائر): «قياس علّية الأشباه، هو أن يجتذب الفرع أصلان، ويتنازعه مأخذان، فينظر إلى أولاهما به، وأكثرهما شبها؛ فيلحق به»[4].

مثال ذلك: إلحاق العبد المقتول بالحر، فإن له شبهاً بالفرس من حيث المالية، وشبهاً بالحر، لكن مشابهته بالحر في الأوصاف، والأحكام أكثر، فألحق بالحر[5].

---

(١) انظر: مختار الصحاح (١/ ١٣٨)، والقاموس المحيط (ص١٦١٠).

(٢) انظر: المصباح المنير (٢/ ٦١٢)، ومختار الصحاح (١/ ٢٧٨)، والقاموس المحيط (ص٦٢٣).

(٣) عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي، تاج الدين السبكي، من كبار فقهاء الشافعية، ولد بالقاهرة، وتفقه على أبيه وعلى الذهبي، وبرع حتى فاق أقرانه، وولي القضاء بالشام، كما ولي بها خطابة الجامع الأموي، كان ذا بلاغة وطلاقة لسان، توفي سنة (٧٧١هـ). من تصنافيه: (طبقات الشافعية الكبرى)، و(جمع الجوامع) في أصول الفقه، و(الأشباه والنظائر).

انظر في ترجمته: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (٣/ ١٠٤)، وشذرات الذهب (٦/ ٢٢١).

(٤) الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ١٨٢).

(٥) انظر: القواعد الفقهية للندوي (ص٧٣).

وذكر الحموي[1] أن المراد بالأشباه والنظائر: «المسائل التي يشبه بعضها بعضاً مع اختلاف في الحكم لأمور خفية أدركها الفقهاء بدقة أنظارهم، وقد صنفوا لبيانها كتباً كفروق المحبوبي، والكرابيسي»[2].

لكن هذا التعريف غير دقيق؛ إذ يتبادر إلى الذهن أن الأشباه والنظائر مرادفة للفروق، مع أن ما يتناوله مفهوم الأشباه والنظائر أعم وأشمل، ذلك أننا إذا نظرنا في المؤلفات بعنوان (الأشباه والنظائر) في الفقه، كالأشباه والنظائر لابن نجيم[3]، والسيوطي[4] وغيرها، نجد أنها لا تقتصر على الفروق فحسب، وإنما تحوي قواعد فقهية وأصولية وضوابط، وأحياناً بعض مسائل الكلام التي لها صلة بالموضوع، بالإضافة إلى الفروق.

لذا نجد أن الفقهاء دائماً يضيفون كلمة (النظائر) إلى كلمة (الأشباه)، وهذا مبني على أمر دقيق؛ إذ إنهم أدركوا أن كلمة (الأشاب) يدخل فيها القواعد والضوابط، لكن لا يدخل فيها الفروق بحال من الأحوال؛ لأن الفروق عبارة عن شيئين بينهما شبه قوي في الظاهر، ولكن يظهر الفرق بينهما عند التدقيق والتأمل، فمن هنا أضافوا (النظائر) إلى (الأشباه)؛ لأنها أعم من الشبيه والمثيل، فالنظير قد يشارك أصله ولو

---

(١) هو أحمد بن محمد، شهاب الدين الحموي، المصري، الحنفي، فقيه مشارك في أنواع من العلوم. قام بالتدريس في المدرسة السليمانية، توفي سنة (١٠٩٨هـ). من تصانيفه: نفحات القرب والاتصال، وكشف الرمز عن خبايا الكنز، وهو شرح على كنز الدقائق، وغمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر لابن نجيم. انظر في ترجمته: الأعلام (١/ ٢٣٩).

(٢) غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر (١/ ١٨).

(٣) انظر: (ص٢٠ و١٠٥ و٣٠٢ و٤١٨).

(٤) انظر: (١/ ٦١ و٢٣٩ و٣٥٣ و٣٩١) و(٢/ ٧٤١ و٨٦٧ و٨٩٤).

بوجه[1]، يقول السيوطي: «المثيل أخص الثلاثة، والشبيه أعم من المثيل وأخص من النظير، والنظير أعم من الشبيه، وبيان ذلك: أن المماثلة تستلزم المشابهة وزيادة، والمشابهة لا تستلزم المماثلة، فلا يلزم أن يكون شبه الشيء مماثلاً له، والنظير قد لا يكون مشابهاً.

وحاصل هذا الفرق: أن المماثلة تقتضي المساواة من كل وجه، والمشابهة تقتضي الاشتراك في أكثر الوجوه لا كلها، والمناظرة تكفي في بعض الوجوه ولو وجهاً واحداً، يقال: هذا نظير هذا في كذا وإن خالفه في سائر جهاته... وأما اللغويون فإنهم جعلوا المثيل والشبيه والنظير بمعنى واحد»[2].

---

(١) انظر: القواعد الفقهية للندوي (ص٧٧).

(٢) الحاوي (٢/ ٢٥٩).

المبحث الثاني:

النوازل الفقهية والفرق بينها وبين ما يشبهها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف النوازل الفقهية لغة واصطلاحاً.

المطلب الثاني: علاقة النوازل الفقهية بما يشبهها.

المطلب الأول:
تعريف النوازل الفقهية لغة واصطلاحاً

النوازل في اللغة[1]:

جمع نازلة، وهي: المصيبة الشديدة من مصائب الدهر تنزل بالناس.

يقال: نزلت بهم نازلة، ونائبة، وحادثة.

والجمع: نوازل، ونازلات.

النوازل اصطلاحاً:

لم أجد – حسب اطلاعي] – تعريفاً خاصاً بالنوازل عند الفقهاء المتقدمين – رحمهم الله تعالى –.

ولعل ذلك بسبب أن هذا اللفظ لم ينتشر إلا في القرون المتأخرة، أو لوضوح معناه، أو لوجود ألفاظ أخرى مرادفة لها ويدخل تحتها كالأقضية، والفتاوى، والمسائل، والأجوبة[2].

وقد عرفها الدكتور بكر أبو زيد – رحمه الله – في فقه النوازل بقوله[3]:

«يراد بالنوازل: الوقائع والمسائل المستجدة والحادثة المشهورة بلسان العصر باسم: النظريات، والظواهر، وفي مقدمة كتاب: «فقه النوازل» صنعت مقدمة رحيبة الجناب، واسعة الأطراف، كشفت فيها عن مسالك البحث العلمي في نوازل الأقضية والأحكام، وأبنت سبب العدول عن لفظ: «نظرية» ونحوها، إلى لفظ «النوازل».

---

(١) المطلع على أبواب المقنع للبعلي ص (٩٥)، معجم مقاييس اللغة (٥/ ٤١٧)، مختار الصحاح ص (٥٧٦)، المصباح المنير ص (٣٠٩).

(٢) انظر: منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة لمسفر بن علي القحطاني ص (٨٩).

(٣) فقه النوازل (١/ ٩).

الوقائع الجديدة التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد.

وقد استعملت هذه التسمية منذ القدم في إطار معناها اللغوي فيما يتعلق بالمسائل الشرعية، ومن ذلك: ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: (قلت يا رسول الله: الأمر ينزل بنا لم ينزل به القرآن، ولم تمض فيه منك سنة، قال: اجمعوا له العالمين، أو قال: العابدين من المؤمنين، فاجعلوه شورى بينكم ولا تقضوا فيه برأي واحد) [1].

وقال ابن القيم [2]– رحمه الله تعالى –: (فصل: الصحابة يجتهدون ويقيسون: وقد كان أصحاب رسول الله ﷺ يجتهدون في النوازل، ويقيسون بعض الأحكام على بعض ويعتبرون النظير بنظيره).

وقد كان الفقهاء – رحمهم الله تعالى – قديماً، وخاصة المالكية، يعنونون لكتبهم في النوازل بنفس التسمية: كالإعلام بنوازل الأحكام لابن قاسم، المتوفى سنة (٤٩٧هـ)، ونوازل ابن الحاج، المتوفى سنة (٥٢٩هـ).

وعند الحنفية: النوازل لأبي الليث السمرقندي المتوفى سنى (٣٧٦هـ) وغيرها كثير رحمهم الله تعالى جميعاً.

وقد تبعهم العلماء المتأخرون في هذه التسمية، ومن آخرهم الدكتور بكر أبو زيد رحمه الله تعالى في كتابه القيم: «فقه النوازل» طبع منه مجلدان والباقي مخطوط، ومن المخطوط مقدمة نفيسة عن النوازل أشار إليها في مقدمة الجزء الأول[3].

---

(١) أخرجه الطبراني في الأوسط، وقال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٧٨): رجاله موثقون من أهل الصحيح، وقال ابن حزم في الإحكام (٦/ ٢٠١): ورواه مالك بن أنس عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن سعيد بن المسيب عن علي، وقال ابن القيم في إعلام الموقعين (١/ ٦٥): وهذا غريب جداً من حديث مالك وإبراهيم البرقي وسليمان ليسا ممن يحتج بهما.

(٢) إعلام الموقعين (١/ ٢٠٣).

(٣) انظر: فقه القضايا المعاصرة للدكتور عبدالله أبو زيد (١/ ٤٦).

المطلب الثاني:
علاقة النوازل الفقهية بما يشابهها

١ – الحوادث:

ومفردها حادثة، واستخدام هذا اللفظ شائع عند الحنفية خاصة، وكذا عند علماء الأصول.

جاء في لسان العرب[١]: قال الأزهري: الحدث من أحداث الدهر: شبه النازلة.

٢ – الواقعات، أو الوقائع:

ومفردها واقعة، واستخدام هذا اللفظ شائع عند الحنفية خاصة ككتاب: «الواقعات» للصدر الشهيد الحنفي.

جاء في لسان العرب[٢]: الواقعة: الداهية، والواقعة: النازلة من صروف الدهر.

قال ابن عابدين رحمه الله: «الفتاوى، أو الواقعات: وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك».

٣ – المسائل، أو الأسئلة:

سميت بذلك؛ لأنها عبارة عن أسئلة يسألها الناس ويجيب عليها العلماء.

ومن أشهر المسائل: مسائل القاضي أبو الوليد بن رشد (م٥٢٠)، ومسائل الإمام أحمد (م٢٤٠).

٤ – المشكلات:

وهي من المسميات المعاصرة.

---

(١) (٢/ ١٣٢).

(٢) (٨/ ٤٠٣).

والمشكلات في اللغة: جمع مشكلة من أشكل، يقال: أشكل الأمر: إذا التبس[1].

٥ – المستجدات:

وهذه من التسميات المعاصرة. أشار إليها الدكتور بكر أبو زيد رحمه الله في كتابه: فقه النوازل[2].

٦ – القضايا المستجدة:

وهذه من التسميات المعاصرة. أشار إليها أيضاً الدكتور بكر أبو زيد في كتابه: المدخل المفصل إلى مذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب[3].

٧ – القضايا المعاصرة:

وهذه من التسميات المعاصرة، أشار إليها أيضاً الدكتور بكر أبو زيد في كتابه: المدخل المفصل إلى مذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب[4].

---

(١) لسان العرب (١١/ ٣٧٥)، المصباح المنير ص (٣٢١).

(٢) (١/ ٩).

(٣) (٢/ ٩١٩).

(٤) (٢/ ٩١٩)، وكذلك رسالة دكتوراه لابنه الدكتور عبدالله بن بكر أبو زيد بهذا العنوان.

الفصل الأول:
الفروق في الطهارة والصلاة والجنائز

فيه مبحثان:

المبحث الأول: الفروق في الطهارة

المبحث الثاني: الفروق في الأذان والصلاة والجنائز.

المبحث الأول:
الفروق في الطهارة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول : الفروق في المياه .

المطلب الثاني : الفروق في الوضوء

المطلب الثالث : الفروق في سنن الفطرة

المطلب الرابع : الفروق في الغسل

المطلب الأول:
الفروق في المياه

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى :الفرق بين الماء الذي تغير بالصدأ وبين الماء الذي تغير برغوة الصابون من حيث صحة الوضوء وعدمه.

المسألة الثانية :الفرق بين الماء الذي تغير لونه أو طعمه أو رائحته من المواسير والليات وبين الماء الذي تغير لونه أو طعمه أو ريحه من الكلور من حيث صحة الوضوء وعدمه.

المسألة الثالثة :الفرق بين استعمال مياه الصرف الصحي في المرحلة الثانية وبين استعماله بعد المرحلة الثالثة من حيث صحة الوضوءوعدمه.

المسألة الرابعة : الفرق بين العطورالمشتملة على كحول وبين الأدوية المشتملة على كحول في صحة الطهارة وعدمها

المسألة الأولى: الفرق بين الماء الذي تغير بالصدأ وبين الماء الذي تغير برغوة الصابون من حيث صحة الوضوء وعدمه

يصح الوضوء بالماء الذي تغير بالصدأ، ولا يصح بالماء الذي تغير برغوة الصابون.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما ماء تغير بطاهر.

الفرق بينهما:

أن الماء الذي تغير بالصدأ تغير بما لا يمكن التحرز عنه، ولم يزل عنه اسم الماء؛ وعلى هذا فيجوز التوضؤ به، بخلاف الماء الذي تغير برغوة الصابون فإنه تغير بما يمكن التحرز عنه وزال معه اسم الماء فلا يجوز التوضؤ به[1].

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: الماء الذي تغير بالصدأ:

تعريف الصدأ في اللغة:

يقال صَدِئ السيفُ يصدَأ صَدَأً، وَالِاسْم الصَّدَأ.

ومنه صَدَأُ الحديد: أي وسَخُهُ[2].

تعريف الصدأ في الاصطلاح:

هو مادّة حُبَيْبِيَّة هشّة، لونُها يأخذ من الحُمْرة والشُّقرة، نتيجة تعرُّضه لرطوبة الهواء[3].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٩٥)، وبداية المجتهد (١/ ٣٣).

(٢) انظر: جمهرة اللغة، باب الصاد في الهمز ٢/ ١٠٠.

(٣) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة ٢/ ١٢٧٥.

اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على أن تغير الماء بما لا يمكن التحرز عنه، أو بما لا ينفك عنه الماء غالباً لا يؤثر في حكمه، ولا يسلبه طهوريته[1]، ومن ذلك التغير الصدأ الذي يحدث عند حفظ الماء في وسائل الحفظ الحديثة[2].

ويدل على ذلك ما يلي:

١ – إجماع العلماء على طهورية الماء الذي تغير بما لا ينفك عنه الماء غالباً كما نقل ذلك الإمام ابن رشد[3]، والإمام القرطبي[4]، والإمام ابن قدامة[5]– رحمهم الله تعالى.

قال ابن رشد: «وكذلك أجمعوا على أن كل ما يغير الماء مما لا ينفك عنه غالباً أنه

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٩٥)، وبداية المجتهد (١/ ٢٣)، وروضة الطالبين (١/ ١٠)، والمغني (١/ ٤٢).

(٢) النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/ ٢٢٢)، وفقه نوازل العبادات (ص٢٠).

(٣) هو محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي المالكي أبو الوليد القرطبي، المعروف بابن رشد الحفيد، أسهم في علوم كثيرة، وتفنن في التأليف، فهو الفيلسوف، والفقيه، والأصولي، والطبيب، من مصنفاته: التحصيل في اختلاف مذاهب الفقهاء، تهافت التهافت، الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الله، الضروري في السياسة، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، توفي سنة ٥٩٥هـ. انظر: الديباج المذهب (٢/ ٢٣٨)، وشجرة النور الزكية (١/ ٣١٦) .

(٤) هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري، الأندلسي، القرطبي، أحد فقهاء المالكية، وأحد كبار المفسرين، كان ذا زهد وورع، ولم يكن شديد التعصب لمذهبه، من مصنفاته: الجامع لأحكام القرآن، والكتاب الأسنى في أسماء الله الحسنى، والتذكار في أفضل الأذكار، وغيرها. توفي سنة ٦٧١هـ. انظر: الديباج المذهب (٢/ ٢٨٧)، وطبقات المفسرين للداودي(٢/ ٦٩)، وطبقات المفسرين للسيوطي (ص٣٨) .

(٥) هو عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، أحد كبار فقهاء الحنابلة، ولد سنة ٥٤١هـ، فقيه أصولي محدث، مجتهد بارع، عرف عند المتأخرين بـ شيخ الحنابلة من مصنفاته: المغني، والكافي، والمقنع، والعمدة، وهي كلها في الفقه، وله روضة الناظر في أصول الفقه، توفي سنة ٦٢٠هـ. انظر: الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ١٠٥، وسير أعلام النبلاء ٢٢/ ١٦٥، والبداية والنهاية ١٣/ ٩٩.

لا يسلبه صفة الطهارة والتطهير إلا خلافاً شاذاً روي في الماء الآجن عن ابن سيرين[1]، وهو أيضاً محجوج بتناول اسم الماء المعلق له»[2].

وقال القرطبي: «الماء المتغير بقراره كزرنيخ، أو جير يجري عليه، أو تغير بطحلب أو ورق شجر نبت عليه لا يمكن الاحتراز عنه، فاتفق الفقهاء أن ذلك لا يمنع من الوضوء به»[3].

وقال ابن قدامة: «ما أضيف إلى حمله ومقره، كماء النهر والبئر وأشباههما؛ فهذا لا ينفك منه ماء وهي إضافة إلى غير مخالط. وهذا لا خلاف فيه بين أهل العلم»[4].

٢ – لأنه يشق التحرز منه، وقد تغير بغير مخالطة وهذا لا ينفك منه ماء[5].

٣ – ما فيه من الضرورة الظاهرة لتعذر صون الماء عن ذلك[6].

---

(١) هو محمد بن سيرين، أبو بكر الأنصاري البصري، مولى أنس بن مالك – رضي الله عنه – ولد لسنتين بقيتا من خلافة عثمان، سمع أبا هريرة، وعمران بن حصين، وابن عباس، وعدي بن حاتم، وأنس بن مالك، وخلقاً سواهم. كان حسن العلم بالفرائض، والقضاء، والحساب، كان معبراً للرؤى، توفي سنة (١١٠هـ). انظر في ترجمته: التاريخ الكبير (١/ ٩١)، وسير أعلام النبلاء (٤/ ٦٠٦).

(٢) بداية المجتهد (١/ ٣٠).

(٣) أحكام القرآن (١٣/ ٤٤).

(٤) المغني (١/ ٤٢).

(٥) انظر: المغني لابن قدامة (١/ ٤٢)، وأحكام القرآن للقرطبي (١٣/ ٤٤).

(٦) بدائع الصنائع للكاساني (١/ ٩٥).

المسألة الثانية: الماء الذي تغير برغوة الصابون:

تعريف رغوة الصابون:

أولا تعريف رغوة:

رغْوَة :مفرد جمعها رَغَوات ورَغْوات ورَغاوٍ: زَبَدٌ يعلو السَّائل عند غليانه أو رجِّه أو ذوبان شيء فيه ومنه رغوة الصابون.

ثانيا تعريف الصابون:

الصابون: (كم) خليط من الأحماض الدُّهنيّة وبعض القلويّات، تُستعمل رغوتُه في التَّنظيف والغَسْل، ويكون سائلاً أو على شكل قِطع وتطلق على القطعة الواحدة منه صابونة، وتُغْسل به الثِّيابُ والأبدانُ ونحوُها، ويضاف إلى كثير من السَّوائل المستعملة في مكافحة الحشرات "[1].

هذه المسألة تكلم عنها العلماء عند كلامهم فيما إذا خالط الماء شيء من الطاهرات التي يمكن التحرز عنها كالزعفران والصابون فأثرت فيه ولم تغلب عليه، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنها تخرجه عن إطلاقه وتسلبه الطهورية فلا يصح الوضوء به.

وهذا مذهب المالكية[2]، والشافعية[3]، والمذهب عند المتأخرين من الحنابلة[4].

القول الثاني: أنها لا تخرجه عن إطلاقه ولا تسلبه طهوريته ويصح الوضوء به.

---

(١) انظر: معجم اللغة العربية المعاصرة(٢/ ٩١٣وص١٢٥٩).

(٢) انظر: الشرح الكبير للدردير (١/ ٣٧)، الذخيرة (١/ ١٧٤).

(٣) انظر: الأم للشافعي (١/ ٤)، المجموع للنووي (١/ ١٥٥).

(٤) انظر: الإنصاف للمرداوي (١/ ٣٢).

وهذا مذهب الحنفية[1]، ورواية عن الإمام أحمد[2]، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[3][4].

أدلة القول الأول:

١ – قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[5].

وجه الدلالة:

أن الله تعالى نقلنا عند عدم الماء المطلق إلى التراب، وهذا ليس بماء مطلق بل مقيد، حيث تغير بهذه الطاهرات، فلا يجوز التطهير به[6].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأنه ليس كل تغير للماء يقيده ويسلبه طهوريته وإطلاقه، فماء البحر المتغير بالملح، وماء السيل المتغير بالطين، مع تقييدها إلا أنها داخلة في اسم الماء المطلق باتفاق، فالمخالط ما لم تغلب أجزاؤه على الماء؛ فإن الماء باق على طهوريته وإطلاقه[7].

٢ – قياس الماء المتغير بالطاهرات – ومنها رغوة الصابون – على الماء المصبوغ

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٥)، البحر الرائق (١/ ٧١).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٤/ ٢٥).

(٣) المصدر السابق.

(٤) هو أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية الحراني أبو العباس تقي الدين، ولد سنة (٦٦١هـ). كان رحمه الله شجاعاً وله حدة قوية تعتريه في البحث، وله مصنفات كثيرة منها: "المسودة"، و"منهاج السنة النبوية"، و"السياسة الشرعية". توفي سنة (٧٢٨هـ). انظر في ترجمته: فوات الوفيات (١/ ١٢٤)، أبجد العلوم (٣/ ١٣٠).

(٥) سورة النساء، الآية: ٤٣.

(٦) انظر: للماوردي (١/ ٤٨).

(٧) انظر: البحر الرائق (١/ ٧١).

بالزعفران وماء الباقلاء المتفق على عدم جواز التطهر بهما بجامع أن كلاً منهما ماء خالطه طاهر فغير من صفاته[1].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأنه قياس غير صحيح؛ حيث إنه قياس مع الفارق، فالماء المصبوغ بالزعفران وماء الباقلاء قد خرجا عن كونهما ماءاً، فأصبح ماء الزعفران صبغاً، وأصبح ماء الباقلاء أدماً، فلذا لم يجر التطهر بهما اتفاقاً بينما الماء الذي خالطه رغوة الصابون أو غيره من الطاهرات فغيرت شيئاً من أوصافه لكنها لم تغلب عليه باق على إطلاقه، بدليل أمره ﷺ بغسل المحرم بماء وسدر[2]، والسدر بلا شك يغير من أوصاف الماء، فلو كان هذا التعبير يخرجه عن إطلاقه لما أمر به النبي ﷺ.

أدلة القول الثاني:

١ – قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[3].

وجه الدلالة:

أن هذا عام في كل ماء؛ لأن لفظة (ماء) نكرة وردت في سياق النفي فتعم كل ماء[4]، وهذا ماء وإن تغير بطاهر إلا أنه باق على طهوريته وإطلاقه وعليه فلا يجوز التيمم مع وجوده.

---

(١) انظر: المجموع للنووي (١/ ١٥٥).

(٢) صحيح البخاري، باب: الكفن في ثوبين، رقم (١٢٠٦)، (١/ ٤٢٥)، وصحيح مسلم، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات، رقم (١٢٠٦) (١/ ٨٦٥).

(٣) سورة النساء، الآية: ٤٣.

(٤) انظر: المغني (١/ ٤١).

٢ – حديث أم هانئ[١] – رضي الله عنها – قالت: «رأيت رسول الله ﷺ اغتسل هو وميمونة[٢] من إناء واحد في قصعة فيها أثر العجين».

وجه الدلالة:

أن هذا الماء الذي اغتسل منه النبي ﷺ لا بد وأن يتغير بمخالطة العجين له خاصة إذا قل الماء وانحل العجين، ومع هذه المخالطة والتغير إلا أنه ﷺ اغتسل منه، فدل على طهوريته، وأنه باق على إطلاقه ويقاس عليه كل طاهر خالط الماء ولم يغلب عليه كرغوة الصابون مثلاً.

٣ – حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: بينما رجل واقف بعرفة إذ وقع عن راحلته فوقصته[٣]، أو قال: فأوقصته، قال النبي ﷺ: «**اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين ولا تحنطوه، ولا تخمَّروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً**»[٤].

وجه الدلالة:

أن الميت لا يغسل إلا بماء طهور، والماء والسدر لا يتصور إلا بخلطهما بما يتغير معه الماء[٥]، فدل ذلك على أن هذا التغيير لا يفسد الماء ولا يسلبه طهوريته؛ بدليل أمره

---

(١) أمّ هانئ هي: فاختة بنت أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم، أخت علي وعقيل وجعفر وطالب، ابنت عمّ النبي ﷺ، واختلف في اسمها فقيل: هند وقيل: فاختة وهو الأكثر، كان إسلامها يوم الفتح، الاستيعاب ص ٩٣١ رقم (٣٤٢٥).الإصابة (٨/ ٢٨٧).

(٢) أم المؤمنين ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية، تزوجها الرسول ﷺ بعد عمرة القضاء وكان اسمها برة فسماها ميمونة، توفيت سنة ٤٩هـ، انظر ترجمتها في: (طبقات ابن سعد (٨/ ١٣٢)، الاستيعاب (٤/ ١٩١٤).

(٣) وَقِصَ عُنُقَه يَقصُها وَقْصاً: كسرها ودقها.
انظر: لسان العرب (٧/ ١٠٦).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه: كتاب (الحج)، باب (ما يفعل بالمحرم إذا مات)، رقم الحديث: (٢٩٠١).

(٥) انظر: البحر الرائق (١/ ٧١)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/ ١٨).

ﷺ بالغسل به فيقاس عليه تغير الماء برغوة الصابون، كذلك بجامع أن كلاً منهما ماء تغير بطاهر.

٤ – قياس الماء المتغير بالطاهرات – كرغوة الصابون – على الماء المتغير بالطحلبة والطين بجامع تغير كل منهما بطاهر[١].

الترجيح:

الذي يظهر لي – والله تعالى أعلم – رجحان القول الثاني القائل بأن الماء إذا خالطه شيء من الطاهرات كرغوة الصابون ونحوها فغير بعض أوصافه لكنه لم يغلب عليه أنه باق على إطلاقه جاز التوضؤ به؛ وذلك لقوة أدلتهم، ومناقشتهم لأدلة القول الأول، ولموافقة هذا القول للأصل في المياه وأنها إذا خلقت طاهرة مطهرة وما وافق الأصل كان أحرى بالصواب، وبهذا صدرت فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء[٢]، وهذا اختيار سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله[٣][٤].

وبهذا يتبين عدم ثبوت الفرق بين المسألتين، وما ذكر من فروق بينهما فهو ضعيف.

---

(١) انظر: النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/ ٢١٦).

(٢) فتاوى اللجنة الدائمة (٥/ ٣٤٢).

(٣) مجموع فتاوى ابن باز (١٠/ ١٩).

(٤) عبدالعزيز بن باز: هو عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله آل باز، ولد سنة (١٣٣٠)هـ، كان مديراً للجامعة الإسلامية، ثم عين مفتياً للمملكة العربية السعودية، والرئيس العام لإدارة البحوث العلمية والإفتاء، وهو رئيس اللجنة الدائمة للبحوث العلمية، ورئيس مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، وغير ذلك. توفي سنة (١٤٢٠)هـ بالطائف. من مؤلفاته: «الفوائد الجلية في المباحث الفرضية، التحقيق والإيضاح لكثير من مناسك الحج والعمرة، ووجوب تحكيم شرع الله ونبذ ما خالفه». لترجمته انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للشيخ عبدالعزيز بن باز (١/ ٩).

المسألة الثانية :الفرق بين الماء الذي تغير لونه أو طعمه أو رائحته من المواصير والليات وبين الماء الذي تغير لونه أو طعمه أو ريحه من الكلور من حيث صحة الوضوء وعدمه.

يصح الوضوء بالماء الذي تغير لونه أو طعمه أو رائحته من المواصير والليات ولا يصح الوضوء بالماء الذي تغير لونه أو طعمه أو رائحته من الكلور.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما ماء تغير بطاهر.

الفرق بينهما: أن الماء الذي تغير بالمواسير والليات تغير بما لا يمكن التحرز عنه، ولم يزل عنه اسم الماء؛ وعلى هذا فيجوز التوضؤ به، بخلاف الماء الذي تغير بالكلور فإنه تغير بما يمكن التحرز عنه وزال معه اسم الماء فلا يجوز التوضؤ به[1].

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: الماء الذي تغير بالمواصير والليات:

تعريف الماصورة:

جمعها مواصير، ومعناها في اللغة أنبوب، والأنبوب: مفرد: جمعه أنابيبُ ومنه أنابيب الماء، يقال: أَنبوب و أُنبوب وهو:جسم مجوّف أسطوانيّ من المعدن أو الزجاج أو الخشب أو نحوها يستعمل وعاءً لأغراض مختلفة كنقل السوائل والغازات[2].

اتفق الفقهاء[3] – رحمهم الله – على أن تغير الماء بما لا يمكن التحرز عنه، أو بما لا ينفك عنه الماء غالباً لا يؤثر في حكمه، ولا يسلبه طهوريته، ومن ذلك التغير بالمواسير

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٩٥)، وبداية المجتهد (١/ ٣٣).

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة ١/ ١٢٦.

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٩٥)، وبداية المجتهد (١/ ٢٣)، وروضة الطالبين (١/ ١٠)، والمغني (١/ ٤٢).

والليات الذي يحدث عند حفظ الماء في وسائل الحفظ الحديثة[١].

ويدل على ذلك ما يلي:

١ – إجماع العلماء على طهورية الماء الذي تغير بما لا ينفك عنه الماء غالباً كما نقل ذلك الإمام ابن رشد، والإمام القرطبي، والإمام ابن قدامة – رحمهم الله تعالى[٢].

المسألة الثانية: الماء الذي تغير بالكلور:

هذه المسألة تكلم عنها العلماء عند كلامهم فيما إذا خالط الماء شيء من الطاهرات التي يمكن التحرز عنها كالزعفران والصابون فأثرت فيه ولم تغلب عليه، وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنها تخرجه عن إطلاقه وتسلبه الطهورية فلا يصح الوضوء به.

وهذا مذهب المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والمذهب عند المتأخرين من الحنابلة[٥].

القول الثاني: أنها لا تخرجه عن إطلاقه ولا تسلبه طهوريته ويصح الوضوء به.

وهذا مذهب الحنفية[٦]، ورواية عن الإمام أحمد[٧]، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[٨].

---

(١) النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/ ٢٢٢)، وفقه نوازل العبادات (ص٢٠).

(٢) ص (٥٦).

(٣) انظر: الشرح الكبير للدردير (١/ ٣٧)، الذخيرة (١/ ١٧٤).

(٤) انظر: الأم للشافعي (١/ ٤)، المجموع للنووي (١/ ١٥٥).

(٥) انظر: الإنصاف للمرداوي (١/ ٣٢).

(٦) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٥)، البحر الرائق (١/ ٧١).

(٧) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٤/ ٢٥).

(٨) المصدر السابق.

أدلة القول الأول:

١ – قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾[١].

وجه الدلالة:

أن الله تعالى نقلنا عند عدم الماء المطلق إلى التراب، وهذا ليس بماء مطلق بل مقيد، حيث تغير بهذه الطاهرات، فلا يجوز التطهير به[٢].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأنه ليس كل تغير للماء يقيده ويسلبه طهوريته وإطلاقه، فماء البحر المتغير بالملح، وماء السيل المتغير بالطين، مع تقييدها إلا أنها داخلة في اسم الماء المطلق باتفاق، فالمخالط ما لم تغلب أجزاؤه على الماء؛ فإن الماء باق على طهوريته وإطلاقه[٣].

٢ – قياس الماء المتغير بالطاهرات – ومنها الكلور – على الماء المصبوغ بالزعفران وماء الباقلاء المتفق على عدم جواز التطهر بهما بجامع أن كلاً منهما ماء خالطه طاهر فغير من صفاته[٤].

ونوقش هذا الاستدلال:

بأنه قياس غير صحيح؛ حيث إنه قياس مع الفارق، فالماء المصبوغ بالزعفران وماء الباقلاء قد خرجا عن كونهما ماءاً، فأصبح ماء الزعفران صبغاً، وأصبح ماء الباقلاء أدماً، فلذا لم يجر التطهر بهما اتفاقاً بينما الماء الذي خالطه الكلور أو غيره من الطاهرات فغيرت شيئاً من أوصافه لكنها لم تغلب عليه باق على إطلاقه، بدليل أمره

---

(١) سورة النساء، الآية: ٤٣.

(٢) انظر: الحاوي للمرداوي (١/ ٤٨).

(٣) انظر: البحر الرائق (١/ ٧١).

(٤) انظر: المجموع للنووي (١/ ١٥٥).

ﷺ بغسل المحرم بماء وسدر [1]، والسدر بلا شك يغير من أوصاف الماء، فلو كان هذا التعبير يخرجه عن إطلاقه لما أمر به النبي ﷺ.

أدلة القول الثاني:

١ – قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [2].

وجه الدلالة:

أن هذا عام في كل ماء؛ لأن لفظة (ماء) نكرة وردت في سياق النفي فتعم كل ماء[3]، وهذا ماء وإن تغير بطاهر إلا أنه باق على طهوريته وإطلاقه وعليه فلا يجوز التيمم مع وجوده.

٢ – حديث أم هانئ – رضي الله عنها – قالت: «رأيت رسول الله ﷺ اغتسل هو وميمونة من إناء واحد في قصعة فيها أثر العجين»[4].

وجه الدلالة:

أن هذا الماء الذي اغتسل منه النبي ﷺ لا بد وأن يتغير بمخالطة العجين له خاصة إذا قل الماء وانحل العجين، ومع هذه المخالطة والتغير إلا أنه ﷺ اغتسل منه، فدل على طهوريته، وأنه باق على إطلاقه ويقاس عليه كل طاهر خالط الماء ولم يغلب عليه كالكلور مثلاً.

٣ – حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – قال: بينما رجل واقف بعرفة إذ وقع عن راحلته فوقصته، أو قال: فأوقصته، قال النبي ﷺ: «**اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في**

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب: الكفن في ثوبين، رقم (١٢٠٦)، (١/ ٤٢٥)، وصحيح مسلم، كتاب الحج، باب: ما يفعل بالمحرم إذا مات، رقم (١٢٠٦) (١/ ٨٦٥).

(٢) سورة النساء، الآية: ٤٣.

(٣) انظر: المغني (١/ ٤١).

(٤) تقدم تخريجه ص (٦١).

ثوبين ولا تحنطوه، ولا تخمَّروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً»[1].

وجه الدلالة:

أن الميت لا يغسل إلا بماء طهور، والماء والسدر لا يتصور إلا بخلطهما بما يتغير معه الماء[2]، فدل ذلك على أن هذا التغيير لا يفسد الماء ولا يسلبه طهوريته؛ بدليل أمره ﷺ بالغسل به فيقاس عليه تغير الماء بالكلور، كذلك بجامع أن كلاً منهما ماء تغير بطاهر.

٤ – قياس الماء المتغير بالطاهرات – كالكلور – على الماء المتغير بالطحلبة والطين بجامع تغير كل منهما بطاهر[3].

الترجيح:

الذي يظهر لي – والله تعالى أعلم – رجحان القول الثاني القائل بأن الماء إذا خالطه شيء من الطاهرات كالكلور ونحوه فغير بعض أوصافه لكنه لم يغلب عليه أنه باق على إطلاقه جائز التوضؤ به؛ وذلك لقوة أدلتهم، ومناقشتهم لأدلة القول الأول، ولموافقة هذا القول للأصل في المياه وأنها إذا خلقت طاهرة مطهرة وما وافق الأصل كان أحرى بالصواب، وبهذا صدرت فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء[4]، وهو اختيار سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز رحمه الله[5].

وبهذا يتبين عدم ثبوت الفرق بين المسألتين، وما ذكر من فروق بينهما فهو ضعيف.

---

(١) تقدم تخريجه ص (٦١).

(٢) انظر: البحر الرائق (١/ ٧١)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/ ١٨).

(٣) انظر: النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/ ٢١٦).

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة (٥/ ٣٤٢).

(٥) مجموع فتاوى ابن باز (١٠/ ١٩).

المسألة الثالثة: الفرق بين استعمال مياه الصرف الصحي في المرحلة الثانية واستعماله بعد المرحلة الثالثة من حيث صحة الوضوء وعدمه.

لا يصح استعمال مياه الصرف الصحي في الوضوء في المرحلة الثانية (التنقية الثنائية)، ويصح استعمالها في الوضوء بعد المرحلة الثالثة (التنقية النهائية).

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما ماء ناتج عن استخدامات الإنسان الحياتية، وتعرض لعمليات التنقية والمعالجة.

الفرق بينهما:

أن صفة النجاسة لا تزال باقية في مياه الصرف الصحي في مرحلته الثانية – وإن كانت بنسبة قليلة – ومادام أن النجاسة موجودة فإن الماء غير طاهر فلا يجوز التوضؤ به.

بينما نجد أن صفة النجاسة قد زالت بالكلية بعد المرحلة الثالثة وعاد الماء إلى حالته الطبيعية فأصبح طهوراً، وحينئذ فلا بأس بالتوضؤ به؛ لأن علة نجاسته قد زالت وهي التغيُّر[1].

وذكروا لتطهيره طرقاً أربعاً وهي:

الطريقة الأولى: زوال التغير بنفسه، فإذا زال بنفسه – أي عاد لحالته الأولى – بسبب طول المكث أو بسبب الريح ونحو ذلك فإن الماء يحكم بطهارته.

الطريقة الثانية: المكاثرة، وهي أن يضاف إلى الماء المتنجس ماء حتى يزول بذلك تغيره.

فإذا ما كان الماء المتنجس كثيراً، وأضيف إليه ماء، وزال به تغير النجاسة فإنه

---

(١) انظر: المغني (١/ ٣٨).

يكون طهوراً.

الطريقة الثالثة: أن يضاف إلى الماء المتنجس عين طاهرة حتى يزول تغيره بالنجاسة، فإذا أضيفت العين الطاهرة إلى المياه المتنجسة وزال تغيره بذلك وعاد لحالته الأولى فقد طهُرَ الماء.

الطريقة الرابعة: تطهير المياه المتنجسة بالنزح، إذا وقعت نجاسة في بئر ونحوها فإن الفقهاء – رحمهم الله تعالى – جعلوا النزح من البئر مطهراً لباقيها إذا زالت النجاسة على اختلاف بينهم في نوع النجاسة ومقدار الماء[1].

وبهذا نعلم بأن الفقهاء – رحمهم الله تعالى – اتفقوا على أن المياه المتنجسة تطهر إذا كوثرت بماء طهور كثير وزال بذلك تغير النجاسة من المضاف إليه، وكذلك تطهير أيضاً بأي طريقة يصبح بها الماء نقياً صافياً عما غيره من النجاسة، بحيث يكون لا لون ولا طعم ولا رائحة له، وعند ذلك يكون طهوراً يجوز استعماله في الطهارة ونحوها.

قبل الحديث عن حكم مياه الصرف الصحي بعد معالجتها وتنقيتها لا بد من ذكر أقسام تلك التقنية والمراحل التي تمر بها أثناء المعالجة، وهي ما يسمى (**طرق تطهير مياه الصرف الصحي الحديثة**)؛ حتى يتبين لنا الحكم الشرعي لهذه المسألة؛ لأن الحكم عن الشيء فرع عن تصوره.

أولاً: تنقية ثنائية (بعد مرحلة المعالجة الثانية):

وتشتمل هذه التنقية على مراحل لمعالجة مياه الصرف الصحي، وذلك بعد إزالة المواد الطافية والأجسام الكبيرة كالأخشاب والحديد ونحوها، تأتي مرحلة المعالجة

---

(١) انظر: الهداية وفتح القدير (١/ ١٠٣ – ١٠٥)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (١/ ٤٦)، المجموع (١/ ١٣٢)، المغني (١/ ٣٦).

الأولية عن طريق ترسيب المواد العضوية وغير العضوية، ثم يُنمى أنواع من البكتيريا تتغذى على هذه المواد المترسبة.

وحكم مياه الصرف في هذه المرحلة (الثانية) لا يجوز استعمالها في الطهارة؛ لأن صفة النجاسة لم تزل عنها بالكلية، حيث لم يعد الماء في هذه المرحلة إلى حالته الطبيعية، وحينئذ فإنه يحرم التوضؤ به ولا يجوز استعماله في الطهارة.

ثانياً: تنقية نهائية (بعد مرحلة المعالجة الثلاثية):

بعد هذه المرحلة (مرحلة المعالجة الثلاثية) وتسمى بالمرشحات الرملية، يعود الماء إلى حالته الطبيعية، حيث يمر أيضاً بعدة مراحل، فيُزال عنه ما تبقى من المواد العالقة من خلال المرشحات الرملية، ثم يأتي دور التعقيم عن طريق حقن غاز الكلور في الأحواض، وبالتالي تزول عنه صفة النجاسة ويعود لحالته الأولى، وعندئذ يجوز التوضؤ به.

دراسة مسألتي الفرق:

حكم استعمال مياه الصرف الصحي قبل تنقيتها:

تعريف الماء في اللغة:

جمع ماء، والماء معروف، ويجمع على أمواه جمع قلة، وعلى مياه جمع كثرة[1].

وفي الاصطلاح: الماء جسم لطيف سيال به حياة كل نام[2].

---

(١) انظر: لسان العرب، مادة (موه) (١٣/ ٥٤٣).

(٢) التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد عبدالرؤوف المناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى عام ١٤١٠هـ، باب الميم (١/ ٦٣١).

ولعل خلاصة أقوال الفقهاء في أقسام المياه؛ أن المياه تنقسم إلى قمسين: طهور ونجس، ولعل الحد الفاصل بينهما هو تغير اللون، أو الطعم، أو الريح بالنجاسة.

=

الصرف لغة: يطلق ويراد به عدة معان، لكنها ترجع إلى معنى واحد وهو «مرجع الشيء»، كما قال ابن فارس[1]: الصاد والراء والفاء معظم بابه يدل على رجع الشيء[2].

الصحي لغة: الصاد والحاء أصل يدل على البراءة من المرض والعيب، والصحة تطلق في اللغة ويراد بها خلاف السقم وذهاب المرض[3].

تعريف مياه الصرف الصحي:

هي مياه ناتجة عن استخدام الإنسان للماء في الأنشطة الحياتية العادية مثل ما يتعلق بالغسيل والتنظيف والاستنجاء ونحو ذلك[4].

ويحرم استعمال مياه الصرف قبل تنقيتها وذلك لنجاستها حيث يوجد بها كثير من الفضلات[5].

طرق تطهير الماء النجس في الفقه:

اتفق الفقهاء – رحمهم الله تعالى – على تطهير الماء المحكوم عليه بالنجاسة إذا

= والماء الطهور: ما بقي بصفة أصل خلقه، غير مخرج من نبات ولا حيوان ولا مخالط بغيره. انظر: شرح حدود ابن عرفة (ص٢٨).

والماء النجس: هو المتغير بنجاسة أو الملاقي لها وهو قليل. الأشباه والنظائر للسيوطي (ص٤٢٢).

(١) هو أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي، ولد سنة٣٢٩ هـ، أصله من قزوين، وأقام مدة في همذان، ثم انتقل إلى الري فتوفي فيها، وإليها نسبته، من أئمة اللغة والأدب، كان نحوياً على طريقة الكوفيين، كان شافعياً ثمّ صار مالكيّاً، من تصانيفه حلية الفقهاء، و الصاحبي، و جامع التأويل في تفسير القرآن، توفي سنة ٣٩٥هـ، معجم الأدباء للحموي (٤/ ٤١٠) بغية الوعاة للسيوطي (١/ ٣٥٢).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٣/ ٣٤٢).

(٣) المرجع السابق (٣/ ٣٨١).

(٤) فقه النوازل في العبادات (ص٥١).

(٥) انظر: فقه النوازل في العبادات (ص٥٢ – ٥٦)، وقرار هيئة كبار العلماء رقم (٦٤) بتاريخ ٢٥/ ١٠/ ١٣٩٨هـ في دورته الثالثة عشر المنعقدة بمدينة الطائف، وقرار مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحاديثة عشر، المنعقدة بمكة المكرمة بتاريخ ١٣/ ٧/ ١٤٠٩هـ.

زالت نجاسته وعاد لحالته الأولى على اختلاف بينهم في تفاصيل ذلك؛ لأن العلة في تنجس الماء هي تغيره بالنجاسة، فإذا زال التغير طهُر، كالخمر إذا تخلَّلت؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً[1].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق بين المسألتين، وذلك لما يلي:

١ – حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبي ﷺ: «**دعوه وأهريقوا على بوله سجلاً من ماء أو ذنوباً من ماء**»[2]. ففيه دليل على أن الماء إذا ورد على النجاسة على سبيل المكاثرة والغلبة طهَّرها[3]، كما في مسألة الفرق الثانية دون المسألة الأولى.

٢ – أن أصل الماء الطهارة، فلا يخرج عن ذلك الأصل إلا بتغير لونه أو طعمه أو ريحه[4].

٣ – أن مياه الصرف الصحي هذه مياه كثيرة متنجسة تغير لونها، وطعمها، وريحها؛ فتطهيرها حاصل بمكاثرتها بماء آخر حتى يذهب عنها تغيره، وذهاب تغيرها يُطهرها؛ لأن علة نجاستها هي التغير وقد زالت[5]، وذلك بعد معالجتها (المرحلة الثلاثية).

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي (١/ ٤٦)، المجموع (١/ ١٣٢).

(٢) رواه البخاري، كتاب العلم، باب قول النبي ﷺ: «يسروا ولا تعسروا» (٥/ ٢٢٧٠)، رقم (٥٧٧٧).

(٣) انظر: عون المعبود (١/ ٢٩).

(٤) انظر: أنوار البروق في أنواع الفروق (٤/ ٨٥).

(٥) انظر: المغني (١/ ٣٨).

المسألة الرابعة: الفرق بين العطور المشتملة على كحول وبين الأدوية المشتملة على كحول من حيث الطهارة وعدمها.

العطور المشتملة على كحول نجسة العين، والأدوية المشتملة على كحول طاهرة العين.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما عين طاهرة اشتملت على مركب (الغول) الكحول.

الفرق بينهما:

١ – أن الأدوية المشتملة على كحول تستخدم عند الضرورة أو الحاجة للعلاج، بينما العطور المشتملة على كحول لا تستخدم إلا للزينة غالباً.

٢ – أن نسبة الكحول في الأدوية قليلة، بينما نجد أن تلك النسبة كثيرة في العطور.

٣ – الكحول الموجودة في الأدوية امتزجت بمادة طاهرة غالبة فزال عنها وصف النجاسة، بينما الموجود في العطور هو الغالب على المادة الطاهرة الممتزج بها فيبقى على نجاسته[١].

دراسة مسألتي الفرق:

تعريف الكحول في اللغة:

الكحول مأخوذ من الاسم العربي الغول، ومعنى الغول ما يغتال الإنسان ويهلكه، يقال: غاله واغتاله: إذا أخذه من حيث لم يدر[٢].

يقول ابن فارس: «العين والواو واللام أصل صحيح يدل على خَتْلٍ وأخذٍ من

---

(١) انظر: الكحول والمخدرات في الدواء والغذاء، د. محمد علي البار، مجلة الفقه لإسلامي، العدد (١٣) ص ٣٣٣، النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/ ٤٣٣)، النوازل في الأشربة ص ٣١١.

(٢) انظر: مختار الصحاح: ص ٤٢٣، والمصباح المنير، ص ٣٧٢، والقاموس المحيط ص ١٠٤٠.

حيث لا يدري»[1].

وفي اصطلاح الكيميائيين: يطلق اسم الكحول على مركبات كيميائية تتكون من شقين هما مجموعة «الألكيل» وزمرة الهايدروكسيل، وهذه المركبات تُسمى الأغوال وهي الكحول [2].

أنواع الكحول:

أنواع الكحول كثيرة، ولكن أهمها من حيث تعلقها بموضوع بحثنا أربعة أنواع:

١ – الكحول الإيثيلي[3]، وهو سائل عديم اللون ذو رائحة خفيفة، وطعمه حارق شديد، وهو أكثر أنواع الكحول انتشاراً واستخداماً؛ لذا اصطلح العلماء على تخصيصه باسم الكحول. وهو المكون الأساسي للمشروبات الكحولية (الخمر).

وهذا النوع من الكحول هو الوحيد الصالح للشرب.

٢ – الكحول الميثيلي[4]:

وهو سائل رائق عديم اللون، يستعمل مذيباً لبعض المواد، ومنها الروائح العطرية في الكلونيا، كما يستخدم في الوقود. وهو سام جداً ويسبب العمى، وتسمم عضلة القلب، والوفاة، فهو بذلك غير صالح للشرب.

وهذا النوع من الكحول ليس له أي استخدام علاجي طبي[5].

٣ – الكحول المغير[6]:

---

(١) انظر: معجم مقاييس الغة ٤/ ٤٠٢.

(٢) انظر: الموسوعةالعربية العالمية ١٠/ ١٦٢، والكحول والمخدرات والمنبهات في الغذاء والدواء ص ٣٥٢.

(٣) الموسوعة الطبية الحديثة (١٢/ ١٧٤١) (٥/ ١٠٩٠)، الكحول، والمخدرات، والمنبهات في الغذاء والدواء. مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد (١٣) ص (٣٣١ – ٣٣٣).

(٤) المرجع السابق.

(٥) الموسوعة الطبية الحديثة (٥/ ١٠٩٠).

(٦) الموسوعة الطبية الحديثة (٥/ ١٠٩٠)، الكحول والمخدرات في الغذاء والدواء العدد (١٣) (٣٣٣).

وهو كحول إيثيلي جُعل غير صالح للشرب بإضافة مواد إليه تعرف بالمغيرات، وأهم هذه المواد المغيرة هي الكحول (الميثيلي) وهو سام جداً غير أنه يستعمل كمطهر للجلد.

٤ – الكحول الإيزوبروبيلي[١]:

وهو كحول سام جداً ولا يستخدم في مجال الخمور أبداً، ويدخل في العمليات الكيميائية والصناعية.

قبل الكلام على حكم العطور والأدوية المشتملة على كحول يجب معرفة حكم عين الغول (الكحول) الذي هو روح الخمر، هل هو مادة طاهرة أم مادة نجسة.

لقد اختلف الفقهاء في نجاسة الخمر على قولين:

القول الأول: الخمر نجسة العين.

وإلى هذا القول ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]، واختاره من المعاصرين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[٦] رحمه الله.

القول الثاني: الخمر طاهرة العين:

وذهب إلى هذا القول جماعة[٧]، منهم ربيعة الرأي[٨] – شيخ الإمام مالك، وداود

---

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر: المبسوط للسرخسي (٢٤/ ٦)، وبدائع الصنائع (٤/ ٢٧٨)، والبحر الرائق ٨/ ٢٣٧).

(٣) انظر: التلقين (١/ ٦٠)، والجامع لأحكام القرآن (٨/ ١٦٠)،.

(٤) انظر: المهذب للشيرازي (٢/ ٥٨١)، وروضة الطالبين (٣/ ٢٨٥)،.

(٥) انظر: المغني (١٢/ ٥١٤)، والعدة في شرح العمدة (٢/ ١٤٨).

(٦) أضواء البيان (٢/ ١٢٧).

(٧) انظر: المجموع للنووي (٢/ ٥٨١)، والجامع لأحكام القرآن (٨/ ١٦٠).

(٨) ربيعة: هو ربيعة الرأي ابن أبي عبدالرحمن فروخ، مولى آل المنكدر، ويكنى ربيعة أبا عثمان، توفي سنة =

الظاهري[1]، والليث بن سعد[2]، والمزني[3] – صاحب الإمام الشافعي –.
واختار هذا القول من المتأخرين[4]: الصنعاني[5]، والشوكاني[6]، ومحمد رشيد رضا[7]،

= (١٣٦هـ) بالمدينة. وهو من أئمة الاجتهاد، وقد روى عن أنس بن مالك. قال يعقوب بن أبي شيبة: ثقة ثبت أحد مفتي المدينة. لترجمته ينظر: سير أعلام النبلاء (٦/ ٨٩)، الطبقات الكبرى (٥/ ٤١٥)، تهذيب الكمال (٩/ ١٢٣).

(١) هو داود بن علي الأصبهاني المعروف بالظاهري، ولد بالكوفة، كان زاهداً، ورعاً، من أكثر الناس تعصباً للشافعي، توفي سنة ٢٧٠هـ. انظر: وفيات الأعيان (٢/ ٢٥٥).

(٢) هو الليث بن سعد، بن عبدالرحمن، أبو الحارث، إمام أهل مصر في الفقه، مولى عبدالرحمن بن خالد، روى عن الزهري، وعطاء، ونافع، وعنه: ابنه شعيب، وابن المبارك، توفي سنة ١٧٥هـ.
انظر: وفيات الأعيان (٤/ ١٢٩)، طبقات الحفاظ (١/ ٣٧)

(٣) والمزني هو: إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق، أبو إبراهيم المزني، ولد سنة ١٧٥ه، من أهل مصر، حدث عن الشافعي واختصر كتابه الأم، كان عالماً زاهداً مجتهداً مناظراً، قال الشافعي: المزني ناصر مذهبي، توفي سنة ٢٦٤هـ. انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٢/ ٩٣)، ووفيات الأعيان (١/ ٢١٧).

(٤) ينظر: سبل السلام (٣/ ٦)، والسيل الجرار (١/ ٣٦)، وتفسير المنار (٧/ ٤٨)، مجموع فتاوى سماحة الشيخ ابن باز (١/ ٢٨)، ومجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١١/ ٢٥٢)، وتمام المنة في التعليق على فقه السنة للألباني (٥٥).

(٥) الصنعاني: هو محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد بن علي الكحلاني ثم الصنعاني ، المعروف بالأمير، محدثٌ فقيهٌ، وله مصنفات منها : "سبل السلام شرح بلوغ المرام"، "توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار"، "اليواقيت في المواقيت"، ولد سنة (١٠٩٩) هـ، وتوفي سنة (١١٨٢) هـ .
انظر في ترجمته : البدر الطالع (٢/ ١٣٣-١٣٩)، الأعلام للزركلي (٦/ ٣٨).

(٦) هو محمد بن علي الشوكاني، فقيه مجتهد، من كبار علماء اليمن، ولي قضاء شوكان، مات حاكماً بها، من مؤلفاته: «نيل الأوطار»، «البدر الطالع»، توفي سنة ١٢٥٠هـ، انظر: الأعلام (٦/ ٢٩٨).

(٧) محمد رشيد بن علي رضا ولد ٢٧ جمادى الأولى ١٢٨٢ هـ/ ٢٣ سبتمبر ١٨٦٥ في قرية القلمون بلبنان، ويعتبر محمد رشيد رضا مفكراً إسلامياً من رواد الإصلاح الإسلامي الذين ظهروا مطلع القرن الرابع عشر الهجري. وهو أحد تلاميذ محمد عبده .توفي بمصر في ٢٣ جمادى الأولى ١٣٥٤ هـ/ ٢٢ =

والشيخ ابن باز، وابن عثيمين[1]، والألباني[2] رحمهم الله جميعاً.

الأدلـــة:

استدل الجمهور على نجاسة عين الخمر بما يأتي:

الـدليل الأول: قـول الله تعـالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[3].

وجه الاستدلال من الآية:

أن الله – تعالى – سمى الخمر رجساً، والرجس هو النجس والمستقذر والخبيث، وهذه الأوصاف موجودة في الخمر فتكون نجسة بما أفادته هذه الآية[4].

الدليل الثاني: قول الله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمۡ رَبُّهُمۡ شَرَابٗا طَهُورًا﴾[5].

= أغسطس ١٩٣٥م. انظر: الأعلام (٦/ ١٢٦).

(١) ابن عثيمين: محمد بن صالح بن سليمان بن عبد الرحمن الوهبي التميمي، أبو عبدالله، إمام عالم من مجتهدي المذهب الحنبلي هذا العصر، ذو ذكاء وهمة عالية في تحصيل العلم، ت ١٤٢١هـ .انظر:الجامع لحياة العلامة ابن عثيمين العلمية والعملية.(٨/ ٢٣).

(٢) هو محمد ناصر الدين ابن نوح بن آدم بن نجاتي الألباني، ولد سنة (١٣٣٢)هـ في أشقودرة وكانت عاصمة ألبانيا، ثم هاجر إلى الشام وتوجه لدراسة علم الحديث الشريف، وقد عمل مدرساً بالجامعة الإسلامية، وقد استفاد منه كثير من طلبة العلم في وقته. توفي سنة (١٤٢٠)هـ في الأردن.

من مؤلفاته: (آداب الزفاف، أحكام الجنائز، إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، سلسلة الأحاديث الصحيحة والضعيفة). لترجمته انظر: المعجم الجامع في تراجم العلماء وطلبة العلم (١/ ٣٢١)، نثل النبال بمعجم الرجال (٤/ ٣٧٤).

(٣) سورة المائدة، الآية: ٩٠.

(٤) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٤/ ١٢٧)، وأحكام القرآن لابن العربي (٢/ ١٦٤).

(٥) سورة الإنسان، الآية: ٢١.

وجه الاستدلال من الآية:

أن هذه الآية أفادت طهارة خمر الجنة، فدلت بمفهوم المخالفة على نجاسة خمر الدنيا، إذ لو كانت طاهرة لفات الامتنان بكون شراب أهل الجنة طهوراً، ويؤيد هذا الفهم أن الأوصاف التي وصف الله بها خمر الجنة في القرآن الكريم منتفية عن خمر الدنيا، كقول الله تعالى: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾[1]. وقول الله تعالى: ﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ﴾[2].

ويمكن أن يجاب عن هذا الاستدلال:

بأن جمهور المفسرين على أن معنى قوله تعالى: ﴿وَسَقَاهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾[3] أنه شراب إذا شربه أهل الجنة طهر نفوسهم، وقلوبهم مما كان فيها من غل، وغش، وحسد، وما كان في جوفهم من أقذار وأذى، أو هو شراب إذا شربه أهل الجنة بعد أكلهم طهَّرهم، وصار ما أكلوه وما شربوه رشح مسك وضمرت بطونهم.

وهذا ما ذكره شيخ المفسرين الطبري[4][5]، ولم يذكر غيره،

---

(١) سورة الصافات، الآية: ٤٧.

(٢) سورة الواقعة، الآية: ١٩.

(٣) سورة الإنسان، الآية: ٢١.

(٤) هو: محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري، وقيل يزيد بن كثير بن غالب، صاحب جامع البيان في تأويل القرآن، والتاريخ الشهير، ولد سنة أربع وعشرين ومئتين، وتبحر في مختلف العلوم حتى أصبح إمامًا في فنون كثيرة، منها: التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك توفي رحمه الله تعالى يوم السبت ٢٦ شوال سنة عشر وثلاث مئة، ودفن يوم الأحد في داره ببغداد.انظر ترجمته في: "الوافي بالوفيات": صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ) المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت عام النشر: ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م ج٢ ص٢١٢.

(٥) تفسير الطبري (٢٩/ ٢٢٢).

وعبدالرزاق الصنعاني[1] [2]، والبيضاوي[3] [4]، والقرطبي [5]، وابن تيمية في دقائق التفسير[6]، وابن كثير[7][8]، والسيوطي[9] في الدر المنثور[10] رحمة الله عليهم أجمعين.

ويؤكد ذلك ما ذكره القرطبي من أن المعروف عند أهل اللغة، وجمهور العلماء أن معنى الطهور هو ما يتطهر به كما يقال: وَضوء للذي يُتوضأ به[11].

وعلى هذا فلا دلالة في الآية على نجاسةالخمر، إذ موضوع الاية أمر آخر غير

---

(١) الصنعاني: هو محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد بن علي الكحلاني ثم الصنعاني، المعروف بالأمير، محدثٌ فقيهٌ، وله مصنفات منها: "سبل السلام شرح بلوغ المرام"، "توضيح الأفكار شرح تنقيح الأنظار"، "اليواقيت في المواقيت"، ولد سنة (١٠٩٩) هـ، وتوفي سنة (١١٨٢) هـ.
انظر في ترجمته: البدر الطالع (٢/ ١٣٣-١٣٩)، الأعلام للزركلي (٦/ ٣٨)

(٢) تفسير الصنعاني (٣/ ٣٣٨).

(٣) **البيضاوي**: هو عبد الله بن عمر بن محمد، الشافعي، مفسر، فقيه، أصولي، من أبرز مصنفاته: "منهاج الوصول إلى علم الأصول"، و" شرح المصابيح"، توفي سنة (٦٨٥) هـ.
انظر في ترجمته: شذرات الذهب (٨/ ٦٨٥)، طبقات الشافعية، للسبكي (٨/ ١٥٧)

(٤) تفسير البيضاوي (٥/ ٤٣٠).

(٥) تفسير القرطبي (٧/ ٢٠٨ – ١٥/ ٢٨٦).

(٦) دقائق التفسير (٣/ ٢٢).

(٧) **ابن كثير**: هو إسماعيل بن عمر بن كثير البصري الدمشقي، فقيه شافعي، برع في الفقه، والتفسير، والنحو، والتاريخ، والحديث، من أبرز مصنفاته: " تفسير القرآن العظيم"، و"البداية والنهاية "، و"التكميل في معرفة الثقات والضعفاء والمجاهيل" ، ولد سنة (٧٠٠) هـ وقيل بعدها، وتوفي سنة (٧٧٤) هـ.
انظر في ترجمته: الدرر الكامنة (١/ ٣٩٩)، شذرات الذهب (٨/ ٣٩٧-٣٩٩)

(٨) تفسير ابن كثير (٢/ ٢٩٣).

(٩) هو عبدالرحمن بن أبي بكر، بن محمد السيوطي، إمام حافظ، مؤرخ أديب، من مؤلفاته: طبقات الحفاظ، طبقات المفسرين، توفي سنة ٩١١هـ، انظر: الضوء اللامع (٢/ ٢٣١)، الأعلام (٣/ ٣٠١).

(١٠) الدر المنثور للسيوطي (٨/ ٣٧٧).

(١١) تفسير القرطبي (١٣/ ٣٩، ٤٠).

الخمر.

واستدل أصحاب القول الثاني على طهارة عين الخمر بما يأتي:

الدليل الأول: قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[1].

وجه الاستدلال من الآية:

أن لفظ الرجس الوارد في الآية يأتي بمعنى المستقذر حساً أو معنىً، والذي يكثر في القرآن ورود الرجس بمعنى المستقذر معنىً، حيث ورد لفظ الرجل في القرآن في تسع آيات[2]، ليس فيها موضع يظهر فيه ورود الرجس بالمعنى الحسي إلا موضع واحد هو قول الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾[3]. وبناء على ذلك يكون الرجس الوارد في آية المائدة هو الرجس المعنوي لا الحسي، ويؤيد ذلك كون لفظ الرجس راجعاً إلى جميع ما ذكر في الآية من الخمر، والميسر، والأنصاب، والأزلام؛ لأن ذلك هو الأصل في الإخبار عن المبتدأ وما عطف عليه، ومعلوم أن الميسر، والأنصاب، والأزلام لا توصف بالرجس الحسي.

الدليل الثاني: ما ورد عن الصحابة – رضي الله عنهم – من إزالة الخمر في طرق المدينة، حين علموا بحرمتها، فعن أبي سعيد الخدري – رضي الله عنه – قال: سمعت

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٩٠.

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٢٥، ١٤٥، وسورة الأعراف الآية: ٧١، وسورة التوبة، الآية: ٩٥، ١٢٥، وسورة يونس، الآية: ١٠٠، وسورة الحج، الآية: ٣٠، وسورة الأحزاب، الآية: ٣٣، سورة المائدة، الآية: ٩٠.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٤٥.

رسول الله ﷺ يخطب بالمدينة قال: «**يا أيها الناس إن الله تعالى يُعرِّض بالخمر ولعل الله سينزل فيها أمراً، فمن كان عنده منها شيء فليبعه ولينتفع به**»، قال فما لبثنا إلا يسيراً حتى قال النبي ﷺ: «**إن الله تعالى حرم الخمر فمن أدركته هذه الآية وعنده منها شيء فلا يشربْ ولا يبعْ، قال فاستقبل الناسُ بما كان عنده منها في طريق المدينة فسفكوها**».

فلو كانت الخمر نجسة ما أراقها لأصحابه في طرق المدينة، ولنهاهم رسول الله ﷺ عن إراقتها كما نهاهم عن التخلي في الطرق، فدل على طهارة عين الخمر[1].

الترجيح:

الذي يترجح – والله أعلم – هو طهارة الخمر حسياً، وذلك تمسكاً بالأصل، وهو أن الأصل في الأشياء الطهارة حتى يثبت نجاستها، فاليقين لا يزول بالشك، ولمناقشة أدلة القائلين بنجاستها والإجابة عليها.

المسألة الأولى: حكم العطور المشتملة على كحول من حيث الطهارة وعدمها.

بعد بيان حكم عين الكحول نأتي على بيان حكم العطور المشتملة عليه.

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن هذه العطور نجسة.

نسب هذا القول إلى بعض المالكية[2]، وهو اختيار الموسوعة الفقهية الكويتية[3].

---

(١) الجامع لأحكام القرآن (٨/ ١٦٠).

(٢) نسبه الباحث عبدالرحيم الهاشم هكذا في رسالته: النجاسات وأحكامها (١/ ٤٢٩) نقلاً عن مجلة نور الإسلام، المجلد الخامس ص ٦٣٣، ولم يسم أحداً.

(٣) انظر: الموسوعة (٥/ ١٤).

أدلتهم:

استدلوا على ذلك بأدلة نجاسة الخمر[1]؛ لأن الكحول هو روح الخمر وهي نجسة، وقد حلّ وسرى في هذه المائعات فتنجست لذلك.

واعترض عليه:

أ – يمتنع أن يكون الكحول الموجود في هذه العطور ونحوها نجساً لأنه لا يستخرج من الخمر أبداً، وإنما يصنع بطرق كيميائية، ومن مواد ليست بنجسة[2].

ب – أنه مستهلك فيها، ولم يوضع فيها إلا لقصد الإصلاح[3].

القول الثاني: أن هذه العطور ونحوها طاهرة.

وذهب إليه بعض المعاصرين [4]، ومن قال بطهارة الخمر من المتأخرين[5].

أدلتهم:

ما سبق من أدلة القائلين بطهارة الخمر، والكحول، وفي ثنايا الاعتراضات على أدلة القائلين بنجاسة الكحول[6]، والعطور ونحوها.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – مذهب القائلين بطهارة ما فيه كحول من العطور

---

(١) سبقت بالردود ص ٧٧.

(٢) الخمر بين الطب والفقه ص ٥٢.

(٣) المرجع السابق، ص ٥٥، وفتاوى علي الطنطاوي ص ١٩٩.

(٤) منهم الدكتور البار كما في الخمر بن الطب والفقه، ص ٥٢)، والشيخ علي الطنطاوي كما في الفتاوى ص (١٩٩).

(٥) سبق ص٧٦.

(٦) سبق ص٧٧.

ونحوها؛ لقوة أدلتهم، ولما سبق في ترجيح طهارة الخمر، ولعموم البلوى بها في هذه الأزمنة.

المسألة الثانية: حكم الأدوية المشتملة على كحول من حيث الطهارة وعدمها.

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أن هذه الأدوية نجسة.

نسب هذا القول إلى بعض المالكية[1]، وهو اختيار الموسوعة الفقهية الكويتية[2].

أدلتهم:

استدلوا على ذلك بأدلة نجاسة الخمر[3]؛ لأن الكحول هو روح الخمر وهي نجسة، وقد حلّ وسرى في هذه المائعات فتنجست لذلك.

واعترض عليه:

أ – يمتنع أن يكون الكحول الموجود في هذه الأدوية ونحوها نجساً؛ لأنه لا يستخرج من الخمر أبداً، وإنما يصنع بطرق كيميائية، ومن مواد ليست بنجسة[4].

ب – أنه مستهلك فيها، ولم يوضع فيها إلا لقصد الإصلاح[5].

---

(١) نسبه الباحث عبدالرحيم الهاشم هكذا في رسالته: النجاسات وأحكامها (١/ ٤٢٩) نقلاً عن مجلة نور الإسلام، المجلد الخامس ص ٦٣٣، ولم يسم أحداً.

(٢) الخمر بين الطب والفقه (ص ٥٤).

(٣) سبقت بالردود ص٧٧.

(٤) الخمر بين الطب والفقه ص ٥٢.

(٥) المرجع السابق، ص ٥٥، وفتاوى علي الطنطاوي ص ١٩٩.

القول الثاني: أن هذه الأدوية ونحوها طاهرة.

وذهب إليه الدكتور البار ، والشيخ علي الطنطاوي، ومن قال بطهارة الخمر من المتأخرين.

أدلتهم:

ما سبق من أدلة القائلين بطهارة الخمر، والكحول، وفي ثنايا الاعتراضات على أدلة القائلين بنجاسة الكحول[1]، والأدوية ونحوها.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – مذهب القائلين بطهارة ما فيه كحول من الأدوية ونحوها؛ لقوة أدلتهم، ولما سبق في ترجيح طهارة الخمر، ولعموم البلوى بها في هذه الأزمنة.

ويؤكد ذلك ما جاء في التوصيات الصادرة عن الندوة الفقهية الطبية التاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالدار البيضاء بالمملكة المغربية، بتاريخ ٨ – ١١ صفر ١٤١٨هـ الموافق ١٤ – ١٧ يونيو ١٩٩٧م، وهذا نصها: «إن المواد الإضافية في الغذاء والدواء التي لها أصل نجسٌ أو محرم تنقلب إلى مواد مباحة شرعاً بإحدى طريقتين:

أ – الاستحالة. ب – الاستهلاك.

ويكون ذلك بامتزاج مادة محرمة أو نجسة بمادة أخرى طاهرة حلال غالبة، مما يُذهب عنها صفة النجاسة والحرمة شرعاً، إذا زالت صفات ذلك المخالط المغلوب من الطعم، واللون، والرائحة، بحيث يصير المغلوب مستهلكاً في الغالب، يكون الحكم للغالب. ومثال ذلك: المركبات الإضافية التي يستعمل من محلولها في الكحول كمية

---

(١) سبق ص٧٧.

قليلة جداً في الغذاء والدواء كالملونات، والحافظات، والمستحلبات»[1].

وبهذا يتبين عدم ثبوت الفرق بين المسألتين، وما ذكر من فروق بينهما فهو ضعيف.

(١) توصيات الندوة الفقهية الطبيةالتاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، وموضوعها: «رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية المعاصرة». ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، الدورة العاشرة (٢/ ٤٥٧).

المطلب الثاني: الفروق في الوضوء

وفيه ست عشرة مسألة:

المسألة الأولى:الفرق بين عضو الوضوء الذي عليه طلاء بلاستيك وبين العضو الذي عليه طلاء زيتي في صحة الوضوءوعدمه.

المسألة الثانية:الفرق بين طلاء الأظفار وبين طلاء الشعر في صحة الوضوءوعدمه.

المسألة الثالثة:الفرق بين الأسنان الصناعية وبين الأسنان الطبيعية في صحة الوضوء وعدمه.

المسألة الرابعة: الفرق بين الأسنان الصناعية وبين الأظافر الصناعية في صحة الوضوء وعدمه.

المسألة الخامسة: الفرق بين الكحل السائل وبين الكحل العادي في صحة الوضوءوعدمه.

المسألة السادسة: الفرق بين مسح الرأس وبين مسح الباروكة في صحةالوضوءوعدمه.

المسألة السابعة: الفرق بين الدهونات والكريمات التي لها جرم وبين الدهونات والكريمات التي ليس لها جرم في صحة الوضوء وعدمه.

المسألة الثامنة: الفرق بين الغسيل الدموي وبين الغسيل البروتيني في نقض الوضوء وعدمه.

المسألة التاسعة: الفرق بين الخارج من الشرج الصناعي وبين الخارج من الشرج الطبيعي في نقض الوضوء وعدمه.

المسألة العاشرة: الفرق بين نقل الأعضاء من المسلم الميت وبين نقلها من الكافر الميت من حيث الطهارة وعدمها.

المسألة الحادية عشر: الفرق بين نقل الأعضاء من حيوان طاهر وبين نقلها من حيوان نجس إلى الإنسان من حيث الطهارة وعدمها.

المسألة الثانية عشر: الفرق بين أدوات التجميل المشتملة على دهن الخنزير وبين أدوات التجميل المشتملة على أجزاء من الأجنة من حيث الجواز وعدمه.

المسألة الثالثة عشر: الفرق بين المصحف وبين أشرطة القرآن من حيث جواز دخول الحمام وعدمه.

المسألة الرابعة عشر: الفرق بين تقليب المصحف للمحدث وبين تقليبه في الأجهزة الإلكترونية الحديثة من حيث الجواز وعدمه.

المسألة الخامسة عشر: الفرق بين أصباغ الشعر النباتية وبين أصباغ الشعر المعدنية في صحة الوضوء وعدمه.

المسألة السادسة عشر: الفرق بين داج الليل وبين طلاء الأظافر في صحة الوضوء وعدمه.

المسألة الأولى :الفرق بين عضو الوضوء الذي عليه طلاء بلاستيك وبين العضو الذي عليه طلاء زيتي في صحة الوضوءوعدمه.

يصح الوضوء مع وجود الطلاء البلاستيكي على عضو الوضوء،ولايصح مع وجود الطلاء الزيتي عليه.

وجه الشبه بينهما:

أن كلا منهما يشتمل على مادة تستخدم للطلاء، كما أنهما يتعلقان بأحد الأعضاء الواجب غسلها في الوضوء.

الفرق بينهما:

١. أن الطلاء الزيتي يشتمل على طبقة عازلة ،تمنع وصول الماء إلى العضو ،بخلاف الطلاء البلاستيكي ،فإنه لايمنع وصول الماء إلى عضو الوضوء.

٢. أن الطلاء البلاستيكي يزول عند غسله بالماء،بينما الطلاء الزيتي لا يزول إلا بمواد تنظيف خاصة به.

٣. أن الطلاء الزيتي يتكون من مواد كيميائية ،بينما الطلاء البلاستيكي يتكون من مواد مائية ؛ولذلك فإن غسل الطلاء البلاستيكي وتنظيفه أيسر من الطلاء الزيتي.[١]

دراسة مسألتي الفرق:

اتفق الفقهاء من المذهب الأربعة[٢] على أن من شروط صحة الطهارة، أن يزيل المرء ما يمنع وصول الماء إلى بشرته، أو عضو من أعضائه التي يجب عليه غسلها، أو

---

(١) استفدت هذه المعلومات من خلال مقابلتي بالمهندس محمد حامد ،مدير المشاريع بمؤسسة بريق الحسناء، وكيل شركة دهانات الجزيرة المعتمد ، بموقع المؤسسة في مدينة الرياض ،يوم الأحد ٤/ ٧/ ١٤٣٥هـ

(٢) انظر:فتح القدير (١/ ٦٦)، المدونة (١/ ١٢٥)، الأم (١/ ٤٥)، المغني (١/ ٩٠).

مسحها.

قال صاحب مراقي الفلاح : «الثالث-يعني من شروط صحة الوضوء-زوال مايمنع وصول الماء إلى الجسد ،لجرمه الحائل كشمع وشحم.....» [1].

وقال الدردير[2] -رحمه الله-: «فشروط صحته ثلاثه :الإسلام ...الثاني :عدم الحائل من وصول الماء إلى البشرة كشمع ودهن متجسم على العضو» [3].

وقال النووي[4] -رحمه الله-: «قال أصحابنا فلو أذاب في شقوق رجليه شحما أوشمعا أوعجينا أوخضبها بحناء وبقي جرمه ،لزم إزالة عينه ؛لأنه يمنع وصول الماء إلى البشرة» [5].

وقال المرداوي –رحمه الله-: «وللوضوء شروط أخرى...ومنها إزالة مايمنع وصول الماء إلى العضو» [6].

ولذلك فإن الطلاء الذي على العضو الواجب غسله في الوضوء،لايخلو من أحد

---

(١) انظر :مراقي الفلاح (٢٥)

(٢) الدردير هو: أبو البركات أحمد بن محمد بن أحمد العدوي، الشهير بالدردير، ولد في بني عدي بمصر سنة ١١٢٧هـ، من فقهاء المالكية، خلوتي الطريقة في التصوف، وتعلم بالأزهر، توفي بالقاهرة سنة١٢٠١ هـ، من كتبه أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك، تحفة الاخوان في علم البيان، التوحيد الأسنى بنظم أسماء الله الحسنى، انظر شجرة النور (١/ ٥١٦)، الأعلام (١/ ٢٤٤).

(٣) انظر :الشرح الصغير صـ١٢٣.

(٤)النووي هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن حزام بن محمد بن جمعة النووي، أبو زكريا، محيي الدين، ولد سنة (٦٣١هـ)، كان عالماً زاهداً ورعاً، آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر. من مؤلفاته: "شرح مسلم"، و"رياض الصالحين"، و"تهذيب الأسماء واللغات" وغيرها، توفي سنة (٦٧٦هـ). انظر في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٩٥)، والبداية والنهاية (١٣/ ٢٧٨)، وطبقات الشافعية (٢/ ١٥٣).

(٥) انظر :المجموع (١/ ٤٥٧).

(٦) انظر :الإنصاف (١/ ١٤٤).

أمرين إما أن يكون له جرم وطبقة عازلة تمنع وصول الماء إلى العضو ،فهذا لايصح معه الوضوء ،والحالة هذه ،حتى يزال ذلك الجرم ، ويصل الماء إلى البشرة ،كما تقرر ذلك في كلام أهل العلم ، وإما أن يكون هذا الطلاء ليس له جرم ، ولايمنع وصول الماء إلى البشرة ، فيصح معه الوضوء ولايؤثر ذلك الطلاء نحو صبغ ولادهن إذا كان لاجرم له» [1]. وهذا مقتضى فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء إذ تمنع صحة الوضوء من الحائل الذي يمنع وصول الماء إلى البشرة.

وبالتأمل في مسألتي الفرق ،نجد أن الطلاء الزيتي يشتمل على طبقة عازلة تمنع وصول الماء إلى العضو، ولذلك فإنه يجب إزالة الطلاء قبل الوضوء ؛لمنعه وصول الماء إلى البشرة ،وقياساً على الكحل السائل ،لاشتمالها على المادة المانعة من وصول الماء[2]،كما أنه لايزول إلا بمواد كيميائية خاصة به في التنظيف .

أما الطلاء البلاستيكي ،فهو مجرد طبقة خفيفة ، لاتمنع وصول الماء إلى البشرة ،وإنما تزول مع الوضوء بعد غسله بالماء، ومايبقى من أثر يسير له لايضر ، ولذلك يصح معه الوضوء ، ولايؤثر على الطهارة ؛لعدم الحائل المانع من وصول الماء إلى البشرة ، صحة الوضوء مع وجود الدهونات والكريمات التي ليس لها جرم والله أعلم [3] .

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين ؛حيث يصح الوضوء مع الطلاء البلاستيكي ، ولايصح مع الطلاء الزيتي والله أعلم.

---

(١) انظر :(١/ ٥٦)

(٢) انظر : فتاوى اللجنة الدائمة (٥/ ٢١٨) .

(٣) وهذا التعليل هوتعليل صحة الوضوء مع وجود الدهونات والكريمات التي ليس لها جرم كما سبق في صـ وهو مستفاد من النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/ ٢٥٣)،النوازل المختصة بالمرأة في العبادات (١/ ٩٥).

المسألة الثانية: الفرق بين طلاء الأظفار وبين طلاء الشعر في صحة الوضوء وعدمه

لا يصح الوضوء مع جود طلاء الأظفار (المناكير) ويصح مع وجود طلاء الشعر.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما طلاء لعضو يجب وصول الماء إليه.

الفرق بينهما:

أن طلاء الأظفار (المناكير) له جرم وطبقة عازلة تمنع وصول الماء إلى ما تحتها من الأظفار وعليه فلا بد من إزالته وإلا كانت الطهارة غير مكتملة فلا يصح معه الوضوء.

بينما نجد أن طلاء الشعر (الصبغات الحديثة) ليس له جرم وإنما هو مجرد لون لا يمنع وصول الماء إلى الشعر وعليه فلا يجب إزالته ويصح معه الوضوء.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: طلاء الأظفار من حيث صحة الوضوء وعدمه.

اتفقت أقوال الفقهاء من المذاهب الأربعة[1] على اشتراط إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة، وهذا الطلاء الذي تضعه المرأة على أظافرها هو بلا شك يمنع وصول الماء إلى ما تحته من الأظافر؛ إذ أنه يكون جرماً وطبقة عازلة.

وقد جاء في مواهب الجليل أن مما يعد حائلاً يمنع صحة الوضوء «ما يزين به النساء وجوههن وأصابعهن من النقط الذي له جرم»[2].

وعلى ذلك فإذا أرادت المرأة الوضوء وعليها هذا الطلاء «المناكير» وجب عليها إزالتها وإلا كانت الطهارة غير مكتملة ومن ثم فلا تصح صلاتها؛ لأنها لم تستوعب

---

(١) فتح القدير (١/ ١٦)، المدونة (١/ ١٢٥)، الأم (١/ ٤٥)، المغني (١/ ٩٠).

(٢) مواهب لجليل (١/ ١٩٩).

أعضاء الطهارة كاملة[1].

واستدلوا بما يلي:

١ – قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[2].

وجه الدلالة:

أن طلاء الأظفار مادة تمنع وصول الماء إلى الأظفار، فإذا طلت المرأة أظفارها ثم توضأت أو اغتسلت فلا يصدق عليه أنها غسلت يديها، وغسل اليدين – ومنه الأظفار – إلى المرافق من فروض الصلاة[3].

٢ – حديث المغيرة بن شعبة – رضي الله عنه – قال: «خرج رسول الله ﷺ ليقضي حاجته فلما رجع تلقيته بالإداوة[4] فصببت عليه فغسل يديه، ثم وجهه، ثم ذهب ليغسل ذراعيه، فضاقت عليه الجبة[5] فأخرجهما من تحت الجبة، فغسلهما، ومسح رأسه، ومسح على خفيه، ثم صلى بنا».

وجه الدلالة:

لو جاز المسح على اليد لمسح النبي ﷺ، ولما تكلف في إخرج يده، فدل ذلك على نه لا يصح الوضوء مع وجود طلاء الأظافر، بل تجب إزالته.

٣ – أن من شروط صحة الوضوء إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة وطلاء

---

(١) انظر: النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/ ٢٤٨)، والنوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة (١/ ١٤٥)، فقه النوازل في العبادات (٣٣)، الفقه الميسر (٩/ ٩).

(٢) من الآية (٦)، سورة المائدة.

(٣) النوازل المختصة بالمرأة في لعبادات وأحكام الأسرة (١/ ١٤٧)، فقه النوازل في العبادات (٣٣).

(٤) الإداوة: إناء صغير من جلد يتخذ للماء. انظر: النهاية (١/ ٣٣).

(٥) الجبة: ضرب من مقطعات لثياب تلبس. انظر: لسان العرب (١/ ٣٤٩).

الأظافر جرم يمنع من وصول الماء إلى الأظفار فلا تصح الطهارة إلا بإزالته[1].

المسألة الثانية: طلاء الشعر من حيث صحة الوضوء وعدمه:

اتفق الفقهاء من المذهب الأربعة[2] على أن من شروط صحة الطهارة، أن يزيل المرء ما يمنع وصول الماء إلى بشرته، أو عضو من أعضائه التي يجب عليه غسلها، أو مسحها.

وقد جاء في مطالب أولي النهى: «وإن خضب رأسه بما يستره لم يجز المسح عليه، كما لو مسح على خرقة فوق رأسه؛ لأن من شروط الوضوء إزالة ما يمنع وصول الماء»[3].

وعليه فمن صبغ شعره بمادة لها جرم فإنه لا يجوز المسح عليه بل تجب إزالته أولاً ثم المسح عليه، وإلا كانت طهارة غير مكتملة وصلاته غير صحيحة.

أما إذا كان الطلاء «الصبغة» بمادة ليس لها جرم وإنما هي مجرد لون لا يحول بين وصول الماء إلى البشرة فهذا يجوز المسح عليه[4].

جاء في حاشيتا قليوبي وعميرة: (ولا يضر نحو صبغ ولا دهن لا جرم له) [5].

والذي يظهر[6] – والله أعلم – أن طلاء الشعر بالأصباغ المستخدمة اليوم على تنوعها إنما هي مجرد ملونات تصبغ الشعر بألوان مختلفة، وليس لها جرم يكون حائلاً

---

(١) النوازل المختصة بالمرأة (١/ ١٤٨)، فقه النوازل في العبادات (٣٣)، الفقه الميسر (٩/ ٩).

(٢) فتح القدير (١/ ٦٦)، المدونة (١/ ١٢٥)، الأم (١/ ٤٥)، المغني (١/ ٩٠).

(٣) مطالب أولي النهى (١/ ١١).

(٤) النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة (١/ ٢٤٤)، والنوازل المتصة بالمرأة (١/ ٤٦٣)، الفقه الميسر (٩/ ١٠).

(٥) حاشيتا قليوبي وعميرة (١/ ٥٦).

(٦) وقد ذكر هذا بعض الباحثين المعاصرين. انظر: الفقه لميسر (٩/ ١٠)، والنوازلالفقهية وأحكامه في الطهارة والصلاة (١/ ٢٤٥)، فقه النوازل في العبادات (٣٧).

يمنع وصول الماء إلى الشعر، وعلى ذلك فإنه يجوز المسح عليها ولا تعد مانعاً من الطهارة.

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين فلا يصح الوضوء في المسألة الأولى «طلاء الأظفار» (المناكير) ويصح في «المسألة الثانية طلاء الشعر» (الصبغات الحديثة).

المسألة الثالثة: الفرق بين الأسنان الصناعية والأسنان الطبيعية في صحة لوضوء وعدمه[1]

يصح الوضوء مع الأسنان الطبيعية ولا يصح مع الأسنان الصناعية.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً من الأسنان الصناعية والطبيعية من أعضاء الوضوء التي يشرع وصول الماء إليها.

الفرق بينهما:

١ – أن الأسنان الصناعية أسنان تركيبية بخلاف الأسنان الطبيعية فهي أسنان أصلية.

٢ – أن الأسنان الصناعية غالباً ما تكون متحركة بخلاف الأسنان الطبيعية فهي ثابتة لا تتحرك.

٣ – أن الأسنان الصناعية يمكن نزعها بخلاف الأسنان الطبيعية فلا يمكن نزعها إلا بمشقة غالبة[2].

٤ – أن الأسنان الصناعية يمكن إعادتها بعد النزع بخلاف الأسنان الطبيعية فلا يمكن إعادتها.

---

(١) هذا الفرق مبني على حكم المضمضة في الوضوء.

المقصود هنا: هو بيان الفرق بينهما من حيث وجوب نزعها عند الوضوء أو عدمه لحجبها شيئاً من مواضع الماء التي يشرع وصوله إليها.

(الأسنان الصناعية) ويسميه بعض الباحثين بالأسنان التركيبية أو تركيبة الأسنان ولا مشاحة في الاصطلاح. انظر: النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/ ٢٤٦)، وفقه النوازل (ص٢٧).

(٢) انظر: فقه النوازل في العبادات (ص٢٧)، والفقه الميسر (٩/ ٨).

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: الأسنان الطبيعية من حيث صحة الوضوء وعدمه:

مسألتا هذا الفرق مبنية على حكم المضمضة في الوضوء.

وقد اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: أنها سنة في الوضوء.

وهو قول الجمهور من الحنفية، والمالكية، والشافعية، ورواية عند الإمام أحمد[1].

لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾[2]. والوجه عند العرب ما حصلت به المواجهة وداخل الفم ليس من الوجه.

ولقوله ﷺ: «**عشر من الفطرة**»، وذكر منه المضمضة والاستنشاق.

والفطرة سنة، ولأن الواجب في باب الوضوء غسل الأعضاء الثلاث: الوجه واليدين والرجلين، ومسح الرأس ودخل الفم ليس من جملتها[3].

القول الثاني: أنها واجبة في الوضوء

وهو المشهور عند الحنابلة[4].

لقوله ﷺ: **(المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه)**[5].

ولأن كل من وصف وضوءه ﷺ مفصلاً ذكر أنه تمضمض واستنشق، ولمداومته ﷺ عليها فدل على وجوبها.

---

(١) حاشية الدسوقي (١/ ٩٧)، جواهر الإكليل (١/ ٢٣)، المجموع (١/ ٣٦٢)، المغني (١/ ١١٨).

(٢) الآية (٦) من سورة المائدة.

(٣) حاشية الدسوقي (١/ ٩٧)، جواهر الإكليل (١/ ٢٣)، المجموع (١/ ٣٦٢)، المغني (١/ ١١٨).

(٤) المغني (١/ ١١٨).

(٥) رواه البيهقي في السنن الكبرى ١/ ٥٢، برقم ٢٤٢، جماع أبواب سنة الوضوء وفرضه، باب سنة المضمضة والاستنشاق، والدارقطني في سننه (١/ ٨٤)، برقم ١، باب ما روي في الحث على المضمضة والاستنشاق

الترجيح:

القول الراجح – والله أعلم – هو قول الجمهور بأنها سنة وليست بواجبة وذلك لما يلي:

١ – قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[1].

وجه الدلالة:

أن الله أمر بغسل الوجه، والوجه في اللغة ما تحصل به المواجهة ويكون ذلك بظاهر الوجه لا بباطنه وداخل الفم من باطنه.

٢ – لقوله ﷺ للأعرابي لما سأله كيف أتوضأ؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «**توضأ كما أمرك الله**»[2].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ رد الأعرابي إلى ظاهر القرآن، وظاهره يدل على الاكتفاء بغسل ظاهر الوجه.

٣ – ما استدل به أصحاب القول الثاني محمول على الندب بدليل الكتاب والسنة واللغة كما تقدم.

٤ – القياس على غسل الكفين قبل الوضوء لغير المستيقظ من النوم فإنه مستحب وليس بواجب مع مداومته ﷺ عليه، فدل على أن المداومة تكون على المسحب كما تكون على الواجب.

---

(١) الآية (٦) من سورة المائدة.

(٢) رواه أبو داود في سننه في كتاب الصلاة، باب: صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود رقم (٨٦١) (ص ١٣٣). والترمذي في أبواب الصلاة باب: ما جاء في وصف الصلاة رقم (٣٠٢) (ص٨١)، فهو صحيح، انظر: صحيح وضعيف الجامع الصغير للألباني (٢/ ٢٤٢).

واختار هذا القول من المعاصرين الشيخ محمد الشنقيطي والدكتور وهبة الزحيلي[1].

المسألة الثانية: الأسنان الصناعة من حيث صحة الوضوء وعدمه.

نص فقهاء الشافعية على أن الإنسان إذا قطع أنفه ثم اتخذ أنفاً من ذهب أن هذا الأنف يكون له حكم الأنف الأصلي فلا يجب إزالته وإنما يغسله مع الوجه، وكذلك إذ قطعت منه أنملة واتخذ أنملة بدلاً عنها فإنها تأخذ حكم الأنملة الأصلية فلا يجب نزعها وإنما يجب غسلها.

يقول الإمام الرملي وقد سئل عن حكم غسل الأنملة والأنف المتخذ من الذهب: «بأنه يجب الغسل المذكور؛ لأنه وجب عليه غسل ما ظهر من الأصبع والأنف بالقطع، وقد تعذر، وصارت الأنملة والأنف كالأصليين»[2].

وبتخريج هذه المسألة على مقتضى أقوال العلماء في حكم المضمضمة السابق معنا آنفاً يتبين أن فيه قولان لأهل العلم:

القول الأول: أنه يصح الوضوء مطلقاً، وهو مقتضى قول الجمهور القال بعدم وجوب المضمضة.

القول الثاني: أنه لا يصح الوضوء بدون غسلها إذا كانت ثابتة وهو مقتضى قول الحنابلة، القائل بوجوب المضمضة[3].

وهو اختيار بعض المعاصرين [4].

---

(١) شرح زاد المستقنع (١/ ٣٣٩)، الفقه الإسلامي وأدلته (١/ ٣٤٤).

(٢) فتاوى الرملي (١/ ٤١).

(٣) انظر: ص٩٥ من هذا البحث.

(٤) مجموع فتاوى ورسائل بن عثيمين (٤/ ١٤٠)، الفقه الميسر (٩/ ٨)، فقه النوازل في العبادات (٢٩)، النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/ ٢٤٦).

والراجح – والله أعلم – القول الأول؛ لقوة أدلتهم السابقة.

وبهذا يتبين عدم ثبوت الفرق بين المسألتين، وما ذكر من فرق بينهما فضعيف، لوجود شيء من المشقة في نزع الأسنان الصناعية، ولأن المضمضة ليست بواجبة على القول الراجح وإنما هي سنة من سنن الوضوء وعليه فلا يجب نزعها.

المسألة الرابعة: الفرق بين الأسنان الصناعية وبين الأظافر الصناعية في صحة الوضوء وعدمه

يصح الوضوء مع الأسنان الصناعية ولا يصح مع الأظافر الصناعية.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما تركيبة صناعية على عضو من أعضاء الوضوء كما يمكن لصاحبها نزع كلٍّ منهما عند إرادة ذلك.

الفرق بينهما:

١ – أن الأسنان الصناعية فيها مصلحة ظاهرة بخلاف الأظافر الصناعية فإنما هي لمجرد الزينة.

٢ – أن الأسنان الصناعية يشق نزعها أحياناً بخلاف الأظافر الصناعية.

٣ – أن الأسنان الصناعية بديلة عن الأسنان الأصلية فتأخذ حكمها، بخلاف الأظافر الصناعية فإنها توضع مع وجود الأظافر الأصلية فتكون زائدة عليها[١].

٤ – أن الأسنان الصناعية جائزة شرعاً لحاجة الإنسان إليها، بخلاف الأظافر الصناعية فإنها محرمة لما فيها من التشبه المنهي عنه فضلاً عن كونها مادة عازلة تمنع وصول الماء إلى الأظافر[٢].

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: الأسنان الصناعة من حيث صحة الوضوء وعدمه.

سبق الحديث عنها كما في مسألة الفرق الثالثة[٣].

---

(١) النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/ ٢٤٦).

(٢) النوازل المختصة بالمرأة في العبادات (١/ ١٤٩).

(٣) انظر: ص (٩٦).

المسألة الثانية: حكم الوضوء مع وجود الأظافر الصناعية:

ذهب المعاصرون إلى عدم صحة الوضوء مع وجود الأظافر الصناعية ووجوب إزالتها عند الوضوء لاشتمالها على مادة عازلة تمنع وصول الماء إلى الأظافر الحقيقية (الأصلية) [1].

مستدلين على ذلك بأدلة منها:

١ – قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [2].

وجه الدلالة:

أن الله تعالى أمر بغسل اليدين، وأمر أيضاً بغسل الرجلين، وهذ يشمل جميع الرجلين حتى الأظافر، ومن اتخذ هذا الحاجز الذي يمنع وصول الماء إلى البشرة أو الظفر لم يغسل جميع اليد ولم يمتثل الأجر [3].

٢ – حديث عائشة [4] وعبدالله بن عمرو [5] رضي الله عنهم أن النبي ﷺ قال:

---

(١) انظر: النوازل المختصة بالمرأة في العبادات (١/ ١٤٩)، فقه النوازل في العبادات (ص٣٥)، النوازل الفقهية وحكامها في الطهارة والصلاة (١/ ٢٥٠)، الفقه الميسر (٩/ ١٠).

(٢) الآية (٦) من سورة المائدة.

(٣) انظر: فقه لنوازل في العبادات (ص٣٥).

(٤) هي عائشة بنت عبدالله بن قحافة (أبي بكر الصديق) – رضي الله عنهما – كانت مسماة لجبير بن مطعم فخطبها رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال أبو بكر – رضي الله عنه – دعني حتى أسلها من جبير سلاً رفيقاً فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بمكة في شوال قبل الهجرة بسنتين، وقيل بثلاث، وهي بنت ست سنين وبنى بها بالمدينة وهي بنت تسع سنين، وبقيت عنده تسع سنين ولم يتزوج بكراً غيرها. توفيت سنة (٥٨هـ) وعمرها ٦٦ سنة. انظر في ترجمتها: صفة الصفوة (٢/ ١٥).

(٥) هو عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل السهمي القرشي، أبو محمد، أسلم قبل أبيه. كان عابداً زاهداً، من المكثرين من رواية الحديث، توفي سنة (٦٥هـ). انظر في ترجمته: رجال صحيح البخاري (١/ ٣٨٥)، =

«ويل للأعقاب من النار»[1].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ توعد الأعقاب بالويل والعقب مؤخرة القدم وذلك لتساهل كثير من الناس فيها، فدل على أنه لا بد من غسل الرجل كاملة، والأظافر من الرجل، ومثلها أظافر اليد.

٣ – لأنها تمنع من وصول الماء إلى الظفر وقد تقدم معنا اتفاق الأئمة جميعاً على أن إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة من شروط صحة الوضوء[2].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بينهما وما ذكر من فرق بينهما صحيح، والله أعلم.

= ورجال مسلم (١/ ٣٣٨).

(١) البخاري (١/ ٢٢/ ٦٠) كتاب العلم، باب من رفع صوته بالعلم ومسلم (١/ ٢١٣/ ٢٤٠) باب وجوب غسل الرجلين بكمالها.

(٢) فقه النوازل في العبادت (ص٣٥).

المسألة الخامسة: الفرق بين الكحل السائل وبين الكحل العادي في صحة الوضوء وعدمه

يصح الوضوء مع وجود الكحل العادي (الحجري) ولا يصح مع وجود الكحل السائل[1].

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما من أدوات الزينة التي يكتحل بها وتكون على أعضاء الوضوء.

الفرق بينهما:

الكحل السائل يمنع وصول الماء إلى البشرة لاشتماله على مادة بلاستيكية، وعليه فيجب إزالته عند الوضوء بخلاف الكحل العادي (الحجري) فإنه لا يمنع وصول الماء إلى البشرة، ويشتمل على مادة الإثمد كمكون رئيس في تركيبه وعليه فلا يؤثر بقاءه على صحة الوضوء[2].

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: الكحل السائل وأثره على صحة الوضوء.

هو نوع من أنواع الكحل الصناعي الحديث، يوضع في مكاحل معدة ويضع على هيئة معينة[3].

حكمه: الأصل في حكمه الإباحة، وعلى ذلك فيجوز للمرأة الاكتحال والتجمل به، وقد ذكر بعض الباحثين ضوابط يجب مراعاتها في ذلك منها عدم الضرر من

---

(١) ومن الكحل السائل نوع ليس بالبلاستيكي وإنما يتحلل بالماء، وهذا يلحق بالكحل العادي. انظر: أثر المساحيق، د. منال الصاعدي.

(٢) انظر: النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة (١/ ٢)، وأثر المساحيق والأصباغ الحديثة في الطهارة، المجلس العلمي لموقع الألوكة على الشبكة العنكبوتية.

(٣) انظر: النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة (١/ ٦٩).

الاكتحال، لحديث ابن عباس – رضي الله عنهما -: «**لا ضرر ولا ضرار**»[1].

وأيضاً: عدم المبالغة في التجمل به، فإن من النساء من يصل بها الأمر إلى لفت الأنظار إليها والتشويش عليها، ولا شك أن هذا من الأمر المنهي عنه، والمرجع في المبالغة والزيادة ما تعارف عليه النساء وتعودن عليه، عملاً بالقاعدة الشرعية: «العادة محكمة»[2].

أثره على الوضوء:

الكحل السائل المشتمل على المادة البلاستيكية يمنع وصول الماء إلى البشرة، وقد اتفق الفقهاء – رحمهم الله – أن من شروط صحة الوضوء إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة[3]، ولذلك فإنه يجب على المرأة إزالة الكحل السائل عند الوضوء ولا يجوز لها إبقاؤه حال الوضوء[4].

المسألة الثانية: الكحل العادي (الحجري) وأثره على الطهارة:

عرف الكحل الحجري منذ القدم، وهو أشهر أنواع الكحل، ومنه الإثمد وهو

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، برقم (١٤٢٩)، (٢/ ٧٤٥)، والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب الصلح، باب لا ضرر و لا ضرار، برقم (١١١٦٧)، (٦/ ٦٩)، وابن ماجه في سننه، كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، برقم (٢٣٤١)، (٢/ ٧٨٤)، والحاكم في مستدركه، كتاب البيوع، برقم (٢٣٤٥)، (٢/ ٦٦)، وقال: «حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه»، وصححه الألباني . انظر: إرواء الغليل (٧/ ٢٣٤).

(٢) اينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم ص (١٠١)، وللسيوطي ص (٩٨).

(٣) انظر: مراقي الفلاح ص (٢٥)، الشرح الصغير ص (١٣٢)، المجموع (١/ ٤٥٧)، الإنصاف (١/ ١٤٤).

(٤) انظر: فقه النوازل في العبادات ص (٤٢)، وأثر المساحيق والأصباغ الحديثة في الطهارة، د/ منال الصاعدي، المجلس العلمي لموقع الألوكة، موقع مركز الفتوى التابع لوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، فتوى رقم (٢٧٥٠٢).

بكسر الهمزة والميم حجر يكتحل به، وقيل: هو الكحل الأسود، أو الكحل الأصفهاني[1].

حكم استعماله وأثره على الطهارة:

الكحل الحجري يشتمل في تركيبه على الإثمد كمكون رئيس، والإثمد مندوب إليه في الشريعة لحديث ابن عباس – رضي الله عنهما -: «**خير أكحالكم الإثمد فإنه يجلو البصر وينبت الشعر**»[2]. ولا تأثير له على صحة الوضوء فيصح الوضوء مع وجوده حيث إنه لا يمنع وصول الماء إلى البشرة، وليس له جرم وسماكة[3].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين الكحل السائل والكحل العادي حيث إنه يصح الوضوء مع الكحل العادي ولا يصح مع الكحل السائل؛ لأن السائل يمنع وصول الماء إلى البشرة، وهذا ما ذهبت إليه اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء[4].

---

(١) انظر: الصحاح (٢/ ٤٥١)، المصباح المنير (١/ ٨٤).

(٢) رواه أبو داود في سننه (٤/ ٨) برقم (٣٨٧٨) كتاب الطب، باب من الأمر بالاكتحال، وابن ماجة (٢/ ١١٥٧) برقم (٣٤٩٧)، أبواب الطب، باب من اكتحل وتراً، وصححه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير (٦/ ٦٣)، برقم (٢١١٦).

(٣) انظر: النوازل المختصة بالمرأة في العبادات (١/ ٢٠)، وموقع فتوى الإرشاد للفتاوى الشرعية للشيخ عبدالرحمن السحيم عضو مركز الدعوة والإرشاد، والموقع الرسمي لفضيلة الشيخ سليمان الماجد فتوى رقم (٣٨٧١).

(٤) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٤/ ٦٩)، فتوى رقم (١٨٤٥١).

المسألة السادسة: الفرق بين مسح الرأس وبين مسح الباروكة في صحة الوضوء وعدمه[1]

يصح مسح الرأس في الوضوء ولا يصح مسح الباروكة.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما مسح على شعر.

الفرق بينهما:

١ - أن المسح على شعر الرأس مسح يصل معه الماء إلى البشرة بخلاف المسح على شعر الباروكة فإنها تمنع وصول الماء إلى البشرة.

٢ - أن شعر الرأس شعر أصلي بينما الباروكة شعر صناعي مستعار.

٣ - أن شعر الرأس ثابت ويشق نزعه بخلاف الباروكة فإنها شعر مستعار يمكن نزعه[2].

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: مسح الرأس في الوضوء:

اتفق الفقهاء على وجوب مسح الرأس في الوضوء على اختلاف بينهم في القدر الواجب فيه[3].

---

(١) المراد بالمسح هنا: إمرار اليد المبتلة بالماء على الرأس بلا تسييل. انظر: رد المحتار (١/ ٦٧)، وأما الباروكة فيراد بها الشعر المستعار. انظر: الدخيل في اللغة العربية ص (٢٣).

أما حكم لبس الباروكة فقد صدرت الفتوى من اللجنة الدائمة بتحريمها للرجال والنساء إذا كانت للزينة (٥/ ١٩١)، أما إن كانت لستر عيب ونحوه فلا بأس بها، كما اختاره الشيخ ابن عثيمين رحمه الله. انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١١/ ٩٢).

(٢) انظر: فقه النوازل في العبادات ص (٣٩).

(٣) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٤)، وحاشية ابن عابدين (١/ ٩٩)، مواهب الجليل (١/ ٢٠٢)، المجموع =

وقد دل على ذلك الكتاب والسنة والإجماع.

١ – قال تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾[١].

٢ – حديث عثمان بن عفان – رضي الله عنه – في صفة وضوء النبي ﷺ: «**أنه دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات ثم مسح رأسه**»[٢].

فدلت هذه النصوص على وجوب مسح الرأس للأمر بذلك والأمر للوجوب.

٣ – وقد نقل غير واحد من أهل العلم الإجماع على وجوب مسح الرأس عند الوضوء كالإمام ابن عبدالبر[٣] [٤]، والقرطبي[٥]، والنووي [٦]، وابن قدامة[٧] وغيرهم.

المسألة الثانية: مسح الباروكة في الوضوء:

اختلف المعاصرون في ذلك على قولين:

= (١/ ٤٣١)، المغني (١/ ١٧٥)، النوازل المختصة بالمرأة في العبادات (١/ ٤٩٢)، فقه النوازل ص (٣٩).

(١) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٢) رواه البخاري في صحيحه (١/ ٤٣) برقم (١٥٩)، كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، ومسلم في صحيحه (١/ ٢٠٥)، برقم (٢٢٦) كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله.

(٣) ابن عبد البر: هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي القرطبي، الإمام العلامة حافظ المغرب، شيخ علماء الأندلس، وكبير محدثيها في وقته، فقيهٌ حافظ، من أبرز مصنفاته : " التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد"، و" الاستذكار لمذاهب الأمصار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار"، و " الاستيعاب "، و" جامع بيان العلم وفضله "، ولد سنة (٣٦٨) هـ، وتوفي في مدينة شاطبة سنة (٤٦٣) هـ . انظر في ترجمته : ترتيب المدارك (٨/ ١٢٧)، سير أعلام النبلاء (١٨/ ١٥٣) .

(٤) التمهيد (٤/ ٣١).

(٥) أحكام القرآن (٦/ ٨٣).

(٦) انظر: المجموع (١/ ٤٢٨).

(٧) انظر: المغني (١/ ١٧٥).

القول الأول: لا يجوز المسح عليها.

وهو قول بعض المعاصرين[1].

لأن المسح على الباروكة في حقيقته ليس مسحاً على الرأس، والمسح على الرأس من فروض الوضوء، بل لو قلنا بصحة الوضوء على جزء من الرأس فلا يصدق عليه أيضاً.

القول الثاني: يجوز المسح عليه.

وهو قول بعض المعاصرين[2].

تخريجاً على جواز بعض أهل العلم المسح على القلانس إن كان في نزعها مشقة قياساً على مسح العمامة وخمر النساء.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – القول الأول القائل بعدم الجواز؛ لقوة أدلته عملاً بالقاعدة الشرعية: «المشقة تجلب التيسير»[3]، ولست ثمة حاجة أو مشقة توجب التيسير.

وبهذا يتبين ضعف الفرق وعدم ثبوته بين المسألتين ولعدم ثبوت وجود المشقة الجالبة للتيسير.

---

(١) انظر: النوازل المختصة بالمرأة في العبادات (١/ ٤٩٢).

(٢) انظر: فقه النوازل في العبادات ص (٣٩).

(٣) انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٤٩)، الأشباه والنظائر للسيوطي (١/ ٧٦).

المسألة السابعة: الفرق بين الدهونات والكريمات التي لها جرم وبين الدهونات والكريمات التي ليس لها جرم في صحة الوضوء وعدمه

لا يصح الوضوء مع الدهونات والكريمات التي لها جرم ويصح مع الدهونات والكريمات التي ليس لها جرم.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما يشتمل على رطوبة دهنية توضع على أعضاء الوضوء.

الفرق بينهما:

١ – أن الدهونات والكريمات التي لها جرم تشتمل على طبقة شمعية كثيفة، بخلاف الدهونات والكريمات التي ليس لها جرم لا تشتمل على طبقة كثيفة، وإنما مجرد لون أو رطوبة خفيفة[١].

٢ – أن الدهونات والكريمات التي لها جرم لا تذوب مع الماء، بينما الدهونات والكريمات التي ليس لها جرم تذوب في الماء وتذهب عن البشرة[٢].

٣ – أن الدهونات والكريمات التي لها جرم تمنع وصول الماء إلى البشرة في حين نجد أن الدهونات والكريمات التي ليس لها جرم لا تمنع وصول الماء إلى البشرة[٣].

دراسة مسألتي الفرق:

اتفق الفقهاء على أن الدهونات والكريمات التي لها جرم لا يصح معه الوضوء، وأن الدهونات التي ليس لها جرم يصح معه الوضوء سواء أكانت هذه الكريمات

---

(١) انظر: النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/ ٢٥٣).

(٢) انظر: النوازل المختصة بالمرأة في العبادات (١/ ٩٤).

(٣) انظر: فقه النوازل في العبادات (ص٤٢)، النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/ ٢٥٣).

تذوب في الماء بسرعة أو مما يحتاج إلى ذلك للبشرة[١].

ويستدل للمسألة الأولى بالأدلة التي ذكرت سابقاً في حكم إزالة ما يمنع وصوله إلى البشرة[٢].

أما المسألة الثانية فيستدل لها بما يلي:

١ – أنها تزول وتذوب في الماء[٣].

٢ – أن ما يبقى من أثر يسير للكريم أو للدهن لا يمنع وصول الماء لعدم الحائل[٤].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين فيصح الوضوء مع وجود الدهانات التي لا جرم لها ولا يصح مع ذوات الجرم لمنعه وصول الماء إلى البشرة.

---

(١) انظر: فقه النوازل في العبادات ص (٤١ – ٤٢)، الفقه الميسر (٩/ ١١)، النوازل المختصة بالمرأة في العبادات (١/ ٩٤)، النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/ ٢٥٣).

(٢) انظر ص٩٠.

(٣) انظر: النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/ ٢٥٣).

(٤) انظر: النوازل المختصة بالمرأة في العبادات (١/ ٩٥).

المسألة الثامنة: الفرق بين الغسيل الدموي وبين الغسيل البروتيني في نقض الوضوء وعدمه

الغسيل الدموي لا ينقض الوضوء، والغسيل البروتيني ينقض الوضوء.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما غسيل كلوي.

الفرق بينهما:

١ - أن الغسيل الدموي يكون عن طريق الأوردة الدموية بينما نجد أن الغسيل البروتيني يكون عن طريق الجوف – في بطن المريض – بين السرة والعانة.

٢ – الخارج في عملية الغسيل الدموي يأخذ حكم الدم بل هو دم أصلاً بخلاف الخارج من عملية الغسيل البروتيني فإنه يأخذ حكم البول لأن فيه صفاته.

٣ – أن من يستعمل الغسيل البروتيني فإنه يستغني عن التبول الطبيعي بخلاف من يستعمل الغسيل الدموي فإنه لا يستغني عنه.

٤ – أن عملية الغسيل الدموي تقدر غالباً بثلاث مرات أو أربع مرات في الأسبوع بينما نجد أن عملية الغسيل البروتيني تقدر غالباً بثلاث مرات في اليوم[1].

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: الغسيل الدموي وأثره على نقض الوضوء:

ذهب المعاصرون على أن الغسيل الدموي لا ينقض الوضوء؛ لأنه في حقيقته خروج للدم ثم إعادته إلى البدن بعد تنقيته، وخروج الدم لا يعد ناقضاً من نواقض

---

(١) انظر: الفقه الميسر (٩/ ١٥)، فقه النوازل في العبادات ص (٤٨ – ٥٠).

الوضوء على الصحيح من أقوال أهل العلم[1].

ويستدل على ذلك بما يلي:

١ – حديث جابر بن عبدالله[2] – رضي الله عنهما – في قصة الأنصاري الذي بعثه النبي ﷺ مع أحد المهاجرين لكي يكون حارساً فضربه أحد المشركين بالسهم ثلاث مرات وخرج منه الدم ولم يقطع الصلاة، بل واصل الصلاة والدم يثعب.

فلو كان خروج الدم ناقضاً لما أتم صلاته وتوجب عليه الوضوء عند إرادته الصلاة مرة أخرى.

٢ – لحديث عمر – رضي الله عنه – لما صلى وجرحه يثعب دماً[3].

دل ذلك على أن خروج الدم ليس ناقضاً للوضوء، وقد أقره الصحابة – رضي الله عنهم – على ذلك.

٣ – أن الأصل بقاء الطهارة فلا ينتقل عنها إلا بدليل.

وعلى هذا فإن الغسيل الدموي لا يعد ناقضاً من نواقض الوضوء.

المسألة الثانية: الغسيل البروتيني وأثره على نقض الوضوء:

ذهب المعاصرون إلى أن الغسيل البروتيني ناقض للوضوء؛ لأن هذه المسألة مبنية على مسألة ما إذا انسد المخرج الأصلي وانفتح مخرج آخر غير معتاد فهل يأخذ حكم

---

(١) وهو قول المالكية والشافعية واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. انظر: فتح الباري (١/ ٢٨١).

(٢) جابر بن عبدالله هو ابن عمر وابن حرام بن عمرو بن سواد بن سلمة السلمي الأنصاري، أبو عبدالله، شهد بدراً مع النبي ﷺ، وقيل: شهد العقبة مع أبيه. توفي سنة ثمان أو تسع وسبعين. انظر في ترجمته: رجال مسلم (١/ ١١٣).

(٣) الموطأ (٢/ ٥٤/ ١١٨) باب العمل فيمن غلبه الدم من جرح أو رعاف ومصنف ابن أبي شيبه (٢/ ٢٢٦/ ٨٣٨٨) باب في الرعاف إذا لم يسكن وهو صحيح، انظر: إرواء الضليل (٢٢٥).

المخرج الأصلي أم لا؟ والأقرب – والله أعلم – في هذه المسألة أن الخارج إن كان غير دم كبول وغائط أو مما له صفة أحدهما أنه ناقض للوضوء[1] كما في الغسيل البروتيني.

ولهذا فإن الغسيل البروتيني يعتبر ناقض للوضوء.

١ – لأن فيه صفة البول، وغالباً ما يكون هذا خاصاً بما تحت السرة.

٢ – كما أنه يحتوي على كثير من السموم والفضلات التي تكون في البول[2].

وبهذا يتبين قوة الفرق وثبوته بين المسألتين. حيث إن الغسل الدموي لا ينقض الوضوء بينما الغسيل البروتيني ينقض الوضوء، والله أعلم.

---

(١) انظر: بدائع الصنائع (١/ ٦٠)، المجموع (٢/ ٨)، مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٢٦).

(٢) انظر: فقه النوازل في العبادات ص (٥٠).

المسألة التاسعة: الفرق بين الخارج من الشرج الصناعي وبين الخارج من الشرج الطبيعي في نقض الوضوء وعدمه[1]

الخارج من الشرج الصناعي لا ينقض الوضوء والخارج من الشرج الطبيعي ينقضه.

وجه الشبه بينهما:

أن الخارج من كلا الشرجين شيء واحد هو «الغائط».

الفرق بينهما:

١ – أن صاحب الشرج الصناعي من أهل الأعذار فهو مبتلى بمرض ألجأه إلى هذا الأمر بخلاف صاحب الشرج الطبيعي فهو صحيح معافى.

٢ – أن الخارج من الشرج الصناعي بغير إرادة صاحبه مما يعسر الاحتراز منه، بينما نجد أن الخارج من الشرج الطبيعي يكون بإرادة صاحبه[2].

٣ – أن خروج الغائط من صاحب الشرج الصناعي على سبيل الدوام والاستمرار مما يوجد الحرج والمشقة في الوضوء، بخلاف خروجه من صاحب الشرج الطبيعي فإنه يكون في أوقات يسيرة ولا مشقة عليه في الوضوء[3].

---

(١) الشرج الصناعي: هو أن يبتلى المريض بسرطان القولون، أو أن يكون فيه تشوهات خلقية لا يتمكن من أن يتبرز طبيعياً، فيفتح الطبيب فتحة في جدار بطنه، لتسهيل خروج البراز دون إرادة المريض عن طريق أنبوب. انظر: فقه النوازل في العبادات (ص ٤٢)، الفقه الميسر ٩/ ١٢.

(٢) مسائل معاصرة مما تعم به البلوى في العبادات (ص١٤٧).

(٣) انظر: فقه النوازل في العبادات (ص٤٤)، الفقه الميسر (٩/ ١٣).

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: الخارج من الشرج الصناعي من حيث نقضه للوضوء وعدمه.

هذه المسألة تنبني على مسألة حكم وضوء صاحب الحدث الدائم.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى ثلاثة أقوال:

القول الأول: وجوب الوضوء لوقت كل فرض، وهذا مذهب الحنفية والحنابلة[1].

مستدلين بقوله ﷺ: «**المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة**»[2].

ويقاس عليها سائر ذوي الأعذار ومنهم صاحب الحدث الدائم أو من به سلس.

القول الثاني: لا يجب عليه الوضوء إلا إذا خرج حدث آخر غير الحدث الدائم، وهذا مذهب المالكية، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[3].

مستدلين بحديث عائشة – رضي الله عنها – قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة أستحاض فلا أطهر أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: «**إنما ذلك عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي**»[4].

فالنبي ﷺ لم يأمرها بالوضوء لكل صلاة وإنما أرشدها إلى ترك الصلاة وقت

---

(١) انظر: الدر المختار (١/ ١٣٩)، فتح القدير (١/ ١٢٤)، المغني (١/ ٣٤٠)، كشاف القناع (١٤/ ١٣٨).

(٢) رواه أبو داود في سننه (١/ ٨٠)، برقم ٣٠٠، كتاب الطهارة، باب من قال تغتسل من طهر إلى طهر، ورواه الترمذي (١/ ٢٢٠)، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن المستحاضة تتوضأ لكل صلاة وهو صحيح، انظر: صحيح وضعيف سنن أبي داود للألباني (١/ ٦٢/ ٣٠٠).

(٣) الشرح الصغير (١/ ١٣٩)، القوانين الفقهية (ص١٤)، الاختيارات (ص١٥).

(٤)أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب غسل الدم، برقم (٢٢٨)، (٣٩)، ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، برقم (٣٣٣)، (٨٨).

الحيض، فإذا انقضى وقت الحيض تغتسل وتصلي وما عدا ذلك فلا يجب عليها.

أما قوله ﷺ: «توضئي لكل صلاة»[1] فهذه الزيادة مدرجة ولم تثبت عن النبي ﷺ.

القول الثالث: وجوب الوضوء لكل صلاة مفروضة، وهذا مذهب الشافعية[2].

مستدلين بقوله ﷺ لفاطمة بنت أبي حبيش: «**توضئي لكل صلاة**»[3].

ويبادر إلى الصلاة تقليلاً للحديث لأنها طهارة ضرورية فلا تصح قبل ذلك.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول بعدم وجوب الوضوء على صاحب الحدث الدائم؛ لقوة أدلتهم ومناقشتهم لأدلة المخالفين، ولمشقة التحرز منه والمشقة تجلب التيسير.

وعلى هذا فالخارج من الشرج الصناعي لا ينقض الوضوء إلا إذا خرج حدث آخر غير الحدث الدائم فيجب حينئذ الوضوء[4].

المسألة الثانية: الخارج من الشرج الطبيعي من حيث نقض الوضوء وعدمه.

اتفق الفقهاء على أن الخارج المعتاد من السبيلين كالبول والغائط ناقض للوضوء[5]، مستدلين على ذلك بقوله تعالى: ﴿**أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ**﴾[6].

---

(١) سبق تخريجه ص (١١٤).

(٢) المجموع (١/ ٥٤٣).

(٣) سبق تخريجه ص (١١٤).

(٤) انظر: فقه النوازل في العبادات (ص٤٤)، الفقه الميسر (٩/ ١٣).

(٥) انظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٩٠)، وجواهر الإكليل (١/ ١٩)، ومغني المحتاج (١/ ٣٢)، والمغني (١/ ١٦٨).

(٦) سورة المائدة، الآية: ٦.

ففي هذا كناية عن الحدث من بول أو غائط ونحوهما[1].

قوله ﷺ: «**إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أو لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً**»[2].

فدل الحديث بمفهومه على أن من سمع صوتاً و وجد ريحاً فله الخروج من المسجد وذلك لنقضه الوضوء.

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين بحيث يكون الخارج من الشرج الصناعي غير ناقض للوضوء لمشقة التحرز منه، بخلاف الخارج من الشرج الطبيعي، والله أعلم.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٣١٤).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (١/ ٢٧٦)، برقم ٣٦٢، كتاب الحيض، باب الدليل على أن من تيقين الطهارة ثم شك في الحدث فله أن يصلي بطهارته تلك.

المسألة العاشرة: الفرق بين نقل الأعضاء من المسلم الميت وبين نقلها من الكافر الميت من حيث الطهارة وعدمها

الأعضاء المنقولة من المسلم الميت طاهرة، والأعضاء المنقولة من الكافر الميت نجسة.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما أعضاء منقولة من آدمي ميت.

الفرق بينهما:

١ – أن النص فرق بينهما، قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ**﴾ [(١)]. وقال ﷺ: «**المؤمن لا ينجس**»[(٢)]. فدل ذلك على نجاسة الكافر الميت وطهارة المسلم الميت[(٣)].

٢ – لما في الميت من الدم المسفوح فيكون نجساً كسائر الحيوانات التي فيها دم سائل، إلا أن المسلم يحكم بطهارته كرامة له[(٤)].

دراسة مسألتي الفرق:

بالنظر في هاتين المسألتين نجد أنهما مبنية على اختلاف الفقهاء في طهارة ميتة الآدمي (الكافر والمسلم) وقد اختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: أنها طاهرة سواء أكانت لمسلم أو كافر.

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٩.

(٢) أخرجه البخاري (١/ ١٠٩)، برقم ٢٨١، كتاب الغسل، باب عرق الجنب وأن المسلم لا ينجس، ومسلم، (١/ ٢٨٢)، برقم ٣٧١، كتاب الحيض، باب الدليل على أن المسلم لا ينجس.

(٣) انظر: النوازل الفقهية في الطهارة والصلاة (١/ ٢٨٥).

(٤) انظر: النوازل الفقهية في الطهارة والصلاة (١/ ٢٨٧).

وهذا قول جمهور الفقهاء من المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

مستدلين بما يلي:

١ – قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾[٤].

ومقتضى تكريم بني آدم أن لا يحكم بنجاستهم بالموت، ويستوي في ذلك المسلم وغيره[٥].

٢ – حديث عائشة – رضي الله عنها – قالت: «**رأيت رسول الله ﷺ يقبل عثمان بن مظعون[٦] وهو ميت حتى رأيت الدموع تسيل**»[٧].

وتقبيله ﷺ لعثمان وهو ميت دليل على طهارته إذ لو كان نجساً لما وضع فاه الشريف عليه.

القول الثاني: أنها نجسة إلا أن المسلم يطهر بالتغسيل، وأما الكافر فلا يطهر ولو

---

(١) انظر: التاج والإكليل (١/ ١٤٢).

(٢) انظر: المجموع (١/ ١٨٣).

(٣) انظر: المغني (١/ ٤٢).

(٤) سورة الإسراء، من الآية: ٧٠.

(٥) انظر: الإقناع للشربيني (١/ ٢٩).

(٦) عثمان بن مظعون بن حبيب بن وهب بن حذافة بن جمح الجمحي، أسلم بعد ثلاثة عشر رجلاً، وهاجر إلى الحبشة هو وابنه السائب، شهد بدراً، وتوفي بعدها في السنة الثانية، وهو أول من مات من المهاجرين بالمدينة، وأول من دفن بالبقيع رضي الله عنه وأرضاه.
ينظر: الاستيعاب (٧/ ٦٠)، والإصابة (٦/ ٣٩٥).

(٧) أخرجه أبو داود في سننه (٣/ ٢٠١)، برقم ٣١٦٣، كتاب الجنائز، باب في الغسل من غسل الميت، وابن ماجه في سننه (٢/ ٤٤٤)، برقم (١٤٥٥)، أبواب الجنائز، باب ما جاء في تقبيل الميت وهو ضعيف، انظر: إرواء الضليل (٣/ ١٥٧).

غسل، وهذا مذهب الحنفية[١]، وقول عند المالكية[٢]، وقول عند الشافعية[٣].

مستدلين بما يلي:

١ – ما روي عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أن زنجياً مات في زمزم فأمر ابن عباس بنزحها[٤].

فأمره بذلك – رضي الله عنه – يدل على نجاسة ميتة الكافر، ثم أنه فعل ذلك بجمع من الصحابة فلم ينكر عليه فكان إجماعاً[٥].

وقد اعترض عليه: بأنه أثر ضعيف لا يصح الاحتجاج به، قال عنه النووي: «باطل لا أصل له، رواه البيهقي عن ابن عباس من أوجه لا يلتفت إليها»[٦].

٢ – أنه ميت لا يحل أكله فكان نجساً كسائر الميتات[٧].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو رجحان القول الأول أن الميت لا ينجس سواء أكان مسلماً أو كفار؛ لقوة أدلتهم ومناقشة أدلة المخالفين، وما استدل به القول الثاني من أدلة لا تصح لضعفها.

---

(١) انظر: البحر الرائق (١/ ٢٤٣).

(٢) انظر: التاج والإكليل (١/ ١٤٢).

(٣) انظر: المجموع (١/ ١٨٣).

(٤) سنن الدارمي (١/ ٣٣).

(٥) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق (١/ ٢٩).

(٦) المجموع (١/ ١٦٥).

(٧) المجموع (١/ ٥١٧).

وبهذا يتبين لنا بأن أعضاء الميت مطلقاً طاهرة سواء أكان مسلماً أو كافراً، وما ذكر من فروق بينهما فضعيفة لا تثبت؛ لأن المقصود بنجاسة المشركين الواردة في النصوص هي النجاسة المعنوية، أو لإصابتهم للنجاسة[1]. وقد سبق ذكر الأدلة الدالة على ذلك.

(١) النوازل الفقهية في الطهارة والصلاة (١/ ٢٨٦)، فقه النوازل في العبادات (ص٦١).

المسألة الحادية عشرة: الفرق بين نقل الأعضاء من حيوان طاهر وبين نقلها من حيوان نجس إلى الإنسان من حيث الطهارة وعدمها

الأعضاء المنقولة من حيوان طاهر تكون طاهرة، والأعضاء المنقولة من حيوان نجس تكون نجسة.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما أعضاء منقولة من حيوان إلى إنسان.

الفرق بينهما:

١ – أن الأعضاء المنقولة من حيوان طاهر مأخوذة من أصل طاهر بخلاف الأعضاء المنقولة من حيوان نجس فأصلها نجس فتأخذ حكمها.

٢ – أن النص فرَّق بينهما فقال في حل الأولى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [١]. ولا يحل الله إلا طيباً طاهراً، قال في تحريم الأخرى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [٢].والميتة من النجس المحرم.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: نقل الأعضاء من حيوان طاهر من حيث الطهارة وعدمها.

اتفق الفقهاء – رحمهم الله تعالى – على طهارة الأعضاء المنقولة من حيوان طاهر، وأنه لا أثر لها على الصلاة والوضوء[٣]، وقد نص على ذلك كثير من أهل العلم. قال الإمام الشافعي – رحمه الله –: «وإذا كسر للمرأة عظم فطار، فلا يجوز أن ترقعه إلا بعظم ما يؤكل لحمه ذكياً، وكذلك إن سقطت سنه صارت ميتة فلا يجوز له أن يعيدها

---

(١) سورة المائدة، من الآية: ١.

(٢) سورة المائدة، من الآية: ٣.

(٣) انظر: أحكام الجراحة الطبية (ص ٢٦٦)، الفتاوى الهندية (٥/ ٢٥٥).

بعدما بانت فلا يعيد إلا سن ذكي يؤكل لحمه»[1].

ويستدل على ذلك:

١ – قوله تعالى: ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾[2].

٢ – وقال تعالى: ﴿وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ﴾[3].

فحل الحيوان وإن كان الغرض الأكبر منه الأكل إلا أن إضافة الحكم إلى العين يدل على إباحة سائر طرق الانتفاع به، ومن ذلك نقل الأعضاء.

المسألة الثانية: نقل الأعضاء من حيوان نجس من حيث الطهارة وعدمها:

الأصل في هذه المسألة النجاسة وعدم الانتفاع بها لما يترتب على ذلك من إبطال لصلاة الإنسان وعبادته التي يشرع فيها الطهارة[4].

ويستدل على ذلك بما يلي:

١ – قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾[5].

٢ – ولأن الميتة نجسة، وكذلك الخنزير محرم نجس، فما تفرع عنهما فله حكم الأصل وهو النجاسة[6].

وبهذا يتبين قوة الفرق وثبوته؛ لأن الأصل فيما نقل من طاهر أنه طاهر، وما نقل من نجس فهو نجس، ولتفريق النص بينهما، والله أعلم.

---

(١) الأم (١/ ٥٤).

(٢) سورة المائدة، من الآية: ١.

(٣) سورة النحل، من الآية: ٥.

(٤) النوازل الفقهية في الطهارة والصلاة (١/ ٣٠٠).

(٥) سورة المائدة، من الآية: ٣.

(٦) فقه النوازل في العبادات (ص٦٢).

المسألة الثانية عشر: الفرق بين أدوات التجميل المشتملة على دهن الخنزير وبين أدوات التجميل المشتملة على أجزاء من الأجنة من حيث الجواز وعدمه

يجوز استعمال أدوات التجميل المشتملة على دهن الخنزير ولا يجوز استعمال أدوات التجميل المشتملة على أجزاء من الأجنة[1].

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما مواد تجميل تستعمل للزينة على أعضاء الوضوء.

الفرق بينهما:

١ – أدوات التجميل المشتملة على دهن الخنزير مشتقة من أصل حيواني، بخلاف أدوات التجميل المشتملة على أجزاء من الأجنة مشتقة من أصل إنساني، والله تعالى كرَّم الإنسان على الحيوان بل على سائر الخلق كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[2].

ومقتضى التكريم حرمة الآدمي حياً وميتاً، وبالتالي فيجوز في الحيوان وما اشتق منه ما لا يجوز في الآدمي.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: حكم أدوات التجميل المشتملة على دهن الخنزير:

إذا اضمحلت هذه المواد النجسة إذا استحالت بعد عملية التصنيع إلى مواد جديدة فإن استعمالها جائز ولا بأس به؛ لأن الدهن أصبح لا أثر له.

ولذلك قال ابن رجب – رحمه الله – في ذلك: «أن العين التي تنغمر في غيرها

---

(١) المقصود بجوازها هنا بعد اضمحلالها أو استحالتها بالتصنيع إلى مواد جديدة.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٧٠.

وتستهلك لا حكم لها»[1].

ولأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً[2].

وعلى هذا فإنه يجوز استعمال أدوات التجميل المشتملة على دهن الخنزير بعد استهلاكها واضمحلالها لذهاب علة التحريم وهي استهلاك النجاسة وذهاب عينها[3].

المسألة الثانية: حكم أدوات التجميل المشتملة على أجزاء من الأجنة:

استعمال هذه الأدوات المشتملة على بروتين الأجنة أو الأنسجة أو نحوها لا يجوز شرعاً، ولو استهلكت ولم يبق لها أثراً[4].

ويستدل على ذلك بما يلي:

١ – قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[5].

٢ – حديث جابر بن عبدالله – رضي الله عنهما –: «**إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا**»[6].

ففيهما دلالة على أن الأصل في الآدمي الحرمة، والإقدام على مثل ذلك محرم ولا

---

(١) انظر: تحفة أهل الطلب، القاعدة (٢٢).

(٢) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/ ١٩٢).

(٣) انظر: فقه النوازل في العبادات (ص٦٦)، والنوازل الفقهية في الطهارة والصلاة (١/ ٤٠١).

(٤) المرجع السابق.

(٥) سورة الإسراء، الآية: ٧٠.

(٦) البخاري (٢٤/ ٦٧)، كتاب المغازي، باب حجة الوداع رقم (٤٤٠٦)، مسلم (٣/ ٨٨٦)، كتاب القسامة، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال رقم (١٦٧٩) عن أبي بكرة رضي الله عنه.

يجوز.

٣ – حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – عن النبي ﷺ قال: «**قال الله: ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره**»[(١)].

ويدخل في ذلك بيع الأجنة أو إدخالها في الصناعات وأدوات الزينة والتجميل[(٢)].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته، والله أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٣/ ٧٧٦) رقم ٢١١٤، كتاب البيوع، باب إثم من باع حراً.

(٢) انظر: فقه النوازل في العبادات (ص٧٠).

المسألة الثالثة عشر: الفرق بين المصحف وبين أشرطة القرآن من حيث جواز دخول الحمام وعدمه

يحرم دخول الحمام بالمصحف ولا يحرم دخوله بأشرطة القرآن.

وجه الشبه بينهما:

لاحتواء كل منهما على القرآن الكريم الواجب تكريمه وتعظيمه.

الفرق بينهما:

١ – أن المصحف فيه كتابة ظاهرة للآيات القرآنية بخلاف الأشرطة، فغاية ما فيها ذبذبات معينة تظهر الصوت إذا مرت بالجهاز المخصص لها.

٢ – أن المصحف مجموعة من الأوراق التي كتب عليها الآيات وفي دخول الحمام بها احتمال لسقوطها على الأماكن النجسة وتمزقها، وفي هذا بلا شك امتهان لأشرف كلام وهو كلام الله جل وعلا، فحرم الدخول بها بخلاف الأشرطة فإنها مصنوعة من المواد الصلبة والتي تحافظ على تماسكها وقوتها عند تعرضها للسقوط[١].

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: حكم دخول الحمام بالمصحف من حيث الجواز وعدمه.

اتفق الفقهاء – رحمهم الله – على النهي عن دخول الحمام بالمصحف[٢].

واستدلوا بما يلي:

---

(١) انظر: فقه النوازل في العبادات (ص٧٦)، الفقه الميسر (٨/ ١٧).

(٢) ذهب الحنفية والشافعية إلى كراهة ذلك بينما ذهب المالكية والحنابلة إلى التحريم تعظيماً لكلام الله تعالى، وبهذا – أعني التحريم – أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء. انظر: الفتاوى الهندية (١/ ٥٠)، حاشية ابن عابدين (١/ ١١٩)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ١٠٧)، شرح المنهاج لقليوبي (١/ ٣٨)، المغني (١/ ١٥٥)، فتاوى اللجنة الدائمة (٤/ ٦٠).

١ – حديث أنس – رضي الله عنه – أن النبي ﷺ «**كان إذا دخل الخلاء وضع خاتمه**» وقال: إنما وضعه لأنه كان عليه «محمد رسول الله»[(١)].

وفي هذا دليل على تعظيم أسماء الله تعالى وعدم دخول الخلاء بها، ولا شك أن المصحف يجب تعظيمه أيضاً فهو كلام الله تعالى المستحق للإجلال والتعظيم وعدم دخول الحمام به من تعظيمه وإجلاله.

٢ – لأن في دخول الحمام بالمصحف نوع من الإهانة، وهذا محرم ولا يجوز بل الواجب احترام كلام الله سبحانه وتعالى وتعظيمه[(٢)].

المسألة الثانية: حكم دخول الحمام بأشرطة القرآن من حيث الجواز وعدمه.

يجوز دخول الحمام بأشرطة القرآن؛ لأنها ليست كالمصاحف إنما في حقيقتها ذبذبات معينة موجودة في الشريط إذا مرت بالجهاز، كما أنه ليس فيها كتابة ظاهرة للآيات، وقياساً على القرآن المحفوظ في الصدور[(٣)]، ولهذا ذهبت اللجنة الدائمة حيث أفتت بجواز لمس الشريط الذي عليه القرآن للجنب[(٤)].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، فأشرطة القرآن ليست كالمصاحف لا حقيقة ولا حكماً، والله أعلم.

---

(١) أخرجه ابن حبان في صحيحه (٢/ ٢٥٣)، برقم ١٤٠٧، باب الاستطابة، ذكر ما يقول المرء من التعوذ عند إرادته دخول الخلاء، وابن ماجه (١/ ١١٠)، برقم ٣٠٢، أبواب الطهارة وسننها، باب ما يقول إذا خرج من الخلاء.

(٢) مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١١/ ١٠٩).

(٣) انظر: فقه النوازل في العبادات (ص٧٦)، الفقه الميسر (٨/ ١٧)، لجنة الفتوى بموقع الألوكة وموقع الإسلام سؤال وجواب بإشراف فضيلة الشيخ محمد المنجد.

(٤) فتاوى اللجنة الدائمة (٤/ ١٠٨).

المسألة الرابعة عشر: الفرق بين تقليب المصحف للمحدث وبين تقليبه في الأجهزة الإلكترونية الحديثة من حيث الجواز وعدمه[1].

لا يجوز تقليب المحدث للمصحف ويجوز تقليبه في الأجهزة الإلكترونية.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما فيه مس على غير طهارة.

الفرق بينهما:

١ – أن كتابة الآيات في المصحف ظاهرة واضحة بخلاف كتابة الآيات في الأجهزة الإلكترونية فهي ذبذبات تعرض على الشاشة ثم تزول.

٢ – أن كتابة الآيات في المصحف ثابتة بينما نجدها في الايات الإلكترونية متحركة حسب عرضها على الشاشة أو إخفائها.

٣ – أن المصحف لا يشتمل إلا على آيات القرآن الكريم بخلاف الأجهزة الإلكترونية فتشتمل على القرآن الكريم وتشتمل على غيره بل ربما كان غيره أكثر[2].

دراسة مسألتي الفرق:

حكم تقليب المصحف للمحدث:

اختلف الفقهاء في ذلك على قولين:

القول الأول: لا يجوز له مس المصحف، وبه قال جماهير أهل العلم ومنهم الأئمة الأربعة[3].

---

(١) المقصود بالمحدث هنا الحدث الأصغر وليس الحدث الأكبر.

(٢) انظر: فقه النوازل في العبادات (ص٧٦)، الفقه الميسر (٨/ ١٧).

(٣) انظر: البحر الرائق (١/ ٢١١)، الشرح الصغير (١/ ٢٢٢)، مغني المحتاج (١/ ٣٦)، المقنع (١/ ٥٦).

أدلتهم:

١ – قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[١].

وجه الدلالة:

أن الله تعالى نهى عن مس المصحف لغير الطاهر، والمحدث ليس بطاهر فدل على عدم جواز ذلك[٢].

٢ – حديث ابن عمر[٣] – رضي الله عنهما – أن رسول الله ﷺ قال: «**لا يمس القرآن إلا طاهراً**»[٤].

ففي الحديث دلالة واضحة في النهي عن مس المصحف أو تقليبه لغير الطاهر، وعلى هذا فلا يجوز للمحدث أن يقلب المصحف أو يمسه إلا بعد الطهارة.

٣ – أن تعظيم القرآن الكريم واجب شرعاً وليس من التعظيم أن يمس المصحف من كان محدثاً حتى يتوضأ ويكون على طهارة[٥].

القول الثاني: يجوز مس المصحف للمحدث، وهو مذهب الظاهرية[٦].

---

(١) سورة الواقعة، الآيات: ٧٧ – ٨٠.

(٢) انظر: بدائع الصنائع (١/ ١٥٦)، المغني (١/ ١٤٧).

(٣) هو عبدالله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أبو عبدالرحمن المكي، أسلم قديماً وهو صغير وهاجر مع أبيه واستصغر في أُحد، ثم شهد الخندق، وبيعة الرضوان، والمشاهد بعدها. توفي سنة (٧٣هـ). ينظر: المنتظم (٦/ ١٣٣)، وتهذيب التهذيب (٥/ ٣٣٠).

(٤) رواه البيهقي في السنن الكبرى (١/ ٨٨)، برقم ٤١٣، جماع أبواب سنة الوضوء وفرضه، باب نهي الجنب عن قراءة القرآن، والدارقطني (١/ ١٢١)، برقم ٣، كتاب الطهارة، باب في نهي المحدث عن مس القرآن.

(٥) انظر: نيل الأوطار (١/ ٢٠٧).

(٦) انظر: المحلى (١/ ٨٣).

أدلتهم:

١ – ما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ بعث دحية الكلبي[١] إلى هرقل عظيم الروم بكتاب يدعوه فيه للإسلام وفيه قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ تَعَالَوۡاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءِۭ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَكُمۡ﴾[٢]. ففي هذا الكتاب هذه الآية من القرآن الكريم وقد أيقن النبي ﷺ أن النصارى يمسون هذا الكتاب، فإذا جاز مس الكافر له فالمسلم من باب أولى.

٢ – لأن قراءة القرآن لا تحرم على المحدث فيكون المس أولى بعدم التحريم.

وناقش أصحاب القول الأول – الجمهور – أدلة أصحاب القول الثاني:

مناقشة الدليل الأول:

١ – أن الحديث يدل على مس الرسالة أو الكتاب إذا تضمن آية ونحوها، ومثل هذا لا يسمى مصحفاً ولا تثبت له حرمته وإنما القصد من ذلك التبليغ[٣].

٢ – أن القراءة على غير طهارة إنما أبيحت للمحدث حدثاً أصغر للحاجة، وإذا حصلت المشقة جاء التيسير؛ لأن المشقة تجلب التيسير[٤].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – أن قول الجمهور بتحريم مس المصحف على المحدث أولى

---

(١) هو دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبي القضاعي، صاحب النبي صلى الله عليه وسلم، روى أحاديث، وشهد اليرموك، نزل جبريل على صورته – رضي الله عنه –.

ينظر: سير أعلام النبلاء (٢/ ٥٥٠)، وتهذيب التهذيب (٣/ ٢٠٦)، والإصابة (٢/ ٣٨٤

(٢) سورة آل عمران، من الآية: ٦٤.

(٣) انظر: الشرح الكبير (١/ ٩٥).

(٤) انظر: المجموع (١/ ٨٠).

من القول بالجواز؛ لقوة أدلتهم ومناقشتهم أدلة المجيزين، ولأن القول بالتحريم ناقل عن الأصل والناقل عن الأصل مقدم على المبقي على البراءة الأصلية كما عند أكثر الأصوليين[1].

المسألة الثانية: حكم تقليب المحدث للأجهزة الإلكترونية المشتملة على القرآن الكريم[2].

يجوز للمحدث وغيره تقليب الأجهزة الإلكترونية المشتملة على القرآن الكريم ولمسها حيث إنه لا يشترط لها الطهارة وذلك، لأن كتابة القرآن الكريم في هذه الأجهزة ليست ككتابته في المصحف الشريف، كما أن حقيقة هذه الأجهزة الإلكترونية أنها ذبذبات تعرض ثم تزول من الشاشة وليست حروفاً ثابتة كالمصحف[3]، وهذا قول بعض المعاصرين، وبهذا القول ذهب فضيلة الشيخ عبدالرحمن البراك وفضيلة الشيخ صالح الفوزان حفظهما الله تعالى[4]. وذهب بعض المعاصرين إلى عدم جواز لمس شاشات الأجهزة الإلكترونية إذا ظهرت عليها كتابة القرآن الكريم[5].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص٣٢٦).

(٢) كالحاسب المحمول والجوال ونحوها.

(٣) انظر: فقه النوازل في العبادات (ص٧٦)، الفقه الميسر (٨/ ١٧٩).

(٤) نقلاً عن موقع الإسلام سؤال وجواب ولجنة الفتوى بموقع فتاوى الشبكة الإسلامية.

(٥) انظر: شرح بلوغ المرام للشيخ عبدالكريم الخضير (٣/ ٥٥)، نقلاً عن موقع الشيخ المفرغ على المكتبة الشاملة.

المسألة الخامسة عشر: الفرق بين أصباغ الشعر النباتية وبين أصباغ الشعر المعدنية في صحة الوضوء وعدمه .

يصح الوضوء مع أصباغ الشعر النباتية ،ولا يصح مع أصباغ الشعر المعدنية.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما مركبات حديثة تكسو الشعر،وتعطيه لوناً آخر، كما أنها تتعلق بأحد الأعضاء ،الواجب وصول الماء إليها،وهو شعر الرأس.

الفرق بينهما:

١. أن أصباغ الشعر النباتية مركبات كيميائية،فهي مجرد لون يشبه الحناء، بخلاف الأصباغ المعدنية، فحقيقتها :مركبات معدنية تحتوي على الكبريت والرصاص والنحاس.

٢. أن الأصباغ النباتية مركبات ليس لها جرم،ولا تعتبر طبقة عازلة،فلا تكون حائلاً يمنع وصول الماء إلى الشعر، بخلاف الأصباغ المعدنية فإن لها جرم، وطبقة عازلة ،تمنع من وصول الماء إلى الشعر.

٣. أن الأصباغ النباتية ،تزول عن الشعر، مع تكرار الغسل لها ،بينما الأصباغ المعدنية،لا تزول إلا عند سقوط الشعر ،ونمو شعر جديد بدلا عنه [١].

دراسة مسألتي الفرق:

اتفق الفقهاء من المذهب الأربعة[٢]، على أن من شروط صحة الطهارة، أن يزيل

---

(١) انظر:الفقه الميسر(٩/ ١٠)،فقه النوازل في العبادات صـ(٣٧)،النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة(٢/ ٢٤٣-٢٤٥).

(٢) فتح القدير (١/ ٦٦)، المدونة (١/ ١٢٥)، الأم (١/ ٤٥)، المغني (١/ ٩٠).

المرء ما يمنع وصول الماء إلى بشرته، أو عضو من أعضائه التي يجب عليه غسلها، أو مسحها.

جاء في مطالب أولي النهى: «وإن خضب رأسه بما يستره لم يجز المسح عليه، كما لو مسح على خرقة فوق رأسه؛ لأن من شروط الوضوء إزالة ما يمنع وصول الماء»[1].

وعليه فمن صبغ شعره بمادة لها جرم فإنه لا يجوز المسح عليه بل تجب إزالته أولاً ثم المسح عليه، وإلا كانت طهارة غير مكتملة وصلاته غير صحيحة. [2].

أما إن كان الطلاء-الصبغة-بمادة ليس لها جرم ،وإنما هي مجرد لون ،لا يحول بين وصول الماء إلى البشرة ،فهذا يجوز المسح عليه[3].

وبالتأمل في أصباغ الشعر النباتية نجد أنها:(تركيبات كيميائية لاجرم لها،وإنما هي عبارة عن أصباغ نباتيه تشبه الحناء،فهي مجرد لون ،ليس لها جرم ،ولاتعتبر طبقة عازلة) ،ولذلك فإن الوضوء يصح مع هذه الأصباغ النباتية ولاتأثير لها عليه؛لأنها لاجرم لها ولاتمنع من وصول الماء إلى البشرة[4].

كما نجد أن أصباغ الشعر المعدنية :(مركبات معدنية تحتوي على الكبريت أو الرصاص أو النحاس ولها جرم تمنع من وصول الماء إلى الشعر ؛بحيث تكون الشعرة

---

(١) مطالب أولي النهى (١/ ١١).

(٢) أشار بعضهم إلى أنه يجوزالمسح على هذا النوع من الأصباغ قياساً على العمامة والخمار،ولكن الصواب والله أعلم ما اتفق عليه الفقهاء من وجوب إزالة مايمنع من وصول الماء إلى البشرة كماسبق .انظر:الفقه الميسر(٩/ ١١).

(٣) النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة (١/ ٢٤٤)، والنوازل المتصة بالمرأة (١/ ٤٦٣)، الفقه الميسر (٩/ ١٠).

(٤) انظر:الفقه الميسر(٩/ ١٠).

سميكة) ،ولهذا فإن الوضوء لايصح مع هذه الأصباغ المعدنيه ؛لتكوينها طبقة عازلة، ومانعة للبشرة عن وصول الماء إليها ، فيجب إزالتها قبل الوضوء ، لتكتمل الطهارة وتصح حينئذ[1].

وهذا مقتضى قول اللجنة الدائمة للإفتاء كما تقدم[2].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين فلا يصح الوضوء مع الأصباغ المعدنية لكونها حائلة دون وصول الماء إلى البشرة ،ويصح الوضوءمع الأصباغ النباتية ؛ لعدم منعها وصول الماء للبشرة،حيث أنها مجرد لون لاجرم لها والله أعلم

---

(١) انظر: الفقه الميسر (٩/ ١٠).

(٢) انظر: ص٨٩.

المسألة السادسة عشر: الفرق بين داج الليل وبين طلاء الأظافر في صحة الوضوء وعدمه.

يصح الوضوء مع داج الليل ولا يصح مع طلاء الأظافر.

وجه الشبه بينهما:

أن كلا منهما مما يستعمله النساء ،لقصد التجمل وزيادة الحسن، كما أنهما يتعلقان بأحد أعضاء الوضوء،الواجب وصول الماء إليها.

الفرق بينهما:

١. أن داج الليل من الأصباغ النباتية ،و ليس له جرم،كما لا يعتبر طبقة عازلة،ولهذا فلا يمنع وصول الماء إلى البشرة، فيصح معه الوضوء،بخلاف طلاء الأظافر فإن له جرم، ويعتبر طبقة عازلة ،تمنع من وصول الماء إلى البشرة،فلا يصح معه الوضوء إلا بعد إزالته[1].

٢. أن داج الليل تستعمله النساء في النقش على أيديهن ، كما يستعملنه في صبغ شعورهن ،بينما طلاء الأظافر خاص بالأظافر، فلا يتعداهن إلى الشعور أو غيرها.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: داج الليل وأثره في صحة الوضوء وعدمه.

في هذا العصر الحديث كثرث وتنوعت الأصباغ التي يستعملها الناس بصفة عامة والنساء بصفة خاصة، ومن هذه الأصباغ ما يعرف ب"داج الليل" وهو :نوع من الأصباغ النباتية ،التي لا جرم لها،ذات اللون الأسود ، تستعمله النساء في النقش على

---

(١) انظر: النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/ ٢٤٨)، والنوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة (١/ ١٤٥)، فقه النوازل في العبادات (٣٣)، الفقه الميسر (٩/ ٩).

أيديهن، كما يستعملنه في صبغ شعورهن،طلباً للحسن والجمال .[1]

حكم استعماله :

اتفق الفقهاء[2] على اشتراط إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة، لصحة الوضوء، فلا يجوز للمرء أن يضع ما يحول بين بشرته،وبين ماء الوضوء ، وإلا كان وضوؤه باطلاً، واستدلوا لذلك بحديث صاحب اللمعة، وهو حديث خالد بن معدان[3] عن بعض أصحاب النبي ﷺ: **(أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلي ،وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء ،فأمره رسول الله ﷺ أن يعيد الوضوء)**[4].

وحديث عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–قال: (رأى رسول الله ﷺ رجلا توضأ، فترك موضع الظفر على قدمه ،فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة)[5].

وجاء في مطالب أولي النهى: «وإن خضب رأسه بما يستره لم يجز المسح عليه، كما لو مسح على خرقة فوق رأسه؛ لأن من شروط الوضوء إزالة ما يمنع وصول الماء»[6].

وعليه فمن صبغ شعره بمادة لها جرم فإنه لا يصح وضوءه بل تجب إزالته أولاً

---

(١)لم أجد تعريفا له ،إلا أنني استفدت هذا التعريف ،من خلال زيارة وسؤال عدد من المراكز المتخصصة من محلات العطارة وأدوات التجميل ،والإطلاع على كيفية تركيب خلطة داج الليل.

(٢) فتح القدير (١/ ٦٦)، المدونة (١/ ١٢٥)، الأم (١/ ٤٥)، المغني (١/ ٩٠).

(٣) خالد بن معدان بن أبي كرب الكلاعي، أبو عبدالله الشامي، الحمصي، ثقةعابد، يرسل كثيراً، توفي سنة ١٠٣هـ. ينظر: تهذيب الكمال (٨/ ١٦٧)، والتقريب (١٩٠).

(٤) أبو داود (١/ ٩٣/ ١٧٥)، كتاب الطهارة، باب تفريق الوضوء، وصححه الألباني في "سنن أبي داود" (١/ ٩٣).

(٥) ابن ماجه (١/ ٢١٨/ ٦٦٦)، كتاب الطهارة، باب من توضأ فترك موضعاً لم يصبه، وصححه الألباني في "سنن ابن ماجه" (١/ ٢١٨).

(٦) مطالب أولي النهى (١/ ١١).

وإلا كانت طهارته غير مكتملة وصلاته غير صحيحة.

أما إذا كانت الصبغة بمادة ليس لها جرم وإنما مجرد لون لا يحول بين وصول الماء إلى البشرة فهذا يصح معه الوضوء[1].

وبالتأمل في كنه داج الليل وحقيقته ،نجد أنه من الأصباغ النباتية ،والتي هي في حقيقتها:تركيبات كيميائية لا جرم لها،فهي عبارة عن مجرد لون تشبه الحناء ،ليس لها جرم ،ولا تعتبر طبقة عازلة[2]. ولذلك فإن الوضوء يصح مع وجود داج الليل، ولا تأثير له على الطهارة؛حيث أنه لا جرم له، ولا يمنع وصول الماء إلى البشرة.

المسألة الثانية: طلاء الأظفار من حيث صحة الوضوء وعدمه.

اتفق الفقهاء [3] على اشتراط إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة، وهذا الطلاء الذي تضعه المرأة على أظافرها هو بلا شك يمنع وصول الماء إلى ما تحته من الأظافر؛ إذ أنه يكون جرماً وطبقة عازلة.

وقد جاء في مواهب الجليل أن مما يعد حائلاً يمنع صحة الوضوء «ما يزين به النساء وجوههن وأصابعهن من النقط الذي له جرم»[4].

وعلى ذلك فإذا أرادت المرأة الوضوء وعليها هذا الطلاء «المناكير» وجب عليها إزالتها وإلا كانت الطهارة غير مكتملة ومن ثم فلا تصح صلاتها؛ لأنها لم تستوعب

---

(١) انظر: النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة (١/ ٢٤٤)، والنوازل المختصة بالمرأة (١/ ٤٦٣)، الفقه الميسر (٩/ ١٠).

(٢) انظر:الفقه الميسر(٩/ ١٠).

(٣) فتح القدير (١/ ١٦)، المدونة (١/ ١٢٥)، الأم (١/ ٤٥)، المغني (١/ ٩٠).

(٤) مواهب لجليل (١/ ١٩٩).

أعضاء الطهارة كاملة[1].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١ – قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[2].

ووجه الدلالة هنا أن طلاء الأظفار مادة تمنع وصول الماء إلى الأظفار، فإذا طلت المرأة أظفارها ثم توضأت أو اغتسلت فلا يصدق عليه أنها غسلت يديها، وغسل اليدين – ومنه الأظفار – إلى المرافق من فروض الصلاة[3].

٢ – حديث المغيرة بن شعبة[4] ـ رضي الله عنه ـ قال: (خرج رسول الله ﷺ ليقضي حاجته فلما رجع تلقيته بالإداوة[5] فصببت عليه فغسل يديه، ثم وجهه، ثم ذهب ليغسل ذراعيه، فضاقت عليه الجبة فأخرجهما من تحت الجبة، فغسلهما، ومسح رأسه، ومسح على خفيه، ثم صلى بنا)).

ووجه الدلالة هنا أنه لو جاز المسح على اليد لمسح النبي ﷺ، ولما تكلف في إخراج يده، فدل ذلك على نه لا يصح الوضوء مع وجود طلاء الأظافر، بل تجب إزالته.

---

(١) انظر: النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة (١/ ٢٤٨)، والنوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة (١/ ١٤٥)، فقه النوازل في العبادات (٣٣)، الفقه الميسر (٩/ ٩).

(٢) سورة المائدة، الآية: ٦.

(٣) النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة (١/ ١٤٧)، فقه النوازل في العبادات (٣٣).

(٤) **المغيرة** بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود بن مُعتِّب بن مالك الثقفي، أبو عيسى، ويُقال: أبو عبدالله، وقيل: أبو محمد، من كبار الصحابة أولي الشجاعة والمكيدة، ومن دهاة العرب، شهد بيعة الرضوان، ولي إمارة الكوفة لعمر وعثمان ومعاوية ﷺ، توفي سنة (٥٠)هـ. انظر: أسد الغابة، (٤/ ١٨١، ١٨٢)؛ سير أعلام النبلاء (٣/ ٢١– ٣٢)؛ الإصابة في تمييز الصحابة (١٠/ ٣٠٠– ٣٠٤).

(٥) الإداوة: إناء صغير من جلد يتخذ للماء. انظر: النهاية (١/ ٣٣).

٣ – أن من شروط صحة الوضوء إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة وطلاء الأظافر جرم يمنع من وصول الماء إلى الأظفار فلا تصح الطهارة إلا بإزالته[١].

مما سبق يتضح ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين ،حيث يصح الوضوء مع استعمال داج الليل، ولا يصح مع استعمال طلاء الأظافر،وذلك لأن طلاء الأظافر له جرم وطبقة يمنع وصول الماء بخلاف داج الليل فلا جرم له.

(١) النوازل المختصة بالمرأة (١/ ١٤٨)، فقه النوازل في العبادات (٣٣)، الفقه الميسر (٩/ ٩).

المطلب الثالث:

الفروق في سنن الفطرة

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى :الفرق بين زراعة شعر رأس الرجل وبين زراعة شعر صدره من حيث الجواز وعدمه.

المسألة الثانية : الفرق بين إزالة الشعر بالليزر وبين إزالته بالنورة ،من حيث الجواز وعدمه.

المسألة الثالثة : الفرق بين تلبيس الأسنان وبين تقويم الأسنان من حيث الجواز وعدمه.

المسألة الرابعة : الفرق بين التشقير وبين النمص من حيث الجواز وعدمه.

المسألة الخامسة : الفرق بين (الكدش) وبين لبس (الباروكة) من حيث الجواز وعدمه

المسألة الأولى: الفرق بين زراعة شعر رأس الرجل وبين زراعة شعر صدره من حيث الجواز وعدمه

يجوز زراعة شعر رأس الرجل ولا يجوز زراعة شعر صدره.

وجه الشبه بينهما:

أن في كل من زراعة شعر الراس وزراعة شعر الصدر نقلاً لبصيلات الشعر من موضع لآخر في الشخص نفسه وذلك عن طريق عملية جراحية تحت التخدير الموضعي بحيث لا يشعر المريض حينها بالألم، ومع ذلك يكون واعياً بما يحدث حوله[1].

الفرق بينهما:

١ - زراعة شعر الرأس من باب العلاج وإزالة العيب، بينما زراعة شعر الصدر من باب التجمل وطلب الحسن غالباً.

٢ – أن عملية زراعة شعر الرأس عملية جراحية حاجية دعت الحاجة إليها، بخلاف عملية زراعة شعر الصدر فإنها عملية جراحية تحسينية.

٣ – أن زراعة شعر الرأس إعدة له إلى خلقته القويمة وليس فيها تغيير لخلق الله؛ بخلاف زراعة شعر الصدر فقد تدخل في تغيير خلق الله تعالى.

٤ – أن شعر الرأس ظاهر أمام الأعين، بينما شعر الصدر مستتر عن الأعين غالباً، وعليه فإن نقص شعر الرأس أو ذهابه يسبب لصاحبه الحرج والأذى النفسي، بخلاف شعر الصدر[2].

---

(١) انظر: الجراحة التجميلية ص (١٤٢).

(٢) انظر: الفقه الميسر (١٢/ ١٦٦)، والجراحة التجميلية ص (١٤٦-١٦١).

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: زراعة شعر رأس الرجل.

اختلف الفقهاء في زراعة شعر رأس الرجل إلى قولين:

القول الأول: أنها تجوز، وإليه ذهب كثير من المعاصرين وصدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي[1].

أدلتهم ما يلي:

١ – حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «إن ثلاثة من بني إسرائيل: أبرص، وأقرع، وأعمى، فأراد الله أن يبتليهم، فبعث إليهم ملكاً... فأتى الأقرع فقال: أي شيء أحب إليك؟ قال: شعر حسن، ويذهب عني هذا الذي قذرني الناس، قال فمسحه فذهب عنه، قال: وأعطي شعراً حسناً... » الحديث[2].

وجه الدلالة:

أن الحديث ذكر استجابة الملك لدعوة الأقرع ومسح رأسه فأعطي شعراً حسناً وذهب عنه العيب، فدل على أن إزالة العيب ومعالجة الشعر باستنباته جائز.

٢ – أن زراعة شعر الرأس من باب إزالة العيب وإرجاعه إلى خلقته القديمة وذلك بمعالجته وتقويمه[3]، وهذا أمر خص فيه بفعل الجراحة؛ لأنها جراحة حاجية

---

(١) وممن قال بذلك: الشيخ محمد العثيمين (فتاوى ابن عثيمين ٢/ ٧٤)، والدكتور أحمد الحجي (موقع شبكة الفتاوى الشرعية)، ود/ صالح محمد الفوزان (الجراحة التجميلية ص ١٥٦)، والدكتور محمد عثمان شبير (دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة ٢/ ٥٤٩)، والدكتور علي القرة داغي، والدكتور علي المحمدي (فقه القضايا الطبية المعاصرة ص ٥٣٥).

(٢) البخاري، كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، (٣/ ١٢٧٦/ ٣٢٧٧)، مسلم، كتاب الزهد والرقائق، (٤/ ٢٢٧٥/ ٢٩٦٤).

(٣) دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة (٢/ ٥٤٩)، فقه القضايا الطبية المعاصرة ص (٥٣٥)، الفقه الميسر =

فتنزل منزلة الضرورة إعمالاً لقاعدة: «الحاجة تنزل منزلة الضرورة»[1].

القول الثاني: أنها لا تجوز.

وذهب إليه بعض المعاصرين[2].

أدلتهم ما يلي:

١ – حديث عبدالله بن مسعود[3] – رضي الله عنه – قال: «لعن رسول الله ﷺ الواشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله، مالي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ»[4].

وجه الدلالة:

أن من ارتكب شيئاً من هذه الأمور المذكورة فهو ملعون، واللعنة لا تكون إلا على محرم؛ لأنه مغير لخلق الله تعالى، وزراعة الشعر ما هي إلا تغيير لخلق الله فلا تجوز[5].

= (١٢/ ١٦٧).

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي ص (١٧٩)، والمدخل الفقهي العام (٢/ ٩٧٧).

(٢) ممن قال بذلك: الشيخ محمد الشنقيطي نقلاً عن (زراعة الشعر وإزالته) ص (٧) للدكتور فؤاد الغنيم والشيخ عبدالرحمن عبدالخالق (موقع سلفي) على الشبكة العنكبوتية، والشيخ يوسف الأحمد (موقع صيد الفوائد) على الشبكة العنكبوتية.

(٣) هو عبدالله بن مسعود بن غافل بن حبيب بن شمخ بن فار بن مخزوم الهذلي، أبو عبدالرحمن، صحابي جليل، فقيه الأمة، كان من السابقين الأولين، شهد بدراً، وهاجر الهجرتين، روى علماً كثيراً، توفي سنة (٣٢هـ). انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (١/ ٤٦١)، والإيثار (١/ ٢١٨)

(٤) البخاري (٥/ ٢٢١٦/ ٥٥٨٧)، كتاب اللباس، باب المتفلجات للحسن، ومسلم(٣/ ١٦٧٨/ ٢١٢٥)، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والنامصة والمتنمصة والمتفلجات والمغيرات خلق الله.

(٥) انظر: زراعة الشعر وإزالته التجميلية ص (٨)، د. فؤاد الغنيم.

ويجاب عنه بما يلي:

١ – أن زراعة الشعر ليست من تغيير خلق الله تعالى، وإنما إعادة له إلى خلقته القويمة، وإصلاح وتقويم له، ومن باب إزالة العيب وعلاجه[١].

٢ – أن المحرم كما في الدليل السابق ما كان طلباً لحسن والتجمل دون الحاجة إليه، وزراعة الشعر ليست من التجمل بل دعت الحاجة إليها فكانت جائزة.

٢ – أن زراعة الشعر من الوصل المنهي عنه[٢].

ويجاب عنه:

أن زراعة الشعر ليست من الوصل المنهي عنه وذلك للفرق بينهما حيث إن في الوصل يضاف إلى الشعر المراد وصله شيء آخر أما غير شعر أو شعر من غير الشعر الأول، بينما زراعة الشعر إضافة له من الشعر نفسه فقد ينقل الشعر من مؤخرة الرأس إلى مقدمته وهكذا.

كما أن الغاية من الوصل تطويل الشعر وإظهاره كثيراً بحيث لا ينمو ولا يزيد؛ بخلاف زراعة الشعر فالغاية منها بصيلات الشعر الموجودة في الجلد، أما الشعر الموجود فيها فقد يتساقط ويذهب ويأتي بعده شعر جديد فينمو وتزيد كثافته[٣].

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – هو القول الأول القائل بجواز زراعة شعر رأس الرجل؛ لقوة أدلتهم ومناقشتهم لأدلة المخالفين بأن زراعة الشعر ليست من الوصل، وكذلك ليست من تغيير خلق الله بل إعادة للشعر إلى خلقته القويمة، ولما في ذلك من مصالح ظاهرة كالوقاية

---

(١) انظر: زراعة الشعر وإزالته التجميلية ص (٧)، د. عبدالرحمن العقيلي.

(٢) الجراحة التجميلية ص (١٤٥).

(٣) المراجع السابقة.

من البرد والحر وعلاج للصلع، والشرع جاء بجلب المصالح ودرء المفاسد[1].

المسألة الثانية: زراعة شعر صدر الرجل.

لا يجوز إجراء عملية جراحية لزراعة شعر صدر الرجل إذا كانت لطلب الحسن والتجمل؛ لما في ذلك من تغيير خلق الله تعالى، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾ [2]. ولاشتمالها على عملية التخدير المنهي عنها إلا لضرورة أو حاجة معتبرة[3]، ولما فيه من إزالة للعقل وإضاعة للمال[4].

وقد جاء الحديث الصحيح أن النبي ﷺ «كان ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال»[5].

أما إذا كان المقصود منها إزالة عيب أو ضرر نفسي ودعت الحاجة لذلك فتجوز حينئذ بعد موافقة الطبيب المختص بذلك[6].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين زراعة شعر رأس الرجل وزراعة شعر صدره حيث إن الأولى علاجية وليس فيها تغيير لخلق الله، والثانية من باب التجمل وطلب الحسن وفيها تغيير لخلق الله تعالى فجازت الأولى دون الثانية.

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (١/ ٩٠)، الأشباه والنظار للسبكي (١/ ١٢٣).

(٢) سورة النساء، الآية: ١١٩.

(٣) كما سيأتي تفصيل ذلك.

(٤) انظر: الجراحة التجميلية ص (١٦٠ – ١٦١)، الفقه الميسر (١٢/ ١٦٦).

(٥) البخاري (٢/ ٨٤٨/ ٢٢٧٧)، كتاب الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس، باب ما ينهى عن إضاعة المال، ومسلم (٥/ ١٣٠/ ٤٥٧٨)، كتاب الأقضية، باب النهى عن كثرة المسائل من غير حاجة والنهى عن منع وهات وهو الامتناع من أداء حق لزمه أو طلب ما لا يستحقه.

(٦) انظر: الجراحة التجميلية ص (١٦٠ – ١٦١)، الفقه الميسر (١٢/ ١٦٦).

المسألة الثانية: الفرق بين إزالة الشعر بالنورة (الحلاوة) وبين إزالته بالليزر من حيث الجواز وعدمه[1]

يجوز إزالة الشعر بالنورة (الحلاوة) ولا يجوز إزالته بالليزر[2].

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً من النورة والليزر وسيلة وطريقة من طرق إزالة الشعر

الفرق بينهما:

هناك فروق بين وسيلتي إزالة الشعر هاتين ومنها:

١ – أن النورة (الحلاوة) من الطرق التقليدية، بينما الليزر من الطرق والوسائل الحديثة.

٢ – أن إزالة الشعر بالنورة إزالة مؤقتة وليست مكلفة مادياً بخلاف الليزر فإن إزالته تكون شبه دائمة وتحتاج إلى جلسات كثيرة قد تصل إلى عشر جلسات مما يترتب عليه إضاعة للمال والوقت.

٣ – أن الإزالة بالنورة يتولاها الشخص نفسه؛ بخلاف الإزالة بالليزر فيتولاها الطبيب المختص مما يوقع في المحظور الشرعي بالنظر إلى العورة ولمسها وهذا أمر لا يجوز[3].

---

(١) النورة: هو حجر كلسي يحرق ويطلى به شعر العانة فيسقط. لسان العرب (٥/ ٢٤٤).
الليزر: هو جهاز يقوم بتوليد حزمة قوية من الضوء يتم تسليطها بشكل دقيق على الجلد المحتوي على بصيلات الشعر فتقوم خلايا البصيلات بامتصاصها مما ينتج عنه تلفها. انظر: الجراحة التجميلية ص (١٥٦) بتصرف.

(٢) المراد هنا هو الشعر المشروع إزالته وهو شعر الإبط والعانة.

(٣) انظر: الجراحة التجميلية ص (١٦٢ – ١٨٦).

دراسة مسألتي الفرق:

تنقسم الشعور من حيث إزالتها إلى أقسام ثلاثة:

١ – قسم يحرم إزالته كشعر اللحية للرجل ونمص الحاجب.

٢ – قسم يشرع إزالته كشعر الإبط والعانة.

٣ – قسم سُكت عنه، كشعر اليدين والساقين[١].

وموضع بحثنا هو القسم الثاني منها وهو إزالة شعر الإبط والعانة[٢].

أجمع العلماء على مشروعية نتف الإبط وحلق العانة[٣]، مستندين في ذلك إلى الإحاديث الواردة في ذكر خصال الفطرة، ومنها ما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن الرسول ﷺ قال: «**الفطرة خمس، أو خمس من الفطرة: الختان، والاستحداد، ونتف الإبط، وتقليم الأظفار، وقص الشارب**»[٤].

وقد ذكر أهل العلم مشروعية أخذ شعر الإبط والعانة كما جاء في السنة، أي بحلق العانة ونتف الإبط، مع جواز إزالة الشعر بغير ذلك من المزيلات[٥]؛ لأن المقصود من ذلك هو الإزالة.

وذكر بعض الفقهاء أن الشخص يباح له أن يولي غيره إزالة شعر إبطه[٦]؛ لأن

---

(١) انظر: زينة المرأة المسلمة ص (٩٤).

(٢) لأنه الذي شرعت إزالته في الأصل، وهو موضع البحث في الجمع والفرق.

(٣) انظر: الاستذكار (٢٦/ ٢٤٢)، والمجموع: (١/ ٣٥٥)، نيل الأوطار (١/ ١٠٩).

(٤) أخرجه البخاري (٥/ ٢٢٠٩) برقم ٥٥٥٠، كتاب اللباس، باب تقليم الأظفار، ومسلم في صحيحه (١/ ٢٢١) برقم ٢٥٧، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة.

(٥) بدائع الصنائع (٢/ ١٩٣)، حاشية ابن عابدين (٦/ ٣٠٦)، شرح الزرقاني (٤/ ٣٥٩)، المجموع (١/ ٣٣٥)، المغني (١/ ١١٧)، كشاف القناع (١/ ٧٦).

(٦) المجموع (١/ ٣٥٥)، نيل الأوطار (١/ ١٣٤).

الإبط ليس بعورة.

أما شعر العانة فإن أكثر الفقهاء على عدم جواز أن يولي الشخص غيره إزالته إلا زوجته أو جاريته[1]، وذلك لأن نظرها إلى عورة الزوج أو السيد مباح، فيباح لهما إزالة الشعر؛ إذ لا محظور فيه، أما غيرهما فلا يجوز لحرمة النظر فضلاً عن اللمس والإزالة.

وعلى ذلك فإنه يجوز إزالة شعر الإبط بالليزر لحصول المقصود وهو الإزالة، على ألا يصاحبه محرم كنظر الرجل الأجنبي إلى المرأة، أما العانة فلا يجوز إزالتها بالليزر لما فيها من كشف العورة، ولأن ذلك من باب الزينة وليس ثمت حاجة أو ضرورة لذلك[2].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين.

---

(١) المجموع (١/ ٣٥٦)، المغني (١/ ١١٧).

(٢) انظر: الجراحة التجميلية ص (١٨٦).

المسألة الثالثة: الفرق بين تلبيس الأسنان وبين تقويم الأسنان من حيث الجواز وعدمه

يجوز تقويم الأسنان ولا يجوز تلبيسها.

تقويم الأسنان: هو تثبيت أسلاك من المعدن ونحوه على الأسنان لإعادتها إلى خلقتها المعهودة[1].

تعريف تلبيس الأسنان: هو تغطية السن بمادة معينة كالمعدن ونحوه للزينة

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما يتعلق بالأسنان، ويساعد على تحسين مظهر الفم.

الفرق بينهما:

هناك فروق بين التقويم والتلبيس للأسنان ومن أهمها ما يلي[2]:

١ – أن التقويم للعلاج وإصلاح لعيوب وتشوهات الأسنان، بينما التلبيس لطلب الحسن وزيادة التجمل.

٢ – أن التقويم مؤقت بمدة علاجية قصيرة، بخلاف التلبيس فهو دائم وباق ما بقي السن.

٣ – تلبيس الأسنان يكون بعد برد السن وذهاب أكثره بينما التقويم لا يكون فيه شيء من ذلك وإنما يبقى السن بحجمه الطبيعي.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: تقويم الأسنان.

يجوز تقويم الأسنان، وإعادتها إلى خلقتها القويمة، ووضعها الطبيعي المعهود[1]،

---

(١) انظر: الجراحة التجميلية ص ٤٧٧ – ٤٨٨ بتصرف.

(٢) انظر: الفقه الميسر ١٢/ ١٦٨، الجراحة التجميلية ص ٤٧٧.

وذلك لما يلي:

١ – أنه علاج لتشوهات الأسنان وإصلاح عيبها، وتقويم معوجها، لإعادتها إلى خلقتها القويمة، وهذا من التداوي المباح.

٢ – ما يحققه من المصالح والآثار الإيجابية كتحسين القدرة على الكلام وإخراج الحروف من مخارجها، وكذلك التنفس الصحي والقدرة على مضغ الطعام وتحسين مظهر الفم والأسنان، بالإضافة إلى إزالة الأضرار كسوء التغذية والتنفس والنطق وقد تقرر شرعاً أن «الضرر يزال »[٢].

٣ – خلوه من المحظورات الشرعية كتغيير خلق الله، والوشر؛ لأن مظهر الأسنان المتزاحمة أو المختلفة ليس من خلقتها المعهودة؛ بل هو عيب يحتاج إلى إصلاح وتقويم.

هذا هو الغالب والمعهود في التقويم، أما لو أجري لغير هذا القصد كمجرد الزينة وزيادة الحسن والجمال دون حاجة معتبرة كان منهياً عنه لما في ذلك من تغيير خلق الله تعالى[٣].

المسألة الثانية: تلبيس الأسنان.

لا يجوز تلبيس الأسنان للزينة وطلب الحسن والجمال، لما فيه من تغيير خلق الله تعالى ولشبهه بالوشر المنهي عنه[٤]، كما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه: « فإني

---

(١) انظر: الجراة التجميلية ص ٤٧٧ – ٤٨١، فتوى اللجنة الدائمة رقم (٤٠٣٠)، مجموع فتاوى الشيخ عبدالعزيز بن باز ٩/ ٤١٩.

(٢) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (٣٤)، والأشباه والنظائر للسيوطي (٨٦).

(٣) فتوى للشيخ محمد العثيمين رحمه الله، شريط (أسئلة طبية في ميزان الشريعة الإسلامية).

(٤) انظر: الجراحة التجميلية ص (٤٨٨).

سمعت رسول الله ﷺ نهى عن النامصة والواشرة، والواصلة، والواشمة إلا من داء»[1].

فدل الحديث على التحريم للأشياء المذكورة – ومنها الواشرة – إذا كانت لقصد التحسين لا لداء وعلة[2]، وإذا كان الوشر منهياً عنه وهو برد يسير للسن، فكيف بحفر السن وذهاب أكثره فضلاً عن برده وتحديده، وليس ثمة حاجة أو ضرورة إلى ذلك.

وذهب بعض الباحثين إلى جوازه للنساء دون الرجال معللين ذلك بأن أهل العلم أجازوا للمرأة من الذهب والفضة ما جرت العادة بلبسه[3].

ويجاب عليهم:

بأن علة التحريم ليست كون تلبيس الأسنان من الذهب والفضة، بل العلة هنا لما في ذلك من تغيير خلق الله تعالى وللشبه بالوشر المنهي عنه لما فيه من برد السن وتحديده وكذلك لاشتماله على التدليس حيث تصنعة كبيرة السن فتوهم بأنها لازالت صغيرة، فدل ذلك كله على تحريم التلبيس، والله أعلم.

أما إذا كان هناك حاجة إلى التلبيس كعلاج لتشوه خلقي أو إصلاح لعيب ونحو ذلك فإنه جائز، حيث إنه من التداوي المباح لقوله ﷺ في الحديث السابق «إلا من داء» فدل على أن التحريم المذكور إنما هو فيما إذا كان لقصد التحسين لا لداء وعلة، فإنه ليس بمحرم[4].

وبهذا يتبين الفرق بين المسألتين حيث يجوز تقويم الأسنان ولا يجوز تلبيسها.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٤/ ٩٥)، برقم (٣٩٤٥).

(٢) انظر: نيل الأوطار (٦/ ٣٤٣).

(٣) الفقه الميسر (١٢/ ١٦٨).

(٤) نيل الأوطار (٦/ ٣٤٦)، الجراحة التجميلية ص (٤٨٨.

المسألة الرابعة: الفرق بين التشقير وبين النمص من حيث الجواز وعدمه.

يجوز التشقير ولايجوز النمص

وجه الشبه بينهما:

أن كلامن التشقير والنمص خاص بشعر الحاجبين، كما أن القصد منهما الزينة والتجمل وطلب الحسن.

الفرق بينهما:

١ -أن النص فرق بينهما حيث ورد التحريم والوعيد في النمص ،بخلاف التشقير فلم يرد فيه تحريم أو وعيد وإنما سكت عنه فبقي على الأصل وهو الإباحة.

٢ - أن النمص فيه تغيير لخلق الله تعالى حيث أن التغيير فيه دائم باق، بينما التشقير ليس فيه تغيير لخلق الله تعالى وإنما هو ستر للشعر فقط.

٣ - أن النَّمْص فيه نَتْفُ للشَّعْر ، وأما التشقير فمجرد صبغ للشعر وتلوين له .

٤ - في النمص إزالة لجذور الشعر أو بقاءها مع تقصير وقص ،بخلاف التشقير فلايوجد فيه إزالة لشعرة واحدة[1] .

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: حكم التشقير من حيث الجواز وعدمه

أولاً: تعريف التشقير:

هو صبغ شعر الحاجبين أوبعضهما باستخدام موادكيميائيه بلون كلون البشرة،

---

(١) انظر: النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة ص (٥٢٨)، حكم التشقير للشيخ جلال السلمي ص (٢). بحث منشور على الشبكة العنكبوتية.

بحيث يبدو محدَّدًا مرسوماً[1] .

ثانيا:أنواع التشقير:

للتشقير في الواقع صورتان :

الأولى: صبغ طرفي الحاجبين من أعلى وأسفل بلون يشبه لون الجسد بحيث يظهر للناظر رقيقاً دقيقاً.

الثانية:صبغ كامل الحاجبين بلون يشبه لون الجسدثم يرسم على كلٍ منهما خط رقيقٌ دقيق[2].

انتشر في الأونة الأخيرة التشقير بين النساء وهو صبغ شعر الحاجب بلون قد يكون موافقاً أو مخالفاً للون شعرها الطبيعي،كماأود الإشارة بأن محل البحث هناهو حكم التشقير لذاته فيخرج عنه حكم التشقير إذا كانت المرأة تفعله تشبُّهًا بالكافرات أو الفاجرات، أو قَصَدَتْ به التزيُّن للرجال الأجانب، أو فعلته للتدليس على الخُطَّاب، إذ ذلك حرام ولا يجوز لكونه من المحرم لغيره ونحن نبحث عن الحكم لذاته.

اختلف المعاصرون من الفقهاء في تشقير الحواجب على قولين:

القول الأول: جوازتشقير الحاجبين وهوقول بعض الفقهاء المعاصرين [3].

ومماستدلوا به ما يلي:

١- أنه من الأمور التي سكت عنها الشارع، والأصل في الأشياءالإباحة، أما

---

(١) انظر: النوازل المختصه بالمراة في العبادات واحكام الأسرة (١/ ٥٢٨)، الدكتوره: منى الراجح بتصرف.

(٢)انظر: بحث حكم تشقير الحواجب للشيخ / جلال بن علي السلمي ص (٣)ـ موقع أهل الأثر.

(٣)وممن قال به: الشيخ ابن بازنقل ذلك عنه الشيخ محمد المنجد كمافي الفتوى رقم(٢٠٦٤٠٧)لمركزالفتوى بموقع إسلام ويب، الشيخ ابن عثيمين كمافي لقاء الباب المفتوح شريط (١٣١)،الشيخ عبدالله المنيع انظرالنوازل المختصة بالمرأة (١/ ٥٣٦)، الشيخ جلال السلمي كمافي بحثه حكم التشقير ص (٣).

اشتباهه بالنمص من حيث الصورة فليس بمسوغ للتحريم على الصحيح وقوفاً على الأصل وهو الإباحة ولقول الله سبحانه: ﴿ قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾[1] وهذا الأصل لا ينتقل عنه إلا بدليل يوجب الانتقال من هذا الأصل.

٢ - نصَّ الإمام أحمد على تحسين شعر الحاجب بتحميرٍ؛ وتلك الإباحة معتَضِدَةٌ بالأدلَّة الكثيرة الدَّالة على مشروعيَّة صبغ الشعر بالخِضاب.

قال صاحب الإنصاف: «ولها حَلْقُهُ وحَفُّه، نُصَّ عليهما، وتحسينه بتحميرٍ ونحوه. وكره ابن عَقيل حَفَّه كالرَّجل، فإن أحمد كرهه له، والنَّتْف بمِنْقَاشٍ لها»[2].

قال صاحب الفروع : «أنّ للمرأة تحسين الحاجب بتحميرٍ ونحوه» [3]

٣- أن التحريم وردفي نمص الحاجبين ؛لتغييرخلق الله والتشقير ليس فيه تغييرلخلق الله إزالة لشعرة واحدة ، فلايصح قياسه عليه[4] .

القول الثاني: تحريم تشقيرالحاجبين،وهو قول بعض المعاصرين[5].

ومماستدلوا لذلك بما يلي:

١ - لما في ذلك من تغيير خلق الله سبحانه ولمشابهته للنمص المحرّم شرعاً، حيث إنه في معناه،والْحُكم يَدُور مع عِلّته وُجودا وعَدَمًا.

وقد ذم الله تعالى من غيرخلق الله، وذكرأن ذلك بأمر الشياطين قال تعالى:

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ٣٢.

(٢) الإنصاف (١/ ١٢٦).

(٣) انظر: الفروع (١/ ١٠٨).

(٤)انظر: النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة (١/ ٥٢٨).

(٥) وممن قال به: (اللجنة الدائمة) انظر الفتوى رقم (٢١٧٧٨)، الشيخ عبدالله الجبرين. فتاوى المرأة ص (١٣٤)، الدكتور أحمد الخليل، أحكام التشقير ص (٥).

﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾[1] وكما في حديث ابن مسعود –رضي الله عنه– **(لَعَنَ الله الواشمات والمستوشمات والنَّامِصَاتِ والمُتَنَمِّصَاتِ والمتفلجات للحسن المغيِّراتِ خَلْقَ الله)**[2].

و يجاب عنه :

بأن التشقير ليس من تغيير خلق الله لأن تغيير خلق الله ضابطه :أن يكون باقياً ثابتاً دائماً وأما ما لا يكون كذلك كالحنّاء والكحل فليس من تغيير خلق الله ومثله تغييرشيب اللحية بالخضاب ونحوه، وقد أمر النبي ﷺ بذلك[3]. ومثله كذلك أحمر الشفاه ونحوها. وحيث لم يتحقق وجود العلة في الفرع فإن القياس لا يصح على ما تقرر في الأصول كما أن التشقير لا يشبه النمص ولا يدخل في معناه فهناك فرقا بينهما:

فالنَّمْص هو نَتْفُ الشَّعْر وترقيقه، وأما التشقير فمجرد صبغ للشعروتلوينه وليس بنتف له، كما أن النمص إزالة جذور الشعر أو بقاءها مع تقصير وقص ،بينما التشقير لايوجد فيه إزالة لشعرة واحدة ،فلا تشابه حينئذ ولاتلازم بينهما[4] .

٢ـ أن في فعله تقليداً وتشبهاً بالكافرات.

ويجاب عنه:

بأن التشبه المذموم هو التشبه بالكافرات فيما يختص بهن كأن تكون الصبغة في

---

(١) سورة النساء، الآية: ١١٩.

(٢) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب الموصولة (٧/ ١٦٦) (٥٩٤٣) ومسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، والواشمة والمستوشمة (٣/ ١٦٧٨) (٢١٢٥).

(٣) صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب في صبغ الشعر وتغيير الشيب (٣/ ١٦٦٣) برقم (٢١٠٢).

(٤) انظر: حكم تشقير الحواجب ص (٣) للشيخ جلال بن علي السلمي، موقع أهل الأثر.

جنسها ومقدارها ولونها مشابه بصبغ الكافرات الفاجرات التي تختص بهن، والواقع يشهد بأن هذا الامرقد فشا بين أهل الإسلام، ولم يعد مختصا بالكفار حتى يقالَ بتحريمه لأجل كونه تشبها بهم[1].

٣- في استعماله ضرر على الجسم و الشعر والضرر منهي عنه شرعا؛ لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾[2]، وقوله ﷺ: **(لا ضرر ولا ضرار)** [3]، فدل ذلك على تحريم التشقير لاشتماله على الضرر[4].

ويجاب عنه:

هذاخارج محل النزاع ،حيث أن بحثنا في حكم التشقير حيث خلا عن الضرر، ومع ذلك فإن الضرر أمر نسبي فليس كل شيء فيه ضرر يكون حراما فالسكّر مضر والملح مضر، وقل أن يوجد شيء من المباحات من المطعومات أو الأصباغ أو الأدوية ونحوها إلا فيه ضرر ، ولكن الإنسان يوازن بين مضرة استخدامه ومضرة عدم استخدامه ، ويرجح أخف الضررين[5] .

الترجيح:

الراجح والله أعلم هوالقول الأول – جوازالتشقير -وذلك لقوة أدلتهم ومناقشتهم لأدلة القول الثاني كما أن الأصل في الأشياء الإباحة وللفرق بين التشقير والنمص كماسبق والله أعلم.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٥.

(٣) تقدم تخريجه ص (١٠٣).

(٤) انظر: حكم التشقير، د. أحمد الخليل ص (٥).

(٥) انظر: النوازل المختصة بالمرأة (١/ ٥٢٨)، حكم تقشير الحواجب للشيخ جلال بن علي السلمي، ص(٣).

المسألة الثانية: حكم النمص من حيث الجواز وعدمه .

النمص في اللغة: نتف الشعر، ونمص شعره ينمصه نمصاً نتفه، ولعنت النامصة وهي مزيِّنة النساء بالنمص، والمتنمصة وهي المزيَّنة به. والنمص محرَّكة: رقة الشعر ودقته حتى تراه كالزغب والقصار من الريش[1].

اتفق أهل العلم على تحريم النمص في الجملة[2] للأحاديث الواردة في ذلك:

١- روى الشيخان عن عبد الله بن مسعود قال : " لعن الله الواشمات والمستوشمات ، والمتنمصات ، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله . قال فبلغ ذلك امرأة من بني أسد يقال لها أم يعقوب وكانت تقرأ القرآن ، فقالت : ما حديث بلغني عنك أنك لعنت الواشمات والمستوشمات ، والمتنمصات ، والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله . فقال عبد الله : وما لي لا ألعن من لعن رسول الله ﷺ ؟ وهو في كتاب الله . فقالت المرأة : لقد قرأت ما بين لوحي المصحف فما وجدته . فقال لئن كنت قرأتيه لقد وجدتيه : قال الله عز وجل : ﴿**وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟**﴾[3]. فقالت المرأة : فإني أرى شيئا من هذه على امرأتك الآن . قال: فاذهبي فانظري . قال : فدخلت على امرأة عبد الله، فلم تر شيئا فجاءت إليه فقالت : ما رأيت شيئا ، فقال : أما لو كان ذلك لم نجامعها.

٢ - حديث ابن عباس – رضي الله عنهما - قال : (**لعنت الواصلة والمستوصلة ،**

---

(١) انظر: القاموس المحيط (١/ ٨١٧)، لسان العرب مادة نمص (٧/ ١٠١)..

(٢) انظر أيضاً: حاشية ابن عابدين (٦/ ٣٧٣)، قوانين الأحكام الفقهية ص (٤٨٢)، المجموع (٣/ ١٣٥)، المغني (١/ ٩٤)، وأباح الإنصاف النمص وحده وحمل النهي على التدليس أو أنه شعر الفاجرات. انظر: ابن الجوزي (١/ ٩٩).

(٣) سورة الحشر، الآية: ٧.

والنامصة والمتنمصة ، والواشمة والمستوشمة من غير داء) [1].

فالنامصة : هي التي تفعل النمص ، والمتنمصة : هي التي تطلب أن يفعل بها ذلك .

ووجه الاستدلال بالحديثين أن النبي ﷺ لعن فاعلة النمص ، واللعن لا يكون إلاعلى محرم .

ولكن هل يختص النمص بشعر الحاجبين أو يشمل شعر الوجه؟ اختلف العلماء في ذلك على قولين:

القول الأول:

أن النمص إزالة الشعر من أي مكان من الوجه سواء كان من الحاجبين أو من غيرهما. وهذا مذهب جمهورالفقهاء[2] واختاره الشيخ ابن باز وابن عثيمين رحمها الله[3].

واستدلوا لذلك بما أن النص الوارد في تحريم النمص قد جاء عاماً فقد فسره بعض أهل اللغة بأخذ الشعر من الوجه[4].

القول الثاني:

أن النمص خاص بأخذ شعر الحاجبين فقط وهذا مذهب المالكيه[5]، وبعض الشافعية[6] ، وهو اختيار اللجنة الدائمة للإفتاء[7] .

---

(١) سبق تخريجه ص (١٥٥).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٣٧٣)، قوانين الأحكام الفقهية ص (٤٨٢)، المجموع (٣/ ١٣٥)، المغني (١/ ٩٤).

(٣) انظر: فتاوى ابن باز (١٠/ ٥١)، مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١١/ ٨٠).

(٤) انظر: تهذيب اللغة للأزهري (١٢/ ٢١٢)، لسان العرب (٦/ ٤٥٤).

(٥) انظر: الثمر الداني (١/ ٦٨٩)، حاشية العدوي (٢/ ٥٩٩).

(٦) كالإمام النووي، انظر: المجموع (٣/ ١٤١).

(٧) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١٧/ ١٣٢)، رقم (١٩٧٧١). وممن قال به من المعاصرين: الشيخ عبدالله =

واستدلوا لذلك بأن حديث ابن مسعود قد ورد بلفظ (المتنمصات)، والمتنمصات جمع متنمصة وهي التي تطلب أن يُفعل بها التنمص، وهو من باب تفعل، أو معناه التكلف والمبالغة في إزالة الشعر من الوجه، ولا تتحقق المبالغة في إزالة الشعر من الوجه إلا في الحاجبين؛ لأنهما المحل الطبيعي لظهور الشعر في وجه المرأة، فإذا بالغت المرأة في نتف شعر الحاجبين للتجمل والتحسين كأن تزيلها كلياً أو ترققها حتى يصيرا كالقوس أو الهلال فهو النمص المنهي عنه . كماأن ظهور الشعر في وجه المرأة – في غير الحاجبين ـ يعتبر عيباً ونقصاً وما كان كذلك فيبعد أن تكون المرأة منهية عن إزالته[1] .

والراجح والله أعلم ماذهب إليه أصحاب القول الثاني بأن النمص المنهي عنه هوالأخذمن شعرالحاجبين، لقوة أدلتهم، ولأن الفقهاء أجازوا إزالة المرأة لشعر اللحية والشارب بل استحبوا ذلك[2] فدل على جواز إزالة ماعدا شعرالحاجبين.

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين التشقير والنمص فيجوزالتشقير للأدلة السابقة ويحرم النمص للوعيد الشديد في ذلك.

= الجبرين. انظر: فتاوى موقع الألوكة والشيخ صالح الفوزان. انظر: المنتقى (٦١/ ١٣)، والشيخ سعد الخثلان. انظر: أحكام زراعة الشعر وإزالته ص (١٢).

(١) انظر: دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة (أحكام جراحة التجميل)للدكتور محمد شبير (٢/ ٥٤٦)، أحكام زراعة الشعر وإزالته للخثلان (ص ١٢).

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١٤/ ٨٢).

المسألة الخامسة: الفرق بين (الكدش) وبين لبس (الباروكة) من حيث الجواز وعدمه.

لا يجوز الكدش ويجوز لبس الباروكة للحاجة أو الضرورة.

الكدش: هو ترْك الشَّعر حتَّى يكبر ويفحش،تقليداً للكفار،وتشبهاً بهم.[1]

الباروكة:هي شعر إنسان أو شعر اصطناعيّ يُرتدى على الرأس للزِّينة كجزء من اللّباس أو لإخفاء الصّلع[2].

وجه الشبه بينهما:

أن كلا منهما من النوازل الخاصة بشعر الرأس،وكذلك يقصد بهما الزينة وطلب الحسن والجمال،كما أن فيهما تشبه بالكفار وتقليد لهم .

الفرق بينهما :

(١) أن الكدش تكثير لأصل الشعر وتنمية له،بخلاف الباروكة فهي شعر مستعار وليس بأصلي .

(٢)أن الكدش لا يكون إلا للزينة والتقليد ،بينما الباروكة قد تكون لإزالة عيب كالصلع مثلاً.

---

(١) انظر:فتوى الدكتور خالد الرفاعي على موقع الألوكة في الشبكة العنكبوتية نشرت بتأريخ:٩/ ٦/ ١٤٣١.

(٢) معجم اللغة العربية المعاصرة(١/ ١٥٤).

ولعل الأنسب أن تضاف كلمة طبيعي بدلاً عن إنسان في التعريف لتعم شعرالإنسان والبهيمة، ولمناسته لمابعده

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى:حكم الكدش من حيث الجواز وعدمه:

الأصل في تطويل الشعر الإباحة ،لكنه ليس من السنة التي يؤجر عليها المسلم ؛ وإنما هو من باب العرف والعادة،وقد أطال النبي ﷺ شَعره وحَلَقَه ، ولم يجعل في تطويله أجراً ، ولا في حلقه إثماً ، إلا أنه أمر بإكرامه[1].

فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (**مَن كان له شعر فليكرمه**)[2]

إلا أننا في هذا العصر نجد بعض الشباب –هداهم الله–يطيلون شعورهم بطريقة غريبة على مجتمعنا المسلم وهي مايسمى بـ(الكدش)، تقليداً للغرب وتشبهاً بالكفار، وتأثرا بوسائل الإعلام الحديثة[3].

ولذلك فقد ذهب المعاصرون[4] إلى تحريم هذه القصة الغريبة –الكدش–وذلك لاشتمالها على محاذير شرعية كالتشبه بالكفار وتقليدهم، وقد حذَّر من ذلك النَّبي ﷺ كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: (**مَن تشبَّه بقومٍ فهُو**

---

(١) انظر: فتاوى نور على الدرب للشيح محمد بن عثيمين شريط رقم (٩)،فتوى الشيخ محمد المنجد رقم:(٧٧١٦) موقع (الإسلام، سؤال وجواب).

(٢) وهو صحيح، انظر: صحيح وضعيف الجامع الصغير (١٢/ ٨٩/ ٥١٤٢).

(٣) انظر مقال (الكدش عادة دخيلة تغزو رؤوس الشباب)) للكاتبة هيفاء القرشي –جدة.نشر بجريدة عكاظ،بتأريخ: الأربعاء ١٨/ ١٠/ ١٤٣٣هـ.

(٤) الشيخ محمد بن عثيمين انظر:فتاوى نور على الدرب للشيح محمد بن عثيمين شريط رقم (٩)، والدكتور خالد الرفاعي ، انظر الفتوى على موقع الألوكة في الشبكة العنكبوتية نشرت بتأريخ: ٩/ ٦/ ١٤٣١ ،والشيخ محمد المنجد انظر:الفتوى رقم:(٧٧١٦) على موقع (الإسلام، سؤال وجواب)

منهم)[1].

يقول ابن عبد البر رحمه الله :

صار أهل عصرنا لا يحبس الشعر منهم إلا الجند عندنا لهم الجمم والوفرات وأضْربَ عنها أهل الصلاح والستر والعلم ، حتى صار ذلك علامة من علاماتهم، وصارت الجمم اليوم عندنا تكاد تكون علامة السفهاء ! وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال : (**من تشبه بقوم فهو منهم- أو حشر معهم** -) فقيل : مَن تشبه بهم في أفعالهم ، وقيل : من تشبه بهم في هيئاتهم، وحسبك بهذا ، فهو مجمل في الاقتداء بهدي الصالحين على أي حال كانوا ، والشعر والحلق لا يغنيان يوم القيامة شيئاً ، وإنما المجازاة على النيات والأعمال ، فرب محلوق خيرٌ من ذي شعْرٍ ، وربَّ ذي شعرٍ رجلاً صالحاً [2].

ولذلك فإن من الواجب على المسلم أن يبتعد كل البعد عما يضره في دينه أو دنياه ، وأن يقتدي بمن أمر بالاقتداء به وهو نبينا محمد ﷺ كما في قوله تعالى: ﴿ **لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ** ﴾[3] .

المسألة الثانية:حكم لبس الباروكة من حيث الجواز وعدمه

ظهر في العصر الحديث لبس الباروكة للرأس لدى الرجال والنساء، و تنوع استخدام الناس لها بين راغب في إزالة عيب في رأسه كالصلع ، و بين راغب في زيادة جمال الشعر ، حتى أصبح ذلك من أهم صور الزينة التي يُتزين بها في العصر الحديث.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه: كتاب (اللباس) باب: (في لبس الشهرة) (٤/ ٤٤) رقم: (٤٠٣١)، وأحمد في مسنده (٩/ ١٢٦).

(٢) التمهيد (٦/ ٨٠).

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٢١.

حكم لبس الباروكة من حيث الجوازوعدمه

الأصل في لبس الباروكة أنها محرمةسواء أكانت للزوج أو ولغيره، لأنها من جنس الوصل، والوصل منهي عنه؛حيث تظهر شعر الرأس على وجه أطول من حقيقته فتشبه الوصل، وتأخذ حكمه ، بل أشد منه[1]،كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ لعن الواصلة والمستوصلة" متفق عليه [2].

وجه الدلالة من الحديث ظاهر حيث لعن رسول الله ﷺ الواصلة والمستوصلة، واللعن طرد من رحمة الله، ولا يكون إلا على أمر محرم، وفي هذا يقول ابن قدامة: (..فهذه الخصال – ومنها الواصلة والمستوصلة – محرمة لأن النبي ﷺ لعن فاعلها، ولا يجوز لعن فاعل المباح) [3]،كما أن فيها غشًا وتدليسًا حيث أن الرائي يظن أن هذا من أصل الخلقة ومن الشعر الأصلي وهو ليس كذلك.

ويستوي في ذلك الرجل والمرأة وَإِنَّمَا خُصَّ النِّسَاءُ بِالذِّكْرِ فِي الْحَدِيثِ لِأَنَّهُنَّ اللاَّتِي يَغْلِبُ مِنْهُنَّ ذَلِكَ[4]، وذلك للتشبه المنهي عنه كما في حديث ابن عمر رضي الله عنه : **(من تشبه بقوم فهو منهم)** [5]

إلا إذا كان هناك حاجة أو ضرورة فيجوز لبسها هنا للمعالجة وإزالة العيب

---

(١) انظرفقه القضايا المعاصرة في العبادات للدكتور عبدالله أبوزيد (١/ ٢١٩)،النوازل المختصة بالمرأة في العبادات للدكتورة منى الراجح(١/ ٥٣٦)، فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء(٥/ ١٩١)فتوى رقم(١٣٣٢).

(٢)تقدم تخريجه ص (١٥٥).

(٣)انظر:المغني لابن قدامة (١/ ٦٧)

(٤) انظر: فقه القضايا المعاصرة في العبادات للدكتور عبدالله أبوزيد (١/ ٢١٩)،فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء(٥/ ١٩١) فتوى رقم(٤٢٩٨).

(٥) تقدم تخريجه ص (١٦١).

كالصلع مثلاً[1]،و قياساً على إذن النبي ﷺ باتخاذ أنف من ذهب لمن جدع أنفه كما في حديث عرفجة بن أسعد رضي الله عنه أنه قطع أنفه يوم الكلاب، فاتخذ أنفاً من ورق، فأنتن عليه، فأمره النبي ﷺ أن يتخذ أنفاً من ذهب[2].

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين ؛ فالعلة فيهما هي التشبه بالكفار والإنبهار بهم وبزيف حضارتهم ،وطلب الحسن والزينة،ولذلك فإن الحكم في كل منهما التحريم لماسبق ذكره من تعليل ، والله أعلم.

---

(١) انظرفقه القضايا المعاصرة في العبادات للدكتور عبدالله أبوزيد (١/ ٢١٩)،النوازل المختصة بالمرأة في العبادات للدكتورة منى الراجح(١/ ٥٣٦)،مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١١/ ٩٢).

(٤) تقدم تخريجه.

المطلب الرابع:
الفروق في الغسل

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الفرق بين تغيير لون الشيب وبين تغيير لون الميش من حيث الجواز وعدمه.

المسألة الثانية: الفرق بين تغيير لون الشيب وبين تغيير لون الميش من حيث صحة الغسل وعدمه.

المسألة الثالثة: الفرق بين دم الغزال وبين غيره من الأصباغ في صحة الغسل وعدمه

المسألة الأولى: الفرق بين تغيير لون الشيب وبين التغيير بالميش من حيث الجواز وعدمه.

يجوز تغيير لون الشيب ولا يجوز التغيير بالميش

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً من تغيير الشيب والميش فيه تغيير للون الشعر الأصلي ،وذلك بصبغه بلون آخر،كما أن فيهما نوع من الزينة وطلب الحسن والجمال . كما أنهما يتعلقان بعضو يجب غسله.

الفرق بينهما:

١. أن النص دل على تغيير الشيب كما في حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: أُتي بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثّغامة بياضاً فقال رسول الله ﷺ: **(غيّروا هذا بشيء)**[١]،بخلاف الميش فلم يرد فيه نص.

٢. أن تغييرالشيب فيه مخالفة لأهل الكتاب ،بينما الميش من الصبغات الحديثة، والموضات الغربية ،الموافقة لأهل الكتاب ،المأمور شرعاً بمخالفتهم[٢].

٣. أن تغيير لون الشيب ليس له جرم ،فلا يمنع وصول الماء إلى الشعر،بخلاف الميش فإن له جرم ، وبالتالي يمنع وصول الماء إلى الشعر [٣].

٤. أن تغيير الشيب بالحناء والخضاب لا حذر فيه، بخلاف الميش فإن فيه ضرر

---

(١) مسلم(٣/ ١٦٦٣/ ٢١٠٢) كتاب اللباس والزينة، باب استحباب خضاب الشيب بصفرة أو حمرة.

(٢)انظر:فتوى الشيخ عبدالله الجبرين، معللاً ذلك بأنه تغيير لخلق الله وفيه تشبه بالغرب (موقع الشيخ على الشبكة العنكبوتية).

(٣)انظر:فتوى الدكتور عبد الله الطيار ،معللاً ذلك بأن له جرم ،يمنع وصول الماء (موقع منار الإسلام على الشبكة العنكبوتية).

لاشتماله على المواد الكيميائية.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى:تغيير لون الشيب من حيث الجواز وعدمه.

اتفق أهل العلم[1] على جواز تغيير لون الشيب وصبغه بالصفرة والحناء والكتم.

قال النووي: "الكتم بفتح الكاف والتاء المثناة من فوق المخففة هذا هو المشهور وهو نبات يصبغ به الشعر يكون بياضه أو حمرته إلى الدهمة" .[2]

واستدلوا على ذلك بأحاديث كثيرة منها:

حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: **(إنّ اليهود والنّصارى لا يصبغون فخالفوهم)**[3].

وحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: أُتي بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثّغامة بياضاً فقال رسول الله ﷺ: **(غيّروا هذا بشيء)**[4].

ولقوله ﷺ: **(غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود)**[5].

فدلت هذه النصوص على جواز تغيير الشيب وخضابه،امتثالاً لأمر النبي ﷺ ومخالفة لأهل الكتاب.

---

(١)انظر:الفتاوى البزازية(٣/ ٣٧٧)،الاستذكار(٢٧/ ٨٥)،روض الطالب(١/ ١٧٣)،كشاف القناع (١/ ٧٧).

(٢)شرح النووي على مسلم (٤/ ١٨٢١).

(٣)البخاري (٨/ ٥٦٨)، رقم (٥٨٩٩)، كتاب أحاديث الأنبياء، باب الطيب للجمعة، ومسلم (٦/ ١٥٥)، رقم (٢١٠٣)، كتاب اللباس والزينة، باب في مخالفة اليهود في الصبغ.

(٤) تقدم تخريجه ص (١٦٦).

(٥)النسائي (٨/ ١٣٧/ ٥٠٧٣)، كتاب الزينة، باب الإذن بالخضاب، وأحمد (١/ ١٦٥/ ١٤١٥)، قال الألباني في "سنن النسائي"(٨/ ١٣٧): "صحيح".

المسألة الثانية:تغيير لون الميش من حيث الجواز وعدمه.

ظهر في الآونة الأخيرة كثير من أصباغ الشعر المتنوعة، خاصة بين النساء ،ومن هذه الأصباغ ما يسمى ب(الميش)، وهو نوع من الأصباغ المنتشرة بينهن.

أولاً:تعريف الميش:

هو سحب جزئي للون الشعر ، بواسطة مواد كيميائية ،لتفتيح لون الشعر، وإعطائه توهجاً وبريقاً.[1].

وله عدة طرق من أشهرها طريقة الميش بالطاقية وهي كالتالي:

١. يُمشط الشعر جيِّداً إلى الخلف مع مراعاة أن يكون جافّاً .

٢. توضع الطاقية على الرأس بحيث تغطي جميع الشعر .

٣. يُبدأ بسحب الشعر بواسطة السنارة الخاصة وباتجاه معاكس لتمشيط الشعر مع مراعاة تجانس الخصل .

٥. يوضع مزيج سحب اللون على جميع الخصل المسحوبة .

٦. تغطى الخصل المسحوبة بطاقية بلاستيك خفيفة ،أوقصديرة .

٧. يعرض الرأس لحرارة متوسطة لتساعد على سرعة عملية التفتيح ،ويكون تحت المراقبة المستمرة .

٨. عند الحصول على درجة التفتيح المطلوبة تغسل خصلات الشعر المسحوبة بالماء .

٩. يترك اللون الناتج كما هو ، أو يوضع فوق الخصل المسحوب لونها لوناً آخراً [2].

---

(١)نقلت هذا التعريف بتصرف يسير من موقع الإسلام سؤال وجواب على الشبكة العنكبوتية بإشراف فضيلة الشيخ محمد بن صالح المنجد،وذكر بأن هذه التفاصيل مأخوذة من كتب التجميل المتخصصة .

(٢)المرجع السابق .

ثانياً: حكم الصبغ بالميش:

اختلف المعاصرون في حكم الصبغ بالميش على قولين:

القول الأول: عدم جواز الصبغ به، وهو ما ذهب إليه بعض المعاصرين[١].

واستدلوا على ذلك لأن فيه تشبه بالكافرات، ولأن له جرم يمنع وصول الماء للشعر حال الطهارة، كما أن فيه تغيير لخلق الله[٢].

القول الثاني: جواز الصبغ به وهو قول أكثر المعاصرين[٣].

واستدلوا على ذلك بأن الأصل في الزينة الحل والإباحة،وردوا على القائلين بالمنع بأن الميش ليس فيه تغيير لخلق الله ولا تشبه بالكافرات، بل هو نوع من الأصباغ الحديثة التي يشترك فيها المسلم وغيره التي لا جرم لها ،وبذلك فإنه لا يمنع وصول الماء إلى الشعر كما ذكر ذلك أهل الإختصاص فيه [٤].

الترجيح:

الراجح من القولين في هذه المسألة- والله أعلم- هو القول الثاني وهو جواز

---

(١) الشيخ محمد المختار الشنقيطي معللاً أنه تغيير لخلق الله (مقطع على اليوتيوب بعنوان حكم صبغ المرأة شعرها بما يسمى الميش) في موقع طريق الإسلام على الشبكة العنكبوتية، والدكتور عبد الله الطيار معللاً بأن له جرم يمنع وصول الماء (موقع منار الإسلام على الشبكة العنكبوتية)، والشيخ عبدالله الجبرين معللاً ذلك بأنه تغيير لخلق الله وفيه تشبه بالغرب (موقع الشيخ على الشبكة العنكبوتية).

(٢)المرجع السابق .

(٣) العلامة ابن باز (موقع الشيخ على الشبكة العنكبوتية)، والعلامة ابن عثيمين أجازه بشرطين: ألا يكون أسود، وألا يكون فيه تشبه بنساء الكفار (مقطع على موقع اليوتيوب)، والدكتور خالد المشيقح (موقعه الرسمي على الشبكة العنكبوتية).

(٤)المرجع السابق .

الصبغ بالميش إذا أمن الضرر، ولموافقته للأصل وهو الإباحة ولمناقشتهم أدلة أصحاب القول الأول.

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين ،حيث يجوز تغيير لون الشيب وكذلك لون الميش إذا أمن الضرر؛ لأن الأصل في ذلك الحل والإباحة والله أعلم.

المسألة الثانية: الفرق بين تغيير لون الشيب وبين تغيير لون الميش من حيث صحة الغسل وعدمه.

يصح الغسل مع تغيير لون الشيب ولا يصح مع تغيير لون الميش

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً من تغيير الشيب والميش فيه تغيير للون الشعر الأصلي ،وذلك بصبغه بلون آخر،كما أن فيهما نوع من الزينة وطلب الحسن والجمال .

الفرق بينهما:

١. أن النص دل على تغيير الشيب كما في حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: أُتي بأبي قحافة يوم فتح مكة ورأسه ولحيته كالثّغامة بياضاً فقال رسول الله ﷺ: **(غيّروا هذا بشيء)**[(١)]،بخلاف الميش فلم يرد فيه نص.

٢. أن تغيير الشيب فيه مخالفة لأهل الكتاب ،بينما الميش من الصبغات الحديثة، والموضات الغربية ،الموافقة لأهل الكتاب ،المأمور شرعاً بمخالفتهم[(٢)].

٣. أن تغيير لون الشيب ليس له جرم ،فلا يمنع وصول الماء إلى الشعر،بخلاف الميش فإن له جرم ، وبالتالي يمنع وصول الماء إلى الشعر [(٣)].

---

(١) مسلم(٣/ ١٦٦٣/ ٢١٠٢) كتاب اللباس والزينة، باب استحباب خضاب الشيب بصفرة أو حمرة، وأبو داود (٤/ ١٣٧) كتاب الترجل، باب في الخضاب، والنسائي (٨/ ١٣٨/ ٥٠٧٦)، كتاب الزينة، باب النهي عن الخضاب بالسواد.

(٢)انظر:فتوى الشيخ عبدالله الجبرين، معللاً ذلك بأنه تغيير لخلق الله وفيه تشبه بالغرب (موقع الشيخ على الشبكة العنكبوتية).

(٣)انظر:فتوى الدكتور عبد الله الطيار ،معللاً ذلك بأن له جرم ،يمنع وصول الماء (موقع منار الإسلام على الشبكة العنكبوتية).

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى:تغيير لون الشيب من حيث صحة الغسل وعدمه.

سبق الكلام في المسألة الأولى من مسألتي الفرق السابق - الفرق بين تغيير لون الشيب وبين تغيير لون الميش من حيث الجواز وعدمه-عن مشروعية تغيير لون الشيب(الخضاب)وذلك بذكر الأدلة على مشروعيته ، واتفاق أهل العلم-رحمهم الله تعالى-[1] مما يغني عن إعادته هنا،وكما لا يخفى بأن تغيير لون الشيب بالخضاب والحناء هو مما لاجرم له ،وبالتالي فلا يمنع من وصول الماء إلى الشعر،وعلى ذلك فإن الغسل يصح معه كما نص على ذلك الفقهاء ،فقد جاء في حاشيتا قليوبي وعميرة: (ولا يضر نحو صبغ ولا دهن لا جرم له) [2] ؛ ولأنه من الأصباغ النباتية ،وقد سبق أيضا الكلام عنها ،وأنها لا جرم لها ،ولا تمنع وصول الماء إلى الشعر والبشرة ،فلذلك تصح معها الطهارة[3].

المسألة الثانية:تغير لون الميش من حيث صحة الغسل وعدمه:

اختلف المعاصرون في صحة الغسل مع وجود الميش من عدمه، وذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا يؤثر على صحة الغسل، وهو قول أكثر المعاصرين[4].

---

(١)انظر:الفتاوى البزازية(٣/ ٣٧٧)،الاستذكار(٢٧/ ٨٥)،روض الطالب(١/ ١٧٣)،كشاف القناع (١/ ٧٧).

(٢) حاشيتا قليوبي وعميرة (١/ ٥٦).

(٣) انظر:الفقه الميسر(٩/ ١٠).

(٤)وممن قال بذلك الشيخ ابن باز رحمه الله انظر:(موقع الشيخ على الشبكة العنكبوتية)، والدكتور: يوسف الأحمد كما في فتواه على موقع " الإسلام اليوم" حيث قال: "ثبت لدي -من خلال سؤال أهل =

وعللوا ذلك بما نقلوه عن أهل الاختصاص من أن الميش ليس له جرم يمنع وصول الماء إلى الشعر ،وإنما حقيقته مجرد لون كغيره من الأصباغ[1].

القول الثاني: لا يصح الغسل حال وجوده على الشعر، وهو قول بعض المعاصرين [2].

وعللوا ذلك بأن له جرم، وبالتالي فإنه يمنع وصول الماء إلى الشعر،وقد سبق معنا اتفاق الفقهاء على وجوب إزالة ما يمنع وصول الماء إلى الشعر [3] .

الترجيح:

والراجح هنا والله أعلم هو القول الأول ،بأن تغيير لون الميش لا يؤثر على صحة الغسل لكونه ليس له جرم،كما ذكر ذلك أهل الإختصاص [4]،وهم أعلم به من غيرهم.

ومماسبق يتبين ضعف الفرق بين المسألتين ،حيث يجوز تغيير لون الشيب وكذلك لون الميش ؛لأن الميش ثبت أنه لاجرم له وذلك بشهادة أهل الإختصاص فيه ،والله أعلم.

= الاختصاص- أنه لا يمنع وصول الماء، وأنه لا يختلف في هذا الأمر عن سائر أصباغ الشعر". ولجنة الفتوى كما في موقع الإسلام ويب بأن الميش ليس له جرم وإنما هو لون كالحناء فلا يمنع وصول الماء إلى الشعر، انظر: مركز الفتوى على الشبكة العنكبوتية (رقم الفتوى ٣٠٤٤٦)، والدكتور خالد المشيقح (انظر موقع الشيخ خالد المشيقح على الشبكة العنكبوتية، فتوى رقم ٢٥٧٧٧).

(١)المرجع السابق .

(٢)وممن قال به الدكتور عبد الله الطيار، انظر: موقع منار الإسلام على الشبكة العنكبوتية.

(٣)المرجع السابق .

(٤)كما بين ذلك الدكتور: يوسف الأحمد في فتواه على موقع " الإسلام اليوم" حيث قال: "ثبت لدي -من خلال سؤال أهل الاختصاص- أنه لا يمنع وصول الماء، وأنه لا يختلف في هذا الأمر عن سائر أصباغ الشعر".

المسألة الثالثة :الفرق بين دم الغزال وبين غيره من الأصباغ في صحة الغسل وعدمه.

يصح الغسل مع دم الغزال ،ولا يصح مع غيره من الأصباغ المعدنية.

وجه الشبه بينهما:

أن كلا منهما مركبات وأصباغ، تكسو الشعر،وتعطيه لوناً آخر، كما أنها تتعلق بأحد الأعضاء ،الواجب وصول الماء إليها،وهو شعر الرأس.

الفرق بينهما:

صبغة دم الغزال لا جرم لها ؛لأنها تركيبة من الأصباغ النباتية ،وبالتالي لا تمنع وصول الماء إلى الشعر،بينما هناك أنواعاً أخرى من الأصباغ غيرها لها جرم ، كالأصباغ المعدنية،والتي تحتوي على الكبريت أو الرصاص أو النحاس،ممايجعل الشعر سميكاً، وبالتالي فإنها تمنع وصول الماء إلى الشعر[1].

دراسة مسألتي الفرق:

اتفق الفقهاء[2] على اشتراط إزالة ما يمنع وصول الماء إلى البشرة، لصحة الوضوء والغسل، فلا يجوز للمرء أن يضع ما يحول بين بشرته، وبين ماء الوضوء والغسل، وإلا كان وضوؤه أوغسله باطلاً، واستدلوا لذلك بحديث صاحب اللمعة، وهو حديث خالد بن معدان عن بعض أصحاب النبي ﷺ: **(أن رسول الله ﷺ رأى رجلا يصلي ، وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء ،فأمره رسول الله ﷺ أن يعيد**

---

(١) انظر:الفقه الميسر(٩/ ١٠).

(٢) فتح القدير (١/ ٦٦)، المدونة (١/ ١٢٥)، الأم (١/ ٤٥)، المغني (١/ ٩٠).

الوضوء)[1].

وحديث عمر بن الخطاب –رضي الله عنه–قال: (رأى رسول الله ﷺ رجلا توضأ، فترك موضع الظفر على قدمه ،فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة)[2].

وعليه فمن صبغ شعره بمادة لها جرم فإنه لا يصح الغسل بل تجب إزالته أولاً وإلا كانت طهارته غير مكتملة وصلاته غير صحيحة.

أما إذا كانت الصبغة بمادة ليس لها جرم وإنما مجرد لون لا يحول بين وصول الماء إلى البشرة فهذا يصح معه الغسل[3].

المسألة الأولى:حكم استعمال صبغة دم الغزال في صحة الغسل وعدمه:

أولاً تعريف دم الغزال:

يمكن تعريف دم الغزال: بأنه تركيبة نباتية تعتمد على خلط الحناء مع محلول دم الغزال، والماء، وخل التفاح، وعصير الليمون، ثم يصبغ به الشعر فيجعله كلون دم الغزال[4].

ثانيا حكم استعماله:

بما أن (الحكم على الشيء فرع عن تصوره) [5] ولأن (الأحكام تدور مع عللها

---

(١) سبق تخريجه ص (١٣٦).

(٢) ابن ماجه (١/ ٢١٨) برقم (٦٦٦)، كتاب الطهارة، باب من توضأ فترك موضعاً لم يصبه، وصححه الألباني في صحيح "سنن ابن ماجه" (١/ ٢١٨).

(٣) انظر: النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة (١/ ٢٤٤)، والنوازل المتصلة بالمرأة (١/ ٤٦٣)، والفقه الميسر (٩/ ١٠).

(٤) لم أجد له تعريفا ،إلا أنني استفدت هذا التعريف ،من خلال زيارة وسؤال عدد من المراكز المتخصصة من محلات العطارة وأدوات التجميل ،والإطلاع على كيفية تركيب خلطة دم الغزال.

(٥).انظر :شرح الكوكب المنير(١/ ٥٠)

وجوداً وعدماً) [1] فإن حكم صبغة دم الغزال في صحة الغسل وعدمه لا تخرج عن حكم صبغة داج الليل كما كمر بنا[2]، والتي اتضح لنا صحة الغسل معها ؛لأنه لا جرم لها،وبالتالي فلا تمنع من وصول الماء إلى الشعر.

المسألة الثانية: ما عدا دم الغزال من الأصباغ في صحة الغسل وعدمه.

تنقسم الأصباغ إلى نوعين:

النوع الأول:أصباغ الشعر النباتية وهي:تركيبات كيميائية لاجرم لها،وإنما هي عبارة عن أصباغ نباتيه تشبه الحناء،فهي مجرد لون،ليس لها جرم،ولاتعتبر طبقة عازلة)[3]،ولذلك فإن الغسل يصح مع هذه الأصباغ النباتية ولا تأثير لها عليه؛لأنها لا جرم لها ،ولا تمنع من وصول الماء إلى البشرة.

النوع الثاني:أصباغ الشعر المعدنية وهي:مركبات معدنية تحتوي على الكبريت أو الرصاص أو النحاس ولها جرم تمنع من وصول الماء إلى الشعر؛بحيث تكون الشعرة سميكة[4]، ولهذا فإن الغسل لايصح مع هذه الأصباغ المعدنية؛لتكوينها طبقة عازلة،ومانعة للبشرة عن وصول الماء إليها، فيجب إزالتها قبل الغسل، لتكتمل الطهارة وتصح حينئذ.

ولذلك فإن المتأمل اليوم [5]في أكثر أصباغ الشعر، يجد أنها مجرد ملونات تصبغ

---

(١)انظر :الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي (٢/ ١٩٠)،وشرح مختصر الروضة(٣/ ٤١٥).

(٢) انظر:صـ( ).

(٣) الفقه الميسر(٩/ ١٠).

(٤) المرجع السابق بتصرف.

(٥) وقد ذكر هذا بعض الباحثين المعاصرين. انظر: الفقه لميسر (٩/ ١٠)، والنوازل الفقهية وأحكامه في الطهارة والصلاة (١/ ٢٤٥)، فقه النوازل في العبادات (٣٧).

الشعر بألوان مختلفة، وليس لها جرم ،يمنع وصول الماء إلى الشعر،فهي حينئذ من الأصباغ النباتية ،وعلى ذلك فإنه يصح معها الغسل ،ولا تعد مانعاً من الطهارة.

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين ،حيث يصح الوضوء مع دم الغزال، ولا يصح مع غيره من الأصباغ المعدنية ؛وذلك لأن لها جرم وطبقة تمنع وصول الماء بخلاف دم الغزال فلا جرم له.

المبحث الثاني:
الفروق في الأذان والصلاة والجنائز

و فيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الفروق في الأذان

المطلب الثاني: الفروق في الصلاة

المطلب الثالث: الفروق في الجنائز

المطلب الأول:
الفروق في الأذان

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: الفرق بين متابعة الأذان المباشر عن طريق البث وبين متابعة الأذان المسجل عن طريق المذياع من حيث الاستحباب وعدمه.

المسألة الثانية: الفرق بين الالتفات أثناء الأذان في مكبرات الصوت وبين إلتفات المؤذن على المنارة من حيث الاستحباب وعدمه.

المسألة الثالثة: الفرق بين الصدى الذي يردد الحرف وبين الصدى الذي لايردد الحرف في الأذان من حيث صحة الأذان وعدمه.

المسألة الرابعة: الفرق بين استعمال الأذان المسجل كوسيلة تنبيه لوقت الصلاة وبين استعماله كوسيلة تنبيه للاستيقاظ من النوم من حيث الجواز وعدمه

المسألة الأولى: الفرق بين متابعة الأذان المباشر عن طريق البث وبين متابعة الأذان المسجل عن طريق المذياع من حيث الاستحباب وعدمه.

يستحب متابعة الأذان المباشرعن طريق البث ولا يستحب متابعة الأذان المسجل عن طريق المذياع.

وجه الشبه بينهما:

أن كلا منهما يشتمل على مفردات الأذان وألفاظه،وكذلك يستمع إليهما عن طريق وسائل الإعلام المعاصرة.

الفرق بين المسألتين:

مما سبق يتضح أن الفرق بين المسألتين هو:

١ - مشروعية متابعة الأذان إذا كان حياً مباشراً وعدم مشروعية متابعة الأذان إذا كان مسجلاً.

٢ - أن الأذان المباشر مشروع؛لاشتماله على النية لتلك الصلاة الحاضرة، أما الأذان عن طريق التسجيل فليس مشروعا لفوات شرط النية فيه.

٣ - الأذان المباشر يليه استجابة له بالذهاب إلى الصلاة لأدائهما مع جماعة المسلمين،بخلاف الأذان المسجل فلا صلاة بعده لكي يستجيب لندائها.

٤ - أن الأذان المباشر أذان حقيقي يؤديه مؤذن حي حاضر،بخلاف الأذان المسجل فهو تسجيلٌ لصوت رجل قد أذن من قبل، وقد يكون هذا الرجل ميتا، وقد يكون غائبا فهو إذن حكاية صوت وليس حقيقة[1].

---

(١) انظر:فقه النوازل موقع النور للدكتور سعد الخثلان، فتوى الدكتورخالد المصلح على موقعه الرسمي.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: متابعة الآذان المباشر عن طريق المذياع من حيث الاستحباب وعدمه

من السنن الثابتة عن النبي ﷺ يشرع متابعة المؤذن وإجابته،وهذابالإتفاق بين العلماء رحمهم الله[1]، واستدلوابأحاديث كثيرة منها:

١ـ عن عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه سمع النبي ﷺ يقول: **(إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشراً ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة)**[2]

٢ـعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: **(إذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر. فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر. ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله. قال أشهد أن لا إله إلا الله ثم قال أشهد أن محمدا رسول الله. قال أشهد أن محمدا رسول الله. ثم قال حي على الصلاة. قال لا حول ولا قوة إلا بالله. ثم قال حي على الفلاح. قال لا حول ولا قوة إلا بالله. ثم قال الله أكبر الله أكبر.قال الله أكبر الله أكبر. ثم قال لا إله إلا الله. قال لا إله إلا الله. من قلبه دخل الجنة)**[3].

وفي هذالعصر ومع التطور التكنولوجي المعاصر استجدت كثير من الوسائل

---

(١) انظر رد المحتار لابن عابدين(١/ ٢٦٥)مواهب الجليل للحطاب(٢/ ٤٤٢)مغني المحتاج للشربيني(١/ ١٤٠)المغني لابن قدامه(١/ ٣٧٦).

(٢) مسلم (١/ ٢٨٨/ ٣٨٤)، كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يسأل الله له الوسيلة.

(٣) مسلم (١/ ٢٨٩/ ٣٨٥) كتاب، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ثم يصلي على النبي ﷺ ثم يسأل الله له الوسيلة.

والتقنيات ومن تلك الوسائل المستجدة وسائل الإعلام المرئي منها والمسموع وهذا ولاشك من نعم الله تعالى على عباده ولقد استفاد المسلمون من ذلك وسخروه في منافع دينهم ودنياهم، ونشر شعائرهم الدينية، ومن تلك الاستفادة نقل الآذان حياً على الهواء مباشرة من أي صقع من أصقاع الدنيا، فمن هو في أدغال إفريقيا أو في أقصى كندا يمكنه الاستماع لرفع الآذان في أي مكان من العالم سيما الحرمين الشريفين، فهل يسن له والحال هذه أن يردد ما يقول المؤذن في التلفاز أو الإذاعة؟ ومن ثم يدعو بالدعاء الوارد بعد الآذان؟

حكم المسألة:

ذهب المعاصرون [1] إلى مشروعية ذلك بشرطين:

الشرط الأول: أن يكون الأذان المذكور في وقته على الهواء مباشرة منقولاً حياً لا تسجيلاً.

الشرط الثاني: ألا يكون السامع قدصلى تلك الصلاة التي أذن لها، فإنه مطالب بحكايته والدعاء بعده على وجه السنية والاستحباب واستدلوا لذلك بما يلي:

أولاً: دخوله في عموم أمر النبي ﷺ بحكاية الأذان، وهو قوله ﷺ: **(إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول، ثم صلوا علي فإنه من صلى علي صلاة صلى الله عليه بها عشراً، ثم سلوا الله لي الوسيلة فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله، وأرجو أن أكون أنا هو، فمن سأل الله لي الوسيلة حلت له الشفاعة)**[2]، وقوله ﷺ: **(من قال**

---

(١) انظر مجموع فتاوى ابن باز (١٠/ ٣٦٣)، ومجلة الدعوة، العدد ١٥٦٠، ١٤/ ٥/ ١٤١٧هـ، مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٢/ ١٩٦).

(٢)مسلم (١/ ٢٨٨/ ٣٨٤)، كتاب الصلاة، باب استحباب القول مثل قول المؤذن لمن سمعه ثم يصلي على =

حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته؛ حلت له شفاعتي يوم القيامة)[1].

ثانياً: قال الفقهاء رحمهم الله: إذا كان قد أدى الصلاة التي يؤذن لها فلا يجيب، ولكن لو أخذ أحد بعموم الحديث وقال إنه ذكر وما دام الحديث عاماً فلا مانع من أن أذكر الله عز وجل فهو على خير، كما أن الأذان المسجل ليس بأذان على الوقت[2]. وهذا ما يدل عليه ظاهر الأدلة آنفة الذكر.

المسألة الثانية: متابعة الآذان المسجل عن طريق المذياع من حيث الاستحباب وعدمه

في هذ العصر ومع التطور التكنولوجي المعاصر استجدت كثير من الوسائل والتقنيات ومن تلك الوسائل المستجدة وسائل الإعلام المرئي منها والمسموع وهذا ولاشك من نعم الله تعالى على عباده ولقد استفاد المسلمون من ذلك وسخروه في منافع دينهم ودنياهم، ونشر شعائرهم الدينية، ومن تلك الاستفادة نقل الآذان إذاعة الأذان مسجلاً عن طريق المذياع أو التلفاز، فهل لو كان الأذان مسجلاً يشرع للمسلم متباعته والدعاء بعده بما ورد في السنة؟

حكم المسألة:

اختلف المعاصرون في ذلك إلى قولين:

= النبي ﷺ ثم يسأل الله له الوسيلة، أبو داود (١/ ١٩٩/ ٥٢٣)، كتاب الصلاة، باب ما يقول إذا سمع المؤذن، الترمذي (٥/ ٥٦٨/ ٣٦١٤) كتاب المناقب، باب في فضل النبي ﷺ.

(١) البخاري (٢/ ٢٦/ ٦١٤)، كتاب الصلاة، باب الدعاء عند النداء.

(٢) انظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين (١٢/ ١٩٦).

القول الأول: عدم مشروعية متابعته، ذهب إليه أكثر المعاصرين من العلماء[1].

إذ أنه يشترط لهذا الترديد أن يكون الأذان المذكور في وقته على الهواء مباشرة منقولاً حياً لا تسجيلاً. والثاني:ألا يكون السامع قدصلى تلك الصلاة التي أذن لها، فإنه مطالب بحكايته والدعاء بعده على وجه السنية والاستحباب واستدلوا لذلك بما يلي:

أولاً: المقصودمن الأذان: إجابة المؤذن فإذا قال المؤذن حي على الصلاة قال لاحول ولاقوة إلابالله فيسأل الله الإعانة على إجابة الأذان والذهاب إلى الصلاة وهذا غير متحقق هنا في الأذان المسجل)) [2].

ثانياً: أن الأذان المسجل ليس بأذان على وقت الصلاة لأن المتابع يقول ((اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة)) وليس ثمت صلاة قائمة بعد الأذان المسجل،قال الفقهاء رحمهم الله: إذا كان قد أدى الصلاة التي يؤذن لها فلا يجيب، ولكن لو أخذ أحد بعموم الحديث وقال إنه ذكر وما دام الحديث عاماً فلا مانع من أن أذكر الله عز وجل فهو على خير[3].

ثالثا:لأن هذا ليس أذاناً حقيقياً وإنما هو تسجيلٌ لصوت رجل قد أذن من قبل، وقد يكون هذا الرجل ميتا، وقد يكون غائبا فهو إذن حكاية صوت وليس حقيقة[4] .

---

(١)وممن قال به الشيخان ابن باز وابن عثيمين رحمهما الله انظر: فتوى الشيخ رحمه الله، مجموع فتاوى ابن باز (١٠/ ٣٦٣)، ومجلة الدعوة، العدد ١٥٦٠، ١٤/ ٥/ ١٤١٧هـ، وفتوى الشيخ ابن عثيمين، مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٢/ ١٩٦).واصحاب الفقه الميسر(٩/ ٤٣)والدكتورخالدالمشيقح فقه النوازل(٨٨).

(٢) المرجع السابق، وفتوى الشيخ محمد الشنقيطي على اليوتيوب.

(٣) انظر: فتوى الشيخ ابن عثيمين (١٢/ ١٩٦).

(٤)انظر:فقه النوازل موقع النور للدكتور سعد الخثلان،فتوى الدكتورخالد المصلح على موقعه الرسمي.

القول الثاني :أنه يشرع متابعته ،ذهب إليه بعض الفقهاء المعاصرين[1]

واستدلوا بظاهر الأحاديث السابقة ،لأن النبي ﷺ رتب الحكم ، والفضل على سماع الأذان فقال ((**إذا سمعتم المؤذن إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول...**) [2] وقال (**من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته؛ حلت له شفاعتي يوم القيامة**) [3] وهذامتحقق في الأذان المسجل ،ولاشتماله على تعظيم الله وتوحيده.

وناقشوا أدلة القول الأول بأن قوله الصلاة القائمة يأخذ حكم الغالب ولايمنع أن يوجد غيرذلك .

وأما اشتراط دخول الوقت؛ فهذا الأذان الأول للفجر في غير وقت الصلاة، ومع ذلك فإنه يشرع أن يقول مثل مايقول المؤذن، وبذلك شرعت متابعته كالأذان المباشر[4].

الراجح والله أعلم القول الأول بعدم مشروعية المتابعة في الأذان المسجل لقوة أدلتهم، ولأن الأذان عبادة يشترط لها النية، والعبادات توقيفيه، وهذا غيرمتحقق في الأذان المسجل، وقديكون التسجيل لمؤذن غائب أو ميت .

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين متابعة الأذان المباشر عن طريق البث وبين متابعة الأذان المسجل عن طريق المذياع.

---

(١)وممن قال به الشيخ محمدالشنقيطي حفظه الله كمافي فتواه على موقع اليوتيوب.

(٢) تقدم تخريجه ص (١٨١).

(٣) تقدم تخريجه ص (١٨٣).

(٤)وممن قال به الشيخ محمدالشنقيطي حفظه الله كمافي فتواه على موقع اليوتيوب.

المسألة الثانية :الفرق بين الالتفات أثناء الأذان في مكبرات الصوت وبين الالتفات أثناء الأذان على المنارة من حيث الاستحباب وعدمه.

يستحب الإلتفات أثناء الأذان على المنارة ولايستحب أثناء الأذان في مكبرات الصوت.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما أذان حقيقي ومباشر في وقته ،ويؤديهما مؤذن حاضر،يردد فيه جمل الأذان و ألفاظه.

الفرق بينهما:

(١) دلت النصوص على مشروعية الالتفات في الأذان كمافي حديث أبي جحيفة رضي الله عنه قال: (رأيت بلالاً يؤذن وأتتبع فاه هنها وههنا وإصبعاه في أذنيه)[١]وفي راوية أبي داود: (لوى عنقه لما بلغ (حي على الصلاة) يميناً وشمالاً ولم يستدر)[٢] بينما لم يرد نص من الشارع الحكيم على الإلتفات أثناء الأذان في مكبرات الصوت ،لأنه عبادة والعبادة توقيفية.

(٢) أن الالتفات على المنارة فيه قوة إسماع وإبلاغ للصوت ، بخلاف الأذان في مكبر الصوت فإن التفاته يضعف الصوت، بل إن ثباته أمام اللاقط أقوى في الإسماع ويحقق المقصود من الالتفات[٣].

---

(١) صحيح مسلم (٢/ ٥٦/ ١١٤٧)، كتاب الصلاة، باب سترة المصلي.

(٢)نظرسنن أبي داود(١/ ٢٠٤/ ٥٢٠) كتاب الصلاة، باب في المؤذن يستدير في أذانه.

(٣) انظرالفقه الميسر(٩/ ٤٤)، فقه النوازل في العبادات ص ٩٠.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى:الإلتفات أثناء الأذان على المنارة من حيث الاستحباب وعدمه.

يعتبر التفات المؤذن أثناء الأذان عند الحيعلتين وهي قوله: حي على الصلاة، حي على الفلاح، من سنن الأذان،كما نص على ذلك أهل العلم، قال البهوتي[1]: «ويسن أن يكون مستقبل القبلة...فإذابلغ الحيعلة التفت برأسه وعنقه وصدره» [2].

ويدل على ذلك حديث أبي جحيفة رضي الله عنه قال: (رأيت بلالاً يؤذن وأتتبع فاه هنها وههنا وإصبعاه في أذنيه) [3] .

وفي راوية أبي داود:(لوى عنقه لما بلغ حي على الصلاة يميناً وشمالاً ولم يستدر)[4]

المسألة الثانية:الإلتفات أثناء الأذان في مكبرات الصوت من حيث الاستحباب وعدمه:

اختلف المعاصرون في حكم الإلتفات أثناء الأذان في مكبر الصوت على قولين:

القول الأول: سنية الإلتفات ،وإليه ذهب بعض المعاصرين[5] واستدلوا لذلك بكونها سنة مطلقاً ولا دليل على التخصيص كماأن العلة مستنبطة غير منصوصة. وفي

---

(١)البهوتي: هو منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي، توفي سنة (١٠٥١هـ)، فقيه حنبلي، شيخ الحنابلة بمصر في عهده.من مؤلفاته: الروض المربع شرح زاد المستقنع، كشاف القناع عن متن الإقناع، دقائق أولي النهى لشرح المنهى. ينظر: مختصر طبقات الحنابلة (ص١١٤)، السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة (٣/ ١١٣١) .

(٢) انظر: كشاف القناع (١/ ٢١٧).

(٣)مسلم (٢/ ٥٦/ ١١٤٧)، كتاب الصلاة، باب سترة المصلي.

(٤) انظرسنن أبي داود (١/ ٢٠٤/ ٥٢٠) كتاب الصلاة، باب في المؤذن يستدير في أذانه.

(٥)وممن قال بذلك الشيخ الألباني رحمه الله انظر:الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة الجامعة ص (١٧) والدكتور عبدالله المطلق ،والدكتور محمد الموسى ،والدكتور عبدالله الطيار انظر :الفقه الميسر(٩/ ٤٤)

الالتفات زيادة إعلام لمن لايسمع كالأصم ونحوه[1]،وكذلك فيه شد لانتباه الحاضرين وتأثير عليهم[2] .

القول الثاني:ترك الإلتفات ،ذهب إليه بعض المعاصرين[3]، واستدلوا لذلك بانتفاء العلة التي لأجلها شرع الالتفات وهي الإعلام؛ذلك أن الالتفات إنما شرع على المنارة ليبلغ الصوت من كان عن يمينه وشماله ووراءه، وإذا كان الإنسان يؤذن في مكبر الصوت فإن السماعات الناقلة للصوت تقوم مقام الالتفات في إبلاغ الصوت، صوته يتوزّع في جميع الجهات عبر مكبّر الصوت، بل إن التفاته يضعف الصوت[4] فيؤدّي إلى نقيض مقصود الشارع، وهو زيادة الإعلام.

الترجيح:

الراجح-والله أعلم –هوالقول الثاني لقوة أدلتهم، ولأن الحكم يدور مع علته وجوداًوعدماً [5] .

وبهذا يتبين صحة الفرق وقوته بين المسألتين ،حيث يستحب الإلتفات أثناء الأذان على المنارة، دون الأذان بواسطة مكبر الصوت ؛امتثالاً وتمشيا مع القصد من الإلتفات وهو الإبلاغ وقوة الإسماع.

---

(١)انظرالمنهج القويم(١/ ١٥٨)..

(٢) انظرفقه القضايا المعاصرة في العبادات (١/ ٣١٤)..

(٣)وممن قال بذلك الشيخ محمد بن عثيمين انظر:(لقاء الباب المفتوح شريط رقم١٢٢)والشيخ عبدالله بن جبرين انظر:(موقع ملتقى أهل الحديث)www.ahlalhdeeth.com..

(٤) انظرالفقه الميسر(٩/ ٤٤)، فقه النوازل في العبادات صـ٩٠ـ ،(لقاءالباب المفتوح شريط رقم١٢٢)..

(٥) انظرشرح القواعدالفقهية للزرقا ص (٣٠٠) .

المسألة الثالثة: الفرق بين الصدى الذي يردد الحرف وبين الصدى الذي لايردد الحرف في الأذان من حيث صحة الأذان وعدمه.

لايجوز الصدى الذي يردد الحرف في الأذان ويجوز الصدى الذي لايردده.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما ترديد منبعث من جهاز البث (الميكروفون) ،بقصد تحسين الصوت وتجميله،كما أنهما يشتملان على ألفاظ الأذان ومفرداته.

الفرق بينهما:

(١)أن الصدى الذي يردد الحرف، فيه تكرار وزيادة في الأذان،والزيادة هنا غير مشروعة، بينما الصدى الذي لاترديد فيه ،نجده خال عن التكرار والزيادة[١].

(٢) أن الصدى الذي يردد الحرف ،فيه عدم احترام وتعظيم لشعائر الله ، كما أن فيه شيء من الابتذال بهذا العمل، بخلاف الصدى الذي لا ترديد للحرف فيه[٢].

دراسة مسألتي الفرق:

من النوازل التي حدثت في الأذان وكذلك في الصلاة مانشاهده من ترديد صوت المؤذن أوالقارئ حال القراءة أو ما يعرف بالصدى،وهو التردد المنبعث من جهاز البث (الميكروفون) بغية تحسين الصوت وتجميله ،فهل يصح الأذان مع وجود هذا الصدا أم لايصح ؟

فرق المعاصرون في حكم هذا الصدى بين حالتين هماسألتا الفرق:

الحالة الأولى:صدى ينتج عنه تكرار الحرف وترديده؛وهذامحرم ولا يجوز .

---

(١) انظر:فقه النوازل في العبادات (٩١-٩٢) ، الشرح الممتع (٢/ ٥١)،الفقه الميسر(٩/ ٤٧)

(٢) انظر:مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٥/ ١٦٠)

وعللوا ذلك بما يلي:

١ـ أنه بذلك التكرار يكون زيادة في الأذان أوفي كلام الله تعالى أوكلام رسوله ﷺ وهذا محرم بلاشك [١]،قال السخاوي: " إن خرج بالتلحين لفظ القرآن عن صيغته بإدخال حركات فيه، أو إخراج حركات منه، أو قصر ممدود، أو مد مقصور، أو تمطيط يخفى به اللفظ، ويلتبس به المعنى، فالقارئ فاسق،والمستمع آثم وان لم يخرجه اللحن عن لفظه، وقراءته على ترتيله فلا كراهة "ـ[٢]

وقال ابن كثير: "قراءة القرآن بالألحان التي يسلك بهامذاهب الغناء، قد نص الأئمة، رحمهم الله، على النهي عنه، فأما إن خرج به إلى التمطيط الفاحش الذي يزيد بسببه حرفاً أو ينقص حرفاً، فقد اتفق العلماء على تحريمه،والله أعلم".[٣]

وقال ابن عثيمين: "وقد كره الإمام أحمد رحمه الله قراءة الكسائي لشدة الإدغام فيها أو لطول المد فيها لأن هذا يقتضى أن يكون هناك زيادة على كلام الله عز وجل"[٤].

٢ـ أن فيه عدم احترام وتعظيم لشعائر الله تعالى كتلاوة كتابه و كالأذان مثلاً ، كما أن فيه شيء من الابتذال بهذا العمل[٥]، ومعلوم أن ما كان هذا شأنه فهو محرم، قال تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾[٦] ، أي عظمه ونزهه.

---

(١)انظر:فقه النوازل في العبادات (٩١-٩٢) ، الشرح الممتع (٢/ ٥١)،الفقه الميسر(٩/ ٤٧).

(٢)فتح المغيث (١/ ٢٨١).

(٣)تفسير ابن كثير (١/ ٦٥).

(٤)مقطع صوتي للشيخ ابن عثيمين رحمه الله على موقع اليوتيوب تحت مسمى "حكم الصدى في المسجد عند قراءة الإمام للقرآن".

(٥) مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٥/ ١٦٠)

(٦) سورة الأعلى، الآية: ١.

الحالة الثانية:

ما لا يترتب عليه ترديد للحرف أوتكرار له فهذا لا بأس به[1]

ويصح الأذان في كلا الحالتين؛ لأن التحريم هنا لا يقتضي الفساد ؛حيث يعود إلى أمر خارج عنه،إلا أن الواجب على المسلم الإبتعاد عنه ،لما فيه من إشغال للسمع الذي هو طريق القلب عن التمعن في المعاني والتفكر في المرامي التي احتوتها الآيات بما يفرغ هذه المعاني من مضامينها وقد نهت الشريعة عن كل ما يؤثر في ذلك فمنعت التصفير والتحمير في المساجد، وألقى النبي ﷺ خميصة لها أعلام (قميصاً)كان لبسه وعلل ذلك بأنها أشغلته في صلاته[2]فدل ذلك على أن المسلم مطالب بقطع كل ما يشغله عن صلاته ومنها الصدى الذي يكرر الحرف.

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين ،حيث يجوز الصدى الذي لايردد الحرف ولايجوز الصدى الذي يردد الحرف ويكرره ،مع صحة الأذان في كل منهماكماتقدم والله أعلم.

---

(١) انظر: فقه النوازل في العبادات (ص:٩١ -٩٢) .

(٢) البخاري (١/ ١٤٦/ ٣٦٦)، كتاب الصلاة، باب إذا صلى في ثوب له أعلام ونظر إلى علمها، مسلم (٢/ ٧٧/ ١٢٦٦)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة في ثوب له أعلام.

المسألة الرابعة :الفرق بين استعمال الأذان المسجل كوسيلة تنبيه لوقت الصلاة وبين استعماله كوسيلة تنبيه للإستيقاظ من النوم من حيث الجواز وعدمه.

يصح استعمال الأذان المسجل كوسيلة تنبيه لوقت الصلاة ولايصح استعماله كوسيلة تنبيه للإستيقاظ من النوم.

وجه الشبه بينهما:

أن كلامنهما وسيلة وأداة للتنبيه والتذكير، كما أن المسألتين اشتملتا على محتوى واحد وهو الأذان المسجل.

الفرق بينهما:

١. أن استعمال الأذان المسجل كوسيلة تنبيه لوقت الصلاةليس فيه امتهان لشعائر الله تعالى ،بل فيه عون على أداء تلك الشعيرة وتعظيمها، بينمااستعماله كوسيلة تنبيه للإستيقاظ من النومفيه نوع امتهان يجب الابتعاد عنه[١].

٢. أن استعمال الأذان المسجل كوسيلة تنبيه لوقت الصلاة وسيلة إلى أداء عبادة بينما بينما استعماله كوسيلة تنبيه للإستيقاظ من النوم وسيلة لأداء عادة، وكما تقرر عند أهل العلم بأن الوسائل لها أحكام المقاصد"[٢].

دراسة مسألتي الفرق :

الأذان من أفضل القرب إلى الله تعالى لأنه النداء إلى أعظم أركان الإسلام بعد

---

(١)انظر:فتوى الشيخ صالح الفوزان،على موقع اليوتيوب بعنوان: حكم استعمال الأذان أو القرآن كتنبيه للجوال ـ وإن كان ورد السؤال عن استعمالها في الجوال كأداة تنبيه إلا أنه يدخل فيها هذه المسألة محل البحث، والدكتور ظافر بن حسن آل جبعان (موقعه على الشبكة العنكبوتية)

(٢)انظر:الأصول من علم الأصول للشيخ ابن عثيمين(١/ ٢٧).

الشهادتين وهو الصلاة، كما أنه من خصائص هذه الأمة، ففي القيام به إظهار لمزية الأمة على غيرها من الأمم، وإحياء لشعيرة من شعائر الإسلام الظاهرة، وهو مشروع للصلوات الخمس بإجماع أهل العلم(١)، ولا يجوز تركه بلا خلاف بينهم، ولو أجمع أهل بلد على تركه لوجب قتالهم(٢)، وقد ورد في فضله الكثير من النصوص منها:

عن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ قال ﷺ: **(إني أراك تحب الغنم والبادية فإذا كنت في غنمك أو باديتك فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء فإنه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا إنس ولا شيء إلا شهد له يوم القيامة)**(٣).

عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: **(لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا لاستهموا عليه)**(٤).

عن معاوية ـ رضي الله عنه ـ سمعت رسول الله ﷺيقول: **(المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة)**(٥).

وفي هذا العصر انتشر استخدام آلة التسجيل للأذان بحيث يوضع أذان أحد المؤذنين كمؤذني الحرم مثلاً في آلة التسجيل ثم عند دخول وقت الصلاة يذاع الأذان مسجلاً وهذا مشاهد في الأسواق والمجمعات التجارية والمستشفيات ونحوها، بل

---

(١) انظر:فتح الباري (٢/ ٦٤)، المجموع (٣/ ٨١)، المغني (١/ ٣٥٧).

(٢) المرجع السابق.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الصلاة ، باب رفع الصوت بالنداء وقال عمر بن عبد العزيز أذن أذاناً سمحاً وإلا فاعتزلنا، (١/ ٥٧٧/ ٥٦٦).

(٤) صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب فضل التهجير إلى الظهار، (١/ ٢٣٣/ ٦٢٤)، مسلم، كتاب الصلاة، باب تسوية الصفوف وإقامتها وفضل الصف الأول (١/ ٣٢٥/ ٤٣٧).

(٥) صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب فضل الأذان وهرب الشيطان عند سماعه، (١/ ٢٩٠/ ٣٨٧).

تعدى الأمر إلى استعماله كوسيلة تنبيه للاستيقاظ من النوم، فهل يجوز استخدام الأذان كوسيلة تنبيه سواء لدخول وقت الصلاة أم للاستيقاظ من النوم؟

المسألة الأولى :حكم استعمال صوت الأذان كوسيلة تنبيه لدخول وقت الصلاة.

لا حرج في ذلك،قياساً على الأذان الأول أذان ابن أم مكتوم لصلاة الفجر،وقد بين النبي ﷺ أن من حكمته أنه: (**يوقظ نائمكم**)[1]، وأذان عثمان قبيل الجمعة، ولموافقته لسبب مشروعية الأذان في الأصل وهو الإعلام.

المسألة الثانية:حكم استعمال الأذان كوسيلة تنبيه للاستيقاظ من النوم.

الذي يظهر- والله أعلم- أن ذلك لا يجوز؛وذلك لما فيه من الامتهان وهو ما يخالف تعظيم ألفاظه[2]، وقد جاءت الشريعة بالأمر بتعظيم شعائر الله تعالى، وهذه من

---

(١) البخاري (١/ ٢٢٤/ ٥٩٦)، كتاب الأذان، باب الأذان قبل الفجر، مسلم (٢/ ٧٦٨/ ١٠٩٣)، كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر وأن له الأكل وغيره حتى يطلع الفجر وبيان صفة الفجر الذي تتعلق به الأحكام من الدخول في الصوم ودخول وقت صلاة الصبح وغير ذلك.

(٢) وممن ذهب لذلك من المعاصرين الشيخ صالح الفوزان (شريط لقاء البيت المفتوح بتاريخ ٢٣/ ١٠/ ١٤٢٦هـ، وفتوى على اليوتيوب بعنوان: حكم استعمال الأذان أو القرآن كتنبيه للجوال - للشيخ الفوزان، وإن كان ورد السؤال عن استعمالها في الجوال كأداة تنبيه إلا أنه يدخل فيها هذه المسألة محل البحث، والدكتور ظافر بن حسن آل جبعان (موقعه على الشبكة العنكبوتية)، وثلة من أساتذة جامعة الأزهر منهم الدكتور/ رشاد خليل عميد كلية الشريعة والقانون الأسبق بجامعة الأزهر، والدكتور عبد الفتاح إدريس أستاذ الفقه المقارن(com/savevalyum..)، وبه صدر قرار المجمع الفقهي بمكة في دورته التاسعة عشرة، والدكتور عبد الله المنيع (الاقتصادية العدد ٥١٣٩ الثلاثاء ٦/ ١١/ ٢٠٠٧م)، والدكتور عبد الرحمن البراك (الاقتصادية العدد ٥١٣٩ الثلاثاء ٦/ ١١/ ٢٠٠٧م)،و الدكتور وهبة الزحيلي (الاقتصادية العدد ٥١٣٩ الثلاثاء ٦/ ١١/ ٢٠٠٧م)،و الدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي (مقطع صوتي على اليوتيوب)، والشيخ عبد الرحمن البراك على الموقع الرسمي للشيخ.

القواعد المقررة شرعاً، قال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴾[1].

وقال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ ﴾[2].

قال الإمام القرطبي:"الشعائر جمع شعيرة، وهو كل شيء لله تعالى فيه أمر أشعر به وأعلم...فشعائر الله أعلام دينه لا سيما ما يتعلق بالمناسك..."[3]، [4].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق بين المسألتين وقوته،حيث يجوز استعمال الأذان المسجل كوسيلة تنبيه لوقت الصلاة ولا يجوز استعماله كوسيلة تنبيه للإستيقاظ من النوم لما ذكر من تعليل والله أعلم.

---

(١) سورة الحج، الآية: ٣٢.

(٢) سورة الحج، الآية: ٣٠.

(٣) تفسير القرطبي (١٢/ ٥٦).

(٤)وقيل: يجوز ما لم يترتب عليه محظور شرعي كالاستهزاء ونحوه، انظر: مركز الفتوى (فتاوى الشبكة الإسلامية بإشراف الدكتور عبد الله الفقيه فتوى رقم ٤٦٩٣٧ وتاريخ ٢٠ صفر ١٤٢٥هـ على الشبكة العنكبوتية)، ولو قيل: بجواز ذلك إذا كان للاستيقاظ من أجل الصلاة، فلا يظهر مانع من ذلك، وهو بهذا شبيه بأذان الفجر الأول الذي يكون قبل طلوع الفجر، وشبيه أيضاً بالأذان الذي زاده عثمان بن عفان رضي الله عنه ـ يوم الجمعة قبل الصلاة، لينبه الناس على قرب موعد الصلاة والله أعلم .

المطلب الثاني :

الفروق في الصلاة

وفيه ثمان مسائل:

المسألة الأولى : الفرق بين الاعتماد على الحساب والتقاويم في دخول وقت الصلاة وبين الاعتماد عليه في دخول رمضان.

المسألة الثانية :الفرق بين البوصلة وبين الوسائل الحديثة في صحة تحديد إتجاه القبلة وعدمه.

المسألة الثالثة : الفرق بين متابعة الإمام في المساجد وبين متابعته خارج المسجدعن طريق مكبرات الصوت من حيث جوازالمتابعة وعدمها.

المسألة الرابعة : الفرق بين متابعة الإمام في المسجد وبين متابعته خارج المسجد عن طريق الشاشات من حيث جوازالمتابعة وعدمها.

المسألةالخامسة : الفرق بين الصور التي في البطاقات والنقود وبين الصور التي على الثياب في الصلاة من حيث صحة الصلاة وعدمها.

المسألة السادسة : الفرق بين استقبال المصلين للمدفأة الكهربائية حال الصلاة وبين استقبالهم للنار حال الصلاة من حيث صحة الصلاة وعدمها.

المسألة السابعة : الفرق بين الصلاة في الملابس الشفافة وبين الصلاة في بنطلون (بابا سامحني) من حيث صحة الصلاة وعدمها.

المسألة الثامنة : الفرق بين الصلاة في الملابس الضيقة وبين الإسكيم من حيث صحة الصلاة وعدمها.

المسألة الأولى: الفرق بين الإعتماد على الحساب والتقاويم في دخول وقت الصلاة وبين الاعتماد عليه في دخول رمضان.

يصح الاعتماد على الحساب والتقاويم في دخول وقت الصلاة ولايصح الإعتماد عليه في دخول رمضان.

وجه الشبه بينهما:

أن كلا منهما- الصلاة والصيام – من أركان الإسلام ،وشعائره الظاهرة ،كما أن الحساب الفلكي وسيلة للدلالة على الظواهر الكونية .

الفرق بينهما:

١. أن الشرع حصر طرق ثبوت دخول رمضان بأحد طريقين لا ثالث لهما: رؤية الهلال أو إكمال الشهر،بخلاف الصلاة فقد علق الحكم على دخول الوقت،دون النظر إلى طريقة معرفته .

٢. أن الصلاة تتكرر في اليوم والليلة خمس مرات فاحتيج إلى معرفة أوقاتها وتحديدها، بخلاف الصوم فإنه مرة في السنة.

دراسة مسألتي الفرق:

يعرف التقويم بأنه عمليات حسابية دقيقة يقوم بها بعض المختصين عن طريق الربط بين حركة الشمس وحساب ساعات الليل والنهار لعدد من المواقع المختلفة[١].

ويعتبر دخول الوقت من أعظم شروط صحة الصلاة باتفاق العلماء، ودليل ذلك:

قول الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾[٢].

---

(١) انظر: استعمال التقويم في تحديد مواقيت الصلاة الدكتور نايف الجريدان (ص:٥) الملتقى الفقهي بتصرف.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٠٣.

وقوله سبحانه: ﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيۡلِ وَقُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِۖ إِنَّ قُرۡءَانَ ٱلۡفَجۡرِ كَانَ مَشۡهُودٗا ﴾[1].

وحديث عبدالله بن عمرو أن نبي الله ﷺ قال: **(إذا صليتم الفجر فإنه وقت إلى أن يطلع قرن الشمس الأول ثم إذا صليتم الظهر فإنه وقت إلى أن يحضر العصر فإذا صليتم العصر فإنه وقت إلى أن تصفر الشمس فإذا صليتم المغرب فإنه وقت إلى أن يسقط الشفق فإذا صليتم العشاء فإنه وقت إلى نصف الليل)**[2]

وحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: **(إن جبريل أتى النبي ﷺ يعلمه مواقيت الصلاة فتقدم جبريل ورسول الله ﷺ خلفه والناس خلف رسول الله ﷺ فصلى الظهر حين زالت الشمس وأتاه حين كان الظل مثل شخصه فصنع كما صنع فتقدم جبريل ورسول الله ﷺخلفه والناس خلف رسول الله ﷺ فصلى العصر ثم أتاه حين وجبت الشمس فتقدم جبريل ورسول الله ﷺ خلفه والناس خلف رسول الله ﷺ فصلى المغرب ثم أتاه حين غاب الشفق فتقدم جبريل ورسول الله ﷺ خلفه والناس خلف رسول الله ﷺ فصلى العشاء ثم أتاه حين انشق الفجر فتقدم جبريل ورسول الله ﷺ خلفه والناس خلف رسول الله ﷺ فصلى الغداة ثم أتاه اليوم الثاني حين كان ظل الرجل مثل شخصه فصنع مثل ما صنع بالأمس فصلى الظهر ثم أتاه حين كان ظل الرجل مثل شخصيه فصنع كما صنع بالأمس فصلى العصر ثم أتاه حين وجبت الشمس فصنع كما صنع بالأمس فصلى المغرب فنمنا ثم قمنا ثم نمنا ثم قمنا فأتاه فصنع كما صنع بالأمس فصلى العشاء ثم أتاه حين امتد الفجر وأصبح والنجوم بادية**

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

(٢) مسلم (١/ ٤٢٦/ ٦١٢)، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب أوقات الصلوات الخمس.

مشتبكة فصنع كما صنع بالأمس فصلى الغداة ثم قال ما بين هاتين الصلاتين وقت»[1]

وهذا يعني أن وقت الصلاة مرتبط بدخول وقت معين، نصب الشرع له علامات كونية يعرفها المسلم، ونص عليها حديث جابر المتقدم وذلك على النحو التالي:

صلاة الفجر: يدخل وقتها بطلوع الفجر الثاني إلى طلوع الشمس.

صلاة الظهر: يدخل وقتها بزوال الشمس إلى أن يصير ظل كل شيء مثله سوى فيء الزوال.

صلاة العصر: إلى اصفرار الشمس.

صلاة المغرب: من غروب الشمس إلى مغيب الشفق الأحمر.

صلاة العشاء: من مغيب الشفق الأحمر إلى انتصاف الليل.

فهل ينوب عن هذه العلامات الكونية الحساب والتقاويم في معرفة دخول الوقت؟

الذي يظهر والله أعلم أن الحساب في أوقات الصلاة معتبر أياً كانت الوسيلة المستخدمة في ذلك ، فإذا عرف المرء دخول وقت الصلاة عن طريق الساعة مثلا فله أن يصلي.

ويستدل لذلك بما يلي:

١ـ حديث الدجال، فإن النبي ﷺ أخبر الصحابة عن مكث الدجال وكدد لهم كيفية معرفة دخول وقت الصلاة فيها، وفيه: قلنا يا رسول الله وما لبثه في الأرض قال:

---

(١) النسائي (١/ ٢٥٥/ ٥١٣) كتاب المواقيت، باب آخر وقت العصر، ونقل الترمذي عن البخاري أنه قال: أصح شيء في المواقيت حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم، أحمد (١٤٥٣٨)، وصححه الألباني في سنن النسائي (١/ ٢٥٥).

(أربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيامكم)، قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذى كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: **(لا اقدروا له قدره)**[1].

قال النووي في شرحه على صحيح مسلم (١٨/ ٦٦): "ومعنى أقدروا له قدره أنه اذا مضى بعد طلوع الفجر قدر ما يكون بينه وبين الظهر كل يوم فصلوا الظهر ثم اذا مضى بعده قدر ما يكون بينها وبين العصر فصلوا العصر واذا مضى بعد هذا قدر ما يكون بينها وبين المغرب فصلوا المغرب وكذا العشاء والصبح ثم الظهر ثم العصر ثم المغرب وهكذا حتى ينقضي ذلك اليوم"

٢ـ حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: **(أفطرنا على عهد النبي ﷺ يوم غيم ثم طلعت الشمس)**[2]. وهذا يدل أنهم بنوا على الظن، فلو بنوا على اليقين لم تطلع الشمس، فدل ذلك على الاعتماد على الظن في دخول الوقت وكذلك أيضاً خروجه[3].

الاعتماد على الحساب في دخول رمضان[4]:

اختلف العلماء في مسألة إثبات شهر رمضان بالحسابات الفلكية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: جواز الاعتماد على الحساب الفلكي في إثبات دخول شهر رمضان، وقد نسب هذا القول لمطرف بن عبد الله بن الشخير، وابن سريج من الشافعية، وابن قتيبة[5]، وقال به جماعة من المعاصرين[1].واستدلوا لذلك بما يلي:

---

(١)مسلم (٨/ ١٩٧/ ٧٥٦٠)، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه.

(٢) البخاري (٢/ ٦٩٢/ ١٨٥٨)، كتاب الصوم، باب إذا أفطر في رمضان ثم طلعت الشمس.

(٣) فقه النوازل في العبادات (ص:٨٠).

(٤) الفروق للقرافي (٢/ ١٧٨) الفرق ١٠٢، معرفة أوقات العبادات (١/ ٦٨٤_ ٦٨٨).

(٥) التمهيد (١٤/ ٣٥٢)، وقدد حرر نسبة الأقوال لثلاثتهم الدكتور عبد الله بن بكر أبو زيد في رسالته =

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ **ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٍ** ﴾ (الرحمن: ٥)، وكذا قوله تعالى: ﴿ **هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ** ﴾ (يونس: ٥)، حيث إن الله تعالى حث عباده وشرع لهم الاعتماد على هذين الكوكبين في حساب وعد الشهور وعدد السنين.

الدليل الثاني: حديث (**فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين**)[٢]، وذكروا بأنه صريح في الدلالة على جواز الاعتماد على الحساب وتقدير المنازل.

الدليل الثالث: (**إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا يعني ثلاثين**) ثم قال: (**وهكذا وهكذاوهكذا وضم إبهامه يعني تسعاً وعشرين يقول مرة ثلاثين ومرة تسعاً وعشرين**)[٣]، قالوا: إن الأمية التي هي عدم الكتابة وعدم الحساب قد ارتفعت وبهذا فإنه يجوز العمل بالحساب، لأنه قد انتشر بين الناس اليوم.

القول الثاني:المنع وهو قول جمهور العلماء[٤]، بل نقل الإجماع غير واحد من أهل العلم[٥] منهم: شيخ الإسلام ابن تيمية وابن المنذر[٦]

= للدكتوراه، (ص:٩٧٠- ٩٧١).

(١) مصطفى الزرقا (فتاوى مصطفى الزرقا/ ص: ١٦١)، والقرضاوي ( ).

(٢) البخاري (٤/ ٥٨٨/ ١٩٠٩)، كتاب الصيام، باب قول النبي ﷺ: "إذا رأيتم الهلال فصوموا.."، ومسلم (٢/ ٦٧٢/ ١٠٨١)، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال.

(٣) البخاري (٤/ ٥٩٣/ ١٩١٣)، كتاب الصيام، باب قول النبي ﷺ: "إذا رأيتم الهلال فصوموا.."، ومسلم (٢/ ٧٥٩/ ١٠٨٠)، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال.

(٤) الفروق للقرافي (٢/ ١٧٨) الفرق ١٠٢، معرفة أوقات العبادات (١/ ٦٨٤_ ٦٨٨).

(٥) ومنهم الشيخ عبدالعزيز بن باز –رحمه الله–حيث قال: ((وهو الذي عليه المحققون من أهل العلم، وقال مرة: بإجماع أهل العلم، حكى الإجماع شيخ الإسلام)).

(٦) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر، النيسابوري، أبو بكر، حافظ، فقيه، نزيل مكة، ولد في حدود موت أحمد بن =

وابن عابدين [1]، وابن رشد، وغيرهم، وهو قول جمهور المعاصرين[2] وبه صدر قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي عام (١٩٧٩) وقرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي عام (١٩٨٦) م.

واستدلوا لذلك بما يلي:

١ـ قول تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾[3].

٢ـ حديث: **(فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين)**[4]

وذلك أن الشرع حصر طرق ثبوت دخول الشهر بأحد طريقين لا ثالث لهما: رؤية الهلال أو إكمال الشهر، وإضافة طريقة ثالثة لثبوت دخول الشهر هو استدراك

= حنبل، روى عن: الربيع بن سليمان، وابن عبدالحكم، حدث عنه: أبو بكر بن المقرئ، ومحمد بن يحيى، من مؤلفاته: الإشراف على اختلاف العلماء، والإجماع، توفي سنة ٣١٨هـ.

انظر: سير أعلام النبلاء (١٤/ ٤٩٠)، طبقات الحفاظ (١/ ١٤٠).

(١) ابن عابدين: هو محمد بن محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز بن عابدين الحسيني الدمشقي الحنفي، فقيه حنفي، توفي سنة (١٣٠٦)هـ، ولي القضاء في طرابلس الشام.

من مؤلفاته: قرة عيون الأخيار بتكملة الرد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، معراج النجاح شرح النور والإيضاح، الهدية العلائية.

لترجمته ينظر: معجم المؤلفين (٣/ ٦٢٨)، إيضاح المكنون (٢/ ٢٢٥)، معجم المطبوعات العربية والمعربة (١/ ١٥٥).

(٢) انظر قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة رقم(٣٤ وتاريخ ٢٣/ ٢/ ١٣٩٥هـ)، والشيخ عبدالعزيز بن باز انظر: موقع الشيخ الرسمي على الشبكة العنكبوتية، والشيخ صالح اللحيدان انظر:بحث الشيخ (مجلة البحوث الإسلامية عدد ٢٧/ ص ٩١).

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

(٤) البخاري (٤/ ٥٨٨/ ١٩٠٩)، كتاب الصيام، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا رأيتم الهلال فصوموا.."، ومسلم (٢/ ٦٧٢/ ١٠٨١)، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال.

على الشارع الحكيم العليم، وقد قال تعالى: ﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾[1].

٣- أن الشرع علق الأحكام التعبدية الشهرية على الأهلة بطريقي اليقين: الرؤية أو الإكمال وذلك لما يلي : لسهولته ، ويسر يقينيته، ولأنه لا يدخله الخطأ.

٤- أن اليقين في دخول الشهر يتحقق بأمر محسوس حقيقة أو حكما، حقيقة محسوسة بالإهلال، وفي حكم الحقيقة المحسوسة بالإكمال، وذلك أمر لا مدخل للعباد فيه، بل هو سنة كونية ثابتة، وفيه إشارة من الشارع الحكيم بحصر السبب فيهما ،ولم ينصب سببا سواهما.

ووجه التيقن بالإكمال: أنه استصحاب الأصل، إذ الأصل بقاء الشهر وكماله، فلا يترك هذا الأصل إلا ليقين، بناء على أن ما ثبت بيقين لا يزول إلا بمثله.

وفي هذه الأدلة حجة وبرهان،على رجحان القول ببطلان العمل بالحساب الفلكي، في إثبات الشهور القمرية، والله أعلم.

القول الثالث: التفصيل في المسألة فالحساب الفلكي ينفي الرؤية ولا يثبتها،وهوقول بعض المعاصرين من الفقها[2] وقد استدلوا عى ذلك بأن الشرع يحث على العلم ويرفع من شأنه وهذا الحساب الفلكي بلاشك من العلم الواجب احترامه والأخذبه، ، وبهذا صدر قرار مجمع البحوث الإسلامية بالقاهرة رقم ( ) في عام (١٩٦٦)م بالقاهرة، وكذلك أيضاً صدرت توصيات ندوة الأهلَّة والمواقيت

---

(١) سورة النساء، الآية: ١١٥.

(٢) وممن قال به الشيخ عبدالله بن منيع انظر: انظر:بحث الشيخ :التحديد الفلكي لأوائل الشهور القمرية (٤).

والتقنيات الفلكية في الكويت خلال الفترة بين ٢١ إلى ٢٣ رجب ١٤٠٩هـ الموافق ٢٧/ ٢ – ١/ ٣/ ١٩٨٩م بتنظيم النادي العلمي الكويتي ومؤسسة الكويت للتقدم العلمي.

قال القرافي –رحمه الله–[١]: «تعبدنا الشارع في رمضان بواحد من أمرين فقط ولم ينظر إلى الحساب:

الأمر الأول: رؤية الهلال، وهي علامة كونية أفقية تدرك للجميع.

الأمر الثاني: إكمال العدة، فإذا لم نتمكن من رؤية الهلال، فإننا نقوم بإكمال العدة ثلاثين يوماً.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ أو قال:قال أبو القاسم ﷺ: **(صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين)**[٢].

ومعنى ذلك:أن الشارع في أوقات الصلوات نصب أسبابا لدخول الوقت، فمتى علم هذا السبب بأي طريق دخل الوقت، ويمكن أن نعرف هذا السبب عن طريق الحساب الفلكي، أما بالنسبة لدخول الشهر، فقد جعل الشارع المعول عليه في ذلك هو الرؤية، ولم يجعل المعول عليه في ذلك هو الحساب، أو خروج الهلال كما ذكر من شعاع الشمس، وإنما المعول عليه الرؤيا فنجد أنه في دخول الشهر قال لرؤيته ولم يقل لخروج الهلال من الشعاع، وإنما قال صوموا لرؤيته، بينما في وقت صلاة الظهر قال: ﴿ **أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ** ﴾[٣] يعني لزوال الشمس، فهذا هو الفرق، وبذلك

---

(١) انظر: الفروق للقرافي (٢/ ١٧٨) الفرق ١٠٢.

(٢) البخاري (٤/ ٥٨٨/ ١٩٠٩)، كتاب الصيام، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا رأيتم الهلال فصوموا.."، ومسلم (٢/ ٦٧٢/ ١٠٨١)، كتاب الصيام، باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ٧٨.

نعرف أنه لا يصح هذا القياس،أي لا يصح قياس إثبات دخول الشهر على أوقات الصلوات في الاعتماد على الحساب[1].

الترجيح:

الراجح-والله أعلم- هو القول الثاني القائل بعدم الإعتماد على الحساب الفلكي في دخول شهر رمضان لقوة أدلتهم ، وأخذا بالطرق الشرعية في ثبوت دخول الشهر وهي الرؤية أو إكمال عدة شعبان ثلاثين يوما.

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، حيث يصح الإعتماد على الحساب والتقاويم في دخول وقت الصلاة ولايصح الإعتماد عليه في دخول رمضان، والله أعلم.

---

(١) انظر: فقه النوازل للدكتور سعد الخثلان ،بحث منشور على الشبكة العنكبوتية .

المسألة الثانية: الفرق بين البوصلة وبين الوسائل الحديثة في صحة تحديد إتجاه القبلة وعدمه.

يصح الاعتماد على الوسائل الحديثة في تحديد اتجاه القبلة ولايصح الإعتماد على البوصلة .

وجه الشبه بينهما:

أن كلا من البوصلة والوسائل الحديثة من الأجهزة والآلات التي تستخدم للدلالة على القبلة وتحديد اتجاهها ،وهذا يتعلق بشرط من شروط الصلاة المجمع عليه عند العلماء. (١)

الفرق بينهما:

(١) أن البوصلة من الآلات القديمة -بالنسبة للوسائل والأجهزة الحديثة -التي تستخدم في الدلالة على اتجاه القبلة بخلاف الوسائل الحديثة.

(٢) أن البوصلة المغناطيسية يحصل فيها اختلاف ،وانحراف، عن اتجاه القطب الشمالي، إذا وضعت بالقرب من جسم فلزي ،يحتوي على الحديد ؛حيث أنها تنجذب إليه، بخلاف الوسائل الحديثة ،فإنها تعتمد على خطوط الطول والعرض، فهي أدق تحديدا للقبلة. (٢)

دراسة مسألتي الفرق:

أولاً تعريف البوصلة :

هي أداة لتحديد الإتجاه ،تتكون من إبرة ممغنطة،تشير إلى القطب الشمالي

---

(١)انظر :مراتب الإجماع ص(٣٦)،التمهيد(١٧/ ٥٤).

(٢)انظر :فقه القضايا المعاصرة للدكتور عبدالله أبوزيد (١/ ٣٩٨)

المغناطيسي للأرض،وتسمى :قطب نما أو قبلة نما أو بيت الإبرة. [١]

ثانياً تعريف الوسائل الحديثة في تحديد القبلة :

هي أجهزة وآلات حديثة تعتمد في تحديد موقع القبلة على خطوط الطول والعرض وتعطي دقة كبيرة في تحديد الكعبة خصوصاً. [٢]

ثالثاً تعريف القبلة:

الأصل في القبلة لغة:الجهة ، وهي ما يجعل قبالة الوجه[٣].

والمراد بها شرعاً:الكعبة ؛لأنها القبلة المأمور بها، وسميت قبلة:لأن المصلي يقابلها[٤].

حكم البوصلة والآلات الحديثة في تحديد اتجاه القبلة

لا خلاف بين أهل العلم [٥]في أن استقبال القبلة شرطٌ من شروط صحة الصلاة.

ودليل ذلك:

١ـ قول الله تعالى: ﴿ **قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ** ﴾[٦].

---

(١)انظر :فقه القضايا المعاصرة بتصرف(١/ ٤٠٠).

(٢)انظر:فقه القضايا المعاصرة(١/ ٣٨٧)

(٣)انظر:لسان العرب(٥/ ٧٢)

(٤)انظر:مغني المحتاج(١/ ٣٣١).

(٥) انظر: مراتب الإجماع (ص:٣٦)، التمهيد (١٧/ ٥٤)، بداية المجتهد (٢/ ٣٨١)، وانظر: بدائع الصنائع (١/ ١٠٦)، البحر الرائق في شرح كنز الدقائق (١/ ٣٠٢)، ومغني المحتاج (١/ ٣٣٠)، والمغني (١/ ٢٦٢)، المجموع (٣/ ١٩٣)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١٦٧)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٢/ ٣٠١)

(٦) سورة البقرة، الآية: ١٤.

٢ـ وحديث أبي هريرة رضي الله عنه في قصة المسيء صلاته أن النبي ﷺ قال: **(إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر)**[١].

قال النووي: «استقبال القبلة شرط لصحة الصلاة،وهذا لاخلاف بين العلماء فيه من حيث الجملة» [٢].

وقال البهوتي رحمه الله: «استقبال القبلة شرط لصحة الصلاة لقوله تعالى: ﴿**وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ**﴾ قال علي:شطره: قبله» [٣].

والأصل في استقبال القبلة:أن يبني المصلي على يقينه ،وإلا فعلى خبر من يعتمد خبره،وإلا اجتهد بإحدى أدلة القبلة من المحاريب أوالنجوم كالقطب الشمالي أو الشمس والقمر أو بالبوصلة أو بالوسائل والأجهزة الحديثة في استقبال القبلة[٤].

واستقبال الكعبة على قسمين:

الأول: استقبال عينها. والثاني: استقبال جهتها.

أما استقبال عينها:فهو فرض في حق من كان مشاهدًا لها[٥]، وقد أجمع علماء الإسلام على هذا؛ قال ابن عبد البر رحمه الله: "أجمع العلماء على أن القبلة التي أمر الله بها نبيه وعباده .. هي الكعبة البيت الحرام وأنه فرض على كل من شاهدها وعاينها استقبالها وأنه من ترك استقبالها وهو معاين لها ... فلا صلاة له وعليه إعادة كل ما

---

(١) البخاري، (٥/ ٢٣٠٧/ ٥٨٩٧) كتاب الاستئذان، باب من رد فقال عليك السلام، مسلم (١/ ٢٩٨/ ٣٩٧)، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة.

(٢)المجموع(١/ ١٩٣)

(٣)شرح منتهى الإرادات(١/ ١٦٧)

(٤) انظر: فقه القضايا المعاصرة(١/ ٣٩٨).

(٥) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٢/ ٣٠٢)،أنوار البروق للقرافي (٢/ ١٥٢).

صلى" أ.هـ[1]

ونقل الإجماع أيضًا ابن حزم رحمه الله في مراتب الإجماع[2]، وابن رشد الحفيد في "بداية المجتهد"[3] وابن قدامة رحمه الله في"المغني"[4]، والقرطبي رحمه الله في "الجامع لأحكام القرآن"[5]، والقرافي في "الذخيرة"[6]، وغيرهم من أهل العلم.

وأما استقبال جهتها فهو فرض في حق كل من لم يكن مشاهدًا لها، قال الله تعالى آمراً نبيه باستقبال جهة الكعبة: ﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾[7](البقـــرة:١٤٤)، والشطر"النحو لا اختلاف بين أهل اللغة فيه"[8] ال القرطبي: "وأجمعوا على أن كل من غاب عنها أن يستقبل ناحيتها وشطرها وتلقاء ها"[9].

والشارع الحكيم قد جعل للقبلة علامات كونية يعرفها أهل العلم :منها النجوم والشمس والقمر[10].

---

(١) التمهيد (١٧/ ٥٤ و٧٥).

(٢) (ص:٢٦).

(٣) (٢/ ٣٨١).

(٤) (٢/ ١٠٠).

(٥) (١/ ١٦٧).

(٦) (٢/ ١٢).

(٧) سورة البقرة، الآية: ١٤٤.

(٨) انظر: لسان العرب (٧/ ١١).

(٩) جامع القرآن (١/ ١٦٧)،و نقل الإجماع هنا فيه نظر؛حيث أن الصحيح في مذهب الشافعية :أنه يجب إصابة عين الكعبة لمن غاب عنها وهوقول لبعض المالكية انظر:المجموع(٣/ ٢٠٣)ومواهب الجليل(١/ ٢١٨)

(١٠) انظر: فقه النوازل للدكتور بكر أبو زيد (٢/ ٢٢٨).

ولكن ومع تطاول البنيان وانتشار الكهرباء وعدم اهتمام الغالبية من الناس بتعلم الطرق القديمة ووجود الوسائل الحديثة فقد ظهرت الحاجة لمعرفة حكم هذه الوسائل الحديثة والإعتماد عليها في تحديد اتجاه القبلة.

لذا نجد أن المعاصرين اتفقوا على أنه لا بأس بالاعتماد على البوصلة وهذه الآلات في تحديد القبلة[1]؛لأنها تفيد الظن، والظن معتبر في باب العبادات لما جاء في حديث أسماء رضي الله عنها كما عند البخاري[2]: (أنهم أفطروا على عهد النبي ﷺ في يوم غيم ثم طلعت الشمس) [3].

وتدخل البوصلة الإلكترونية ضمن هذه الآلات رغم قدم البوصلة بالنسبة لها، وأول من استعملها الصينيون، وملاحو البحر الأبيض المتوسط، ثم نقلها عنهم العرب والمسلمون في القرن الخامس الهجري[4]يقول عنها ابن بدران-رحمه الله-: (وأما بيت الإبرة المسمى قبلة نما فإنه يجوز العمل به إن تكررت إصابته). [5].

---

(١) كاللجنة الدائمة للإفتاء انظر:فتاوى اللجنة (٦/ ٣١٩/ رقم ٤٢٥٤)،والدكتور بكر أبو زيد رحمه الله انظر: (فقه النوازل له ص:٢٢٩).والدكتور خالد المشيقح انظر:فقه النوازل في العبادات ص(٩٣).

(٢) هو محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبدالله، ولد ببخارى في شوال سنة (١٩٤هـ)، ونشأ يتيماً في حجر والدته، وتوفي - رحمه الله - في خرتنك بلدة على فرسخين من سمرقند ليلة عيد الفطر سنة (٢٥٦هـ).

ينظر في ترجمته: سير الأعلام (١٢/ ٣١٩)، وتهذيب التهذيب (٩/ ٧٤).

(٣) البخاري (٢/ ٦٩٢/ ١٨٥٨)، كتاب الصوم، باب إذا أفطر في رمضان ثم طلعت الشمس، ابن ماجه (١/ ١٦٧٤،٥٣٥) كتاب الصوم، باب ما جاء فيمن أفطر ناسياً، أحمد (٢٦٩٢٧).

(٤)انظر: فقه النوازل للدكتور بكر أبو زيد (٢/ ٢٣٤).

(٥) شرح أخصر المختصرات لابن بدران ص(٢٢).نقلاً عن فقه القضايا المعاصرة للدكتور عبدالله أبوزيد (١/ ٤٠١).

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين ؛حيث أنه يجوز الإعتماد عليها ،في تحديد القبلة ،وماذكر من الانحراف في البوصلة ،فإن ذلك كان في بداية ظهورها ،أما الآن فقد تطورت، وأصبح منها البوصلة الإلكترونية ،وأثبتت دقتها في تحديد الاتجاهات، ولهذا فلافرق مؤثر بينها وبين الوسائل الحديثة ،في تحديد القبلة ،حيث يجوز الاعتماد عليها ؛لدقتها في التحديد والله أعلم.

المسألة الثالثة: الفرق بين متابعة الإمام في المساجد وبين متابعته خارج المسجدعن طريق مكبرات الصوت من حيث جواز المتابعة وعدمها.

يجوز متابعة الإمام في المساجد ،ولا يجوز متابعته خارج المسجد عن طريق مكبرات الصوت.

وجه الشبه بينهما:

أن كلا منهما اقتداء بالإمام وسماع لصوته في أداء صلاة مفروضة .

الفرق بينهما:

١. أن المتابعة في المسجد يتحقق فيها رؤية الإمام ،أوالمأمومين ،بخلاف المتابعة خارج المسجد عن طريق مكبرات الصوت ،فقد لايتحقق ذلك مما لا يجوز معه المتابعة عند بعض الفقهاء؛ حيث أنهم يشترطون رؤية الإمام أو رؤية المأمومين في جزء من الصلاة[١]

٢. أن المتابعة في المسجد يتحقق فيها اتصال الصفوف ، بخلاف المتابعة والإقتداء بالإمام خارج المسجد فقد لا يتحقق فيها ذلك ،مما لا يجوز معه المتابعة عند بعض الفقهاء ؛ حيث أنه يشترط مع إمكان الاقتداء اتصال الصفوف وهذا قول الحنفية[٢]،و الشافعية [٣]على تفصيل بينهم ،و ابن قدامة من الحنابلة[٤].

---

(١) انظر: المغني (١/ ٤٤).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٥٨٤).

(٣) انظر: المجموع (٤/ ٧٩).

(٤) انظر: المغني (٣/ ٤٦). وهو قول الحنفية إلا إذا كان الفاصل قدر ما يسع صفين، أو في صلاة جنازة أو عيد على خلاف عندهم، وعند الشافعية: إن كان الفاصل قدر ثلاثمائة ذراع جاز، وإلا لم يجز انظر: المرجع السابق.

٣. أن المتابعة داخل المسجد يؤمن فيها انقطاعه عن إمامه،وتخلفه عنه ، بينما المتابعة والإقتداء بالإمام خارج المسجد، لا يؤمن فيها ذلك فقد تتعرض لخلل أو عطل، كما أن المتابعة داخل المسجد فيها تحقيق لمقاصد الشرع من إقامة صلاة الجماعة، واجتماع المسلمين ، وتآلفهم وتقاربهم ،وهو ما لا يوجد في المتابعة خارج المسجد .

دراسة مسألتي الفرق:

تعريف المتابعة

تعرف المتابعة لغة بأنها: المشي خلف الغير، وتأتي بمعنى الائتمام، يقال: اتبع القرآن: ائتم به وعمل بما فيه[١].

واصطلاحاً: اتباع المؤتم الإمام في أفعال الصلاة، أوهو ربط صلاة المؤتم بالإمام بشروط خاصة جاء به الشرع[٢].

المسألة الأولى متابعة الإمام في المساجد من حيث جواز المتابعة وعدمها.

تعتبر متابعة المأموم لإمامه أحد أمور المشروعة في الصلاة؛ لحديث أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن رسول الله ﷺ أنه قال: **(إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد وإذا صلى قائما فصلوا قياما وإذا صلى قاعدا فصلوا قعودا أجمعون)**[٣].

وعن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ أنها قالت: صلى رسول الله ﷺ في بيته وهو شاك جالساً وصلى وراءه قوم قياماً فأشار إليهم أن اجلسوا فلما انصرف قال:

---

(١) لسان العرب (٨/ ٢٧)، مادة تبع.

(٢)ابن عابدين (١/ ٣٦٩)، والطحطاوي على الدر (١/ ٢٣٩)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٦/ ١٩).

(٣) مسلم (١/ ٣٠٨/ ٤١١)، كتاب الصلاة، باب ائتمام المأموم بالإمام.

(إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا)[1].

وتوعد النبي ﷺ من سابق إمامه بالوعيد الشديد فقال: **(أما يخشى الذى يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار)**[2].

قال ابن عابدين: "والحاصل أن متابعة الإمام في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة"[3]

ويشترط لصحة المتابعة ألا يكون بين المأموم والإمام فاصل كبير، وهذا الشرط محل اتفاق بين فقهاء المذاهب في الجملة، وإن اختلفوا في التفاصيل كبعد المسافة، فقال الحنفية والشافعية والحنابلة: إذا كان المأموم يرى الإمام أو من وراءه أو يسمع التكبير وهما في مسجد واحد صح الاقتداء، وإن بعدت المسافة[4]. أما في خارج المسجد فإذا كانت المسافة قدر ما يسع صفين فإنها تمنع من صحة الاقتداء عند الحنفية إلا في صلاة العيدين الجنازة [5].

المسألة الثانية: متابعة الإمام في البيوت عن طريق مكبرات الصوت من حيث الجواز وعدمه.

في هذا العصر الحديث ،عصر التقدم العلمي الهائل ،وجدت بعض المسائل المتعلقة بمتابعة الإمام ،كمتابعته في البيوت عن طريق مكبرات الصوت فهل تجوز المتابعة

---

(١) البخاري (١/ ٤١٥/ ١١٧٩)، كتاب الصلاة، باب الإشارة في الصلاة.

(٢) البخاري (١/ ٢٤٥/ ٦٥٩)، كتاب الصلاة، باب إثم من رفع رأسه قبل الإمام، مسلم (٢/ ٢٨/ ٩٩١)، كتاب الصلاة، باب النهي عن سبق الإمام إما بركوع أو سجود ونحوهما.

(٣) حاشية ابن عابدين (١/ ٤٧٠).

(٤)الفتاوى الهندية (١/ ٨٨)،ومغني المحتاج (١/ ٢٤٨)،وكشاف القناع (١/ ٤٩١).

(٥)الفتاوى الهندية (١/ ٨٧).

والحالة هذه ؟

هذه المسألة لها حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون بيت المأموم جاراً ملاصقاً للمسجد.

ذهب الفقهاء في هذه الحالة إلى صحة المتابعة على خلاف بينهم في اشتراط رؤية الإمام والمصلين، فذهب جمهور العلماء إلى عدم اشتراط الرؤية وإنما يكفي سماع الصوت[1]. واشترط الحنابلة أن تكون هناك رؤية،وهذا يعني أنها تصح عندهم لمجاوري المسجد حال تمكنوا من رؤية الإمام أو رؤية المأمومين في جزء من الصلاة[2].وراجح القول هنا أنه لا تشترط الرؤية، ودليل ذلك حديث أسماء بنت أبي بكر ـ رضي الله عنهما ـ أنها أتت عائشة ـ رضي الله عنها ـ حين خسفت الشمس والناس يصلون قياماً فإذا هي قائمة تصلي"[3] .وهذا صريح في ائتمام عائشة وهي في بيتها بصلاة رسول الله ﷺ وهو في المسجد.

الحالة الثانية: أن تكون هذه البيوت غير ملاصقة للمسجد.

وهذه المسألة اختلف فيها العلماء رحمهم الله على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الصلاة في هذه البيوت تصح ما دام أنهم يتمكنون من الإقتداء سواء أكان الاقتداء بالتكبير أوبالرؤية، وهو قول المالكية[4].

القول الثاني: أنه يشترط مع إمكان الاقتداء اتصال الصفوف وهذا وهو قول

---

(١) انظر: المبسوط (١/ ١٨٤)، الفتاوى الهندية (١/ ٨٧)، الإشراف على نكت مسائل الخلاف (١/ ٣٠١ـ٣٠٢)، المجموع (٤/ ١٤١).

(٢) انظر: المغني (١/ ٤٤).

(٣) البخاري (١/ ٧٩) برقم ١٨٢، كتاب الوضوء، باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المثقل.

(٤) انظر: شرح الخرشي على خليل (٢/ ٣٦).

الحنفية[١]،و الشافعية [٢] على تفصيل بينهم ،وهوقول ابن قدامة من الحنابلة[٣].

القول الثالث: مذهب الحنابلة أنه لا يشترط اتصال الصفوف بل لابد من شرطين[٤]:

١ - الرؤية للإمام أو لبعض المأمومين ولو في بعض الصلاة .

٢ - سماع التكبير .

الترجيح:

الراجح -والله أعلم -القول الثاني ؛لأن الصفوف إذا اتصلت فلأصحاب البيوت أن يصلوا أما إذا كانت لم تتصل فإنه لا يصح[٥]، والدليل على هذا ما ذكرنا من أن الجماعة لها هيئة شرعية والعبادات توقيفية وهيئتها الشرعية كما ورد عن النبي ﷺ والصحابة أنهم يجتمعون في مكان واحد وزمان واحد، لكن إذا اتصلت الصفوف فإنها تأخذ حكم هذا المكان فيصبح المكانان في حكم المكان الواحد لاتصال الصفوف، ففي هذه الحالة يجوز أن يصلوا في بيوتهم ويتابعوا الإمام؛ لما روى البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها قالت: (كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل في حجرته وجدار الحجرة قصير فرأى الناس شخص النبي ﷺ فقام أناس يصلون بصلاته فأصبحوا

---

(١) انظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٥٨٤).

(٢) انظر: المجموع (٤/ ٧٩).

(٣) انظر: المغني (٣/ ٤٦). وهو قول الحنفية إلا إذا كان الفاصل قدر ما يسع صفين، أو في صلاة جنازة أو عيد على خلاف عندهم، وعند الشافعية: إن كان الفاصل قدر ثلاثمائة ذراع جاز، وإلا لم يجز انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: المصدر السابق.

(٥) واختارهذاالقول الدكتور خالد المشيقح ،انظر:فقه النوازل في العبادات ص(١١٢) والدكتور عبدالله المطلق والدكتور محمد الموسى والدكتور عبدالله الطيار. انظر:الفقه الميسر(٩/ ٥٢).

فتحدثوا بذلك فقام ليلة الثانية فقام معه أناس يصلون بصلاته صنعوا ذلك ليلتين أو ثلاثا حتى إذا كان بعد ذلك جلس رسول الله ﷺ فلم يخرج فلما أصبح ذكر ذلك الناس فقال (**إني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل**)[1].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، يجوز متابعة الإمام في المساجد ،ولا يجوز متابعته خارج المسجد عن طريق مكبرات الصوت، والله أعلم.

(١) البخاري (١/ ٢٥٥/ ٩٦٦)، كتاب الأذان، باب إذا كان بين الإمام وبين القوم حائط أو سترة.

المسألة الرابعة: الفرق بين متابعة الإمام في المسجد وبين متابعته خارج المسجد عن طريق الشاشات من حيث جواز المتابعة وعدمها.

يجوز متابعة الإمام في المسجد ،ولا يجوز متابعته خارج المسجد عن طريق الشاشات .

وجه الشبه بينهما:

أن كلا منهما اقتداء بالإمام وسماع لصوته، بل ورؤيته أيضا في أداء صلاة مفروضة .

الفرق بينهما:

١. أن المتابعة في المسجد يتحقق فيها رؤية الإمام ،أوالمأمومين ،بخلاف المتابعة خارج المسجد عن طريق الشاشات ،فقد لايتحقق ذلك مما لايجوز معه المتابعة عند بعض الفقهاء؛ حيث أنهم يشترطون رؤية الإمام أو رؤية المأمومين في جزء من الصلاة[١]

٢. أن المتابعة في المسجد يتحقق فيها اتصال الصفوف ، بخلاف المتابعة والإقتداء بالإمام خارج المسجد عن طريق الشاشات ، فقد لا يتحقق فيها ذلك ،مما لا يجوز معه المتابعة عند بعض الفقهاء ؛ حيث أنه يشترط مع إمكان الاقتداء اتصال الصفوف وهذا قول الحنفية[٢]،و الشافعية [٣]على تفصيل بينهم ،و ابن قدامة من الحنابلة[٤].

٣. أن المتابعة داخل المسجد يؤمن فيها انقطاعه عن إمامه،وتخلفه عنه ، بينما المتابعة

---

(١) انظر: المغني (١/ ٤٤).

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين (١/ ٥٨٤).

(٣) انظر: المجموع (٤/ ٧٩).

(٤) انظر: المغني (٣/ ٤٦). وهو قول الحنفية إلا إذا كان الفاصل قدر ما يسع صفين، أو في صلاة جنازة أو عيد على خلاف عندهم، وعند الشافعية: إن كان الفاصل قدر ثلاثمائة ذراع جاز، وإلا لم يجز انظر: المرجع السابق.

والاقتداء بالإمام خارجه لا يؤمن فيها ذلك فقد تتعرض لخلل أو عطل، كما أن المتابعة داخل المسجد فيها تحقيق لمقاصد الشرع من إقامة صلاة الجماعة واجتماع المسلمين وتآلفهم وتقاربهم وهو ما لا يوجد في المتابعة خارج المسجد .

المسألة الثانية: متابعة الإمام عن طريق الشاشات من حيث الجواز وعدمه.

اختلف المعاصرون في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: لايجوز متابعة الإمام عن طريق الشاشات،وهوقول كثيرمن المعاصرين[1].

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

١/ أن متابعة الإمام في الصلاة عبادة والعبادات توقيفية كما قال الله: ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَاؤُا شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ ﴾[2] . وكون الإنسان يتابع الإمام وهو في بلد والإمام في بلد آخر نقول أن هذا محدث ولم يرد عن النبي ﷺ.

٢/ أن صلاة الجماعة وردت على صفة وهيئة معينة ، بأن يكون هناك اجتماع بين الإمام والمأمومين في مكان واحد وفي زمان واحد ،و هيئات العبادة توقيفية، ولذلك لما رأى رسول الله ﷺ رجلاً يصلي خلف الصف وحده أمره أن يعيد الصلاة.وقال ﷺ: **(لا صلاة لمنفرد خلف الصف)**[3].

---

(١) ممن قال به اللجنة الدائمة انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٨/ ٢٦-٣٢)، والشيخ محمد العثيمين انظر:مجموع فتاوى ابن عثيمين (١٣/ ٤٢ و١٥/ ٢١٣) والدكتور خالد المشيقح. انظر:فقه النوازل في العبادات ص(١٠١-١٠٢)، والدكتور عبدالله المطلق والدكتور محمد الموسى والدكتور عبدالله الطيار. انظر:الفقه الميسر(٩/ ٥٢).

(٢) سورة الشورى، الآية: ٢١.

(٣) أبو داود (١/ ١٨٢) برقم (٦٨٢) كتاب الصلاة، باب الرجل يصلي وحده خلف الصف، والترمذي (١/ ٤٤٥/ ٢٣٠) في الصلاة، باب الصلاة خلف الصف وحده، وابن ماجه (٢/ ١٣٧/ ١٠٠٤) في إقامة =

قال ابن القيم[1]: "فإذا كان المنفرد خلف الصف لا تصح صلاته، فكيف بمن كان منفرداً عن الصف وعن الجماعة"[2].

٣/ قاعدة سد الذرائع وذلك لمايترتب على هذا القول-جوازالمتابعة- من تعطيل صلاة الجماعة وتخلف الفوائد المترتبة عليهامن الفضل والثواب وتلاقي الناس في المسجد وبعث المودة والمحبة بينهم،بالإضافة لما قد يعرض لهذه الأجهزة من الخلل والأعطال مما يترتب عليه انقطاع التواصل والإرسال[3].

القول الثاني: جوازالمتابعة عن طريق الشاشات،وهو قول بعض المعاصرين[4] واستدلوا بمايلي[5]:

١/ أن الفقهاء نصوا على أن صلاة الجمعة وصلاة الجماعة تصح في البيوت المجاورة للمسجد والقريبة منه[6].

= الصلاة والسنة فيها، باب صلاة الرجل خلف الصف وحده، وأحمد (٢٦/ ٢٢٤)، وصححه الألباني في سنن أبي داود (٢/ ١٨٢).

(١) هو: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي، أبو عبدالله شمس الدين، إمام الجوزية. ولد سنة (٦٩١هـ). كان جري الجنان، واسع العلم، عارفاً بالخلاف ومذهب السلف، كثير الصلاة والتلاوة، حسن الخلق، كثير التودد لا يحسد ولا يحقد. توفي سنة (٧٥١هـ). من مؤلفاته: "الفوائد" و"مختصر الصواعق المرسلة"، و"إعلام الموقعين". انظر في ترجمته: معجم الذهبي (١/ ١٨٠)، ومعجم المحدثين (١/ ٢٦٩)، والدرر الكامنة (٥/ ١٣٧)

(٢) الصلاة وحكم تاركها (١/ ١٤٨).

(٣) انظر:الفقه الميسر(٩/ ٥٢)

(٤) انظر: رسالة " الإقناع بصحة صلاة الجمعة بالمنزل خلف المذياع" لمؤلفه أحمد بن محمد الغماري، وانظر فقه المستجدات في باب العبادات (ص:٢١٠-٢١٨).

(٥)المرجع السابق.

(٦) المرجع السابق

ونوقش:

بأن هذا غير مُسَلَّم وإنما كلام الفقهاء يقصدون به الجوازعند الحاجة مثلاً كما إذا امتلأ المسجد وامتلأت الطرقات واتصلت الصفوف فالبيوت التي وصلتها الصفوف فلا بأس أن يصلي أصحابها فيها بشرط اتصال الصفوف.

٢/ أن النبي ﷺ أَذِن للناسعند نزل المطر أن يصلوا في رحالهم.

ونوقش:

بأن هذا الدليل غير صحيح، بل المراد كما ورد في "حديث بن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ :كان يأمر المؤذن إذا كان في ليلة ذات برد ومطر أن يقول ألا صلوا في الرحال"[(١)] ، فالمقصود بذلك أنه تسقط عنهم صلاة الجماعة للمشقة فقط[(٢)].

٣/ أن العبرة في الائتمام هو الاقتداء وإمكانية المتابعة وهذامتحقق فيمن يستمع إلى صوت المذياع أوعن طريق الشاشات يستطيع المتابعة والاقتداء بالإمام.

ونوقش:

بأن هذا الدليل غير صحيح أيضا لأن العبرة ليست في إمكانية المتابعة وإنما في اجتماع الإمام و المأموم في مكان واحد و زمان واحد وهذا مادلت عليهالنصوص الشرعية .

الترجيح: الراجح والله أعلم هوالقول الأول بعدم جوازالمتابعة خلف الشاشات لقوة أدلتهم ومناقشتهم لأدلة المخالفين ولمايترتب عليه من آثار تخالف مقاصد الشرع وأهدافه.

---

(١) أخرجه البخاري (١/ ٢٣٧) برقم ٦٣٥، باب الرخصة في المطر والعلة أن يصلي في الرحال، ومسلم، (١/ ٤٨٤)، برقم ٦٩٧، باب الصلاة في الرحال في المطر.

(٢) انظر: رسالة "الإقناع بصحة صلاة الجمعة بالمنزل خلف المذياع" وفقه المستجدات في باب العبادات (ص:٢١٠-٢١٨).

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، حيث يجوز متابعة الإمام في المساجد، ولا يجوز متابعته خارج المسجد عن طريق الشاشات ،والله أعلم.

المسألة الخامسة: الفرق بين الصور التي في البطاقات والنقود وبين الصور التي على الثياب من حيث صحة الصلاة وعدمها

تصح صلاة من يحمل الصور التي في البطاقات والنقود من دون كراهة وتصح صلاة مع يحمل الصور التي على الثياب مع الكراهة

وجه الشبه بينهما :

إن كلا من البطاقات والنقود والثياب تحمل صورا لذوات الأرواح ، والمجمع على تحريمها، كما أنها تتعلق هنا بشعيرة من شعائر الإسلام وهي الصلاة.

الفرق بينهما :

١. أن الصور التي في البطاقات والنقود مما عمت به البلوى ومما يضطر إليه المصلي بخلاف الصور التي على الثياب فليس هناك اضطرار اليها[١] .

٢. أن البطاقات والنقود لها قيمة وأهمية بالغة مما يجعل المصلي يخاف عليها عند عدم حملها بينما الثياب ليست في الأهمية ذاتها[٢].

٣. أن الصور التي في البطاقات والنقود مستورة ليست ظاهرة إلا أن الصور التي على الثياب ظاهرة مما يشغل المصلي عن صلاته [٣].

دراسة مسألتي الفرق :

أجمع العلماء – رحمهم الله تعالى – على تحريم الصور التي لها جسم أو ظل سواء

---

(١) انظر الشرح الممتع (٢/ ٢٠٣)

(٢) انظر فقه القضايا المعاصرة (١/ ٤١٥)

(٣) انظر : فقه النوازل ص٨٥.

كانت مما يمتهن أم لا [1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمة الله تعالى : "الأصل في التصوير انه محرم بالاتفاق"[2]

وحكى النووي[3] – رحمة الله تعالى – الإجماع على تحريم تصوير ماله روح[4].

وقد ثبت تحريم التصوير والتوعد عليه ولعن فاعله في أحاديث كثيرة منها :

١. حديث عائشة – رضي الله عنها – قالت : "قدم رسول الله ﷺ من سفر ، وقد سترت سهوه لي بقرام فيه تماثيل ، فلما رآه رسول الله ﷺ هتكه ، وتلون وجهه ، فقال : يا عائشة : أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله قالت عائشة : فقطعناه فجعلنا منه وساده أو وسادتين " متفق عليه[5].

٢. حديث ابن عباس – رضي الله عنهما – انه جاءه رجل فقال : " إني رجل أصور هذه الصور فافتني فيها فقال : ادن مني ، فدنا منه ، ثم قال : ادن مني ، فدنا منه ، حتى وضع يده على رأسه وقال : أنبئك بما سمعت من رسول الله ﷺ ، سمعت

---

(١) انظر موسوعة الإجماع لسعدي أبو حبيب (١/ ٣٨٩)

(٢) شرح العمدة (٤/ ٣٨٩)

(٣)النووي هو: يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين بن حزام بن محمد بن جمعة النووي، أبو زكريا، محيي الدين، ولد سنة (٦٣١هـ)، كان عالماً زاهداً ورعاً، آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر. من مؤلفاته: "شرح مسلم"، و"رياض الصالحين"، و"تهذيب الأسماء واللغات" وغيرها، توفي سنة (٦٧٦هـ).
ينظر في ترجمته: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٣٩٥)، والبداية والنهاية (١٣/ ٢٧٨)، وطبقات الشافعية (٢/ ١٥٣).

(٤) شرح صحيح مسلم (٨/ ٣٩٩)

(٥) صحيح البخاري (١٠/ ٣٨٩) برقم (٥٩٥٤)، كتاب اللباس، باب ما وطئ من التصاوير، وأخرجه مسلم (٣/ ١٦٦٩)، كتاب اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة.

رسول الله ﷺ يقول : (**كل مصور بالنار ، يجعل له بكل صورة صورها نفسا ، فيعذبه في جهنم**) ثم قال: (**إن كنت لا بد فاعلا فاصنع الشجر وما لا نفس له**) رواه مسلم.[1]

وقد عمت البلوى في هذا العصر بحمل المصلى الصور في صلاته إما صوراً على ثوبه أو صوراً في نقوده وبطاقاته ، فهل تصح صلاته وهو يحمل هذه الصور ؟

تنقسم المسألة هذه إلى قسمين هما مسألتا الفرق :

المسألة الأولى : حكم صلاة من يحمل الصور على ثيابه :

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين :

القول الأول : كراهية الصلاة لمن يحمل صورة سوى كانت في ثوبه أو خاتمه أو نحو ذلك وهذا مذهب جمهور العلماء [2] ، ؛لكونها مما يلهي عن الصلاة ويشغل عنها ، ولأنه يشبه حامل الصنم فتكره صلاته[3] .

قال ابن الهمام [4]– رحمة الله – (ولو لبس ثوبا به تصاوير كره ، لأنه يشبه حامل

---

(١) صحيح مسلم (٣/ ١٦٧٠)، رقم (٢١١٠)، كتاب اللباس والزينة، باب لا تدخل الملائكة بيتاً فيه كلب ولا صورة.

(٢) انظر حاشية ابن عابدين (١/ ٤٣٦) الخرشي على مختصر خليل (٣/ ٣٠٣) تحفة المحتاج (٧/ ٤٣٢)

(٣) انظر فتح القدير (١/ ٤١٥).

(٤) هو: محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود الكمال ابن الهمام السيواسي الأصل ثم القاهري الحنفي، قرأ على العز بن عبدالسلام وجماعة، وسمع من الحافظ ابن حجر، ولم يكثر من علم الرواية، وتبحر في غيره من العلوم، وفاق الأقران، وأشير إليه بالفضل التام، وصنف تصانيف كثيرة منها: شرح الهداية في الفقه، والتحرير في أصول الفقه وغيرها، ومات سنة (٨٦هـ). انظر: البدر الطالع (٢/ ٢٠١)، الأعلام للزركلي (٦/ ٢٥٥).

الصنم[1] .

وقال النووي رحمة الله (وأما الثوب الذي فيه صور أو صليب أو ما يلهي فتكره الصلاة إليه وعليه)[2]

القول الثاني : تحريم الصلاة لمن يحمل الصور ويجب عليه إعادتها وهو مذهب الحنابلة ،واستدلوا بالأدلة الدالة على تحريم التصوير وإنها من الكبائر.

قال البهوتي رحمة الله (ويكره حمله فصا فيه صورة أو حمله ثوبا ونحوه كدينار ودرهما فيه صورة ... ومن صلى لو نفلا في ثوب حرير أو منسوجا بذهب ... وهو ممن يحرم عليه ذلك لم تصح صلاته أن كان عالما ذاكرا وكذلك من لبس ثوبا فيه تصاوير[3]..

الترجيح :

الراجح والله أعلم هو صحة صلاته مع الكراهة وهو قول جمهور الفقهاء وذلك لان النهي هنا خارج عن العبادة منفكا عنها مع أن الأولى بالمسلم الحرص على أداء عبادته على أكمل الوجوه بعيدا عما ينقصها وهذا اختيار اللجنة الدائمة للإفتاء[4]

المسألة الثانية : حكم صلاة من يحمل الصور في النقود والبطاقات :

مما ابتلى به غالب المصلين اليوم حمل الصور في البطاقات والنقود ونحوها مما له قيمة وأهمية وقد ذهب المعاصرون إلى جواز ذلك وصحة الصلاة من دون كراهة[5]

---

(١) انظر: فتح القدير (١/ ٤١٥).

(٢) المجموع (٣/ ١٨٥)

(٣) كشاف القناع (١/ ٣٧٠)

(٤) انظر فتاوى اللجنة الدائمة (١/ ٧٠٤) فتوى رقم (٤٣٨٠)

(٥) اشترط بعضهم أن يخاف عليها إذا صلى دون حملها وإلا فصلاته مكروهة انظر فقه القضايا المعاصر =

وبهذا أفتت اللجنة الدائمة للافتاء [1]للحاجة لحملها وعموم البلوى، ولأن السلف – رحمهم الله تعالى – حملوا النقود الافرنجية وكانت تحمل صور ملوكهم وصور للحيوانات فدل ذلك على جوازها [2]يقول الشيخ عبدالرحمن السعدي – رحمه الله تعالى – "لكن الأشياء الضرورية دخلت على الناس وعمت بها البلوى كالصور في النقود والكبريت والجوازات، فالذي يظهر أن هذا من باب الاضطرار وعموم البلوى يرجى منها العفو من الله ويسهل الأمر فيه "[3]

ويحسن الإشارة هنا والتنبيه إلى بعض الموظفين الذين يعلقون بطاقاتهم في الصلاة بأن يجعلوها مستورة في جيوبهم ولا يتركونها ظاهرة [4]، لأن من علل جواز هذه الصور عند كثير من أهل العلم أنها مستورة غير ظاهرة والله تعالى أعلم.

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين ، من حيث الكراهة وعدمها، أما من حيث صحة الصلاة وعدمها فان الفرق ضعيف بينهما حيث إن الصلاة صحيحة في كلا المسألتين.

= للدكتور عبدالله أبو زيد (١/ ٤٥٠).

(١) فتاوى اللجنة الدائمة (١/ ٧٠٤) فتوى رقم (٦١٢٧)

(٢) انظر معاني الآثار للطحاوي (٤/ ٢٦٣)

(٣) انظر الشرح الممتع (٢/ ٢٠٣)

(٤) فقه النوازل ص٨٥ الفقة الميسر ص ٩/ ٣٩

المسألة السادسة: الفرق بين استقبال المصلين للمدفأة الكهربائية وبين استقبالهم للنار حال الصلاة من حيث صحة الصلاة وعدمها.

يصح استقبال المصلين للمدفأة الكهربائية ولا يصح استقبالهم للنار حال الصلاة.

وجه الشبه بينهما:

أن كل منهما من وسائل التدفئة ،كما أن فيهما تشبه بالمجوس عبدة النار ؛وذلك باستقبال النار أثناء الصلاة.

الفرق بينهما:

١. أن المدفأة الكهربائية من وسائل التدفئة الحديثة ،وحقيقتها أنها احمرار بسبب التيار الكهربائي يولد حرارة وتدفأة بحلاف النار فإن لها لهبا و جمرا[١]

٢. أن استقبال النار أثناء الصلاة نص الفقهاء على كراهته –وإن اختلفوا في علته- بخلاف استقبال المدفأة الكهربائية [٢].

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى:استقبال المصلين للمدفأة الكهربائية حال الصلاة من حيث صحة الصلاة وعدمها.

نشاهد في هذا العصر في كثير من البيوت والمساجد المدافئ الكهربائية التي يستعملها الناس في أوقات البرد، وربما يقوم البعض يصلي وهي أمامه، فهل يجوز أن يصلي المسلم وأمامه هذه المدفأة ؟

بالتأمل في هذه المسألة نجد أن المدافئ الكهربائية على ثلاثة أنواع :

---

(١) انظر:فقه النوازل في العبادات ص(١١٣).

(٢) انظر: تبيين الحقايق للزيلعي (١/ ١٦٦)،كشاف القناع (١/ ٣٧٠)،نيل الأوطار(٢/ ١٤٤)

١/ مدافئ تعتمد على التهوئة الحارة.

٢/ مدافئ تعتمد على تسخين الزيت.

٣/ مدافئ تعتمد على تمرير الكهرباء في أسلاك معدنية داخل أنبوب زجاجي[١].

والنوع الأخير هو موضع بحثنا هذا حيث اختلف المعاصرون في حكمه على قولين:

القول الأول: أن الصلاة إلى المدفأة مكروهة ،وهوقول بعض المعاصرين[٢] .

قياسا على كراهة الصلاة إلى النار ،ولما فيه من التشبه بعبدة النار المنهي عنه ، وقد نص على كراهة ذلك عامة الفقهاء [٣].

القول الثاني: أن الصلاة إلى المدفأة جائزة بلا كراهة،وهو قول بعض المعاصرين[٤]؛ لأن الأصل الجواز ،كما أن الكراهة حكم شرعي يفتقر إلى الدليل ،وليس ثمت دليل صحيح

أما قياسهم المدفأة على النار فغير صحيح لأن المدفأة الموجودة الآن ليس لها لهب ، فانتفت مشابهت المجوس ، كما أنه ليس لها جمر فانتفت علة من يقول :بأنهم يعبدون الجمر.

وحقيقتها أنها احمرار بسبب التيار الكهربائي يولد حرارة وتدفأة و ليس لها لهبا أو جمرا[٥].

---

(١) انظر: فقه القضايا المعاصرة في العبادات (١/ ٤٦١).

(٢) ممن قال به الدكتور عبدالله بن بكر أبوزيد .انظر:فقه القضايا المعاصرة في العبادات (١/ ٤٦١).

(٣) انظر: تبيين الحقايق للزيلعي (١/ ١٦٦)،كشاف القناع (١/ ٣٧٠)،نيل الأوطار(٢/ ١٤٤)

(٤)وممن قال به الشيخ محمد بن عثيمين انظر مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين(١٣/ ٢٤٣)والدكتور خالد المشيقح ،انظر:فقه النوازل في العبادات ص(١١٣).

(٥) المرجع السابق.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم -هو القول الثاني القائل بجواز الصلاة إلى المدفأة من غير كراهة وذلك لقوة أدلتهم ومناقشتهم لأدلة القول الأول ،ولموافقتهم الأصل وهو الجواز .

المسألة الثانية:استقبال المصلين للنار حال الصلاة من حيث صحة الصلاة وعدمها.

اختلف أهل العلم في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول:أنه يكره إذا كان لها لهب،وأما إذا كان ليس لها لهب وإنما مجرد جمر فلا يكره، وهذا قول جمهور أهل العلم من المالكية والحنابلة وبعض الحنفية وغيرهم[1].

قال البهوتي: "ويكره استقبال شيئاً من نار ولو سراجاً، وقنديلاً، ونحوه كشمعة موقدة، لأن فيه تشبهاً بعبدة النار"[2].

ويستدلون لذلك بحديث سلمان الفارسي رضي الله عنه: (وكنت قطن النار الذي يوقدها فلا تخبوا)[3].

القول الثاني: أنه يكره إذا كانت جمراً ،أما إذا كانت لهباً فلا يكره ،وهو مذهب الحنفية[4]، وعللوا ذلك بأن المجوس إنما يعبدون الجمر،قال الزيلعي رحمه الله: "ولو صلى إلى كانون فيه نار كره، لأنه يشبه عبادتهم"[5] .

---

(١) انظر: الإقناع (١/ ١٢٧)، شرح منتهى الإرادات (١/ ١٩٧)، تبيين الحقائق للزيلعي (١/ ١٦٦)، الفتاوى الهندية للبلخي (١/ ١٨٢)، فتح الباري لابن حجر (١/ ٥٢٨)، نيل الأوطار للشوكاني (٢/ ١٤٤).

(٢) كشاف القناع (١/ ٣٧٠).

(٣) مسند (٣٩/ ١٤/ ٢٣٧٣٧).

(٤) انظر: فتح القدير (١/ ٤٢٨).

(٥) تبيين الحقائق (١/ ١٦٦)، رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين (١/ ٦٥٢).

وقال الحصكفي ـ رحمه الله ـ: "ولا تكره الصلاة إلى شمع، أو سراج، أو نار توقد، لأن المجوس إنما تعبد الجمر لا النار الموقدة قنية"[1]..

القول الثالث: الجواز سواء أكان لهباً أو جمراً، وهذا مذهب الظاهرية[2]، لأن الأصل الجواز ،ولا دليل على الكراهة ؛حيث لم يرد عن النبي ﷺ أنه كره ذلك.

الترجيح

الراجح –والله أعلم– هو قول الأول ؛لأن المجوس إنما يتعبدون باللهب، وهذا ظاهر من تسميتهم عند أهل العلم كافة إذ يسمونهم "عبدة النار" فلو كانوا عبدة الجمر لنقل، وحديث سلمان المذكور آنفاً يدل على ذلك كما لا يخفى.

وبهذا يتبين قوة الفرق وثبوته بين المسألتين ،حيث يكره استقبال المصلين للنار لماالهامن لهب ،وللتشبه بالمجوس عبدة النار ،ولايكره استقبال المدفأة الكهربائية لأن حقيقتها أنها احمرار بسبب التيار الكهربائي يولد حرارة وتدفأة ولالهب فيها ولاجمر والله أعلم.

---

(١) رد المحتار على الدر المختار (١/ ٦٥٢).

(٢) انظر: المحلى (٤/ ٥٤).

المسألة السابعة: الفرق بين الصلاة في الملابس الشفافة وبين الصلاة في ملابس الموضات الحديثة بنطلون من حيث صحة الصلاة وعدمها[1].

لا تصح الصلاة في الملابس الشفافة وتصح في بنطلون (بابا سامحني).

وجه الشبه بينهما:

أن من شروط صحة الصلاة ستر العورة ،والملابس الشفافة ،وبنطلون بابا سامحني ،قد لا يتحقق فيهما ستر العورة ؛حيث قد تظهر العورة فيهما أثناء الصلاة ،كما أنهما قد يصفان حجم أعضاء البدن لضيقهما.

الفرق بينهما:

١. أن الملابس الشفافة تكون رقيقة مما يكشف العورة، بخلاف بنطال بابا سامحني فإنه من الملابس الصفيقة [2].

٢. أن انكشاف العورة مع الملابس الشفافة يكون كثيراً غالباً، والتحرز من الانكشاف الكثير ممكن من غير مشقة[3]؛لأن الأصل وجوب ستر جميع العورة ،بينما يكون انكشافها مع بنطال بابا سامحني يسيراً ،وهذا مما يتسامح فيه لمشقة التحرز منه .

دراسة مسألتي الفرق:

تعتبر الصلاة أهم أركان الإسلام بعد الشهادتين ومن العبادات التي جعلها الشارع فيصلاً بين الإسلام والكفر قال ﷺ: **(بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة)** [4]،

---

(١) ومن لباس الموضة المنتشر بين الشباب هداهم الله لباس «بنطلون بابا سامحني».

(٢) انظر: لسان العرب (٩/ ١٨٠)

(٣)انظر:المبدع (١/ ٣٦٦).

(٤) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب بيان إطلاق اسم الكفر على من ترك الصلاة، (١/ ٨٨/ ٨٢).

ولأهمية هذه العبادة فقد جعل الشارع لها أركاناً وشروطاً وآداباً، من شروط صحتها ستر العورة، مع القدرة عليه عند جمهور الفقهاء[1].

وقد ظهر في هذا العصر أنواع كثيرة من الملابس منها :الضيق والشفاف ،ومنها مايسمى ب(بنطلون بابا سامحني) مما يوجب البحث عن حكم الصلاة في مثل هذه الملابس.

المسألة الأولى: الصلاة في الملابس الشفافة من حيث صحة الصلاة وعدمها:

يقصد بالملابس الشفافة هنا: الملابس التي تشف عن العورة.

وهي مأخوذة من الشف والشف:هو الثوب الرقيق ،وضد الشفاف :الصفيق وهو المتين [2] .

والصلاة في هذا النوع من الملابس اختلف فيه العلماء على قولين:

القول الأول: أن الصلاة فيه غير صحيحة، وتجب عليه الإعادة، ذهب إليه الحنفية[3] والمالكية في قول[4]، وهو مذهب الشافعية[5]، والحنابلة[6]، واستدلوا لذلك بما يلي:

١ـ أن اللباس الشفاف بمنزلة العدم فلا يتحقق به الستر[7].

٢ـ أن العورة مع اللباس الشفاف تكون في معنى المكشوفة [1].

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ١٦٦)، تبيين الحقائق (١/ ٩٥)، التاج والإكليل (١/ ٤٩٧)، المهذب (١/ ٦٤)، المجموع (٣/ ١٦٦)، المغني (٢/ ٢٨٣)، المبدع (١/ ٣٥٩)، الإنصاف (١/ ٤٤٧)، المحلى (١/ ٢٤٠).

(٢) انظر لسان العرب:(٩/ ١٨٠)

(٣) بدائع الصنائع (١/ ١٤٦)، حاشية ابن عابدين (١/ ٧٧).

(٤) الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (١/ ٢١١)، منح الجليل (١/ ٢١٩).

(٥) المهذب (١/ ٦٤)، المجموع (٣/ ١٧٠ ـ ١٧١).

(٦)المغني (٢/ ٢٨٧)، مطالب أولي النهى (١/ ٣٢٨)..

(٧) بدائع الصنائع (١/ ٢١٩)، الروض المربع (١/ ٤٣ـ٤٤).

٣ـ أن ستر العورة لا يحصل باللباس الشفاف، حيث يشترط في الساتر أن يكون صفيقاً[٢].

القول الثاني: أن الصلاة صحيحة، ولا تجب الإعادة إلا في الوقت ،إن كان المصلي ناسياً أو جاهلاً، وإن كان متعمداً فيعيد أبداً. وهو المشهور من مذهب المالكية ؛ لأن ستر العورة فرض قائم بنفسه في الجملة، وليس من فروض الصلاة[٣].

الترجيح: الراجح-والله أعلم-القول بأن الصلاة في اللباس الشفاف غير صحيحة وذلك لقوة أدلتهم ، و لأن الأصل وجوب ستر جميع العورة ،ولإمكانية التحرز من ذلك دون مشقة[٤].

المسألة الثانية: الصلاة في بنطلون بابا سامحني من حيث صحة الصلاة وعدمها.

الأصل في الصلاة بالبنطال الصحة، إلا أن لبس البنطال الضيق أقل أحواله الكراهة. وذلك لكونه ضيقا يصف حجم البدن[٥].

أما بالنسبة لمسألتنا هذه وهي الصلاة في بنطلون بابا سامحني فتنبنى على مسألة انكشاف العورة في الصلاة ولذلك فله ثلاثة أحوال:

الحالة الأولى: أن يكون واسعا (فضفاضاً): فالصلاة فيه صحيحة.

---

(١) تحفة الفقهاء (١/ ١٤٦)، تبيين الحقائق (١/ ٩٥).

(٢) المهذب (١/ ٦٤)، مغني المحتاج (١/ ١٨٥)، المغني (٢/ ٢٨٧).

(٣) مقدمات ابن رشد (١/ ٨٣).

(٤)انظر: المبدع (١/ ٣٦٦).

(٥) وممن ذهب لذلك من المعاصرين الشيخ ابن باز (مجلة الدعوة، العدد ١٣٣٣، تاريخ ٨/ ٩/ ١٤١٢هـ)، وابن عثيمين كما في مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (١٣/ ٣٤٨).

الحالة الثانية: أن يكون ضيقاً، فتُكره فيه الصلاة.

الحالة الثالثة: أن تنكشف فيه بعض العورة وله ثلاث صور[١]:

الصورة الأولى: إذا كان المنكشف كثيراً وطال زمن الانكشاف، فالصلاة غير صحيحة وتجب عليه الإعادة. وإليه ذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣] والشافعية[٤] والحنابلة[٥].

واستدلوا على ذلك:بأن التحرز من الانكشاف الكثير ممكن من غير مشقة[٦]،وأن الأصل وجوب ستر جميع العورة، وعفي عن اليسير غير الفاحش للنص، وللمشقة، فيبقى ما عداه على مقتضى الأصل[٧].

الصورة الثانية: إذا كان المنكشف كثيراً، إلا أن زمن الانكشاف قصير، فالصلاة صحيحة، وإليه ذهب الحنفية [٨]والمالكية[٩] والشافعية [١٠]والحنابلة[١١].

---

(١)انظر: النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، إعداد: منى بنت راجح الراجح، إشراف الدكتور سليمان بن فهد العيسى، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية الشريعة بالرياض.

(٢) انظر:بدايع الصنائع(١/ ١١٧)تبيين الحقائق(١/ ٩٦).

(٣) انظر:المدونة (١/ ٩٤) مقدمات ابن رشد (١/ ١١٥)

(٤)انظر:المجموع (٣/ ١٦٦).

(٥) انظر:المغني(٢/ ٢٨٧)

(٦)انظر:المبدع (١/ ٣٦٦).

(٧) المرجع السابق.

(٨)انظر:تحفة الفقهاء(١/ ١٦٤)، بدايع الصنائع(١/ ١١٧).

(٩)انظر:مواهب الجليل(١/ ٤٩٨).

(١٠) انظر :الأم(١/ ٩٨).

(١١) انظر:المغني(٢/ ٢٨٧)،المبدع(١/ ٣٦٦).

وعللوا ذلك :بأن الانكشاف الكثير في الزمن القليل يعفى عنه؛ لأن القليل عفو لاعتباره عدماً ،باستقراء قواعد الشرع بخلاف الكثير[1].

الصورة الثالثة: إذا كان المنكشف قليلاً، وطال زمن الانكشاف وكان المصلي ناسياً. فالفقهاء اختلفوا في حكم الصلاة حينئذ على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الصلاة صحيحة، سواء كان المنكشف من العورة المغلظة أو المخففة وإليه ذهب الحنفية [2]والحنابلة [3].

واستدلوا بحديث عمرو بن سلمة في قصة إسلام قومه ولأن الاحتراز من اليسير يشق فعفي عنه[4].

القول الثاني: التفريق بين انكشاف العورة المغلظة والمخففة فلا تصح الصلاة وتجب الإعادة عند انكشاف العورة المغلظة، وتصح في العورة المخففة وإلى هذا ذهب المالكية [5]ورواية عند الحنابلة[6].

القول الثالث: الصلاة غير صحيحة، وتجب الإعادة مطلقا، سواء كانت العورة مغلظة أو مخففة، وسواء علم المصلي بالانكشاف في الصلاة أو بعدها، وإليه ذهب الشافعية[7] ورواية عن الإمام أحمد [8].

---

(١)انظر:فتح القدير(١/ ٢٢٧)

(٢)انظر:تحفة الفقهاء(١/ ١٦٤)، بدايع الصنائع(١/ ١١٧).

(٣)انظر:المغني(٢/ ٢٨٧)،المبدع(١/ ٣٦٦).

(٤)انظر:فتح القدير(١/ ٢٢٧)،المغني(١/ ٢٨٨).

(٥)انظر:المدونة (١/ ٩٤) مقدمات ابن رشد (١/ ١١٥).

(٦) انظر:المبدع(١/ ٣٦٦)،الانصاف(١/ ٤٥٦).

(٧)انظر:الأم(١/ ٧٧)،المجموع(٣/ ١٧٠).

(٨)انظر:المبدع(١/ ٣٦٦)،الانصاف(١/ ٤٥٦).

واستدلوا بحديث عائشة –رضي الله عنها: **(لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار ونحوه)**[1].

الترجيح

الراجح –والله أعلم–القول الأول بأن الصلاة صحيحة إذا كان الإنكشاف يسيرا،لقوة أدلتهم ،ولمشقة الإحتراز فيعفى عنه.

وبهذا يتبين ثبوت الفرق، وقوته بين المسألتين ؛حيث لا تصح الصلاة في الملابس الشفافة ،وتصح في لباس الموضة الساتر والله أعلم .

---

(١)أبوداود(١/ ٢٤٤/ ٦٤١)كتاب الصلاة،باب المرأة تصلي بغير خمار،ابن ماجه(١/ ٢١٥/ ٦٥٥)كتاب الصلاة،باب إذاحاضت الجارية لم تصلي إلابخمار،صححه الألباني كما في سنن ابن ماجه(١/ ٢١٥).

المسألة الثامنة: الفرق بين الصلاة في الملابس الضيقة وبين الإسكيم من حيث صحة الصلاة وعدمها.

لاتصح الصلاة في الملابس الضيقة وتصح في ملابس الإسكيم.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاًمن الملابس الضيقة ،وملابس الإسكيم من الملابس المنهي عنها في الصلاة.

الفرق بينهما:

١. أن ملابس الإسكيم :ملابس فضفاضة واسعة ،بخلاف الملابس الضيقة فليست واسعة كذلك .

٢. أن الملابس الضيقة تجسم العورة ،وتصف حجم أعضاء الجسم ، بخلاف ملابس الإسكيم فإنها لاتجسم العورة ،ولاتصف أعضاء الجسم.

٣. أن الملابس الضيقة قد لا يمكن الاحتراز منها، بخلاف ملابس الإسكيم فيمكن للمصلي إماطة التلثم عنه في أثناء الصلاة[١].

دراسة مسألتي الفرق:

تعتبر الصلاة أهم أركان الإسلام بعد الشهادتين ومن العبادات التي جعلها الشارع فيصلاً بين الإسلام والكفر قال ﷺ: **(بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة)** [٢].

ولأهمية هذه العبادة فقد جعل الشارع لها أركاناً وشروطاً وآداباً، من شروط

---

(١) انظر: المغني (٢/ ٢٨٧)، المبدع (١/ ٣٦٠)، كشاف القناع (١/ ٢٦٤).

(٢) تقدم تخريجه ص (٢٣٢).

صحتها ستر العورة، مع القدرة عليه عند جمهور الفقهاء[١].

وقد ظهر في هذا العصر أنواع كثيرة من الملابس :منها الضيق والشفاف ومنها ما يسمى بـ(الإسكيم) مما يوجب البحث عن حكم الصلاة في مثل هذه الملابس.

المسألة الأولى: الصلاة في الملابس الضيقة.

يراد بالملابس الضيقة: الملابس غير الفضفاضة التي تجسم العورة.

وقد اختلف الفقهاء في الصلاة في الملابس الضيقة على قولين:

القول الأول: صحة الصلاة مع الكراهة. وهو ظاهر مذهب الحنفية حيث قالوا بصحة الصلاة باللباس الضيق [٢]، وهو مذهب المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥].

واستدلوا بما يلي:

١ـ أن البشرة مستورة، فتصح الصلاة للالتزام بشرط ستر العورة[٦].

٢ـ أن اللباس الضيق قد لا يمكن الاحتراز منه[٧].

القول الثاني: أن الصلاة غير صحيحة، وهو وجه عند الشافعية[٨].

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ١٦٦)، تبيين الحقائق (١/ ٩٥)، التاج والإكليل (١/ ٤٩٧)، المهذب (١/ ٦٤)، المجموع (٣/ ١٦٦)، المغني (٢/ ٢٨٣)، المبدع (١/ ٣٥٩)، الإنصاف (١/ ٤٤٧)، المحلى (١/ ٢٤٠).

(٢) حاشية ابن عابدين (١/ ٧٧).

(٣) جواهر الإكليل (١/ ٤٢)، منح الجليل (١/ ٢٢٦).

(٤) المجموع (٣/ ١٧٠)، مغني المحتاج (١/ ١٨٥).

(٥) المغني (٢/ ٢٨٧)، الفروع (١/ ٣٢٧و٣٤٥)، كشاف القناع (١/ ٢٦٤)، مطالب أولي النهى (١/ ٣٤٩).

(٦) انظر: الآداب الشرعية (٣/ ٤٨٩)، المبدع (١/ ٣٧٦٠)، كشاف القناع (١/ ٢٦٤).

(٧) انظر: المغني (٢/ ٢٨٧)، المبدع (١/ ٣٦٠)، كشاف القناع (١/ ٢٦٤).

(٨) انظر: حاشية عميرة على شرح جلال الدين المحلي (١/ ١٧٧)، حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج (٢/ ٨).

ويستدل لهم بأن اللباس الضيق يحدد حجم العورة،وعليه فيكون محرما[1].

ويناقش :

بأن هذا التحريم ليس لذات الصلاة ،وإنما لأمر خارج عنها ؛ولذلك فلا يؤثر على صحة الصلاة.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم–القول بصحة الصلاة مع الكراهة، وذلك لقوة أدلتهم ووجاهتها، ومناقشة دليل القول الثاني؛حيث أن التحريم هنا لأمر خارج عن الصلاة.

المسألة الثانية: الصلاة في ملابس الإسكيم من حيث صحة الصلاة وعدمها.

يمكن تعريف ملابس الإسكيم بأنها: رداء من الجلود والفراء يلبسه أهل المناطق القطبية،يغطي كامل الجسم من الرأس وحتى أخمص القدمين،بحيث لا يظهر منه سوى العينان[2].

والإسكيمو :شعب يعيش في المناطق القطبية الشمالية والمناطق القريبة منها، ويمتد موطن الإسكيمو من الطرف الشمالي الشرقي عبر ألاسكا، وشمال كندا إلى جرينلاند[3].

---

(١)انظر: النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة، رسالة لنيل درجة الدكتوراه، إعداد: منى بنت راجح الراجح، إشراف الدكتور سليمان بن فهد العيسى، جامعة الإمام محمد بن سعود، كلية الشريعة بالرياض.

(٢) انظر: مقال في مدونة تتكلم عن شعب الاسكيمو على الشبكة العنكبوتية نشربتاريخ:١٠/ ١١/ ٢٠٠٩ منتديات: ستار تايمز ومقال بعنوان الهنود الحمر والإسكيمو لأحمد ابراهيم أمين إبراهيم الثلاثاء، ٣/ ١٢/ ٢٠١٣ على الشبكة العنكبوتية، ويكيبيديا الموسوعة الحرة.

(٣) انظر:المرجع السابق.

ولذلك فإن حكم الصلاة في ملابس الإسكيمو ينبني على حكم التلثم في الصلاة، وذلك أن هذه الملابس سابغة وساترة تماماً إلا أن الإشكال هنا في الصلاة وهي موضوعة على الفم.

والتلثم عند الشافعية :هو تغطية الفم، وقال الحنفية والحنابلة: هو تغطية الفم والأنف، وهو عند المالكية :ما يصل لآخر الشفة السفلى[1].

وعليه فقد اتفق الفقهاء[2] على كراهة التلثم في الصلاة للرجل والمرأة؛ لحديث أبي هريرة رضي الله عنه: **(أن رسول الله ﷺ نهى أن يغطي الرجل فاه في الصلاة)**[3].

قال ابن المنذر: كل من أحفظ عنه من أهل العِلم يكره التلثم وتغطية الفم فِي الصَّلاة إِلا الحسن، فإنه كره التَّلَثُّم ورخص في تغطية الفم[4].

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين ،حيث تصح الصلاة مع الكراهة في ملابس الإسكيم ،وكذلك في الملابس الضيقة ،والله أعلم.

---

(١) انظر: كشاف القناع (١/ ٢٦٨)، مغني المحتاج (١/ ١٨٧)، التاج والإكليل (١/ ٣٨٩)، الفتاوى الهندية (١/ ١٠٧)، والقوانين الفقهية (ص:٥٧)، وروضة الطالبين (١/ ٢٨٩)، الموسوعة الفقهية الكويتية (٣٥/ ٢٠٢)

(٢) انظر: الشرح الكبير (١/ ٤٦٢)،

(٣) أبو داود (١/ ٢٤٥/ ٦٤٣)، كتاب الصلاة، باب ما جاء في السدل في الصلاة، ابن ماجه (١/ ٣١٠/ ٩٦٦)، كتاب الصلاة، باب ما يكره في الصلاة، وحسنه الألباني كما في سنن ابن ماجه (١/ ٣١٠).

(٤)الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لابن المنذر (٣/ ٢٦٥ – ٢٦٦).

المطلب الثالث :

الفروق في الجنائز

وفيه سبع مسائل:

المسألة الأولى: الفرق بين قتل الإنسان الميؤوس من شفائه وهو ما يسمى (قتل الرحمة)وبين قتل الحيوان الميؤوس من شفائه من حيث جوازالقتل وعدمه.

المسألة الثانية: الفرق بين تشريح جثة المسلم وبين تشريح جثة الكافر من حيث جوازالتشريح وعدمه.

المسألة الثالثة: الفرق بين تشريح جثة المسلم للغرض الجنائي وبين تشريح جثته للغرض التعليمي من حيث جوازالتشريح وعدمه.

المسألة الرابعة: الفرق بين نقل الكلية وبين نقل القلب من إنسان حي لآخر مريض من حيث جوازالنقل وعدمه.

المسألة الخامسة: الفرق بين التبرع بالأعضاء وبين بيعها من حيث الجواز وعدمه.

المسألة السادسة: الفرق بين الأغراض الطبية وبين الأدوية العلاجية في الإنتفاع بالمشيمة من حيث الجوازوعدمه.

المسألة السابعة: الفرق بين نعي الميت في وسائل الإعلام قبل غسله والصلاة عليه وبين نعيه فيها بعد غسله والصلاة عليه من حيث جواز النعي وعدمه.

المسألة الأولى: الفرق بين قتل الإنسان الميؤوس من شفائه وهو ما يسمى (قتل الرحمة)وبين قتل الحيوان الميؤوس من شفائه من حيث جوازالقتل وعدمه.

لا يجوز قتل الإنسان الميؤوس من شفائه ويجوز قتل الحيوان الميؤوس من شفائه.

وجه الشبه بينهما:

أن كلا منهما لايزال على قيد الحياة ، كما أنهما ميؤوس من شفائهما.

الفرق بينهما:

١. أن الله كرم جنس الإنسان على غيره من المخلوقات قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠] بخلاف جنس الحيوان.

٢. أن الإنسان الميؤوس من شفائه قد يكون له مالاً ينفق عليه منه ،بخلاف الحيوان الميؤوس من شفائه ، فإن الإنفاق عليه يعتبر إضاعة للمال [١].

دراسة مسألتي الفرق:

لقد حرم الإسلام القتل؛لعظم مكانة النفس وأهميتها، فقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢]، وقال عليه الصلاة والسلام: **(لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه)**[٢].ولكن المرء قد يمرض ويطول به مرضه،ممايلحق العنت والمشقة بنفسه وأهله ،و قد يصيب الحيوان ما لا سبيل لبرءه وشفائه، فإذا كان

---

(١) انظر : فتاوى منار الإسلام ٣/ ٧٥٠).

(٢) البخاري(٦/ ٢٥٢١/ ٦٤٨٤)، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: (أن النفس بالنفس...)،مسلم (٣/ ١٣٠٢/ ١٦٧٦)، كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب ما يباح به دم المسلم.

الحيوان قد تعطلت منافعه ،وكان في بقائه مشقة وضياع أموال وكان قتله والتخلص منه فيه راحة له ولمالكه ،فهل يجوز قتله في هذه الحالة رحمة ورأفة به؟

المسألة الأولى: قتل الإنسان الميؤوس من شفائه من حيث جواز القتل وعدمه.

تتضح صورة هذه المسألة فيما لو أن إنساناً أصيب بالسرطان أو نحوه من الأمراض الخطيرة -عافانا الله وإياكم- وقرر الأطباء عدم برئه وشفائه بناء على اجتهادهم وعلمهم الذي وصلوا إليه ،فهل يجوز والحالة هذه ،تسهيل موته بالطرق الطبية المختصة في ذلك ؟.

تعريف قتل الرحمة:

هو تسهيل موت الشخص بدون ألم بسبب الرحمة لتخفيف معاناة المريض سواء بطرق فعالة أو منفعلة[1].

القول الأول: لا يجوز قتله،ذهب إليه بعض المعاصرين[2].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١ـ أن الله حرم هذه النفس وأعلى من شأنها ،فلا يجوز التعرض لها ولا الإعتداء عليها.

٢ـ لتحقيق المعاني والمقاصد المعتبرة شرعاً في ورود هذا البلاء عليه؛ لأن البلاء مقصود شرعاً، فالله أرحم به من خلقه، ولذلك يقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ

---

(١) انظر: أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها وقضية موت الرحمة (ص:٦٨)، الدكتور محمد علي البار، مستشار قسم الطب الإسلامي، مركز الملك فهد للبحوث الطبية، جامعة الملك عبد العزيز بجدة، ومقال له بعنوان: مقالة بعنوان موت الرحمة ، محمد علي البار.

(٢) وممن قال بذلك من المعاصرين: الشيخ محمد بن محمد المختار الشنقيطي (شرح زاد المستقنع)،والدكتور محمد عطشان عليوي،انظر:قتل الرحمة في الفقه الإسلامي ،مجلة الفتح ،عدد٣٧،ص٣١٦ عام٢٠٠٨.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمًا﴾[1] أحد الأوجه في تفسير الآية: أن أنفسكم إخوانكم؛ وذلك مثل قوله: ﴿فَسَلِّمُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمۡ﴾[2] يعني على إخوانكم، فقيل معنى: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾[3] أي: إخوانكم، فجعل المؤمن مع المؤمن كالنفس الواحدة،فلما قال: ﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ﴾[4] عقب ذلك بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمًا﴾[5] فإن قيل: نريد أن نرحمه، فقد كذبه الله عز وجل، وقال: أنا أرحم بعبدي الذي ابتليته، وأنا أرحم بعبدي الذي أسقمت بدنه، وأنزلت به البلاء. ولذلك ليس لأحد أن يدخل بين العبد وربه، هذا شيء بيد الله، يقف الأطباء عند إمكانياتهم وحدودهم التي يقفون عندها والباقي لله عز وجل.

٣ـ الله شرع الطب دواءً، وفي الحديث عن النبي ﷺ: أنه جاءه الأعراب فقالوا: يا رسول الله! أنتداوى؟ قال: (**تداووا عباد الله، فإن الله ما أنزل داءً إلا وأنزل له دواء**)[6][7]. فجعل الطب علاجاً للأسقام، وفي حكم العلاج الوقاية، وما عدا ذلك فليس بطب، فحينئذٍ قتل الرحمة ليس بعلاج ولا دواء.

---

(١) سورة النساء، الآية: ٢٩.

(٢) سورة النور، الآية: ٦١.

(٣) سورة النساء، الآية: ٢٩.

(٤) سورة النساء، الآية: ٢٩.

(٥) سورة النساء، الآية: ٢٩.

(٦) سنن أبو داود (٤/ ٣/ ٣٨٥٥) كتاب الطب باب في الرجل يتداوى، سنن الترمذي (٤/ ٣٨٣/ ٢٠٣٨) أبواب الطب باب ما جاء في الدواء، السنن الكبرى والبحث عليه للنسائي (٧/ ٧٩/ ٧٥١١) كتاب الطب باب الأمر بالدواء، سنن ابن ماجه (٤/ ٤٩٧/ ٣٤٣٦) أبواب الطب باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، وهو صحيح، انظر: صحيح وضعيف الجامع الصغير (١٢/ ١٨٨/ ٥٢٤١)، والمحرر في الحديث (١/ ٦٧٥/ ١٢٨٥).

(٧) فتاوى معاصرة (٢/ ٤٨٥).

القول الثاني: التفريق بين تيسير الموت الفعال وتيسير الموت المنفعل ،ذهب إليه بعض المعاصرين[1]

الصورة الأولى: تيسير الموت الفعال ويريدون به ما يتخذه الطبيب من إجراءات فعالة لإنهاء حياة المريض، من ذلك مريض مصاب بالسرطان يعاني من الألم والإغماء ويعتقد الطبيب بأنه سيموت بأي حال من الأحوال ويعطيه جرعة عالية من علاج قاتل للألم الذي يوقف تنفسه.

وهذا النوع اتفق الفقهاء على عدم جوازه، واستدلوا لذلك بما يلي:

واستدلواعلى ذلك بمايلي:

١ـ قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾[2].

٢ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَايْئَسُوا مِن رَّوْحِ اللَّهِ ۖ إِنَّهُ لَا يَايْئَسُ مِن رَّوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾[3].

٣ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا ۚ وَكَانَ ذَٰلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا﴾[4].

٤ـ وقوله ﷺ: **(من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مخلداً، ومن تحسى سماً فقتل نفسه فسمه في يده يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن قتل نفسه بحديدة فحديدته في يديه يجأ بها في بطنه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها)**[5].

---

(١) وممن قال بذلك من المعاصرين الشيخ يوسف القرضاوي (فتاوى معاصرة ٢/ ٤٨٥)، والشيخ السيد الشاطري والشيخ عمر حامد الجيلاني(أحكام التداوي والحالات الميؤوس منها وقضية موت الرحمة (ص:١٠٢)

(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٥١.

(٣) سورة يوسف، الآية: ٥٧.

(٤) سورة النساء، الآيتان: ٢٩-٣٠.

(٥) البخاري في صحيحه رقم الحديث (٧/ ١٣٩) برقم (٥٧٧٨) كتاب الطب، باب شرب السم والدواء =

٦- أن الصبر على الآلام أمرُ مطلوب شرعاً، وأن المؤمن الذي أصابه المرض وجب عليه الصبر على مرضه، ويكفر خطاياه، وابتلاء من الله سبحانه وتعالى، قال ﷺ: **(ما يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة من نفسه وماله وفي ولده حتى يلقى الله تبارك وتعالى وما عليه من خطيئة)**[1].

ومن الجدير بالذكر هنا أن هذه الحالة اتفق الفقهاء المعاصرون على تحريمها[2].

الصورة الثانية: تيسير الموت المنفعل، ففيه لا تتخذ خطوات فعالة لإنهاء حياة المريض بل يترك للمرض أن يأخذ أدواره بدون إعطاء المريض أي علاج لإطالة حياته، ومن ذلك مريض السرطان أو الإغماء من إصابة بالرأس ولا يرجى شفاؤه منه، والمصاب بإلتهاب الرئة التي إن لم تعالج - وهي ممكنة العلاج - يمكن أن تقتل المريض وإيقاف العلاج من الممكن أن يعجل بموت المريض، وعلى ذلك فتيسير الموت الفعال لا يجوز شرعا؛ لأن فيه عملا إيجابيًا من الطبيب بقصد قتل المريض، والتعجيل بموته، بإعطائه تلك الجرعة العالية من الدواء المتسبب في الموت، فهو قتل محرم، بل هو من الكبائر الموبقة، ولا يزيل عنه صفة القتل أن دافعه هو الرحمة بالمريض، وتخفيف المعاناة عنه. فليس الطبيب أرحم به ممن خلقه.

وأما تيسير الموت "بالطرق المنفعلة" فإنها تدور على "إيقاف العلاج" عن المريض،

= وبما يخاف منه والخبث، ص ١٠٧٤ .

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الجنائز، باب ما ينبغي لكل مسلم بان يستشعره من الصبر على جميع ما اصابه من الامراض، رقم الحديث (٦٥٤٣) ٣/ ٥٢٤، ورواه احمد في مسنده مع اختلاف يسير في الألفاظ، وللتفصيل في روايات الحديث وطرقه، انظر: مسند الامام احمد بن حنبل، رقم الحديث (٧٨٥٩)، ٣/ ٢٤٨ .

(٢) انظر: إسلام ويب على الشبكة العنكبوتية (فتوى رقم ١٦٥٣٠١).

والامتناع عن إعطائه الدواء، الذي يوقن الطبيب أنه لا جدوى منه، ولا رجاء فيه للمريض، وفق سنن الله تعالى، ومن المعروف لدى أهل العلم: أن العلاج أو التداوي من الأمراض ليس بواجب عند جمهورالفقهاء،بل هو في دائرة المباح عندهم، كما ذكرذلك شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمه الله[1].

بل قد تنازع العلماء: أيهما أفضل: التداوي أم الصبر؟ فمنهم من قال الصبر أفضل، لحديث ابن عباس في الجارية التي كانت تصرع وسألت النبي ﷺ أن يدعو لها، فقال: **(إن أحببت أن تصبري ولك الجنة، وإن أحببت دعوت الله أن يشفيك)** فقالت: بل أصبر، ولكنى أتكشف، فادع الله لي ألا أتكشف، فدعا لها ألا تتكشف[2].

ولأن خلقًا من الصحابة والتابعين لم يكونوا يتداوون، بل فيهم من اختار المرض، كأبي ابن كعب، وأبي ذر رضي الله عنهما ومع هذا فلم ينكر عليهم ترك التداوي[3].

ولعل الراجح- والله اعلم- القول بوجوبه في حالة ما إذا كان الألم شديدًا، والدواء ناجحًا، والشفاء مرجوًا منه بإذن الله تعالى.

ومن هنا يكون العلاج أو التداوي حيث يرجى للمريض الشفاء مستحبًا أو واجبًا، أما إذا لم يكن يرجى له الشفاء، وفق سنن الله تعالى والتي يعرفها أهل الطب والاختصاص، فلا يقول أحد باستحباب ذلك فضلاً عن وجوبه.[4]

وإذا كان تعريض المريض للعلاج بأي صورة كانت - شربًا أو حقنًا أو تغذية

---

(١) الفتاوى الكبرى لابن تيمية (٤/ ٢٦٠).

(٢) البخاري(٥/ ٢١٤٠/ ٥٣٢٨)، كتاب المرضى، باب فضل من يصرع من الريح، مسلم (٤/ ١٩٩٤/ ٢٥٧٦)، كتاب البر والصلة، باب ثواب المؤمن فيما يصيبه من مرض.

(٣) الفتاوى الكبرى (٤/ ٢٦٠)، وانظر: إحياء علوم الدين (٤/ ٢٩٠).

(٤) فتاوى معاصرة للدكتور القرضاوي (ص:٤٩٨).

بالجلوكوز ونحوه، أو توصيلاً بأجهزة التنفس والإنعاش الصناعي، أو غير ذلك مما وصل إليه الطب الحديث، ومما قد يصل إليه بعد - يطيل عليه مدة المرض، ويبقى عليه الآلام زمنا أطول، فمن باب أولى ألا يكون ذلك واجبًا ولا مستحبًا، بل لعل عكسه هو الواجب أو المستحب[1].

فهذا النوع من تيسير الموت - إن صحت التسمية - لا ينبغي أن يدخل في مسمى "قتل الرحمة"، لعدم وجود فعل إيجابي من قبل الطبيب، إنما هو ترك لأمر ليس بواجب ولا مندوب، حتى يكون مؤاخذًا على تركه.

فهو إذن أمر جائز ،إن لم يكن مطلوبًا، وللطبيب أن يمارسه، طلبًا لراحة المريض وراحة أهله. ولا حرج عليه في ذلك إن شاء اللهوالله أعلم[2].

الترجيح:

الراجح-والله أعلم-أنه لا يجوز قتل الرحمة مطلقاً وذلك لمايلي:

أولها: أنه لا يجوز قتل النفس إلا بالحق، والحق هو ما ثبت بدليل شرعي واضح وهذا ليس بثابت، قال تعالى: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ إِمْلَاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ

---

(١)فتاوى معاصرة للدكتور القرضاوي (ص:٤٩٩).

(٢) انظر: بحث المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي في دورته العاشرة، ٢٤ صفر ١٤٠٨هـ، وقرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، الصادر في عمان في الدورة الثالثة، ١٦ أكتوبر ١٩٨٦هـ، وانظر: بحث مجمع الفقه الإسلامي في دورته السابعة في جدة، ١٢ ذو القعدة ١٤١٢هـ وقراراه رقم (٦٨/ ٥/ ٧)، هذا وقد جاء في المادة ٢١ من نظام مزاولة المهن الطبية في المملكة العربية السعودية ما يجرم هذا الفعل حيث نصت على: ((ولا يجوز بأي حال من الأحوال إنهاء حالة مريض ميؤوس من شفائه طبياً، ولو كان بناء على طلبه أو طلب ذويه)).

﴿نَّقۡتُلُونَ﴾[1].

فأي حق هنا في قتل نفس معصومة؟ يقول النووي- رحمه الله-:"ولو قتل مريضاً في النزع وعيشه عيش مذبوح وجب القصاص لأنه قد يعيش"[2].

ثانياً: أن حياة الإنسان ليست ملكاً له ليأمر صاحبها بإزهاقه أو ينتحر وليست ملكاً للطبيب ليقوم بتنفيذ القتل.

ثالثاً:سد الذرائع ،حيث أن المتأمل في هذا الزمان ليرى التهاون عند بعض الناس بحق مرضاهم، وعدم الاكتراث لأوجاعهم، وما أكثر من يتمنى موت أبيه أو أمه لأجل تركة ،أو ميراث، بما يلقي في روع الناس التهاون،وأن الموت له أرحم وخير من حياته، مما يجعل الفقيه يتوقف كثيراً في إجازة مثل هذا الفعل.

رابعاً: أنه إذا كان لا يجوز شرعاً قتل الحيوان غير مأكول اللحم إن كان ميئوساً منه فالإنسان وبلا شك من باب أولى.

المسألة الثانية:قتل الحيوان الميؤوس من شفائه من حيث جواز القتل وعدمه.

لقد اعتنى الإسلام بحقوق الحيوان عناية فائقة؛ فقد نهى رسول الله ﷺ قتل أي حيوان دون سبب مشروع أو عذر مباح فقال: (**ما من إنسان قتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عز وجل عنها**)، قيل: يا رسول الله وما حقها؟ قال: (**يذبحها فيأكلها ولا يقطع رأسها ويرمي بها**)[3].

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ١٥١.

(٢) دليل المحتاج شرح المنهاج (٣/ ٢٦٦).

(٣) النسائي (٧/ ٢٣٩/ ٤٤٤٦)، كتاب الضحايا، باب من قتل عصفوراً بغير حقها، مسند أحمد (١١/ ١١٠/ ٦٥٥١)، ضعفه الألباني في "سنن النسائي (٧/ ٢٣٩).

ونهى رسول الله ﷺ أن تصبر البهائم[1]. قال النووي – رحمه الله تعالى –: " قال العلماء: صبر البهائم: أن تحبس وهي حيّة لتقتل بالرمي ونحوه ، وهو معنى : لا تتخذوا شيئاً فيه الروح غرضاً، أي لا تتخذوا الحيوان الحي غرضاً ترمون إليه ، كالغرض من الجلود وغيرها، وهذا النهي للتحريم ، ولهذا قال النبي ﷺ في رواية ابن عمر : (لعن الله من فعل هذا)، ولأنه تعذيب للحيوان وإتلاف لنفسه، وتضييع لماليته وتفويت لذكاته إن كان مذكى، ولمنفعته إن لم يكن مذكى"[2].

وحثّ على الإحسان في قتل الحيوان عند قتله فقال ﷺ: **(إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة، وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبح، وليحد أحدكم شفرته وليرح ذبيحته)**[3].

هذا وقد اختلف العلماء-رحمهم الله- في جواز قتل الحيوانات بدافع الرحمة على قولين:

القول الأول: لا يجوز قتل الحيوانات بدافع الرحمة ، وهو قول الشافعية[4] وذلك للأدلة السابقة الدالة على تحريم تعذيب الحيوان فضلا عن قتلها ،بل ورد الأمر بوجوب الإحسان إليها ،ورتب الأجر والثواب على إطعامها وسقيها ، كما في قوله ﷺ **«في كل كبد رطبة أجر»** [5].

---

(١) أبو داود (٣/ ٥٨/ ٢٨١٨)، كتاب الضحايا، باب في النهي أن تصبر البهائم والرفق بالذبيحة، النسائي (٧/ ٢٣٨/ ٤٤٣٩) كتاب الضحايا، باب النهي عن المجسمة. صححه الألباني في "سنن أبي داود" (٣/ ٥٨).

(٢)انظر:شرح صحيح مسلم (٧/ ١٢١).

(٣) أبو داود (٣/ ٥٨/ ٢٨١٧)، كتاب الضحايا، باب في النهي أن تصبر البهائم والرفق بالذبيحة، النسائي (٧/ ٢٣٨/ ٤٤٣٩) كتاب الضحايا، باب النهي عن المجسمة. صححه الألباني في "سنن أبي داود" (٣/ ٥٨)

(٤)انظر:حاشية الشرقاوي على التحرير (٢/ ٤٥٩)

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (٢/ ٨٣٣) برقم ٢٢٣٤، كتاب المساقاة، باب فضل سقي الماء، ومسلم في =

القول الثاني:يجوز قتل الحيوانات بدافع الرحمة ،وهوقول المالكية[1]، بل قالوا بأنه مندوب إليه لإراحته.

يقول ابن عثيمين رحمه الله: "الحيوان إذا مرض فإن كان مما لا يؤكل لحمه ولا يُرجى شفاؤه فلا حرج عليك أن تقتله، لأن في إبقائه إلزاماً لك في أمر يكون فيه ضياع مالك، لأنه لا بد له أن تنفق عليه، وهذا الإنفاق يكون فيه إضاعة للمال وإبقاؤه إلى أن يموت بدون أن تطعمه أو تسقيه مُحرّم، لأن النبي ﷺ قال: (**دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض**). أما إن كان الحيوان مما يؤكل، وبلغت الحال به إلى حد لا يمكن الانتفاع به ،ولا إعطاؤه لمن ينتفع به ،فإن حكمه حكم الحيوان مُحرّم الأكل، أي أنه يجوز له أن يتلفه، سواء بذبحه أو قتله بالرصاص، أوفعل ما يكون أريح له"[2].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم -هو ما ذهب إليه أصحاب القول الأول وهو تحريم قتل الحيوان بدافع الرحمة للأدلة التي ذكروا ، ولحث الشريعة على الإحسان إلى كل شيء ، ولم يكن القتل يوما من الإحسان!.

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين ، فلا يجوز قتل الإنسان ،وكذلك الحيوان بدافع الرحمة ،والله أعلم.

= صحيحه (٤/ ١٧٦١) برقم ٢٢٤٤، كتاب السلام، باب فضل سقي البهائم المحترمة وإطعمها.

(١)انظر:حاشية الدسوقي (٢/ ٣٦٨)،وقال به من المعاصرين :الشيخ ابن عثيمين رحمه الله انظر:فتاوى منار الإسلام ٣/ ٧٥٠).

(٢) انظر : فتاوى منار الإسلام ٣/ ٧٥٠).

المسألة الثانية: الفرق بين تشريح جثة المسلم وبين تشريح جثة الكافر من حيث جواز التشريح وعدمه.

يجوز تشريح جثة الكافر و لا يجوز تشريح جثة المسلم

وجه الشبه بينهما

أن كلا منهما جثة لآدمي ،يتم تشريحها وإخضاعها للفحص الطبي ؛لمعرفة أسباب الوفاة أو للتدريب والتعليم ،وفي ذلك تشويه وامتهان لهما .

الفرق بينهما:

١. أن الله تعالى قد كرم جثة المسلم ،وحفظ حقه حياً وميتاً؛لأنه امتثل أمره ،وترك نهيه كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ (١)، بخلاف الكافر ،فإنه أسقط حقه بمخالفته لأوامر الله تعالى ،ومن خالف أمر الله فلا مكرم له كما قال تعالى: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ (٢).

٢. أن المسلمن يحترمون موتاهم ، ويرعون حقهم بعد مماتهم، بخلاف الكفار ولهذا تجد في كثير من بلدان أهل الكفر من يحرقون جثث موتاهم ،ومنهم من يلقيها في البحر ليتخلص منها ،فاستخدامها في التشريح أولى من ذلك(٣).

دراسة مسألتي الفرق:

في ظل هذا التطور العلمي الهائل في شتى العلوم ،ومنها بلا شك علم الجريمة ،

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٠.

(٢) سورة الحج، الآية: ١٨.

(٣) انظر: حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون (ص٥٣-٥٩)، وموقف الفقهاء من التشريح لمحمد البار (ص٨٥-٨٦)، والجامع في فقه النوازل لابن حميد (١٠٨)،فقه نوازل العبادات (١/ ٦٣).

يلجأ كثير من المجرمين إلى استغلال هذا التطور في إخفاء الحقيقة جراء ارتكابهم للعمل الإجرامي ،ومن ثم إنكار تلك الجريمة، أو ادعاء أن الموت كان طبيعيا فيها، مما يضطر المحقق أو القاضي إلى طلب تشريح الجثة؛ للتأكد من سبب الوفاة،وكذلك شيوع عمليات التشريح في علم الطب الحديث،حيث إن عمليات التشريح أصبحت منتشرة في كثير من المستشفيات لأغراض كثيرة ،ولما في التشريح من هتك لحرمة ذلك الميت الذي كرمه الله تعالى، إلا أن الحاجة والمصلحة قد تدعو إلى مثل هذا الفعل، لذلك كله ظهرت الحاجة لبيان حكم هذه النازلة ، مما يظهرلنا قدرة الفقه الإسلامي على مواكبة العصر،وبيان الحكم الشرعي المناسب لهذه المسائل المعاصرة

أولا:تعريف التشريح.

التشريح في اللغة:

مأخوذ من المصدر "شرّح" بتشديد الراء وله في اللغة عدة معان منها:

الكَشْفُ يقال: شَرَح الشيءَ يَشْرَحُه شَرْحاً وشَرَّحَه فتحه وبَيَّنَه وكَشَفه، أَيضاً تقول شَرَحْتُ الغامِضَ إِذا فَسَّرْته ومنه تَشْريحُ اللحم[1]، ومنها القطع: ومنه تشريح اللحم وقطعه عن العظم قطعًا، وترقيقه حتى ينشف [2]، وشرح اللحم شرحا قطعه قطعا طوالا ورقاقا، وشرّح الجثة فصل بعضها عن بعض للفحص العلمي [3].

وفي الاصطلاح هو:العلم الذي يبحث في تركيب الأجسام العضوية، وتقطيعها

---

(١) انظر: مختار الصحاح ١٤٠ .

(٢)انظر:لسان العرب لابن منظور: (٢/ ٤٩٧)

(٣)انظر: المعجم الوسيط (١/ ٤٧٧)

علميًا، وتشقيقها للفحص الطبي[1].

والعلماء رحمهم الله ذكروا في الجملة أسباباً لتشريح الجثة[2]:

أولاً: سبب التعليم: كما يسلكه الآن طلاب كليات الطب البشري، فيأتون بالجثة ثم يشرحونها لكي يتعلم الطلبة على هذه الجثة وينظرون إلى الأعضاء.

ثانياً: التشريح الجنائي: وذلك لمعرفة سبب وفاة المريض هل سبب وفاته سبب طبيعي أو أن سبب وفاته سبب غير طبيعي ناتج عن اعتداء إما خنق و إما ضرب و إما سم أو غير ذلك.

ثالثاً: التشريح المرضي: وهو الكشف عن سبب الوفاة عموماً لماذا مات هذا الشخص، أي ليس هناك اتهام أو قضية وليس هناك تعلم في كليات الطب لكن لكي يعرف ما هو سبب موت هذا الشخص ما هي العلل وما هي الأسقام التي أدت بوفاته لكي يتخذ أسباب الوقاية من الأدوية ونحو ذلك.

هذا ومن الجدير ذكره هنا بين يدي هذه المسائل أن يقال: لقد اختلف العلماء في مسألة التشريح على قولين في الجملة : فذهب أغلب العلماء المعاصرين والهيئات والمجامع الفقهية إلى جوازه إذا احتيج إليه أو دعت إليه ضرورة[3]، وذهب بعضهم إلى

---

(١)انظر:معصومية الجثة في الفقه الإسلامي، مجلة الحقوق، الكويت، عدد ٤، مجلد (٢٢)نقلاً عن أحكام التصرف بالجثة للباحثة: رقية عرارصـ(١٣٣)،رسالة ما جستير في الفقه والتشريع بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية في نابلس – فلسطين منشور على الشبكة العنكبوتية .

(٢) انظر: الانتفاع بأجزاء الآدمي لعصمت الله عناية الله (ص:١٢٣)، وأحكام تشريح جثة الآدمي للشنيفي (ص٣٤) .

(٣) منها هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في دورتها التاسعة سنة ١٣٩٦هـ بقرار رقم ٤٧ وتاريخ ٢٠/ ٨/ ١٣٩٦ انظر مجلة البحوث الإسلامية(٤/ ٨١).لجنة الفتوى بالأزهر برقم (٤٩٠)انظر مجلة =

عدم جواز تشريح جثة الإنسان[1].

المسألة الأولى: تشريح جثة المسلم من حيث جواز التشريح وعدمه

ذهب الفقهاء –رحمهم الله– إلى عدم جواز تشريح جثة المسلم من حيث الأصل؛ إلا للضرورة ،كالتشريح الجنائي عند مسيس الحاجة إليه، وبشروط معينة، واستدلوا لذلك بما يلي:

١-قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[2].

ولاشك أن من تكريم الإنسان احترامه وحفظ حقه حيا وميتا،والتشريح فيه هتك لحرمة ذلك الميت الذي كرمه الله تعالى لذلك كان محرماً.

٢-عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: **(كسر عظم الميت ككسره حياً)**[3].

وجه الدلالة:

أن النبي حرم كسر عظم الميت، وأنه ككسر عظم الحي في الإثم، ولا شك أن

الأزهر(٦/ ٥٢٣)، ومجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة في دورته العاشرة في شهر صفر سنة ١٤٠٨، ولجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية الهاشمية بتاريخ ٢٠/ ٥/ ١٣٩٧، وقال به الشيخ يوسف الدجوي، والشيخ حسنين مخلوف، والشيخ إبراهيم اليعقوبي، والدكتور محمد سعيد البوطي، واختاره من الباحثين الدكتور محمد الشنقيطي، والدكتور عبد الله العجلان، والدكتور عبد العزيز القصار وغيرهم.. انظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص١٧٥ ،مقالات يوسف الدجوي ٢/ ٦٦٥.

(١) منهم الشيخ محمد نجيب المطيعي، والشيخ محمد برهان الدين السنبهلي، والشيخ حسين السقاف وغيرهم، انظر: قضايا فقهية معاصرة للسنبهلي ص٦٧.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٧٠.

(٣) أبو داود (٣/ ٢٠٤/ ٣٢٠٩)، كتاب الجنائز، باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب عنه؟، ابن ماجه (١/ ٥١٦/ ١٦١٦)، كتاب الجنائز، باب في النهي عن كسر عظم الميت، صححه الألباني (٣/ ٢٠٤).

التشريح مشتمل على ذلك وأعظم، فيكون مثله في التحريم[١].

٤ـأن الشارع الحكيم نهى عن المثلة والنُّهبى كما في حديث بريدة رضي الله عنه[٢]، أنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميرا على جيش أو سرية، أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال: **(اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، ولا تغدروا، ولا تغلوا، ولا تمثلوا)**[٣].

وحديث عبد الله بن يزيد الأنصاري رضي الله عنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن النهبى [٤]، والمثلة [٥].

وجه الدلالة من الحديثين:

أن النبي ﷺ نهى عن التمثيل بالأموات، والتمثيل هو تشويه القتلى بقطع الأنوف والآذان وغيرها، وتشريح جثة الميت داخل في عموم هذا النهي، وإذا نهينا عن تشويه جثث الأعداء فلأن ننهى عن تشويه جثة المسلم من باب أولى[٦].

---

(١).انظر:أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص١٧٥.

(٢) هو بريدة بن الحصيب بن عبدالله بن الحارث بن الأعرج الأسلمي، قال ابن السكن: أسلم حين مر به النبي ﷺ مهاجراً بالغميم، ثم قدم بعد ذلك. وقيل: أسلم بعد بدر. وسكن البصرة لما فتحت. وقد غزا مع النبي ﷺ ست عشرة غزوة. ومناقبه مشهورة. وقد غزا خراسان في خلافة عثمان ثم تحول إلى مرَو. توفي بها في خلافة يزيد بن معاوية سنة (٦٣)هـ.

لترجمته ينظر: الاستيعاب (١/ ١٨٥)، أسد الغابة (١/ ٢٠٣)، الإصابة (١/ ٥٣٣).

(٣).أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ١٢/ ٣٩٨، برقم (١٧٣١).

(٤).النهبى: بضم النون، فعل من النهب، وهو أخذ المرء ما ليس له جهارا.

(٥)رواه البخاري ، كتاب المظالم، باب النهبى بغير إذن صاحبه ٥/ ١٤٢، برقم ٢٤٧٤.

(٦)انظر: حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون للقصار ص٣٢.

٥ـ حديث أبي مرثد أن النبي ﷺ قال: **(لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها)**[١].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ نهى عن إهانة الميت وإيذائه بالجلوس على قبره، فكيف بالتشريح الذي فيه اعتداء على جسده وتقطيع لأعضائه، لا شك أنه بالمنع أولى وأحرى[٢].

ولهذا فإنهم اشترطوا لجواز التشريح شروط منها:

١. أن يكون التشريح بقدر الحاجة، فإذا احتجنا أن نشرح اليد فلا نشرح بقية الجسم.
٢. أن يكون تشريح جثث النساء من قبل النساء و تشريح جثث الرجال يكون من قبل الرجال.
٣. أن هذه الأجزاء تدفن بعد تشريحها.
٤. أن يكون في التشريح متهم.
٥. غلبة الظن بكشف الجريمة من التشريح.
٦. عدم وجود أدلة كافية أدنى مفسدة من التشريح.
٧. أن يقوم بالتشريح طبيب ثقة.
٨. أن يأذن القاضي بالتشريح (٣).

---

(١)رواه مسلم (٢/ ٦٦٨/ ٩٧٢)، كتاب الجنائز، باب النهي عن تجصيص القبور والبناء عليه، والترمذي (٣/ ٣٦٧/ ١٠٥٠)، كتاب الجنائز، كراهية المشي على القبور والجلوس عليها.

(٢)وأحكام الجراحة الطبية ص١٧٧، وحكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون ص٣٤.

(٣) انظر: حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون (ص٥٣-٥٩)، والأحكام الشرعية للأعمال الطبية لأحمد شرف الدين (ص٧١-٧٤)، وموقف الفقهاء من التشريح لمحمد البار (ص٨٥-٨٦)، والجامع في فقه النوازل لابن حميد (١/ ١٠٨)، وقرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية رقم (٤٧)ـ انظر مجلة البحوث الإسلامية(٤/ ٨١).

المسألة الثانية: تشريح جثة الكافر من حيث جواز التشريح وعدمه

ذهب الفقهاء –رحمهم الله–إلى جواز تشريح جثة الكافر[1]، واستدلوا لذلك بمايلي:

١ـ قوله تعالى في حق الكافر: ﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾[2] ، فكرامة الكافر ليست ككرامة المسلم، وحرمته ليست كحرمة المسلم،فالكافر أهان نفسه بالكفر وعدم الإيمان فليس له مكرم، ومن ثم يسوغ تشريح جثة الكافر دون المسلم.

٢ـ بأن جثة الكفار يمكن الحصول عليها، ويجوز شرائها بأرخص الأسعار للضرورة؛لأن الكفار لا يحترمون أبدانهم وجثثهم ،كما يحترم المسلمون جثة المسلم الذي امتثل أمر الله وأمر رسوله، ولهذا تجد في كثير من بلدان أهل الكفر من يحرقون جثث موتاهم ،ومنهم من يلقيها في البحر ليتخلص منها[3].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وثبوته بين المسألتين ،حيث يجوز تشريح جثة الكافر ، ولا يجوز جثة المسلم ؛حفظا لحقه ،وإكراما له بعد موته، والله أعلم.

---

(١) انظر: قرار هيئة كبار العلماء في المملكة رقم (٤٧) كما في مجلة البحوث الإسلامية(٤/ ٨١).

(٢) سورة الحج، الآية: ١٨.

(٣) انظر: حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون (ص٥٣-٥٩)، وموقف الفقهاء من التشريح لمحمد البار (ص٨٥-٨٦)، والجامع في فقه النوازل لابن حميد (١٠٨)،فقه نوازل العبادات (١/ ٦٣).

المسألة الثالثة: الفرق بين تشريح جثة المسلم للغرض الجنائي وبين تشريح جثته للغرض التعليمي من حيث جواز التشريح وعدمه.

يجوز تشريح جثة المسلم للغرض الجنائي ، ولا يجوز تشريحها للغرض التعليمي.

وجه الشبه بينهما:

أن كلا منهما جثة لمسلم معصوم ،يتم تشريحها وإخضاعها للفحص الطبي ؛لتحقيق مصلحة في ذلك .

الفرق بينهما:

١. قيام الضرورة لتشريح الجثة في الغرض الجنائي ،وتعليمي ذلك عند غياب الأدلة الموصلة إلى الحقيقة ،بخلاف الغرض التعليمي فليس هناك ضرورة تدعو إلى تشريح جثة المسلم وبالتالي فلا يجوز التشريح هنا.

٢. في تشريح الجثة لأجل الغرض الجنائي مصلحة ظاهرة ؛وذلك حفظا للدماء المعصومة ،وتحقيقا للأمن ،ووصولاً إلى الحقيقة الجنائية ،بخلاف التشريح للغرض التعليمي فإن المصلحة المطلوبة يمكن تحقيقها بتشريح جثة غير المعصوم،وبالتالي فلا مصلحة هنا من تشريح جثة المسلم [(١)].

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: تشريح جثة المسلم للغرض الجنائي من حيث الجواز وعدمه.

سبق معنا أن الأصل عدم جواز تشريح جثة المسلم أو امتهانها بأي صورة من صور الامتهان لكونها محترمة، لكن أحياناً يدور حول الموت شبهة جنائية بما يحتاج معه

---

(١) انظر: حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون (ص٥٣-٥٩)، والجامع في فقه النوازل لابن حميد (١/ ١٠٨).

المحققون إلى تشريح جثة المسلم من أجل التحقق من طبيعة موته من خلال الطبيب الشرعي، فهل يجوز في هذه الحالة تشريح جثة المسلم؟

ذهب عامة الفقهاء [1] إلى جواز هذا النوع من التشريح ؛ وعللوا ذلك بأن التشريح الجنائي يترتب عليه مصالح عظيمة والمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة وترتكب أدنى المفسدتين لدفع أعلاهما،ومن المصالح التي تترتب على تشريح الجثة في التشريح الجنائي:

١-أن فيه صيانة حكم القاضي من الخطأ، لأن القاضي إذا لم تشرح هذه الجثة قد يخطئ في الحكم لعدم وجود الدليل على أن الموت كان طبيعياً أو أن الموت كان بسبب اعتداء على هذا الشخص، فمع التشريح يهتدي القاضي إلى إصابة الحق.

٢ـ صيانة حق المتهم، قد يكون هناك شخص يتهم بقتل هذا الشخص فنحتاج إلى تشريح جثته هل موته كان طبيعياً أو كان غير طبيعي.

٣ـ أنه سبيل لتحقيق الأمن وشيوعه وذلك بما يظهر من حالات الاعتداء على الأنفس المعصومة والدماء المصانة.

هذا وقد اشترط العلماء لجوازه عدة شروط هي:

الشرط الأول: أن يكون هناك متهم يتهم بالاعتداء على هذا الشخص وقتله، فإن لم يكن هناك متهم فلا حاجة إلى التشريح.

الشرط الثاني: قيام الضرورة لتشريح هذه الجثة وذلك لضعف الأدلة الجنائية، لأن الأصل في تشريح جثة المسلم أنه محرم ولا يجوز؛ وأما إذا لم تقم ضرورة بأن كانت

---

(١) وممن قال بذلك: مجمع الفقه الإسلامي بمكة، وهيئة كبار العلماء في السعودية في الفتوى رقم (٤٧)، انظر مجلة البحوث الإسلامية(٤/ ٨١). ودار الإفتاء المصرية كمافي الموقع الرسمي على الشبكة العنكبوتية.

الأدلة الجنائية واضحة في أن المعتدي هو زيد من الناس أو انه قد مات موتاً طبيعياً فإنه لا يلجأ إلى التشريح.

الشرط الثالث: إذن القاضي الشرعي.

الشرط الرابع: أن يكون هناك طبيب ماهر يتمكن من معرفة ما يبين حال الجناية.

الشرط الخامس: أن لا يُسقط الورثة حقهم فلو أن الورثة أسقطوا حقهم من المطالبة بدم الجاني فإنه لا فائدة من التشريح حينئذ (١).

المسألة الثانية: تشريح جثة المسلم للغرض التعليمي من حيث جواز التشريح وعدمه

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:أنه يجوز تشريح جثة المسلم للغرض التعليمي، عند الضرورة ، ذهب إليه بعض المعاصرين [٢]

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١/ تقديم أعلى المصلحتين على أدناهما .

إن تحقيق المصلحة العامة مطلب شرعي: جاءت الشريعة بتكثير المصالح

---

(١) انظر: حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون (ص٥٣-٥٩)، وموقف الفقهاء من التشريح لمحمد البار (ص٨٥-٨٦)، والجامع في فقه النوازل لابن حميد (١/ ١٠٨)، وقرار هيئة كبار العلماء بالمملكة في الدورة التاسعة لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقد في مدينة الطائف في شهر شعبان عام ١٣٩٦هـ انظر مجلة البحوث الإسلامية(٤/ ٨١).

(٢)ممن قال به من جهات الفتوى والجهات العلمية التالية ،مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة انظر: قرارات المجمع الفقهي ٢١٣-٢١٦،الدورة العاشرة ،صفر لعام ١٤٠٨هـ ، لجنة الفتوى بالأزهر برقم (٤٩٠)انظر مجلة الأزهر(٦/ ٥٢٣)، ومجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة في دورته العاشرة في شهر صفر سنة ١٤٠٨، ولجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية الهاشمية بتاريخ ٢٠/ ٥/ ١٣٩٧.

وتحصيلها، وأنه إذا وقع التعارض بين مصلحتين تقدم أعلاهما؛ وفي حالتنا هذه توجد مصلحتان، المصلحة الأولى: مصلحة الميت في أنه لا يشرح وهذه خاصة ، المصلحة الثانية: مصلحة عامة ؛كي يستفيد الناس ويتعلم هؤلاء الطلاب الذين سيتمكنون من مداواة الناس، فلا شك تقدم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة[1].

٢/ دفع أعلى المفسدتين وإن وقع أدناهما.

إن درء أدنى المفسدتين كذلك مما جاءت به الشريعة فإذا ما إذا تعارضت مفسدتان فإنه ترتكب أدنى المفسدتين، فتشريح الميت مفسدة ، إلا أن الجهل بأحكام الطب مفسدة عامة ، فترتكب أدنى المفسدتين[2] .

٣/ الضرورات تبيح المحظورات .

ولذلك فإن المحرمات عند الاضطرار إليها تصبح جائزة ،والتشريح من الحاجيات التي تتعلق به المصلحة العامة للناس ، ففيه إحياءُ نفوسهم ، وعلاج لأمراضهم ، وتحديد لأسباب الحوادث لإقامة مقتضي العدل ، فإن رعاية هذه المصالح العامة تقتضي القول بشرعية التشريح، كما أن التشريح يعتبر من الحاجيات العامة ، وإذا كانت الحاجة خاصةً ، أو عامة تنزل منزلة الضرورة[3]

هذا وقد جاءت النصوص عن الفقهاء بشيء من ذلك، منها أنه لا بأس من أن يشق بطن الميت الحامل لكي يخرج الحمل إذا كان هذا الحمل ترجى حياته، وبأن الميت

---

(١) انظر: الإحكام للآمدي (١/ ١٥٢)، وشرح مختصر الروضة (١/ ٣٣٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص٨٩)، قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (١/ ٥٣)، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية لأحمد شرف الدين (ص٦٨-٦٩)، وأحكام الجراحة الطبية للشنقيطي (ص١٧٢-١٧٣).

(٢) المرجع السابق.

(٣) الأشباه والنظائر للسيوطي) : ١/ ٨٨) .

لو كان في بطنه مال مغصوب فإنه لا بأس أن يشق بطنه ليستخرج هذا المال المغصوب، وأنه يجوز في حالة الاضطرار أكل بدن الميت فكذلك أيضاً يجوز التشريح قياسا عليه.

قال ابن عابدين رحمه الله : "حامل ماتت وولدها حي يضطرب، يُشَقُّ بطنها من الأيسر ويخرج ولدها، ولو مات الولد في بطنها وهي حيَّة، وخِيف على الأم قطع الولد، وأخرج؛ بخلاف ما لو كان حيًّا"[1]؛ أي: إذا كان حيًّا، فلا يجوز تقطيعه.

وقال النووي رحمه الله : " إذا ماتَتِ امرأة وفي جَوْفها جنينٌ حي يُشَقُّ جَوْفها؛ لأن استبقاءه بإتلاف جزء من الميت، فأشبه ما إذا اضطرَّ إلى أكل جزء من الميت"[2].

وقال الخطيب الشربيني[3] رحمه الله أنه: "لو دُفِنَتِ امرأة وفي بطنها جنينٌ حيٌّ، تُرْجَى حياته بأن يكون له ستة أشهر فأكثر، نُبِشَ قبرُها، وشُقَّ جَوْفها، وأُخرج؛ تداركًا لِلواجب؛ لأنه يجب شق جَوْفها قبل الدفن"[4].

وقال ابن قُدامة رحمه الله: "يحتمل أن يُشَقّ بطن الأم (الميتة) إن غلب على الظن أن الجنين يَحْيَا"[5].

القول الثاني:أنه لا يجوز تشريح جثة المسلم للغرض التعليمي ،وذهب إليه بعض المعاصرين[6]:

---

(١)حاشية ابن عابدين: (١ / ٦٢٨).

(٢)المجموع شرح المهذب (٥/ ٣٠٠).

(٣) هو محمد بن أحمد الشربيني، فقيه شافعي، مفسر، من أهل القاهرة، له تصانيف عدة منها: السراج المنير، الإقناع، توفي سنة ٩٧٧هـ. انظر: الأعلام (٦/ ٦).

(٤)مغني المحتاج في شرح ألفاظ المنهاج(١/ ٢٠٧).

(٥)المغني (٢/ ٥٥١).

(٦)ومنهم سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (١٣/ ٣٦٥)،الشيخ محمد العثيمين انظر فتاوى في أحكام الجنائز(٤٧) الشيخ محمد نجيب المطيعي انظر:انظر مجلة =

واستدلوا لصحة ذلك بما سبق ذكره آنفاً في حكم تشريح جثة المسلم، حيث رأوا أن جثة المسلم مصانة عن ذلك.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– القول الثاني؛ وذلك لقوة أدلتهم ،ولتحقيق المصالح المرجوة بتشريح جثة غير المعصوم ، ولعدم امتهان جثة المسلم الذي أمرنا بإكرامها،وليست ثمة ضرورة أو حاجة ،والله أعلم.

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وثبوته بين المسألتين ،حيث يجوز تشريح جثة المسلم للغرض الجنائي ،ولا يجوز تشريحها للغرض التعليمي والله أعلم.

الأزهر(٦/ ٦٢٦)، والشيخ محمد برهان الدين السنبهلي انظر: قضايا فقهية معاصرة للسنبهلي ص٦٧.وبه صدر قرار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية كما في القرار رقم (٤٧) انظر مجلة البحوث الإسلامية(٤/ ٨١) وأحكام الجراحة الطبية للشنقيطي (ص١٧٢-١٧٣).

المسألة الرابعة: الفرق بين نقل الكلية وبين نقل القلب من إنسان حي لآخر مريض من حيث جواز النقل وعدمه.

يجوز نقل الكلية ولا يجوز نقل القلب من إنسان حي لآخر مريض.

وجه الشبه بينهما:

أن في كل منهما تصرف من إنسان حي ،بنقل عضو غير متجدد من أعضائه ،إلى مريض آخر محتاج له.

الفرق بينهما:

١. أن التبرع بالكلية ينقذ المريض من الهلكة ، ولا يلحق المتبرع ضرراً جسيما ، بخلاف نقل القلب فإنه لايمكن أن يبقى المنقول منه بعد أخذه على قيد الحياة .[١]

٢. أن القلب لايمكن نقله طبيا في الوقت الحاضر ؛لأنه لايأخذ إلا بضع دقايق من بعد عملية نقله ،ويصير غير قابل للزراعة الطبية ،بخلاف الكلية فيمكن نقلها ، الاستفادة منها بالزراعة الطبية لمريض آخر محتاج إليها.[٢]

دراسة مسألتي الفرق:

خلق الله الإنسان فأحسن خلقه ، وأكرمه ووهبه من النعم مالايحصى،ومن هذه النعم التي توجب الشكر والعرفان نعمة الصحة والتمتع بالأعضاء السليمة ،وحرم الإعتداء عليها أو أخذها منه ،أو المساس بها، إلا أنه ومع التقدم في الطب الحديث وجد ما يسمى بنقل الأعضاء ،والتبرع بها ومن هذه الأعضاء وأهمها بلا شك القلب والكلية فهل يجوز نقلها من إنسان حي ،إلى آخر محتاج إليها ،بل ربما كان مضطرا لها؟

---

(١) انظر:التبرع بالكلى في ظل قواعد الفقه الإسلامي ، للدكتور مناع بن خليل القطان (ص٧)

(٢) انظر: أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ص ٣٧٢

هذا ماسنتناوله –إن شاء الله –في بحث هذه المسائل .

المسألة الأولى:حكم نقل الكلية من إنسان حي لآخر مريض من حيث جواز النقل وعدمه.

اختلف العلماء المعاصرون في حكم نقل الكلية من الأحياء على قولين :

القول الأول : لا يجوز نقل الكلية من إنسان حي لآخر مريض.

وهو قول بعض المعاصرين كسماحة الشيخ عبد العزيز بن باز[١]، وفضيلة الشيخ محمد بن عثيمين [٢]، والشيخ محمد متولي الشعراوي [٣].

القول الثاني : يجوز نقل الكلية من إنسان حي لآخر مريض ،وهو قول بعض المعاصرين[٤]

وبه صدر قرار هيئة كبار العلماء [٥]، وقرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي[٦]، وبيان لجنة الإفتاء التابعة للمجلس الإسلامي الأعلى في

---

(١) انظر: فتوى الشيخ رقم (٢٤٩٨/ ٢ وتاريخ ٦/ ١٠/ ١٤١٥هـ) .

(٢) انظر:فتاوى معاصرة (٢/ ٥٣٢).

(٣) انظر :التبرع بالكلى ص(٨) .

(٤) وهو قول الدكتور يوسف القرضاوي انظر:فتاوى معاصرة (٢/ ٥٣٢).، والدكتور مناع القطان انظر : التبرع بالكلى ص(٨) .

(٥) انعقد في ابريل سنة ١٩٦٩ م وخلص إلى القول بجواز نقل الأعضاء بشرط الضرورة ونص على حرمة المتاجرة بالأعضاء الآدمية ، انظر مجلة البحوث الإسلامية العدد ٢٢ عام ١٤٠٩ هـ

(٦) قرر المجلس في دورته الثامنة المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من ٢٨ ربيع الآخر إلى ٧ جمادي الأولى عام ١٤٠٥ هـ الموافق ١٩ –٢٨يناير ١٩٨٥ م القول بجواز النقل بشروط أربعة .

١- عدم ضرر المنقول منه

٢- أن يكون مختاراً

=

الجزائر[1].

استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها ما يلي .

الدليل الأول : أن الأصل هو حرمة بدن المعصوم ، فلا يجوز جرحه وفتح جوفه واستئصال عضو منه إلا لضرورة ، ولا ضرورة في زراعة الكلية في المريض ، وإنما المقصود من الزراعة تحقيق حياة اجتماعية ونفسية وصحية أفضل للمريض غالباً ، فنبقى على أصل التحريم .

الدليل الثاني : إن استئصال الكلية يحف به عدد من المخاطر على المتبرع ولهذا السبب امتنع عدد من مراكز زراعة الأعضاء في العالم عن القيام بزراعة الكلى من الأحياء[2].

كما أن المتلقي عرضة للإصابة بجملة من المخاطر بسبب زراعة الكلية ومنها :

١ ـ الرفض الحاد والذي قد يؤدي إلى رجوع المريض إلى الغسيل وربما الوفاة .

٢ ـ مضاعفات خافض المناعة ، الذي يؤدي إلى ضعف تحمل الجسم أمام الأمراض.

= ٣- أن يتعين النقل لعلاج المرض

٤- وأن يغلب الظن ويتحقق بنجاح الجراحة ، وقد توقف الدكتور / بكر أبو زيد ولم ير الدكتور / صالح الفوزان جواز النقل من الميت.

(١) صدرت هذه الفتوى عن لجنة الإفتاء للمجلس الإسلامي الأعلى الجزائري بتاريخ ٦ ربيع الأول عام ١٣٩٢ هـ

(٢) انظر التغيرات المبكرة في حجم وعمل الكلية المتبقية بعد التبرع بإحدى الكليتين ، لمجموعة من الاستشاريين : د . أحمد بيومي و د . فيصل شاهين . وآخرون ، وهو موضوع منشور في المجلة السعودية لأمراض وزرع الكلى (العدد الرابع من المجلد الخامس ١٩٩٤م . ص٩٤) .

ويمكن مناقشة أدلتهم:

بأننا لو سلمنا بما ذكر ، فإن بقاء المريض على جهاز الغسيل له أيضا مضاعفات ومصاعب ، وتفضيلنا للزراعة عليه قائم على قاعدة الموازنة بين المصالح والمفاسد ، فإذا ما قارنا بينهما ترجح إجمالاً العلاج بالزراعة على العلاج بالغسيل فقط [1].

و استدل أصحاب القول الثاني بأدلة منها ما يلي:

الدليل الأول : أن في التبرع بالكلية إنقاذاً للمعصوم من الهلكة ، وقد أمر الشرع بذلك وجعله من أعظم القربات . قال الله تعالى : ﴿ **مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ** ﴾[2].

ومعنى قوله تعالى : " ومن أحياها " أي ترك قتل النفس المعصومة ، والسعي في إنقاذها من الهلكة [3].

والتبرع بالكلية ينقذ المريض من الهلكة ، ولا يلحق المتبرع ضرراً فيكون داخلاً في معنى هذه الآية أيضاً[4] .

الدليل الثاني : أن في التبرع بالكلى عوناً لأخيه المسلم ، وتفريجاً لكربته ، وإبعاداً

---

(١) أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ص ٣٧٢ .

(٢) سورة المائدة، الآية: ٣٢.

(٣) انظر: ابن جرير في تفسيره بسند صحيح (١٠ / ١٣٨) .

(٤) انظر نقل الدم أو عضو أو جزئه ، من إنسان إلى آخر ، من إعداد اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (مجلة البحوث العلمية ع٢٢ ، ص٤٧ ، ١٤٠٨هـ) . والتبرع بالكلى في ظل قواعد الفقه الإسلامي ، للدكتور مناع بن خليل القطان (ص٧) .

للأذى عنه ، وسعياً في حاجته ، وإيثاره على نفسه ، وقد رتب الشرع على هذا أجراً عظيماً ؛ ومن الأحاديث الواردة في هذا : حديث النعمان بن بشير رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (**مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى**) [1] .

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : (**من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم القيامة ، ومن يسر على معسر يسر الله عليه في الدنيا والآخرة ، ومن ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة ، والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه ..)** [2].

وحديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضا عن النبي ﷺ قال : (**لقد رأيت رجلاً يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من ظهر الطريق كانت تؤذي الناس**)[3].

والتبرع بالكلى يتحقق به ما حث عليه النبي ﷺ كما في النصوص السابقة فيكون من أعمال البر والخير والأخوة الإسلامية .

الدليل الثالث : أن زراعة الكلية هو من باب التداوي الذي أباحه الشرع وأمر به في نصوص كثيرة ومنها : حديث أسامة بن شريك رضي الله عنه قال أتيت النبي ﷺ ، وأصحابه كأن على رؤوسهم الطير ، فسلمت ثم قعدت ، فجاء الأعراب من هاهنا وهاهنا ، فقالوا : يا رسول الله ، أنتداوى ؟ فقال : " تداووا ، فإن الله عز وجل لم يضع

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ٩٣) برقم (٦٠١١) كتاب الأدب ، باب رحمة الناس بالبهائم . ومسلم (٤/ ١٩٩٩) برقم (٢٥٨٦) كتاب البر والصلة ، باب تراحم المؤمنين وتعاطفهم وتعاضدهم .

(٢) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٧٤) برقم (٢٦٩٩) كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار ، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن ، وعلى الذكر .

(٣) أخرجه مسلم (٤/ ٢٠٢١) برقم (١٩١٤) كتاب البر والصلة ، باب فضل إزالة الأذى عن الطريق .

داء إلا وضع له دواء ، غير داء واحد الهرم "[1].

الترجيح

الراجح –والله أعلم–هوالقول الثاني القائل بجواز التبرع بالكلية ،وذلك لقوة أدلتهم ومناقشتهم لأدلة القول الأول ،وللضرورة القائمة ،ولمافي ذلك من التعاون على البر والتقوى وتوثيق عرى المحبة والوئام.

المسألة الثانية :حكم نقل القلب من إنسان حي لآخر مريض من حيث جواز النقل وعدمه.

اتفق الفقهاء على تحريم نقل الأعضاء التي تتوقف عليها حياة الإنسان المعصوم[2]، لأن نقلها منه قتل له،والقتل إثمه عظيم في الإسلام ، قال تعالى: ﴿ **وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِدًا فِيهَا وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَابًا عَظِيمًا** ﴾ (النساء: ٩٣) وقال ﷺ: **(من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة ، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما)** [3].

بل نقل الإجماع غير واحد من أهل العلم على حرمة قتل المعصوم لإنقاذ معصوم آخر ، ومن ذلك قول ابن قدامة –رحمه الله–: «إذا لم يجد إلا آدميا محقون الدم ،لم يبح قتله إجماعاً،ولا إتلاف عضو منه ،مسلما :كان أو كافرا، لأنه مثله ،فلا يجوز أن يقي

---

(١) أخرجه أبو داوود واللفظ له (١٠/ ٣٣٤) برقم (٣٨٣٧) كتاب الطب ، باب في الرحل التداوي . والترمذي وقال : " هذا حديث حسن صحيح " (٨ / ١٩٢) . أبواب الطب ، باب ما جاء في الدواء والحث عليه . وابن ماجه (٢/ ١١٣٧) برقم (٣٤٣٦) كتاب الطب ، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء .

(٢) انظر: أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي ص ٣٧٢ .

(٣) أخرجه البخاري (٢/ ٤٠٩) برقم (٣١٦٦)كتاب الجزية والموادعة،باب إثم من قتل معاهداً بغير جرم.

نفسه بإتلافه»[1].

وقال التنوخي –رحمه الله –: «الحي المعصوم لا يجوز قتله وأكله .وصرح به في المغني، وعلله بأمرين:أحدهما : الإجماع ،والثاني : أن المعصوم الحي مثل المضطر،فلا يجوز أن يقي نفسه بإتلافه»[2] .

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين ،حيث يجوز نقل الكلية ،ولا يجوز نقل القلب لما سبق من الأدلة والمناقشات والله أعلم.

---

(١) المغني(١٣/ ٣٣٨)

(٢) الممتع في شرح المقنع (٦/ ٢٤)

المسألة الخامسة: الفرق بين التبرع بالأعضاء وبين بيعها من حيث الجواز وعدمه.

يجوز التبرع بالأعضاء ولا يجوز بيعها.

وجه الشبه:

أن كلا منهما تصرف من إنسان حي و ذلك بتقطيع جزء من أعضاء جسده، ونقلها إلى غيره.

الفرق بينهما:

١. أن التبرع بالأعضاء فيه مصلحة عظيمة ،وهي مساعدة المحتاج ،فيجوز له فعله،بخلاف بيع الأعضاء فليس فيه مصلحة معتبرة ،وعليه فلا يصح فعله. (١)

٢. أن التبرع بالأعضاء في حقيقته تبرع بدون مقابل أو عوض مادي ، بخلاف بيع الأعضاء فهو عقد معاوضة ،ومعلوم أنه يجوز في التبرع مالا يجوز في المعاوضة(٢).

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى :حكم التبرع بالأعضاء من حيث الجواز وعدمه.

خلق الله الإنسان فأحسن خلقه ، وأكرمه ووهبه من النعم مالايحصى،ومن هذه النعم التي توجب الشكر والعرفان نعمة الصحة والتمتع بالأعضاء السليمة ،وحرم الإعتداء عليها أو أخذها منه ،أو المساس بها، إلا أنه ومع التقدم في الطب الحديث وجد ما اختلف العلماء المعاصرون في حكم التبرع بالأعضاء من الإنسان الحي قولين :

---

(١) انظر:التصرف في جسم الآدمي الحي ص١٤٧

(٢) انظر: أحكام العمليات الجراحية ص ٨٢ .

القول الأول : لا يجوز التبرع بالأعضاء.

وهو قول بعض المعاصرين[1].

وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها ما يلي :

١- قوله تعالى : ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾[2].

وجه الدلالة :

أن الله تعالى نهانا أن نلقي بأنفسنا في مواطن الهلاك وأن لا تستسلموا إلى أسباب الهلاك بل دبروا لأنفسكم أسباب النجاه ، وإقدام الشخص على التبرع بجزء من جسده سعي إلى هلاك نفسه في سبيل إحياء غيره ، ولفظ التهلكة في الآية لفظ عام يشمل كل ما يؤدى إليها على حد ما ذكره علماء[3].

ويمكن أن يناقش :

عدم التسليم لصحة الاحتجاج بها ؛لكونها خارجة عن محل النزاع لأنه يشترط في جواز النقل ألا تكون حياة المتبرع مهددة بالهلاك[4] وإطلاق القول بأن التبرع في حال الحياة يؤدي إلى الهلاك لا يقبل إلا بشهادة أهل الخبرة من الأطباء .

٢- قوله تعالى: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ﴾[5].

---

(١) وهو قول الشيخ الشعراوي، والشيخ السنبهلي، والدكتور/ حسن الشاذلي، والدكتور/ عبدالسلام السكري.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٩٥.

(٣) انظر : أحكام الجراحة الطبية، د. محمد الشنقيطي، ص ٣٥٨.

(٤) انظر: أحكام العمليات الجراحية – ، د. رأفت حماد ص ٨٢.

(٥) سورة النساء، الآية: ١١٩.

وجه الدلالة :

أن ابليس يدفع إلى القيام بأفعال قبيحة ، ومنها تغيير خلق الله وفطرته بقطع أجزاء من الجسد ووشم الجلد ففي الآية دليل على تحريم تغيير خلق الله بما في ذلك التبرع بالأعضاء[1].

ويمكن أن يناقش :

بأن نقل الأعضاء خارج عن هذه الآية ، لأنه مبني على وجود الضرورة والحاجة الداعية إلى فعله.

٣- حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها – عن النبي ﷺ أنه قال: **(كسر عظم الميت ككسر عظم الحي في الإثم)** [2].

وجه الدلاله :

إن الإنسان – له حرمة – سواء كان حياً أو ميتاً لا يجوز انتهاكها ولا شك أن سماح الشخص بأن يقطع الجراح جزءاً منه لغيره يعتبر انتهاكاً لحرمته وكرامته[3].

ويمكن أن يناقش :

بأن هذا الحديث خارج عن موضع النزاع ، لأن الأطباء لا يقومون بكسر الأعضاء المنقولة بل يحافظون عليها محافظة شديدة طلباً لنجاح عملية الزرع .

كما أن هذا الحديث يقصد منه الميت المؤمن ؛لأن الكافر غير معصوم الدم حياً ولا ميتاً " إلا الذمي والمستأمن " فيجوز التصرف بأعضائه ولو كان متأذياً بذلك ، لأن

---

(١) الجامع لأحكام القرآن ٣/ ١٩٥٩ ، تفسير القرآن (المنار) ٥ / ٣٤٩ .

(٢) تقدم تخريجه ص (٢٥٦).

(٣) أحكام العمليات الجراحية، د. رأفت حماد ص ٨٣.

إيذاءه فيه موافقة لمقصود الشرع وليس فيه مخالفة[١].

٤-أن من شروط صحة التبرع أن يكون الإنسان مالكاً للشيء المتبرع به ، أو مفوضاً في ذلك من قبل المالك الحقيقي ، والإنسان ليس له على جسده ملكية الرقبه بل له حق الإنتفاع فقط لأن ملكية الرقبة لله سبحانه وتعالى[٢] .

ويمكن أن يناقش:

بالإنسان مأذون له بالتصرف في جسده بما فيه الخير لذلك الجسد في الدنيا والآخرة ، والإذن بنقل الأعضاء فيه خير للآذن في الآخرة من جهة الثواب لما اشتمل عليه ذلك التبرع من تفريج كربة المسلم والإحسان إليه[٣].

القول الثاني :

يجوز التبرع بالأعضاء عند الضرورة ، وهو قول بعض المعاصرين[٤].

وبه صدرت الفتوى في عدد من الهيئات الشرعية ، والمجامع الفقهية، منها[٥]: ومجمع الفقه الإسلامي[٦]، هيئة كبار العلماء بالمملكة العربة

---

(١) انظر: أحكام الجراحة الطبية، د. محمد الشنقيطي، ٣٨٦.

(٢) انظر : أحكام العمليات الجراحية، د. رأفت حماد، ص ٨٣.

(٣) انظر التصرف في جسم الآدمي الحى ص ١٥٣.

(٤) وممن فال به: د. رأفت حماد – أحكام العمليات الجراحية ص ٨٣ ، وانظر د / محمد الشنقيطي مرجع سابق ص ٣٥٥ ، د / عبدالسلام السكري مرجع سابق ص ١٣٨ .

(٥) انعقد في ابريل سنة ١٩٦٩ م وخلص إلى القول بجواز نقل الأعضاء بشرط الضرورة ونص على حرمة المتاجرة بالأعضاء الآدمية ، انظر مجلة البحوث الإسلامية العدد ٢٢ عام ١٤٠٩ هـ.

(٦) قرر المجلس في دورته الثامنة المنعقدة في مكة المكرمة في الفترة من ٢٨ ربيع الآخر إلى ٧ جمادي الأولى عام ١٤٠٥ هـ الموافق ١٩ – ٢٨يناير ١٩٨٥ م القول بجواز النقل بشروط أربعة .

١- عدم ضرر المنقول منه

=

السعودية[1]، ولجنة الفتوى في كل من المملكة الأردنية الهاشمية[2]، ودولة الكويت[3]، وجمهورية مصر العربية[4]، والجمهورية الجزائرية[5].

وقد استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها ما يلي :

١- قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[6].

٢- قوله تعالى : ﴿ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ ﴾[7].

وجه الدلالة :

ان هذه الآيات الكريمة اتفقت على استثناء حالة الضرورة من التحريم

= ٢- أن يكون مختاراً

٣- أن يتعين النقل لعلاج المرض

٤- وأن يغلب الظن ويتحقق بنجاح الجراحة ، وقد توقف الدكتور / بكر أبو زيد ولم ير الدكتور / صالح الفوزان جواز النقل من الميت.

(١) قرر جواز التبرع إلى المسلم المضطر بقراره رقم ٩٩ وتاريخ ٦/ ١١/ ١٤٠٢هـ .

(٢) انظر نص الفتوى في " انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حياً كان أو ميتاً ، د/ عبدالسلام داود العبادي ص ٨ من بحوث مجمع الفقه الإسلامي .

(٣) صدرت هذه الفتوى عن مكتب الإفتاء بوزارة الأوقاف الكويتية برقم ٤٩٧ / ٨٤ في ٢٢ ربيع الآخر عام ١٤٠٥ هـ .

(٤) لجنة الفتوى بالأزهر فتوى رقم ٤٩١ – دار الإفتاء المصرية مسجل ٨٨ مسلسل ٢١٢ ص ٩٣ مجلة الأزهر ٢٠ لسنة ١٣٦٨ هـ .

(٥) صدرت هذه الفتوى عن لجنة الإفتاء للمجلس الإسلامي الأعلى الجزائري بتاريخ ٦ ربيع الأول عام ١٣٩٢ هـ

(٦) سورة البقرة، الآية: ١٧٣.

(٧) سورة الأنعام، الآية: ١١٩.

المنصوص عليه فيها ، والإنسان المريض إذا احتاج إلى نقل العضو فإنه سيكون في حكم المضطر .

٣- يجوز التداوي بنقل الأعضاء كما يجوز التداوي بلبس الحرير لمن به حكة ، وكما يجوز التداوي بإستعمال الذهب لمن احتاج إليه بجامع وجود الحاجة الداعية إلى ذلك في كل "[١].

كما ان الإنسان مأذون له بالتصرف في جسده بما فيه المصلحة ، فإذنه بالتبرع فيه مصلحة عظيمة فيجوز له فعله [٢].

٤- الضرر يزال[٣]، و الضرورات تبيح المحظورات[٤].

هذه القواعد المستنبطة من نصوص الشريعة دلت على الترخيص للمتضرر بإزالة ضرره ولو بارتكاب المحظورات الشرعية ، وهذا متحقق هنا فالشخص المريض متضرر بتلف العضو المصاب ، كما أنه في حالة من الاضطرار وفي مشقة وضيق إذ يصل الحال إلى درجة خوف الهلاك والموت كما في حالة الفشل الكلوي .

٥- إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها ضرراً بارتكاب أخفهما[٥].

دلت على أنه إذا وقع التعارض بين مفسدتين فإننا ننظر إلى أيهما أشد فنقدمها على التي هي أخف منها ، وفي مسألتنا هذه وقع التعارض بين مفسدة أخذ العضو من الحي وحصول الألم له وبين مفسدة هلاك الحي المتبرع له ، ولا شك أن مفسدة هلاك الحي

---

(١) حكم الاستفادة من أعضاء الموتى، النسيمي، ص ٥٠.

(٢) التصرف في جسم الآدمي الحي ص١٤٧.

(٣) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٣ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٥.

(٤) المرجع السابق.

(٥) انظر الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٨٧ والأشباه والنظائر لابن نجيم ص ٨٩

المتبرع له – المريض – أعظم من المفسدة الواقعة على الشخص المتبرع الحي فتقدم حينئذ لأنها أعظم ضرراً وأشد خطراً .

الترجيح :

الراجح – والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني وهو جواز التبرع بالأعضاء من الحي للضرورة على أن تقدر بقدرها وذلك وفقاً للشروط الآتية :-

١- وجود حالة الضرورة[١] والتي يجب أن تقدر بقدرها .

٢- يجب ألا يترتب على التبرع بالعضو ضرر فاحش بالمتبرع أي الشخص المعطي ، وبناء عليه لا يجوز مطلقاً التبرع بالأعضاء التي يترتب عليها موت المتبرع كالقلب مثلاً.

٣- أن يكون التبرع دون عوض .

٤- حصول الرضا من المتبرع ، أي يكون كامل الأهلية .

٥- تشكيل لجنة طبية من الأطباء الثقات لتقرر غلبة الظن بنجاح العملية .

امتثالاً لقوله تعالى : ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ﴾[٢] .

فإن الآية الكريمة توجب على العباد التعاون فيما بينهم في الخير بشتى أنواع

---

(١) الضرورة الشرعية تتلخص في الشروط الآتية

١- أن تكون ملجئة

٢- أن يكون الخطر قائماً وواقعاً

٣- ألا توجد وسيلة أخرى لدفع هذا الضرر

٤- أن تكون المصلحة المتحققة أعظم من المفسدة المتوقعة

٥- أن يكتفي المضطر بالقدر الذي يدفع الضرر بحيث لو زاد كان آثماً

التشريع الجنائي الإسلامي، عبدالقادر عودة، – الجزء ١ – الطبعة الخامسة ١٣٨٨ هـ / ١٩٦٨ م

(٢) سورة المائدة، الآية: ٢.

التعاون المطلوب مادياً ومعنوياً ويدخل فيه التعاون مع المرضى بكل طريق يزيل جراحهم ويخفف آلامهم .

المسألة الثانية :حكم بيع الأعضاء من حيث الجواز وعدمه.

اتفق الفقهاء الأولون على حرمة بيع شعر الآدمي وعظمه ،ونصوا على ذلك في أقوالهم منها:

قول ابن المنذر (ت ٣١٨هـ): "وكان النعمان يقول : لا خير في بيع شعر بني آدم، ولا يجوز بيعه، ولا ينتفع به" [١].

وقال الحصكفي[٢] (ت ١٠٨٨هـ): "وشعر الإنسان – أي ويحرم بيعه – لكرامته، ولو كان كافراً " [٣].

قال ابن قدامة (٦٢٠هـ): "وإنما حرم بيع الحر، لأنه ليس بمملوك، وحرم بيع العضو المقطوع؛ لأنه لا نفع فيه "[٤] .

كما اتفق المعاصرون على حرمة بيع الإنسان لأعضائه[٥].

---

(١) الأوسط لابن المنذر (٢/ ٢٧٩) .

(٢) هو: محمد بن علي بن محمد بن علي الدمشقي، علاء الدين الحصكفي، ولد بدمشق سنة ١٠٢٥هـ من فقهاء المذهب الحنفي، كان فقيهاً أصولياً مفسراً محدثاً نحوياً، كثير الحفظ، فصيح العبارة، جيد التقرير والتحرير، فاضلاً عالي الهمة، تولى التدريس، ومنصب إفتاء الحنفية بدمشق، من مؤلفاته: الدر المختار في شرح تنوير الأبصار، والدر المنتقى شرح ملتقى الأبحر، وإفاضة الأنوار في شرح المنار، وتعليق على صحيح البخاري، وتعليق على تفسير البيضاوي، توفي بدمشق سنة ١٠٨٨هـ. انظر ترجمته في: الأعلام (٦/ ٢٩٤)، ومعجم المؤلفين (٣/ ٥٤٣).

(٣) الدر المختار (٢/ ٦٤) .

(٤) المغني (٦ / ٣٦٤) .

(٥) انظر فتوى للشيخ مصطفى أحمد الزرقاء (مجلة المجتمع ص٢٨ ع ٣٠ في ٦/ ٨/ ١٣٩٠هـ) . وأحكام الجراحة الطبية . للدكتور محمد الشنقيطي (ص ٥٦٠ ، ٥٥٩) . والتشريح الجثماني والنقل والتعويض =

وجاء في بيان مجمع البحوث الإسلامية ، ودار الإفتاء المصرية : " أجمع أهل العلم على أنه لا يجوز لإنسان على سبيل الإطلاق أن يبيع عضواً من أعضائه أياً كان هذا العضو ؛ لأن أعضاء الإنسان ليست محلاً للبيع والشراء ، وليست سلعة من السلع التي يصح فيها التبادل التجاري ، وإنما جسد الإنسان بناء بناه الله تعالى وسما به عن البيع أو الشراء ، وحرم المتاجرة فيه تحريماً قطعياً ، وكل ما يأتي عن هذا الطريق بالنسبة لجسد الإنسان فهو باطل ، هذا بالنسبة للمتاجرة بأعضاء جسد الإنسان عن طريق البيع أو الشراء " [1].

وفي قرار مجمع الفقه الإسلامي : " .. وينبغي ملاحظة أن الاتفاق على جواز نقل العضو في الحالات التي تم بيانها مشروط بأن لا يتم ذلك بواسطة بيع العضو ؛ إذ لا يجوز إخضاع أعضاء الإنسان للبيع بحال ما "[2] .

واستدلوا على حرمة بيع أعضاء الإنسان بما يأتي :

أولاً : أن من شروط صحة البيع أن يكون المعقود عليه مالاً [3].

وأعضاء الإنسان ليست أموالاً ، وليس لها قيمة عند التلف كسائر الأموال ، وإنما خصها الشرع بالدية عند التلف بعد القصاص [4].

= الإنساني . للدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد (مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع٤ ج١ ص١٨٤).

(١) بيان مجمع البحوث الإسلامية بجلسته رقم (٨) في الدورة (٣٣) المنعقدة بتاريخ ١٧/ ١٢/ ١٤١٧هـ . ونشر هذا البيان في مجلة الأزهر ص٤٥-٤٦ ، الجزء الأول ، من السنة السبعون – شهر محرم ١٤١٨هـ .

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة ص٥١٠ ، ع٤ ، ج ١ . الدورة الرابعة من ١٨ إلى ٢٣/ ٥/ ١٤٠٨هـ .

(٣) انظر شرح فتح القدير (٦/ ٢٤٨) ، والعناية (٦ / ٢٤٧) وحاشية ابن عابدين (٤ / ٥٣٨) ، ونهاية المحتاج (٣ / ٣٩٧).

(٤) انظر أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي للدكتور يوسف الأحمد ص١١٩ .

ثانياً : أن الله عز وجل أثبت الكرامة لبني آدم ، وفي بيع أعضائه امتهان وابتذال له؛ قال تعالى : ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾[1].

ثالثاً : حديث أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه : (**أن رسول الله صل الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ، وثمن الدم ، ومهر البغي ، وحلوان الكاهن**)[2] .

وهذا الحديث دال على تحريم بيع الدم خاصة ، وكلمة الدم : لفظ عام ، فيشمل كل أنواع الدماء . قال ابن حجر[3] (ت ٨٥٢هـ) : " والمراد تحريم بيع الدم كما حرم بيع الميتة والخنزير ، وهو حرام إجماعا ، أعني بيع الدم وأخذ ثمنه "[4].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين ،حيث يجوز التبرع بالأعضاء ولا يجوز بيعها والله أعلم.

---

(١) سورة الإسراء، الآية: ٧٠.

(٢) أخرجه البخاري (٢ / ٨٤ ح٢٠٨٦) كتاب البيوع باب موكل الربا .

(٣) هو أحمد بن علي بن حجر الكناني العسقلاني، أبو الفضل، شهاب الدين، ولد في سنة (٧٧٣هـ). من مؤلفاته: "تجريد التفسير"، و"تقريب التهذيب"، و"فتح الباري". توفي سنة (٨٥٢هـ). انظر في ترجمته: طبقات المفسرين للداودي (١/ ٣٢٩).

(٤) فتح الباري (٤ / ٤٩٩) .

وانظر في حرمة بيع دم الإنسان : فتاوي اللجنة الدائمة (١٣/ ٧١-٧٢) ، وحكم نقل الأعضاء ، للدكتور عقيل العقيلي (ص٤٢) ، والانتفاع بأجزاء الآدمي للشيخ عصمة الله عناية الله (ص٢١٣) .

المسألة السادسة: الفرق بين الأغراض الطبية وبين الأدوية العلاجية في الانتفاع بالمشيمة من حيث الجواز و عدمه .

يجوز الإنتفاع بالمشيمة في الأغراض الطبية ، ولا يجوز الإنتفاع بها في الأدوية العلاجية.

وجه الشبه بينهما

أن كلا منهما يتعلق بالإنتفاع بالمشيمة في خدمة الإنسان المحتاج إليها.

الفرق بينهما :

١. أن الأغراض الطبية يجوز فيها مالايجوز في الأدوية ؛لأنها تتعلق بأمور خارجية كالضمادات ونحوها ، بخلاف الأدوية الطبية فإنها تتعلق بالشرب ونحوه.

٢. أن المشيمة ليست طاهرة ،ولذلك فلا يجوز الأكل والشرب تداويا بنجس ، بخلاف الأغراض الطبية فإنها لايحتاط لها كالأدوية ؛لأنها خاصة بالتعقيم والتنظيف [١].

دراسة مسألتي الفرق:

يحسن قبل بيان حكم الانتفاع بالمشيمة ،أن نعرف المراد بها ،وأهميتها ،وكذلك وجوه الإنتفاع بها ؛لتتضح صورتها ،ويسهل بعد ذلك معرفة الحكم الشرعي لها.

أولاً:تعريف المشيمة:

المشيمة:على وزن كريمة ،وأصلها مفعلة بسكون الفاء ،و كسر العين ،لكن ثقلت الكسرة على الياء ،فنقلت إلى الشين .وهي غشاء ولد الإنسان ،وقال ابن الأعرابي :يقال لما يكون فيه المشيمة ، ويقال للمشيمة من غير الإنسان السَّلى [٢] .

---

(١) انظر: أسنى المطالب ١ / ١١ ، وحاشية الجمل ١ / ١٧٧ .

(٢) انظر:المصباح المنير (١/ ٣٢٩)، ولسان العرب (١/ ١٢٤).

وَعرفها بعض الفقهاء : بأنها غشاء الولد في الإنسان والحيوان [١] ،وبعضهم قصرها على غشاء ولد الإنسان فقط [٢].

ويمكن تعريفها بأنها:عضو دائري حول الجنين ،مسطح الشكل ، يتصل به عن طريق الحبل السري في الرحم. [٣]

أهمية المشيمة :

١- تغذية الجنين : بنقل الغذاء من الأم إلى الجنين ،بواسطة الحبل السري،وذلك طوال فترة الحمل.

٢- القيام بعملية التنفس :فالمشيمة تقوم بعمل الرئتين بالنسبة للجنين،حيث يحصل عن طريقها على الأكسجين اللازم لحياته.

٣- تثبيت الحمل:حيث تقوم المشيمة بافرازهرمون البرجسترون ،والذي يساعد على استمرار الحمل ،وحتى تمام الولادة[٤].

وأما فائدتها بالنسبة لغير الجنين :

فمع التقدم المذهل في عالم الطب الحديث ، اكتشف المختصون فوائد جمة من المشيمة فسبحان الخالق جل شأنه ،فبين الفينة والفينة، يكتشف الطب أسرارا بديعة ، وفوائد ظاهرة في هذا الجسم الصغير، وصدق الله القائل: ﴿وفي أنفسكم أفلا

---

(١) انظر : حاشية الجمل ١ / ١٧٧

(٢) انظر : حاشية الدسوقي ١/ ٤٩ ، والزرقاني ١ / ٢٢ ، ومواهب الجليل ١ / ٨٨ ، وأسنى المطالب ١/ ١١.

(٣) انظر:مضاعفات المشيمة أثناءالحمل في موقع طب تايم على الشبكة العنكبوتية بتصرف يسير.

(٤) انظر الخلايا الجذعية للدكتور محمد البار صـ(٥٦)ومابعدها،البنوك الطبية للدكتور إسماعيل مرحبا ص(٨١٢).

تبصرون﴾ ومن أهم هذه الإكتشافات الحديثة :ما يعرف بالخلايا الجذعية ،والتي تعتبر ثروة طبية ،في مجال علاج المرضى ،وخاصة من الأمراض الخطيرة كالسرطان ، وأمراض القلب ،والكبد ونحوها- عافانا الله وإياكم -وذلك من خلال مساهمتها في إعادة بناء خلايا الدم ،والجهاز المناعي للمرضى ،كما تساعد في علاج أمراض الأعصاب ،كالشلل الدماغي والزها يمر،إلى غير ذلك من الفوائد الأخرى[1].

حكم الانتفاع بالمشيمة:

بالنظر إلى حقيقة المشيمة ،نجد أنها في الأصل من مخلفات الولادة ،فهي فضلة من فضلات الآدمي كالشعر، والظفر ونحوهما.

وقد اتفق الفقهاء –رحمهم الله-على استحباب التخلص من الفضلات بالدفن ،أو توريتها بعيدا عن الأنظار[2]،ومحل ذلك إذا لم يكن هناك فائدة ترجى.

واستدلوا على ذلك بأحاديث كثيرة منها:

١/ حديث عائشة رضي الله عنها قالت :كان رسول الله ﷺ ، يأمر بدفن سبعة أشياء من الأنسان: الشعر، والظفر، والدم ، والحيضة، والسن، والقلفة، والمشيمة. [3]

٢/ حديث عبد الجبار بن وائل عن أبيه عن النبي ﷺ كان يأمر بدفن الشعر

---

(١) انظر :الخلية الجذعية للدكتور خالد أحمدا لزعيري ،منشورات سلسلة عالم المعرفة الكويتية ،إصدارات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ،العدد(٣٤٨)، والعصر الجينومي لموسى الخلف ،ضمن سلسلة عالم المعرفة ، العدد (٢٩٤).

(٢) انظر : حاشية ابن عابدين (٦/ ٤٠٥)،مواهب الجليل(٣/ ١٢٨)،المجموع(٣/ ١٤٧)كشاف القناع (١/ ٧٦).

(٣) تفسير القرطبي (١/ ١٠٣)، فيض القدير (٥/ ١٩٨)، التيسير بشرح الجامع الصغير (٢/ ٢٦٩).

والأظفار.[1]

٣/ وحديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعاً: **(ادفنوا الشعر و الدم والأظفار فإنها ميتة)** [2].

ففي هذه الأحاديث الواردة ،عن النبي ﷺ ، دلالة واضحة ،على استحباب التخلص من هذه الفضلات ،ولاشك أن المشيمة تدخل في هذا الأمر، قياسا على الشعر والأظفار.

كما نص الفقهاء –رحمهم الله –كذلك على استحباب دفن فضلات الآدمي ؛ تكريما له ،وتجنيبا لها من العبث ،والتلاعب بها .

جاء في حاشية ابن عابدين: (يستحب قلم أظافره ،فإن قلمها بالأسنان مكروه ويورث البرص،فإذا قلم أظفاره،أوجز شعره ينبغي أن يدفنه، فإن رمى به فلا بأس)[3].

وجاء في كشاف القناع: (ويدفن الدم والشعر والظفر لما روى الخلال[4] بإسناده عن مثلة بنت مسرح الأشعرية قالت :رأيت أبي يقلم أظفاره ويدفنها ويقول رأيت النبي ﷺ يفعل ذلك)[5].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) نصب الراية (١/ ١٢٢).

(٣) حاشية ابن عابدين (٦/ ٤٠٥).

(٤) هو: أبو بكر، أحمد بن محمد بن هارون الخلال، البغدادي، ولد سنة (٢٣٤هـ)، عالم بالحديث، واللغة، والفقه، جمع مذهب الإمام أحمد وصنفه، وكان واسع العلم وشديد الاعتناء بالآثار، توفي سنة (٣١١هـ)، من مؤلفاته: "السنة"، "الملل"، و"الجامع لعلوم الإمام أحمد". انظر في ترجمته: طبقات الحنابلة (١/ ١١)، وتاريخ بغداد (٥/ ١١٢).

(٥) كشاف القناع(١/ ٧٦).

إلا أن التجارب والأبحاث الطبية ،أثبتت أن المشيمة -والتي كانت تعتبر في الماضي من المهملات والفضلات -هي في الواقع ثروة صحية ،لها قيمة ومكانة كبرى ،في عالم الطب الحديث؛ لكونها غنية بالخلايا الجذعية مما يحد من ضرورة استخدام الأجنة البشرية لهذا الغرض، وتتميز عن غيرها بميزات كثيرة :فتكلفة الحصول عليها منخفضة نسبياً ،مما يجعلها في متناول الجميع ،كما أن عملية الحصول عليها ،وتخزينها لا تتطلب أي تدخل جراحي، ولا تحتاج إلى تخدير ، مما يساعد الطبيب المختص ،على القيام بها بيسر وسهولة،بل إنها تعتبر أفضل مصدر للخلايا الجذعية ،من حيث الكمية والنوعية والفاعلية. (١)

ونظرا لهذا التقدم العلمي الهائل ،في الطب الحديث ،أمكن الانتفاع بالمشيمة -كماسبق-في كثيرمن الإستعمالات الطبية ،مما يوجب معرفة الحكم الشرعي في ذلك .

وبتأمل هذه النازلة ،فإن الحكم عليها يكون بحسب استعمالها:

فإن كان استعمالها في الأغراض الطبية ،أوعلاج الأمراض الخطيرة :مثل السرطان ، وأمراض القلب ،والكبد ،ونحوها ،من خلال مساهمتها في إعادة بناء خلايا الدم، والجهاز المناعي للمرضى،فحينئذ لا يظهر مانع من استعمالها؛ لما في ذلك من النفع والفائدة ،وللضرورة إلى استعمالها ،والضرورات تبيح المحضورات .(٢)

---

(١) المرجع السابق ،والخلايا الجذعية صـ(٥)بحث منشور على موقع الدكتور سمير الجزار على الشبكة العنكبوتية.

(٢) انظر:الحكم الشرعي في استخدام الخلايا الجذعية ص(٦-٨) إعداد:د. واصف عبد الوهاب البكري مفتش المحاكم الشرعية / دائرة قاضي القضاة ورقة عمل مقدمة إلى الندوة الوطنية للخلايا الجذعية المنعقدة في الفترة من٥-٦ / ١٠/ ٢٠١١عمان – الأردن بحث على الشبكة العنكبوتية ،وفتوى دار الإفتاء المصرية رقم(٩٢٤٠) كمافي الموقع الرسمي لها على الشبكة العنكبوتية،وفتوى رقم(٥/ ٨١٨٩) كما في =

وأما إن كان استعمالها في الأدوية العلاجية، التي تؤخذ عن طريق الفم أو الحقن ، فقد اختلف المعاصرون في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز استعمال المشيمة في الأدوية العلاجية ؛ وهومذهب الشافعية ،وإليه ذهب بعض المعاصرين[1] ؛ لأن المشيمة جزء من كائن محترم، وقد كرَّم

موقع الإسلام سؤال وجواب الموقع على الشبكة العنكبوتية،إلا أنه لا يجوز الاعتداء على الأجنة البشرية ، ولا تعمد إتلافها ، لأنها أصل الإنسان ، فينبغي أن تكرم وتحترم ، كما يينبغي دفنها عند عدم الحاجة إليها، انظر: فتوى مركز الفتوى برقم(٩٥١٣)بإشراف د.عبدالله الفقيه كمافي الموقع على الشبكة العنكبوتية. وبهذا صدررت قرارات المجامع الفقهية ، ومن ذلك ما صدر عن مجمع الفقه الإسلامي الدولي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في السعودية في شعبان ١٤١٠ الموافق ١٩٩٠م، فبعد إطلاعه على الأبحاث والتوصيات المتعلقة بهذا الموضوع الذي كان أحد موضوعات الندوة الفقهية الطبية السادسة المنعقدة في الكويت في ربيع الأول ١٤١٠هـ وبالتعاون بين هذا المجمع وبين المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، قرر ما يلي:

أولاً: لا يجوز استخدام الأجنة مصدراً للأعضاء المطلوب زرعها في إنسان آخر إلا في حالات بضوابط لابد من توافرها:

أ- لا يجوز إحداث إجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر، بل يقتصر الإجهاض على الإجهاض الطبعي غير المتعمد والإجهاض للعذر الشرعي، ولا يلجأ لإجراء العملية الجراحية لاستخراج الجنين إلا إذا تعينت لإنقاذ حياة الأم.

ب- إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة، فيجب أن يتجه العلاج الطبي إلى استبقاء حياته و المحافظة عليها، لا إلى استثماره لزراعة الأعضاء، وإذا كان غير قابل لاستمرار الحياة، فلا يجوز الاستفادة منه إلا بعد موته بالشروط الواردة في القرار رقم ٢٦(١/ ٤) لهذا المجمع.

ثانياً: لا يجوز أن تخضع عمليات زرع الأعضاء للأغراض التجارية على الإطلاق.

ثالثاً: لا بد أن يسند الإشراف على عمليات زراعة الأعضاء إلى هيئة متخصصة موثوقة.

(١) انظر : أسنى المطالب ١ / ١١ ، القليوبي وعميرة ١ / ٣٣٧ .

وممن قال به :دار الإفتاء بالأردن انظر: فتوى رقم(٢٧٦٩) كمافي موقعها الرسمي على الشبكة العنكبوتية، =

اللهُ تعالى الإنسانَ، وصانه عن كل ما يُخِلُّ به [1]، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [2] .

ولعدم طهارتها ، وبالتالي فلا يجوز التداوي بها لأنها نجسة [3] ، وبهذا صدرت قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته الثالثة عشرة والسابعة عشرة والمنعقدة بمكة المكرمة .

القول الثاني : أنه يجوز استعمال المشيمة في الأدوية العلاجية ،وهو مذهب المالكية ، وإليه ذهب بعض المعاصرين [4] ؛ لإمكان الانتفاع بالمشيمة، ولاشك أن الإنتفاع بها أولى من إهدارها، وكما يقال: إذا وجدت المصلحة فثم شرع الله، وذلك فيما لم يرد فيه نص قاطع ولم يعارض حكمًا مقررًا[5]، ولأنها طاهرة ،ولا حرج في التداوي بها ،أو

= ولجنة الفتوى في موقع فتاوى الشبكة الإسلامية الإلكتروني بإشراف الدكتور عبدالله الفقيه انظر: رقم الفتوى ٩٥١٣ جواب لسؤال :حكم استخدام مواد التجميل المصنعة من الأجنة البشرية والحيوانية؟ بتاريخ الفتوى : ١٢ جمادي الأولى ١٤٢٢على الشبكة العنكبوتية.

(١) انظر:فتوى دار الإفتاء بالأردن رقم(٢٧٦٩) كمافي موقعها الرسمي على الشبكة العنكبوتية.

(٢) سورة الإسراء، الآية: ٧٠.

(٣) انظر :فتاوى الشبكة الإسلامية رقم الفتوى ٩٥١٣ جواب لسؤال :حكم استخدام مواد التجميل المصنعة من الأجنة البشرية والحيوانية ؟بتاريخ الفتوى : ١٢ جمادي الأولى ١٤٢٢على الشبكة العنكبوتية.

(٤) انظر:مواهب الجليل ١ / ٨٨ ، وحاشية الدسوقي ١ / ٤٩ .

وممن قال به : دار الإفتاء المصرية انظر:فتوى رقم (٩٢٤٠) كما في موقعها الرسمي على الشبكة العنكبوتية، ولجنة الفتوى في موقع الإسلام سؤال وجواب بإشراف الشيخ محمد بن صالح المنجد ،ونسبه للشيخ محمد العثيمين في جوابه عن سؤال : ما حكم الاحتفاظ بالمشيمة لعلاج السرطان ولإزالة تجاعيد الوجه ؟انظر : فتوى رقم ٣٧٩٤ في موقع الإسلام سؤال وجواب الإلكتروني على الشبكة العنكبوتية.

(٥) انظر:فتوى دار الإفتاء المصرية رقم (٩٢٤٠) كما في موقعها الرسمي على الشبكة العنكبوتية.

حفظها والإنتفاع بها [1].

الترجيح

الراجح –والله أعلم–هو القول الأول بعدم جواز استعمالها لقوة أدلتهم ،وتكريما للإنسان، وحفظا لحقه، وصيانة له من التلاعب والاستهانة بحرمته،إ لا إذاك ان هناك ضرورة أو حاجة للاستعمال، والله أعلم.

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين ؛حيث يجوز استعمال المشيمة في الأغراض الطبية ،دون الأدوية العلاجية ،لماسبق ذكره .

---

(١) المرجع السابق.

المسألة السابعة: الفرق بين نعي الميت في وسائل الإعلام قبل غسله والصلاة عليه وبين نعيه فيها بعد غسله والصلاة عليه من حيث جواز النعي وعدمه.

يصح نعي الميت في وسائل الإعلام قبل غسله والصلاة عليه ولايصح نعيه فيها بعد غسله والصلاة عليه.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً من المسألتين فيه إذاعة وإخبار بالموت ،كما أن الإخبار فيهما تم عن طريق أداة واحدة هي وسائل الإعلام .

الفرق بينهما:

١. أن نعي الميت في وسائل الإعلام قبل غسله والصلاة عليه فيه مصلحة ظاهرة للميت من تكثير شهودجنازته ، بينما نعيه فيها بعد غسله والصلاة عليه لا مصلحة ظاهرة له فيه[١].

٢. أن نعي الميت في وسائل الإعلام قبل غسله والصلاة من نعي أهل الإسلام ، بينما نعيه فيها بعد غسله والصلاة عليه من نعي الجاهلية المذموم.

دراسة مسألتي الفرق:

أولاً:تعريف النعي

يعرف النعي في اللغة بأنه:

إشاعة خبر الموت، يقول ابن فارس:" النون والعين والحرف المعتل أصل صحيح

---

(١) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام(٢/ ١٥٨).

يدل على إشاعة الشيء، منه: خبر الموت" [1].

أما في الاصطلاح :فقد ذكرأهل العلم عدة تعريفات للنعي منها:

قول الترمذي–رحمه الله-:" والنعي عندهم أن ينادى في الناس أن فلاناً مات ليشهدوا جنازته" [2].

وقال ابن عابدين –رحمه الله-:" هو الإخبار بالموت" [3].وفي حاشية القليوبي:" وهو النداء بموت الشخص، وذكر مآثره ومفاخره"[4].

وقال الحجاوي–رحمه الله- في الإقناع:" وهو النداء بموته"[5].

فظهر مما تقدم أن النعي عند أهل العلم منهم من يقصره على النداء بالموت، ومنهم من يدخل فيه الإخبار بالموت المقرون بمدح الميت وتعداد صفاته[6].

والأظهر والله أعلم: أن النعي يطلق على الإخبار بموت الميت وإذاعة ذلك،ومايصاحبه من تعداد مناقبه ومفاخره.

ثانياً:حكم النعي:

انتشر في هذا العصر الحديث ومع التقدم العلمي والتكنولوجي في وسائل الإعلام وغيرها جرى عمل كثير من الناس على تبادل الرسائل الهاتفية أو المواقع الإلكترونية أوالإعلان في الصحف والمنتديات وغيرها من وسائل الإعلام المعاصرة للإخبار عن

---

(١) معجم مقاييس اللغة ص(١٠٣٦). وانظر:لسان العرب(١٥/ ٣٣٤).

(٢) جامع الترمذي ص(٢٣٩).

(٣) حاشية ابن عابدين(٣/ ٧٢).

(٤) (١/ ٣٤٥).

(٥) (١/ ٣٣١).

(٦) النعي وصوره المعاصرة صـ٢.

موت أحد الأشخاص وقديكون عالماً أومسؤولاً بارزاً،فهل مثل هذا الإعلان يعتبرمن النعي الجائز أم من النعي المحرم؟وهل يختلف الحكم قبل الصلاة على الميت وبعدها؟

لاشك أن هذه المسألة من النوازل المعاصرة والحكم عليها يوجب الرجوع إلى كلام أهل العلم السابقين حيث أنها تنبني على مسألة **الإعلام بالموت والتي اختلف فيها العلماء على قولين:**

القول الأول:جواز الإعلام بالموت؛ لأجل الصلاة عليه والدعاء له.

وإليه ذهب إليه جمهور أهل العلم من الحنفية[1]،والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]. واستدلوا لذلك بمايلي:

١ـ حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه، وخرج بهم إلى المصلى فصف بهم وكبر أربعاً[5].

٢ـ حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن امرأة سوداء كانت تقم المسجد أو شاباً، ففقدها رسول الله ﷺ، فسأل عنها أو عنه. فقالوا: مات، فقال ﷺ: **(أفلا كنتم آذنتموني)**[6].

ففي هذين الحديثين دلالة ظاهرة على في إباحة الإعلام بالموت لأجل الصلاة، بل هما دالان على الاستحباب، وقدأجمع أهل العلم على أن شهود الجنائز خير وبر،

---

(١) فتح القدير(٢/ ١٢٧).

(٢) حاشية الدسوقي(١/ ٤٢٤).

(٣) نهاية المحتاج(٣/ ٢٠).

(٤) الإقناع(١/ ٣٣١).

(٥) البخاري (١/ ٤٢٠/ ١١٨٨)، كتاب، باب الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه، مسلم (٢/ ٦٥٦/ ٩٥١)، كتاب الجنائز، باب في التكبير على الجنازة.

(٦)البخاري (٢/ ٦٥٩/ ٩٥٦)،كتاب الجنائز، باب الصلاة على القبر، مسلم (١/ ١٧٥/ ٤٤٦)، كتاب الصلاة، باب كنس المسجد والتقاط الخرق والقذى والعيدان.

وأجمعوا على أن الدعاء إلى الخير من الخير، قال ابن عبدالبر:" وكان أبو هريرة يمر بالمجالس، فيقول: إن أخاكم قد مات فاشهدوا جنازته"[1].

٣/ لأن ذلك وسيلة لأداء حق الميت من الصلاة عليه والدعاءله واتباع جنازته[2].

القول الثاني :عدم جواز الإعلام بالموت،وإليه ذهب جماعة من أهل العلم من الصحابة ومن بعدهم[3]كحذيفة بن اليمان.

قال البيهقي-رحمه الله-:" ويروى في ذلك عن ابن مسعود وابن عمر وأبي سعيد ثم عن علقمة وابن المسيب[4] والربيع بن خثيم وإبراهيم النخعي[5]"[6].

واستدلوا لذلك بما يلي:

١ـ حديث حذيفة ﷺأنه قال: إذا مت فلا تؤذنوا بي أحداً، إني أخاف أن يكون نعياً،

---

(١) الاستذكار(٣/ ٢٦).

(٢) انظر النعي وصوره المعاصرة للدكتورخالد المصلح صـ(٧)، نعي الأموات حكمه وبعض مسائله ظافرالجبعان صـ(١٥)

(٣) الاستذكار(٣/ ٢٦).

(٤) هو سعيد بن المسيب بن حَزْن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم بن يقظة، أبومحمد القرشي المخزومي، ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر - رضي الله عنه - وقيل: لأربع مضين منها بالمدنية. عالم المدينة. رأى عمر، وسمع عثمان وعلياً وزيد بن ثابت، وأبا موسى، وسعداً، وعائشة، وأبا هريرة، وأم سلمة، وخلقاً سواهم، وقد روى بالإرسال عن طائفة. كان عزيز النفس، صادعاً بالحق، توفي سنة (٩٤هـ). اينظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٤/ ٢١٧)، وتهذيب الكمال (١١/ ٦٦).

(٥) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي ، روى عن مسروق وعلقمة، والقاضي شريح، وخلق سواهم من كبار التابعين، ولم يكن له سماعاً من الصحابة المتأخرين الذين كانوا معه في الكوفة، وقد دخل على أم المؤمنين عائشة - رضي الله عنها - وهو صبي، ولم يثبت له منها سماع، كان بصيراً بعلم ابن مسعود، واسع الرواية. توفي سنة (٩٦هـ). انظر في ترجمته: سير أعلام النبلاء (٤/ ٥٢٠)، وتقريب التهذيب (١/ ٩٥).

(٦) السنن الكبرى للبيهقي(٤/ ٧٤).

فإني سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن النعي[1].

٢ـ حديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ:(**إياكم والنعي، فإن النعي من عمل الجاهلية**)[2].

وعلى ذلك فإن النداء ورفع الصوت في الإخبار بموت الميت من فعل أهل الجاهلية[3].

الترجيح: مما سبق يترجح –والله أعلم– ما يلي:

لما كان الأصل في الأدلة الجمع والإعمال لا الترك والإهمال[4] فالذي يترجح –والله أعلم–أن النعي على صورتين:

الصورة الأولى: ما كان قبل الصلاة على الميت فهو جائز وتحمل عليه أدلة القول الأول وهو مشروع ومندوب إليه، لما في ذلك من تكثير المصلين على الجنازة بما يكثر من الدعاء للميت الذي هو مطلوب الصلاة على الجنازة[5]، ودل لذلك صريح قول النبي ﷺ: (**أفلا آذنتموني**)، وهذا هو فعل السلف،فإن رافع بن خديج – رضي الله عنه – لما مات، أتي ابنُ عمر–رضي الله عنهما – فأخبر بموته، فقيل له ما ترى أيُخْرَج بجنازته الساعة فقال إن مثل رافع لا يُخْرَج به حتى يؤذن به من حولنا من القُرى، فأصبحوا

---

(١) الترمذي (٣/ ٣١٣/ ٩٨٦)، كتاب الجنائز، باب كراهية النعي، وابن ماجه (١/ ٤٧٤/ ١٤٧٦)، كتاب الجنائز، باب ما جاء في النهي عن النعي، حسنه الألباني كما في "سنن الترمذي" (٣/ ٣١٣).

(٢)الترمذي (٣/ ٣١٢/ ٩٨٤)، كتاب الجنائز ، باب ما جاء في كراهية النعي، وضعفه الألباني كما في "سنن الترمذي" (٣/ ٣١٢).

(٣) الأذكار للنووي ص(٢٢٦).

(٤) انظر نعي الأموات حكمه وبعض المسائل المتعلقة به لظافر آل جبعان (ص:٧).

(٥) انظر: فتح الباري (٣/ ١٢٠).

وخرجوا بجنازته[1].

قال ابن دقيق العيد -رحمه الله-:"يُحمل النعي الجائز على ما فيه غرض صحيح مثل طلب كثرة الجماعة تحصيلاً لدعائهم، وتتميمًا للعدد الذي وعد بقبول شفاعتهم"[2].

الصورة الثانية: ما كان بعد الصلاة على الميت وهو النهي الممنوع المنهي عنه وتحمل عليه أدلة القول الثاني، وذلك أنه لا مصلحة شرعية من ذلك بل هو نوع شهرة وتفاخر، ويشبه نعي الجاهلية الذي ورد في الحديث، بهذا لا تعارض بين نعي النبي ﷺ للنجاشي، سيما أن النعي المنهي عنه في قول حذيفة رضي الله عنه : سمعت رسول الله ﷺ ينهى عن النعي إنما هو في نعي الجاهلية، فالألف واللام للعهد الذهني، وهو ما كان معروفاً في الجاهلية من النعي، فلقد" كان من عادتهم إذا مات منهم شريف بعثوا راكباً إلى القبائل يقول: نعايا فلان، أو يانعايا العرب، أي: هلكت العرب بمهلك فلان، ويكون مع النعي ضجيج وبكاء"[3].

فيكون النعي المنهي عنه محمولاً" على النعي لغير غرض ديني مثل إظهار التفجع على الميت وإعظام حال موته. ويحمل النعي الجائز على ما فيه غرض صحيح مثل طلب كثرة الجماعة تحصيلاً لدعائهم..."[4].

وعلى هذا فإن كان الإعلان قبل الصلاة من دون رفع صوت وليس فيه تفجع على الميت ولا تسخط فإن ذلك جائز، لا سيما إذا كان الميت مما يهم الناس أمره وحاله أو كان له شأن ومكانة في الإسلام أو نفع علم.

---

(١)البيهقي، كتاب الجنائز، باب من كره النعي والقدر الذي لا يكره منه (٥/ ٤٤٩/ ٧٢٨١).

(٢) إحكام الأحكام (١/ ٣٦٤).

(٣) الأذكار للنووي ص(٢٢٦).

(٤) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام(٢/ ١٥٨).

وان صاحبه ثناء يسير مطابق للواقع يرغِّب في الدعاء له والصلاة عليه فلاحرج فيه[1].

لنعي النبي ﷺ النجاشي في اليوم الذي مات فيه، ففي صحيح مسلم من حديث جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: (**مات عبد لله صالح أصحمة، فقام فأمنا وصلى عليه**)[2]. فقوله ﷺ في نعيه النجاشي : مات عبد لله صالح ثناء عليه وتزكية له حيث وصفه بالصلاح، وفي هذا تنشيط على الدعاء له والصلاة عليه.

أما إن كان الإعلان عن الموت بعد الصلاة عليه فالأصل فيه المنع لأنه من النعي المنهي عنه؛ ولأن الصحف وماشابهها من الوسائل الإعلامية هي أقرب ما تكون لمجامع الناس ومنتدياتهم في العصر الأول.وبهذاصدرت فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء[3]

إلاإذاكان لمصلحة معتبرة شرعاً كإبراء ذمة الميت وما أشبه ذلك فإن هذا جائز لا بأس به؛ لما فيه من المصلحة،على أن يكون ذلك على وجه لاكلفة فيه ولاتفاخر وبقدر الإعلام به والإخبار.

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين ، حيث يصح نعي الميت في وسائل الإعلام قبل غسله والصلاة عليه ولايصح نعيه فيها بعد غسله والصلاة عليه،والله أعلم.

---

(١)انظر النعي وصوره المعاصرة للدكتورخالد المصلح صـ(٩)،نعي الأموات حكمه وبعض مسائله ظافر آل جبعان صـ(١٧)

(٢) تقدم تخريجه ص (٢٩٣).

(٣) كمافي فتوى اللجنة الدائمة (٩/ ١٥٤)،رقم (٤٢٧٦).

الفصل الثاني:
الفروق في الزكاة

وفيه ثمانية مباحث:

المبحث الأول: الفرق بين زكاة المواد الغذائية وبين زكاة الدخان من حيث وجوب الزكاةوعدمه.

المبحث الثاني: الفرق بين زكاة المواد المصنعة وبين زكاة المواد المساعدة في التصنيع من حيث وجوب الزكاة وعدمه.

المبحث الثالث: الفرق بين زكاة حقوق التأليف وبين زكاة حقوق الاسم التجاري من حيث وجوب الزكاةوعدمه.

المبحث الرابع: الفرق بين زكاة العقار المعد للسكنى وبين زكاة العقار المعد للتجارة من حيث وجوب الزكاة وعدمه.

المبحث الخامس: الفرق بين شراء السيارة وبين شراء البيت للفقير من الزكاة من حيث الجواز وعدمه.

المبحث السادس: الفرق بين المشاريع الصحية وبين المشاريع الاستثمارية للفقراء من الزكاة من حيث جواز الصرف وعدمه.

المبحث السابع: الفرق بين استثمار أموال الزكاة من قبل المالك وبين استثمارها من قبل الإمام أومن ينيبه من حيث جوازالصرف أوعدمه.

المبحث الثامن: الفرق بين الديون الاستثمارية الحالة وبين الديون الاستثمارية المؤجلة في منع وجوب الزكاة وعدمه.

المبحث الأول: الفرق بين زكاة المواد الغذائية، وبين زكاة الدخان من حيث وجوب الزكاة وعدمه.

تجب الزكاة في المواد الغذائية،ولا تجب في الدخان .

وجه الشبه:

أن كلا منهما من عروض التجارة،التي أعدت للبيع والشراء.

الفرق بينهما:

١ – أن المواد الغذائية، من المال الحلال الذي يملكه صاحبه،بينما الدخان من المال المحرم،والزكاة لا تجب إلا فيما يملكه المسلم،والمال المحرم غير مملوك لمن هو بيده، فوجب التخلص منه. (١)

٢ – أن الدخان من المال المحرم، والمال المحرم خبيث،ولا يقبل الله إلا طيبا، كما في الحديث عن النبي ﷺ: **(إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا)**(٢)، بخلاف المواد الغذائية فإنها من المال الطيب.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: زكاة المواد الغذائية من حيث وجوب الزكاة وعدمه.

تعتبر المواد الغذائية من عروض التجارة ؛لأنها معدة لهذا الغرض، ومن المواد الغذائية(الحبوب والذرة والدهون والزيوت والبطاط والسكر واللبن والبيض والسمك والسكر .....) (٣)

---

(١) انظر:المجموع(٩/ ٤١٣)

(٢) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب (٢/ ٧٠٣) برقم (١٠١٥).

(٣) انظر: مجلة البحوث الإسلامية (٤٧/ ٦٨)

وعروض التجارة:جمع عرض،وَالْعَرْضُ بِسُكُونِ الرَّاءِ، هُوَ كُل مَالٍ سِوَى النَّقْدَيْنِ[1].

وفي اصطلاح الفقهاء: كل ما أعد للتجارة كائنة ما كانت سواء من جنس تجب فيه زكاة العين كالإبل والغنم والبقر، أو لا، كالثياب والحمير والبغال [2] .

وتجب الزكاة في عروض التجارة، لقوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ** ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

ولحديث سمرة – رضي الله عنه – كان النبي ﷺ يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع [3].

المسألة الثانية: زكاة الدخان من حيث وجوب الزكاة وعدمه.

هذه المسألة مبنية على ما ذكره الفقهاء في مسألة زكاة المال المحرم،وقبل الدخول في ذكر أقوال الفقهاء وأدلتهم، تجدر الإشارة إلى ذكر تعريف المال المحرم وأقسامه.

أولا: تعريف المال المحرم:

هو كل ما حرم الشارع على المسلم تملكه والانتفاع به [4].

وينقسم إلى قسمين:

أ-المحرم لذاته:وهو ما كان حراما في أصله ووصفه،كالخمر والخنزير،وهذا ليس

---

(١) انظر: القاموس المحيط (١/ ٨٣٢)، تاج العروس (١٨/ ٣٩١).

(٢) انظر: شرح فتح القدير(١/ ٥٢٦)،الموسوعة الكويتية (٢٣/ ٢٦٨)

(٣) رواه أبو داود، كتاب الزكاة، باب العروض إذا كانت للتجارة برقم (٢/ ٩٥) رقم (١٥٦٢) ، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، مجموع أبواب صدقة الورق، باب زكاة التجارة برقم (٢/ ٥٧) (١٢٠٦).

(٤) انظر:فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص(٦٨)،نوازل الزكاة (٢١٠)

محلا للزكاة ؛لأنه ليس مالا متقوما في الشرع.

ب-المحرم لغيره:وهو كل ما حرمه الشرع لوصفه دون أصله،كالمال المسروق مثلاً[1].

وقد اختلف الفقهاء في حكمه على قولين:

القول الأول:عدم وجوب الزكاة،وهو قول عامة الفقهاء قديما، وأكثر المعاصرين[2]

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١/ أن الزكاة لا تجب إلا فيما يملكه المسلم،والمال الحرام غير مملوك لمن هو بيده، فوجب التخلص منه. [3]

٢/ المال الحرام خبيث،ولا يقبل الله إلا طيبا، كما في الحديث عن النبي ﷺ: «**إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا**»[4]

القول الثاني: وجوب زكاة المال المحرم ،وهوقول بعض المعاصرين[5]

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١/ أن إعفاء الأموال المحرمة من الزكاة،تجعل الناس في إقبال عليها [6].

ونوقش:بأن إعفائها من الزكاة،ليس فيه معنى جواز أخذها، أو التعامل بها،بل إن

---

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر:رد المحتار (٢/ ١٩)،حاشية الدسوقي (١/ ٤٣١)،روضة الطالبين(٢/ ١٩٢)،كشاف القناع (٤/ ١١٥)،أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة(١/ ٩٠).

(٣) انظر:المجموع(٩/ ٤١٣)

(٤) تقدم تخريجه ص (٢٩٩).

(٥) وممن قال به: الشيخ عبدالله بن منيع،والدكتور رفيق المصري،انظر:بحوث في الإقتصاد الإسلامي (ص٣٦).

(٦) انظر التطبيق المعاصر للزكاة (ص١٢٢).

المطالبة بإخراج زكاتها،قد تخفف خبثها في النفوس [1].

٢/ القياس على وجوب الزكاة في الحلي المحرم [2]

ونوقش: بأنه قياس مع الفارق، لأن الحلي مكتسب بطريق حلال فهو مباح،والحرمة تتعلق بالاستعمال لا بالحلي ذاته.[3]

الترجيح

الراجح –والله أعلم–هو القول الأول،القائل بعدم وجوب زكاته ؛لقوة أدلتهم ومناقشتهم لأدلة القول الثاني، ولهذا فإنه لا يجب زكاة الدخان،لأنه من المال المحرم، بل يجب التخلص منه .

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، حيث تجب الزكاة في المواد الغذائية،ولا تجب في الدخان،بل الواجب التخلص منه ؛لأنه من المال المحرم.

---

(١) انظر:نوازل الزكاة (٢١٢)

(٢) انظر أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة(١/ ٩٣)

(٣) انظر:نوازل الزكاة (٢١٢).

المبحث الثاني: الفرق بين زكاة المواد المصنعة وبين زكاة المواد المساعدة في التصنيع من حيث وجوب الزكاة وعدمه.

تجب الزكاة في المواد المصنعة، ولا تجب في المواد المساعدة .

وجه الشبه:

أن كلا منهما من المواد المستعملة في التصنيع، وهي من المعدة للتجارة.

الفرق بينهما:

١. أن المواد المصنعة يقصد بها التجارة،ولذلك يجب فيها زكاة عروض التجارة،بخلاف المواد المساعدة فلا يقصد بها التجارة،بل هي من المواد الاستهلاكية،وعلى ذلك فلا زكاة فيها،كأموال القنية [١]

٢. أن المواد المساعدة كالأصول الثابتة،فلا زكاة فيها،كما أنها ليست معدة للنماء،بخلاف المواد المصنعة،فإنها معدة للنماء والتجارة،فتجب فيها الزكاة [٢]

٣. أن المواد المصنعة تدخل في تركيب المصنوع،ولها أثر في المعمول فيه،بينما المواد المساعدة لا تدخل في تركيب المصنوع مما يحتاج إليه،وليس لها أثرفي المعمول فيه [٣]

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى:زكاة المواد المصنعة من حيث وجوب الزكاة وعدمه.

يقصد بالمواد المصنعة:ما تم تصنيعه من بضائع معدة للبيع قد حال عليها الحول ولم تبع [٤].

---

(١) انظر: بحوث وفتاوى فقهية معاصرة ص ٢٩٦، زكاة الأصول الاستثمارية للدكتور محمد شبير ص ٤٥٤، نوازل الزكاة للدكتور عبد الله الغفيلي ص ١٤٤

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر:نوازل الزكاة ص ١٤٣، فقه النوازل ص ٢٠٤، الفقه الميسر ٩/ ١١٤

(٤) المرجع السابق.

وذلك كالسلع التي أنتجت وصنعت ثم وضعت في المستودعات، فهل تجب فيها الزكاة والحالة هذه أم لا ؟

- اختلف المعاصرون في هذه المسألة على قولين:-

١) أنها تجب فيها الزكاة وإن لم تبع ؛لأنها عروض تجارة،يقصد بيعها،وهو قول أكثر المتأخرين [١]

٢) أنها لا تجب فيها زكاة عروض التجارة وإنما تزكى زكاة مواد خام دون قيمة الصنعة؛ وذلك لأن مال التجارة هو ما اشتراه ليبيعه،وأما قيمة الصنعة فهي من كسب الصانع،ولا تجب زكاته إلا بعد مضي الحول [٢]

الترجيح:

الراجح والله أعلم: هو القول الأول،القائل بوجوب الزكاة فيها، زكاة عروض تجارة؛لأنها مال تجارة، وما زاد في قيمتها بسبب التصنيع، فهو محتسب من قيمتها، وتابع لها حولا ونصابا [٣]

المسألة الثانية:زكاة المواد المساعدة في التصنيع من حيث وجوب الزكاة وعدمها.

يقصد بالمواد المساعدة هنا: ما لا يدخل في تركيب المصنوع مما يحتاج إليه،كمواد التشغيل والصيانة،مثل الوقود والزيوت ومواد التنظيف وغيرها [٤]

---

(١) وممن قال به الدكتور: عبد الله المطلق، والدكتور: محمد الموسى، والدكتور: عبد الله الطيار،انظر: الفقه الميسر ٩/ ١١٣ والدكتور: خالد المشيقح،انظر فقه النوازل ص ٢٠٤.

(٢) المرجع السابق .

(٣) انظر:نوازل الزكاة ص ١٣٨، وبذلك أفتت الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة كما في فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص ١١٦

(٤) نوازل الزكاة ص ١٤٣، فقه النوازل ص ٢٠٤، الفقه الميسر ٩/ ١١٤

فإذا تم اقتناء مثل هذه المواد كالوقود في المصانع ونحوها، فهل تجب الزكاة في هذه المواد المساعدة،أم لاتجب؟

بالتأمل في كتب الفقهاء قديما،حول هذه المسألة،نجد أن الإمام الكاساني -رحمه الله- قد ذكر هذه المسألة حيث قال: " وإن كان شيئا لا يبقى أثره في المعمول فيه مثل الصابون والأشنان والقلي والكبريت فلا يكون مال تجارة، لأن عينها تتلف ولم ينتقل أثرها إلى الثوب المغسول حتى يكون له حصة من العوض، بل البياض أصل للثوب يظهر عند زوال الدرن، فما يأخذ من العوض يكون بدل عمله لا بدل هذه الآلات فلم يكن مال تجارة [1]

وقد ذهب المعاصرون من الفقهاء [2]كذلك إلى عدم وجوب الزكاة فيها ؛ لأنها كالأصول الثابتة،وليست معدة للنماء،كما لا يقصد بها التجارة،بل هي من المواد الاستهلاكية،وعلى ذلك فلا زكاة فيها كأموال القنية [3]

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين،حيث تجب الزكاة في المواد المصنعة، ولا تجب في المواد المساعدة والله أعلم .

---

(١) انظر المبسوط ٢/ ١٩٨، العناية شرح الهداية ٢/ ١٦٤

(٢) وممن قال بذلك الدكتور:عبد الله المطلق والدكتور: محمد الموسى والدكتور: عبد الله الطيار، انظر الفقه الميسر ٩/ ١١٤، والدكتور: خالد المشيقح،انظر فقه النوازل ص ٢٠٤

(٣) انظر: بحوث وفتاوى فقهية معاصرة ص ٢٩٦، زكاة الأصول الاستثمارية للدكتور محمد شبير ص ٤٥٤،نوازل الزكاة للدكتور عبد الله الغفيلي ص ١٤٤

المبحث الثالث: الفرق بين زكاة حقوق التأليف وبين زكاة حقوق الاسم التجاري من حيث وجوب الزكاة وعدمه.

تجب زكاة حقوق الاسم التجاري، ولا تجب زكاة حقوق التأليف .

وجه الشبه:

أن كلا منهما من الحقوق المعنوية، الخاصة بأصحابها،ولها قيمة مالية معتبرة.

الفرق بينهما:

١) أن حقوق التأليف، حقوق خاصة بمؤلف،نتيجة جهد علمي يقوم به العالم أو المؤلف للمساهمة في البحث العلمي،بخلاف حقوق الاسم التجاري،فإنها علامة مميزة يستخدمها التاجر لمشروعه التجاري؛ للتميز عن نظرائه لتعرف المتعاملون معه نوعا خاصا من السلع وحسن المعاملة والخدمة . (١)

٢) أن حقوق الاسم التجاري،يمكن انفصالها عن موضوعاتها، وإعدادها للتجارة، بينما حقوق التأليف لا يمكن انفصالها عن موضوعاتها،ولذلك فما أمكن انفصالها-الاسم التجاري- فإنها تكون عرضا تجاريا، تجب زكاتها إذا انطبقت عليها شروط زكاة عروض التجارة، وما لم يمكن انفصالها –التأليف-وإعدادها للتجارة فلا تجب زكاتها لعدم تحقق شرط النماء فيها . (٢)

دراسة مسألتي الفرق:

تعتبر حقوق التأليف وحقوق الاسم التجاري من الحقوق المعنوية لذا وجب معرفة الحقوق المعنوية أولا ؛ليسهل فهم المراد من حقوق التأليف والاسم التجاري

---

(١) انظر:فقه النوازل ص ٢٩٦.

(٢) انظر:زكاة الحقوق المعنوية ص١١٥ (أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة) .

بعد ذلك.

أولا: تعريف الحقوق المعنوية:

الحق لغة: مصدر،ومن الشيء إذا وجب وثبت، قال ابن فارس: الحاء والقاف أصل واحد يدل على إحكام الشيء وصحته [١]

واصطلاحاً هو: اتصال شرعي، بين الانسان وبين شيء يكون مطلقا لتصرفه فيه،وحاجزا على تصرف غيره [٢].

والمقصود بها هنا: حقوق خاصة بأصحابها ذات قيمة عرفية ترد على أشياء غير مادية نتاج الجهد الذهني [٣].

ثانيا: أنواع الحقوق المعنوية:

١ - حق التأليف: وهو ما يثبت لعالم أو لمؤلف،من اختصاص شرعي بمؤلفه، يمكنه من نسبته إليه،ودفع الاعتداء عنه،والتصرف فيه، واستثماره بالمنفعة المالية، الناتجة من استقلاله،استقلالا مباحا شرعا . [٤]

٢ - حق الاسم التجاري[٥]: يطلق الاسم التجاري على التسمية التي يستخدمها التاجر، كعلامة مميزة لمشروعه التجاري عن نظائره، ليعرف المتعاملون معه نوعا خاصا من السلع، بالإضافة إلى حسن المعاملة والخدمة [٦].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة ٢/ ١٥ .

(٢) انظر: الملكية في الشريعة الإسلامية ١/ ٩٦.

(٣) انظر:نوازل الزكاة ص ٢٩٤.

(٤) نوازل الزكاة ص ٢٩٥.

(٥) فقه النوازل ص ٢٩٦.

(٦) المرجع السابق.

- وبهذا يتبين أن الحقوق المعنوية،حقوق ذات قيمة مالية معتبرة شرعا وعرفا، ولها شبه كبير بالمنافع[1]لتحقق المالية في كل منهما . [2]

وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي، باعتبارها حقوقا ذات قيمة مالية، حيث جاء فيه: الاسم التجاري،والعنوان التجاري،والعلامة التجارية، والتأليف، والاختراع أو الابتكار، هي حقوق خاصة لأصحابها، أصبح لها في العرف المعاصر، قيمة مالية معتبرة؛ لتمول الناس لها، وهذه الحقوق، يعتد بها شرعا، فلا يجوز الاعتداء عليها . [3]

فظهر مما تقدم أن الحقوق المعنوية مال، وهذا متفق مع مذهب جمهور الفقهاء، الذين يوسعون معنى المال، ليشمل كل ما كان له قيمة مادية [4] .

وقد جاءت الأدلة الشرعية، باعتبار غير الأعيان كالمنافع أموالا، كما في قوله ﷺ **(أنكحتكها بما معك من القرآن)** [5]فجعل صداق المرأة منفعة.

ثالثا:حكم زكاة حقوق التأليف، و حقوق الاسم التجاري، من حيث وجوب الزكاة وعدمه.

اختلف المعاصرون في وجوب زكاة التأليف، والاسم التجاري على قولين:

القول الأول: عدم وجوب زكاتها مطلقاً، وقال به بعض المعاصرين. [6]

---

(١) انظر:نوازل الزكاة ص٢٩٨.

(٢) انظر:زكاة الحقوق المعنوية للبعلي ص٦٦.

(٣) قرار رقم ٥ في الدورة الخامسة ج ٣/ ٢٥٧٩

(٤)من تعاريف الجمهور للمال،تعريف الشاطبي المالكي له بأنه: ما يقع عليه الملك،ويستبد به المالك عن غيره،إذا اخذ من وجهه. الموافقات ٢/ ١٧

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب النكاح باب النزوع على القرآن وبغير صداق (٧/ ٢٠) برقم ٤٨٥٤.

(٦) ومنهم:الدكتور محمد البوطي والدكتور عبد الحميد البعلي انظر: زكاة الحقوق المعنوية دراسة مقارنة =

واستدلوا بأن الحقوق المعنوية حقوق ذهنية،وليست سلعا يمكن إدخالها في كينونة الإعداد للبيع،وأما الحقوق المالية التي تنطوي عليها،ليست منفصلة من ثمراتها ونتائجها المادية، لذا فإنه لا يتحقق فيها شرط النماء . (١)

يناقش: أن كون الحقوق ذهنية لا ينفي ماليتها، بل هي حقوق لها قيمة مالية فلا مانع من كونها عروضا تجارية متى انفصلت عن آثارها .

القول الثاني: عدم وجوب الزكاة في حقوق التأليف والابتكار، ووجوبها في الاسم التجاري، إذا تحققت فيه شروط زكاة عروض التجارة . (٢)

وقال به بعض المعاصرين،وبه صدرت فتوى ندوة قضايا الزكاة المعاصرة (٣)

واستدلوا بأن تلك الحقوق، إما أن يمكن انفصالها عن موضوعاتها، وإعدادها للتجارة كما في الاسم التجاري والعلامة التجارية، أو لا يمكن ذلك، كما في حقوق التأليف، فإن أمكن انفصالها فإنها تكون عرضا تجاريا، تجب زكاتها إذا انطبقت عليها شروط زكاة عروض التجارة، وإن لم يمكن انفصالها وإعدادها للتجارة، فلا تجب زكاتها لعدم تحقق شرط النماء فيها . (٤)

= ص٩٠.

(١) انظر:زكاة الحقوق المعنوية للبعلي ص٩٠.

(٢) يشترط الفقهاء لزكاة عروض التجارة شرطين ١)تملك العرض بنية التجارة ٢)تملك العرض بمعاوضة،انظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٢، حاشية الدسوقي ١/ ٤٧٢، المجموع ٦/ ٦ المغنى ٤/ ٢٥١

(٣) وممن قال به الدكتور خالد المشيقح،انظر:المسائل المستجدة في نوازل الزكاة المعاصرة ص ٢٠٩ ،٢١٠ ، والدكتور:عبدالله الغفيلي انظر:نوازل الزكاة ص ٣٠٣، فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ص١١٨ .

(٤) انظر:زكاة الحقوق المعنوية ص١١٥، من ضمن أبحاث الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة .

الترجيح:

الراجح-والله أعلم- القول الثاني لقوة تعليله، لا سيما وأن بيع تلك الحقوق قد يكون بمعزل من آثارها، ولمناقشتهم لأدلة القول الأول .[1]

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، فتجب الزكاة في حقوق الاسم التجاري، ولا تجب في حقوق التأليف، والله تعالى أعلم.

(١) انظر:نوازل الزكاة ص ٣٠٣، المسائل المستجدة في نوازل الزكاة المعاصرة ص ٢٠٩،٢١٠

المبحث الرابع: الفرق بين زكاة العقار المعد للسكنى وبين زكاة العقار المعد للتجارة من حيث وجوب الزكاة وعدمه.

تجب الزكاة في العقار المعد للتجارة،ولا تجب الزكاة في العقار المعد للسكنى.

وجه الشبه:

أن كلا منهما عقار مملوك، حال عليه الحول.

الفرق بينهما:

١. أن النص فرق بينهما، فقد جاء في حديث أبي هريرة – رضي الله عنه – مرفوعاً: **(ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة)** [(١)] وهذا الحديث أصل في أن أموال القنية لا زكاة فيها [(٢)] والعقار المعد للسكنى يدخل في ذلك ؛لأنه من أموال القنية،دون العقار المعد للتجارة.

٢. أن العقار المعد للسكنى مال غير نام، بخلاف العقار المعد للتجارة،فإنه مال نامي، وإنما تجب الزكاة في النامي من الأموال[(٣)].

دراسة مسألتي الفرق:

أولا:تعريف العقار:

العقار في اللغة: الضيعة والنخل والأرض ونحو ذلك، يقال: ماله دار ولا عقار [(٤)].

---

(١) انظر:شرح النووي على صحيح مسلم ٧/ ٥٥، والتمهيد لابن عبد البر ١٧/ ١٢٦.

(٢)انظر: بدائع الصنائع ٢/ ، وكشاف القناع ٢/ ٢٤٠، وانظر: زكاة الأثمان وعروض التجارة وما في حكمها فقهيا مقارنا بين المذاهب الإسلامية – للباحث: خليفة إبراهيم الزير ص ٣٦٣، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – ١٤٠٣هـ ١٩٨٤م.

(٣) انظر نوازل العقار ص ٤٨٠.

(٤)انظر: تاج العروس ١٣/ ١١٠، ولسان العرب ٤/ ٥٩٧.

وقال في المصباح المنير: " العقار كل ملك ثابت له أصل كالدار والنخل " [١].

وفي الحديث عن أنس بن مالك [٢] رضي الله عنه أنه قال: " لما قدم المهاجرون المدينة من مكة، وليس بأيديهم يعني شيئا، وكانت الأنصار أهل الأرض والعقار فقاسمهم الأنصار ..." [٣] والمقصود بالعقار في الحديث: النخل لما اشتهر عن المدينة من أنها عامرة بالنخل [٤].

العقار في اصطلاح الفقهاء: اتفق عامة الفقهاء على أن المراد بالعقار هو الأرض [٥]، واختلفوا فيما عداها من دور وغراس وغيرها، هل تدخل في مسمى العقار أم لا ؟

القول الأول: أن العقار لا يشمل سوى الأرض فقط، وأن الغراس والبناء لا يدخلان في مسمى العقار، وهو مذهب الحنفية [٦] والحنابلة [٧].

---

(١) المصباح المنير ٢/ ٤٢١.

(٢) هو أبو حمزة أنس بن مالك بن النضر الأنصاري الخزرجي، خدم النبي صلى الله عليه وسلم من أول مقدمه المدينة حتى وفاته، ودعا له بطول العمر وكثرة المال والولد فاستجيب له في ذلك، وشهد الفتوح مع النبي ﷺ وسكن البصرة وكان آخر من توفي بها من الصحابة سنة ٩٣هـ، ينظر: الإصابة لابن حجر العسقلاني ١/ ١٢٦، وسير أعلام النبلاء ٣/ ٣٩٥.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب: الهبة وفضلها والتحريض عليها – باب: فضل المنيحة – رقم الحديث ٢٦٣٠، ومسلم في صحيحه كتاب: الجهاد والسير – باب: رد المهاجرين إلى الأنصار منائحهم– رقم الحديث ١٧٧١-١ .

(٤) انظر: شرح الإمام النووي على صحيح مسلم ١٢/ ٩٩.

(٥) انظر: شرح فتح القدير ٦/ ٢١٥، والشرح الكبير لدردير مطبوع مع حاشية الدسوقي عليه ٣/ ٤٧٦، والإقناع للخطيب الشربيني مطبوع مع حاشية سليمان البجيرمي عليه ٣/ ١٤٩، ومطالب أولي النهى ٤/ ١٠٩.

(٦) انظر: العناية شرح الهداية ٩/ ٤٠٣، ورد المحتار على الدر المختار ٤/ ٣٦١.

(٧) انظر: المغني ٧/ ٣٦٤، والإنصاف ١٥/ ٣٧٠-٣٧١.

وأصحاب هذا القول يطلقون على الغراس والبناء عقارا بالتبع للأرض، فإذا انفصلا عن الأرض فليس بعقار .

جاء في شرح مجلة الأحكام: " فإذا اعتبرت الأبنية والأشجار مع الأرض الواقعة عليها تعد حينئذ عقارا، أما إذا اعتبرت لوحدها بدون الأراضي الواقعة عليها فتعد منقولا " [1]

وجاء في كشاف القناع: " ولا شفعة أيضا فيما ليس بعقار، كشجر مفرد وحيوان وبناء مفرد عن أرض " [2]

القول الثاني: أن العقار يطلق على البناء والشجر، كما يطلق على الأراضي، وهو مذهب المالكية [3]، والشافعية [4]،لأنهم يجعلون العقار مالا يمكن نقله وتحويله مع بقاء هيئته وصورته، وهذا يشمل البناء والأشجار إذ بنقلهما تتغير حالتهما وهيئتهما .

ولعل الراجح –والله أعلم–القول الثاني؛لأنه موافق لما جاء في السنة النبوية، من توسيع معنى العقار، ليشمل النخل والغراس عموما،ولموافقته للمعنى اللغوي الذي يوسع معنى العقار كما سبق، قال ابن حجر رحمه الله عند بيان معنى العقار: "والمعروف في اللغة أنه مقول بالاشتراك على الجميع " [5].

ثانيا:أقسام العقار:

يمكن أن تقسم العقارات باعتبار الغرض منها إلى أقسام، وهي كالتالي:

---

(١) درر الحكام ١/ ١١٦.

(٢)كشاف القناع شرح متن الإقناع ٤/ ١٤٠.

(٣) انظر: شرح مختصر خليل ٦/ ١٨٧، والفواكةالدواني ٢/ ٩٦.

(٤)انظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج للرملي ٤/ ٩٣، وحاشية الجمل ٣/ ١٦٨.

(٥) فتح الباري لابن حجر ٦/ ٥١٩.

١- عقارات سكنية .

٢- عقارات تجارية .

٣- عقارات صناعية .

٤- عقارات زراعية .

٥- عقارات ذات طبيعة خاصة كالمستشفيات والمطارات .

٦- عقارات ترفيهية كالحدائق والميادين العامة .

٧- الأراض الفضاء وهي الأراضي الباقية دون تطور أو استغلال [١].

المسألة الأولى: زكاة العقار المعد للسكنى من حيث وجوب الزكاة وعدمه.

ذهب جمهور الفقهاء[٢] إلى عدم وجوب الزكاة في العقار المعد للسكن، واستدلوا على ذلك بما يلي:

١/ حديث أبي هريرة رضي الله عنه مرفوعاً: **(ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة)** [٣]

وجه الدلالة:

هذا الحديث أصل في أن أموال القنية لا زكاة فيها [٤] ومنها ما أعد للسكن .

---

(١) انظر: الاستثمار العقاري في الاقتصاد الإسلامي ص ٨٠-٨٤ للباحث عبدالمحسن الناصر الخرافي.

(٢)انظر: بدائع الصنائع ٢/ ، وكشاف القناع ٢/ ٢٤٠، وينظر: بحث زكاة الأثمان وعروض التجارة وما في حكمها فقهيا مقارنا بين المذاهب الإسلامية – للباحث: خليفة إبراهيم الزير ص ٣٦٣، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – ١٤٠٣هـ ١٩٨٤م.

(٣) تقدم تخريجه ص (٣١١).

(٤)انظر: بدائع الصنائع ٢/ ، وكشاف القناع ٢/ ٢٤٠، وانظر: زكاة الأثمان وعروض التجارة وما في حكمها =

٢/ أن العقار إذا أعد للسكن فهو مال غير نام، وإنما تجب الزكاة في النامي من الأموال[١].

المسألة الثانية: زكاة العقار المعد للتجارة من حيث وجوب الزكاة وعدمه.

الأصل أن العقار المعد للتجارة،تجب فيه زكاة عروض التجارة، إذا ما توفرت فيه الشروط اللازمة لوجوب الزكاة من حولان الحول وبلوغ النصاب [٢] .

وللعقار المعد للتجارة صور منها ما يلي:

الصورة الأولى: زكاة العقار المعد للتجارة مما لا يعد للإنشاء:

العقار الذي لا يعد للإنشاء: كالأراضي والبنايات الجاهزة من العمايِر والمساكن والشقق بنظام التمليك، وغيرها من العقارات، حكمها حكم ما يعد للتجارة من العروض، فتجب فيها الزكاة لعموم الأدلة على وجوب الزكاة في العروض ؛لأن هذه العقارات من العروض وقد أعدت للتجارة [٣].

الصورة الثانية: زكاة العقار المعد للتجارة في أثناء إنشائه: كأن ينوي التجارة بالعقار مع عرضه والسعي في بيعه، وذلك أن بعض المتاجرين بالعقار يمتهن بناء العقارات (شقق – فلل – عمايِر)، فيشتري أرضا ويقوم ببنائها لبيعها بعد الانتهاء منها في الغالب وقد يستغرق البناء والإنشاء أكثر من حول،فالأصل أن العقار المعد للإنشاء من

= فقهيا مقارنا بين المذاهب الإسلامية – للباحث: خليفة إبراهيم الزير ص ٣٦٣، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية – ١٤٠٣هـ ١٩٨٤م.

(١) انظر نوازل العقار ص ٤٨٠.

(٢) انظر: المبسوط ٣/ ٢٧، مواهب الجليل ٢/ ٣٢٢، ومغني المحتاج ٢/ ١٠٧، والفروع ٢/ ٣٤٠.

(٣) انظر نوازل العقار ص ٤٨٠.

عروض التجارة، لأن التجار يقصدون بالبناء المتاجرة، بل هو مهنة لهم .

ولكن ينظر إلى عرض التجار للعقار حال الإنشاء، فإذا كان التجار قد عرضوا العقار حال الإنشاء للبيع أو كان مما يباع حال الإنشاء فلا إشكال بوجوب الزكاة فيه، لأنه عرض تجارة حصل فيه قصد التجارة وفعلها، فالتجار إنما اشتروا العقار للتجارة وبنوه للتجارة، وكذلك حصل منهم عرض العقار للبيع، هذا كله يوجب الزكاة في هذا العقار [1].

الصورة الثالثة: زكاة العقار المعد للتجارة بعد اكتمال إنشائه،كأن يشتري التاجر أرضا ليبني عليها وحدة عقارية،قاصدا التجارة فإذا انتهى عرضها وباعها .

لا خلاف بين أهل العلم [2] في وجوب الزكاة والحالة هذه، لأن التاجر مضارب في هذه الوحدات بالبناء والتطوير كغيره من تجار العروض، فوجبت عليه الزكاة .

وبهذا يتبين ثبوت الفرق بين المسألتين،حيث تجب الزكاة في العقار المعد للتجارة،ولا تجب الزكاة في العقار المعد للسكنى،والله أعلم.

---

(١) وتكون الزكاة بتقدير قيمة العقار على أي حال كان العقار به وقت حلول الحول، انظر نوازل العقار ص٤٨٠.

(٢) انظر نوازل العقار ص ٤٨٠.

المبحث الخامس: الفرق بين شراء السيارة وبين شراء البيت للفقير من الزكاة من حيث الجواز وعدمه.

يجوز شراء البيت من الزكاة للفقير،ولا يجوز شراء السيارة له من الزكاة.

وجه الشبه:

أن كلا منهما مما يحتاج إليه الفقير،والذي يجوز صرف الزكاة إليه.

الفرق بينهما:

١- أن البيت من حوائج الإنسان الأصلية،حيث أنه لابد له من سكن يأوي إليه،بخلاف السيارة قد تكون ليس ضرورية في حياة الإنسان،فقد يعيش الإنسان دون حاجة إلى ركوب السيارة،وقد تنقضي حاجته باستئجار ما يحمله عند الحاجة إليه.

٢- أن عرضة السيارة للتلف وعدم الإستفادة منها – كتعرضها للحوادث مثلاً-أكثر من تعرض البيت للتلف وعدم الإستفادة،حيث أنه يبقى متماسكا على مر الزمن، خاصة مع البنايات القوية الحديثة .

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: شراء السيارة للفقير من الزكاة من حيث الجواز وعدمه.

هذه المسألة [١] مبنية على اختلاف الفقهاء في مقدار ما يعطاه الفقير [٢] من الزكاة،

---

(١) انظر:فقه النوازل في العبادات ص ٢٠٨

(٢) اختلف الفقهاء في تعريف الفقير فعرفه الحنفية بأنه: من يملك دون نصاب من المال النامي أو يملك قدر نصاب غير تام، مستغرق في الحاجة، وعرفه المالكية: بأنه من يملك شيئا لا يكفيه قوت عامه، وعرفه الشافعية والحنابلة: بأنه من لا يملك شيئا أو يجد من الكفاية دون نصفها . كما اختلفوا في تعريف =

وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إعطاء الفقير من الزكاة أقل من النصاب – مائتي درهم –، وهو المذهب عند الحنفية [(١)].

واستدلوا بأن إعطاء الفقير نصابا أو أكثر يصيره غنيا [(٢)].

ويناقش: بعدم التسليم بحصول الإغناء بهذا المقدار، ثم لو حصل فإنه لا يتحقق ذلك إلا بعد القبض، وأما قبله فهو فقير، ولا مانع من إغنائه عن الفقر من الزكاة [(٣)].

القول الثاني: إعطاء الفقير من الزكاة ما يكفيه ويكفي من يعول سنة كاملة، وهو مذهب المالكية [(٤)]، وقول للشافعية [(٥)]، ومذهب الحنابلة [(٦)].

واستدلوا بأن وجوب الزكاة يتكرر كل حول، فينبغي أن يأخذ ما يكفيه إلى مثله[(٧)].

ويناقش: بأنه قد لا يتمكن من أخذ الزكاة كل حول، كما أن أخذه ما يكفيه من

= المسكين، فعرفه الحنفية والمالكية: بأنه من لا يملك شيئا، وعرفه الشافعية والحنابلة: بأنه من يجد معظم الكفاية أو نصفها من كسب غيره، ويتبين أن تعريف الفقر والمسكنة عند الحنفية يدور حول ملك النصاب من عدمه، خلافا للجمهور الذين يدور تعريفهم حول تحقيق الكفاية من عدمها، وهو الأقرب لما تقدم في المطلب الأول . ينظر: فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٢٦١، حاشية الدسوقي ١/ ٤٩٢، مغني المحتاج ٤/ ١٧٣، مطالب أولي النهى ٢/ ١٣٤.

(١) قال الكاساني: " ويكره لمن عليه الزكاة أن يعطي فقيرا مائتي درهم أو أكثر، ولو أعطي جاز وسقط عنه الزكاة في قول أصحابنا الثلاثة

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ٤٨.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ٤٨.

(٤) انظر: مواهب الجليل ٢/ ٣٤٣، شرح مختصر خليل للخرشي ٢/ ٢١٥

(٥) انظر: المجموع ٦/ ١٧٥، تحفة المحتاج ٧/ ١٦٤.

(٦) انظر: شرح منتهى الإرادات ١/ ٤٥٣، كشاف القناع ٢/ ٢٨٤.

(٧) انظر: كشاف القناع ٢/ ٢٨٤.

الزكاة يغنيه عن الزكاة الأعوام القادمة، فيستفيد منها غيره من الفقراء[١].

القول الثالث: إعطاء الفقير من الزكاة ما تحصل به الكفاية على الدوام [٢]، وهو مذهب الشافعية [٣]، ورواية عند الحنابلة، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[٤] .

واستدلوا على ذلك بمايلي:

١/ بحديث قبيصة بن المخارق رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **" لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة، وذكر منهم رجل تحمل حمالة، فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله، فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش أو قال: سدادا من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلانا فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش، أوقال: سدادا من عيش، فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتا "** [٥]

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أجاز المسألة للمحتاج حتى يصيب ما يسد حاجته، فدل على إعطائه ما

---

(١) انظر: نوازل الزكاة ص ٣٥٤.

(٢)جاء في فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ما يلي: " يقصد بالكفاية كل ما يحتاج إليه هو ومن يعولهم من مطعم وملبس ومسكن وأثاث وعلاج وتعليم أولاده وكتب علم إن كان ذلك لازما لأمثاله وكل ما يليق به عادة من غير إسراف ولا تقتير" وهو من أجود ما يكون في تعريف الكفاية .

(٣) انظر:مغني المحتاج ٤/ ١٨٥، قال النووي في المجموع ٦/ ١٧٢: " قال أصحابنا: والمعتبر في قولنا يقع موقعا من كفايته: المطعم والملبس والمسكن، وسائر ما لا بد منه على ما يليق بحاله،بغير إسراف ولا إقتار لنفس الشخص ولمن هو في نفقته "

(٤) انظر: الإنصاف ٣/ ٣٣٨.

(٥) رواه مسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب من تحل له الصدقة برقم (٢/ ٧٢٢) (١٠٤٤).

تحصل به الكفاية على الدوام[1].

٢/ أن القصد إغناؤه من الفقر، ولا يحصل إلا بذلك [2].

الترجيح:

الراجح-والله أعلم-هو القول الثالث،وذلك بإعطاء الفقير من الزكاة ما تحصل به الكفاية على الدوام،لقوة ما استدلوا به،ومناقشتهم لأدلة الأقوال الأخرى .

وبناء على ذلك، فإنه يجوز صرف الزكاة في شراء سيارة للفقير، إذا كانت وسيلة لاكتساب قوته والنفقة عليه وعلى أهله[3]،إلا أن تجويز ذلك لا بد له من ضوابط، وهي على النحو التالي:

١- أن تكون هذه السيارة لأجل العمل عليها، واكتساب القوت والنفقة.

٢- تحقق كفايته بناء على غلبة الظن.

٣- أن تكون قيمة السيارة مناسبة لحال الفقير، بلا إسراف ولا إقتار.

٤- ألا توجد وجوه صرف أولى منها، كالغذاء والكساء والسكن.

المسألة الثانية:شراء البيت للفقير من الزكاة من حيث الجواز وعدمه.

هذه المسألة مبنية أيضا على اختلاف الفقهاء، في مقدار ما يعطاه الفقير من الزكاة،وقد سبق الإشارة إليه في المسألة السابقة.

وبناء على ما ظهر رجحانه، وهو القول بإعطاء الفقير من الزكاة ما تحصل به الكفاية

---

(١) انظر: المجموع ٦/ ١٧٥.

(٢) انظر: تحفة المحتاج ٧/ ١٦٤.

(٣) انظر:فقه النوازل في العبادات ص ٢٠٨

على الدوام، فإنه يجوز صرف الزكاة في شراء بيت للفقراء، إلا أن تجويز ذلك لا بد له من ضوابط، وهي على النحو التالي:

١- ألا يكون الفقير قويا مكتسبا، يسد كسبه حاجته.

٢- أن تكون قيمة البيت مناسبة لحال الفقراء بلا إسراف ولا إقتار.

٣- ألا توجد وجوه صرف ضرورية عاجلة تقتضي الصرف الفوري للأموال، كالغذاء والكساء، لأن الفقير قد يستغني عنه بالإيجار[1].

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين، حيث يجوز شراء البيت والسيارة من الزكاة للفقير،بالضوابط السابقة،والله أعلم.

---

(١) انظر: نوازل الزكاة ص ٣٦٢.

المبحث السادس: الفرق بين المشاريع الصحية، وبين المشاريع الاستثمارية للفقراء من الزكاة، من حيث جواز الصرف وعدمه.

يجوز صرف الزكاة في المشاريع الصحية للفقراء، ولا يجوز صرفها في المشاريع الاستثمارية لهم.

وجه الشبه:

أن كلا من هذه المشاريع لمصلحة الفقراء، والفقراء من مصارف الزكاة المشروعة.

الفرق بينهما:

١. أن مصارف الزكاة محصورة في الأصناف المذكورة، واستثمار الزكاة يخرج بها عن تلك الأصناف، ويخالف مقتضى الحصر[١]، بينما المشاريع الصحية تدخل في كفاية الفقراء، فهي من الأصناف المذكورة.

٢. أن المشاريع الاستثمارية لأموال الزكاة تؤدي إلى تأخير صرف الزكاة لمستحقيها، وهو مناف للفورية الواجبة في إخراج الزكاة[٢]، بينما المشاريع الصحية، يجد المستفيد نفعها دون تأخير، وهذا من مقاصد مصارف الزكاة ووصولها إلى مستحقيها.

---

(١) انظر: باستثمار أموال الزكاة للفوزان ص١٣٦

(٢) انظر: استثمار أموال الزكاة ٢/ ٥١٨ ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة جملة مجمع الفقه الإسلامي ع٣ج١.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: المشاريع الصحية للفقراء، من حيث جواز الصرف من الزكاة فيها وعدم جوازه.

هذه المسألة [١] مبنية على اختلاف الفقهاء في مقدار ما يعطاه الفقير [٢] من الزكاة، وقد تقدم الحديث عنها في المبحث الخامس من هذا الفصل[٣]، وقد اختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: إعطاء الفقير من الزكاة أقل من النصاب – مائتي درهم –، وهو مذهب عند الحنفية [٤].

واستدلوا بأن إعطاء الفقير نصابا أو أكثر يصيره غنيا [٥].

ويناقش: بعدم التسليم بحصول الإغناء بهذا المقدار، ثم لو حصل فإنه لا يتحقق

---

(١) انظر: فقه النوازل في العبادات ص ٢٠٨

(٢) اختلف الفقهاء في تعريف الفقير فعرفه الحنفية بأنه: من يملك دون نصاب من المال النامي أو يملك قدر نصاب غير تام، مستغرق في الحاجة، وعرفه المالكية: بأنه من يملك شيئا لا يكفيه قوت عامه، وعرفه الشافعية والحنابلة: بأنه من لا يملك شيئا أو يجد من الكفاية دون نصفها . كما اختلفوا في تعريف المسكين، فعرفه الحنفية والمالكية: بأنه من لا يملك شيئا، وعرفه الشافعية والحنابلة: بأنه من يجد معظم الكفاية أو نصفها من كسب غيره، ويتبين أن تعريف الفقر والمسكنة عند الحنفية يدور حول ملك النصاب من عدمه، خلافا للجمهور الذين يدور تعريفهم حول تحقيق الكفاية من عدمها، وهو الأقرب لما تقدم في المطلب الأول . ينظر: فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٢٦١، حاشية الدسوقي ١/ ٤٩٢، مغني المحتاج ٤/ ١٧٣، مطالب أولي النهى ٢/ ١٣٤.

(٣) ص (٣١٧).

(٤) قال الكاساني: " ويكره لمن عليه الزكاة أن يعطي فقيرا مائتي درهم أو أكثر، ولو أعطي جاز وسقط عنه الزكاة في قول أصحابنا الثلاثة

(٥) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ٤٨.

ذلك إلا بعد القبض، وأما قبله فهو فقير، ولا مانع من إغنائه عن الفقر من الزكاة [١].

القول الثاني: إعطاء الفقير من الزكاة ما يكفيه ويكفي من يعول سنة كاملة، وهو مذهب لدى المالكية [٢]، وقول للشافعية [٣]، ومذهب الحنابلة [٤].

واستدلوا بأن وجوب الزكاة يتكرر كل حول، فينبغي أن يأخذ ما يكفيه إلى مثله[٥].

ويناقش: بأنه قد لا يتمكن من أخذ الزكاة كل حول، كما أن أخذه ما يكفيه من الزكاة يغنيه عن الزكاة الأعوام القادمة، فيستفيد منها غيره من الفقراء[٦].

القول الثالث: إعطاء الفقير من الزكاة ما تحصل به الكفاية على الدوام [٧]، وهو مذهب لدى الشافعية [٨]، ورواية عند الحنابلة، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية[٩] .

واستدلوا على ذلك بمايلي:

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ٤٨.

(٢) انظر: مواهب الجليل ٢/ ٣٤٣، شرح مختصر خليل للخرشي ٢/ ٢١٥

(٣) انظر: المجموع ٦/ ١٧٥، تحفة المحتاج ٧/ ١٦٤.

(٤) انظر: شرح منتهى الإرادات ١/ ٤٥٣، كشاف القناع ٢/ ٢٨٤.

(٥) انظر: كشاف القناع ٢/ ٢٨٤.

(٦) انظر: نوازل الزكاة ص ٣٥٤.

(٧)جاء في فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة ما يلي: " يقصد بالكفاية كل ما يحتاج إليه هو ومن يعولهم من مطعم وملبس ومسكن وأثاث وعلاج وتعليم أولاده وكتب علم إن كان ذلك لازما لأمثاله وكل ما يليق به عادة من غير إسراف ولا تقتير" وهو من أجود ما يكون في تعريف الكفاية .

(٨) انظر:مغني المحتاج ٤/ ١٨٥، قال النووي في المجموع ٦/ ١٧٢: " قال أصحابنا: والمعتبر في قولنا يقع موقعا من كفايته: المطعم والملبس والمسكن، وسائر ما لا بد منه على ما يليق بحاله،بغير إسراف ولا إقتار لنفس الشخص ولمن هو في نفقته "

(٩) انظر: الإنصاف ٣/ ٣٣٨.

١/ بحديث قبيصة بن المخارق رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **" لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة، وذكر منهم رجل تحمل حمالة، فحلت له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك، ورجل أصابته جائحة اجتاحت ماله، فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش أو قال: سدادا من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثة من ذوي الحجا من قومه: لقد أصابت فلانا فاقة، فحلت له المسألة حتى يصيب قواما من عيش، أوقال: سدادا من عيش، فما سواهن من المسألة يا قبيصة سحت يأكلها صاحبها سحتا "** [١]

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أجاز المسألة للمحتاج حتى يصيب ما يسد حاجته، فدل على إعطائه ما تحصل به الكفاية على الدوام[٢].

٢/ أن القصد إغناؤه من الفقر، ولا يحصل إلا بذلك [٣].

الترجيح:

الراجح-والله أعلم-هو القول الثالث،وذلك بإعطاء الفقير من الزكاة ما تحصل به الكفاية على الدوام،لقوة ما استدلوا به،ومناقشتهم لأدلة الأقوال الأخرى .

وبناء على ذلك، فإن المشاريع الصحية للفقراء،وتقديم الخدمة العلاجية لهم،مما يدخل في مفهوم الكفاية التي اختلف فيها الفقهاء، فيكون حكم صرف الزكاة في ذلك مبنيا على ما تقدم ترجيحه،إلا أن جواز صرف الزكاة في ذلك لا بد له من ضوابط، وهي على النحو التالي: [٤]

---

(١) تقدم تخريجه ص (٣١٩).

(٢)ينظر: المجموع ٦/ ١٧٥.

(٣) ينظر: تحفة المحتاج ٧/ ١٦٤.

(٤)انظر: نوازل الزكاة ص ٣٦٦.

١- ألا يمكن توفير تلك الخدمات مجانا، فإن توفر فلا يجوز صرف الزكاة متى كانت الخدمات محققة للمقصود من دفع المرض.

٢- أن تكون تلك المشاريع الصحية لما تمس الحاجة إليه في معالجة الأمراض، فأما ما كان من الأمور التجميلية، التي لا يلحق الشخص بتركها ضرر، فلا ينبغي صرف الزكاة فيها

المسألة الثانية: المشاريع الاستثمارية للفقراء، من حيث جواز الصرف من الزكاة فيها وعدم جوازه.

اختلف المعاصرون، في حكم استثمار الأموال الزكوية،وذلك على قولين:-

القول الأول: عدم جواز استثمار أموال الزكاة،وهو قول بعض المعاصرين[١]، واختاره المجمع الفقهي الإسلامي،التابع لرابطة العالم الإسلامي،في دورته الخامسة عشرة، واللجنة الدائمة للإفتاء [٢]

واستدلوا بما يلي:

١) قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [٣].

وجه الاستدلال:

أن مصارف الزكاة محصورة في الأصناف المذكورة، واستثمار الزكاة يخرج بها عن

---

(١)وممن قال به الشيخ محمد العثيمين،انظر: اللقاء الشهري السؤال ١٦ ٢/ ٤٣

(٢) انظر:فتاوى اللجنة الدائمة ٩/ ٤٥٤.

(٣)سورة التوبة ٦٠.

تلك الأصناف، ويخالف مقتضى الحصر . [1]

نوقش: إن استثمار أموال الزكاة من قبل الإمام، هو صرف للمستحقين، وليس صرف لها في غير المصارف المفترضة فهو اجتهاد في الصرف لا في المصرف، كما أن ذلك في مصلحة المستحقين، وليس خروجا عليها .

٢) أن استثمار أموال الزكاة يؤدي إلى تأخير صرف الزكاة لمستحقيها، وهو مناف للفورية الواجبة في إخراج الزكاة . [2]

نوقش: بأن خطاب الفورية يتعلق بالمزكي،فإذا دفعت الزكاة للإمام، فقد تحققت الفورية بالنسبة للمزكي، فيجوز للإمام حينئذ تأخير القسمة،إذ لو لم يجز ذلك لما احتاج لوسم إبل الصدقة . [3]

٣) أن استثمار أموال الزكاة، يعرضها للخسارة، فتضيع أموال المستحقين . [4]

نوقش: بأن احتمال الخسارة لا يمنع الاتجار بالأموال، لما فيه من تنمية للما ل وزيادة له، كما أن استثمار الأموال يخضع في هذا الوقت إلى دراسات اقتصادية، مما يضعف احتمال الخسارة في استثمار أموال الزكاة: [5]

القول الثاني:جواز استثمار أموال الزكاة، وهذا قول كثير من المعاصرين: [6]،

---

(١) انظر:باستثمار أموال الزكاة للفوزان ص١٣٦

(٢) انظر:استثمار أموال الزكاة ٢/ ٥١٨ ضمن أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة جملة مجمع الفقه الإسلامي ع٣ج١

(٣)قال ابن حجر في الفتح ٣/ ٣٦٧ وفيه جواز تأخير القسمة، لأنها لو عجلت لاستغنى عن الوسم

(٤)انظر:مجلة مجمع الفقه (القرضاوي) ع٣ ج١، استثمار أموال الزكاة للفوزان ص ١٣٨

(٥) انظر: استثمار أموال الزكاة ٢/ ٥٢٣

(٦) وممن قال به الدكتور مصطفى الزرقا انظر:مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدكتور مصطفى الزرقا ع٣ ج١ ص٤٠٤،والدكتور:وهبة الزحيلي،انظر:أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة ص

=

واختاره مجمع الفقه الإسلامي،التابع لمنطقة المؤتمر الإسلامي في دورته الثالثة[1] والندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة[2] والهيئة الشرعية لبيت الزكاة في الكويت. [3]

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١) استثمار النبي ﷺ والخلفاء الراشدين لأموال الصدقات من الإبل والبقر والغنم، فقد كان لتلك الحيوانات أماكن خاصة للحفظ والرعي والدر والنسل، كما كان لها رعاة يرعونها ويشرفون عليها،ويؤيد ذلك ما روي عن أنس رضي الله عنه، أن ناسا من عرينة اجتووا[4] المدينة فرخص لهم الرسول ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة فشربوا من ألبانها وأبوالها . [5]

وهكذا خلفاؤه ﷺ من بعده،ومن ذلك ما ورد أن عمر بن الخطاب -رضي الله عنه- شرب لبنا فأعجبه، فسأل عنه فأخبره الذي سقاه أنه ورد على ماء قد سماه، فإذا نعم من نعم الصدقة، وهم يسقون قال: فجلبوا لي من ألبانها فجعلته في سقاي، فهو هذا فأدخل عمر رضي الله عنه يده فاستقاه . [6]

= ٨٢،والدكتور يوسف القرضاوي، انظر:بحث آثار الزكاة في الأفراد والمجتمعات ضمن أبحاث وأعمال مؤتمر الزكاة الأول المنعقد في الكويت مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع٣ ج١ ص٤٥.

(١) انظر:الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية بيت التمويل الكويتي ١/ ٣٠٩

(٢) انظر:أبحاث أعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة ص٣٢٣

(٣) انظر:فتاوى الهيئة الشرعية لبيت الزكاة، ص١٣٦

(٤) اجتووا المدينة: أي كرهوها، قال أبو زيد: اجتبوت البلاد إذا كرهتها. انظر: غريب الحديث لأبي الجوزي.

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب المحاربين من أهل الغزو والردة (١/ ٥٦) برقم ٦٨٠٢ ومسلم في صحيحه،كتاب القسامة،باب حكم المحاربين والمرتدين (٣/ ١٢٩٦) رقم ١٦٧١

(٦) أخرجه مالك في الموطأ كتاب الزكاة باب ما جاء في أخذ الصدقات (٢/ ٣٧٩) رقم ٦٠٦، البيهقي في السنن الكبرى كتاب قسم الصفات (٧/ ٢٢) رقم ١٢٩٤٣.

٢) أن النبي ﷺ أعطى عروة البارقي رضي الله عنه دينارا يشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، فجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه . (١)

وجه الدلالة:

أن عروة رضي الله عنه اتجر في مال لم يوكل بالإتجار به؛ فدل ذلك على جواز استثمار مال الغير بغير إذن مالكه؛ لأن النبي ﷺ أقره على ذلك ودعا له بالبركة، وإذا أجاز استثمار المال الخاص بغير إذن صاحبه، جاز للإمام استثمار أموال الزكاة بغير إذن المستحقين؛ لأن الإمام له حق النظر والتصرف بالمال، بما يحقق المصلحة للمستحقين ويدفع الضرر عنهم . (٢)

٣) القياس على تقديم الزكاة قبل الحول،لمصلحة المستحقين، وسد حاجتهم،فإذا أجاز تقديم الزكاة لصالح المستحقين، جاز تنميتها واستثمارها لصالحهم من باب أولى . (٣)

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– القول الثاني القائل بجواز استثمار أموال الزكاة ؛لأن استثمار أموال الزكاة يحقق من المصالح ما يرجح على المفسدة المظنونة بالتأخير أو الفوات وذلك لقلة أموال الزكاة مع كثرة حاجة المصارف الزكوية المتنوعة . (٤)

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين،حيث يجوز صرف الزكاة في المشاريع

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه كتاب المناقب باب ٢٨ (٤/ ٢٠٧) رقم ٣٦٤٢.

(٢)انظر: استثمار أموال الزكاة ٢/ ٥٣١

(٣) انظر:مصارف الزكاة وتمليكها ص ٥٤٤

(٤) انظر:نوازل الزكاة ص ٤٩٥

الصحية والاستثمارية للفقراء بالضوابط السابقة،والله أعلم.

المبحث السابع: الفرق بين استثمار أموال الزكاة من قبل المالك، وبين استثمارها من قبل الإمام أومن ينيبه من حيث جواز الصرف أو عدمه.

لا يجوز استثمار أموال الزكاة من قبل المالك،ويجوز استثمارها من قبل الإمام أومن ينيبه.

وجه الشبه بينهما:

أن في كل منهما زيادة وتنمية للمال،كما أنهما تتعلقان بشعيرة واحدة، ألا وهي الزكاة .

الفرق بينهما:

١. أن النص فرق بينهما، حيث دل على جواز استثمار الإمام كما فعل النبي ﷺ باستثمار ورعاية إبل الصدقة،كما في حديث أنس رضي الله عنه: أن ناسا من عرينه اجتووا المدينة فرخص لهم الرسول ﷺ أن يأتوا ابل الصدقة فشربوا من ألبانها وأبوالها.[١] فقد كان لتلك الحيوانات أماكن خاصة للحفظ والرعي والذر والنسل، كما كان لها رعاة يرعونها ويشرفون عليها.

٢. أن مالك الزكاة مكلف بدفعها،بل يقاتل إن لم يؤديها،و عصمة ماله ودمه متوقفة على إخراجها [٢]،بخلاف الإمام فإنه مكلف بقبض أموال الزكاة وتفريقها على المستحقين بما يتفق مع الأحكام الشرعية [٣].

---

(١) سبق تخريجه ص (٣٢٨).

(٢) انظر:السيل الجرار (٢/ ١٥)

(٣) انظر استثمار أموال الزكاة للفوزان ص ١١١.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: استثمار أموال الزكاة من قبل المالك، من حيث جواز الصرف أوعدمه.

تعريف الإستثمار:

الاستثمار لغة: طلب الثمر يقال: ثمر الرجل ماله إذا كثره[1]

وفي الاصطلاح: طلب الحصول على الأرباح المالية، عن طريق المضاربة بأموال الزكاة. [2]

وهذه المسألة – استثمار أموال الزكاة من قبل المالك (المزكي نفسه) – مبنية على مسألة ذكرها الفقهاء، وهي إخراج الزكاة هل هو على الفور أم التراخي ؟

اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى – في هذه المسألة على قولين:-

١) أنه يجب إخراجها على الفور، وهو مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة [3]

واستدلوا على ذلك بما يلي:-

١- قوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [4]

وجه الدلالة:

أن الأمر هنا بإيتاء الزكاة مطلق،وأوامر الشرع المطلقة تقتضي الوجوب والفورية [5]

٢) حديث عقبة بن الحارث رضي الله عنه قال: صلى النبي ﷺ العصر، فأسرع ثم

---

(١) انظر لسان العرب (٤/ ١٠٦) .

(٢) انظر: معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ص (٥٥)

(٣) انظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣/ ٢ الذخيرة (٣/ ١٣٩)، المجموع (٥/ ٣٠٥)، الشرح الكبير(٧/ ١٣٩)

(٤) سورة البقرة (٤٣)

(٥) انظر: فقه النوازل في العبادات ص ٢١٨

دخل البيت فلم يلبث أن خرج فقلت، أو قيل له، قال: كنت خلفت في البيت تبراً من الصدقة، فكرهت أن أبيته فقسمته "[1]

ولا شك بأن إسراع النبي ﷺ في صرفه، عدم تأخره في ذلك دليل على الفورية .

٣) أن الزكاة عبادة تتكرر، فلم يجز تأخيرها إلى وقت وجوب مثلها، كالصلاة والصوم [2]

القول الثاني: أن إخراج الزكاة لا يجب على الفور، وإنما يجب على التراخي، وهو قول لبعض الحنفية [3]

واستدلوا على ذلك:-

بأن الأمر المطلق لا يقتضي الفور، فيجوز للمكلف تأخيره، قياسا على الأمر بالكفارة. [4]

ويناقش: " بأن هناك قرينة تدل على الفورية، وهي أن الزكاة واجب لحاجة الفقراء، وهي ناجزة، فيجب أن يكون الوجوب ناجزا، كما أنها عبادة تتكرر، فلم يجز تأخيرها إلى وقت وجوب مثلها [5].

وأيضاً من حيث اللغة، لو أن أحدا أمر ولده أو غلامه فتأخر، فإنه يحسن لومه على ذلك التأخير [6].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الزكاة، باب من أحب تعجيل الصدقة من يومها (٢/ ١١٣)برقم (١٤٣٠).

(٢) انظر: فقه القضايا المعاصرة (١/ ٨٢٢)

(٣) انظر: فتح القدير لابن همام (٢) ١٥٦)

(٤) انظر: فقه القضايا المعاصرة (١/ ٨٢٣)

(٥) انظر:المغنى لابن قدامة (٢/ ٢٨٩)

(٦) انظر: فقه النوازل ص ٢١٩

والراجح: والله أعلم – هو القول الأول، قول الجمهور – بأن الأمر يقتضي الفورية ويأثم المكلف بتأخيرها بعد التمكن، لقوة أدلتهم، ومناقشتهم لأصحاب القول الثاني، واختار هذا القول الشوكاني –رحمه الله –قائلا " وكون الواجبات على الفور هو الحق الذي لا شك فيه ولا شبهة، خصوصا الزكاة التي ثبت فيها أن يقاتل من هي عليه حتى يؤديها،وأن عصمة ماله ودمه متوقفة على إخراجها ... " [1]

فإذا كانت الزكاة تجب على الفور، فلا يجوز للمالك أن يستثمر أموال الزكاة، وإنما يجب عليه المبادرة بصرفها إلى مستحقيها . [2]

المسألة الثانية:استثمار أموال الزكاة من قبل الإمام أو نائبه، من حيث جوازالصرف أوعدمه.

المراد بالإمام أو نائبه:

(السلطة العليا في الدولة الإسلامية، ممثله بولي الأمر ومن يمثله من الوزارات والدوائر الحكومية، والجمعيات والهيئات المكلفة رسميا، بقبض أموال الزكاة، وتفريقها على المستحقين، بما يتفق مع الأحكام الشرعية) [3]

اتفق الفقهاء على مشروعية جمع الإمام أو من ينيبه لأموال الزكاة [4]

واختلف المعاصرون، في حكم استثمار الإمام أو نائبه، لتلك الأموال الزكوية، بعد جمعها من مالكها،وذلك على قولين:-

---

(١) انظر:السيل الجرار (٢/ ١٥)

(٢) انظر فقه النوازل ص ٢١٩.

(٣) انظر: استثمار أموال الزكاة للفوزان ص ١١١.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ٣٥، فتح القدير ٢/ ١٦٢

القول الأول: عدم جواز استثمار أموال الزكاة،وهذا قول بعض المعاصرين[1]، واختاره المجمع الفقهي الإسلامي، التابع لرابطة العالم الإسلامي، في دورته الخامسة عشرة واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء [2].

أدلة القول الأول:

١. قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [3].

القول الثاني: جواز استثمار أموال الزكاة، وهذا قول كثير من المعاصرين،[4] واختاره مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنطقة المؤتمر الإسلامي في دورته الثالثة[5] والندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة[6] والهيئة الشرعية لبيت الزكاة في الكويت . [7]

وجه الاستدلال:

أن مصارف الزكاة محصورة في الأصناف المذكورة، واستثمار الزكاة يخرج بها عن

---

(١)وممن قال به الشيخ محمد العثيمين،انظر: اللقاء الشهري السؤال ١٦ ٢/ ٤٣

(٢) انظر:فتاوى اللجنة الدائمة ٩/ ٤٥٤

(٣)سورة التوبة، الآية: ٦٠.

(٤) وممن قال به الدكتور مصطفى الزرقا انظر:مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدكتور مصطفى الزرقا ع٣ ج١ ص٤٠٤، والدكتور:وهبة الزحيلي،انظر:أبحاث وأعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة ص ٨٢، والدكتور يوسف القرضاوي، انظر:بحث آثار الزكاة في الأفراد والمجتمعات ضمن أبحاث وأعمال مؤتمر الزكاة الأول المنعقد في الكويت مجلة مجمع الفقه الإسلامي ع٣ ج١ ص٤٥.

(٥) انظر:الفتاوى الشرعية في المسائل الاقتصادية بيت التمويل الكويتي ١/ ٣٠٩

(٦) انظر:ابحاث أعمال الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة ص٣٢٣

(٧) انظر:فتاوى الهيئة الشرعية لبيت الزكاة، احكام وفتاوى ص١٣٦

تلك الأصناف، ويخالف مقتضى الحصر . [1]

نوقش: إن استثمار أموال الزكاة من قبل الإمام أو من ينيبه هو صرف الإمام للمستحقين وليس صرف لها في غير المصارف المفترضة، فهو اجتهاد في الصرف لا في المصرف، كما أن ذلك في مصلحة المستحقين، ليس خروجا عليها .

٢ . أن استثمار أموال الزكاة يؤدي إلى تأخير صرف الزكاة لمستحقيها، وهو مناف للفورية الواجبة في إخراج الزكاة . [2]

نوقش: بأن خطاب الفورية يتعلق بالمزكي لا بالإمام،فإذا دفعت الزكاة للإمام فقد تحققت الفورية بالنسبة للمزكي، فيجوز للإمام حينئذ تأخير القسمة،إذ لو لم يجز ذلك لما احتاج لوسم إبل الصدقة . [3]

٣. أن استثمار أموال الزكاة يعرضها للخسارة، فتضيع أموال المستحقين . [4]

نوقش: بأن احتمال الخسارة لا يمنع الاتجار بالأموال، لما فيه من تنمية للما ل وزيادة له، كما أن استثمار الأموال يخضع في هذا الوقت إلى دراسات اقتصادية، مما يضعف احتمال الخسارة في استثمار أموال الزكاة: [5]

أدلة القول الثاني:

١ . استثمار النبي ﷺ والخلفاء الراشدين لأموال الصدقات من الإبل والبقر والغنم،

---

(١) انظر:بحث الدكتور حسن الامين في مجلة مجمع الفقه ع٢ ج١، واستثمار اموال الزكاة للفوزان ص١٣٦

(٢) انظر:استثمار اموال الزكاة للدتور شبير ٢/ ٥١٨ ضمن ابحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة جملة مجمع الفقه الاسلامي ع٣ج١

(٣)قال ابن حجر في الفتح ٣/ ٣٦٧ وفيه جواز تأخير القسمة لانها لو عجلت لاستغنى عن الوسم

(٤)انظر:مجلة مجمع الفقه (القرضاوي) ع٣ ج١، استثمار اموال الزكاة للفوزان ص ١٣٨

(٥) انظر: استثمار اموال الزكاة لشبير ٢/ ٥٢٣

فقد كان لتلك الحيوانات أماكن خاصة للحفظ والرعي والذر والنسل، كما كان لها رعاة يرعونها ويشرفون عليها، ويؤيد ذلك ما روي عن أنس رضي الله عنه «أن ناسا من عرينه اجتووا المدينة فرخص لهم الرسول ﷺ أن يأتوا ابل الصدقة فشربوا من ألبانها وأبوالها . [1]

وهكذا خلفاؤه ﷺ من بعده من ذلك ما ورد أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه شرب لبنا فأعجبه، فسأل عنه، فأخبره الذي سقاه، أنه ورد على ماء قد سماه، فإذا نعم من نعم الصدقة وهم يسقون، قال: فجلبوا لي من ألبانها، فجعلته في سقاي، فهو هذا، فأدخل عمر رضي الله عنه يده فاستقاه . [2]

٢. أن النبي ﷺ أعطى عروة البارقي رضي الله عنه دينارا يشتري له به شاة، فاشترى له به شاتين، فباع إحداهما بدينار فجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترى التراب لربح فيه . [3]

وجه الدلالة:

أن عروة رضي الله عنه اتجر في مال لم يوكل بالاتجار به، فدل ذلك على جواز استثمار مال الغير بغير إذن مالكه؛ لأن النبي ﷺ أقره على ذلك ودعا له بالبركة، وإذا أجاز استثمار المال الخاص بغير إذن صاحبه، جاز للإمام أو نائبه استثمار أموال الزكاة بغير إذن المستحقين؛ لأن الإمام له حق النظر والتصرف بالمال، بما يحقق المصلحة

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه،كتاب المحاربين من اهل الغزو والردة برقم ٦٨٠٢ ومسلم في صحيحه،كتاب القسامة،باب حكم المحاربين والمرتدين رقم ١٦٧١

(٢) تقدم تخريجه ص (٣٢٨).

(٣) تقدم تخريجه ص (٣٢٨).

للمستحقين ويدفع الضرر عنهم . [١]

٣. أن بعض الفقهاء والمفسرين قد توسعوا في مصرف في سبيل الله فجعلوه شاملا لكل وجوه الخير، من بناء الحصون، وعمارة المساجد، وبناء المصانع، وغير ذلك مما فيه نفع للمسلمين . [٢]

٤. القياس على تقديم الزكاة قبل الحول لمصلحة المستحقين، وسد حاجتهم، فإذا أجاز تقديم الزكاة لصالح المستحقين، جاز تنميتها واستثمارها لمصالحهم من باب أولى.[٣]

الترجيح:

الراجح –والله أعلم– القول الثاني، القائل بجواز استثمار أموال الزكاة ؛ لأن استثمار أموال الزكاة، يحقق من المصالح ما يرجح على المفسدة المظنونة بالتأخير أو الفوات، وذلك لقلة أموال الزكاة، مع كثرة حاجة المصارف الزكوية المتنوعة. [٤]

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين،حيث لا يجوز استثمار أموال الزكاة من قبل المالك،ويجوز استثمارها من قبل الإمام أومن ينيبه والله أعلم.

---

(١)انظر: استثمار اموال الزكاة لشبير ٢/ ٥٣١

(٢) انظر:نظر اموال الزكاة لشبير ٢/ ٥١٩ ومصارف الزكاة وتمليكها للعاني ص ٥٤٤

(٣) انظر:مصارف الزكاة وتمليكها للعاني ص ٥٤٤

(٤) انظر:نوازل الزكاة ص ٤٩٥

المبحث الثامن: الفرق بين الديون الاستثمارية الحالة، وبين الديون الاستثمارية المؤجلة، في منع وجوب الزكاة وعدمه.

تجب الزكاة مع الديون الاستثمارية المؤجلة،ولاتجب مع الديون الاستثمارية الحالة .

وجه الشبه:

أن كلا منهما دين في ذمة المدين،وهو مالك للمال،وله نفوذ فيه،وقد بلغ ماله النصاب.

الفرق بينهما:

١. أن النص فرق بينهما، كما في حديث ابن عمر –رضي الله عنه– أن النبي ﷺ قال: **(إذا كان للرجل ألف درهم ،وعليه ألف درهم فلا زكاة عليه)** .[١]

فدل ذلك على أن ما حل من الدين مانع للزكاة .

٢. أن ملك المدين مع الديون الاستثمارية الحالة ملك ناقص ؛ لتسلط الدائن عليه متى أراد، ومطالبته له، بخلاف الديون الاستثمارية المؤجلة، فإن الدائن لا يملك مطالبته بها، إلا بعد حلولها.[٢]

دراسة مسألتي الفرق:

يقوم كثير من الناس بتمويل مشاريعهم الاستثمارية بالديون،مما يستدعي بيان ما قد يترتب على ذلك من وجوب الزكاة،أوعدمه؛وذلك لعدم بلوغ النصاب، عند خصم تلك الديون منها،ويظهر ذلك فيما يلي توضيحه وبيان حكمه.

---

(١) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب الزكاة، باب الدين مع العدم (٦/ ٥١) رقم (٨٣٢٣).

(٢) انظر:المغني (٤/ ٢٦٥)

أولا المراد بالديون الاستثمارية: هي ما ينشأ من عقد المعاوضة بين الدائن والمدين،فيستفيد المدين من الأجل،ويستفيد الدائن من زيادة ثمن السلعة نتيجة الأجل.[1]

ثانيا: حكم الديون الاستثمارية الحالة في منع وجوب الزكاة وعدمه.

هذه المسألة مبنية على مسألة منع الدين لوجوب الزكاة في مال المدين إذا كان حالاً وهذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين:

القول الأول: أن الدين يمنع وجوب الزكاة،وهو مذهب المالكية[2] مذهب الشافعي القديم[3] ورواية عند الحنابلة[4].

واستدلوا على ذلك بأدلة منها ما يلي:

١.حديث ابن عمر –رضي الله عنه–أن النبي ﷺ قال: **(إذا كان لرجل ألف درهم، وعليه ألف درهم فلا زكاة عليه)** [5].

وهذا نص في إسقاط الزكاة بالدين المستغرق للزكاة .

ونوقش: بأن الحديث لا يثبت مسندا[6].

٢. أن النبي ﷺ أوجب الزكاة على الأغنياء وأمرهم بأدائها للفقراء،كما في قوله (أمرت أن أخذ الصدقة من أغنيائكم فأردها في فقرائكم) والمدين محتاج إلى الزكاة لقضاء

---

(١) نوازل الزكاة ص٧١

(٢) انظر:حاشية العدوي(١/ ٤٧٣)

(٣) انظر روضة الطالبين (٢/ ١٩٧)

(٤) انظر:المغني(٤/ ٢٦٣)

(٥) تقدم تخريجه ص (٣٣٨).

(٦) انظر نوازل الزكاة(٧١)

دينه كالفقير، كما أنه يعتبر من الغارمين[1].

٣.أن صاحب الدين مطالب بتزكيته، ويلزم من تزكية المدين له تثنية الزكاة في المال الواحد، وهذا لا يجوز[2].

القول الثاني: أن الدين لا يمنع وجوب الزكاة،وهو ظاهر مذهب الشافعية[3] ورواية عند الحنابلة[4].

واستدلوا على ذلك بأدلة منها ما يلي:

١.عموم أدلة وجوب الزكاة كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[5].

ونوقش:

بأن العموم هنا مخصوص بأدلة منع الدين للزكاة،فدل ذلك على عدم وجوب الزكاة[6].

٢. أن مالك النصاب له نفوذ فيه،ولم يخرجه عن ملكه ما عليه من دين، فوجبت الزكاة عليه[7].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر:الحاوي (٣/ ٣١٠)

(٣) انظر روضة الطالبين (٢/ ١٩٧)

(٤) انظر:المغني(٤/ ٢٦٦)

(٥) سورة التوبة، الآية: ١٠٣.

(٦) انظر:بدائع الصنائع(٢/ ١٢)

(٧) انظر:الحاوي(٣/ ٣١٠)

ونوقش:

بأن ملكه ناقص؛ لتسلط الدائن عليه متى أراد، ومطالبته له .[1]

الترجيح:

الراجح-والله أعلم- أن الدين الحال لا المؤجل يمنع وجوب الزكاة ؛لأن تمام الملك ينتفي بالحلول،لاستحقاق الدائن للدين، وهذا متحقق في الدين الحال دون المؤجل، بشرط أن لا يكون عند المدين عروض قنية،مما لا يحتاجه حاجة أصلية،كالتي تباع عند إفلاسه لوفاء دينه،وأن لا يكون المدين مليئا مماطلا. [2]

وبناء على ذلك فإذا كانت الديون الاستثمارية لتمويل أصول ثابته،وكانت زائدة على حاجاته الأصلية،فإنها لا تمنع وجوب الزكاة والحالة هذه،أما إذا كانت لتمويل أصول ثابتة ضرورية،ولم تكن زائدة عن حاجاته الأصلية فإنها تؤثر في الزكاة،حيث يخصم منها الدين الحال، وما بقي من مال المدين فتجب زكاته إن بلغ نصاباً[3].

أما الديون الاستثمارية المؤجلة فإنها لا تؤثر على الزكاة، وتجب الزكاة في مال المدين حينئذ ؛لما ذكر من الأدلة السابقة.

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، حيث تجب الزكاة مع الديون الاستثمارية المؤجلة، ولا تجب مع الديون الاستثمارية الحالة، والله أعلم .

---

(١) انظر:المغني (٤/ ٢٦٥)

(٢) انظر:نوازل الزكاة (٧٠-٧١)

(٣) المرجع سابق.

الفصل الثالث:
الفروق في الصيام

وفيه تسعة مباحث:

المبحث الأول: الفرق بين ثبوت دخول الشهر بالحساب الفلكي وبين ثبوته بالمناظير الفلكية من حيث ثبوت الشهروعدمه.

المبحث الثاني: الفرق بين قطرة الأذن السليمة وبين قطرة الأذن منزوعة الطبلة من حيث إفساد الصوم وعدمه.

المبحث الثالث: الفرق بين قطرة الأنف وبين قطرة العين من حيث إفساد الصوم وعدمه.

المبحث الرابع: الفرق بين الحقن الشرجية وبين الغسيل المهبلي من حيث إفساد الصوم وعدمه.

المبحث الخامس: الفرق بين تحليل الدم وبين التبرع به من حيث إفساد الصوم وعدمه.

المبحث السادس: الفرق بين استنشاق بخاخ الربو وبين استنشاق الأكسجين من حيث إفساد الصوم وعدمه.

المبحث السابع: الفرق بين منظار المعدة المحتوي على مواد دهنية وبين منظارالمعدة الخالي من المواد الدهنية من حيث إفساد الصوم وعدمه.

المبحث الثامن: الفرق بين التخدير الموضعي وبين التخدير الكلي من حيث إفساد الصوم وعدمه.

المبحث التاسع: الفرق بين السفربالطائرة قبل مغيب الشمس وبين السفربها بعد مغيب الشمس من حيث وجوب الإمساك وعدمه.

المبحث الأول: الفرق بين ثبوت دخول الشهر بالحساب الفلكي وبين ثبوته بالمناظير الفلكية من حيث ثبوت الشهروعدمه

سبق مناقشته في المبحث الثاني: الفروق في الأذان والصلاة والجنائز، المطلب الثاني، المسألة الأولى في الفروق في الصلاة مما يعني عن الإعادة خشية التكرار والإطالة[1].

(١) ص (١٩٨).

المبحث الثاني: الفرق بين قطرة الأذن السليمة، وبين قطرة الأذن منزوعة الطبلة، من حيث إفساد الصوم وعدمه.

قطرة الأذن السليمة لا تفسد الصوم،و قطرة الأذن منزوعة الطبلة تفسد الصوم.

وجه الشبه:

أن كلا منهما تقطير في أذن الصائم.

الفرق بينهما:

أن الأذن السليمة ليست منفذا إلى الجوف ؛ لأن الطبلة تحول دونه، بينما نجد أن الأذن منزوعة الطبلة منفذ إلى الجوف، ولهذا فإن إفرازات الأذن الخارجية، وما يوضع فيها من قطرات من الدواء، أو الماء، أو أي سائل لا يصل إلى الأذن الوسطى، بسبب وجود غشاء طبلة الأذن، وبالتالي لا تصل إلى القناة السمعية، إلا إذا كانت طبلة الأذن مخروقة، فإنها حينئذ تصل، وبالتالي فالقطرة في الأذن السليمة،لا تفطر بخلاف منزوعة الطبلة فإنها تفطر[1].

دراسة مسألتي الفرق:

هل الإذن منفذ إلى الجوف أم لا ؟ وهل القطرة الطبية تفسد الصوم أم لا ؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: فساد الصوم إذا ما قطر في الأذن؛لأن الأذن منفذ إلى الجوف،وإلى هذا ذهب جمهور الفقهاء[2] .

---

(١) انظر فقه القضايا المعاصرة في العبادات ص ٢/ ١٢٠٤

(٢) انظر:تحفة الفقهاء ١/ ٣٥٥، بدائع الصنائع ٢/ ٩٣،الحاشية الدسوقي ١/ ٥٢٣ ،المجموع ٦/ ٣٢٣،المغني ٣/ ١٦، كشاف القناع ٣/ ٣١٨ .

القول الثاني: عدم فساد الصوم، وهذا مذهب ابن حزم رحمه الله تعالى [1]. واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهم الله تعالى [2] فهو يرى عدم ا لفطر مما دخل إلى الأذن وإن وصل إلى الجوف، لعدم الدليل على الفساد، ولو كان ذلك مما يفسد به الصوم لبينه النبي ﷺ.

واستدل الجمهور لمذهبهم:

١/ بحديث لقيط بن صبرة – رضي الله عنه -: أن النبي ﷺ قال: **(إذا توضأت فأبلغ الوضوء إلا أن تكون صائما)**.

فإذا وصل إلى الدماغ شيء، بطل الصوم؛ لأن الدماغ أحد الجوفين .

الدليل الثاني:

ما ورد عن ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال: «وإنما الفطر مما دخل، وليس مما خرج»[3]

وجه الاستدلال:

أن الأثر دال على أن أي عين تدخل إلى الجسم، تكون سببا في الفطر، وفساد الصوم.

ويمكن أن يناقش:

بأن عموم الأثر مفسر بالآيات والأحاديث، التي دلت على حصول الفطر بالداخل إذا كان طعاما أو شرابا .

---

(١) المحلى لابن حزم ٤/ ٣٣٥

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٣٣ وما بعدها.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب الإفطار بالطعام وبغير الطعام إذا ازدرده عامدا أو بالسعوط والاحتقان وغير ذلك مما يدخل جوفه باختياره، برقم ٨٠٤٢، واللفظ له وابن أبي شيبة في مصنفه، باب من رخص للصائم أن يحتجم، برقم ٩٣١٩، ٢/ ٣٠٨، وابن عبد البر الاستذكار ٣/ ٣٢٤.

قال صاحب المهذب[1] رحمه الله تعالى: (وإن استعط، أو صب الماء في أذنه، فوصل إلى دماغه. فدل على أنه إذا وصل إلى الدماغ شيء بطل صومه، ولأن الدماغ أحد الجوفين فبطل الصوم بالواصل إليه كالبطن) .

وقال صاحب الدر المختار رحمه الله تعالى: (أو دخل الماء في أذنه وإن كان بفعله على المختار كما لو حك أذنه بعود ثم أخرجه وعليه درن ثم أدخله ولو مرارا ... أو أقطر في أذنه دهنا، أو داوى جائفة أو آمة فوصل الدواء حقيقة على جوفه ودماغه .. قضى) [2].

جاء في بدائع الصنائع: (أو قطر في أذنه فوصل إلى الجوف أو إلى الدماغ فسد صومه، أما إذا وصل إلى الجوف فلا شك فيه، لوجود الأكل من حيث الصورة، وكذا إذا وصل إلى الدماغ، لأن له منفذا إلى الجوف، فكان بمنزلة زاوية من زوايا الجوف) [3] .

جاء في حاشية الدسوقي: (نبش الأذن بالعود لا شيء فيه، ولو أخرج خرأها، لأنه لم يصل به شيء للحلق) [4] .

وفي الإقناع: (ما وصل إلى الرأس من سعوط في الأنف، أو تقطير دواء في الأذن يفطر به) [5].

وجاء في روضة الطالبين: (لو قطر في أذنه شيئا فوصل إلى الباطن، افطر على الأصح عند الأكثرين كالسعوط، والثاني: لا يفطر كالاكتحال قاله الشيخ أبو علي، والقاضي

---

(١) المهذب للشيرازي ١/ ١٨٢.

(٢) الدر المختار ٢/ ٣٩٦-٤٠٢.

(٣) بدائع الصنائع ٢/ ٩٣.

(٤) حاشية الدسوقي ١/ ٥٢١.

(٥) الإقناع للماوردي ١/ ٧٥.

حسين، والفوراني) [1] .

وفي الكافي: (أو قطر في أذنه فوصل إلى دماغه، أو داوى مأمومه بما يصل إليه أفطر، لأنه إذا بطل بالسعوط، دل على أنه يبطل بكل واصل من أي موضع كان، ولأن الدماغ أحد الجوفين، فأبطل الصوم ما يصل إليه كالآخر) [2].

والفقهاء وإن لم ينصوا على التفريق بين الأذن مثقوبة الطبلة، وغير المثقوبة،إلا أنه يفهم من بعض نصوص المالكية رحمهم الله تعالى أنهم يفرقون بينهما، وذلك أن بعض الناس يصل الدواء من أذنه إلى حلقه وبعضهم لا يصل،وإن لم ينصوا على ثقب الطبلة.

ولذا جاء في المدونة [3] (قال: إن كان يصل ذلك إلى حلقه فلا يفعل قال ابن القاسم وقال مالك فإن وصل إلى حلقه فعليه القضاء (قلت أرأيت من صب في أذنيه الدهن من وجه ؟ فقال مالك: إن كان يصل إلى حلقه فعليه القضاء ...)

وجاء في الطب الحديث: وفرق بين الأذن مثقوبة الطبلة وغير المثقوبة: فمثقوبة الطبلة منفذ إلى الجوف، وغير المثقوبة ليست منفذا إليه لأن الطبلة تحول بينهما،وقالوا في تفصيل ذلك:

أن الأذن تنقسم إلى ثلاثة أجزاء:

(الأذن الخارجية، والوسطى، والداخلية) .

ويفصل الأذن الخارجية عن الأذن الوسطى غشاء طبلة الأذن،وهو غشاء جلدي يمنع وصول شيء من الأذن الخارجية للوسطى .

---

(١) روضة الطالبين ٢/ ٣٥٧.

(٢) الكافي ١/ ٣٥٢.

(٣) المدونة ١/ ٢٧٠.

وهناك فتحة في الأذن الوسطى، تتصل بالبلعوم عن طريق قناة ضيقة، تعرف بالقناة السمعية، وهذه القناة تمرر الهواء عادة لتحافظ على توازن الضغط داخل الأذن، ويفصل هذه الأذن الوسطى عن الأذن الخارجية طبلة الأذن .

ولهذا فإن إفرازات الأذن الخارجية، وما يوضع فيها من قطرات من الدواء، أو الماء، أو أي سائل لا يصل إلى الأذن الوسطى بسبب وجود غشاء طبلة الأذن، وبالتالي لا تصل إلى القناة السمعية إلا إذا كانت طبلة الأذن مخروقة .وبناء على ما تقدم:

فإن القطرة الطبية للأذن، تعتبر مفطرة،على مذهب جمهور الفقهاء -رحمهم الله تعالى- في هذه المسألة ؛لأن الأذن منفذ إلى الحلق والدماغ .

وغير مفطرة على القول الثاني، كما تقدم لعدم المنفذ، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي [1].

أما علماء الطب الحديث، فذهبوا إلى أن القطرة الطبية للصائم لا تخلو من حالتين – هما مسألتا الفرق-:

الحالة الأولى: إذا كانت طبلة الأذن غير مثقوبة:

فإن القطرة للصائم إذا كانت الطبلة غير مثقوبة لا تفطر لعدم المنفذ .

الحالة الثانية: إذا كانت طبلة الأذن مثقوبة:

أما إن كانت الطبلة مثقوبة،فإنها تفطر إن وصلت إلى الحلق أو الدماغ ؛لأن الأذن

---

(١) جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٩٩/ ١/ د١٠ بشأن المفطرات ما نصه: (الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات: ١- قطرة العين، أو قطرة الأذن، أو غسول الأذن، أو قطرة الأنف، أو بخاخ الأنف، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق) مجلة المجمع ١٠/ ٢/ ٤٥٤.

منفذ، وهو ما أثبته الطب الحديث كما تقدم[1].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين،حيث أن قطرة الأذن السليمة لا تفسد الصوم،و قطرة الأذن منزوعة الطبلة تفسد الصوم،والله أعلم.

(١)انظر فقه القضايا المعاصرة في العبادات ص ٢/ ١٢٠٤

المبحث الثالث: الفرق بين قطرة الأنف، وبين قطرة العين، من حيث إفساد الصوم وعدمه.

قطرة الأنف تفسد الصوم، و قطرة العين لا تفسد الصوم.

وجه الشبه:

أن كلا منهما يحتوي على ماء،ومحلول طبي،يأخذه الصائم أثناء صومه .

الفرق بينهما:

١. أن الأنف منفذا إلى الجوف، وبالتالي فإن التقطير فيه يفطر،ويفسد الصوم، بخلاف العين فليست منفذا إلى الجوف،ولذلك فلا تفطر قطرة العين، ولا تفسد الصوم.

٢. أن القناة الدمعية في العين تمتص جميع القطرة، ولا تصل إلى البلعوم، أما الطعم الذي يشعر به في الفم فليس لأنها تصل إلى البلعوم، بل لأن آلة التذوق الوحيدة هي اللسان، فعندما تمتص هذه القطرة تذهب إلى مناطق التذوق في اللسان،بينما قطرة الأنف تصل إلى البلعوم،ويتذوقها اللسان لأن الأنف يعتبر منفذا معتادا[1].

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: قطرة الأنف من حيث إفساد الصوم وعدمه.

قد يحتاج الصائم في نهار رمضان إلى تقطير دواء في أنفه .

وهذا الدواء عبارة عن قطرة مكونة من ماء ومحلول طبي، وقد تكون قليلة وقد تكون كثيرة حسب وصف الطبيب .

فما حكم هذه القطرة في الأنف للصائم ؟

---

(١) انظر:مجلة المجمع(١٠/ ٢/ ٣٩٩)، مفطرات الصيام المعاصرة ص(١١).

اختلف المعاصرون في ذلك على قولين:

القول الأول: أن قطرة الأنف لا تفطر، وقال به بعض المعاصرين،[1] وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي[2].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١ـ أن ما يصل إلى المعدة من هذه القطرة قليل جداً، فالقطرة الواحدة تمثل جزءً من خمسة وسبعين جزءً مما يوجد في الملعقة الصغيرة ، وهذا القليل الواصل أقل مما يصل من المتبقي من المضمضة، لذلك فإنه يعفى عنه، قياساً على المتبقي من المضمضة.

٢ـ أن الدواء الذي في هذه القطرة مع كونه قليلاً فهو لا يغذي، فليست أكلاً ولا شرباً، وإنما الفطر بالأكل والشرب. [3]

القول الثاني: أن قطرة الأنف تفطر، وقال به بعض المعاصرين [4]

واستدلوا على ذلك:بأن النبي ﷺ قال في حديث لقيط بن صبرة -رضي الله عنه-: (بالغ بالاستنشاق إلا أن تكون صائماً) [5]، فالحديث يدل على أنه لا يجوز للصائم أن

---

(١) وممن قال به:الشيخ هيثم الخياط، والشيخ عجيل النشمي انظر:مجلة المجمع (١٠/ ٢/ ٣٩٩)والدكتور أحمد الخليل انظر: مفطرات الصيام المعاصرة ص(١١).

(٢) جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٩٩/ ١/ د١٠ ما نصه: (الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات:١-أو قطرة الأذن أو غسول الأذن، أو قطرة الأنف، أو بخاخ الأنف، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق) مجلة المجمع ١٠/ ٢/ ٤٥٤).

(٣) انظر: مفطرات الصيام المعاصرة ص(١١).

(٤) وممن قال به الشيخ عبد العزيز بن باز، انظر:مجموع فتاوى شيخنا عبدالعزيز بن باز ١٥/ ٢٦١ ، والشيخ محمد ابن عثيمين انظر:مجموع فتاوى محمد العثيمين ١٩/ ٢٠٦،والدكتور محمد الألفي انظر:مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، مجلة مجمع الفقه ٢/ ١٠-٧٦.

(٥) سنن أبو داود (١/ ٣٥/ ١٤٢) كتاب الطهارة باب ما جاء في الاستنشار، سنن الترمذي (٣/ ١٤٦/ ٧٨٨) =

يقطر في أنفه ما يصل إلى معدته [1]

وقد نص الفقهاء –رحمهم الله – على أن التقطير في الأنف مفسد للصيام ومن ذلك:

قول الكاساني رحمه الله تعالى: (وما وصل إلى الجوف أو إلى الدماغ من المخارق الأصلية كالأنف والأذن والدبر استعط، أو احتقن، أقطر في أذنه فوصل إلى الجوف أو إلى الدماغ فسد صومه . أما إذا وصل إلى الجوف فلا شك فيه، لوجود الأكل من حيث الصورة، وكذا إذا وصل إلى الدماغ، لأن له منفذا إلى الجوف فكان بمنزلة زاوية من زوايا الجوف [2].

وقال ابن قدامة رحمه الله تعالى: (أنه يفطر بكل ما أدخله إلى جوفه،أو مجوف في جسده كدماغه وحلقه، ونحو ذلك مما ينفذ إلى معدته، إذا وصل باختياره، وكان مما يمكن التحرز منه، سواء وصل من الفم على العادة، أو غير العادة كالوجور واللدود، أو من الأنف كالسعوط) [3]

الترجيح

الراجح –والله أعلم– القول الأول القائل بعدم الفطر بقطرة الأنف، ولو وصل شيء منها إلى المعدة ؛لأنها ليست أكلاً ولا شرباً ولا في معناهما، وأيضاً، لأن الواصل منها أقل بكثير من المضمضة،والمضمضة إنما نهي عن المبالغة فيها للصائم .

= أبواب الصيام باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم، سنن النسائي (١/ ٦٦/ ٨٧) كتاب الطهارة باب المبالغة في الاستنشاق، سنن ابن ماجه (١/ ٢٦٢/ ٤٠٦) أبواب الطهارة وسننها باب المبالغة في الاستنشاق والاستنشار. وهو صحيح، انظر: (المحرر في الحديث، وصحيح وضعيف الجامع الصغير (٥/ ٣٦٦) (١/ ١٠٣/ ٤٥).

(١) المرجع السابق.

(٢) بدائع الصنائع ٢/ ٩٣.

(٣) المغني ٣/ ١٦.

المسألة الثانية: قطرة العين من حيث إفساد الصوم وعدمه.

هل العين منفذ إلى الجوف أم لا ؟ وهل قطرة العين تفسد الصوم أم لا ؟

هذه المسألة مبنية على كلام الفقهاء – رحمهم الله تعالى – في مسألة:

الكحل للصائم

اختلف الفقهاء رحمهم الله تعالى في العين هل هي منفذ إلى الجوف أم لا، وفي الكحل للصائم على قولين:

القول الأول: أن العين ليست منفذا إلى الجوف، وأن الصائم لو وجد طعم الكحل في حلقه فهو أثره لا عينه،كمن ذاق شيئا من الأدوية المرة يجد طعمه في حلقه ولهذا أجازوا الكحل للصائم،ونصوا على أنه لا يفسد به الصوم، ولو وجد طعمه في حلقه،وهو مذهب الحنفية، والشافعية [1]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية [2].

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

١- أن الأصل بقاء الصوم،حتى يدل الدليل الثابت على أن ما يدخل من العين يفطر، كما أن الكحل لا يغذي البتة .

٢- حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وأرضاها قالت: (**اكتحل رسول الله ﷺ وهو صائم**) [3]

٣- حديث أنس رضي الله عنه قال: (جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: اشتكت عيني

---

(١) انظر: المبسوط ٣/ ٦٧، الأم ٧/ ١٤٥،المجموع ٦/ ٣٦١

(٢) مجموع الفتاوى ٥/ ٢٣٣ .

(٣) أخرجه ابن ماجة ١/ ٥٣٦، رقم (١٦٧٨) أبواب الصيام، باب ما جاء في الحجامة للصائم، وضعف إسناده البوصيري في مصباح الزجاجة ٢/ ٦٧.

أفأكتحل وأنا صائم ؟ قال: نعم) [1]

وقد نص الفقهاء –رحمهم الله – على أن الاكتحال لا يفسد الصوم ومن ذلك:

ماجاء في الأم للإمام الشافعي رحمه الله تعالى:

(قال الشافعي رحمه الله تعالى: لا بأس أن يكتحل الصائم) [2].

وقال السرخسي[3] رحمه الله تعالى: (والاكتحال لا يضر الصائم، وإن وجد طعمه في حلقه، وكان إبراهيم النخعي يكره للصائم أن يكتحل) [4].

وقال النووي رحمه الله تعالى: (ويجوز أن يكتحل، لما روي عن أنس رضي الله عنه: (أنه كان يكتحل وهو صائم) ولأن العين ليست بمنفذ فلم يبطل بما وصل إليها) [5] .

القول الثاني: أن العين منفذ إلى الجوف، وإن لم تكن منفذا معتادا، فما وصل إلى الحلق من العين فهو مفطر؛ لأن العين منفذ،وهو مذهب المالكية،والحنابلة [6].

واستدلوا على ذلك:

بما رواه أبو داود أن النبي ﷺ: **(أمر بالإثمد المروح عند النوم وقال: ليتقه**

---

(١) أخرجه الترمذي ٣/ ٩٦ . رقم (٧٢٦)، أبواب الصيام، باب ما جاء في الكحل للصائم.

(٢) الأم ٧/ ١٤٥

(٣) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر الرخسي، شمس الأئمة صاحب المبسوط وغيره، أحد الفحول الأئمة الكبار أصحاب الفنون ، كان إماما علامة حجة متكلما فقيها أصوليا مناظرا، أملى المبسوط نحو خمسة عشر مجلدا وهو في السجن بأوزجند محبوس، مات في حدود التسعين وأربع مائة . انظر في ترجمته: طبقات الحنفية ٢/ ٢٨ .

(٤) المبسوط للسرخسي ٣/ ٦٧

(٥) المجموع ٦/ ٣٦١.

(٦) انظر:حاشية الدسوقي ١/ ٥٢٤، الذخيرة للقرافي ٢/ ٥٠٥.،المغني ٣/ ١٦.

الصائم)[1].

ونوقش هذا الحديث بأنه ضعيف .

وقد نص الفقهاء –رحمهم الله – على أن الاكتحال يفسد الصوم، إذا وصل إلى الحلق ومن ذلك:

قول الدسوقي رحمه الله تعالى:(الكحل نهارا لا يفطر مطلقا، بل إن تحقق وصوله للحلق أو شك فيه أفطر، فإن تحقق عدم وصوله فلا يفطر) [2]

وقال ابن قدامة رحمه الله تعالى: (فصل: فأما الكحل، فما وجد طعمه في حلقه، أو علم وصوله إليه، فطره، وإلا لم يفطره، نص عليه أحمد، وقال ابن أبي موسى: ما يجد طعمه: كالذرور، والصبر، والقطور، أفطر) [3] .

كما اختلف المعاصرون في قطرة العين للصائم على قولين:

القول الأول: أن قطرة العين لا تفطر، وهو قول أكثر المعاصرين[4] وبهذا صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي [5].

---

(١) رواه أبو داود في سننه ٢/ ٧٧٦ رقم (٢٣٧٧)، كتاب الصوم، باب في الكحل عند النوم للصائم، وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود (٢/ ٣١٠).

(٢) حاشية الدسوقي ١/ ٥٢٤.

(٣) المغني ٣/ ١٦.

(٤) وممن قال به الشيخ عبد العزيز بن باز، انظر:مجموع فتاوى الشيخ عبدالعزيز بن باز ١٥/ ٢٦١ (٤)، والشيخ محمد ابن عثيمين انظر:مجموع فتاوى الشيخ محمد العثيمين ١٩/ ٢٠٦،والدكتور عجيل النشمي انظر:مجلة المجمع(١٠/ ٢/ ٣٩٩)والدكتور أحمد الخليل انظر: مفطرات الصيام المعاصرة ص(١١).

(٥) جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٩٩/ ١/ د١٠ بشأن المفطرات ما نصه: (الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات: ١- قطرة العين، أو قطرة الأذن، أو غسول الأذن، أو قطرة الأنف، أو بخاخ الأنف، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلى الحلق) مجلة المجمع ١٠/ ٢/ ٤٥٤ .

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١/ أن هذه القطرة أثناء مرورها في القناة الدمعية تُمْتَصُّ جميعها ولا تصل إلى البلعوم، أما الطعم الذي يشعر به في الفم فليس لأنها تصل إلى البلعوم، بل لأن آلة التذوق الوحيدة هي اللسان، فعندما تمتص هذه القطرة تذهب إلى مناطق التذوق في اللسان، فتصبح طعماً يشعر بها المريض.

٢ـ أن القطرة في العين لا تفطر لأنها ليست منصوصاً عليها، ولا بمعنى المنصوص عليه، والعين ليست منفذاً للأكل والشرب، ولو لطخ الأنسان قدميه ووجد طعمه في حلقه لم يفطره؛ لأن ذلك ليس منفذاً فكذلك إذا قطر في عينه [١].

القول الثاني: أن قطرة العين تفطر، قال به المعاصرين [٢]

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١ـ القياس على الكحل إذا وصل إلى الحلق،فإن كلا منهما يفطر.

ويناقش: بأن الكحل محل خلاف كما تقدم، والأقرب أنه لا يفطر به الصائم، فلا يصح القياس عليه.

٢ـ أن علماء التشريح يثبتون أن الله خلق العين مشتملة على قناة تصلها بالأنف، ثم البلعوم [٣].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) وممن قال به الدكتور: محمد الألفي انظر:مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية للشيخ محمد جبر الألفي، مجلة مجمع الفقه ٢/ ١٠-٧٦.والدكتور عبدالله بن بكر أبوزيد انظر: فقه القضايا المعاصرة ص ٢/ ١١٨٠

(٣) المرجع السابق.

ويناقش هذا الدليل بما ذُكِرَ في الدليل الأول للقول الأول [1].

الترجيح:

الراجح ـ والله تعالى أعلم ـ القول الأول، لقوة أدلتهم،ومناقشتهم لأدلة القول الآخر.

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين،حيث أن قطرة الأنف والعين لا تفطر كليهما،والله أعلم.

(١) انظر: مفطرات الصيام المعاصرة ص(١١)..

المبحث الرابع: الفرق بين الحقن الشرجية، وبين الغسيل المهبلي، من حيث إفساد الصوم وعدمه.

الحقن الشرجية تفسد الصوم،والغسيل المهبلي لايفسد الصوم.

وجه الشبه بينهما:

أن كلاً منهما مما يدخل في جوف الصائم

الفرق بينهما:

١. أن الحقنة الشرجية تدخل في جوف الصائم عن طريق الدبر،بخلاف الغسيل المهبلي فإنه يدخل الجوف عن طريق القبل [(١)].

٢. أن الحقنة الشرجية نوع من الأدوية التي يحتاج إليها المريض،بخلاف الغسيل المهبلي فإنه لأجل الغسل والتنظيف [(٢)].

٣. أن في الحقنة صلاح البدن،لما فيها من معنى الفطر،و التغذية له،بخلاف الغسيل المهبلي فليس فيه تغذية للبدن[(٣)].

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: الحقن الشرجية من حيث إفساد الصوم وعدمه .

المراد بالحقنة عند الفقهاء: " ما يعالج به الأرياح الغلاظ أو داء في الأمعاء يصب

---

(١) انظر:الصيام في الإسلام في ضوء الكتاب والسنة للدكتور سعيد بن وهف القحطاني (١/ ١٦٨).

(٢) انظر:المفطرات في مجال التداوي للطبيب / محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه ٢/ ١٠/ ٢٤٢، التداوي والمفطرات للطبيب / حسان شمسي باشا، مجلة مجمع الفقه ٢/ ١٠/ ٢٥٧.

(٣) انظر: الهداية ١/ ١٢٥.

إليه الدواء من الدبر بآلة مخصوصة فيصل الدواء للأمعاء "[1]

المراد بالشرج طبيا هو: قناة طولها ٣,٨سم، تنتهي بفتحة الشرج المحاطة بعاصرة داخلية لا إرادية،وأخرى خارجية إرادية [2].

المراد بالحقنة الشرجية:هي إدخال الأدوية عن طريق الدبر[3].

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في الحقنة وأثرها في الصوم على قولين

القول الأول: أن دخول الحقنة في دبر الصائم يفسد الصوم، وهذا قول جمهور العلماء من الحنفية[4]، والمالكية [5]، والشافعية[6]، والحنابلة[7]

قال النووي-رحمه الله-: " وأما: الحقنة فتفطر على المذهب، وبه قطع المصنف والجمهور " [8].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول:

حديث لقيط بن صبرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **(إذا استنشقت فأبلغ الوضوء، إلا أن تكون صائما)** [9]

---

(١) انظر:شرح مختصر خليل للخرشي ٢/ ٢٤٩.

(٢) انظر:علم التشريح د. يوسف حشاش ص ١٣١.

(٣) انظر:الصيام في الإسلام في ضوء الكتاب والسنة للدكتور سعيد بن وهف القحطاني (١/ ١٦٨).

(٤) انظر:، المبسوط للسرخسي ٣/ ٦٧، تبيين الحقائق ١/ ٣٢٩، فتح القدير ٢/ ٣٤٢.

(٥) انظر: الذخيرة ٢/ ٥٠٥، شرح مختصر خليل للخرشي ٢/ ٢٥٨، حاشية الدسوقي ١/ ٥٢٤.

(٦) انظر: المجموع ٦/ ٣٢١، مغني المحتاج ١/ ٤٢٨.

(٧) انظر: المغني ٣/ ١٦، الإنصاف ٣/ ٢٩٩، كشاف القناع ٢/ ٣١٨.

(٨) المجموع ٦/ ٣٢١.

(٩) سبق تخريجه.

دل الحديث على أنه إذا وصل إلى الدماغ شيء بطل صومه، ولأن الدماغ أحد الجوفين فبطل الصوم بالواصل إليه كالبطن، وإن احتقن بطل صومه،لأنه إذا بطل بما يصل إلى الدماغ بالسعوط فبطلانه بما يصل إلى الجوف بالحقنة أولى [1].

ونوقش: بظهور الفرق بين الواصل بالاستعاط والواصل بالاحتقان، حيث إن من نشق الماء بمنخريه نزل الماء إلى حلقه وإلى جوفه، فيحصل له بذلك ما يحصل للشارب بفمه، ويغذى بدنه من ذلك الماء وليس محل النزاع كذلك [2].

الدليل الثاني:

حديث عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي رسول الله ﷺ فقال: **(يا عائشة هل من كسرة ؟)** فأتيته بقرص فوضعه على فيه وقال: **(يا عائشة، هل دخل بطني منه شيء كذلك قبلة الصائم إنما الإفطار مما دخل وليس مما خرج)** [3]

وجه الاستدلال:

دلالة العموم في لفظ مما دخل على أن كل ما دخل جوف الصائم، فهو مفطر .

ونوقش: بأن الحديث ضعيف كما ذكر ذلك أهل الشأن[4] .

الدليل الثالث:

أن فيه معنى الفطر، وهو وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف [5].

---

(١) انظر: المجموع ٦/ ٣٢٠، كشاف القناع ٢/ ٣١٨.

(٢)انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٥/ ٢٤٤.

(٣) رواه أبو يعلي في مسنده برقم ٤٦٠٢، ٨/ ٧٥، والهيثمي في مجمع الزوائد، باب ما جاء في قبلة الصائم، وقال: " وفيه من لم أعرفه " ٣/ ١٦٧، قال الزيلعي:" وروى عن النبي عليه السلام ولا يثبت " نصب الراية ٢/ ٤٥٣.

(٤)انظر: المرجع السابق .

(٥) انظر: الهداية ١/ ١٢٥.

ونوقش: بأن الحقنة لا تغذي، بل تستفرغ ما في البدن[1] .

القول الثاني:

أن دخول الحقنة في دبر الصائم لا يفسد الصوم، وهذا مذهب بعض المالكية [2]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية [3] – رحمه الله – واختاره من المعاصرين الشيخ ابن باز، وابن عثيمين رحمهما الله تعالى[4] .

قال ابن عبد البر – رحمه الله –: " وقد قيل القضاء في الحقنة استحباب لا إيجاب، وهو عندنا الصواب، لأن الفطر مما دخل من الفم، ووصل إلى الحلق والجوف [5].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول:

أن ذلك مما لا يصل إلى المعدة، ولا إلى موضع يتصرف منه ما يغذي الجسم بحال[6].

الدليل الثاني:

أن الصيام من دين المسلمين، الذي يحتاج إلى معرفته الخاص والعام، فلو كانت الحقنة ونحوها من الأمور هي مما حرمها الله ورسوله في الصيام وكانت مما يفسد الصوم بها، لكان هذا مما يجب على الرسول ﷺ بيانه، ولو ذكر ذلك لعلمه الصحابة، وبلغوه الأمة كما بلغوا سائر شرعه، فلما لم ينقل أحد من أهل العلم عن النبي ﷺ في

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٥/ ٢٤٥.

(٢) انظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ١٢٦، حاشية الدسوقي ١/ ٥٢٤، مواهب الجليل ٢/ ٤٢٤.

(٣) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٥/ ٢٣٤.

(٤) انظر: تحفة الإخوان، ص١٨٢، الشرح الممتع، ٦/ ٣٧٩.

(٥) انظر: الكافي ١/ ١٢٦.

(٦) انظر: مواهب الجليل ٢/ ٤٢٤.

ذلك لا حديثا صحيحا ولا ضعيفا ولا مسندا ولا مرسلا، علم أنه لم يذكر شيئا من ذلك [1].

الترجيح:

الراجح-والله أعلم-القول الثاني،القائل بأن الحقنة لا تفسد الصوم،لعدم مشابهتها للأكل والشرب،لموافقته للأصل، ولقوة ما استدلوا به،ولمناقشتهم لأدلة القول الأول .

المسألة الثانية:الغسيل المهبلي من حيث إفساد الصوم وعدمه.

المراد بالغسيل المهبلي: ضخ السائل الطبي المخصص لذلك إلى المهبل - قبل المرأة - من أجل غسله وتنظيفه في بعض الحالات المرضية، ثم يتم إخراجه وطرحه، إلا أن بعضه قد يصل إلى الرحم [2].

اختلف الفقهاء – رحمهم الله – في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يفسد الصوم،وهذا مذهب الجمهور[3] رحمهم الله تعالى، واختاره بعض المعاصرين [4].

حيث ذكروا بأن قبل المرأة منفذ إلى الجوف، وأن ما يصل إلى القبل من دواء، وقطرة، ونحو ذلك مفسد للصوم واختاره بعض المعاصرين[5].

---

(١) انظر مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٥/ ٢٣٤.

(٢) انظر:المفطرات في مجال التداوي للطبيب / محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه ٢/ ١٠/ ٢٤٢، التداوي والمفطرات للطبيب / حسان شمسي باشا، مجلة مجمع الفقه ٢/ ١٠/ ٢٥٧.

(٣) انظر: تبيين الحقائق ١/ ٣٢٩، فتح القدير ٢/ ٣٤٢، المجموع ٦/ ٣٢٠، كشاف القناع ٢/ ٣١٨.

(٤) ومنهم: الدكتور أحمد الخليل انظر: مفطرات الصيام المعاصرة، ص٣٧.

(٥) ومنهم:الشيخ حسنين مخلوف انظر: فتاوى دار الأزهر(١/ ٩٩).

القول الثاني: عدم فساد الصوم،ذهب إليه بعض المالكية [١]، واختيار شيخ الإسلام – رحمه الله تعالى [٢].

لأن ذلك مما لا يصل إلى المعدة، ولا يتغذي منه الجسم [٣]وقد أثبت الطب الحديث أن قبل المرأة –المهبل – وكذلك الرحم، ليس له منفذ إلى الجوف[٤] وليس هناك دليل على فساد الصوم فنبقى على الأصل،وهو صحة الصوم .

الترجيح:

الراجح –والله أعلم–فإن الغسيل المهبلي غير مفسد للصوم ؛لعدم المنفذ كما أثبته الطب الحديث،و لعدم الدليل كما تقدم،وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي [٥].

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين ؛حيث أن الحقنة الشرجية،والغسيل المهبلي،لا يفسدان الصوم على الراجح من أقوال أهل العلم،والله أعلم.

---

(١) انظر: حاشية الدسوقي ١/ ٥٢٤، مواهب الجليل ٢/ ٤٢٤.

(٢) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٥/ ٢٤٥.

(٣) انظر: مواهب الجليل ٢/ ٤٢٤.

(٤) المراجع السابقة .

(٥) جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٩٩/ ١/ د١٠ بشأن المفطرات ما نصه: (الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات ...: ٣- ما يدخل المهبل من تحاميل (لبوس)، أو غسول، أو منظار مهبلي، أو إصبع للفحص الطبي، مجلة المجمع ١٠/ ٢/ ٤٥٤.

المبحث الخامس: الفرق بين تحليل الدم، وبين التبرع به، من حيث إفساد الصوم وعدمه.

تحليل الدم لايفسد الصوم، والتبرع به يفسد الصوم.

وجه الشبه:

أن في كل منهما سحب للدم من الصائم أثناء صومه .

الفرق بينهما:

أن التبرع بالدم يفسد الصوم،لأنه عملية مرهقة للمتبرع، بسبب سحب كمية كبيرة من دمه، بينما سحب الدم لتحليله لا يفسد الصوم ؛لقلة الكمية التي تسحب من المريض، وغالبا لا يؤدي ذلك إلى إصابته بالإرهاق.

أن التبرع بالدم يشبه الحجامة،لكثرة خروج الدم منه،بخلاف سحب الدم لتحليله، فإنه يشبه الرعاف أو نزف الجروح الصغيرة،لقلة خروج الدم منه.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى:التبرع بالدم من حيث إفساد الصوم وعدمه.

هذه المسألة مبنية على كلام الفقهاء – رحمهم الله تعالى – في مسألة:الحجامة وأثرها على الصوم من حيث الفساد وعدمه.

وقد اختلف الفقهاء في الحجامة على قولين:

القول الأول: أن الحجامة تفطر، وتفسد الصوم، وهو مذهب الحنابلة، واختاره شيخ الإسلام[1].

---

(١) انظر:المغني (٤/ ٣٥٠.)،مجموع الفتاوى، ٢٥/ ٢٥٢.

واستدلوا بحديث ثوبان [1] مولى النبي ﷺ وشداد بن أوس [2] عن النبي ﷺ: **"أفطر الحاجم والمحجوم "**[3] .

القول الثاني: أن الحجامة لا تفطر، وهو مذهب جمهورالفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية [4].

واستدلوا بما يلي:

١- حديث ابن عباس رضي الله عنه: " أن النبي ﷺ احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم "[5] وفي رواية أخرى: " احتجم وهو محرم صائم "[6] .

---

(١) ثوبان بن بجدد وقيل بن جحدر، مولى النبي ﷺ، سبي من أرض الحجاز فاشتراه النبي ﷺ وأعتقه، فخدمه إلى أن مات، وكان من ملازمته له أن حفظ عنه علما كثيرا . طال عمره ومات بحمص سنة ٥٤. السير ٣/ ١٥،الإصابة ص ١٦٢برقم ١٠٢٦، الاستيعاب في معرفة الأصحاب ص ١٠٨، برقم ٢٨٦.

(٢)أبو يعلي شداد بن أوس بن ثابت بن المنذر بن حرام النجاري الخزرجي، وهو ابن أخي حسان بن ثابت شاعر النبي صلى الله عليه وسلم، من فضلاء الصحابة وعلمائهم، قال عنه أبو الدرداء: إن شداد بن أوس أوتي علما وحلما، نزل بيت المقدس وتوفي سنة ٥٨هـ . السير ٢/ ٤٦٠، الإصابة ص ٥٧٢برقم ٤٠٠٥، الاستيعاب ص ٣٢٩برقم ١١٤٦.

(٣) سنن أبي داود، كتاب الصوم، باب في الصائم يحتجم، برقم ٢٣٦٧، ورقم ٢٣٦٨، أحمد، برقم ١٧١١٨، و٢٢٣٨٢، والنسائي في السنن الكبرى، كتاب الصيام، باب ذكر الاختلاف على أبي قلابة عبدالله بن زيد الجرمي برقم ٣١٢٥، وابن ماجه، كتاب الصيام، باب ما جاء في الحجامة للصائم، برقم ١٦٨١،١٦٨٠.

(٤) انظر:الفتاوى الهندية ١/ ١٩٩، تبيين الحقائق ١/ ٣٢٩، بداية المجتهد ١/ ٢٨١، المجموع ٦/ ٣٤٩.

(٥) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم (٣/ ٣٣)، رقم ١٩٣٨.

(٦) رواه أبو داود: كتاب الصوم، باب ما جاء في الرخصة في الحجامة للصائم (٢/ ٣٠٩)، برقم ٣٣٧٤، والنسائي في الكبرى، كتاب الصيام، باب: ميمون بن مهران، (٣/ ٣٣٥) برقم ٣٢٣١، والترمذي، كتاب الصوم: باب ما جاء في الحجامة للصائم (٣/ ١٣٨)، برقم ٧٧٥، وابن ماجه، كتاب الصوم، باب ما جاء في الحجامة للصائم، (٢/ ٥٨٦) برقم ١٦٨٢.

٢- أن ثابت البناني [١] قال: سئل أنس: أكنتم تكرهون الحجامة للصائم ؟ قال: لا، إلا من أجل الضعف [٢].

٣- حديث أبي سعيد الخدري قال: "رخص رسول الله ﷺ في القبلة للصائم والحجامة" [٣]

وقد أجاب المجيزون عن حديث أفطر الحاجم والمحجوم بأجوبة:

١- قال الشافعي: " روي عن النبي ﷺ أنه قال: **" أفطر الحاجم والمحجوم "** وروي عنه أنه احتجم صائما، قال: ولا أعلم واحدا منهما ثابتا، ولو ثبت واحد منهما عن النبي ﷺ قلت به، فكانت الحجة في قوله " [٤]

الراجح: بالنظر إلى أدلة الفريقين فإن الذي يتبين هو رجحان القول بعدم الفطر بالحجامة لقوة أدلة القائلين به ومناقشتهم أدلة القول الآخر .

والتبرع بالدم في بعض الدول النامية لا يزال الكثير من البشر يموت بسبب قلة موارد المستشفيات من الدم أو مكوناته، وأكثر من يتأثر بذلك هم النساء والأطفال، كما أن عملية التبرع بالدم قد تؤدي-بعد الله- إلى إنقاذ أعداد لا تحصى من المرضى، فالشخص الذي يفقد فجأة أكثر من لتر من الدم، يكون معرضا للموت، إلا إذا تلقى

---

(١) أبو محمد ثابت بن أسلم البناني، كان من أئمة العمل والعمل، كان محدثا من الثقات المأمونين، صحيح الحديث، سئل عنه أحمد فقال: ثابت تثبت في الحديث، وقال أبو حاتم الرازي، أثبت أصحاب أنس بن مالك الزهري ثم ثبات ثم قتادة . قال أنس رضي الله عنه: إن للخير أهلا وإن ثابتا هذا من مفاتيح الخير، توفي سنة ١٢٧، السير ٥/ ٢٢٠، الجرح والتعديل ٢/ ٤٤٩، التهذيب ١/ ٢٦٢.

(٢) صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب الحجامة والقيء للصائم (٣/ ٣٣)، برقم ١٩٤٠.

(٣)سنن الدارقطني، كتاب الصيام، باب القبلة للصائم، حديث ٢/ ٣٩٧، برقم (٢٢٣٦) وقال الدارقطني: إسناده كله ثقات وغير معتمر يرويه موقوفا .

(٤) الأم، كتاب الصيام الصغير، باب ما يفطر الصائم والسحور والخلاف فيه، برقم ٧٦٦.

دما،وبالإضافة إلى ذلك، فإن نقل الدم يعوض عن الدم المفقود خلال العلميات الجراحية أو عند النزف .

وبعد عملية نقل الدم قد يشعر المتبرع بالإرهاق فينصح بتناول كميات من السوائل والتزام نظام غذائي متكامل خلال الأربع والعشرين ساعة المقبلة، تجنب الرياضة العنيفة أو حمل أشياء ثقيلة لمدة ٢٤ ساعة، فيما عدا ذلك فإنه يمارس حياته ونشاطاته بشكل عادي [١]

وقد اختلف المعاصرون في ذلك على قولين:

القول الأول:أن التبرع بالدم مفسدا للصوم،وهو قول بعض المعاصرين [٢].

لأن التبرع بالدم عملية مرهقة للمتبرع بسبب سحب كمية كبيرة من دمه، فأشبهت الحجامة تصورا وبالتالي أشبهتها حكما.

واختار هذا القول الشيخ محمد بن عثيمين[٣] .

وذكر الشيخ عبد العزيز بن باز أن الأحوط فعله في الليل؛ لأن الغالب أنه يخرج منه دم كثيرا فيشبه الحجامة والتي يرى رحمه الله التفطير بها[٤]

القول الثاني:أن التبرع بالدم لا يفطر ،هو قول بعض المعاصرين[٥]

---

(١) انظر: أثر التداوي في الصيام ص ٢٨٤.

(٢) وممن قال به الشيخ محمد العثيمين والشيخ صالح الفوزان . انظر:مجموع فتاوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ١٩/ ٢٥١. الملخص الفقهي (١/ ٣٨٤)

(٣) مجموع فتاوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ١٩/ ٢٥١.

(٤) مجموع فتاوى الشيخ ابن باز، ١٥/ ٢٧٣

(٥) وممن قال به الدكتور محمد الألفي والدكتور أحمد الخليل أنظر:مفطرات الصيام المعاصرة (ص: ٣٤)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (١٠/ ٦٦٠)

وذلك لأن الحجامة لا تفطر وبالتالي فالتبرع بالدم لا يفطر من باب أولى.

الترجيح:

الراجح –والله أعلم –القول الثاني لقائل بصحة الصوم وأن التبرع بالدم لا يفطر لما ذكروه من تعليل وجيه والله أعلم.

المسألة الثانية: تحليل الدم من حيث إفساد الصوم وعدمه.

تحليل الدم عملية يسيرة، تجري للمريض، لإجراء بعض التحاليل اللازمة للكشف عن بعض الأمراض، وكمية الدم التي تسحب منه قليلة جداً،وعلى حسب نوع التحليل المطلوب إجراؤه.

ولذلك فإن سحب الدم لتحليله لا يفسد الصوم لقلة الكمية التي تسحب من المريض وغالبا لا يؤدي ذلك إلى إصابته بالإرهاق، لمشابهته الرعاف أو نزف الجروح الصغيرة .

وقد أفتى الشيخ ابن باز رحمه الله أن سحب الدم للتحليل لا يفسد الصوم، بل هو معفو عنه لأنه مما تدعو الحاجة إليه وليس من جنس المفطرات المعلومة من الشرع[1]، وكذلك الشيخ محمد العثيمين رحمهما الله تعالى [2]

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين،حيث أن تحليل الدم والتبرع به لايفسد الصوم والله تعالى أعلم.

---

(١) مجموع فتاوى الشيخ ابن باز، ١٥/ ٢٧٣.

(٢) مجموع فتاوى الشيخ محمد بن صالح العثيمين، ١٩/ ٢٥٢.

المبحث السادس: الفرق بين استنشاق بخاخ الربو وبين استنشاق الأكسجين من حيث إفساد الصوم وعدمه .

استنشاق بخاخ الربو يفسد الصوم، واستنشاق الأكسجين لا يفسد الصوم .

وجه الشبه:

أن كلا منهما علاج لمشاكل التنفس عند المرضى،وكلاهما يدخل عن طريق الفم للصائم.

الفرق بينهما:

١. أن بخاخ الربو يحتوي على دواء سائل، فيه ماء وأكسجين ومواد كيميائية، أما الأوكسجين الذي يعطى لبعض المرضى فهو هواء، ولا يحتوي على مواد عالقة أو مغذية [١].

٢. أن بخاخ الربو يذهب محتواه إلى المعدة بيقين، فيكون حينئذ سببا للإفطار[٢]،بخلاف الأوكسجين فيذهب معظمه إلى الجهاز التنفسي، وبذلك لا يكون سببًا للإفطار [٣].

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى:استنشاق بخاخ الربو من حيث إفساد الصوم وعدمه .

تعريف بخاخ الربو: هوعلبة فيها دواء سائل يحتوي على مواد كيميائية – مستحضرات طبية– و ماء وأكسجين،ويتم استعماله بأخذ شهيق عميق مع الضغط على البخَّاخ في نفس الوقت، وعندئذ يتطاير الرذاذ، ويدخل عن طريق الفم إلى البلعوم

---

(١) انظر:مجلة مجمع الفقه الإسلامي(١٠/ ٧٩٠).

(٢) مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية للشيخ محمد جبر الألفي، مجلة مجمع الفقه ٢/ ١٠-٧٦.

(٣) انظر:مجلة مجمع الفقه الإسلامي(١٠/ ٧٩٠).

الفمي [1].

حكم استعمال هذه البخاخات للصائم في نهار رمضان:

هذه المسألة مبنية على مسألة بخار القدر إذا وصل إلى حلق الصائم:

وبخار القدر إذا وصل للحلق بالاستنشاق فقد نص فقهاء المالكية[2] رحمهم الله تعالى على أنه يفسد الصوم ويوجب القضاء، لأن له جسم يتكيف به الدماغ ويتقوى به، أي: تحصل له قوة كالقوة التي تحصل من الأكل .

قال الدردير رحمه الله تعالى: (بخور بفتح الباء أي: الدخان المتصاعد من حرق نحو العود، ومثله بخار القدر) [3].

وقال الدسوقي رحمه الله تعالى: (قوله: ومثله بخار القدر أي: كأن استنشق قدر الطعام حتى وصل البخار لحلقه . قولهفمتى وصل أي: دخان البخور أو بخار القدر للحلق وجب القضاء، أي: لأن دخان البخور وبخار القدر كل منهما جسم يتكيف به الدماغ ويتقوى به) [4] ولذلك فإن ما يصل إلى الحلق من طعام أو شراب يفسد الصوم.

و يحتوي هذا البخاخ في تركيبه على: ماء، ودواء، وغاز، ويتم إيصاله إلى الحلق، ثم الرئة عن طريق الغاز المحمل بالماء والدواء .

---

(١) انظر: مفطرات الصيام المعاصرة ص(١١).

(٢) الشرح الكبير للدردير ١/ ٥٢٥، حاشية الدسوقي ١/ ٥٢٥،بلغة السالك للصاوي ١/ ٧٠٠، منح الجليل لعليش ٢/ ١٣٢، وانظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٨/ ٣٦.

(٣) الشرح الكبير للدردير ١/ ٥٢٥.

(٤) حاشية الدسوقي ١/ ٥٢٥.

وقد قرر عدد من الأطباء والصيادلة أن محتواه يصل إلى المعدة بيقين[1].

وقد اختلف المعاصرون في حكم بخاخ الربو للصائم على قولين:

القول الأول: أنه مفسد للصوم، ذهب إليه بعض المعاصرين؛لأنه يحتوي على دواء وماء وغاز، وعدد من الأطباء يؤكدون أن هذا المحتوى يصل إلى المعدة بيقين [2] .

القول الثاني: أنه لا يفسد الصوم،ذهب إليه أكثر المعاصرين،ولجان الفتوى في العصر الحديث ؛ لأنه ليس في حكم الأكل والشرب، ولأنه يتبخر ويزول ولا يصل شيء منه إلى المعدة [3] .

الترجيح:

بعد دراسة أقوال أهل العلم وأدلتهم في هذه النازلة لم يتبين لي رجحان أحد القولين على الآخر لذلك وجب التوقف في حكم هذه المسألة والله تعالى أعلم.

المسألة الثانية:استنشاق الأكسجين من حيث إفساد الصوم وعدمه .

قد يحتاج المريض الذي لديه مشاكل في النفس إلى التنفس الاصطناعي بواسطة الآلة وذلك بوضع كمام الأوكسجين على فمه .

و الأوكسجين عند الأطباء: عبارة عن هواء ليس فيه مواد عالقة، ولا مغذية، ولا

---

(١) مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية للشيخ محمد جبر الألفي، مجلة مجمع الفقه ٢/ ١٠-٧٦.

(٢) وممن قال به: الشيخ محمد جبر الألفي في بحثه: مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية " في مجلة مجمع الفقه ٢/ ١٠-٧٦ والدكتور عبدالله بن بكر أبو زيد انظر: فقه القضايا المعاصرة ٢/ ١٠٨٩ والدكتور وهبة الزحيلي انظر:الفقه الإسلامي وأدلته(٣/ ٩٤).

(٣) وممن قال به الشيخ:عبد العزيز بن باز انظر مجلة البحوث الإسلامية (٤٣/ ١٥٥)والشيخ محمد العثيمين والشيخ عبدالله الجبرين انظر: فتاوى علماء البلد الحرام،الطبعة الأولى ص(٢٩٨).

غيرها [1].

فما حكم هذا التنفس الاصطناعي للصائم أثناء الصيام ؟

من المعلوم أن الفم له حكم الظاهر فلا يفطر الصائم بما دخل إلى فمه إلا إذا وصل إلى حلقه عامدا مختار ذاكرا لصومه.،والهواء ضروري لكل إنسان لبقاء حياته، ولم يقل أحد بأنه مفطر .

فإذا وضع كمام الأوكسجين على فم المريض، وهذا الأوكسجين عبارة عن هواء طبيعي تتركز فيه نسبة الأوكسجين المأخوذة من الهواء الطبيعي، وليس فيه أي مواد عالقة لا مغذية ولا طبية ولا غيرها كما قرره الأطباء ويذهب أغلبه إلى الجهاز التنفسي فإنه لا يفسد الصوم[2]، فإذا احتاج إليه المريض فإنه لا يؤثر على صحة صومه،وبهذاصدر قرار مجمع الفقه الإسلامي [3].

بهذا لم يتبين لي ثبوت الفرق من عدم في هذا الفرق للتوقف في مسألة استنشاق بخاخ الربو للصائم والله أعلم.

---

(١) المفطرات في مجال التداوي للطبيب / محمد البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي ٢/ ١٠/ ٢٤٠.

(٢) انظر: فقه القضايا المعاصرة ٢/ ١٠٨٩، مفطرات الصيام لمعاصرة ص(١٧).

(٣) جاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم ٩٩/ ١/ د١٠ بشأن المفطرات ما نصه: (الأمور الآتية لا تعتبر من المفطرات:...٩-غاز الأوكسجين .) مجلة المجمع ١٠/ ٢/ ٤٥٤.

المبحث السابع: الفرق بين منظار المعدة المحتوي على مواد دهنية، وبين منظار المعدة الخالي من المواد الدهنية من حيث إفساد الصوم وعدمه.

منظار المعدة المحتوي على مواد دهنية، يفسد الصوم ومنظار المعدة الخالي من المواد الدهنية لا يفسد الصوم.

وجه الشبه:

أن كلا منهما ألياف زجاجية مغطاة بمادة شبه بلاستيكيه،تدخل عن طريق الفم لفحص المعدة.

الفرق بينهما:

١. أن منظار المعدة المحتوي على مواد دهنية، يصاحبه سوائل لتسهيل دخوله، فيكون مفسدا للصوم، بسبب دخول هذه السوائل إلى المعدة،بخلاف منظار المعدة الخالي من المواد الدهنية،فلا يصاحبه سوائل،وبالتالي فلايفسد الصوم[١].

٢. أن المادة المصاحبة للمنظار؛ مادة دهنية مغذية ؛ولذلك فإن صومه يفسد، بخلاف المنظار الخالي من المواد الدهنية، فليس فيه مغذ، وبالتالي فصومه صحيح[٢].

دراسة مسألتي الفرق:

المناظير من وسائل العلاج الحديثة، والتقنيات المعاصرة، التي فتح الله بها على البشر، ويسر بها أمورعلاجهم .

---

(١) انظر: أثر التداوي في الصيام ص ١٤٦ للباحث اسامة الخلاوي،رسالة ماجستير مقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة بجماعة الإمام بإشراف الدكتور عبد الله الرشيد لعام ١٤٢٧هـ .

(٢) انظر: أثر التداوي في الصيام ص ١٤٦ للباحث اسامة الخلاوي،رسالة ماجستير مقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة بجماعة الإمام بإشراف الدكتور عبد الله الرشيد لعام ١٤٢٧هـ .

تعريف المناظير:

المراد بالمناظير لغة: جمع منظار، والمنظار هو: المرآة، أما المرادبالمعدة: فالمعدة من الإنسان: مثل الكرش من الدواب، قال الأصمعي: المعدة من الإنسان مثل الكرش من الدواب، وهي من الطير القانصة، بمنزلة القبة على فوهة المصارين [1]

المراد بالمناظير اصطلاحاً: المنظار الضوئي عبارة عن ألياف زجاجية يمكن ثنيها ثنيا كاملا، ويحيط بحزمة الألياف الزجاجية من الخارج، غلاف من مادة تشبه البلاستيك، مزودة عند الأطراف بعدسات لتوضيح الرؤية، وتقوم الألياف بتسليط الضوء على الأنسجة، وتسمح برؤيتها من خلال العدسات [2].

أولا: منظار المعدة: وهو جهاز يستخدمه الأطباء، لفحص المعدة من الداخل، ولفحص المريء والجزء العلوي من الأمعاء، ويدخله الطبيب عبر الفم .

يتم دخول منظار المعدة عبر الفم، وهذه المسألة يمكن أن تبنى على مسألة تكلم عنها الفقهاء قديما، وهي: هل دخول أي شيء إلى الجسم يفطر به الصائم أو لا بد من دخول المغذي ؟ وهذه مسألة اختلف فيها العلماء، وقد ذكر ابن رشد رحمه الله أن سبب اختلافهم في هذه المسألة هو الاختلاف في قياس غير المغذي على المغذي، وذلك أن المنطوق به إنما هو المغذي، فمن رأى أن المقصود بالصوم معنى معقول، لم يلحق غير المغذي بالمغذي، ومن رأى أنها عبادة غير معقولة، وأن المقصود منها إنما هو الإمساك فقط عما يرد الجوف، سوى بين المغذي وغير المغذي [3].

---

(١) انظر: لسان العرب لابن منظور ٨/ ٣٥٨

(٢) انظر:الموسوعة العربية العالمية ٢٤/ ٢٦٤ .

(٣) ينظر: بداية المجتهد ١/ ٢١٢.

ولذلك اختلفوا في هذه المسألة على قولين:-

القول الأول: أن الصائم يفطر بدخول أي شيء إلى جوفه، ولو كان غير مغذ، ولا معتاد، فلو بلع قطعة حديد، أو حصاة أو خيطا، أو نحوها أفطر، وهو مذهب الجمهور من الحنفية[١] والمالكية [٢]والشافعية[٣] والحنابلة [٤].

قال السرخسي رحمه الله: "لو ابتلع خيطا فإن بقي أحد الجانبين بيده لم يفسد صومه، وإن لم يبق فسد صومه " [٥]

وقال الدردير رحمه الله: (فعلم أن وصول شيء للمعدة من الحلق مطلقا، أو من منفذ أسفل، بشرط أن يكون مائعا، أو للحلق كذلك مفطر)[٦] .

وقال الغزالي [٧]رحمه الله: " أما دخول الداخل، فالضبط فيه أن كل عين وصل من الظاهر إلى الباطن، في منفذ مفتوح، عن قصد، مع ذكر الصوم، فهو مفطر".

وقال النووي رحمه الله: " وكذا لو ابتلع طرفا خيط، وطرفه الآخر بارزا، أفطر

---

(١) انظر:، تحفة الفقهاء ١/ ٣٥٥، بدائع الصنائع ٢/ ٩٣،، تبيين الحقائق للزيلعي ١/ ٣٢٦.

(٢) ينظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ١٢٧، بداية المجتهد ١/ ٢١٢، حاشية الدسوقي ١/ ٥٢٣ .

(٣) انظر: مختصر المزني ١/ ٥٨، المهذب ١/ ١٨٢، المجموع ٦/ ٣٢٣

(٤) انظر: المغني ٣/ ١٦، كشاف القناع ٣/ ٣١٨، شرح منتهى الإرادات ١/ ٤٨١.

(٥) المبسوط ٣/ ٩٨.

(٦) الشرح الكبير ١/ ٥٢٤ .

(٧) هو محمد بن محمد بن محمد الإمام زين الدين أبو حامد الطوسي الغزالي، ولد في طوس سنة خمسين وأربعمائة، ومن تصانيفه (البسيط) وهو كالمختصر للنهاية والوسيط والوجيز والخالصة مجلد دون التنبيه وكتاب الفتاوى له، توفي في جمادي الآخرة سنة خمس وخمسمائة . ينظر في ترجمته: طبقات المفسرين للداودي ١/ ١٥٢، طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩١، المنتخب من كتاب السياق لتاريخ نيسابور ١/ ٧٦-٧٧، الراقي بالوفيات ١/ ٢١١، البداية والنهاية ١٢/ ١٧٤، طبقات الشافعية ١/ ٢٩٣.

بوصول الطرف الواصل، ولا يعتبر الانفصال من الظاهر " [1]

وقال البهوتي رحمه الله: " أو أدخل إلى جوفه، أو مجوف في جسده كدماغه، وحلقه وباطن فرجها، وتقدم في باب الاستطابة إذا أدخلت أصبعها ونحو ذلك أي نحو الدماغ والحلق وباطن فرجها كالدبر مما ينفذ إلى معدته شيئا، من أي موضع كان، ولو خيطا ابتلعه كله أو ابتلع بعضه أو ابتلع بعضه أو رأس سكين من فعله أو فعل غيره بإذنه،فغاب في جوفه فسد صومه " [2]

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول:

قوله تعالى في آيات الصيام: ﴿**وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ**﴾ [3]

الدليل الثاني:

حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: **(يقول الله عز وجل: الصوم لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وأكله وشربه من أجلي)** [4]

وجه الاستدلال:

أن دلالة الكتاب والسنة على تحريم الأكل والشرب على العموم، فدخل فيه محل

---

(١) انظر: روضة الطالبين ٢/ ٣٥٨.

(٢) كشاف القناع ٢/ ٣١٨

(٣) سورة البقرة، من الآية ١٨٧

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب التوحيد ، باب يريدون أن يبدلوا كلام الله، برقم ٧٠٥٤، ٦/ ٢٧٢، واللفظ له،ومسلم في صحيحه،كتاب الصيام،باب فضل الصيام، برقم ٢،١١٥١/ ٨٠٧

النزاع [1].

ويناقش:

بأن عموم الكتاب والسنة، دلا على تحريم الأكل والشرب وما في معناهما، وليس في ذلك دلالة على تحريم كل داخل[2] .

الدليل الثالث:

أثر ابن عباس – رضي الله عنهما – أنه قال: " وإنما الفطر مما دخل، وليس مما خرج"[3]

وجه الاستدلال:

أن الأثر دال على أن أي عين تدخل إلى الجسم، تكون سببا في الفطر، وفساد الصوم.

ويمكن أن يناقش: بأن عموم الأثر، مفسر بالآيات والأحاديث، التي دلت على حصول الفطر بالداخل، إذا كان طعاما أو شرابا .

القول الثاني:

أن الصائم لا يفطر إلا بدخول الطعام والشراب للمعدة، وهو قول بعض المالكية[4]، واختيار شيخ الإسلام ابن تيمية [5].

---

(١) انظر: المغني ٣/ ١٥

(٢) انظر: أثر الأجهزة الطبية في العبادات ص ١٥٨، رسالة لنيل درجة الماجستير في الفقه من كلية الشريعة بجامعة الإمام للباحثة: إيمان سلامة الطويرش وإشراف الدكتور فهد المشعل .

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، باب الإفطار بالطعام وبغير الطعام إذا ازدرده عامدا أو بالسعوط والاحتقان وغير ذلك مما يدخل جوفه باختياره (٤/ ٤٣٥)، برقم ٨٠٤٢، واللفظ له وابن أبي شيبة في مصنفه، باب من رخص للصائم أن يحتجم، برقم ٩٣١٩، ٢/ ٣٠٨.

(٤) انظر: الكافي لابن عبد البر ١/ ١٢٦-١٢٧.

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠/ ٥٢٨.

قال ابن عبد البر: " ومن ابتلع حصاة أو نواة عامدا، فعليه القضاء لا غير وقال المتأخرون من المالكيين: إن القضاء في مزدود الحصاة عامدا وفي المستقي عامدا استحباب، لأن الحصاة والقيء نسيا بطعام، والصيام إنما هو المنع من الطعام والشراب والجماع "[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: " والأظهر أنه لا يفطر بالكحل، ولا بالتقطير في الإحليل، ولا بابتلاع ما لا يغذي كالحصاة " [2]

أدلة القول الثاني:

قوله تعالى في بيان الصيام: ﴿ **وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ** ﴾[3]

الدليل الثاني:

حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: **(يقول الله عز وجل: الصوم لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وأكله وشربه من أجلي)** [4].

وجه الاستدلال:

أن جنس الصوم هو الإمساك عن الشهوات من الطعام والشراب والنكاح، وما ليس في معناها لا يكون مفطرا [5].

---

(١) الكافي لابن عبد البر ١/ ١٢٦-١٢٧

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠/ ٥٢٨

(٣) سورة البقرة، من الآية ١٨٧.

(٤) تقدم تخريجه ص (٣٧٦).

(٥) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٠/ ٧٠.

الدليل الثالث:

البراءة الأصلية، فليس في الأدلة ما يقتضي أن المفطر الذي جعله الله ورسوله ﷺ مفطرا هو كل ما كان واصلا إلى جوف من دماغ أو بدن، أو ما كان داخلا من منفذ، أو واصلا إلى الجوف، وإذا لم يكن على تعليق الله تعالى ورسوله ﷺ للحكم بهذا الوصف دليل، كان قول القائل أن الله ورسوله إنما جعلا هذا مفطرا قولا بلا علم [1].

الترجيح:

الراجح -والله تعالى أعلم -، هو القول الثاني،لأنه أقرب لدلالة آيات الصيام والمعنى اللغوي والشرعي للصيام،كما أن الصوم ثبت بيقين، فلا يبطل حكمه إلا بيقين[2]، ولم يرد عن رسول الله ولا عن صحابته رضي الله عنهم إفساد الصوم بشيء من ذلك .

ولهذا يترجح – والله أعلم –، أن دخول المنظار إلى المعدة ليس بمفسد للصوم بحد ذاته، لأنه لا يمكن اعتبار عملية إدخال المنظار أكلا لا لغة،ولا عرفا .

لكن إذا صاحبه ضخ سوائل لتسهيل دخوله – وهذا ما يحدث أثناء التنظير غالبا – فيكون مفسدا للصوم، بسبب دخول هذه السوائل إلى المعدة،وإذا وضع الطبيب على المنظار مادة دهنية مغذية، لتسهيل دخول المنظار، فهنا يفطر على قول الجمهور [3].

وهو اختيار فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين، وبه صدرقرار مجمع الفقه الإسلامي

---

(١) انظر: مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية ٢٥/ ٢٤٣.

(٢) انظر: المنثور للزركشي ٣/ ١٣٥، الإحكام لابن حزم ٤/ ٤٨٤، الأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ٥٥ .

(٣) انظر: أثر التداوي في الصيام ص ١٤٦ للباحث أسامة الخلاوي،رسالة ماجستير مقدمة لقسم الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام بإشراف الدكتور عبد الله الرشيد لعام ١٤٢٧هـ .

التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورته العاشرة [1]

وبهذا يتبين قوة الفرق وثبوته بين المسالتين،حيث أن منظار المعدة المحتوي على مواد دهنية يفسد الصوم،منظار المعدة الخالي من المواد الدهنية لا يفسد الصوم.

(١) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي،العدد العاشر، ٢/ ٤٥٥.

المبحث الثامن: الفرق بين التخدير الموضعي وبين التخدير الكلي، من حيث إفساد الصوم وعدمه.

التخدير الكلي يفسد الصوم،والتخدير الموضعي لا يفسده.

وجه الشبه:

أن كلا منهما يشتمل على مادة غازية،تزيل الإحساس عن الموضع الذي وضعت عليه.

الفرق بينهما:

١. أن التخدير الكلي يزيل الإحساس ويغيب فيه العقل، بخلاف التخدير الموضعي (الجزئي) فلا يغيب فيه العقل، ولا يزيل الإحساس، إلا في منطقة التخدير ويبقى المريض واعيا [١].

٢. أن المريض يعطى سوائل مغذية أثناء عملية التخدير الكلي،وهو ما يعد أمرا ضروريا عند أي إجراء جراحي،حيث إن كل المرضى الجراحيين–باستثناء الذين يخضعون لعمليات صغيرة جدا– يحتاجون إلى المعالجة بالسوائل الوريدية بعد فترة الصيام التي قبل العملية الجراحية،ولتعويض نقص السوائل، أو الدم أثناء العملية، بخلاف المريض أثناء التخدير الموضعي، فلا يحتاج لتلك السوائل [٢].

---

(١) انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص ١٨٩، وعلم التخدير البداية والتطور، مجلة الحرس الوطني، العدد ١٧٩ ص ١٢٠، وأحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها ص ١٧٨

(٢) انظر: أسس علم التخدير، د. محمد العينية ١/ ٤٥٥

دراسة مسألتي الفرق:

أولا: معنى التخدير لغة:

التخدير في اللغة:أصله خدر، وله في اللغة عدة معان:

ومن معانيه: الكسل والفتور، والخدر من الشراب والدواء: فتور يعتري الشارب وضعف، والخدر من العين: فتورها، وقيل: هو ثقل فيها من قذى يصيبها [1].

ثانيا: معنى التخدير اصطلاحا:

هو علم هدفه معرفة وتطبيق الوسائط، التي من شأنها أن تحدث عند المريض، زوال حس جزئي، أو تام، بقصد إجراء تدخل جراحي [2]

أنواع التخدير:

أولاً:التخدير الموضعي:

وهو عبارة عن فقدان الإحساس في جزء معين من الجسم، دون أن يفقد المريض وعيه، وفي هذا النوع تقوم أدوية التخدير بالعمل على الأعصاب، وإغلاق الطريق المؤدي إلى المخ، مما يسبب فقدان الإحساس بالألم[3] .

ثانياً: التخدير الكلي:

وهو الذي يزيل الإحساس ويغيب فيه العقل[4].

والتخدير وإن كان غيبوبة دوائية، لكنه قريب من الإغماء الذي هو غيبوبة مرضية،

---

(١) انظر: لسان العرب (٤/ ٢٧١) . والقاموس المحيط ص ٤٩٠، والمعجم الوسيط ١/ ٢٢٠.

(٢) أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، د. محمد الشنقيطي ص ١٧٦.

(٣) انظر: الموسوعة الطبية الفقهية ص ١٨٩، وعلم التخدير البداية والتطور، مجلة الحرس الوطني، العدد ١٧٩ ص ١٢٠، وأحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها ص ١٧٨

(٤) انظر المرجع السابق.

باعتباره وسيلة لإعمال الدواء، فهو علاج لمرض، لذلك نجد الفقهاء ألحقوا المخدر بالمغمى عليه في الأحكام [1] .

وقد تفاوتت أقوال الفقهاء في الحكم على المغمى عليه، تبعا لاختلافهم في قياسه على النائم، أو على المجنون، لاعتبارات معنية ذكرها كل منهم .

جاء في أصول البزدوي: " وكذلك إذا شرب دواء فسكر به مثل البنج والأفيون، أو شرب لبنا فسكر به، لم يحد فإن السكر في هذه المواضع بمنزلة الإغماء، يمنع من صحة الطلاق و العتاق وسائر التصرفات، لأن ذلك ليس من جنس اللهو، فصار من أقسام المرض "[2] .

وجاء في الثمر الداني: " والإغماء زوال العقل بمرض يصيبه .. والذي عول عليه شراح خليل، وهو المعتمد أنه إن أغمي عليه كل النهار أو جله، فلا بد من القضاء سلم أوله أو لا، وإن أغمي عليه أقل من الجل الشامل للنصف، فإن سلم أوله أجزأ وإلا فلا .. والسكران بحلال، كالمغمى عليه في التفصيل المذكور " [3]

وفي المجموع: " ومن زال عقله بمرض أو يشرب دواء شربه لحاجة لزمه قضاء الصوم دون الصلاة كالمغمى عليه " [4]

وفي أصول ابن مفلح: " والمعذور بالسكر كالمغمى عليه "[5]

---

(١) انظر: التخدير ص ١١٥، رسالة دكتوراه مقدمة لكية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود للباحثة هند بنت عبد العزيز بن باز لعام ١٤٣٣-١٤٣٤هـ .

(٢) كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام ٤/ ٥٧١-٥٧٣

(٣) الثمر الداني في تقريب المعاني، صالح عبد السميع الآبي ص ٢٤٠

(٤) المجموع للنووي ٦/ ٢٥٦

(٥) أصول الفقه لابن مفلح ١/ ٢٨٩.

وبعد كلام الفقهاء يرد علينا هذا التساؤل، هل التخدير يعد من المفطرات للصائم؟

يمكن لنا أن نبين حكم التخدير باعتبارين:

الاعتبار الأول:حكم التخدير باعتبار ذاته، وما يصاحبه من سوائل مغذية.

الاعتبار الثاني:حكم التخدير باعتباره مبنيا على مسألة المغمى عليه.

أولاً: باعتبار ذاته وما صاحبه من سوائل مغذية:

سبق معنا أن التخدير نوعان: [1]

١- التخدير الكلي: وهو الذي يزيل الإحساس ويغيب فيه العقل.

٢- التخدير الموضعي (الجزئي): وهو الذي لا يغيب فيه العقل، ولكن يزل الإحساس في منطقة التخدير ويبقى المريض واعيا .

ويكون التخدير الكلي باستنشاق مادة غازية، وعادة ما يبدأ التخدير الكلي بإعطاء حقنة في الوريد من مادة دوائية سريعة التأثير، فينام الإنسان في ثوان معدودة، ثم يتم إدخال أنبوب مبار إلى القصبة الهوائية عبر الأنف أو الفهم، ويوصل هذا الأنبوب بجهاز التنفس الصناعي، ويتم عن طريقه إدخال الغازات المؤدية إلى تخدير المريض خلال العملية الجراحية .

وهذه الغازات المستنشقة، وكذلك الحقنة في الوريد لا علاقة لها بالجوف، ولا يدخل إلى المعدة منها شيء، ولذلك فإن أدوية التخدير ليست مفطرة بذاتها [2].

أما إذا ما أعطي المريض سوائل مغذية أثناء عملية التخدير، وهو ما يعد أمرا

---

(١) انظر: ص ٤١ من هذا البحث لمعرفة أنواع التخدير .

(٢) انظر: المفطرات في مجال التداوي، د. محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع١٠، ج٢، نسخة إلكترونية، والتداوي والمفطرات، د. حسان شمسي باشا، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، ع ١٠ ج ٢، نسخة إلكترونية .

ضروريا عند أي إجراء جراحي، وتأمينه واجب على الطبيب، يعرض الطبيب للمساءلة الجنائية إن أخل به، حيث إن كل المرضى الجراحيين – باستثناء الذين يخضعون لعمليات صغيرة جدا – يحتاجون إلى المعالجة بالسوائل الوريدية بعد فترة الصيام التي قبل العملية الجراحية، ولتعويض نقص السوائل أو الدم أثناء العملية [1].

فإن التخدير العام والحالة هذه يعد مفطرا، ليس لذاته وإنما بسبب ما يصاحبه من ضخ للمحاليل المغذية للمريض المخدر التي لا يستغنى عنها وتعتبر لازمة لذلك[2].

أما التخدير الموضعي : والذي يكون سطحيا على الجلد، أو طبقيا كالحقن في اللثة، أو تقطيب الجروح الصغيرة ونحوها، فلا يعد مفطرا لعدم دخول شيء منه إلى الجوف، وبهذا أفتى الشيخان: ابن باز وابن عثيمين – رحمهما الله – [3]

وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته العاشرة بأن غازات التخدير لا تعتبر مفطرة ما لم يعط المريض سوائل مغذية [4].

ثانياً: حكم التخدير باعتباره مبنيا على مسألة المغمى عليه.

تنبني هذه المسألة على ما ذكره الفقهاء في مسألة المغمى عليه وله حالتان:

الأولى: أن يغمى عليه جميع النهار .

وفي هذه الحالة اختلف الفقهاء رحمهم الله في صحة صومه إلى قولين:

---

(١) انظر: أسس علم التخدير، د. محمد العينية ١/ ٤٥٥

(٢) انظر التخدير لهند بنت عبد العزيز بن باز ص ١٩٠ .

(٣) انظر: مجموع فتاوى ومقالات متنوع لابن باز ١٥/ ٢٥٩، وفتاوى نور على الدرب، موقع الشيخ ابن عثيمين .

(٤) مجلة مجمع الفقه الإسلامي، عدد ١٠ ج٢، قرار رقم ٩٩/ ١/ د١٠، نسخة الكترونية .

القول الأول: أنه يصح صومه إن أغمي عليه جميع النهار، وهو قول الحنفية [١]، وقول المزني [٢]، من الشافعية [٣]

واستدلو على ذلك بما يلي:

الدليل الأول:

لان المغمى عليه لما نوى الصوم من الليل ثم أغمي عليه صحت منه النية، وركن الصوم: هو الإمساك والإغماء لا ينافيه كالنوم[٤] .

الدليل الثاني:

لوجود الصوم في الوقت الذي أغمي عليه فيه، وهو الإمساك المقرون بالنية، إذ الظاهر وجودها منه [٥].

الدليل الثالث:

القياس على النائم [٦]، وجامع القياس: عدم الأهلية في كل منهما [٧].

القول الثاني: أنه لا يصح صومه إن أغمي عليه جميع النهار، وهذا قول جمهور العلماء

---

(١) انظر: المبسوط للسرخسي ٣/ ٧٠، بدائع الصنائع ٢/ ٨٣، البحر الرائق ٢/ ٢٧٧.

(٢) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني، فقيه شافعي، كان زاهدا، عالما، مجتهدا، صنف كتبا كثيرة، وتوفي سنة ٢٦٤هـ من مصنفاته: " الجامع الصغير " و" الجامع الكبير " و " مختصر المزني " و " المنثور " ينظر في ترجمته: طبقات الفقهاء ١/ ١٠٩، وفيات الأعيان ١/ ٢١٧، طبقات الشافعية الكبرى ٢/ ٩٣.

(٣) انظر: المجموع ٦/ ٣٥٨ -٣٥٩، روضة الطالبين ٢/ ٣٦٦.

(٤) انظر: المبسوط للسرخسي ٣/ ٧٠.

(٥) انظر: الهداية ١/ ١٢٨.

(٦) انظر: المجموع ٦/ ٣٥٨، نقله النووي عن المزني .

(٧) انظر: أثر الأجهزة الطبية في العبادات ص ٢٢٤.

من المالكية[١]، والشافعية [٢]، والمذهب عند الحنابلة[٣] .

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول:

حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: **(يقول الله عز وجل: الصوم لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وأكله وشربه من أجلي)** [٤].

وجه الاستدلال:

أن الحديث أضاف الترك إلى الصائم، وهو لا يضاف إلى المجنون والمغمى عليه[٥] .

الدليل الثاني:

أن الصوم نية وترك، ثم لو انفرد الترك عن النية لم يصح، فإذا انفردت النية عن الترك لم يصح[٦] .

الترجيح:

الراجح والله أعلم هو القول الأول لوجود النية، وتحقق الإمساك فعلا وإن كان قد أغمي عليه .

الحالة الثانية: أن يغمي عليه بعض النهار:

يصح صوم من أغمي عليه جزءا من النهار، وأفاق جزءا منه .

---

(١) انظر: المدونة الكبرى ١/ ٢٠٨، التاج والإكليل ٢/ ٤٢٢، الثمر الداني ١/ ٣٠٨ .

(٢) انظر: المجموع ٦/ ٣٥٨-٣٥٩، روضة الطالبين ٢/ ٣٦٦.

(٣) انظر: المغني ٣/ ١١، الإنصاف ٣/ ٢٩٣، كشاف القناع ٢/ ٣١٤، مطالب أولي النهى ٢/ ١٨٧ .

(٤) تقدم تخريجه ص (٣٧٦) .

(٥) انظر: شرح منتهى الإرادات ١/ ٤٧٩، كشاف القناع ٢/ ٣١٤ .

(٦) انظر: المجموع ٦/ ٣٥٨-٣٥٩، حاشية الرملي ١/ ٤١٨.

وهذا مذهب الجمهور من المالكية[1] والشافعية [2] والحنابلة [3].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول:

لدخوله في حديث أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: **(يقول الله عز وجل: الصوم لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وأكله وشربه من أجلي)** [4].

الدليل الثاني:

أن المغمى عليه قاصد للإمساك في جزء من النهار، ويصح إضافة الترك إليه، فجاز صومه كغير المغمى عليه [5].

الدليل الثالث:

أن الإغماء بعض اليوم كاليوم الذي نوى صومه ثم نام بقيته [6].

وعلى هذا الاعتبار فإن التخدير لا يكون مفسداً للصوم، والله تعالى أعلم.

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين،بحيث يكون التخدير الكلي مفسداً للصوم ليس لذاته وإنما لما يصاحبه من ضخ المحاليل الغذائية، بينما التخدير الموضعي ليس مفسداً له،والله أعلم.

---

(١) انظر: المدونة الكبرى ١/ ٢٠٨ التاج والإكليل ٢/ ٤٢٢، الثمر الداني ١/ ٣٠٨.

(٢)انظر: المجموع ٦/ ٣٥٨-٣٥٩، روضة الطالبين ٢/ ٣٦٦.

(٣) انظر: المغني ٣/ ١١، الإنصاف ٣/ ٢٩٣، كشاف القناع ٢/ ٣١٤.

(٤) تقدم تخريجه ص (٣٧٦).

(٥) انظر: الفروع ٣/ ١٨، كشاف القناع ٢/ ٣١٤.

(٦) انظر: كشاف القناع ٢/ ٣١٤.

المبحث التاسع: الفرق بين السفر بالطائرة قبل مغيب الشمس، وبين السفر بها بعد مغيب الشمس من حيث وجوب الإمساك وعدمه.

يجب الإمساك حين السفر بالطائرة قبل مغيب الشمس، ولا يجب بعد مغيبها.

وجه الشبه بينهما:

أن كلا منهما إمساك شرعي عن جميع المفطرات،في سفر مباح،وكانت وسيلة السفر واحدة،وهي الطائرة.

الفرق بينهما:

١. أن النص فرق بينهما:حيث دل على أن نهاية الإمساك غروب شمس ذلك اليوم لقوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[البقرة:١٨٧].

وقد فسَّر النبي ﷺ قوله تعالى: حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود بقوله: **(إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار)** [(١)].

فالسفر بالطائرة قبل المغيب، لم يتحقق فيه غروب الشمس،بينما السفر بها بعد المغيب تحقق فيه الغروب.

٢. أن المسافر قبل مغيب الشمس،لازالت الشمس عليه طالعة،بخلاف من سافر بعد المغيب،فإنه من طلع على الشمس بعد غروبها،والحكم متعلق بطلوع الشمس وغروبها [(٢)]

---

(١) البخاري، كتاب الصوم، باب قوله تعالى: (وكلوا واشربوا...) (٣/ ٢٨) رقم (١٩١٨)، ومسلم، كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بصوم الفم (٢/ ٦٦٧) (١٠٩٢).

(٢) قال الشيخ ابن باز: (إذا أفطر بالبلد بعد انتهاء النهار في حقه فأقلعت الطائرة ثم رأى الشمس فإنه يستمر =

دراسة مسألتي الفرق:

قبل الحديث عن حكم هذه النازلة،يحسن بنا معرفة معنى الصوم،وبداية الإمساك ونهايته،وكذلك أيضا معرفة متى يباح للمسافر الأخذ برخص السفر ؛حيث أن ذلك يسهل علينا تصور هذه المسألة ومعرفة حكمها.

تعريف الصوم:

الصوم في اللغة: الإمساك مطلقاً عن الطعام والشراب والكلام والنكاح والسير.

قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلام: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾[1].

وشرعاً: هو الإمساك نهاراً عن المفطِّرات بنية من أهله من طلوع الفجر إلى غروب الشمس.[2]

أي أن الصوم امتناع فعلي عن شهوتي البطن والفرج، وعن كل شيء حسي يدخل الجوف من دواء ونحوه، في زمن معين: وهو من طلوع الفجر الثاني أي الصادق إلى غروب الشمس، من شخص معين أهل له: وهو المسلم العاقل غير الحائض والنفساء، بنية وهي عزم القلب على إيجاد الفعل جزماً بدون تردد، لتمييز العبادة عن العادة.[3]

= مفطراً) انظر:(مجلة البحوث الإسلامية) (١٦/ ١٣٠). (٤) ويقول الشيخ ابن عثيمين: (مسألة: رجل غابت عليه الشمس وهو في الأرض وأفطر وطارت به الطائرة ثم رأى الشمس. نقول: لا يلزم أن يمسك؛ لأن النهار في حقه انتهى، والشمس لم تطلع عليه بل هو طلع عليها ..) انظر:(الشرح الممتع) (٦/ ٣٩٧).

(١) انظر: المعجم الوسيط(٢/ ٨٦٩) لسان العرب (١٢/ ٣٥٠)

(٢) انظر: الشرح الصغير: ٦٨١/ ١ - ٦٩٨، مغني المحتاج: ٤٢٠/ ١، المغني: ٨٤/ ٣كشاف القناع ٣٤٨/ ٢.

(٣) انظر:الفقه الإسلامي وأدلته (٣/ ١).

ولهذا فإن زمن الإمساك عن المفطِّرات يبدأ من طلوع الفجر الثاني؛ لقوله تعالى: ﴿فَٱلْـَٰٔنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾[البقرة:١٨٧].

وقد فسَّر النبي ﷺ قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾ بقوله: **(إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار)**. أخرجه البخاري ومسلم[(١)].

أما نهاية زمن الإمساك فإنه ينتهي بغروب الشمس.

لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧]، ولحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: **(إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا، وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم)**. أخرجه البخاري ومسلم.[(٢)]

وقد أجمع أهل العلم على أن وقت صيام اليوم ينتهي بغروب شمسه، وممن نقل الإجماع على ذلك ابن حزم [(٣)] وابن عبدالبر [(٤)] والنووي [(٥)] رجمهم الله.

ويباح للإنسان أن يترخص برخص السفر إذا فارق عامر بنيان قريته، لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُوا۟ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱلْكَـٰفِرِينَ كَانُوا۟ لَكُمْ عَدُوًّا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٠١] ولا يسمى ضارباً حتى يخرج، ولحديث أنس -

---

(١) تقدم تخريجه ص (٣٨٩).

(٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب الصوم في السفر والإفطار برقم (١٩٤١) (٣/ ٣٣)، ومسلم، كتاب الصوم، باب بيان وقت انقضاء الصوم برقم (١١٠٠) (٣/ ٧٧٢).

(٣) انظر: (مراتب الإجماع) (ص ٣٩).

(٤) قال ابن عبد البر: (والنهار الذي يجب صيامه من طلوع الفجر إلى غروب الشمس على هذا إجماع علماء المسلمين فلا وجه للكلام فيه) (التمهيد) (١٠/ ٦٢).

(٥) قال النووي: (ينقضي الصوم ويتم بغروب الشمس بإجماع المسلمين) (المجموع) (٦/ ٣١٠).

رضي الله عنه – قال: «صليت مع النبي – ﷺ – الظهر بالمدينة أربعاً، وبذي الحليفة ركعتين» متفق عليه. قال شيخ الإسلام رحمه الله: (والمسافر لابد أن يسفر " أي يخرج " إلى الصحراء، فإن لفظ السفر يدل على ذلك، يقال: سفرت المرأة عن وجهها إذا كشفته، فإذا لم يبرز إلى الصحراء، التي ينكشف فيها من بين المساكن لم يكن مسافراً)[1].

فإذا ما خرج إلى المطار، وكان المطار خارج البلد، فله أن يترخص برخص السفر: من القصر، والجمع، والفطر، ونحو ذلك.

المسألة الأولى:السفر بالطائرة قبل مغيب الشمس من حيث وجوب الإمساك وعدمه.

من سافر _أقلعت به_بالطائرة وهو صائمٌ، ثم علم بأن وقت الإفطار في البلد الذي سافر منه أو البلد القريبة منه في سفره، قد دخل، لكنه يرى الشمس بسبب ارتفاع الطائرة، فليس له أن يفطر إلا بعد غروبها. وبهذا أفتى الشيخ ابن باز [2]والشيخ ابن عثيمين [3] رحمهما الله تعالى.

لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧] .أي: إلى غروب الشمس.

ولحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (**إذا أقبل الليل من**

---

(١) انظر:الفتاوى٢٤/ ١٢٠.

(٢) حيث قال: (إذا أقلعت الطائرة من الرياض مثلاً قبل غروب الشمس إلى جهة المغرب فإنك لا تزال صائماً حتى تغرب الشمس وأنت في الجو أو تنزل في بلد قد غابت فيها الشمس) انظر:(مجلة البحوث الإسلامية) (١٦/ ١٣٠).

(٣) حيث قال: (الناس الذين على الجبال أو في السهول والعمارات الشاهقة، كل منهم له حكمه، فمن غابت عنه الشمس حل له الفطر، ومن لا فلا) انظر:(الشرح الممتع) (٦/ ٣٩٨).

ها هنا وأدبر النهار من ها هنا، وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم). أخرجه البخاري ومسلم [1] وجه الدلالة:أن الشارع الحكيم قد علَّق الإمساك بتبين دخول وقت الفجر الثاني، وعلق الإفطار بغروب الشمس، فمتى رأى الصائم من مكانه الذي هو فيه أن الشمس قد غربت أفطر، وإلا فلا .

قال الكاساني –رحمه الله-: (وحكي عن أبي عبد الله بن أبي موسى الضرير أنه استفتي في أهل إسكندرية أن الشمس تغرب بها ومن على منارتها يرى الشمس بعد ذلك بزمان كثير. فقال: يحل لأهل البلد الفطر ولا يحل لمن على رأس المنارة إذا كان يرى غروب الشمس؛ لأن مغرب الشمس يختلف كما يختلف مطلعها، فيعتبر في أهل كل موضع مغربه) [2].

المسألة الثانية:السفر بالطائرة بعد مغيب الشمس من حيث وجوب الإمساك وعدمه.

من أفطر ببلده، ثم سافر_أقلعت به _ بالطائرة، أو أفطر في الطائرة قبل ارتفاعها، وذلك بعد انتهاء النهار، ثم رأى الشمس بعد ارتفاع الطائرة في الجو، فإنه يستمر في فطره ولا يجب عليه الإمساك ؛ لأن حكمه حكم البلد التي أقلع منها وقد انتهى النهار وهو فيها، وبهذا أفتى الشيخ ابن باز [3].والشيخ ابن عثيمين [4] رحمهما الله تعالى.

---

(١) تقدم تخريجه ص (٣٩١).

(٢) انظر:(بدائع الصنائع) (٢/ ٨٣).

(٣) حيث قال: (.. إذا أفطر بالبلد بعد انتهاء النهار في حقه فأقلعت الطائرة ثم رأى الشمس فإنه يستمر مفطراً) (مجلة البحوث الإسلامية) (١٦/ ١٣٠).

(٤) حيث قال: (مسألة: رجل غابت عليه الشمس وهو في الأرض وأفطر وطارت به الطائرة ثم رأى الشمس. نقول: لا يلزم أن يمسك؛ لأن النهار في حقه انتهى، والشمس لم تطلع عليه بل هو طلع عليها ..) (الشرح =

لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة:١٨٧] أي: إلى غروب الشمس.

ولحديث عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (**إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا، وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم**). أخرجه البخاري ومسلم [١]

وجه الدلالة: أنَّ الشارع الحكيم قد علَّق الإمساك بتبين دخول وقت الفجر الثاني، وعلق الإفطار بغروب الشمس، فمتى رأى الصائم من مكانه الذي هو فيه أن الشمس قد غربت أفطر، وإلا فلا [٢]

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، يجب الإمساك حين السفر بالطائرة قبل مغيب الشمس ولا يجب بعد مغيبها والله أعلم.

= المتع) (٦/ ٣٩٧).

(١) تقدم تخريجه ص (٣٩١).

(٢) يقول الشيخ ابن باز: (لكل صائم حكم المكان الذي هو فيه، سواء كان على سطح الأرض أم كان على طائرة في الجو) (مجلة البحوث الإسلامية) (١٤/ ١٢٥).

الفصل الرابع:
الفروق في الحج

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الفروق في الإستعداد للحج والإحرام.

المبحث الثاني: الفروق في الطواف والسعي

المبحث الثالث: الفروق في عرفة ومزدلفة ومنى

المبحث الرابع: الفروق في الوداع والإحصار

المبحث الأول:
الفروق في الإستعداد للحج والإحرام

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفروق في الإستعداد للحج

المطلب الثاني: الفروق في الإحرام

المطلب الأول: الفروق في الإستعداد للحج

وفيه مسألتان

المسألة الأولى: الفرق بين الحج بتصريح وبين الحج بدون تصريح من حيث جواز الحج وعدمه.

يجوز الحج بتصريح، ويأثم إذا حج بدون تصريح.

وجه الشبه: أن كلا منهما حج اكتملت أركانه، وشروطه.

الفرق بينهما:

١. أن في الحج بتصريح طاعة لولي الأمر، وطاعة ولي الأمر فيما لم يتضمن ترك واجب أو فعل محرم واجبة، بل هي طاعة لله عز وجل؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾[1] ومعنى ذلك: أن من مقتضى إيمانكم أن تطيعوا الله وتطيعوا الرسول وأولي الأمر، فإذا أطعنا ولي الأمر في غير معصية نتقرب بهذه الطاعة إلى الله عز وجل، بينما الحج بدون تصريح فيه معصية لولي الأمر، يجب التوبة منها[2].

٢. أن الحج بدون تصريح، قد يعرض صاحبه لإبطال الحج، وذلك إذا ما أحصر، فإن كان قد اشترط عند إحرامه بأنه إن حبسه حابس فمحله حيث حبس فلا يلزمه شيء، وإن لم يكن قد اشترط ذلك فعليه هدي يذبحه حيث أحصر؛ لقوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أُحۡصِرۡتُمۡ فَمَا ٱسۡتَيۡسَرَ مِنَ ٱلۡهَدۡيِ ﴾[3]، ثم يحلق رأسه أو يقصر؛ وبذلك يكون حله من

---

(١) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٢) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٢٣/ ٤٥٠)

(٣) سورة البقرة، الآية:١٩٦.

إحرامه[1]، بخلاف الحج بتصريح فإنه في أمن من ذلك كله.

دراسة مسألتي الفرق:

إن المشاعر المقدسة لها مكانتها الخاصة في قلوب المسلمين، وقد وفق الله هذه البلاد وولاة أمرها للإنفاق على هذه المشاعر بسخاء، ومن أجل ذلك نظر أهل العلم، وولاة الأمر وفقهم الله في تحديد نسب الحجيج في كل بلد إسلامي، فوضعت الدولة تصريح لا يتم منحه إلا كل خمس سنوات وبالتالي لا يستطيع الشخص أن يحج إلا كل خمس سنوات أو أكثر. [2]ولذلك فإن الحج بتصريح طاعة لولي الأمر، وطاعة ولي الأمر فيما لم يتضمن ترك واجب أو فعل محرم واجبة، بل هي طاعة لله عز وجل؛ لأن الله تعالى يقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ ﴾ [3]ومعنى ذلك:أن من مقتضى إيمانكم أن تطيعوا الله وتطيعوا الرسول وأولي الأمر، فإذا أطعنا ولي الأمر في غير معصية نتقرب بهذه الطاعة إلى الله عز وجل[4].

أما من حصل الاستطاعة المالية والبدنية، وذهب إلى الحج، ولكنه لم يحصل على التصريح، فهل يجوز حجه، أم لا؟

هذه المسألة مبنية على مسألة تخلية الطريق، وقد اختلف العلماء –رحمهم الله–في هذه المسألة على قولين:-

القول الأول: أن تخلية الطريق شرط من شروط وجوب الحج وهو رواية عن أبي

---

(١) انظر: "فتاوى اللجنة الدائمة" (١١/ ٣٥٠).

(٢) انظر: الفقه الميسر (٩/ ١٥٧).

(٣) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٢٣/ ٤٥٠)

حنيفة[1]، وبعض المالكية[2]، ومذهب الشافعية[3].

وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

(١) قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [4]

وجه الاستدلال: أن من لم يحصل على تصريح بالحج فلم يخل له الطريق وهو غير مستطيع.

(٢) أن من شروط الحج الاستطاعة، ولا استطاعة بدون خلو الطريق وحصول تصريح الحج.

(٣) أنه لو صد عن البيت بعد الإحرام لم يلزمه إتمام الحج ولا يجب عليه قضاؤه على الصحيح.

القول الثاني: أن تخلية الطريق شرط في لزوم الأداء: وهو قول بعض الحنفية[5] ورواية عن الإمام أحمد [6]

واستدلوا على ذلك ما يلي:-

(١) حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يا رسول الله ما يوجب الحج ؟ قال: الزاد والراحلة [7].

---

(١) انظر:بدائع الصنائع ٩/ ١٢٣، وتبين الحقائق ١/ ١٥٦

(٢) انظر:بداية المجتهد ١/ ٣١٩، ومواهب الجليل ٣/ ٤٤٧

(٣) انظر:المجموع ٧/ ٦٣

(٤) سورة آل عمران (٩٧)

(٥) انظر المبسوط ٤/ ١٦٤، وبدائع الصنائع ٢/ ١٢٣

(٦) انظر:المغني ٥/ ٧.

(٧) أخرجه الترمذي في سننه أبواب الحج، باب ما جاء في إيجاء الحج بالزاد والراحلة ٣/ ١٧٧ برقم (٨١٣) وابن ماجه ، كتاب الحج، باب ما يوجب الحج ٢/ ٩٦٧ برقم (٢٨٩٦).

فالنبي ﷺ لم يذكر من الاستطاعة إلا الزاد والراحلة، وهذا الشخص له زاد وراحلة فهو مستطيع.

ونوقش بأن ذكر النبي ﷺ من الاستطاعة الزاد والراحلة، خرج مخرج الغالب [1]

(٢) أن عدم تخلية الطريق عذر يمنع نفس الأداء ولا يمنع الوجوب كالغصب، فلا فرق بينه وبين المغصوب إلا أن المغصوب يمكنه الإحجاج عن نفسه في الحال.

ونوقش:

بأنه من لم يخل له الطريق أعجز من المغصوب الذي خلا له الطريق، وإذا خالف ذلك لم يستطع له الحج لا بنفسه ولا بناقته [2].

(٣) أن تمكن الإنسان من فعل العبادة ليس شرطا من شروط وجوبها، فلو طهرت الحائض أو بلغ الصبي، ولم يبق من وقت الصلاة ما يمكن أداؤه فيه لوجبت في الذمة.

ونوقش: بأنه يوجب العبادة في الذمة قبل التمكن من فعلها كما في الصلاة والصيام [3]

الترجيح:

الراجح – والله أعلم-أن تصريح الحج شرط وجوب وليس شرط؛ لصحة الأدلة، ولمناقشتهم أدلة القول الثاني، ولذلك فمن حج بدون تصريح، فحجه صحيح إن شاء الله، وعليه التوبة مما اقترف من معصية ولي الأمر[4] ومن لم يستطع الحصول على

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٢٣، والذخيره ٣/ ١٧٧ .

(٢) انظر: شرح العمدة لشيخ الإسلام ١/ ١٦٨.

(٣) انظر: شرح العمدة لابن تيمية ١/ ١٦٨.

(٤) انظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (٢٣/ ٤٥٠).

التصريح فلا يجب عليه الحج.

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين حيث يجوز الحج في كل منهما، إلا أن من حج بدون تصريح فقد خالف ولي الأمر وارتكب معصية بذلك، يجب عليه التوبة منها، والله أعلم.

المسألة الثانية: الفرق بين سفر المرأة للحج على الطائرة بمحرم وبين سفرها له على الطائرة بدون محرم من حيث جواز السفر وعدمه.

يجوز سفر المرأة على الطائرة للحج بمحرم، ولا يجوز سفرها على الطائرة بدون محرم.

وجه الشبه:

أن كلا منهما سفر لأداء فريضة الحج، وبوسيلة آمنة، وهي السفر على الطائرة.

الفرق بينهما:

١/ أن النص فرق بينهما حيث أمر النبي ﷺ الزوج بمرافقة زوجته في سفرها للحج كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ يقول (**لا يخلون رجل بامرأة ولا تسافر امرأة إلا ومعها محرم، فقام رجل فقال يا رسول الله اكتتبت في غزوة كذا وكذا وخرجت امرأتي حاجة قال: اذهب فحج مع امرأتك**) [(١)]، ونهى عن سفر المرأة بدون محرم كما في الحديث السابق، وكذلك حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا (**لا تسافر المرأة يومين إلا معها زوجها أو ذو محرم**) [(٢)].

---

(١) متفق عليه من حديث ابن عباس -رضي الله عنهما-: أخرجه البخاري، في كتاب النكاح، باب: لايخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم (٥/ ٢٠٠٥)، رقم(٤٩٣٥)- واللفظ له-؛ ومسلم، في كتاب الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره،(٢/ ٩٧٨)، رقم(١٣٤١).

وانظر الاستدلال به في: مواهب الجليل(٢/ ٥٢٣)؛ والمجموع(٤/ ١٧٣).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٤٠٠ (١١٣٩) كتاب الصلاة باب مسجد بيت المقدس، ومسلم ٢/ ٩٠٧٥ (٧٢٨) كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره.

٢/ ما يترتب على السفر بالطائرة من أخطار على المرأة التي لا محرم لها من احتمال تأخر إقلاع الطائرة واحتمال تغيير مسارها وغير ذلك[١].

دراسة مسألتي الفرق:

- سفر المرأة على الطائرة للحج بمحرم، فيه استجابة لقول الله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**﴾[٢]،كما أن فيه امتثالا لأمر النبي ﷺ كما في قوله ﷺ: (**لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم**)[٣]، وبعدا عن الفتنة وأسبابها، أما سفرها دون محرم للحج فهذه المسألة مبنية على اشتراط المحرم في سفر المرأة للحج، ولذلك نجد أن أهل العلم قد اتفقوا على أن المرأة المسلمة يجوز لها أن تهاجر من بلاد الكفر إلى بلاد الإسلام دون محرم [٤] وذهب أكثرهم إلى أن المرأة لا يجوز لها السفر لحج التطوع أو التجارة بغير محرم [٥]

واختلفوا في حكم اشتراط المحرم في سفر المرأة للحج الواجب على قولين:-

الأول: أن المحرم شرط لا زم لا يجب الحج عند عدمه وهو قول النخعي والحسن البصري -رحمهم الله-[٦].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) آل عمران ٩٧.

(٣) أخرجه البخاري ١/ ٣٦٩ (١٠٣٨) كتاب الصلاة باب كم تقصر الصلاة، مسلم ٢/ ١٩٧٥ (١٣٣٨) كتبا الحج بابا سفر المرأة إلى الحج.

(٤) انظر: الهداية مع فتح القدير ٢/ ٣٣٠، مواهب الجليل ٣/ ٤٨٩

(٥) انظر:بدائع الصنائع ٢/ ١٢٣.

(٦) الحسن البصري: ابن يسار البصري الأنصاري كان سن أهل زمانه علما وعملا، وكان فصيحا من أشجع أهل زمانه توفي سنة ١١٠هـ

- وقد استدلوا على ذلك بأدلة منها:-

(١) ما ورد عن النبي ﷺ من النهي من سفر المرأة دون محرم وذلك بألفاظ ومصطلحات متعددة كحديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: **(لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم)** [١]

(٢) حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعا **(لا تسافر المرأة يومين إلا معها زوجها أو ذو محرم)** [٢].

فهذه الأحاديث صريحة في منع المرأة من كل سفر قريب أو بعيد وسواء كان واجب أو مستحب [٣].

نوقش:

بأن هذه الأحاديث معارضه بقوله تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**﴾[٤].

أجيب عليه:

بأن ذلك لا يسلم بل الآية عامة في وجوب الحج على الرجل والمرأة [٥]، وخص منها المرأة التي لا محرم لها فهي غير مستطيعة لهذه الأحاديث فتخص من الآية.

(٣) حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ يقول: **(لا يخلون رجل**

---

(١) تقدم تخريجه ص (٤٠٢).

(٢) البخاري ١/ ٤٠٠ (١١٣٩) كتاب الصلاة باب مسجد بيت المقدس، مسلم ٢/ ٩٠٧٥ (٧٢٨) كتاب الحج باب سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره.

(٣) انظر المبسوط ٤/ ١١١ وبدائع الصنائع ٢/ ١٢٣

(٤) آل عمران ٩٧.

(٥) انظر:شرح عمدة الأحكام ٢/ ٤٨٦

بامرأة ولا تسافر امرأة إلا ومعها محرم، فقام رجل فقال يا رسول الله اكتتبت في غزوة كذا وكذا وخرجت امرأتي حاجة قال: اذهب فحج مع امرأتك) [1]

القول الثاني: لا يشترط المحرم ولكن يكفي الرفقة المأمونة، وهو قول عائشة وابن عمر-رضي الله عنهم [2].

واستدلوا على ذلك بما يلي:-

(١): قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [3]

فهذا خطاب عام للناس جميعا فيشمل الرجال والنساء بلا خلاف[4].

ونوقش بأن بين هذه الآية وبين الأحاديث التي ذكرت اشتراط المحرم عموم وخصوص فالأحاديث خصصت الآية [5]

(٢) حديث ابن عمر-رضي الله عنه- قال: فقام رجل فقال ما السبيل يا رسول الله، قال الزاد والراحلة [6].

فالنبي ﷺ فسر السبيل بأنه الزاد والراحلة فحسب، ولم يذكر المحرم من السبيل، وهو خارج مخرج البيان، فهو شامل لكل ما أريد [7].

نوقش:

بأن هذا الحديث ضعيف ولا يحتج به لو سلمنا الاحتجاج به فإنه لم يذكر له المحرم

---

(١) تقدم تخريجه ص (٤٠٢).

(٢) انظر:الأم ٢/ ١١٧

(٣) آل عمران ٩٧.

(٤) انظر:المحلى ٧/ ٥٠.

(٥) انظر:العمدة للصنعاني حاشية على أحكام الأحكام لابن دقيق العيد ٢/ ٤٨٧

(٦) تقدم تخريجه ص (٣٩٩).

(٧) انظر:الأم ٢/ ١١٧.

لأن السائل رجل.

الترجيح: الراجح في هذه المسألة – والله أعلم – هو اشتراط المحرم، وأن الحج لا يجب بدونه وأن المرأة إذا لم تجد ذا محرماً فهي غير مستطيعة فلا يجب عليها الحج، وذلك لقوة أدلته ومناقشته لأدلة القول الآخر.

- بناء على ما ذكر فإن المعاصرين قد اختلفوا في حكم السفر بالطائرة على قولين:

القول الأول: منع السفر بالطائرة للمرأة دون محرم للحج ولغيره، وأن ذلك يشمل كل سفر مهما قصرت مدته ومسافته، وهو قول أكثر المعاصرين [(١)].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١ – عموم الأدلة التي نصت على ذلك فإن الشريعة أنزلت بعلم الله، الذي يعلم ما كان وما سيكون، وبالتالي يقصد بالسبل كل وسيلة مهما كانت سرعتها [(٢)]

٢ – ما يترتب على السفر بالطائرة من أخطار على المرأة التي لا محرم لها من احتمال تأخر إقلاع الطائرة واحتمال تغيير مسارها وغير ذلك [(٣)]

القول الثاني: جواز السفر دون محرم، ويدخل في ذلك جواز سفرها للحج دخولا أوليا، وهو قول بعض المعاصرين [(٤)].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

---

(١) منهم الشيخ عبدالعزيز بن باز انظر: موقع الشيخ ابن باز على الإنترنت قسم الفتاوى بعنوان حكم سفر المرأة في الطائرة بدون محرم والشيخ محمد بن عثيمين انظر: الفتاوى ٢/ ١٩٢.

(٢) انظر:النوازل في الحج ص ١٠٨

(٣) المرجع السابق.

(٤) ممن ذهب إليه الشيخ ابن جبرين كما في موقعه فتوى ٤٦ بعنوان ما حكم سفر المرأة وحدها في الطائرة لعذر.

١) أن السفر بالطائرة لا يعد سفرا؛ لقلة وقته، ولأن السفر هو الذي يسفر عن أخلاق الرجال وهذا غير متحقق في السفر بالطائرة [١].

والجواب عنه: أن النصوص أطلقت وأكثرها إطلاقا قوله ﷺ " ولا تسافر المرأة إلا ومعها محرم، وأن كل ما يسمى سفرا فهو لا بد فيه من محرم قل وقته أو كثر [٢].

٢) أن الأصل في أحكام العادات والمعاملات هو الالتفات إلى المعاني والمقاصد بخلاف العبادات فالأصل فيها التعبد والامتثال دون الالتفات إلى المعاني والمقاصد [٣]

يناقش:

أن المحرم في السفر من العبادات حيث وجدنا الشارع نهى عن سفر المرأة بريداً واحداً[٤] خشية عليها، ووجدنا أن النبي ﷺ أمر الرجل أن يترك الغزو الواجب ويلحق بزوجته التي خرجت بلا محرم ولم يستفصل من ذلك مما يدل على أن المحرم لوجوده معان قد لا ندركها، فدل على كونه عبادة لا بد فيه من امتثال أمر النبي ﷺ بوجود المحرم [٥]

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر:الموافقات للشاطبي ١/ ٢٨٥، وموقع الإسلام أون لاين بنك الفتاوى بعنوان سفر المرأة للحج بغير محرم.

(٤) وفي تقدير البريد يقول الشيخ الشنقيطي: «البريد من الفراسخ أربعة، والفرسخ ثلاثة أميال، وبناء على ذلك تكون المسافة ستة عشر فرسخاً وثمانية وأربعين ميلاً، فهي ما بين اثنين وسبعين كيلو متراً إلى ثمانين كيلو متراً، فإن احتاط فإنه يوصلها إلى الثمانين، ولكن الأشبه فيما ذكره غير واحد أنه إلى اثنين وسبعين يرخص له برخص السفر»، شرح زاد المستقنع (٤/ ٦٦).

(٥) انظر:النوازل في الحج ص ١٠٩

الترجيح:

الراجح - والله أعلم - المنع من سفر المرأة بالطائرة إلا للضرورة، كعلاج لمرض لا يحصل إلا بذلك، أو رجوعها من بلاد سافرت مع محرم فمات محرمها.

وبهذا يتبين ثبوت الفرق بين المسألتين، حيث يجوز سفر المرأة على الطائرة للحج بمحرم، ولا يجوز سفرها على الطائرة بدون محرم لما سبق بيانه، والله أعلم.

المطلب الثاني: الفروق في الإحرام

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: الفرق بين الإحرام من جدة لمن تجاوز الميقات وبين الإحرام منها لمن لم يتجاوز الميقات لمن قدم جوا أو بحرا من حيث جواز الإحرام وعدمه.

لا يجوز الإحرام من جدة لمن تجاوز الميقات، وقد قدم جوا أو بحرا، ويجوز الإحرام منها لمن لم يتجاوز الميقات للقادم جوا أو بحرا.

وجه الشبه:

أن كلا منهما قادم عن طريق الجو أو البحر، ومريد للحج أو العمرة.

الفرق بينهما:

١. أن النص فرق بينهما، حيث أن من تجاوز الميقات وقد نوى الحج أو العمرة، ولم يحرم قد ترك واجبا، وعليه دم لحديث ابن عباس رضي الله عنهما –أن النبي ﷺ قال لما وقت المواقيت: (**هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة**) [(١)]، ولقول ابن عباس رضي الله عنهما: "من ترك نسكاً أو نسيه فليهرق دماً "[(٢)] وعدم الإحرام من الميقات الذي مرر عليه يعتبر تركاً للنسك، بخلاف من لم يتجاوز الميقات فلاشيء عليه[(٣)].

٢. أن من تجاوز الميقات، ولو جوا فقد وقع في المحضور؛لأن الهواء تابع للقرار، فهذه

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ١٣٤) رقم (١٥٢٤)، كتاب الحج، باب مهل أهل مكة بالحج والعمرة.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٤٤) رقم (٨٩٢٥) جماع أبواب المواقيت، باب من مر بالميقات يريد حجاً أو عمرة فجاوزه.

(٣) انظر:أسئلة وأجوبة مختارة من فتاوى الحج لسماحة الشيخ ابن باز رحمه الله (٤٤) نقلا عن موقع المكتبة الشاملة .

القاعدة يدخل تحتها من قدم جدة عن طريق الجو، بخلاف من لم يتجاوز الميقات فلا محظور عليه [١]

دراسة مسألتي الفرق:

حكم من أحرم من جدة وقد تجاوز الميقات، حيث أنه قدم جوا أو بحرا، ينبني على مسألة الإحرام من جدة، وهل تعتبر ميقاتا أم لا؟وهذه المسألة اختلف فيها المعاصرون على قولين:

القول الأول: أنها لا تعتبر ميقات، وهو قول أكثر أهل العلم، وبه أخذ المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي [٢] وصدرت به فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة [٣].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١) عموم الأدلة الدالة على وجوب الإحرام من الميقات (المواقيت) لمن أراد الحج أو العمرة وهذا شامل لمن قدم برا أو جوا أو بحرا [٤]

٢) القاعدة الفقهية أن الهواء تابع للقرار، فهذه القاعدة يدخل تحتها من قدم جدة عن طريق الجو [٥]

القول الثاني: أنها تعتبر ميقات [٦]وهو قول الشيخ مصطفى الزرقاء رحمه الله

---

(١) انظر: فقه القضايا المعاصرة في العبادات ص ١٤٦٠

(٢) انظر:قرارات المجمع ص ٣٦ .

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١١/ ١٢٥-١٢٨-١٣١-١٣٣-١٥٣)

(٤) انظر: فقه القضايا المعاصرة في العبادات ص ١٤٦٠

(٥) انظر: فقه القضايا المعاصرة في العبادات ص ١٤٦٠

(٦) انظر بحث: من أين يحرم القادم بالطائرة جوا للحج أو العمرة ، مجلة مجمع الفقه (٣-١٤٣٦).

تعالى[1] والشيخ محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله تعالى [2].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١) أن مجرد مرور الطائرة فوق سماء الميقات لا يصدق على من فيها أنه أتى الميقات لا باللغة ولا بالعرف [3].

نوقش: بعدم التسليم، فيقال بل يصدق عليه أنه أتى الميقات لغة وعرفا وشرعا ويلزم من قال بهذا إبطال قاعدة الهواء في الأرض والبناء تابع لأصله [4].

٢) أن المشقة تجلب التيسير والركاب المريدون للنسك لن يتمكنوا من الإحرام لما يحصل لهم من صعوبة التحرك بلبس الإحرام وضيق المكان[5].

نوقش: فيما لاشك فيه أن المشقة تجلب التيسير، وأن الحرج مرفوع وما ذكر في هذا الدليل لا يصل شيء منه إلى المشقة التي يرفع بها الحرج ويطلب التيسير[6].

فالاغتسال والتنظيف سنة للمحرم بالإجماع [7]وبإمكان مريد الإحرام التهيؤ له قبل عزمه على السفر بالطائرة [8].

الترجيح: الراجح-والله أعلم-هو القول الأول وهو ما ذهب إليه عامة أهل

---

(١) المرجع السابق.

(٢) انظر بحث: إحرام المسافر إلى الحج في المركبة الجوية مجلة الهداية العدد(٢) عام ١٣٧٩.

(٣) انظر بحث: جواز الإحرام من جده لركاب الطائرات والسفن البحرية، مجلة مجمع الفقه (٣/ ١٦٠٠-١٦٠٨).

(٤) المنثور في القواعد (٣/ ٣١٥).

(٥) الأشباه والنظائر لابن نجيم (١/ ٧٥)، والأشباه والنظائر للسبكي (١/ ٦١).

(٦) انظر:مجلة مجمع الفقه الإسلامي(٣/ ١٦٠٠-١٦٠٨).

(٧)حاشية الروض المربع (٣/ ٥٤٧)

(٨) المرجع السابق (٣/ ٥٥٢)

العلم في المجامع العلمية ولجان الفتوى من أن مريد النسك جوا حكمه هو حكم مريد النسك برا يحرم إذا مرت الطائرة بسماء الميقات أو محاذاته، وذلك لعموم الأدلة من السنة في المواقيت، وإعمالا لهذا الأصل وعليه العمل [1]

ولذلك فالواجب على من تجاوز الميقات أن يرجع إليه فيحرم منه إذا كان حين مر على الميقات ناوياً الحج أو العمرة، لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لما وقت المواقيت:"هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة " [2].

فإن لم يرجع فعليه دم يذبح في مكة للفقراء؛ لأنه تجاوز الميقات ولم يحرم وقد نوى الحج أوالعمرة، للحديث السابق، ولقول ابن عباس رضي الله عنهما: "من ترك نسكاً أو نسيه فليهرق دماً "[3] وعدم الإحرام من الميقات الذي مر عليه يعتبر تركاً للنسك، أما من أتى جدة لحاجة ولم ينو حجاً ولا عمرة حين مر على الميقات وإنما بدا له بعد ذلك أن يحج أو يعتمر بعدما وصل جدة فإنه يحرم من جدة لكونه إنما نوى الحج أو العمرة بعد وصوله إليها، كما دل على ذلك الحديث الصحيح وهو قوله ﷺ: "ومن كان دون ذلك – أي من المواقيت – فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة " [4].

أما من لم يتجاوز الميقات، حيث أن طريقهم لا يحاذي ميقاتاً قبل جدة، كالقادمين جوا أو بحرا من السودان مثلا، فإنهم يحرمون من جدة إذا كانوا ممن أراد الحج أو

---

(١) انظر: فقه القضايا المعاصرة ص ١٤٦٣.

(٢) تقدم تخريجه ص (٤٠٩).

(٣) تقدم تخريجه ص (٤٠٩).

(٤) انظر:أسئلة وأجوبة مختارة من فتاوى الحج لسماحة الشيخ ابن باز رحمه الله (٤٤) نقلا عن موقع المكتبة الشاملة .

العمرة [1].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، حيث أنه لا يجوز الإحرام من جدة لمن تجاوز الميقات، وقد قدم جوا أو بحرا، ويجوز الإحرام منها لمن لم يتجاوز الميقات للقادم جوا أو بحرا، والله أعلم.

---

(١) انظر: المرجع السابق ص(٤٠).

المسألة الثانية: الفرق بين استعمال المنظفات المعطرة بروائح النكهات، وبين المعطرة بروائح عطرية من حيث جواز الإستعمال وعدمه.

يجوز استعمال المنظفات المعطرة بروائح النكهات، ولا يجوز استعمال المنظفات المعطرة بروائح عطرية.

وجه الشبه بينهما:

أن كلا منهما يستعمله المحرم للتنظيف، كما أنهما يشتملان على روائح ونكهات.

الفرق بينهما:

١) أن المنظفات ذوات الرائحة العطرية تشتمل على الطيب وهو المحرم بالإجماع بخلاف المنظفات ذوات روائح النكهات فلا تشتمل على طيب [١].

٢) أن المنظفات المشتملة على الروائح العطرية أكثر ترفها واستمتاعا عند شمها من المنظفات المشتملة على روائح النكهات والمحرم منهي عن ذلك.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: استعمال المنظفات المعطرة بروائح النكهات من حيث جواز الاستعمال وعدمه.

ظهر في هذا العصر كثير من المنظفات: كالصابون والشامبو الممزوجة بروائح النكهات كالنعناع مثلا، فما حكم استعمال هذه المنظفات ؟

اختلف المعاصرون في حكم استعمال المنظفات المعطرة بروائح النكهات على قولين:

---

(١) انظر النوازل في الحج ص ٢٠٧-٢١٠، فقه النوازل في العبادات ص ٢٨٩.

القول الأول: أنه يجوز استعمالها، ذهب إليه بعض المعاصرين[١]

واستدلوا بأن الفقهاء اتفقوا على أن شم الفواكه لا يوجب فدية على المحرم [٢]

وكذلك بأن ما في هذه المنظفات ليست طيبا، ولا يعتبر مستعملها متطيبا، وإنما هي نكهة محببة كالنعناع مثلا [٣]

القول الثاني: أنه لا يجوز استعمالها، وإليه ذهب بعض المعاصرين [٤]

واستدلوا بعموم الأدلة التي نهت عن استعمال الطيب للمحرم كحديث عمر رضي الله عنه في قوله ﷺ: **(لا يلبس المحرم.. ولا ثوباً مسه الزعفران ولا الورس)**[٥]

وحديث الذي وقصته ناقته كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما [٦]

فدلتا هذه الأحاديث عن النهي عن استعمال الطيب سواء كان صرفا أو ممزوجا[٧]

يجاب عنه: بأن هذه الأحاديث وردت في النهي عن استعمال الطيب وهذه المنظفات لا تحتوي على طيب وإنما تحتوي على نكهات طبيعية كالفواكه والنعناع.

---

(١)وممن قال به: الشيخ ابن باز، انظر: فتاوى الشيخ ابن باز ١٧/ ١٢٦، والشيخ ابن عثيمين انظر: فتاوى ابن عثيمين (٢٢/ ١٦٠)

(٢) انظر: نوازل الحج ص ٢٠٧، فقه النوازل ص ٢٢٨، الفقه الميسر ص٩/ ١٥٤

(٣) انظر فتاوى الشيخ ابن باز ١٧/ ١٢٦، وفتاوى ابن عثيمين (٢٢/ ١٦٠)

(٤)ومن قال به الشيخ محمد بن إبراهيم والشيخ عبد الرزاق عفيفي، انظر فتاوى الشيخ ابن إبراهيم (٥/ ٢٢٥) وفتاوى الشيخ عبد الرزاق عفيفي (١/ ٢٠١)

(٥) أخرجه البخاري في الحج – باب ما يلبس المحرم من الثياب، ومسلم في الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة ٢/ ٨٣٥ (١١٥٥) .

(٦)سبق تخريجه ص (٦١).

(٧) انظر نوازل الحج ص ٢١١، فقه النوازل ص ٢٢٢، الفقه الميسر ص ٩/ ١٥٤

- **الترجيح**: الراجح – والله أعلم – هو القول الأول القائل بجواز استعماله لقوة أدلتهم، ومناقشة أدلة القول الثاني، وللحرج في النهي عن استعمال الروائح النكهات الطبيعية.

المسألة الثانية:استعمال المنظفات المعطرة بروائح عطرية من حيث جواز الإستعمال وعدمه.

ظهر في هذا العصر الحديث كثير من المنظفات: كالصابون والشامبو الممزوجة بروائح عطرية فهل تأخذ حكم الطيب أم لا؟وهل يجوز استعمالها للمحرم ؟

أجمع العلماء على تحريم الطيب للمحرم بعد إحرامه.

قال ابن المنذر رحمه الله (أجمعوا على أن المحرم ممنوع من الجماع وقتل الصيد والطيب وبعض اللباس وأخذ الشعر وتقليم الأظافر) [1]

واختلف المعاصرون في استعمالها للمحرم على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز استعمالها للمحرم، وإليه ذهب بعض المعاصرين[2]

واستدلوا بإجماع أهل العلم على تحريم الطيب، وكذلك بحديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: نهى رسول الله ﷺ أن يلبس المحرم ثوبا مصبوغا بزعفران أو ورس" رواه مسلم [3].

وأيضا حديث ابن عباس السابق في الذي وقصته الناقة وفيه (**اغسلوه ولا تقربوه**

---

(١) الإجماع ص ٤٩

(٢)انظر فتاوى ابن عثيمين ٢٢/ ١٥٥ والشيخ محمد بن إبراهيم، انظر فتاوى الشيخ ابن إبراهيم ٥/ ٢٥٥، ومن قال به الشيخ ابن عثيمين رحمه الله.

(٣) تقدم تخريجه ص (٤١٥) .

طيبا) [1]

القول الثاني: أنه يجوز استعمالها للمحرم، وذهب إليه بعض المعاصرين [2]

وقد استدلوا على ذلك: بأن مستعمله لا يعتبر متطيبا لكن لوترك ذلك واستعمل صابونا آخر من باب الورع كان أفضل وأحسن لقول النبي ﷺ: **(دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)**[3]

الترجيح:

الراجح-والله أعلم- القول الأول القائل بتحريم استعماله لعموم الأدلة الواردة بالنهي من استعمال الطيب سواء كان الطيب صرفا أو مخلوطا مع غيره ما دام رائحته وطعمه ظاهرين، وقوله ﷺ ولا تمسوه بطيب دليل ظاهرعلى النهي [4]

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، حيث يجوز استعمال المنظفات المعطرة بروائح النكهات، ولا يجوز استعمال المنظفات المعطرة بروائح عطرية.

---

(١) رواه مسلم، كتاب الحج باب ما يفعل المحرم إذا مات (٢/ ٨٦٦) رقم (١٢٠٦)

(٢) وممن قال به الشيخ ابن بازرحمه الله، انظر:فتاوى ابن باز (١٧/ ١٢٦)

(٣) رواه الترمذي (٤/ ٦٦٨) رقم (٢٥١٨) أبواب صفة القيامة والرقائق والورع، النسائي كتاب الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات (٨/ ٣٢٧) (٥٧١١) ، وهو صحيح، انظر: نصب الراية (٢/ ٤٧١) كتاب الصوم باب ما يوجب القضاء والكفارة، وصحيح وضعيف الجامع (١٣/ ٦١/ ٥٦٨٩).

(٤) انظر النوازل في الحج ص ٢١٠ فقه النوازل ص ٢٨٨، الفقه الميسر ص ٩/ ١٥٤

المسألة الثالثة: الفرق بين لبس الكمامات، وبين لبس النظارات من حيث جواز اللبس وعدمه.

يجوز للمحرم لبس النظارات ، ولا يجوز له لبس النظارات.

وجه الشبه :

أن كلا منهما مما يلبسه المحرم على وجهه في الحج.

الفرق بينهما:

١. أن النص دل على منع المحرم من تغطية وجههكما في حديث ابن عباس رضي الله عنه في الرجل المحرم الذي وقصته راحلته في عرفة فمات ،فقال النبي ﷺ: (**اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبه ولا تخمروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة مليبا**)[١]فدل على أن المحرم ممنوع من تغطية وجهه ،والكمام يغطي أكثر الوجه دون النظارات ،فدل على المنع من لبس الكمامات حال الإحرام.

٢. أن الكمامات تغطي أكثر الوجه ،حيث تغطي الفم والأنف ،ولذلك يمنع المحرم من لبسها، بينما النظارات لا تغطي أكثر الوجه ،وإنما توضع على العينين ،لتخفيف انعكاس الضوء [٢]،ولذلك فلا حرج على المحرم في لبسها.

٣. أن الكمامات توضع على الفم والأنف ؛لمنع دخول الغبار والدخان وعوادم السيارات، بينما النظارات تلبس على العينين ، لتساعد على القراءة ،وتخفيف انعكاس الضوء .

---

(١) تقدم تخريجه ص (٦١).

٢) المعجم الوسيط (٢/ ٩٣٢).

دراسة مسألتي الفرق:

أولا: تعريف الكمامات .

الكمامات جمع كمامة ، وتعرف الكمامة بأنها: ما يوضع على الأنف والفم من قطن أو قماش أو نحوه ؛ لمنع دخول الدخان والغبار وغيرها[1]، وقد انتشر لبسها في هذه الأزمنة في أوقات الحج لكثرة السيارات وعوادمها ،والغبار ونحو ذلك ، فأصبح كثير من الناس -خاصة رجال الأمن والذين يكثر تواجدهم في الشوارع - يلبسونها بكثرة.

ثانيا: تعريف النظارات.

النظارات جمع نظارة ،وتعرف النظارة بأنها: عدستان زجاجيتان مثبتتان في إطار مناسب أمام العينين لتصحيح عيوب الإبصار[2].

بعد معرفتنا لحقيقة الكمامات والنظارات ،هل يجوز للمحرم لبسهما في الحج ؟

قبل الإجابة على هذا السؤال بيان حكمه ينبغي لنا أن نعرف هل الكمامات من جنس ما نهي عنه من الألبسة في حال الإحرام أم لا؟

ورد عن النبي ﷺ النهى عن القمص والسراويلات والعمائم والبرانس ، وذكر أهل العلم أن هذا النهي يدل على أن المحرم ممنوع مما فصل على قدر الأعضاء.

وبالتأمل في حقيقة الكمام نجد أنه لم يفصل على قدر الأعضاء ، خاصة ما يكون منه على شكل قماش، وإنما يوضع على الفم ويربط من الخلف ،فهذا لم يفصل على قدر أعضاء الوجه ،وبتالي فإننا نقول إن هذه الكمامات ليست من الألبسة التي نص النبي ﷺ على تحريمها.

---

(١) نوازل الحج (١/ ٢٦).

(٢) انظر : المعجم الوسيط (٢/ ٩٣٢).

إذا عرفنا ذلك بقي علينا معرفة حكم تغطية المحرم وجهه؟

لاشك أن المحرم ممنوع من تغطية رأسه ،ولا يشترط أن يكون ما يوضع على الرأس مما يلبس عادةً ،ولذلك فهو ممنوع من تغطية رأسه بطاقية أو عمامة أو برنس أو نحو ذلك .

ولكن هل هو ممنوع من تغطية وجهه أيضا ،لأنه إذا كان ممنوع من تغطية وجهه، فالكمام يحتمل أن يدخل في ذلك ،وحينئذ يكون ممنوعا من لبس الكمامات.

جاء في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما :أن رجلاً كان واقفاً بعرفات فوقع عن راحلته فمات فقال النبي ﷺ: **(اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تُحنطوه ولا تُخمروا رأسهُ فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً)**[1]، فالعلة في عدم تغطية الرأس أنه لا يزال باقياً على إحرامه.

وفي رواية أن النبي ﷺ قال: **(ولا تخمروا رأسه ولا وجهه)**[2]، وهذه الرواية من خلال ثبوتها وعدمه يمكن أن نجيب على هذا السؤال، فنقول هل يجوز للمحرم أن يغطي وجهه أو لا؟ هذه الزيادة التي رواها مسلم في صحيحه اختلف أهل العلم – رحمهم الله–فيها، فذهب جماعة منهم الإمام البيهقي، والحاكم ،وابن حجر ،إلى أن هذه الزيادة غير محفوظة، وأنها شاذة حتى وإن وردت في صحيح الإمام مسلم، فإن من رواها من الثقات ،خالفوا من هو أوثق منهم ،ولذلك فإنها رواية معلولة لا تصح ،ولا يصلح الاحتجاج بها[3].

---

(١) سبق تخريجه ص (٦١).

(٢) سبق تخريجه ص (٦١).

(٣) انظر: السنن الكبرى للبيهقي (٥/ ٥٣)، صحيح سنن ابن ماجه للألباني (٦/ ٤٢٦)، شرح النووي على مسلم (٨/ ١٢٧)، فتح الباري (٤/ ٥٤).

وذهب فريق أخر من أهل العلم إلى أن هذه الرواية التي وردت في صحيح مسلم، زيادة مقبولة ،محفوظة ،وممن قال بذلك الإمام النووي كما في شرحهِ لصحيح مسلم، وصححها كذلك الشيخ الألباني ، فإنه حكم عليها بالصحة[١].

وهذه الزيادة هي سبب الخلاف ،فإذا رجحنا ما ذهب إليه البيهقي والحاكم وابن حجر ،فإن الوجه يجوز تغطيتهُ ،وإذا رجحنا ما ذهب إليه النووي والألباني رحمة الله فإنه لا يجوز تغطية الوجه.

وبناء على ذلك اختلف أهل العلم في تغطية الوجه للمحرم على قولين:

الأول : يجوز للرجل المحرم تغطية وجهه ،ولا فدية عليه ،وهو مذهب الشافعية[٢] والحنابلة [٣]

واستدلوا على ذلك بما يلي :-

١) قول بعض الصحابة رضي الله عنهم : وهم عثمان وعبدالرحمن بن عوف وزيد بن ثابت وابن الزبير وسعد بن أبي وقاص ، وجابر رضي الله عنهم أجمعين [٤]

ويناقش : بأن هذه الآثار بأنها في مقابلة الحديث الصحيح المرفوع فلا يعارض بالموقوف [٥]

٢) حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا :" إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل

---

(١) المصدر السابق.

(٢) انظر: شرح المهذب للنووي ٧/ ٢٦٩ ، أضواء البيان للأمين الشنقيطي ٥/ ٣٥٨-٤٠٨

(٣) انظر: المراجع السابقة ، المغني لابن قدامة ٣/ ٣٢٥

(٤) انظر:المجموع / ٢٦٩ ، المغنى ٣/ ٣٢٥

(٥) انظر:أضواء البيان ٥/ ٣٨٥-٤٠٨

في رأسه [1].

ويناقش: بأن هذا اللفظ من قول بعض السلف ولا يثبت حديثا عن النبي ﷺ وإنما الثابت عن النبي ﷺ نهى المرأة أن تنتقب وأن تلبس القفازين[2]

القول الثاني : لا يجوز للرجل المحرم ستر وجهه كرأسه بالنص والإجماع وهو مذهب الحنفية والمالكية ، ورواية للإمام أحمد [3]

واستدلوا على ذلك بما يلي :

١/ حديث ابن عباس رضي الله عنه في الرجل المحرم الذي وقصته راحلته في عرفة فمات ،فقال النبي ﷺ : **(اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبه ولا تخمروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة مليبا)**[4].

هذا الحديث نص في أن للإحرام أثرا في عدم تغطية الوجه كعدم تغطية الرأس ولا تخمروا رأسه ولا وجهه [5]

٢/ وحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن الرسول ﷺ سئل مما يلبس المحرم فقال ﷺ لا يلبس القميص ولا السراويل ولا البرانس ولا العمائم والخفاف ولا يعلم وجود مخالف في ذلك فكان إجماعا [6]

---

(١) رواه الدار قطني، كتاب الحج، باب المواقيت ٢/ ٢٩٤ رقم (٢٧٦١)، والبيهقي في السنن الكبرى (٥/ ٤٧) رقم (٩٠٤٨) جماع أبواب الإحرام، باب المرأة لا تنتقب في إحرامها.

(٢) انظر: نوازل الحج ص ١٤٧٢.

(٣)انظر: المبدع لابن مفلح ٣/ ١٤٠.

(٤) سبق تخريجه ص (٦١).

(٥) انظر:الموسوعة الفقهية الكويتية ٢/ ١٥٦، النوازل في الحج ص ٢٣٤.

(٦) هداية ٢/ ٥٧٠ وأضواء البيان ٥/ ٣٥٨-٤٠٨.

الترجيح:

والراجح - والله أعلم - هو عدم جواز تغطية الرجل المحرم وجهه وهو مذهب الحنفية والمالكية لحديث ابن عباس رضي الله عنهما في صحيح مسلم وفيه .. "ولا يخمروا رأسه ولا وجهه فهذا نص ظاهر في عدم الجواز وليس له ما يعارضه وإبقاء للأصل وهو كشف الوجه وعدم ستره كالرأس وهو اختيار الشيخ عبدالعزيز بن باز[1] رحمه الله تعالى، والشيخ محمد الأمين الشنقيطي [2] رحمه الله تعالى.

ولما كان المحرم ممنوع من تغطية وجهه، لم يجز له لبس الكمام ؛لأنه يغطي أكثر الوجه، وأما لبس النظارات فإنه لا حرج فيه؛ لأن النظارات لا تغطي أكثر الوجه كالكمامات، وإنما تلبس على العينين لتخفيف انعكاس الضوء أو لتساعد على القراءة، والله تعالى أعلم.

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، حيث يجوز للمحرم لبس النظارات ولا يجوز له لبس الكمامات ،لما سبق تقريره، والله أعلم.

---

(١) انظر: التحقيق والإيضاح ص ٤٥.

(٢) انظر:أضواء البيان ٥/ ٣٥٨-٤٠٨.

المسألة الرابعة: الفرق بين الإحرام في الإزار المخيط (التنورة)، وبين الإحرام في الإزار غير المخيط، من حيث جواز الإحرام وعدمه.

يجوز الإحرام في الإزار غير المخيط، ولا يجوز الإحرام في الإزار المخيط.

وجه الشبه:

أن كلا منهما مما يلبسه المحرم بعد تجرده، وإهلاله بحج أو عمرة.

الفرق بينهما:

١) أن النص فرق بينهما، كما جاء في حديث جابر –الطويل رضي الله عنه– وفيه أنه ﷺ قال لجابر عن ثوبه في الصلاة " إن كان واسعا فالتحف وإن كان ضيقا فاتزر به"[(١)] فالنبي ﷺ بين لجابر كيفية لبس الثوب في الصلاة فإن كان واسعا ستر به جميع بدنه، وإن كان ضيقا اكتفى بستر أسفل البدن، ولو كان الملبوس مخيطا لما أمكن فيه ذلك، فدل على أن ما يسمى بالإزار:هو ما يستر أسفل البدن وليس مخيطا [(٢)].

٢) أن اللغة فرقت بينهما، حيث جاء تفسير أهل اللغة للإزار بأنه الملحفة، والملحفة هي ما يلتحف به مما يخط طرفاه، لأنها اللباس الذي فوق سائر الألبسة [(٣)].

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: الإحرام في الإزار المخيط (التنورة)من حيث جواز الإحرام وعدمه.

إذا أراد الرجل الإحرام فإنه يلبس رداءين أبيضين، ولا يلبس المخيط؛ لأنه من

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٤٢ (٣٥٤)، كتاب الصلاة، باب إذا كان الثوب ضيقاً.

(٢) انظر: مسائل يكثر فيها السؤال في الحج للشيخ عبد الله ص ١٠

(٣) انظر فتاوى ابن عثيمين ٢٢/ ١٣٤

محظورات الإحرام، والمخيط هو: ما كان معمولا لبدنه أو بعضه على قدر عضو منه [1].

وقد جمع أصولها النبي ﷺ كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب؟ فقال رسول الله ﷺ: لا يلبس المحرم القميص ولا العمائم ولا السراويل ولا البرانس ولا الخفاف[2].

ويدخل في حكم المنصوص المنهي من القميص والسراويل والبرانس، كما كان من جنسها وما هو في معناها، من كل لباس معمول على قدر البدن أو عضو منه، ويلبس على عادته، أو كل ما عقدا وألصق خيطا بالبدن، أو بعضو منه، أو في معناها، ومن ذلك الإزار والمخيط من التنورة [3]

وهذه المسألة خلاف بين أهل العلم على قولين: -

القول الأول: لايجوزالإحرام في الإزار المخيط، وهو مذهب الحنفية والمالكية [4]

واستدلوا على ذلك بما يلي:-

١) حديث جابر –الطويل- وفيه أنه ﷺ قال لجابر عن ثوبه في الصلاة **" إن كان واسعا فالتحف وإن كان ضيقا فاتزر به"**[5]

وجه الاستدلال: أنه ﷺ بين لجابر كيفية لبس الثوب في الصلاة فإن كان واسعا ستر به جميع بدنه، وإن كان ضيقا اكتفى بستر أسفل البدن، ولو كان الملبوس مخيطا لما أمكن

---

(١) انظر: الروض المربع بحاشية ابن قاسم ٤/ ٤٣

(٢) أخرجه البخاري (٥٧٩٤) كتاب: اللباس، باب: لبس القميص، ومسلم (١١٧٧) كتاب: الحج، باب: ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح وبيان تحريم الطيب عليه.

(٣) انظر:المجموع ٧/ ٢٦٠-٢٦١، مطالب أولي النهى ٢/ ٣٣٠-٣٣١

(٤) انظر: البحر الرائق ٣/ ٢١١والاستذكار ١/ ٣٤

(٥) تقدم تخريجه ص (٤٢٤).

فيه ذلك، فدل على أن ما يسمى بالإزار:هو ما يستر أسفل البدن وليس مخيطا [١]

٢) الإزار المخيط داخل فيما أجمع أهل العلم عليه من المحرمات على المحرم من اللباس، فهم قد أجمعوا على ما ذكر في الحديث في اللباس الممنوع، وما ألحقه أهل العلم بها في معناها فليس للمحرم ستر بدنه بما عمل على قدره، ولا ستر عضو من أعضائه بما عمل على قدره، وليس في هذا كله خلاف [٢].

٣) تفسير أهل اللغة للإزار بأنه الملحفة، والملحفة هي ما يلتحف به مما يخط طرفاه، لأنها اللباس الذي فوق سائر الألبسة [٣]

القول الثاني: أن الإحرام بالإزار المخيط جائز، وهو مذهب الشافعية والحنابلة، واختاره الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله [٤]

واستدلوا على ذلك بما يلي:-

١) حديث ابن عمر رضي الله عنهما عندما سئل ﷺ ما يلبس المحرم من الثياب قال ﷺ **" لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويل.. "**[٥]

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ عد ما يمنع من اللباس، ومن منع شيئا زائدا على ما ذكره النبي ﷺ فلا بد له من دليل، لأنه ﷺ لما عدل من الجواب عن بيان ما يلبسه المحرم، إلى بيان ما يمنع منه المحرم من اللباس، دل على أن ما يجتنبه محصور.

نوقش:إن كان القصد أن الممنوع مقصور على ما ذكر بالعد في الحديث، فهذا

---

(١) انظر: مسائل يكثر فيها السؤال في الحج للشيخ عبد الله القواز ص ١٠

(٢) انظر المغنى ٥/ ١١٩

(٣) انظر فتاوى ابن عثيمين ٢٢/ ١٣٤

(٤) الشرح الكبير الممتع ٧/ ١٢١ وفتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢٢/ ١٣٣

(٥) تقدم تخريجه ص (٤٢٥).

خلاف ما اتفق عليه العلماء، لأن المقصود أن الممنوع هو ما ذكر في الحديث وما شابهه في كل موضع، ولذلك فالصحيح أن بيان الممنوع جاء بالعد والحد، والعد هو ما ذكر في الحديث السابق، والحد هو قوله ﷺ في حديث ابن عمر رضي الله عنهما، من لم يجد إزارا فليلبس السراويل.. فدل على أن المطلوب لبسه هو الإزار. (١)

٢) قوله ﷺ في حديث ابن عباس: **" من لم يجد إزارا فليلبس السراويل "** (٢)

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ أطلق لفظ الإزار، ولم يقل إزارا لم يخط، أو ليس فيه خياطه، فدل على أن المخيط داخل في عموم النص، ومن أخرجه فعليه الدليل (٣).

نوقش: بأن كلام العرب وهو المعتبر في معرفة نصوص الشارع، وتفسيرها يدل على أن الإزار المخيط لا يسمى إزارا بل يسمى نقبة (٤)

الترجيح:

الراجح –والله أعلم–هو عدم جواز لبس الإزار المخيط، وذلك لقوة أدلتهم ومناقشتهم لأدلة القائلين بالجواز، ولأن هذا القول هو الموافق للغة والإجماع والقواعد الشرعية(٥)

المسألة الثانية: الإحرام في الإزار غير المخيط من حيث جواز الإحرام وعدمه.

يسن في حق من يريد الإحرام بالحج أو العمرة لبس رداءين أبيضين، لحديث عبدالله بن عبّاسٍ رضي الله عنهما قال: انطلق النّبيّ – ﷺ – من المدينة، بعد ما ترجّل

---

(١) انظر: الشرح الممتع ٧/ ١٤٧.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٦٥٤ (١٧٤٦) كتاب الحج، باب إذا لم يجد الإزار فليلبس السراويل.

(٣) انظر فتاوى ابن عثيمين ٢٢/ ١٣٤

(٤) انظر:النوازل في الحج ص ٢٤٩

(٥) انظر:النوازل في الحج ص ٢٤٩

وادّهن، ولبس إزاره ورداءه، هو وأصحابه، فلم ينه عن شيءٍ من الأردية والأزر تلبس، إلا المزعفرة الّتي تردع على الجلد. (١)

والحكمة من استحباب كون الثوب أبيض هنا؛لأن الثياب البيض من أفضل الثياب؛ لقوله ﷺ: **(البسوا البياض فإنها أطهر وأطيب، وكفنوا فيها موتاكم)**. (٢)

يقول الإمام الشافعي: وأحب للرجل أن يلبس ثوبين أبيضين جديدين أو غسيلين، وللمرأة أن تلبس ثيابا كذلك. (٣)

وجاء في كشاف القناع: «ويسن لمن يريد الإحرام أن يلبس ثوبين أبيضين؛ لحديث خير ثيابكم البياض(٤). نظيفين لأنا أحببنا التنظيف في بدنه فكذلك في ثيابه». (٥)

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، حيث يجوز الإحرام في الإزار غير المخيط، ولا يجوز الإحرام في الإزار المخيط لما سبق من تعليل والله تعالى أعلم.

---

(١) أخرجه البخاري (٢/ ٣٧) رقم (١٥٤٥)، كتاب الحج، باب ما يلبس المحرم من الثياب والأردية والأزر.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه (٥/ ١١٧)، رقم (٢٨١٠)، أبواب الأدب، باب ما جاء في لبس البياض، والنسائي (٨/ ٢٠٥)، رقم (٥٣٢٢)، كتاب الزينة، باب الأمر بلبس البيض من الثياب، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (٨/ ٢٠٥).

(٣) انظر: الأم (٢/ ٢١٩)

(٤) سنن الترمذي (٣/ ٣١٠/ ٩٩٤) أبواب الجنائز باب ما يستحبه من الأكفان، سنن أبو داود (٤/ ٨/ ٣٨٧٨) كتاب الطب باب في الأمر بالكحل، السنن الكبرى للنسائي (٨/ ٤١٧/ ٩٥٦٥) كتاب الزين، باب الأمر بلبس الثياب البيض، سنن ابن ماجه (٢/ ٤٥٣/ ١٤٧٢) أبواب الجنائز باب ما جاء فيما يستحب من الكفن. وهو صحيح، انظر: المحرر (١/ ٣٠٨/ ٥١٤) وصحيح وضعيف الجامع (١٢/ ٤٨٨/ ٥٦١٦).

(٥) انظر: كشاف القناع(٢/ ٤٠٧)

المسألة الخامسة: الفرق بين شد إزار الإحرام بالحزام وبين شده بالكمر من حيث جواز الإحرام وعدمه.

لا يجوز شد الإحرام بالحزام، ويجوز شده بالكمر.

وجه الشبه:

أن كلا منهما مما يشد به الإحرام، ويساعد على حفظ العورة من الانكشاف.

الفرق بينهما:

١. أن شد الإحرام بالحزام من باب عقده، والعقد مما نهى عنه السلف -رحمهم الله -، ومنهم ابن عمر رضي الله عنه؛ لما فيه من الإحاطة بالعضو، بخلاف الكمر فليس كذلك.

٢. أن شدّ الإحرام بالكمر (الهميان) فيه حفظ المال، و النقود، والوثائق الرسمية، وصيانة لها من الضياع، فالحاجة داعية لذلك، بخلاف الحزام فليس فيه شيء من ذلك.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: شد إزار الإحرام بالحزام من حيث جواز الإحرام وعدمه.

اختلف الفقهاء في شد المحرم إزاره بالحزام على قولين:

القول الأول: أنه يجوز للمحرم أن يشد إزاره بالحزام، وهو قول بعض المعاصرين[1]

واستدلوا على ذلك: بأن الحزام من السيور التي يشد بها الإحرام، وتحافظ على العورة من الانكشاف، وليست من المخيط المنهي عنه، ولذلك فلا حرج في شد

---

(١) وممن قال به الشيخ ابن باز رحمه الله ، انظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن باز(١٧/ ١٢٤) والشيخ خالد الهويسين، انظر: مذكرة الحج ص (٢٢) كما في موقع المكتبة الشاملة على الشبكة العنكبوتية.

الإحرام بها. [1]

القول الثاني: أنه لا يجوز للمحرم أن يشد إزاره بالحزام، وهو قول بعض المعاصرين[2]

واستدلوا على ذلك:بأن شد الإحرام بالحزام من باب عقده، والعقد مما نهى عنه السلف -رحمة الله عليهم-، ومنهم ابن عمر رضي الله عنه؛ لما فيه من الإحاطة بالعضو، وبناءً على ذلك فإذا احتاج إليه، فله فعله، وتلزمه الفدية. [3]

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- القول الأول بأنه يجوز للمحرم شد الإحرام بالحزام؛لأنه ليس من محظورات الإحرام الإحرام-المخيط-المنهي عنها

المسألة الثانية: شد إزار الإحرام بالكمر من حيث جواز الإحرام وعدمه.

يجوز للمحرم أن يشدّ إحرامه بالكمر (الهميان) وهو ما يحفظ فيه النقود، ولو كان به خيوط لحفظ المال، وصيانته من الضياع، وللحاجة إليه، كما أنه ليس من الممنوعات الخمسة التي نهى عنها النبي ﷺ كما في حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب فقال رسول الله ﷺ لا يلبس المحرم القميص ولا العمائم ولا السراويل ولا البرانس ولا الخفاف [4].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) وممن قال به الشيخ محمد العثيمين. انظر: ٤٨سؤالا في الصيام للشيخ محمد بن عثيمين ص(١٧)، ومال إليه الشيخ محمد الشنقيطي، انظر:شرح زاد المستقنع للشنقيطي (٧/ ١٣٥) كمافي موقع المكتبة الشاملة على الشبكة العنكبوتية.

(٣) المرجع السابق.

(٤) سبق تخريجه ص (٤٢٥).

وبذلك نعلم أنه لا حرج في لبسه، وأنه ليس من محظورات الإحرام.[1]

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين، حيث يجوز شد إزار الإحرام بالحزام وكذلك شده بالكمر، والله أعلم.

(١). انظر: مجموع فتاوى الشيخ ابن باز(١٧/ ١٢٤) مذكرة الحج ص (٢٢) كما في موقع المكتبة الشاملة على الشبكة العنكبوتية.، لقاء الباب المفتوح(٢/ ٢٢٧)، ٤٨سؤالا في الصيام للشيخ محمد بن عثيمين ص(١٧)، وشرح زاد المستقنع للشنقيطي (٧/ ١٣٥) كما في موقع المكتبة الشاملة على الشبكة العنكبوتية.

المبحث الثاني:
الفروق في الطواف والسعي

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفروق في الطواف

المطلب الثاني: الفروق في السعي

المطلب الأول: الفروق في الطواف

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: الفرق بين الخط المشير للحجر الأسود، وبين المصباح (اللمبة) المحاذي للحجر الأسود، من حيث الجواز وعدمه.

يجوز وضع المصباح (اللمبة) المحاذي للحجر الأسود، ولا يجوز وضع الخط المشير للحجر الأسود

وجه الشبه بينهما:

أن كلا منهما من العلامات التي يهتدى بها، وتدل على بداية الطواف ونهايته.

الفرق بينهما:

١. أن المشروع محاذاة الحجر الأسود عند بداية الطواف، وتخصيص المحاذاة بخط معين، لا يتقدم عنه ولا يتأخر بلا دليل، أمر غير مشروع ، مع ما يتخذه بعض الجهال من الخط موضعا للتبرك، والتمسح، وتحري الصلاة، بخلاف المصباح، فإنه يكون معلقا في أعلى الجدار، فلا يستطيع أحد الوصول إليه، أو التبرك به [١]

٢. أن في هذا الخط حرج وضيق على المسلمين، لكون الكثير منهم لا يرى البدء إلا منه، ولا الانتهاء إلا به، وهذا حرج ومشقة ومفسدة ظاهرة، بينما المصباح (اللمبة) ليس فيه مشقة أو حرج، بل مصلحته ظاهرة راجحة [٢].

---

(١) انظر: العلامة الشرعية لبداية الطواف ونهايته لبكر أبو زيد رحمه الله ص٣٤.

(٢) انظر المرجع السابق

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: حكم الخط المشير للحجر الأسود، من حيث الجواز وعدمه.

وضع هذا الخط في بداية هذا القرن الخامس عشر الهجري، وكان قبل ذلك قد وضع خطان، ثم أزيلا، ووضع خط واحد، بلون متميز عن الرخام الابيض، لأرض المطاف، ثم أزيل الآن، ووضع المصباح (اللمبة) على جدار المطاف، بمحاذاة الحجر الأسود [١]، فماحكم وضع هذا الخط علامة على بداية الطواف ونهايته؟

اتفق أهل العلم –رحمهم الله–على أن الحجر الأسود، هو بداية ونهاية لكل شوط من الطواف[٢].

كما أجمعوا على أن من لم يستطع استلام الحجر، فلا بد أن يحاذيه بجميع بدنه، أو بعضه، و إلا لم يصح له ذلك الشرط[٣].

واختلف المعاصرون، في مشروعية الخط المشير إلى الحجر الأسود، في صحن المطاف على قولين:

القول الأول: أن هذا الخط المشير إلى الحجر الأسود، في صحن المطاف بدعة محدثة يجب إزالته، وهو قول الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله [٤].

---

(١) انظر بحث الخط المشير إلي الحجر الأسود ومدي مشروعيته ضمن كتاب: ثلاث رسائل فقهية للشيخ محمد بن سبيل رحمه الله ص ١٦٥ و كتاب العلامة الشرعية لبداية الطواف ونهايته للشيخ بكر أبو زيد رحمه الله ص٢٢

(٢) انظر: فتح القدير ٢/ ٣٥٣، والقوانين الفقهية لابن جزى ص ٨٩، والمجموع للنووي ٨/ ٣٢، والمغني ٥/ ٢١٢، ومجموع فتاوى شيخ الاسلام ٢٦/ ١٢٠

(٣) انظر: فتح القدير ٢/ ٤٩٤، والبحر الرائق ٢/ ٣٥٣، ومواهب الجليل ٣/ ٦٧، وروضة الطالبين ٣/ ٧٩، وكشاف القناع ٢/ ٤٧٨

(٤) انظر: رساله الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله: (العلامة الشرعية لبداية الطواف ونهايته) ص ٣٤.

واستدل على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: أن ما تركه الرسول ﷺ مع وجود المقتضي لفعله، وعدم وجود المانع، ففعله بدعه.

وذلك كالأذان للعيدين [1]، ومثاله في هذا الزمان الخط المشير للحجر الأسود، فإن المقتضي له كان موجودا على زمن النبي صلي الله عليه وسلم، والصحابة من بعده، ولم يكن ثمة مانع من وضعه، إذ أن الطائفين كانوا يعمرون المسجد الحرام، وكلهم بحاجه أن يعلموا بداية الطواف ونهايته، فلما لم يفعلوه دل على أنه غير مشروع [2].

الدليل الثاني: أن الشارع إذا شرع عملا و أطلقه، ولم يقيده بشيء فليس لأحد من الناس أن يقيده بوصف، ولذلك فقد شرعت محاذاة الحجر الأسود عند بداية الطواف، وتخصيص المحاذاة بخط معين، لا يتقدم عنه ولا يتأخر بلا دليل بدعة، كما سبق توضيحه [3].

الدليل الثالث: أن قاعدة درء المفاسد مقدم على جلب المصالح، ثابته بالأدلة الشرعية، ولا شك أن التقعيد بها، يقصد به المفسدة الراجحة، أو المساوية للمصلحة، فهي أولى بالدرء من تحصيل المنفعة، أما إذا كانت المفسدة مرجوحه، والمصلحة راجحة، فلا تدخل هنا [4]، فإذا ثبت ما سبق، فإن المفاسد هنا -غير مفسدة إحداث هذا الخط بغير دليل -كثيرة، منها:

أولا: اتخاذ بعض الجهال من الخط، موضعا للتبرك، والتمسح، وتحري الصلاة،

---

(١) انظر: اقتضاء الصرط المستقيم لشيخ الإسلام ابن تيميه ٢/ ٥٩٨، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ٢٦/ ١٧٢.

(٢) انظر: العلامة الشرعية لبداية الطواف ونهايته لبكر أبو زيد رحمه الله ص٣٤.

(٣) انظر المرجع السابق

(٤) انظر: الاشباه والنظائر للسيوطي ص ٧٨، والإبهاج للسبكي ٣/ ٦٥، ومجموع الفتاوى ٣٠/ ١٩٣

وهذه بدعة، ووسيلة إلى الشرك.

ثانيا: أن هذا الخط سبَّبَ حرجا وضيقا على المسلمين، لكون الكثير منهم، لا يري البدء إلا منه ولا الانتهاء إلا به، وهذا حرج ومشقة ومفسدة ظاهرة.

القول الثاني: أن هذا الخط المشير إلى الحجر الأسود، في صحن المطاف، جائز غير ممنوع، وهو قول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله [١]، والشيخ محمد بن سبيل [٢] رحمه الله وبه صدر قرار هيئة كبار العلماء بالأغلبية [٣].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: أن العبادة الواجبة، لا تبرأ الذمة منها إلا بأدائها بيقين، وقد دل على ذلك قواعد شرعية، منها على سبيل المثال:(الذمة إذا عمرت بيقين فلا تبرأ إلا بيقين)، وقاعدة: (الشك في النقصان كتحققه)[٤] .

ولا شك أن وضع الخط المشير للحجر الأسود، في صحن المطاف، مما يعين الطائف على تحقيق اليقين، بأداء الطواف كاملا، على الوجه المشروع، لأنه قد لا يتحقق له المحاذاة، في حال الزحام، في المواسم، إلا بتكلفة وشدة، لا سيما في حال بعده عن الكعبة، ففي وضع الخط تيسير وتسهيل لأداء الواجب بيقين [٥].

الدليل الثاني: أن الوسائل في الشرع لها حكم الغايات، كما قرر علماء الشريعة، والخط المشير للحجر الأسود، وسيلة لغاية مشروعة، بل واجبة، ولا زال المسلمون

---

(١) انظر: فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢٢/ ٣٠١

(٢) انظر: رسالة الشيخ ابن سبيل الخط المشير للحجر الأسود ص ١٦٤

(٣) انظر: المرجع السابق ص ١٦٥.

(٤) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ١/ ٥٥.

(٥) انظر رسالة الشيخ ابن سبيل ص ١٥٥

منذ عهد الصحابة إلى هذا الزمان، يحدثون وسائل كثيرة، لغايات ومقاصد مشروعه: كتسوير المسجد الحرام، وتوسعته في عهد عثمان، رضي الله عنه، وإدارة الصفوف حول الكعبة، وبناء أحواض الجمرات، ونقط المصحف الشريف وغيرها [1]

الترجيح: الراجح -والله أعلم -هو القول الثاني القائل بجواز وضع الخط المشير للحجر الأسود لما ذكروه من أدلة وتعليلات قوية.

المسألة الأولى: حكم المصباح (اللمبة) المحاذي للحجر الأسود، من حيث الجواز وعدمه.

يجب على من يطوف بالبيت، أن يبدأ الطواف محاذياً للحجر أو بعضه، بجميع بدنه[2]، ولا يضر إن بدأ الطواف قبل الحجر بقليل، فإن ذلك القدر الذي مشاه قبل بلوغ الحجر يلغو فلا يعتد به، وإنما يبطل الشوط إذا بدأ الطواف بعد مجاوزة الحجر، فحينئذ يلغو هذا الشوط ويكون الشوط الثاني أولاً[3] لأنّ النّبيّ ﷺ واظب على ذلك، والمواظبة دليل الوجوب، لا سيّما وقد قال ﷺ: **(خذوا عنّي مناسككم)** [4] فيلزم الدّم بترك البداية منه في طواف الرّكن [5].

قال صاحب كشاف القناع: فيحاذيه أي الحجر أو يحاذي بعضه بجميع بدنه، لأن ما لزم استقباله لزم بجميع البدن كالقبلة، فإن لم يفعل أي يحاذي الحجر أو بعضه بكل

---

(١) انظر المرجع السابق ص ١٥٧ -١٥٩

(٢) انظر: المهذب ٨ / ٣٣، ونهاية المحتاج ٢ / ٤٠٧، والمغني ٣ / ٣٧١ - ٣٧٢، والفروع ٣ / ٤٩٧.

(٣) انظر: مركز الفتوى على الشبكة العنكبوتية، فتوى رقم(١٣٣٦١٤).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه بلفظ: (لتأخذوا مناسككم)،في كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً وبيان قوله:لتأخذوا مناسككم (٢/ ٩٤٣)، رقم(١٢٩٧).

(٥) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٩/ ١٣٠)

بدنه، ابتدأ بالطواف عن جانب الركن من جهة الباب، بحيث خرج شيء من بدنه عن محاذاة الحجر، أو بدأ بالطواف من دون الركن الذي به الحجر كالباب، ونحوه كالملتزم لم يحتسب بذلك الشوط لعدم محاذاة بدنه للحجر ويحتسب له بالثاني وما بعده ويصير الثاني أولاً[1].

ولما يشهده البيت الحرام من زحام شديد، وتدافع بين الحجاج والمعتمرين، وخاصة في الطواف، فقد وضع القائمون عليه مشكورين علامات يهتدى بها، وذلك بوضع مصباح كهربائي (اللمبة) يدل عل بداية الطواف ونهايته، وهذا مما لا حرج فيه، بل هو عمل مشروع، يساهم في خدمة الحجاج وراحتهم، ولها نظائر كتلك العلامات الخضراء التي جعلت لإيضاح محل السعي الشديد في بطن وادي المسعى الذي فعله النبي -ﷺ كما في الصحيحين من حديث جابر رضي الله عنه وغيره، فهي من العلامات الضرورية؛ لأن الوادي قد ردم بطنه حتى غابت معالمه، فالساعي يستحيل عليه معرفته، فاحتيج لوضع مثل هذه العلامات التي جنسها من الأعلام الخضراء موجود منذ القدم، من غير نكير من أهل العلم، والوسائل لها أحكام المقاصد، والله أعلم[2].

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين، حيث يجوز وضع المصباح (اللمبة) المحاذي للحجر الأسود، ويجوز كذلك وضع الخط المشير له، إلا أن الوضع الآن قدصار إلى وضع المصباح (اللمبة)، علامة على بداية الطواف ونهايته، والله أعلم.

---

(١) انظر: كشاف القناع (٢/ ٤٢٨)

(٢) انظر:مستجدات الحج الفقهية بحث للدكتور محمد هائل المدحجي منشور في موقع الملتقى الفقهي.

المسألة الثانية: الفرق بين الطواف في صحن المسجد، وبين الطواف في الدور الأول أو السطح، من حيث جواز الطواف وعدمه.

يجوز الطواف في صحن المسجد، ولا يجوز الطواف في الدور الأول أو السطح.

وجه الشبه:

أن كلا منهما طواف حول المسجد الحرام.

الفرق بينهما:

١. أن الطواف في السطح طواف خارج المسجد، وقد وقع الاتفاق على أن الطواف خارج المسجد لا يجزئ، فكان الطواف في السطح لا يجزئ [١]، بينما الطواف في صحن المسجد، طواف داخل المسجد هو الطواف الأصل.

٢. أن الطواف في السطح فيه بعد عنه، والبعد يقطع النية إليه، حتى أن من دار هناك يقال: كان فلان يدور في سطح المسجد، كأنه يتأمله ولا يقال في العرف: كان يطوف بالبيت [٢]، بينما الطواف بصحن المسجد ظاهر أنه طواف من الداخل، وليس فيه بعد عنه، وبالتلي فلم نقطع النية.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: الطواف في صحن المسجد، من حيث جواز الطواف وعدمه.

أولاً: التعريف بالطواف.

الطّواف لغةً: الدّوران حول الشّيء، يقال: طاف حول الكعبة وبها يطوف طوفًا وطوفانًا بفتحتين، والمطاف: موضع الطّواف، وتطوّف وطوّف: بمعنى طاف، ومنه

---

(١) انظر: مواهب الجليل ٣/ ٧٥

(٢) انظر: فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٣٨٩

قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ [1]

وأصله يتطوّف، قلبت التّاء طاءً ثمّ أدغمت [2].

وفي الاصطلاح، الطّواف: هو الدّوران حول البيت الحرام [3].

ثانياً: أنواع الطواف.

ويتنوّع الطّواف بحسب سبب مشروعيّته، فمنه: طواف القدوم، وطواف الزّيارة، وطواف الوداع، وطواف العمرة، وطواف النّذر، و طواف تحيّة المسجد الحرام، وطواف التّطوّع [4].

وفطواف الإفاضة ركنٌ من أركان الحجّ المجمع عليها، لا يتحلّل الحاجّ بدونه التّحلّل الأكبر، ولا ينوب عنه شيءٌ ألبتّة، ويؤدّيه الحاجّ بعد أن يفيض من عرفة، ويبيت بالمزدلفة، فيأتي منى يوم العيد، فيرمي وينحر ويحلق، ويأتي مكّة، فيطوف بالبيت طواف الإفاضة، ويسمّى أيضًا طواف الزّيارة، ويسمّى طواف الفرض، والرّكن؛ لأنّه فرضٌ وركنٌ من أركان الحجّ.

ثالثاً: مكان الطواف.

مكان الطّواف هو: حول الكعبة المشرّفة في صحن المسجد الحرام، قريبًا من البيت أو بعيدًا عنه، وهذا شرطٌ متّفقٌ عليه لقوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [5]

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٥٨.

(٢) انظر: مادة (طوف) في القاموس المحيط (١/ ١٠٧٧).

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٩/ ١٢١).

(٤) انظر: المرجع السابق.

(٥) سورة الحج، الآية: ٢٩.

فلو طاف من وراء مقام إبراهيم عليه السّلام، أو من وراء حائلٍ كمنبرٍ أو غيره كالأعمدة، أو على سطح المسجد الحرام أجزأه ذلك، لأنّه قد حصل حول البيت، ما دام ضمن المسجد، وإن وسع المسجد، ومهما توسّع ما لم يبلغ الحل [1].

المسألة الثانية: الطواف في الدور الأول أو السطح من حيث جواز الطواف وعدمه.

ظل المسلمون خلفاً بعد سلف يطوفون بالبيت في صحنه، فلم يكن يرقى على سطحه، ولم يكن له أدوار إلا في هذا الزمن المتأخر تقريباً في البناية السعودية التي تمت في عهد الملك سعود في الثمانينات الهجرية، فلما بني المسجد بهذه الطريقة الحديثة، حدثت هذه النازلة[2].

وقد اتفق أهل العلم على جواز الطواف داخل المسجد، ولو من وراء زمزم في مصابيح المساجد [3].

واختلفوا في حكم الطواف في الدور الأول والسطح على أقوال ثلاثة هي:

القول الأول: يجوز الطواف في الدور الأول والسطح.

وهو قول الحنفية [4]و المعتمد عند الشافعية [5]، ومذهب الحنابلة [6] واختاره أكثر

---

(١) انظر: الدر المختار وحاشيته ٢ / ٢٣٠، ومغني المحتاج ١ / ٤٨٧، ونهاية المحتاج ٢ / ٤٠٩، والمغني ٣/ ٣٧٥، والفروع ٣ / ٥٠٠.

(٢) انظر: نوازل الحج للدكتور عبدالله السكاكر (ص:٣٧).

(٣) انظر: المسلك المقسط ص ١٦٥، والمجموع ٨/ ٤٣ والإنصاف ٤/ ١٥ ووافق المالكية في حال الزحام، أما إذا لم يوجد زحام وطاف هناك فإنه لا يجزئه. انظر الذخيرة للقرافي ٣/ ٢٤١ ، ومواهب الجليل ٣/ ٧٥

(٤) انظر: منسك ملا قاري ص ١٦٥ ، وإرشاد الساري لحسين بن عبد الغني ص ١٦٥ وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٢٩

(٥) انظر: المجموع ٨/ ٤٣ وتحفة المحتاج ٤/ ٨٢

(٦) انظر: الفروع ٣/ ٣٧٠، والإنصاف ٤/ ١٥، وشرح منتهي الإرادات ١/ ٥٣٧

المعاصرين[1].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالي ﴿ **وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ** ﴾[2]

فدلت الآية على أن من كان بأرض منخفضة عن المسجد الحرام، يكون مستقبلا في صلاته لتخوم أرض الحرم، ومن كان بمكان مرتفع عن سطح الكعبة فيكون مستقبلا لما فوق الكعبة من الهواء، فدل ذلك على أن حكم ما تحت البيت الحرام، وما فوقه من الهواء، مثل البيت الحرام في حال الاستقبال [3].

الدليل الثاني: حديث سعيد بن زيد رضي الله عنه، قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول:(**من ظلم من الأرض شيئا طوقة من سبع أرضين**)[4]

وجه الاستدلال: تدل على أن من ملك أرضا ملك سفلها، وملك ما هو أعلى منها من الهواء، فلا يوضع في أسفلها ولا أعلاها شيء إلا بإذنه فدل ذلك على جواز الطواف في الدور الأول والسطح؛ لأن أعلى الشيء تابع لأسفله، وكما قال الفقهاء في القاعدة المعروفة الهواء تابع للقرار، والهواء وما فوق هذا القرار إلى سماء الدّنيا تابع للقرار[5].

---

(١) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١١/ ٢٣١ وخطبة للشيخ ابن عثيمين في موقع الشيخ محمد بن عثيمين من المجموعة الثالثة أحكام ومناسك الحج

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٤٩.

(٣) انظر – أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ١/ ١٦

(٤) أخرجه البخاري ٢/ ٨٦٦ (٢٣٢٠) كتاب المظالم، باب أثم من ظلم شيئا من الأرض، ومسلم ٣/ ١٢٣٠ (١٦١٠) كتاب المساقاة، وباب تحريم الظلم وغصب الأرض وغيرها .

(٥) انظر: المنثور ٣/ ٣١٥.

القول الثاني: يجوز الطواف في الدور الأول أو على السطح إذا كان ارتفاعهما دون ارتفاع الكعبة، وهو اختيار بعض الشافعية [١]

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: قولة تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [٢].

وجه الاستدلال: أن هذا ظاهر في لزوم كون الطواف بنفس البيت لا بفضائه، وقولهم طاف بالمكان يعني: أنه جعل المكان في وسطه لا فوقه ولا تحته.

ويناقش: بأن هذا الاستدلال وإن صح، فإن الأدلة السابقة في القول الأول توجب التوسعة، كما أن الأدلة الدالة على جواز الاستقبال لفضاء المسجد واضحة وظاهرة، ومن البعيد وجود الفرق بين الاستقبال والطواف مع كون التكليف فيهما إلى البيت [٣]

الدليل الثاني: أن المقصود في الطواف نفس البناء وتعيينه، فإذا علا عليها لم يكن طائفًا بنفس بنائها فلم يجز، بينما المقصود في الصلاة جهة بنائها فإذا علا كان مستقبلا لها[٤]

ويناقش: أن الفرق بين الصلاة والطواف ضعيف وهو تحكم ظاهر [٥]

القول الثالث: لا يجوز الطواف بالدور الأول ولا بالسطح، وهو ظاهر قول المالكية[٦]

---

(١) انظر الحاوي ٤/ ١٤٩، ومنسك ابن جماعة ٢/ ٧٨٣

(٢) سورة الحج، الآية: ٢٩.

(٣) انظر: بحث الطواف من الطابق الأول دراسة فقهية استدلالية لمحمد بن جواد الفاضل ص٥

(٤) انظر: الحاوي ٤/ ١٤٩ ونهاية السالك لابن جماعة ٢/ ٧٨٣

(٥) انظر: المجموع ٨/ ٤٣، وتحفة المحتاج ٤/ ٨٢

(٦) انظر: الذخيرة للقرافي ٣/ ٢٤١ والتاج والإكليل ٣/ ٧٥

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول: أن الطواف في السطح طواف خارج المسجد، وقد وقع الاتفاق على أن الطواف خارج المسجد لا يجزئ، فكان الطواف في السطح لا يجزئ [1]

ويناقش:بأنه ليس طوافا خارج المسجد، بل هو طواف داخل المسجد، إذ لا يوجد حاجز بين الطائف في السطح وبين الكعبة.

والثاني: أن سطح كل شيء له حكم ذلك الشيء، فتجوز الصلاة على سطح المسجد اقتداءً كما تجوز فيه، ولو حلف لا يدخل دارا فدخل سطحها فإنه يحنث بذلك[2].

الدليل الثاني: أن البعد يقطع النية إليه، حتى أن من دار هناك يقال: كان فلان يدور في سطح المسجد، كأنه يتأمله ولا يقال في العرف: كان يطوف بالبيت [3].

ويناقش بنفس الاستدلال حيث إن العرف يدل أيضًا على أنه طائف بالبيت، وبيان ذلك: بأنك لو سألت كل من في داخل المسجد وخارجه، عمن يطوف من السطح، لسماه طائفًا.

الترجيح: الراجح-والله أعلم –القول الأول القائل بجواز الطواف في الدور الأول و السطح على كل حال، سواء كان زحامًا متصلًا أو غير متصل، وسواءً كان مرتفعًا عن الكعبة أو لا لقوة أدلته، وظهور دلالتها، ووجود الحاجة الملحة للتوسيع على الطائفين ورفع المشقة عنهم، ورفع الحرج عن الناس من مقاصد الشريعة الغراء،

---

(١) انظر: مواهب الجليل ٣/ ٧٥

(٢) انظر: الهداية للمرغيناني ٢/ ٧٧، والبحر الرائق ٢/ ٣٦، والإقناع للماوردي ص ٤٨ والمجموع ٦/ ٤٧٣، والكافي لابن قدامه ٤/ ٤٠٦، والمبدع ١/ ٣٩٦

(٣) انظر: فتح القدير لابن الهمام ٢/ ٣٨٩

فلابد من مراعاة هذا المقصد، انطلاقًا من قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[1].

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين، حيث يجوز الطواف في صحن المسجد، كما يجوز الطواف في الدور الأول أو السطح، والله أعلم.

(١) سورة الحج، الآية: ٧٨.

المسألة الثالثة: الفرق بين طواف الماشي، وبين الطواف على السير الكهربائي لغير العاجز، من حيث جواز الطواف وعدمه.

يجوز طواف الماشي، ولا يجوز الطواف على السير الكهربائي لغير العاجز.

وجه الشبه:

أن كلا منهما طواف مكتمل الشروط والآداب، وأديت في مكان واحد، وكلاهما بلا عذر أو حاجة.

الفرق بينهما:

١. أن النص فرق بينهما: حيث جاء في حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي قال: طوفي من وراء الناس وأنت راكبة...)[١] فأم سلمة – رضي الله عنها – لم تطف راكبة وهي تشتكي، إلا بعد أن سألت النبي ﷺ عن ذلك، ولوكان المشي والركوب سواء، لم تحتج إلى الاستئذان، مما يدل على أن الطواف راكبا لا يسوغ إلا بعذر، وقوله: طوفي من وراء الناس يقتضي منعها من الطواف في المطاف [٢]

٢. وكذلك جاء في الحديث: (**الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أحل لكم الكلام**) [٣] فأداء الصلاة راكبا من غير عذر لا يجوز، وكذلك الطواف راكبا من غير عذر لا

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٥٨٥ (١٥٤٠) كتاب الحج، باب طواف النساء مع الرجال ومسلم ٢/ ٩٧٢ (١٢٧٦) كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره واستلام الحجر بمحجن ونحوه للراكب

(٢) انظر:فتح الباري ٣/ ٤٩، والذخيرة ٣/ ٢٤٧

(٣) أخرجه الترمذي (٩٦٠) كتاب: الحج، باب: ما جاء في الكلام في الطواف، وقد أطال ابن حجر الكلام عليه وانتهى إلى ترجيح الوقف. انظر: التلخيص الحبير ١/ ١٢٩-١٣١.

يجوز [1].

٣. أن الطواف عبادة تتعلق بالبيت، فلم يجز فعلها راكبا لغير عذر [2]

دراسة مسألتي الفرق:

اتفق اهل العلم على أن طواف الماشي أولى و أفضل من طواف الراكب [3]

قال الله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [4]

وقال صلى الله عليه والسلام:: **(الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أحل لكم الكلام، فمن يتكلم فلا يتكلم إلا بخير)** [5]

كما اتفقوا على أن المعذور يجوز له الطواف راكبا [6]

واختلفوا في حكم طواف غير المعذور راكبا على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن طواف الراكب من غير عذر صحيح ولا فدية فيه، وهذا مذهب الشافعية [7]، ورواية عند الحنابلة [8].

واستدلوا على ذلك بما يأتي:

الدليل الأول: حديث ابن عباس –رضي الله عنها–قال (**طاف رسول الله صلى الله**

---

(١) انظر: المغني ٥/ ٢٥٠، والممتع ٢/ ٤٣٠.

(٢) انظر: الممتع٢/ ٤٣٠ وشرح المنتهي ٢/ ٥٢

(٣) انظر: المبسوط ٤/ ٤٤، والذخيرة ٣/ ٢٤٦، المغني٥/ ٢٤٩.

(٤) سورة الحج، الآية: ٢٩.

(٥) تقدم تخريجه ص (٤٤٦).

(٦) انظر: المبسوط ٤/ ٤٤ ، والذخيرة ٣/ ٢٤٦، المغني٥/ ٢٤٩.

(٧) انظر: الأم ٢/ ١٧٤، و المجموع ٨/ ٢٨، وتحفة المحتاج ٤/ ٤٢

(٨) انظر:المغني ٥/ ٢٥٠، والانصاف ٤/ ١٢

عليه وسلم بالبيت في حجه الوداع على بعير يستلم الركن بمحجنه)[1]

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ طاف على بعير من غير عذر ، قال ابن المنذر: ولا قول لأحد مع فعل النبي ﷺ.

الدليل الثاني: أن طواف الراكب لعلة لا فدية فيه بالاتفاق، وهذا يدل على أنه في غير الضرورة لا فدية فيه، لأن الفدية في الإحرام لا تسقطها الضرورات [2].

الدليل الثالث: أنه سبحانه أمر بالطواف مطلقا، فكيفما أتي به جاز، ولا يجوز تقييد المطلق إلا بدليل [3].

القول الثاني: أن طواف الراكب من غير عذر يجزئه وعليه دم. وهو مذهب الحنفية[4] و المالكية [5] ورواية عن الإمام أحمد [6].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: ما ورد من حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي قال: طوفي من وراء الناس وأنت راكبه....)[7]

وجه الاستدلال: أن أم سلمة لم تطف راكبة وهي تشتكي، إلا بعد ان سألت النبي

---

(١) أخرجه البخاري ٢/ ٥٨٢ (١٥٣٠) كتاب الحج، باب استلام الركن بالمحجن، ومسلم ٢/ ٩٢٦ (١٢٧٢) كتاب المناسك باب جواز الطواف على بعير وغيره

(٢) انظر:مختصر اختلاف العلماء ٢/ ١٤٤، والحاوي ٥/ ١٥٢

(٣) انظر: المغني ٥/ ٢٥٠ والشرح الكبير ٣/ ٣٩٤.

(٤) انظر مختصر اختلاف العلماء ٢/ ٤٣، والمبسوط ٤/ ٤٥.

(٥) انظر: المدونة ١/ ٣١٧،، ومواهب الجليل ٤/ ١٥٠.

(٦) انظر: المغني ٥/ ٢٥٠، والإنصاف ٤/ ١٢

(٧) أخرجه البخاري ٢/ ٥٨٥ (١٥٤٠) كتاب الحج، باب طواف النساء مع الرجال ومسلم ٢/ ٩٧٢ (١٢٧٦) كتاب الحج، باب جواز الطواف على بعير وغيره واستلام الحجر بمحجن ونحوه للراكب.

ﷺ عن ذلك، ولوكان المشي والركوب سواء، لم تحتج إلى الاستئذان، مما يدل على أن الطواف راكبا لا يسوغ إلا بعذر، وقوله: طوفي من وراء الناس يقتضي منعها من الطواف في المطاف [1]

ونوقش: بأن الاستدلال بهذا الحديث، يقتضي أنه لا يجوز طواف الراكب لغير عذر، و أنتم تقولون بجوازه، وتخالفون في وجوب الدم لجبرانه، وليس في الحديث ما يدل على وجوب الدم [2].

الدليل الثاني: ما ورد من حديث ابن عباس رضي الله عنه مرفوعا: **(الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أحل لكم الكلام، فمن يتكلم فلا يتكلم إلا بخير)** [3].

وجه الاستدلال: أن الطواف كالصلاة إلا فيما استثني، وأداء الصلاة راكبا من غير عذر لا يجوز، وكذلك الطواف راكبا من غير عذر، والمشي شرط كمال فيه، فتركه من غير عذر يوجب الدم [4]

ونوقش: بأنكم إن قلتم بأنه شرط كمال، فهذا خلاف المتبادر من لفظ الحديث، فليزمكم إما أن تعتبروه شرط صحة، أو لا تعتبروه للأدلة الأخرى التي تدخله فيما استثني، وإن قلتم أنه شرط صحه، بناء على أن القيام في الصلاة شرط صحه بالاتفاق، يقال: كيف يقاس ما فيه النقل عن النبي ﷺ أنه طاف على راحلته، ولم يقل عند ذلك أن طوافي هذا لعذر، ولم ينقل عمن يوثق بنقله، والتأسي به هنا مباح أو واجب حتى

---

(١) انظر: إعلاء السنن ١٠/ ٨٤، وفتح الباري ٣/ ٤٩، والذخيرة ٣/ ٢٤٧

(٢) انظر الحاوي ٤/ ١٥٢

(٣) تقدم تخريجه ص (٤٤٦).

(٤) انظر: الإشراف ١/ ٣٧٧، والاستذكار ٤/ ٢١٤.

تثبت الخصوصية [1]

القول الثالث: أن طواف الراكب من غير عذر لا يصح، وهو رواية عن الإمام أحمد [2]، واختاره الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله[3].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: حديث:(**الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أحل لكم الكلام**)[4]

وجه الاستدلال: أن أداء الصلاة راكبا من غير عذر لا يجوز، وكذلك الطواف راكبا من غير عذر لا يجوز [5].

ونوقش: بأن هذا قياس مع الفارق، إذ كيف يقاس ما ورد فيه النقل عن النبي ﷺ أنه طاف على راحلة ولم ينقل عنه أن طوافه كان لعذر، والتأسي به مباح أو واجب، فكيف يقال بعدم الاجزاء [6]

الدليل الثاني: أنها عبادة تتعلق بالبيت، فلم يجز فعلها راكبا لغير عذر [7].

ويناقش: بأنه ليس كل العبادات التي تتعلق بالبيت يلزم فيها المشي، فقد ثبت أن النبي ﷺ طاف راكبا، وسعى راكبا، والركوب ليس ممنوعا في حد ذاته، إذا كان المركوب مما يؤمن أذاه وتلويثه للبيت.

---

(١) انظر: الاستذكار ٤/ ٢١٤، والمجموع ٨/ ٢٩ .

(٢) انظر:المغني ٥/ ٢٥٠، والانصاف ٤/ ١٢ .

(٣) انظر: فتاوى الشيخ ابن إبراهيم ٥/ ١٩ .

(٤) تقدم تخريجه ص (٤٤٦).

(٥) انظر: المغني ٥/ ٢٥٠، والممتع ٢/ ٤٣٠، وشرح المنتهى ٢/ ٥٢.

(٦) انظر : الاستذكار ٤/ ٢١٤، والمجموع ٨/ ٢٩ .

(٧) انظر: التعليق الكبير ٢/ ٦٢٤، والممتع ٢/ ٤٣٠ وشرح المنتهي ٢/ ٥٢ .

الترجيح: الراجح- والله أعلم-، القول الأول القائل بجواز الطواف للراكب بغير عذر لقوة أدلتهم ومناقشتهم المخالفين.

وبالتالي يتقرر جواز الطواف على السير الكهربائي لو وجد حتى بغير عذر، أما إذا وجدت الحاجه الماسة، واشتد الزحام فإن العذر في هذه الحالة واقع والقول بالجواز متفق عليه، والله أعلم.

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين، حيث يجوز طواف الماشي و الطواف على السير الكهربائي لغير العاجز، لما سبق ذكره، والله أعلم.

المسألة الرابعة: الفرق بين المرور بساحات الحرم الخارجية، وبين المرور بالمسعى حال الطواف، من حيث جواز الطواف وعدمه.

يجوز المرور بالمسعى حال الطواف، ولا يجوز المرور بالساحات الخارجية للحرم.

وجه الشبه:

أن كلا منهما مرور بأماكن ملاصقة للمسجد الحرام من الخارج حال الطواف.

الفرق بينهما:

١. أن المرور بالمسعى مرور بما اتصل من الزوائد بالأصل اتصال قرار وتماس ويشمله حكم واحد في الجملة، ومن أمثلة ذلك الصفوف إذا اتصلت صحت المتابعة، ولو امتدت خارج المسجد، وكذلك الطواف من وراء حائل لا يصح إلا مع وجود اتصال الزحام، وكذا من لم يجد مكانًا بمنى يبيت فيه له أن يبيت بأقرب مكان يجد فيه مبيتًا، فكذلك المسعى عندما اتصل بالمسجد الحرام يأخذ حكمه[١]، وهو مع ملاصقته للبيت فإنه مفتوح عليه، بخلاف الساحات الخارجية، فإنه إذا طاف خارج المسجد صار طائفًا بالمسجد لا بالبيت؛ لأنه حال بينه وبين البيت جدار المسجد، فعلى هذا يكون طوافه هذا غير صحيح [٢].

٢. أن المسعى أصبح اليوم بعد التوسعة داخل المسجد الحرام، وقد اتفق العلماء على أن المسجد الحرام وغيره من المساجد إذا وسع دخلت التوسعة في حكمه [٣]،

---

(١) انظر: بحث المرور بالمسعى حال الطواف للشيخ هاني بن جبير في موقع المسلم الإلكتروني ص٢

(٢) انظر: النوازل في الحج ص ١٨٥، وفتوى الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله لما في موقع المسجد الإلكتروني، فتاوى الحج والعمرة، السؤال الرابع والعشرون، على الشبكة العنكبوتية.

(٣) انظر: إرشاد الساري لحسين عبد الغني الحنفي ص ١٦٥، و المجموع ٨/ ٤٣ وحواشي الشروانى ٤/ ٨٢، والروض المربع مع الحاشية ٣/ ٤٨٠ .

بخلاف الساحات الخارجية.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: المرور بساحات الحرم الخارجية حال الطواف من حيث جواز الطواف وعدمه.

اتفق عامة أهل العلم على أن الطواف خارج المسجد لا يجوز [1]، واتفقوا على أن المسجد الحرام وغيره من المساجد إذا وسع دخلت التوسعة في حكمه[2]

ولما كانت هذه الساحات خارج الحرم ولم تدخل في توسعه الحرم ذاته، فإن حكمها الشرعي أنها ليست جزءا منه، وليس لها حكم المسجد، ولذا فلا يجوز الطواف فيها بناء على الاتفاقين السابقين، لأهل العلم، وبهذا أفتى الشيخ محمد العثيمين –رحمه الله–والله أعلم[3].

المسألة الثانية: المرور بالمسعى حال الطواف من حيث جواز الطواف وعدمه.

اتفق عامة أهل العلم على أن الطواف خارج المسجد لا يجوز [4]

اتفق أهل العلم على أن المسجد الحرام وغيره من المساجد إذا وسع دخلت التوسعة في حكمه [5]

---

(١) انظر: البحر الرائق ٢/ ٣٥٣، ومواهب الجليل ٣/ ٨١، وروضة الطالبين ٣/ ٨١ وشرح العمدة ٢/ ٥٩٩

(٢) انظر: إرشاد الساري لحسين عبد الغني الحنفي ص ١٦٥، و المجموع ٨/ ٤٣ وحواشي الشروانى ٤/ ٨٢، والروض المربع مع الحاشية ٣/ ٤٨٠

(٣) انظر: النوازل في الحج ص ١٨٥، وموقع المسجد الإلكتروني، فتاوى الحج والعمرة، السؤال الرابع والعشرون، على الشبكة العنكبوتية.

(٤) انظر: البحر الرائق ٢/ ٣٥٣، ومواهب الجليل ٣/ ٨١، وروضة الطالبين ٣/ ٨١ وشرح العمدة ٢/ ٥٩٩

(٥) انظر: إرشاد الساري لحسين عبد الغني الحنفي ص ١٦٥، و المجموع ٨/ ٤٣ وحواشي الشروانى ٤/ ٨٢، والروض المربع مع الحاشية ٣/ ٤٨٠

اتفق عامة أهل العلم على أن المسعى قبل دخوله في مبني المسجد كان خارج الحرم وله أحكامه الخاصة[1].

واختلف العلماء المعاصرون في المسجد الحرام بعد و دخول المسعى فيه، هل يدخل المسعى في حكم المسجد الحرام أو أنه مستقل بأحكامه كما كان ؟ على قولين:

القول الأول: أن المسعى مشعر مستقل له أحكامه الخاصة، ولو دخل في مبنى المسجد الحرام وأصبح ضمن جدرانه فلا يأخذ أحكامه، وهو قول كثير من المعاصرين[2].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا**﴾[3].

وجه الاستدلال: أن هذه الآية أثبتت أن الصفا والمروة مشعران مستقلان عن غيرهما، ولهما أحكامهما الخاصة، ولهما عبادة خاصة، ولا يلزم من ملاصقتهما لمشعر آخر أن يأخذا أحكامه [4]، وأنه يجوز دخوله والمكث فيه للحائض والجنب، بل يجوز لهما السعي بين الصفا والمروة، لما ورد في حديث عائشة رضي الله عنه قالت: خرجنا مع النبي ﷺ فلما جئنا سَرِف [5]طمثت، فدخل عليّ النبي ﷺ وأنا أبكي، فقال: (ما

---

(١) انظر: المبسوط ٤/ ٥١، والذخيرة ٣/ ٢٥٢، والمجموع ٨/ ٨٣، والممتع ٢/ ٤٣٩

(٢) ومنهم الشيخ ابن باز وابن عثيمين، انظر: قرار المجمع الفقهي برابطة العالم الاسلامي في مجلة المجمع عدد ٩/ ص ٣٣٩، فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢٢/ ٢٨٩

(٣) سورة البقرة، الآية: ١٥٨.

(٤) انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة في مجلة المجمع عدد ٩/ ص ٣٣٩

(٥) سرف: موضع يبعد عن التنعيم ١٥ كم بين التنعيم ووادي فاطمة يعرف الآن بـ«النورية» ومسجلاً عند

=

يبكيك ؟ قلت: لوددت والله أني لم أحج العام، قال: لعلك نفست ؟ قلت: نعم، قال: فإن ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري [1]

وجه الاستدلال من الحديث: أن الحديث دل على جواز السعي للحائض؛ لأن النبي ﷺ لم يمنعها إلا من الطواف بالبيت، فدل على جواز ما سواه وهذا يدل على أن أحكام المسعى تختلف عن أحكام البيت [2].

القول الثاني: أن المسعى بعد التوسعة أصبح ضمن المسجد الحرام وله حكمه، وهو قول بعض المعاصرين [3].

ومن أدلتهم :

الدليل الأول: أن حكم الزيادة هو حكم المزاد فيه، كما أجمع على ذلك الصحابة -رضي الله عنهم- حين وسعوا المسجد النبوي وزادوا في قبلته، وأعطوا الزيادة حكم المسجد، في عهد النبي ﷺ في المضاعفة والفضيلة، وكذا الزيادة في المسجد الحرام، في جواز الطواف فيها، في زمن عمر رضي الله عنه ومن بعده [4].

= أمانة العاصمة باسم حي (العمرة الجديدة)، بني به الرسول صلي الله عليه وسلم على ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها وفيه ماتت. انظر: مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع ٢/ ٧٠٨، ومعجم البلدان ٣/ ٢١٢ .

(١) أخرجه البخاري ١/ ١١٧ (٢٩٩) كتاب الحيض، باب تقضي الحائض المناسك ومسلم ٢/ ٨٣٧ (١٢١١) كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام

(٢) انظر: قرار المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة في مجلة المجمع عدد ٩/ ٣٣٩

(٣)وممن قال بهذا القول د. أحمد محمد على و الشيخ محمد بن جبير، كما نص عليه قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي والمنشور في مجلة المجمع عدد ٩/ ٣٣٩.

(٤) انظر: بحث في حكم المسعى بعد التوسعة السعودية في مجلة المجمع عدد ٩/ ص ٣٢١

ويناقش: بأن هذا قياس مع الفارق، لأن المسعى مشعر مستقل بذاته له أحكام مستقلة لا يتبع غيره، بينما ما زيد في المسجد النبوي أو المسجد الحرام لم يكن قبل الزيادة مشعرًا، فلما أدخل فيهما دخل في أحكامهما، فلا يغير البناء أو غيره من أحكام المسعى شيئًا .

الدليل الثاني: أن ما اتصل من الزوائد بالأصل اتصال قرار وتماس يشمله حكم واحد في الجملة، ومن أمثلة ذلك الصفوف إذا اتصلت صحت المتابعة ولو امتدت خارج المسجد، وكذلك الطواف من وراء حائل لا يصح إلا مع وجود اتصال الزحام، وكذا من لم يجد مكانًا بمنى يبيت فيه له أن يبيت بأقرب مكان يجد فيه مبيتًا، وكذلك المسعى عندما اتصل بالمسجد الحرام يأخذ حكمه.[1].

ويناقش: لا يسلم الاتصال من كل وجه، فالمسعى محدود المعالم معلوم مميز، مفصول عن المسجد بجدار قصير يوضحه ويبينه [2].

لو سلمنا ذلك فإن ما ذكرتموه دليل عليكم وليس لكم، وذلك لأن إعطاء الحكم فيما سبق إنما حصل عند وقت الحاجة، فإذا زالت الحاجة زال الحكم، فلا يجوز لمن وجد مكانًا يبيت فيه في منى أن يبيت بالمتصل بها بحال، وكذلك المسعى لا يعتبر تابعًا للمسجد في الحكم، إلا إذا حصلت الحاجة الماسة للطائفين بالمرور فيه، ذلك أن الفقهاء قد نصوا على أنه لا يجوز إعطاء حكم المسجد لغيره ولو شاركه في الجدار، لذا لا تعطي مدرسة مشتركة مع المسجد في الجدار حكم المسجد من تحريم مكث الجنب

---

(١) انظر: بحث المرور بالمسعى حال الطواف للشيخ هاني بن جبير في موقع المسلم الإلكتروني ص٢ .

(٢) انظر: فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢٢/ ٢٨٩ .

أو جواز الاعتكاف أو صحة الاقتداء[1].

والترجيح:

الراجح- والله أعلم -القول بأن المسعى مشعر مستقل له أحكامه الخاصة، على أن هذا الاستقلال لا يمنع الطائف من المرور فيه أثناء طوافة في حال الحاجة الملحة والزحام الشديد وأما حال عدم الحاجة فلا يجوز مرور الطائف فيه، وذلك لأنه مشعر مستقل لا يدخل في المسجد الحرام[2].

وبهذا تبين ضعف الفرق بين المسألتين حيث لا يجوز المرور باحات الحرم الخارجيَّة، كما لم يجوز المرور بالمسعى حال الطواف، والله أعلم.

---

(١) انظر: بحث حكم المسعى بعد التوسعة السعودية محمد الداه أحمد في مجلة المجمع عدد ٩ ص ٢٢٢.

(٢) انظر: النوازل في الحج ص ١٨٥

المسألة الخامسة: الفرق بين طواف من تناولت حبوب منع نزول دم الحيض قبل نزوله، وبين طواف من تناولتها بعد نزوله، من حيث جواز الطواف وعدمه.

يجوز طواف من تناولت حبوب منع نزول دم الحيض قبل نزوله، ولا يجوز طواف من تناولتها بعد نزوله.

وجه الشبه:

أن كلا منهما تناولت حبوب منع نزول دم الحيض، وكلاهما تريد الطواف بالبيت.

الفرق بينهما:

١. أن المرأة التي تناولت حبوب منع نزول دم الحيض قبل نزوله، الأصل فيها أنها طاهرة، فتبقى على الأصل، بينما نجد أن المرأة بعد نزول الدم محكوم عليها بأنها حائض، ولا يزول حكمه إلا بدوام انقطاعه[١].

٢. أن من تناولت حبوب منع نزول دم الحيض قبل نزوله، لم ينزل معها الدم بعد، ولذلك فعلامات الطهر فيها ظاهرة، بخلاف من تناولت حبوب منع نزول دم الحيض بعد نزوله، فإنه يشترط لصحة طوافها أن تظهر عليها علامات الطهر، وإلا لم تعتبر طاهرا[٢].

دراسة مسألتي الفرق:

اتفق الفقهاء على استحباب انتظار الحائض إذا حاضت قبل الإفاضة حتى تطهر،

---

(١)انظر:النوازل في الحج ص ١٠٨.

(٢) انظر المرجع السابق.

ثم تطوف ثم تنفر [1].

ولكن من أرادت أن تتناول حبوب منع نزول دم الحيض، فإن الأصل في ذلك أنه جائز شرعا، إذا لم يترتب عليه ضرر بالمرأة؛ لعموم جواز التداوي.

إلا أن مسألتنا هذه لا تخلو من حالتين هما مسألتي الفرق:

الحالة الأولى: أن يمنع الدواء نزول الدم قبل نزوله، فهذه الحالة تكون المرأة في حال طهر مستمر، ولم ينزل عليها دم لكي يقال: إنها في حكم الحائض، فالأصل بقاء ما كان على ما كان، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية [2] وفتوى اللجنة الدائمة [3]، وفتوى الشيخ ابن باز، وابن عثيمين [4]، رحمهم الله تعالى.

الحالة الثانية: أن ينزل الدم، ثم تأخذ علاجا ليرفعه ويوقفه لفترة محدودة، ثم يعود مرة أخرى بعد زوال أثر الدواء، فهذه الحالة ذكرها ابن فرحون رحمه الله وقال أنها لا تخلو من قسمين: [5]

القسم الأول: إن علمت أن الدواء يقطع الدم ليوم واحد ونحوه، فتعتبر حائضا في هذه الحال، ولا يعتبر ارتفاع الدم في هذه الحال طهرا.

القسم الثاني: إذا استدام انقطاع الدم نحو ثمانية أيام أو عشرة، فقد ذكر ابن فرحون أن طوافها في هذه الحال يصح لأنها طافت في الطهر.

وقد بني تقسيمه-رحمه الله- على أقل مدة الطهر بين الحيضتين، ولذلك قال:(فإن

---

(١) انظر: المدونة ١/ ٣٦٥، والحاوي ٤/ ٢١٤، و الإرشاد لابن أبي موسي ص ١٦٥ .

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية ٣٤/ ٢٤.

(٣) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ٥/ ٤٠٠ .

(٤) انظر: فتاوى ابن باز ١٠/ ٢١٣، وفتاوى ابن عثيمين ٢٢/ ٣٩٢.

(٥) انظر: منسك ابن فرحون إرشاد السالك إلى أفعال المناسك ١/ ٤٤٧ .

المرأة بعد إتيان الدم محكوم عليها بأنها حائض، ولا يزول حكمه إلا بدوام انقطاعه أقل مدة ما بين الدمين فتأمله) [1]

وهذه المسألة وهي أقل مدة الطهر مما حصل فيه خلاف كبير بين أهل العلم، والراجح فيها – والله أعلم – أنه لا حد لأقل مدة الطهر بين الحيضتين، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد [2]، واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية-رحمهما الله- [3]وهو فتوى اللجنة الدائمة للإفتاء [4]، و اختيار الشيخ ابن باز وابن عثيمين-رحمهما الله. [5]

ودليله ما ورد عن علي رضي الله عنه: (أن امرأة جاءت، وقالت: إنها انقضت عدتها في شهر، فقال علي لشريح [6]: (اقض فيها) فقال: إن جاءت ببينة من بطانة أهلها، ممن يعرف دينه وخلقه، فهي مقبولة و إلا فلا) فقال علي: (قالون) أي: جيد بالرومية [7] فهذا دليل على أن الطهر لا حد لأقله والله أعلم .

وبناء على ذلك، فإن توقف الدم بعد نزوله نتيجة أخذ دواء يرفعه فلابد من النظر

---

(١) انظر المرجع السابق

(٢) انظر: الفروع ١/ ٢٦٧، والمبدع ١/ ٢٨٧، والإنصاف ٣٠٩

(٣) انظر: مجموع الفتاوى شيخ الإسلام ١٩/ ٢٣٧

(٤) انظر: مجموع فتاوى اللجنة الدائمة ٥/ ٤٠٠

(٥) انظر: فتاوى الشيخ ابن باز ٢٩/ ١٠٩، مجموع فتاوى ابن عثيمين ٢٢/ ٣٩٣

(٦) شريح: ابن الحارث بن قيس الكندي أبو أمية القاضي، أسلم في زمن النبي ﷺ وانتقل إلي اليمن زمن الصديق، ولي قضاء الكوفة لعمر، واستمر قاضيا فيها ستين سنه، وتوفي سنه ٧٨ه انظر: طبقات ابن سعد ٦/ ١٣١، وسير أعلام النبلاء ٤/ ١٠٠

(٧) أخرجة البخاري تعليقا ١/ ٢٣، ووصله ابن حجر في التغليق ٢/ ١٧٩، ووصلة الدرامي في سنته ١/ ٢٣٣، وسعيد بن منصور في سنته ١/ ٣٥١، وابن أبي شيبة في مصنفة ٤/ ٢٠٠، قال ابن حجر في الفتح ١/ ٤٢٥: (رجالة ثقات) وصححه ابن جزم في المحلي ٢/ ٢٠٢

فيه من حيث علامات الطهر، فإن ظهرت العلامات اعتبر طهرا مهما قل وقته، وإن لم تظهر فلا يعتبر طهرا ما دام في وقت إمكان نزول الحيض، والله أعلم [1]

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، حيث يجوز طواف من تناولت حبوب منع نزول دم الحيض قبل نزوله، و يشترط في جواز طواف من تناولتها بعد نزوله أن تظهر عليها علامات الطهر، وإن لم تظهر فلا تعتبر طاهرا، والله أعلم.

---

(١) انظر:النوازل في الحج ص ١٠٨.

المطلب الثاني: الفروق في السعي

وفيه مسألتان

المسألة الأولى: الفرق بين السعي في المسعى الأرضي، وبين السعي في المسعى العلوي من حيث جواز السعي وعدمه.

يجوز السعي في المسعى الأرضي، ولا يجوز السعي في المسعى العلوي.

وجه الشبه:

أن كلا منهما سعي بين الصفا والمروة، الواجب السعي فيما بينهما.

الفرق بينهما:

١. أن المقصود في الطواف والسعي نفس البناء وعينه، فإذا علا عليها لم يكن طائفا بنفس بنائها فلم يجز، بينما المقصود في الصلاة جهة بناءها فإذا علا كان مستقبلا لها[١]، ولهذا فيجوز السعي في المسعى الأرضي دون العلوي.

٢. أن الطواف والسعي في الدور العلوي أو السطح، طواف خارج المسجد وقد وقع الاتفاق علي أن الطواف خارج المسجد لا يجزئ، فكان الطواف والسعي في الدور العلوي أو السطح لا يجزئ [٢]، بخلاف السعي في المسعى الأرضي فإنه يجزئ؛لأنه داخل المسجد.

---

(١) انظر: الحاوي ٤/ ١٤٩ ونهاية السالك لابن جماعة ٢/ ٧٨٣

(٢) انظر: مواهب الجليل ٣/ ٧٥

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: السعي في المسعى الأرضي من حيث جواز السعي وعدمه.

السّعي لغةً: من سعى يسعى سعيًا؛ أي: قصد أو عمل أو مشى أو عدا [1].

ويستعمل كثيرًا في المشي، ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ﴾.[2]

و في الاصطلاح: قطع المسافة الكائنة بين الصّفا والمروة، سبع مرّاتٍ ذهابًا وإيابًا بعد طوافٍ في نسك حجٍّ أو عمرةٍ [3].

والأصل في مشروعيته الكتاب والسّنّة. أمّا الكتاب فقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾الآية .

وأمّا السّنّة فما ورد من أنّ النّبيّ ﷺ سعى في حجّه بين الصّفا والمروة وقال أيضا: **(اسعوا فإنّ اللهّ كتب عليكم السّعي)** [4].

وهو ركنٌ من أركان الحجّ والعمرة، لا يصحّان بدونه[5].لما تقدم ذكره من الأدلة آنفاً، وعند إطلاق السعي فالمتبادر إلى الذهن، والمقصود به السعي في المسعى الأرضي؛لأنه المسعى الأصل، ولم يكن في عصر النبي ﷺ والصحابة وسلف الأمة إلا هذا المسعى، حتى ظهرت الحضارة المعاصرة، والتقدم العمراني فكان لها أثرها الظاهر في توسعة الحرمين الشريفين، كما بلغت ذروتها هذه التوسعة المباركة في عهد الدولة

---

(١) انظر: القاموس المحيط (١/ ١٦٧٠).

(٢) سورة الجمعة، الآية: ٩.

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٥/ ١١)

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) انظر: فتح القدير ٢ / ١٥٧ - ١٥٨، ورد المحتار ٢ / ٢٠٢، وشرح المنهاج ٢ / ١٢٦ - ١٢٧، المجموع ٨ / ٧١ - ٧٢ و٧٣ - ٧٥، والمغني ٣ / ٣٨٨ - ٣٨٩ والفروع ٣ / ٥١٧.

السعودية، ومن ضمن هذه التوسعة ما يسمى بالمسعى العلوي، وهو محل بحثنا في مسألة الفرق الثانية.

المسألة الثانية: السعي في المسعى العلوي من حيث جواز السعي وعدمه.

سبق الحديث معنا آنفا عن حكم الطواف في الدور الثاني والسطح [1]، وحيث إن الكلام على حكم السعي في المسعى العلوي أو سقف المسعى مشابه لذلك في الحكم، فيمكن قياسه عليه في الخلاف والأدلة [2]، وقد ترجح لدينا القول بجواز الطواف في الدور الأول (المطاف العلوي) و السطح على كل حال، سواء كان زحاما متصلا أو غير متصل، وسواء كان مرتفعا عن الكعبة أو لا لقوة أدلته، وظهور دلالته، وضعف أدلة الأقوال الأخرى، ووجود الحاجة الملحة للتوسيع على الطائفين، ورفع المشقة عنهم، وكذلك حكم السعي في المسعى العلوي، فإنه جائز بكل حال، سواء كان زحاما متصلا أو غير متصل، وسواء كان مرتفعا عن الكعبة أم لا، كالطواف في المطاف العلوي أو السطح، سواء بسواء.

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسالتين، حيث يجوز السعي في المسعى الأرضي، وكذلك المسعى العلوي، والله تعالى أعلم.

---

(١) انظر: ص (٤٤١).

(٢) انظر: النوازل في الحج ص ١٠٨.

المسألة الثانية: الفرق بين السعي في المسعى القديم، وبين السعي في المسعى الجديد من حيث جواز السعي وعدمه.

يجوز السعي في المسعى القديم، ولا يجوز في المسعى الجديد.

وجه الشبه:

أن كلا منهما سعي بين الصفا والمروة، الواجب السعي فيما بينهما.

الفرق بينهما:

١. أن المسعى الجديد أوسع من المسعى القديم من حيث العرض، حيث جرى ذرع عرض الصفا ابتداء من الطرف الغربي للصخرات إلى نهايته، محاذيا الطرف الشرقي للصخرات المذكورة في مسامته موضع العقود القديمة، فظهر أن العرض المذكر يبلغ ستة عشر مترا [١]، وفيما ذكر تحديد عرض المسعى في مدد متطاولة، وعليه عمل القرون المتتالية من عهد النبي ﷺ، و أنه ظل على هذا العرض التقريبي لم يتغير، ولم يتبدل، فدل ذلك على اعتباره وعدم الزيادة عليه [٢]، وهذا يدل على أن ما زاد عليه لا يصح السعي فيه، وعليه فلا يجوز السعي في المسعى الجديد، بخلاف المسعى القديم.

٢. أن المتعبد به في الطواف والسعي نفس البناء وعينه، فإذا زاد عنه كما في المسعى الجديد، لم يكن طائفا بنفس بنائه فلم يجز، بينما السعي في المسعى القديم نفس المكان وعينه، ولهذا فيجوز السعي في المسعى القديم دون الجديد.

---

(١) انظر: فتاوى ابن ابراهيم ٥/ ١٤٨ .

(٢) انظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم ٢٢٧ وتاريخ ٢١/ ٢/ ١٤٢٧ هـ.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: السعي في المسعى القديم من حيث جواز السعي وعدمه.

السعي القديم يقصد به المسعى الأرضي وقد سبق الحديث عنه كما في المسألة الأولى من المطلب الثاني (الفروق في السعي) مما يفي عن إعادته خشية الإطالة[1].

المسألة الأولى: السعي في المسعى الجديد من حيث جواز السعي وعدمه.

يقصد بالمسعى الجديد: توسعة المسعى بشكل عرضي، أي أن يكون عرضه أوسع من العرض الموجود الآن وهو عشرون مترا بتوسعته من الجهة الشرقية للمسعى، وهذه المسألة اختلف الفقهاء في هذا العصر فيها على قولين:

القول الأول: جواز توسعة المسعى من جهته الشرقية، وجواز السعي في هذه التوسعة باعتبارها جزء من المسعى، وهو قول بعض المعاصرين [2]

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: أن كثيرا من المؤرخين وأهل اللغة سموا الصفا والمروة جبلين [3] وهذا يلزم منه أمران

الأول: أن كلا منهما ليس حجرا أو جزءا من جبل يقصر الحكم عليه، بل هو جبل

---

(١) انظر ص (٤٦٣).

(٢) ممن ذهب إلى هذا الشيخ عبد الله بن جبرين رحمه الله، والشيخ عبد الوهاب أبو سليمان والشيخ عبد الله المطلق وقولهما مثبت في قرار هيئة كبار العلماء رقم ٢٢٧ في ٢١/ ٢/ ١٤٢٧ ه

(٣) ممن أطلق اسم الجبل على الصفا والمروة، أبو بكر السجستاني في كتابه غريب القرآن ١/ ٢٩٧، والأزهري في تهذيب اللغة ١٢/ ١٧٥ قال: الصفا والمروة جبلان بين بطحاء مكة والمسجد، وتفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٧٩، وذكر نحوه ياقوت الحموي في معجم البلدان ٣/ ٤١١، ولسان العرب ١٤/ ٤٦٤.

قائم بذاته وصفاته، وممتد الجوانب.

الثاني: أن كلا من هذين الجبلين له قمة، ويقل عرضه فيها، ويتدرج عرضه حتى يكون منتهى اتساع عرضه في أسفله، وما نراه الآن قمه ذلك الجبل، فيدل على أن عرضه أكثر بكثير[1].

ويناقش: أن الجبل المتعبد به هو عرضه فوق الأرض، أما عرضه في جذوره السفلي تحت الأرض فليس متعبدا به.

الدليل الثاني: ما ورد عن يحيي بن عمران بن عثمان بن الأرقم، قال و هو يخبر عن طمع أمير المؤمنين أبي جعفر المنصور في امتلاك دارهم، التي هي دار جدهم الأرقم بن أبي الأرقم [2]، التي كان رسول الله ﷺ يجتمع فيها بأصحابه، في أول أمر دعوته، وكانت تسمى دار الإسلام، في حجة حجها حين كان يسعي بين الصفا و المروة، وهم على ظهر الدار، انظر إليهم من حين يهبط من الوادي، حتى يصعد إلى الصفا، قال: (فيمر تحتنا لو أشاء أن آخذ قلنسوة عليه لأخذتها) [3].

---

(١) انظر: رفع الأعلام د. عويد المطرفى ص ١٨، وبحث للشيخ عبد الملك بن عبد الله بن دهيش بعنوان الصفا والمروة تاريخها ومقترحات لتوسعه عرض المسعى، موجود على موقعة الإلكتروني، وبحث للشيخ د. سعود الفنيسان بعنوان المسعى بعد التوسعة الجديدة، منشور على موقع الإسلام اليوم، قسم البحوث والدراسات

(٢)الأرقم بن أبي الأرقم: واسم أبي الأرقم عبد مناف بن أسد بن عبد الله بن عمر بن مخزوم القرشي المخزومي كان من السابقين الأولين إلى الاسلام، واسلم قديما، وقيل: كان ثاني عشر، وكان من المهاجرين الأولين، وشهد بدرا ونفلة رسول الله ﷺ منها سيفا، واستعمله على المصدقات، وهو الذي استخفي رسول الله ﷺ في داره، وهي في أصل الصفا، والمسلمون معه بمكة لما خافوا المشركين، فلم يزالوا بها حتي كملوا أربعين رجلا: توفي أبو الأرقم سنه ثلاثة وخمسين. انظر: أسد الغابة ١/ ٩٤، الاستيعاب ١/ ١٩٦

(٣) أخرجه ابن سعد في الطبقات ٣/ ٢٤٣، والحاكم في مستدركه ٣/ ٥٧٣.

وجه الدلالة: يدل صراحة على أن دار الأرقم بن أبي الأرقم على شفا الطرف الشرقي من المسعى على يمين النازل من الصفا لقوله: (لو أشاء أن آخذ قلنسوة لأخذتها)، وموقع هذه الدار معروف قديما وحديثا لم يتغير، وخارج جدار الصفا الشرقي، كان يقوم على موقعه قبل التوسعة السعودية دار الحديث، وكان بينها إذ كانت موجودة، وبين طرف الصفا الشرقي أكثر من عشرين مترا، مما يدل على سعة عرض المسعى [١]

الدليل الثالث: أن بعض أهل العلم من الشافعية، نص على أن من سعى بين الصفا والمروة، ولو التوى شيئا يسيرا عن المسعى فلا شيء عليه [٢].

ولعل هذه الزيادة في المسعى إن لم تكن بين الجبلين، وخرج منها شيء فتكون من باب الالتواء اليسير الجائز والله أعلم.

القول الثاني: لا يجوز توسعه المسعى من جهته الشرقية، ولا يجوز السعي فيها باعتبار أنها ليست جزءا من المسعى، وهو قول عامة أعضاء هيئة كبار العلماء في هذه البلاد [٣]

ويستدل لهذا القول بعده أدلة منها:

الدليل الأول: ما جاء في تحديد المسعى بحد معين، ومن ذلك ما قاله صاحب أخبار مكة: (وعرض المسعى خمسة وثلاثون ذراعا ونصف)[٤]

وهذا كلام المؤرخين، أما الفقهاء، فلم يتكلم عن حده إلا بعض الشافعية، ففي

---

(١) انظر: رفع الاعلام د. عويد المطرفى ص ٢٩ .

(٢) انظر: المجموع ٨/ ٨٠، وحاشية القليوبى على شرح المحلي للمنهاج ٢/ ١٤٠ .

(٣) انظر قرار هيئة كبار العلماء رقم ٢٢٧ وتاريخ ٢١/ ٢/ ١٤٢٧ .

(٤) أخبار مكة للأزرقي ٢/ ١١٩ .

حاشية تحفة المحتاج شرح المنهاج قال: (الظاهر أن التقدير لعرضه بخمسة وثلاثين ونحوها على التقريب؛ إذ لا نص يحفظ عن السنه)[1] وفي تقرير اللجنة التي شكلت للتحقيق في إبعاد الميلين بتاريخ ٢٣/ ٩/ ١٣٧٤ هـ، أي: قبل أعمال الهدم والتجديد ما يدل على أن ما بين الميلين، حوالي ستة عشر مترا ونصف [2] وفي تقرير اللجنة المشكلة للنظر في مشروعية المصعدين اللذين أقيما ليؤديا إلى الصفا - وهو الأهم هنا - وكان تقريرها بتاريخ ٢٨/ ١/ ١٣٧٨ هـ وفيه:(نظرا لكون مكان الصعود المذكور يحتاج إلى توسعه قدر الإمكان، ليتهيأ الوقوف عليه أكبر عدد ممكن من الساعين، فيما بين الصفا والمروة، وليخفف بذلك الضغط، خصوصا في أيام المواسم وكثرة الحجيج، وبالنظر لكون الصفا شرعا هو الصخرات الملساء، التي تقع في سفح جبل أبي قبيس، ولكون الصخرات المذكورة جميعها موضعا للوقوف عليها، وحيث أن الصخرات المذكورة لا تزال موجودة إلى الآن، وبادية للعيان ولكون العقود الثلاثة القديمة لم يستوعب كامل الصخرات عرضا، فقد رأت اللجنة أنه لا مانع شرعا من توسيع مكان الصعود المذكور بقدر عرض الصفا، وبناء على ذلك جرى ذرع عرض الصفا ابتداء من الطرف الغربي للصخرات إلى نهايته، محاذيا الطرف الشرقي للصخرات المذكورة في مسامته موضع العقود القديمة، فظهر أن العرض المذكور يبلغ ستة عشر مترا [3]

وفيما ذكر تحديد عرض المسعى في مدد متطاولة، وعليه عمل القرون المتتالية من عهد النبي ﷺ، و أنه ظل على هذا العرض التقريبي لم يتغير، ولم يتبدل، فدل ذلك على

---

(١) حواشي الشروانى على تحفة لمحتاج ٤/ ٩٨.

(٢) انظر فتاوى الشيخ ابن إبراهيم ٥/ ١٤٠ .

(٣) فتاوى ابن ابراهيم ٥/ ١٤٨ .

اعتباره وعدم الزيادة عليه [1].

ويناقش:بأن ذلك لم يرد عن النبي ﷺ، ولا أصحابه ومن بعدهم، وذلك يشعر بأن تحديده غير مقصود شرعا، ذكر ذلك المعلمي رحمه الله وقال أيضا: (ويظهر أن هذه الأعلام ليست من المسعى أصلا، وإنما هو مما حوله المهدى العباسي إليه)[2]

كما أن ما ذكر من التقديرات، هو تحديد للمسعى الذي يمشي الناس عليه، وليس هناك تقدير لعرض الجبلين، إلا التقدير الذي ذكر أخيرا، وفيه قياس الصفا بسته عشر مترا والظاهر أنه حصل بعد التوسعة السعودية المباركة عام ١٣٧٥ هـ والتي حصل فيها أن قطعت اكتاف جبل الصفا وفتح عليها شارع لمرور السيارات يصل بين أجياد والقشاشية، التي لم تبق لها اليوم عين أيضا، وتقديره بستة عشرا مترا دليل على أنه قطع منه ما قطع؛ لأن عرض المسعى في ذاك الوقت وبعده عشرون مترا [3].

الدليل الثاني: أن الظاهر للعيان الآن هو صغر الجبلين، وأنه لا يصدق على من سعى في التوسعة الجديدة، أنه جاء بالسعي المطلوب شرعا، وأمكنة العبادات المحددة من قبل الشرع، لا تجوز الزيادة فيها ولا النقص، إلا بدليل يمكن الرجوع إليه من كتاب أو سنة[4]

ونوقش: بأن صغر الموجود من الجبلين، لا يمكن الاستدلال به على منع التوسعة، لأن صغر قمة قمه الجبل، لا يعني صغر قاع الجبل، ولاشك أن الموجود حاليا هو قمة الجبل.

---

(١) انظر: قرار هيئة كبار العلماء رقم ٢٢٧ وتاريخ ٢١/ ٢/ ١٤٢٧ هـ.

(٢) بحث الشيخ المعلمي ص ٣ .

(٣) رفع الأعلام د. عويد المطرفي ص ٩-١٠ .

(٤) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء ١/ ٤٤ .

كما أن ما ذكر سابقا من الأدلة يوضح اتساع الجبلين، وأنه قد أخذ منهما ما يوسع به على الناس، فلما حصلت الحاجة الآن فلا مانع من اعتبارهما كالموجودين، لأن موضع العبادة وإن زال فإن حكمه لا يزول.

الدليل الثالث: أنه لا يصح القياس في أماكن العبادة المحددة، لأنها ليست محلا للقياس، ولا قياس ولا اجتهاد مع النص الصريح المقتضي تحديد المكان المعين للعبادة.

ويناقش: بأن إلحاق المسعى الجديد بالمسعى القديم، ليس من باب القياس لاتحاد العلة، فليس إلحاق فرع بأصل لعلة جامعه بينهما، فيكون قياسا وإنما ألحقنا ذلك بهذا؛ لأن كلا منهما أصل لا فرع، فأعطيناهما نفس الحكم، وأما القياسات المذكورة من قياس المسعى الجديد على الطواف والسعي في الدور الثاني، وقياسه على التيسيرات الأخرى في الحج، فكل ذلك للإستئناس به.

الترجيح: الراجح-والله اعلم- هو القول الأول؛ لقوة أدلتهم، ومناقشتهم لأدلة القول الاخر، ولما فيه من مراعاة لمقاصد الشريعة، والتخفيف على المسلمين، ورفع الحرج والمشقة عنهم[1].

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين، حيث يجوز السعي في المسعى القديم، كما يجوز أيضا في المسعى الجديد، والله أعلم.

---

(١) انظر: النوازل في الحج ص ١٥١.

المبحث الثالث:

الفروق في عرفة ومزدلفة ومنى

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفروق في عرفة ومزدلفة.

المطلب الثاني: الفروق في منى.

المطلب الأول: الفروق في عرفة ومزدلفة

وفيه مسألتان

المسألة الأولى: الفرق بين من أفاض من عرفات قبل الغروب بسبب الزحام، وبين من أفاض منها بعد الغروب من حيث جواز الإفاضة وعدمه.

لا تجوز الإفاضة من عرفات قبل الغروب بسبب الزحام، وتجوز الإفاضة منها بعد الغروب.

وجه الشبه:

أن كلا منهما وقف بعرفة، والوقوف بعرفة ركن من أركان الحج، وقد جاء به كل منهما.

الفرق بينهما:

١. أن النص فرق بينهما، حيث جاء في حديث جابر-رضي الله عنهما-: (حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء، فرحلت له، فأتى بطن الوادي، فخطب الناس... ثم أذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئاً، ثم ركب رسول الله ﷺ، حتى أتى الموقف) [(١)]،فمن من أفاض من عرفة قبل الغروب لم يفعل مثل فعل النبي ﷺ، وقد قال عليه الصلاة السلام **(خذوا عني مناسككم)** [(٢)]، بخلاف من أفاض بعد الغروب، فقد وقف مثل وقوف النبي ﷺ.

٢. أن من أفاض من عرفة قبل الغروب، لم يجمع بين الوقوف بعرفة بين الليل والنهار، بخلاف من أفاض بعد الغروب، فقد جمع بين الوقوف بعرفة ليلا ونهاراً.

---

(١) أخرجه مسلم (٢/ ٨٨٦) رقم (١٢١٨)، كتاب الحج، باب حجة النبي ﷺ.

(٢) سبق تخريجه ص (٤٣٧).

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: من أفاض من عرفات قبل الغروب بسبب الزحام من حيث جواز الإفاضة وعدمه.

اختلف أهل العلم فيمن وقف في النهار، وأفاض من عرفات قبل الغروب، على قولين:

القول الأول: أن حجه صحيح ويلزمه دم، وهو قول أبو حنيفة والشافعي وأحمد[1]، اختاره الشيخ ابن باز، والشيخ ابن عثيمين-رحمهما الله[2].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١ - حديث جابر-رضي الله عنهما-: (حتى إذا زاغت الشمس أمر بالقصواء، فرحلت له، فأتي بطن الوادي، فخطب الناس... ثم أذن، ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ولم يصل بينهما شيئاً. ثم ركب رسول الله ﷺ، حتى أتى الموقف) [3].

وجه الدلالة:

أن مكث النبي ﷺ فيها إلى الغروب، مع كون الدفع بالنهار أرفق بالناس، يدل على وجوبه، لأنه لو كان جائزاً لاختاره النبي ﷺ فإنه: **(ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً)** [4].

٢ - أن في الدفع قبل الغروب، مشابهة لأهل الجاهلية، حيث يدفعون قبل غروب الشمس، إذا كانت الشمس على رؤوس الجبال، كعمائم الرجال على رؤوس الرجال .

---

(١) انظر: المبسوط (٤/ ٥٥)، روضة الطالبين (٣/ ٩٧)، الإنصاف (٩/ ١٦٧).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن باز(١٧/ ٢٨٤) مجوع فتاوى ورسائل ابن عثيمين(٣٢/ ٥٢)

(٣) سبق تخريجه ص (٤٧٣).

(٤) أخرجه البخاري (٤/ ١٨٩) رقم (٣٥٦٠) كتاب الحج، باب صفة صلاة النبي ﷺ.

٣ - أنه لو كان جائزًا، لرخص النبي ﷺ للضعفة أن يتقدموا من عرفة إلى مزدلفة قبل الغروب.

القول الثاني: أن حجه غير صحيح، بل فاته الحج، وهو قول الإمام مالك؛ لأن المعتمد عنده في الوقوف بعرفة هو الليل، فإن لم يدرك شيئا من الليل فقد فاته الحج[١].

وقد ذكر بعض فقهاء الحنفية والمالكية، جواز التقدم قبل الإمام، يوم عرفة خشية الزحام، لكنهم اشترطوا للجواز ألا يجاوز عرفة بالخروج.

قال صاحب الهداية:(فإن خاف الزحام فدفع قبل الإمام، ولم يجاوز حدود عرفة أجزأه؛ لأنه لم يفض من عرفة)[٢].

وقال صاحب مواهب الجليل: (من دفع قبل الغروب من المحل الذي يقف فيه الناس، لأجل الزحمة، ونيته أن يتقدم للسعة، ويقف حتى تغرب الشمس فلا يضره ذلك)[٣].

ولم أقف على من أجاز الدفع من عرفة قبل الغروب خوف الزحمة، وذلك لأنه لم يرد أن النبي - ﷺ - رخص في الدفع قبل الغروب لأحد[٤]، قال ابن عابدين – رحمه الله - في أن خوف الزحام ليس رخصة في الدفع قبل الغروب:(ولم يجعل عذراً في عرفات؛ لما فيه من إظهار مخالفة المشركين، فإنهم كانوا يدفعون قبل الغروب فليتأمل)[٥].

---

(١) مواهب الجليل (٣/ ٩٤).

(٢) فتح القدير (٢/ ٤٧٧).

(٣) مواهب الجليل(٣/ ٩٤).

(٤) انظر النوازل في الحج ص١٩٨.

(٥) حاشية ابن عابدين (٢/ ٥١٢).

الترجيح:الراجح-والله أعلم-أن الزحام ليس رخصة في جواز الدفع من عرفة قبل الغروب، ومن دفع قبل الغروب فحجه صحيح، ويلزمه دم، كما ذهب إليه أصحاب القول الأول، والله أعلم.

المسألة الثانية: من أفاض من عرفات بعد الغروب من حيث جواز الإفاضة وعدمه.

لا خلاف بين أهل العلم أن السنة لمن وقف بعرفة أنه لا ينصرف إلا بعد غروب الشمس، قال ابن عبدالبر – رحمه الله – (أجمع العلماء أن رسول الله ﷺ دفع من عرفة بالناس بعدما غربت الشمس يوم عرفة) [1].

ودليل ذلك، ما ورد في حديث جابر – رضي الله عنه – في صفة حج النبي – ﷺ – (فلم يزل واقفاً حتى غربت الشمس، وذهبت الصفرة قليلاً، حتى غاب القرص، فأردف أسامة خلفه، ودفع رسول الله ﷺ وقد شنق للقصواء بالزمام، حتى إن رأسها ليصيب مورك رحله، ويقول بيده اليمنى: أيها الناس السكينة السكينة) أخرجه مسلم . وقال أسامة رضي الله عنه: (كان رسول الله ﷺ يسير العنق فإذا وجد فجوة نص – يعني أسرع – قال هشام: النص فوق العنق) [2].

ويستحب للحاج أن يدفع من عرفة ملبيا ذاكرا لله تعالى، لقول الله تعالى: فإذا أفضتم من عرفاتٍ فاذكروا اللهّ [3].

ولما ورد عن الفضل بن العباس رضي الله عنهما: (أن النبي ﷺ لم يزل يلبي حتى

---

(١) انظر: التمهيد (٩/ ٢٦٩).

(٢) أخرجه البخاري (٢/ ١٦٣) رقم (١٦٦٦)، كتاب الحج، باب السير إذا دفع من عرفة.

(٣) انظر:سورة البقرة: ١٩٨

رمى الجمرة) [1].

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين، حيث يجوز الحج ويلزمه دم، من أفاض قبل غروب الشمس من يوم عرفة؛للأدلة والتعليلات التي ذكرت آنفا.

(١) أخرجه البخاري (٢/ ١٦٦) رقم (١٦٨٥) كتاب الحج، باب التلبية والتكبير عند النحر.

المسألة الثانية: الفرق بين من ترك المبيت بمزدلفة مختارا، وبين من ترك المبيت بها عاجزا، بسبب الزحام من حيث وجوب الدم عليه، من عدمه.

من ترك المبيت بمزدلفة مختارا، فعليه دم، و من ترك المبيت بها عاجزا، بسبب الزحام، فليس عليه دم.

وجه الشبه:

أن كلا منهما ترك المبيت بنسك من مناسك الحج، وهو المبيت بمزدلفة.

الفرق بينهما:

١. أن من ترك المبيت بمزدلفة مختارا، فقد ترك واجبا من واجبات الحج بغير عذر، ولذلك فإن عليه دم، وأما من ترك المبيت بها عاجزا، بسبب الزحام، فليس عليه دم؛ لأنه ترك الواجب بعذر، كما نص على ذلك طائفة من أهل العلم [١]

٢. أن بقاء النبي ﷺ في المزدلفة، وإذنه لضعفة الناس دون غيرهم، دليل على أنه واجب، وإلا لما أذن لأحد دون أحد، فدل ذلك على أنه يجوز ترك المبيت للعذر كالزحام، وتعطل السير مثلاً، ولا يجوز تركه لغير عذر[٢].

دراسة مسألتي الفرق:

قبل الحديث عن هذه المسألة، يجدر بنا الوقوف على أقوال أهل العلم، في حكم المبيت بمزدلفة، ومن ثم معرفة الفروع التي بنيت على هذا الحكم.

اختلف أهل العلم في حكم الوقوف بمزدلفة على ثلاث أقوال:

القول الأول: أنه واجب من واجبات الحج، من تركه بدون عذر فعليه دم وهو،

---

(١) انظر: المبسوط ٤/ ٦٣ والإشراف ١/ ٤٨٣ والمجموع ٨/ ١٣٦ والمغني ٥/ ٢٨٤ .

(٢) انظر: النوازل في الحج ص ١٩٨.

مذهب الحنفية [١] والمالكية [٢] و الشافعية [٣]والحنابلة [٤] واختاره من المتأخرين الشيخ الشنقيطي [٥]، والشيخ ابن باز [٦] والشيخ ابن عثيمين [٧]

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: حديث عبد الرحمن بن يعمر[٨] رضي الله عنه وفيه قول النبي ﷺ **(الحج عرفة، فمن أدرك ليلة عرفة قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد تم حجه)**[٩]

وجه الدلالة:

أن الرسول ﷺ بين أن الحج عرفة، ولو كان الوقوف بمزدلفة ركناً لما خص عرفة وحدة دون المزدلفة، فعلم أنه ليس بركن بل واجب [١٠]

الدليل الثاني: أن رسول الله ﷺ قدم ضعفه أهله من المزدلفة، وقد دل على ذلك أحاديث كثيرة ومنها: ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: استأذنت سودة النبي ﷺ

---

(١) انظر: المبسوط ٤/ ٦٣، وبدائع الصنائع ١/ ١٣٥.

(٢) انظر:المدونة ٢/ ٤١٧، ومواهب الجليل ٤/ ١٧٠

(٣) انظر:الحاوي ٤/ ٧٧،، والمجموع ٨/ ١٣٤

(٤) انظر: المغني ٥/ ٢٨٤

(٥) انظر: خالص الجمان تهذيب مناسك الحج من أضواء البيان للشنقيطي د. سعود الشريم ص ٢١٧

(٦) انظر الفتاوى لابن باز ١٧/ ٢٧٧

(٧) انظر: فتاوى ابن عثيمين ٢٣/ ٦٥

(٨) هو عبدالرحمن بن يعمر الديلي، قال ابن حجر: يكن أب الأسود، صحابي جليل، روى عن النبي ﷺ حديث: «الحج عرفة» وحديث النهي عن الدباء، ذكر ابن حبان في الصحابة أن سكن الكوفة، انظر: الاصابة (٢/ ٤٢٥)، أسد الغابة (٣/ ٣٩٩).

(٩) تقدم تخريجه.

(١٠) المبسوط ٤/ ٣٦، والحاوي ٤/ ١٧٧

ليلة جمع كانت ثقيلة ثبطه [1]، فأذن لها [2]، وكذلك ما رواه ابن عباس –رضي الله عنه – قال (كنا ممن قدم النبي ﷺ ليلة المزدلفة في ضعفة أهله [3]، وكذلك ما رواه عبد الله مولى أسماء [4] أنها نزلت ليلة جمع عند المزدلفة، فقامت تصلي فصلت ساعة، ثم قالت: (يا بني هل غاب القمر ؟ فقلت: لا، فصلت ساعة، ثم قالت: هل غاب القمر ؟ قلت: نعم، قالت: فارتحلوا، فارتحلنا ومضينا حتى رمت الجمرة، ثم رجعت فصلت الصبح في منزلها، فقلت لها يا هنتاه [5]ما أرانا إلا قد غلسنا و قالت: يا بني إن رسول الله ﷺ أذن للظعن [6]

وجه الاستدلال: أن هذا دل على أن الوقوف بالمزدلفة ليس ركنا، إذ لو كأن ركنا لاشترك فيه الرجال والنساء، فلما عذر النساء و الضعفة من أدائه دل على أنه ليس بركن [7]

الدليل الثالث: أن الوقوف بالمزدلفة والمبيت فيها مبيت بمكان، فلم يكن شرطا في

---

(١) ثبطة: امرأة ثبطة أي ثقيلة بطيئة من التثبيط وهو التعويق والشغل عن المراد ، النهاية في غريب الأثر للحربي للحربى ١/ ٢٠٧ وغريب الحديث لابن الجوزي ١/ ١١٨

(٢) أخرجة البخاري ٢/ ٦٣ (١٥٩٦) كتاب الحج، باب من قدم ضعفه أهله بليل فيقفون.

(٣) أخرجة البخاري ٢/ ٦٠٣ (١٥٩٤) كتاب الحج، باب من قدم ضعفه اهله بليل ومسلم ٤/ ٩٤١ (١٢٩٣) كتاب الحج، باب استحباب تقديم الضعفة

(٤) عبد الله مولى أسماء: عبد الله بن كيسان أبو عمر التيمي المدني مولي أسماء بنت أبي بكر القرشي رضي الله عنه ختن عطاء بن أبي رباح، وروي عن أسماء رضي الله عنها وعبد الله بن عمر من أجلة التابعين. روى له الجماعة ، انظر: التاريخ الكبير ٥/ ١٧٨ وتهذيب الكمال ١٥/ ٤٧٩

(٥) يا هنتاه، أي: يا هذه وتفتح النون وتسكن وتضم الهاء الآخرة وتسكن، وفي التثنية هنتاه وفي الجمع هنوات. انظر: غريب الحديث لابن الجوزي ٢/ ٥٠٢

(٦) الظعن و الظعينة هي المرأة في الهودج فعليه من الظعن ثم للهودج ظعينة وللبعير ظعينة والظعينة الهودج وسميت المرأة ظعينة لأنها تكون فيه. انظر: غريب الحديث لابن قتيبة ١/ ٦١٩.

(٧) انظر: المبسوط ٤/ ٦٣، والاستذكار ٤/ ٢٨٥، والاشراف ١/ ٤٨٣.

الحج قياسا على المبيت بمنى[1].

القول الثاني: أن الوقوف بمزدلفة ركن لا يسقط بالعذر كالوقوف بعرفة، هو قول ابن الماجشون[2] من المالكية [3] وابن خزيمة [4]من الشافعية، أحد الوجوه عند الشافعية.

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الاول: قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ عِندَ ٱلْمَشْعَرِ ٱلْحَرَامِ﴾[5]، و الأمر بالذكر عند المشعر الحرام يدل على أنه فرض [6]

ونوقش: بأن العلماء مجمعون على أن من بات بمزدلفة ولم يذكر الله فحجه تام، والمأمور به في الآية الذكر فدل على أنه ليس بركن [7]، وكذلك النبي ﷺ قدم ضعفة أهله كما أسلفنا قبل وقوفهم بالمشعر، مما يدل على أن الوقوف عند المشعر الحرام وهو المذكور في الآية ليس بركن وإلا لما سقط بالعذر [8]

---

(١) انظر الاشراف ١/ ٤٨٣ والبيان ٤/ ٣٢٣ .

(٢)عبد الملك بن الماجشون: هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله أبو مروان التيمي مفتي المدينة تلميذ مالك تفقه على أبية وأخذ عنه العلم جلة من المالكية كابن حبيب سحنون توفي سنة ٢١٣ وقيل ٢١٤هـ انظر: سير اعلام النبلاء للذهبي ١٠/ ٣٥٩

(٣) انظر: حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ١/ ٤٥

(٤) أبو بكر بن خزيمة: هو محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة أبو بكر السلمي النيسابوري إمام الاثمة كأن يضرب به المثل في سعة العلم والإتقان واتباع السنة وكان كثير التصنيف و أشهر ما صنف كتاب التوحيد وصحيح ابن خزيمة توفي سنه ٣١١هـ انظر وفيات الأعيان ٧/ ٢٥٠ سير اعلام النبلاء ١٤/ ٣٦٥ وشذرات الذهب ٢/ ٢٦٢ .

(٥) سورة البقرة، الآية: ١٩٨.

(٦) انظر بدائع الصنائع ٢/ ١٣٥ والاستذكار ٤/ ٢٨٤ وزاد المعاد ٢/ ٢٥٣ .

(٧) انظر الهداية مع فتح القدير ٢/ ٣٨٠ والحاوي ٤/ ١٧٧ .

(٨) انظر الهداية مع الفتح ٢/ ٣٨٠ .

الدليل الثاني: حديث عروة بن مضرس قال: قال رسول الله ﷺ: **(من أدرك جمعاً مع الإمام والناس لم تفض منها فقد أدرك الحج ومن لم يدرك مع الناس والإمام فلم يدرك الحج)** [1].

وجه الاستدلال: أنه علق الإدراك بإدراك المزدلفة والوقوف فيها، ومعنى ذلك أن من لم يدركها ولم يقف فيها فلا حج له [2]

ونوقش: بأن هذا الحديث بهذه الرواية ضعيف [3]، وكذلك العلماء مجمعون على أن من بات بالمزدلفة ليلا، ثم دفع قبل الصبح فحجة تام وكذا من أغمي عليه أو نام فلم يحضر الصلاة مع الإمام فحجة تام، فإذا كأن ترك الوقوف مع الإمام والذكر لا يفسد حجة، فكذلك ترك الوقوف في المزدلفة مطلقا، لا يفسد الحج من باب أولى [4].

الدليل الثالث: أن الله سبحانه أمر بالذكر عند المشعر الحرام، وفعل الرسول ﷺ خرج مخرج البيان للذكر المأمور به [5]

ونوقش: بأن فعل النبي ﷺ بصرف الضعفة والنساء، يدل على أن الوقوف بالمزدلفة ليس ركنا، لأن المفروض لا يسقط بالأعذار كطواف الإفاضة [6].

---

(١) أخرجة النسائي ٥/ ٢٦٣ (٣٠٤٠) كتاب الحج باب فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة كما أخرجة في السنن الكبرى ٢/ ٤٣١ والطبراني في الكبير ١٧/ ١٥١ وأبو يعلى في مسنده ٢/ ٢٤٥ كلهم من رواية مطرف عن الشعبي عن عروة بن مضرس .

(٢) انظر الحاوي ٤/ ١٧٧ والمحلي ٧/ ١٣٠.

(٣)قال ابن حجر في فتح الباري ٣/ ٥٢٩: وقد صنف أبو جعفر العقيلي جزءا في أنكار هذه الزيادة وبين أنها من رواية مطرف عن الشعبي عن عروة وأن مطرفا كأن يهم في المتون ونحوه في التخليص الحبير ٢/ ٢٥٧

(٤) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٢/ ١٥٢ والاستذكار ٤/ ٢٨٥ وبداية المجتهد ١/ ٣٥٠.

(٥) انظر: المعاد ٢/ ٢٥٣.

(٦) انظر فتح القدير مع الهداية ٢/ ٢٨٠.

القول الثالث: أن الوقوف بالمزدلفة سنة فقط وهو قول للشافعية[1] وبعض الحنابلة [2].

و **استدلوا على ذلك بأدلة منها:**

الدليل الأول: أنه مبيت فكان سنة كالمبيت بمنى ليلة عرفة [3].

ويناقش:بأن بقاء النبي ﷺ في المزدلفة وإذنه لضعفه الناس دون غيرهم، دليل على أنه واجب، وإلا لما أذن لأحد دون أحد[4].

الدليل الثاني: أن المبيت بمزدلفة ليس بنسك مقصود لذاته، وإنما يستعد به لنسك آخر، وهو الرمي والطواف وباقي أعمال الحج في يوم النحر [5].

ويناقش: بأن القول بأنه ليس بنسك منقوض بقوله ﷺ: **(لتأخذوا مناسككم)** ولم يفرق بين فعل وفعل، فهو نسك بلا شك، وأما كونه ليس مقصودا لذاته فهذا تحكم، بل قد جاء الأمر في محكم التنزيل بالوقوف عند المشعر الحرام، والدعاء عنده فهو مقصود لذاته بلا شك.

الترجيح:

الراجح – والله أعلم – القول بوجوب المبيت في المزدلفة، وأن من تركه بغير عذر فعليه دم؛ وذلك لقوة أدلة هذا القول ومناقشتهم لأدلة الأقوال الأخرى.

وبعد أن ظهر لنا بالدليل أن المبيت بمزدلفة واجب، فإن من تركه بغير عذر فعليه

---

(١) انظر: أسني المطالب ١/ ٤٨٨.

(٢) انظر: الفروع ٦/ ٢١.

(٣) انظر: المجموع ٨/ ١٢٤ .

(٤) انظر: النوازل في الحج ص ١٩٨.

(٥) انظر: الروايتين والوجهين ١/ ٢٨٥.

دم، أما من تركه بعذر فلا دم عليه، وقد نص على ذلك طائفة من أهل العلم [1]، ولا شك أن من لم يستطع دخول المزدلفة حتى طلوع الشمس بسبب الزحام كتعطل حركة السير، أو ازدحامه مع عدم قدرته على ترك وسيلة النقل -إما لخوفه على نفسه أو أهله أو ماله -فلا يجب عليه دم لوجود العذر المبيح له، وهذا اختيار كثير من أهل العلم المعاصرين [2]

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسالتين، حيث أن من ترك المبيت بمزدلفة مختارا، فعليه دم،؛لأنه غير معذور، ومن ترك المبيت بها عاجزا، بسبب الزحام، فليس عليه دم، والله أعلم.

---

(١) انظر: المبسوط ٤/ ٦٣ والاشراف ١/ ٤٨٣ والمجموع ٨/ ١٣٦ والمغني ٥/ ٢٨٤ .

(٢) كاللجنة الدائمة للإفتاء ١١/ ٢١٥ وابن عثيمين في الفتاوى ٢٣/ ٦٥ .

المطلب الثاني: الفروق في منى

وفيه خمس مسائل

المسألة الأولى: الفرق بين تأجير أراضي منى على الحجاج، وبين تأجير المخيمات الحديثة عليهم من حيث الجواز وعدمه.

يجوز تأجير المخيمات الحديثة بمنى على الحجاج، ولا يجوز تأجير أراضي منى عليهم.

وجه الشبه:

أن كلا منهما في مشعر واحد هو منى، المستأجر فئة واحدة وهم الحجاج.

الفرق بينهما:

١. أن النص فرق بينهم، حيث ورد النهي عن تملك أراضي منى كما في قوله صلى الله عليه وسلم (منى مناخ من سبق) [١] وفيها يقول النووي –رحمه الله– وأما تخريج: (منى مناخ من سبق) فمحمول على مواتها، ومواضع نزول الحجيج فيها)[٢]، بخلاف المخيمات الحديثة التي هيئت لراحة الحجاج وخدمتهم.

٢. أن أراضي منى لا يجوز تأجيرها؛لأنها قد تفضي مع طول العهد إلى بقائها والطمع في تملكها، أو الاختصاص بها على الأقل، بخلاف المخيمات الحديثة فإنها تابعة للدولة، إذ هي القائمة عليها، والمشرفة على تأجيرها، فانتفت علة الطمع في تملكها [٣] .

---

(١) سنن الترمذي (٣/ ٢١٩/ ٨٨١) أبواب الحج باب ما جاء أن منى مناخ من سبق، سنن ابن ماجه (٤/ ٢١٢/ ٣٠٠٧) أبواب المناسك باب الغد من منى إلى عرفات حسنه الألباني كما في صحيح وضعيف الجامع (٢٤/ ٦٦/ ١٥٦٦).

(٢) انظر: المجموع (٩/ ٢٣٧).

(٣) انظر: ابحاث هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية ٣/ ٣٥٣.

دراسة مسألتي الفرق:

تطرق أهل العلم لحكم بيع مكة وأراضيها، نظرًا لما لها من تعلق بركن من أركان الإسلام هو: حج بيت الله الحرام، وحيث أننا في هذه المسالة بصدد الكلام على حكم تأجير أراضي ومخيمات منى وامتلاك تلك المباني، فلابد من التطرق لحكم بيع بيوت وتأجير مكة وأراضيها بشيء من الاختصار لتعلق المسألتين ببعضهما، ثم بعد ذلك نذكر ما يختص بالبناء في منى؛ وهذ ا أوان الشروع في بيان حكمها.

اختلف أهل العلم في حكم بيع رباع مكة وإجارتها على أقوال أشهرها ثلاثة:

القول الأول: أن بيع رباع مكة محرم وإجارتها محرمة كذلك، وهو مذهب الحنفية[1] والمالكية[2] والصحيح من مذهب الحنابلة[3]

واستدلوا على ذلك بما يلي:

١/ ما ثبت هو أن الخيام كانت تضرب بمنى، أيام النزول لأداء النسك في عهد رسول الله صلي الله عليه وسلم، واستمر العمل على ذلك إلى يومنا، وذلك يدل على جواز ما لا يقصد به التملك والاختصاص، وإنما يقام مؤقتا لينزل الحجاج أياما معدودة[4] .

٢/ أن إلحاق منى بموات الحرم لا يستقيم؛لأن في منى أمرا زائدا يقتضي عدم

---

(١) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٣/ ٦٦ وأحكام القرآن للجصاص ٥/ ٦١ وتحفة الملوك ١/ ٢٣٥ وقد نص الحنفية على جواز بيع بناء بيوت مكة اتفاقا وكراهة الكراء في الموسم تنظر المصادر السابقة وفتاوى السعدى ١/ ٢٢٣ وحاشية ابن عابدين ٦/ ٣٩٢.

(٢) انظر: تفسير القرطبي ١٢/ ٣٣ والتاج والإكليل ٣/ ٣٦٥ والذخيرة ٥/ ٤٠٦.

(٣) انظر:الفروع٦/ ٢٢٣ والإنصاف ٤/ ٢٨٨.

(٤) انظر: انظر: تفسير ابن كثير ٣/ ٢١٥ والمجموع ٩/ ٢٣٦.

إلحاقها بموات الحرم، وذلك لأن منى متعبد، ونسك المسلمين، فصارت كالمساجد وسائر المسبلات، وهذه لا اختصاص لأحد بها، إلا بالسبق في النزول لا بالبناء[1]

القول الثاني:يجوز بيع رباع مكة، كما يجوز تأجيرها، وهو قول بعض الحنفية [2]، وبعض المالكية [3]، ومذهب الشافعية [4]، ورواية عند الإمام أحمد [5].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ اللَّهِ وَرِضْوَانًا وَيَنصُرُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ﴾ [6].

وجه الدلالة: أنه أضاف الديار للمهاجرين؛والإضافة تقتضي التملك، فلو كانت الديار ليست لهم لما كانوا مظلومين بإخراجهم منها[7].

الدليل الثاني: حديث أسامة بن زيد –رضي الله عنه_قال: (يارسول الله، أين تنزل في دارك بمكة ؟ فقال: وهل ترك عقيل من رباع أو دور؟ وكان عقيل ورث أبا طالب هو ووطالب، دون جعفر وعلي رضي الله عنهما، لأنهما مسلمين، وعقيل وطالب كافرين..) [8]

---

(١) انظر: شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام ١/ ٥١٤

(٢) انظر: مختصر اختلاف العلماء(٣/ ٦٧)

(٣) انظر: مواهب الجليل (٥/ ٤٢٣)

(٤) انظر: المجموع (٩/ ٢٣٥)

(٥) انظر: المغني (٤/ ١٧٧)

(٦) سورة الحشر، الآية: ٨.

(٧) انظر: المجموع (٩/ ٢٣٥)

(٨) البخاري (٢/ ١٤٧/ ١٥٨٨) كتاب الحج باب توريث دور قلة وبيعها وشرائها وأن الناس في المسجد الحرام سواء.

وجه الدلالة: أنه يدل على جواز توريث دور مكة وبيعها وشرائها[1].

القول الثالث: جواز بيعها، وتحريم اجارتها، وهي رواية عند الإمام أحمد [2]، اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية –رحمه الله[3].

واستدلوا على ذلك بالأدلة السابقة، وقالوا في الجمع بينها: بأن العمل بموجب أدلة الفريقين يكون بالجمع بينهما، حيث أن الدور تملك وتوهب وتباع، وذلك خاص بالبناء دون الأرض، فلوزال البناء لم يجز له أن يبيع الأرض.

ونوقش:بأن الإجارة أوسع من البيع، وذلك كجواز إجارة الوقف دون بيعه، وأنتم جوزتم البيع دون الإجارة، وهذا لا يصح[4].

الترجيح: الراجح-والله أعلم –هو القول بجواز البيع والإجارة؛لقوة أدلتهم، وسلامتها من الاعتراض عليها، ومناقشتهم لأدلة الأقوال الأخرى[5].

ومما اتفق عليه أهل العلم أن هذا الخلاف الذي حصل بينهم في رباع مكة، لا يدخل في بقاع المناسك كالمسعى ومنى ومزدلفة وعرفة، ولذلك نجد الشافعية _وهم أشهر من أباح بيع رباع مكة وإجارتها، قد مضوا على عدم دخول منى وبقية المشاعر في هذا الجواز، يقول النووي –رحمه الله- وأما حديث:(منى مناخ من سبق) فمحمول على مواتها، ومواضع نزول الحجيج فيها) [6]، بل جزم -رحمه الله-بأن منى

---

(١) انظر: المجموع (٩/ ٢٣٧).

(٢) انظر: مختصر اختلاف العلماء(٣/ ٦٦).

(٣) انظر: المغني (٤/ ١٧٨).

(٤) انظر: النوازل في الحج (٤٤٦).

(٥) المرجع السابق.

(٦) انظر: المجموع (٩/ ٢٣٧).

ومزدلفة لا يجوز إحياء مواتها كعرفة[1].

وبناء على ذلك فقد قرر الشيخ محمد بن ابراهيم في فتاويه ٥/ ١٥٥ رقم (١١٩٢) هو وطائفة من العلماء المعاصرين تحريم البناء في منى وبقائها، كما نص قرار هيئة كبار العلماء في البلاد على عدم جواز البناء في منى، حتى ولو كان ذلك البناء من الأكشاك التي لها تصميمات فنية وأسس قوية؛ لأنها في حكم البناء، إذ لا فرق بين ما بني من خشب أو حجارة أو لبن إذا أقيمت على وجه من شأنه الثبات والدوام؛لأنها قد تفضي مع طول العهد إلى بقائها والطمع في تملكها، أو الاختصاص بها على الأقل [2].

وبناء على ما ذكر في المسالة السابقة من حرمة البناء بمنى، ووجوب إزالة المباني الموجودة فيها قديمة كانت أو حديثة، فإنه لا يجوز تأجير تلك المساكن بل الواجب إزالتها متى وجدت.

وإذا تقرر هذا فإن حكم تأجير الأراضي في منى تابع لحكم تأجير البناء، فكلاهما لا يجوز لأن منى مناخ لمن سبق أما تأجير الخيام؛ فالخيام نوعان:

النوع الأول: ما يشتري أو يؤجر من محلات خاصة بالخيام ثم ينصبه صاحبه في جزء من منى، أو غيرها من المشاعر، ثم يؤجره، وهذا الحال كان موجودا سابقا، ولا يجوز تأجير هذه الخيام على الحجاج بأعلى من قيمة استئجارها من محل الخيام؛ لأن البقعة لا يجوز تأخيرها، فالناس فيها في الاستحقاق سواء، من سبق لها فهو أحق بها، فإذا استغنى عنها فلا حق له في تأجيرها، وإنما إذا وضع هذه الخيمة جاز له أن يؤجر الخيمة بقيمتها المعروفة لدى محلات الخيام، وما زاد عن ذلك فهو سحت، لا يجوز

---

(١) انظر: النوازل في الحج(٤٤٦).

(٢) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية ٣/ ٣٥٣.

فعله ولا أكله لأنه مقابل الأرض التي لا حق له فيها، وقد أشار بعض أهل العلم أن من كان هذا حاله لا يستأجر منه لأنه من المتعدين لحدود الله[1]

النوع الثاني من الخيام: وهي الخيام الموجودة في العصر الحالي، والتي نص قرار هيئة كبار العلماء على جواز إنشائها في منى، وهي خيام غير قابله للاحتراق بدلا من الخيام العادية، قد نص القرار الذي وافقت عليه الهيئة بالأغلبية، أن التوزيع على الحجاج حسب الأسبقية، عملا بحديث (منى مناخ من سبق) واعتبار ذلك شرطًا أساسيًا في الموضوع، يستوي في ذلك الأفراد ومؤسسات الطوافة، وحملات الحجاج كل بقدر حاجته كبقية أراضي منى[2].

الترجيح: الراجح – والله أعلم – جواز تأجير هذه الخيام ولكن بضوابط[3]، هي:

على أن تكون قيمة الإيجار متناسبة مع قيمة هذه الخيام، وأن لا يعطى الشخص أو الحملة أكثر من حاجتها، وأن لا يكون للموقع تأثير في قيمة الإيجار؛لأن الإيجار لتكلفة الخيام وهي متساوية في أول منى وآخرها، والله أعلم [4]

وبهذا تبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، حيث يجوز تأجير المخيمات الحديثة بمنى على الحجاج، ولا يجوز تأجير أراضي منى عليهم، والله أعلم.

---

(١) انظر: فتوى للشيخ عبد العزيز بن باز في ملتقي أهل الحديث على الشبكة العنكبوتية تحت عنوان: (لا حرج لمن لم يجد مكان في مني المبيت خارجها وهو موجود في سلسلة لقاء مع إخوة في الله من الشريط الرابع وفتوى للشيخ عبد الله بن جبرين في موقعة الالكتروني برقم ٧١٥٧ عن حكم استئجار الخيام في منى.

(٢) انظر: انظر قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٨٥) في ٩/ ٢/ ١٤١٨ هـ.

(٣) انظر: هذه الضوابط مستنبطة من قرار هيئة كبار العلماء رقم (١٨٥) في ٩/ ٢/ ١٤١٨هـ وما سبق تقريره في المسألة السابقة، ومن فتوى الشيخ ابن جبرين رقم ٧١٥٧.

(٤) انظر:نوازل الحج ص ١٩٤.

المسألة الثانية: الفرق بين الحجاج من أصحاب الحملات، بين غيرهم من الحجاج، في المبيت بمنى ليالي التشريق، من حيث جوازالمبيت وعدمه

يجوز لأصحاب الحملات من الحجاج، المبيت بمنى ،ويجب على غيرهم من الحجاج، المبيت بها ليالي التشريق.

وجه الشبه:

أن كلا منهما محرم بالحج ،في أيام التشريق .

الفرق بينهما:

١. أن أصحاب الحملات يعتبرون من أهل الأعذار ،وأهل الأعذار يلحقون بأهل السقاية والرعاة، والنبي ﷺ أذن لأهل السقاية والرعاة بعدم المبيت بمنى[١]، بخلاف غيرهم من الحجاج، فليسوا من أهل الأعذار الذين لا يلزمهم المبيت بمنى.

٢. أن أصحاب الحملات نفعهم متعدي للمسلمين ،ويقومون على مصالح الحجاج وخدمتهم، بخلاف غيرهم من الحجاج ،فهم يُخدمون ولا يَخدمون.

دراسة مسألتي الفرق:

ثبت عن النبي ﷺ أنه عذر العباس –رضي الله عنه– من أجل سقايته للحجاج [٢] وكذلك رخص للرعاة في البيتوتة [٣]،يعني في ترك المبيت بمنى تلك الليالي، وذلك أن

---

(١) انظر فتاوى نور على الدرب لابن باز ٦/ ٣٣٧ ، وفتاوى ابن عثيمين ٢٣/ ٢٣٧ ،ونوازل الحج للدكتور: عبدالله السكاكر(١/ ٧٢) .

(٢) أخرجه البخاري (١٦٣٤) كتاب: الحج، باب: سقاية الحاج، و(١٧٤٣، ١٧٤٤، ١٧٤٥) كتاب: الحج، باب: هل يبيت أصحاب السقاية أو غيرهم بمكة ليالي منى؟، ومسلم (١٣١٥) كتاب: الحج، باب: وجوب المبيت بمنى ليالي أيام التشريق والترخيص في تركه لأهل السقاية.

(٣) أخرجه أبو داود (١٩٧٥) كتاب: المناسك، باب: في رمي الجمار، وهذا لفظه، و(١٩٧٦) كتاب: المناسك، =

الرعاة يحتاجون أن يخرجوا مع الإبل إلى المرعى، فيشق عليهم أن يرجعوا في الليل، فرخص لهم النبي ﷺ في ترك المبيت، فدل هذا الحديث على أن الرخصة لا تكون إلا في مقابل العزيمة .

وروى مالك في موطئه، عن نافع عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب – رضي الله تعالى عنهم – كان يقول: لا يبيتن أحد من الحاج من وراء العقبة، لأن العقبة هي حد منى من الجهة الغربية، وكان – رضي الله تعالى عنه – يرسل رجالاً يدخلون من كان من الأعراب، والحجاج، خارج العقبة، أو من وراء العقبة، يدخلونهم في منى تلك الليالي[1]، فدلت هذه الأدلة على أن المبيت بمنى تلك الليالي ،واجب من واجبات الحج، ولو كان سنة كالمبيت بمنى ليلة التاسع ،لما طلب الرعاة والسقاة الرخصة، ولما كان عمر_رضي الله تعالى عنه – يأمر الناس بأن يدخلوا إلى منى في تلك الليالي، فلما كانت ليالي التشريق تختلف عن ليلة التاسع، ترخص الرعاة والسقاة، وأمر عمر – رضي الله عنه – رجاله أن يدخلوا الناس إلى منى تلك الليالي .

واتفق من قال بوجوب المبيت من العلماء ،على أن المبيت يصدق على كل من وجد في منى ،الليل كله أو أكثره [2]،كما اتفقوا على أن أهل السقاية والرعاة، يعذرون بمبيتهم خارج منى [3] .

= باب: في رمي الجمار، والنسائي (٣٠٦٨، ٣٠٦٩) كتاب: مناسك الحج، باب: رمي الرعاة، والترمذي (٩٥٤، ٩٥٥) كتاب: الحج، باب: ما جاء في الرخصة للرعاء أن يرموا يوماً ويدعوا يوماً، وقال: (حديث حسن صحيح)، وابن ماجه (٣٠٣٦، ٣٠٣٧) كتاب: المناسك، باب: تأخير رمي الجمار من عذر.

(١) أخرجه مالك (١/ ٤٠٦) رقم (٢٠٨)، كتاب الحج، باب البيتوتة بمكة ليالي منى.

(٢) انظر : المدونة ٢/ ٤١١ والإقناع للشربيني ١/ ٢٥٧ وشرح المنتهى ٣/ ١٣٩ .

(٣) انظر التمهيد : ١٧/ ٢٦٠ والمجموع ٨/ ١٧٨ و المغني ٣/ ٢٥٦ .

واختلفوا في غير أهل السقاية والرعاة من أهل الأعذار، كالقائمين على الحملات مثلاً ، هل يلحقون بهم ،أم لا يلحقون على قولين:

القول الأول : أن سائر أهل الأعذار يلحقون بالرعاة وأهل السقاية، في جواز المبيت خارج منى، وهو قول الشافعية ١، والحنابلة ٢، يقول ابن قدامة-رحمه الله- : (ولأنهم يشتغلون بالرعاية واستقاء الماء ، فرخص لهم لذلك، وكل ذي عذر من مرض أو خوف على نفسه ، أو ماله كالرعاة في هذا لأنهم في معناهم) [١].

واستدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: ما ورد من عذر النبي ﷺ للعباس، من أجل سقايته للحجاج ، وللرعاة من أجل دوابهم ودواب الحجاج ،ويقاس عليهم كل ذي عذر كالمرضى ومن له مال يخاف ضياعه، ونحوهم ، لأن النبي ﷺ رخص لهؤلاء تنبيها على غيرهم .

الدليل الثاني : عموم الآيات والاحاديث الدالة على أن الإنسان لا يكلف إلا ما يستطاع ، كقوله تعالى : ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾[٢].

القول الثاني : أن من ترك المبيت من غير أهل السقاية والرعاة ، فقد ترك الواجب فيجب عليه دم . وهو قول المالكية [٣].

واستدلوا على ذلك: بعموم الأدلة الدالة على وجوب المبيت، كحديث الترخيص للعباس والرعاة ،فالنبي ﷺ لم يأذن إلا لهذين الصنفين ،فدل على قصر الإذن على هؤلاء ،مع احتمال وجود غيرهم من أهل الأعذار، في ذلك الوقت ، ولم ينقل الإذن إلا

---

(١) الكافي -١/ ٤٥٣ .

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢٨٦.

(٣) انظر: إرشاد السالك لابن فرحون ١/ ٤٦٨ وحاشية العدوى ١/ ٦٨٤ والشرح الكبير مع الدسوقي ٢/ ٤٩ .

لهؤلاء فدل على أنه لا يعذر سواهم [1].

ويناقش:

بأن قصر الإذن على هؤلاء ،مع وجود العلة في غيرهم تحكم ظاهر، كما أن كون الرسول ﷺ رخص للعباس رضي الله عنه، مع إمكان أن ينيب أحدا من أهل مكة، الذين لم يحجوا ،مما يدل على أن مسألة المبيت وأمرها خفيف، أي ليس وجوبها محتما لأنها تسقط بالعذر [2]

الترجيح : الراجح– والله أعلم – هو القول بأن سائر أهل الأعذار يلحقون بأهل السقاية والرعاة ،كترك المبيت بمنى للعاملين على مصالح الحجاج من أصحاب الحملات وغيرهم؛ لأن النبي ﷺ أذن لأهل السقاية والرعاة بعدم المبيت بمنى، ولاشك أن هذا الإذن لنفعهم المتعدي للمسلمين ،وهكذا يدخل في حكمهم من ترك المبيت لرعاية مصالح الناس ؛لأن مصالح الناس تختلف من زمان لآخر ففي زماننا هذا الأطباء، ورجال الإطفاء، و الأمن، وأصحاب الحملات، هم من يقومون بمصالح الحجاج [3].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين ،حيث يجوز لأصحاب الحملات من الحجاج المبيت بمنى ،ويجب على غيرهم من الحجاج المبيت بها أيام التشريق، والله أعلم.

---

(١) انظر التمهيد ١٧/ ٢٦٠ وشرح الزرقاني للموطأ ٢/ ٤٩٥ .

(٢) انظر : فتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢٣/ ٢٣٨

(٣) انظر فتاوى نور على الدرب لابن باز ٦/ ٣٣٧ ، وفتاوى ابن عثيمين ٢٣/ ٢٣٧ ،ونوازل الحج للدكتور : عبدالله السكاكر(١/ ٧٢) .

المسألة الثالثة: الفرق بين نقل لحوم الهدي، وبين نقل لحوم الفدية، خارج الحرم من حيث جواز نقلها وعدمه.

يجوز نقل لحوم الهدي، ولا يجوز نقل لحوم الفدية خارج الحرم

وجه الشبه:

أن ذبح الهدي والفدية نسك يختص بفقراء الحرم، وسببهما الإحرام بالحج، كالطواف، وسائر المناسك [1].

دراسة مسألتي الفرق:

١. أن النصوص فرقت بينهما، كما في قوله تعالى: (هديا بلغ الكعبة) وقوله: (ثم محلها إلى البيت العتيق) هذه الآيات و الأدلة جاءت في جزاء الصيد وفدية الأذى، وهذه بلا شك تبقى لفقراء الحرم، أما هدي التمتع والقران فلم تتناولهما النصوص بعمومها، وقد ورد ما يخصصها [2]

٢. أن لحوم الهدي يجوز، بل يشرع للمهدي أن يأكل منها، بخلاف لحوم الفدية، فلا يجوز على من عليه فدية أن يأكل منها.

دراسة مسألتي الفرق:

اتفق أهل العلم على أن الأفضل هو توزيع الهدي على فقراء الحرم [3]

ولكنهم اختلفوا هل يجوز نقل الهدي إلى خارج الحرم، إذا كان المساكين خارج الحرم أشد حاجة، أو لابد من توزيعه على فقراء الحرم فقط على قولين:

---

(١) انظر: المغني ٣/ ٢٩١ والمبدع ٣/ ١٨٩ .

(٢) انظر: النوازل في الحج ص٤٨٩.

(٣) انظر: المبسوط ٤/ ٧٥ وبداية المجتهد ١/ ٣٧٨، والتنبيه للنووي ص ٧٥، والمغني ٣/ ٢٩١.

القول الأول: يجوز نقل الهدى إلى خارج الحرم، إذا كان المساكين خارج الحرم أشد حاجة وهو قول الحنفية [١]، والمالكية [٢] وأكثر المعاصرين [٣]

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الاول: قوله تعالى: ﴿فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ﴾ [٤].

وجه الدلالة: أنه لم يخص فقيرا دون فقير، فجاز التصدق على كل فقير؛نظرا لإطلاق النص [٥].

ويناقش: بأنه وإن أطلق في هذا النص، فقد قيد في النصوص الأخرى، بأن محل الهدي إلى الحرم، كقوله تعالى: ﴿هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾.

ويجاب: بأن محله في ذبحه فقط، وأما توزيعه فإن النص لم يحدده، ويبقي مطلقا أو أن الذي قيد هو جزاء الصيد، وفدية الأذى، وارتكاب المحظور، فهذه تختص بفقراء الحرم، أما هدي التمتع والقران فلم يقيد بشيء فيبقيان على إطلاقهما.

الدليل الثاني: ما رواه جابر -رضي الله عنه- قال: **(كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى، فرخص لنا النبي ﷺ فقال: كلوا وتزودوا فأكلنا وتزودنا)** [٦].

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٧٤.

(٢) انظر: بداية المجتهد ١/ ٣٧٨، ومواهب الجليل ٣/ ١٨١

(٣) انظر: قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة في أبحاث هيئة كبار العلماء ٧/ ٥٢٥ وموقع الشيخ ابن عثيمين الالكتروني فتاوى نور على الدرب قسم الحج والجهاد.

(٤) سورة الحج، الآية: ٢٨.

(٥) انظر: البحر المحيط١/ ٢١٦

(٦) أخرجه البخاري (٢/ ١٧٢) رقم (١٧١٩) كتاب الحج، باب ما يأكل من البدن وما يتصدق.

وجه الدلالة: أن فيه دلالة واضحة على جواز نقل الهدي خارج الحرم.

الدليل الثالث: أن الإطعام من الهدي صدقة على فقير يتقرب به إلى الله، لسد خلة المحتاج، فلا يختص بفقير دون آخر [1]

القول الثاني: لا يجوز التصدق بالهدي على غير مساكين الحرم، وهو قول الشافعية[2] والحنابلة [3]

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ [4]،وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [5] [6].

وجه الاستدلال: أنه لاحظ لفقراء الحرم ببلوغ الهدي للكعبة، أو إنهار دمه إلا بتوزيع لحمه عليهم، فاللحم هو المقصد من إنهار الدم فيختص بهذه البقعة، كما اختص الذبح بهذه البقعة.

الدليل الثاني: أن دماء الهدي وجدت توسعة على فقراء الحرم، وهذا لا يحصل بإعطاء غيرهم.

الدليل الثالث: أن الذبح نسك يختص بالحرم، فكان ذبحه وتوزيعه مختصا بالحرم، قياسا على الطواف، وسائر المناسك [7]

---

(١) انظر المبسوط ٤/ ٧٥، والبحر المحيط ٤/ ٢١٦.

(٢) انظر: المجموع ٧/ ١٦٥، وروضة الطالبين ٣/ ٥٧.

(٣) انظر: المغني ٣/ ٢٩١ ، والمبدع ٣/ ١٨٩.

(٤) سورة المائدة، الآية: ٩٥.

(٥) سورة الحج، الآية: ٣٣.

(٦) انظر: المبدع ٣/ ١٨٩ وشرح المنتهي ١/ ٥٥٨.

(٧) انظر: المغني ٣/ ٢٩١ والمبدع ٣/ ١٨٩

وتناقش:

بأن النصوص التي دلت على التزود من لحوم الهدي إلى المدينة فدل ذلك على جواز نقل لحوم الهدي خارج الحرم، وما دام يجوز في حال الأكل، فيجوز في حال الصدقة، و الله أعلم.

كما أن هذه الآيات و الأدلة جاءت في جزاء الصيد وفدية الأذى، وهذه بلا شك تبقى لفقراء الحرم، أما هدي التمتع والقران فلم تتناولها النصوص بعمومها، وقد ورد ما يخصصها.

الترجيح: الراجح – والله أعلم – جواز نقل لحوم هدي التمتع والقران، خارج الحرم، وإطعامه للمسلمين المحتاجين الأشد حاجه فالأشد، أو الأقرب من المحتاجين، وهو المعمول به الآن، فهي تصل إلى ملايين المحتاجين في انحاء بلاد الإسلام ولله الحمد، أما ما ذبح في الحرم من جزاء الصيد وفدية الأذى، أو ارتكاب المحظور، أو ترك واجب، فلا يجوز نقله خارج الحرم، للنص على أنه لفقراء الحرم كقوله: ﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾ و ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ ٱلْهَدْىُ مَحِلَّهُۥ﴾، أما ما ذبح خارج الحرم من جزاء أو هدي إحصار مما يجوز ذبحه خارج الحرم، فهذا ينقل ويوزع في أي مكان والله أعلم [1]

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، حيث يجوز نقل لحوم الهدي، ولا يجوز نقل لحوم الفدية خارج الحرم، والله أعلم.

---

(١) انظر: أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة ٧/ ٥٢٥ .

المسألة الرابعة: الفرق بين الحلاقة بالموسى، وبين الحلاقة بالماكينة في اعتبار الحلق وعدمه.

تعتبر الحلاقة بالموسى حلقا، بينما تعتبر الحلاقة بالماكينة تقصيرا.

وجه الشبه:

أن في كل منهما إزالة للشعر، وأداء للنسك.

الفرق بينهما:

١. أن الأفضل هو الحلق بالموسى [١]؛ لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[٢]،وإطلاق اسم الحلق يقع على الحلق بالموسى، إذ هو المتبادر، بينما الحلق بغيره – الماكينة –لابد من قرينه توضحه [٣].

٢. أن الحلق بالموسي لا يترك من الشعر شيئا يرى، ولذلك سمي حلقا، بخلاف الماكينة فقد يرى من الشعر شيئا بعد حلقه بها، لذلك سمي تقصيرا [٤]

دراسة مسألتي الفرق:

اتفق أهل العلم على أن ازالة الشعر بالموسى أو النورة أو بالنتف أو غير ذلك تبرأ به ذمة المحرم، ويعتبر قد جاء بما هو مطلوب شرعا، لأن المقصود إزالة الشعر وقد وجد [٥]

---

(١) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٤٠، وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٦، والمجموع ٨/ ٢٠٦ و المغني ٥/ ٢٤٥

(٢) سورة الفتح، الآية: ٢٧.

(٣) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٤٠

(٤) انظر نوازل الحج ص ٥٨٧

(٥) انظر: المبسوط ٤/ ٧٠ والتاج والاكليل ٣/ ١٢٨، والبيان ٤/ ٣٤٠، والمغني ٥/ ٢٤٥

كما اتفقوا على أن حلق الرأس في النسك أفضل من تقصيره [١].

بقي أن نعرف هل كل إزالة للشعر تعتبر حلقا له، أو أن الحلق الذي يعتبر أعظم أجرا يختص بإزالة الشعر بالموسى، دون سائر انواع الإزالة الأخرى ؟

لو تأملنا أقوال الفقهاء لوجدنا أنهم نصوا على أن إزالة الشعر بأي مزيل مجزئ، ولكن الأفضل هو الحلق بالموسى [٢]؛لقوله تعالى: ﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾[٣]،وإطلاق اسم الحلق يقع على الحلق بالموسى، إذ هو المتبادر وغيره لابد من قرينه توضحه [٤]

كما أن الحلق بالموسى هو الموافق لسنة النبي ﷺواختياره، والنبي ﷺ يختار من الاعمال أفضلها [٥]

إذا تقرر ذلك فهل يعتبر الحلق بآلة الحلاقة حلق أو تقصير ؟

بناء عل ما سبق ذكره، فإن إزالة الشعر بالموسى هو الحلق حقيقة، وإزالة الشعر بالماكينة لا يخلو: إما أن تكون الماكينة تأخذ الشعر من أعلاه، ويبقى منه شيء كثير، فهذا يعتبر تقصير بلا خلاف.

وإما أن تكون الماكينة تأخذ الشعر من أسفله، ولا تبقي إلا أصوله فقد ذكر بعض المعاصرين أن هذا حلق أو قريب من الحلق [٦]، وزاد بعضهم ألا يرى منه شيء، وإن

---

(١) انظر المراجع السابقة

(٢) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٤٠، وحاشية الدسوقي ٢/ ٤٦، والمجموع ٨/ ٢٠٦ و المغني ٥/ ٢٤٥

(٣) سورة الفتح، الآية: ٢٧.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٤٠

(٥) انظر المبسوط ٤/ ٧٠، والمغني ٥/ ٢٤٥

(٦) انظر: فتاوى الفوزان ٥/ ١٧٨

كان يرى منه شيء فيسمى تقصيرا [1]، لما ذكره بعض أهل العلم، من ضابط فيمن نذر أن يحلق شعره [2]

وإن كان الأولى الحلق بالموسى عملا بالسنة.

وقال بعض المعاصرين: بل إن إزالة الشعر بالماكينة لا يعتبر حلقا؛لأن الأخذ بالماكينة بمختلف درجاتها يبقى من الشعر شيئا بعد الأخذ منه [3].

ولعل الراجح –والله أعلم– هو أن أخذ الشعر من أسفله بالماكينة حتى لا يرى منه شيء يعتبر حلقاً، لقوة دليلهم؛ولأن القصد هو إزالة الشعر بحيث لا يرى منه شيء.

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، حيث تعتبر الحلاقة بالموسى حلقا، بينما تعتبر الحلاقة بالماكينة تقصيرا إذا كانت تأخذ الشعر من أعلاه دون أسفله، وأما إذا أخذت الشعر من أسفله ولم ير منه شيء بعد الأخذ فلا فرق والحالة هذه، والله أعلم.

---

(١) انظر نوازل الحج ص ٥٨٧ .

(٢) انظر: المجموع ٨/ ٢٠٦، ونهاية المحتاج ٣/ ٣٠٥ .

(٣) انظر: فتاوى ابن عثيمين ٢٣/ ١٦٠ و٢٤/ ١٢١.

المسألة الخامسة: الفرق بين الرمي قبل الزوال، أيام التشريق، بسبب الزحام، وبين الرمي بعده، من حيث جواز الرمي وعدمه.

لا يجوز الرمي قبل الزوال، أيام التشريق، بسبب الزحام، ويجوز الرمي بعد الزوال.

وجه الشبه:

أن كلا منهما أداء نسك واحد -وهو الرمي- في يوم واحد، وفي موضع واحد.

الفرق بينهما:

١. أن النص فرق بينهما، حيث ثبت أن النبي ﷺ رمى بعد الزوال في أحاديث كثيرة، منها ما رواه جابر رضي الله عنه: (**رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى، وأما بعد فإذا زالت الشمس**) [١]، ومنها ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما: (**كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا**)[٢] فدل ذلك على أن الرمي لا يجوز إلا بعد الزوال لا قبله.

٢. أن الرمي قبل الزوال أيام التشريق، رمي في أول النهار، بينما الرمي بعد الزوال، رمي آخر النهار، وفعل النبي ﷺ كان آخر النهار، فدل على جواز الرمي آخر النهار، لا أوله.

---

(١) أخرجه مسلم (١٢٩٩) كتاب: الحج، باب: بيان وقت استحباب الرمي، وعلقه البخاري مجزوماً به قبيل (١٧٤٦) كتاب: الحج، باب: رمي الجمار.

(٢) حديث ابن عمر أخرجه البخاري ٢/ ٦٢١ (١٦٥٩) كتاب الحج باب رمي الجمار .

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: الرمي بعد الزوال أيام التشريق، من حيث جواز الرمي وعدمه.

اتفق أهل العلم على جواز الرمي قبل الزوال، في يوم العيد وأنه الأفضل [١]

كما اتفقوا على أن رمي الجمار أيام التشريق، بعد الزوال قبل الصلاة أو بعدها هو الأفضل، وهو السنة الثابتة عن النبي ﷺ [٢].

كما في حديث جابر رضي الله عنه: (**رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى، وأما بعد فإذا زالت الشمس** [٣])

ولما رواه ابن عمر رضي الله عنهما: (**كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا**)[٤]

وجه الاستدلال: من هذه الأحاديث ظاهر، بأن الثابت من فعله ﷺ أنه لم يرم إلا بعد الزوال، والرمي عبادة محضة لا تدرك بالعقل، ولا تعرف بالقياس، فيجب فيه اتباع النقل، وهو فعله ﷺ أيام التشريق [٥]

وفعل النبي ﷺ حيث رمى بعد الزوال، وقال (**لتأخذوا عني مناسككم**) واللام للأمر، وقد بين ﷺ هذا الأمر بالرمي بفعله بعد الزوال، والبيان تابع للمبين.

المسألة الثانية: الرمي قبل الزوال أيام التشريق، بسبب الزحام، من حيث جواز الرمي وعدمه.

اختلف أهل العلم في الرمي بعد طلوع الفجر وقبل الزوال أيام التشريق أيجزئ

---

(١) انظر: المبسوط ٤/ ٢١والهداية ص ١٢٣، وزاد المعاد ٢/ ٢٥٢ ونيل الأوطار ٥/ ١٤٤ .

(٢) انظر: المبسوط ٤/ ٦٨، والمدونة ٢/ ٤٢٣ والأم ٢/ ٢١٣ والمغني ٥/ ٣٢٨

(٣) سبق تخريجه ص (٥٠٢).

(٤) سبق تخريجه ص (٥٠٢).

(٥) انظر: المبسوط ٤/ ٦٨، و المجموع ٨/ ٢٣٧ و المغني ٥٢٨.

أم لا ؟ على قولين مشهورين هما:

القول الأول: لا يجوز الرمي قبل الزوال في أيام التشريق مطلقا، وهو ظاهر الرواية عند الحنفية [١] وقول المالكية [٢] ومذهب الشافعية [٣] والصحيح من مذهب الحنابلة [٤] وهو قول أكثر المعاصرين [٥].

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الاول: ما ثبت من رمي النبي ﷺ بعد الزوال في أحاديث كثيرة، منها ما رواه جابر رضي الله عنه: (رمى رسول الله ﷺ الجمرة يوم النحر ضحى، وأما بعد فإذا زالت الشمس [٦]، ومنها ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما: (كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا)[٧]

وجه الاستدلال: من هذه الأحاديث ظاهر، بأن الثابت من فعله ﷺ أنه لم يرم إلا بعد الزوال، والرمي عبادة محضة لا تدرك بالعقل، ولا تعرف بالقياس فيجب فيه اتباع النقل، وهو فعله ﷺ أيام التشريق [٨]

---

(١) انظر المبسوط ٤/ ٦٨ وبدائع الصنائع ٢/ ١٣٧ و مختصر اختلاف العلماء ٢/ ١٥٦ والهداية ١/ ١٤٩ وتبيين الحقائق ٢/ ٣٥ وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٢١ ومنسك ملا قاري ص ٢٦٢ وإعلاء السنن ١٠/ ٢٠٥

(٢) انظر المدونة ٢/ ٤٢٣ والتفريغ ١/ ٣١٥ والمعونة ١/ ٥٨٦ والذخيرة ٣/ ٢٧٥ .

(٣) انظر الأم ٢/ ٢١٣، والحاوي ٤/ ١٩٤، والبيان ٤/ ٣٥٠ والمهذب مع المجموع ٨/ ٢٣٥ .

(٤) انظر: المغني ٥/ ٣٢٨ وشرح العمدة ٢/ ٥٥٧ والفروع ٦/ ٥٩ .

(٥) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١١/ ٢٨٠ وفتاوى ابن إبراهيم ٦/ ٧٩ وفتاوى ابن باز ١٧/ ٣٠٠ وابن عثيمين الشرح الممتع ٧/ ٣٨٤.

(٦) سبق تخريجه ص (٥٠٢).

(٧) سبق تخريجه ص (٥٠٢).

(٨) انظر: المبسوط ٤/ ٦٨ و المعونة ١/ ٥٨٧ و المجموع ٨/ ٢٣٧ و المغني ٥٢٨.

ويناقش هذا الاستدلال: بأن فعل النبي ﷺ مجرد عن الأمر والنهي، فلا يدل على وجوب تحديد وقت الرمي بالزوال بل يدل على الاستحباب فحسب [1]، وقد فسر ﷺ الأمر في الآية بأفعال كثيرة: منها الواجب، ومنها المستحب، باتفاق أهل العلم، ولا يدل فعله على الوجوب المطلق، وإلا لوجب الاضطباع والرمل ودعاء الطواف ونحوها، من الأفعال والأقوال، التي حصل الاتفاق على استحبابها [2].

الدليل الثاني: أن النبي ﷺ رمى بعد الزوال، كما ذكرنا وقال **(لتأخذوا مناسككم)** واللام للأمر، وقد بين ﷺ هذا الأمر بالرمي بعد الزوال والبيان تابع للمبين، و الأمر في الأصل يقتضي الوجوب إلا بقرينه تصرفه عن الأصل، فالرمي بعد الزوال واجب وقبل الزوال لا يجوز [3]

ونوقش: بأن كثيرا من أفعال النبي ﷺ في الحج كما أسلفنا على سبيل الاستحباب، وتقرير أهل الأصول أن مجرد الفعل لا يقتضي الوجوب [4].

الدليل الثالث: القياس، فكما أنه لا يجوز الرمي في مكان غير المكان الذي رمي فيه النبي ﷺ، فكذلك لا يجوز الرمي في غير الزمن الذي رمى فيه.

ويناقش هذا الاستدلال: بأن قياس المكان على الزمان قياس مع الفارق؛ذلك أن

---

(١) انظر الأجوبة النافعة لابن سعدى ص ٣٤٢ ومجموع رسائل الشيخ ابن محمود ص ٢١٣ ويسر الإسلام في أحكام الحج لابن محمود ص ٢٢ .

(٢) انظر: الأجوبة النافعة لابن سعدى ص ٣٤٢ ومجموع رسائل ابن محمود ص ٢١٣ .

(٣) انظر: المغني ٥/ ٣٢٨ والشرح الممتع ٧/ ٣٨٤ .

(٤) انظر: الأجوبة النافعة لابن سعدى ص ٣١٢ ومجموع رسائل ابن محمود ص ٢٣١ وبحث مختصر في دليل وتعليل جواز رمي الجمار قبل الزوال للشيخ ابن منيع ص ٢ منشور في موقع الإسلام اليوم على الشبكة العنكبوتية .

زمن الرمي اختلف من يوم النحر إلى أيام التشريق، بينما المكان واحد فيهما فإن قلت: ليس كل الجمار ترمى في اليوم العاشر قيل: إن مكان جمرة العقبة في العاشر هو مكانها في سائر الأيام

كما أن أماكن الرمي مشاعر معلومة لا تتغير ولا تتبدل، بينما زمن الرمي قد يتغير برميها ليلا، أو جمعها في آخر يوم من أيام الرمي، ومثل ذلك الطواف والسعي وقته قد يتقدم أو يتأخر، ولكن مكانه مشعر لا يتبدل ولا يتغير.

القول الثاني: أن الرمي قبل الزوال جائز في سائر أيام التشريق، وهو قول لأبي حنيفة في غير المشهور عنه [1] وبعض الحنابلة [2] واختاره بعض المعاصرين كالشيخ عبد الله بن زيد آل محمود [3] ومصطفى الزرقاء، وقواه الشيخ عبد الرحمن بن سعدى [4] رحمهم الله جميعا

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الاول: قوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡدُودَٰتٖ﴾ [5].

وجه الاستدلال: الرمي شرع لذكر الله، وهو من جملة الذكر المطلق في هذه الأيام فكيف يقال بتحديده بوقت معين [6]

---

(١) انظر بدائع الصنائع ٢/ ١٣٧ وفتح القدير ٢/ ٣٩٣ وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٢١ .

(٢) انظر: الفروع لابن مفلح ٦/ ٥٩٠ ، والمبدع ٣/ ٢٥٠ وذيل طبقات الحنابلة .

(٣) انظر: سير الإسلام في أحكام حج بيت الله الحرام في تحقيق هذه المسالة ص ١٨ وما بعدها مجموع رسائل الشيخ ابن محمود ص ١٢ وما بعده وتحقيق المقال في جواز تحويل المقام ص ١٠٨ وما بعدها .

(٤) انظر: الأجوبة النافعة ص ٣٤٢ وكتاب إفعل ولا حرج للشيخ سلمان العودة ص ٦٧ .

(٥) سورة البقرة، الآية: ٢٠٣.

(٦) انظر: رسائل ابن محمود، وتحقيق المقال في جواز تحويل المقام ص ٢١٩ .

الـــدليل الثـــاني: قولـــه تعـــالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾[1].

وجه الاستدلال: أن اليوم يعم أول النهار وآخره، وما دام أنه يجوز التعجل في يومين، فمعنى هذا أنه يجوز الرمي في اليوم الثاني عشر من أول النهار، أي قبل الزوال، وما جاز في الثاني عشر جاز في الحادي عشر إذ لا فرق [2].

ويناقش: بأن لفظ اليوم وإن دل على أول النهار وآخره، ولكن فعل النبي ﷺ مبين لعموم القرآن ومفسر له، بأن وقته بعد الزوال، فوجب حمل اللفظ على فعل النبي ﷺ.

الدليل الثالث: ما رواه ابن عباس رضي الله عنه قال: (كان النبي ﷺ يسأل يوم النحر بمني، فيقول: لا حرج، فساله رجل فقال: حلقت قبل أن أذبح ؟ قال اذبح ولا حرج، وقال: رميت بعدما أمسيت ؟ فقال: لا حرج [3].

وجه الاستدلال: أن هذا الحديث دل على جواز الرمي ليلا، ودل على جوازه قبل الزوال، لأن الرجل ما سأل عن الرمي مساء إلا وقد تقرر لديه جوازه بالنهار، فلذا سأله عن جوازه في المساء [4]

ونوقش:بأن خاص بترتيب أعمال يوم النحر فقط لقول الراوي: (يومئذ، أي:

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٠٣.

(٢) انظر – فتوى ابن جبرين في المسالة في موقع الالكتروني علي الشبكة العنكبوتية .

(٣) أخرجه البخاري ٢/ ٦١٥ (١٦٣٦) كتاب الحج، باب الذبح قبل الحلق

(٤) انظر: الأجوبة النافعة عن المسائل الواقعة للشيخ ابن سعدى ص ٣٤٣ ومجموعه رسائل الشيخ ابن محمود ص ٢٠٩

يوم النحر) [1]

ويجاب عنه: أنه في بعض رواياته (يسأل أيام مني) وهو عام في يوم النحر وغيره

الدليل الرابع: ما رواه أبو البداح بن عاصم عن أبيه أن رسول الله ﷺ **(رخص لرعاة الإبل في البيتوتة، يرمون يوم النحر، ثم يرمون بعد الغد بيومين ويرمون يوم النفر)**[2]

وجه الاستدلال: أن النبي ﷺ لم ينه الرعاة عن الرمي قبل الزوال، وتأخير البيان عن وقت الحاجه منزه عنه النبي ﷺ، بل في الحديث الآخر أطلق الجواز بنص صريح في كل وقت [3].

الترجيح: الراجح -والله أعلم -القول الثاني القائل بجواز الرمي قبل الزوال، لقوة أدلتهم، ومناقشة أدلة المعارضين، ورفع الحرج عن الأمة مقصد من مقاصد الشرع الحكيم.

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين، حيث يجوز الرمي قبل الزوال، وبعده أيام التشريق، لما سبق ذكره من الأدلة والله أعلم.

---

(١) انظر: تحذير الناسك لابن إبراهيم في الفتاوى ٦/ ١١٨

(٢) سبق تخريجه ص (٤٩١).

(٣) انظر: اليسر لابن محمود ص ٣٢ و٣٧ ورسالة المقام لابن محمود ص ١١٤، وبحث ابن منيع ص ٢ .

المبحث الرابع:
الفروق في الوداع والإحصار

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: الفروق في الوداع

المطلب الثاني: الفرق بين من منع من إتمام نسكه لعدم حمله تصريحا وبين من حصره العدو من حيث جواز التحلل وعدمه

المطلب الأول: الفروق في الوداع

وفيه مسألتان

المسألة الأولى: الفرق بين طواف الوداع، لمن تعجل قبل يوم الثاني عشر، بسبب حجز الطيران، وبين طواف الوداع لمن تعجل يوم الثاني عشر، من حيث جواز الطواف وعدمه.

لا يجوز طواف الوداع لمن تعجل قبل يوم الثاني عشر، بسبب حجز الطيران، ويجوز طواف الوداع لمن تعجل يوم الثاني عشر.

وجه الشبه:

أن كلا منهما تعجل قبل اليوم الثالث عشر من أيام التشريق.

الفرق بينهما:

١. أن النص فرق بينهما، حيث قال تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾[1]، فحدد التعجل في يومين، فدل على أن الطواف قبل ذلك لا يجوز.

٢. أن من تعجل قبل اليوم الثاني عشر، فاته كثير من النسك كرمي الجمار يوم الثاني عشر، والمبيت بمنى، فإذا ما كان معذورا، فعليه الفدية احتياطاً، فدل على نقصه في النسك، بخلاف من تعجل يوم الثاني عشر، فإنه لا يتعجل حتى يبيت بمنى، ويرمي الجمار، ويطوف للوداع.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٠٣.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: طواف الوداع لمن تعجل قبل يوم الثاني، عشر بسبب حجز الطيران، من حيث جواز الطواف وعدمه.

طواف الوداع واجب عند جمهور الفقهاء، لمن أراد الخروج من مكة، و مندوب عند المالكية؛ لكل من خرج من مكة، ولو كان مكياً؛ لأنه لا يجب على الحائض والنفساء، ولو كان واجباً لوجب عليهما كطواف الزيارة. (١)

واستدل الجمهور على وجوبه بأمره ﷺ كما روى ابن عبّاسٍ رضي اللهّ عنهما قال: أُمر النّاس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلاّ أنّه خفّف عن المرأة الحائض (٢).

وفي لفظ لمسلم «كان الناس ينصرفون من كل وجه، فقال رسول الله ﷺ: **(لا ينفرن أحد، حتى يكون آخر عهده بالبيت)**(٣).

وأخرج الترمذي عن عمر-رضي الله عنه-: **(من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت، إلا الحيّض، ورخص لهن رسول الله ﷺ)** (٤).

وليس في سقوطه عن المعذور، ما يجوّز سقوطه لغيره، كالصلاة تسقط عن الحائض، وتجب على غيرها، بل تخصيص الحائض بإسقاطه عنها، دليل على وجوبه على

---

(١) انظر: الهداية وشرحها ٢ / ١٨٦ ، وشرح المنهاج ٢ / ١٢٤، ومغني المحتاج ١ / ٥٠٥ و ٥١٣، وشرح الرسالة بحاشية العدوي ١ / ٤٨٠، والشرح الكبير بحاشيته ٢ / ٤٨ - ٤٩، والمغني ٣ / ٤٤٩، والفروع ٣ / ٥١٨.

(٢) أخرجه البخاري ٢/ ٦٤٢ (١٦٦٨) كتاب الحج، باب طواف الوداع ومسلم ٢/ ٣٦٩ (١٣٢٨) كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض

(٣) أخرجه مسلم (١/ ٥٣١) رقم (٧٨٠) كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب صلاة النافلة في بيته.

(٤) أخرجه الترمذي (٩٤٤) كتاب: الحج، باب: ما جاء في المرأة تحيض بعد الإفاضة، وقال: حسن صحيح، وصححه ابن خزيمة ٤/ .

غيرها[1].

ودلت النصوص الصريحة الصحيحة على سقوط الوداع عن الحائض إذا كانت قد أفاضت، كحديث عائشة رضي الله عنهما أن صفية بنت حيي رضي الله عنها زوج النبي ﷺ حاضت فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: (**أحابستنا هي ؟ قالوا: إنها قد أفاضت، قال: فلا إذا**)[2] .

وحديث ابن عباس -رضي الله عنه- أيضا قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض [3] .

فهل يلحق بالحائض كل معذور يترتب على انتظاره مشقة وضرر، كمن خشي فوات رفقته أو ذهاب رحلته المحجوزة على الطيران مثلاً؟

من الحنفية من اعتبر ذلك أصلا في كل نسك جاز تركه لعذر، أنه لا يجب بتركه على المعذور كفارة [4]، ومن الشافعية من ألحق بالحائض الخائف من فوت الرفقة، والخائف من ظالم أو غريم وهو معسر [5] وقد أفتى بذلك سماحة الشيخ محمد بن ابراهيم -رحمه الله- لمن عجز عن طواف الوداع بسقوطه وعدم وجوب الدم [6]

وعمدتهم في ذلك القياس على الحائض، وأن الحائض تعذَّر طوافها شرعا وهذا

---

(١) انظر: الفقه الإسلامي وأدلته(٣/ ٤٩٦)

(٢) أخرجه البخاري برقم (١٧٥٧)، ومسلم برقم (١٢١١).

(٣) أخرجه البخاري (١٧٥٥) كتاب: الحج، باب: طواف الوداع، ومسلم (١٣٢٧، ١٣٢٨) كتاب: الحج، باب: وجوب طواف الوداع، وسقوطه عن الحائض.

(٤) انظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٤٢ وحاشية ابن عابدين ٢/ ٥٧٨.

(٥) انظر: نهاية المحتاج للرملي ٣/ ٣١٧ وحاشية الرملي على أسني المطالب ١/ ٥٠٠.

(٦) انظر: فتاوى الشيخ ابن ابراهيم ٦/ ١٢٣

تعذر طوافه حسا [1]. وقال غيرهم من أهل العلم بعدم إلحاق المعذور بالحائض فإن تركه فعليه دم [2] وذلك لقول ابن عباس رضي الله عنه: إلا أنه خفف عن الحائض فدل على أن غيرها من أهل الأعذار لا يعذر [3]، وكذلك لأن الرخص لا تقاس [4]

والذي يظهر –والله أعلم–أن من لم يستطع طواف الوداع بنفسه ولا محمولا، أو يخشى فوات رفقته، أو رحلته المحجوزة مسبقاً عن طريق الطيران ونحوه، ويشق عليه الحصول على رحلة أخرى، فإنه يعتبر معذورا، ويلحق بالحائض؛لأنه معذور حسا، وهي معذورة شرعا، ولقوله تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾ [5] وبهذا أفتى سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم –رحمه الله– كما تقدم[6].

وقوله ﷺ: (**إذا أمرتكم بشيء فاتوا منه ما استطعتم**) [7] وإن فدى فهو أحوط [8]

أما الترخص بإسقاط طواف الوداع بالزحام، أو خوف فوت الرفقة الذين لا

---

(١) انظر: فتاوى ابن عثيمين ٢٣/ ٣٥٨

(٢) انظر: حاشية ابن عابدين ٢/ ٥٧٨٢ وذكر أنهم خصوا سقوط الدم عن المعذور فيما دل عليه النص فقط: كترك المبيت بمزدلفة للضعفة وترك طواف الوداع للحائض وترك المبيت بمنى للسقاة والرعاة وانظر: نهاية المحتاج ٣/ ٣١٧ والمعني ٥/ ١٣٤٠ وكشاف القناع ٢/ ٥١٣

(٣) انظر: فتاوى ابن عثيمين ٢٣/ ٣٣٣

(٤) انظر: البحر المحيط للزركشي ٤/ ٥٢ والفتاوى الكبرى ١/ ٦٠

(٥) سورة البقرة ٢٨٦

(٦) انظر: فتاوى الشيخ ابن ابراهيم ٦/ ١٢٣

(٧) سبق تخريجه .

(٨) انظر: فتاوى ابن عثيمين ٢٣/ ٣٥٨ و الزحام واثره في أحكام النسك د. خالد المصلح ص ٣٦

يتضرر من فواتهم لتعدد الرحلات، أو قرب بلده فلا يظهر العذر بذلك[1]، فالقاعدة أن المأمور لا يسقط بالنسيان والجهل، بخلاف المحظور، ومع ذلك فإن من فعل المحظور معذورا، فدى، كما في حديث كعب بن عجرة –رضي الله عنه –ولذا فمن ترك الواجب لعذر مما سبق فالاحتياط في حقه الفدية، وهو اختيار الشيخ ابن عثيمين رحمه الله[2].

المسألة الثانية: طواف الوداع لمن تعجل اليوم الثاني عشر، من حيث جواز الطواف وعدمه.

من رمى الجمرات في اليوم الثاني عشر من أيام التشريق بعد الزوال، أو قبله على الصحيح، إن شاء تعجّل، وجاز له أن يطوف طواف الوداع، ثم يذهب إلى بلاده، وإن شاء تأخّر فبات بمنى ليلة الثالث عشر، ورمى الجمار بعد الزوال في اليوم الثالث عشر، وهذا هو الأفضل؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَن تَأَخَّرَ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ ٱتَّقَىٰ﴾[3]؛ ولأن النبي – ﷺ – أذن ورخّص للناس بالتعجّل، ولم يتعجّل هو، بل بقي حتى رمى الجمرات الثلاث، بعد الزوال من اليوم الثالث عشر، ثم نزل بالأبطح، وصلى بها الظهر، والعصر، والمغرب، والعشاء، ثم رقد رقدة، ثم نهض إلى مكة؛ ليطوف طواف الوداع[4].

ومن غربت عليه الشمس من اليوم الثاني عشر، وهو لم يخرج من منى؛ فإنه يلزمه

---

(١) انظر: النوازل في الحج ص٤٨٩.

(٢) انظر: فتاوى ابن عثيمين ٢٣/ ٣٥٨

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٠٣.

(٤) سبق تخريجه.

التأخر، ويبيت في منى، ويرمي الجمار الثلاث في اليوم الثالث عشر بعد الزوال؛ لما ثبت عن ابن عمر رضي اللهّ عنهما أنه كان يقول: (من غربت عليه الشمس من أوسط أيام التشريق وهو بمنى فلا ينفرنّ حتى يرمي الجمار من الغد) [1]، لكن لو غربت عليه الشمس بمنى في اليوم الثاني عشر بغير اختياره، مثل أن يكون قد ارتحل وركب، ولكن تأخر بسبب زحام السيارات فلا يلزمه التأخر على الصحيح [2].

وبهذا يتبين ثبوت الفرق بين المسألتين، حيث لا يجوز طواف الوداع لمن تعجل قبل يوم الثاني عشر إلا بعذر كما تقدم وعليه الفدية احتياطا، ويجوز طواف الوداع لمن تعجل يوم الثاني عشر، والله أعلم.

---

(١) سبق تخريجه ص (٥١١).

(٢) انظر: مجموع فتاوى ابن باز، ١٦/ ١٥٠.

المسألة الثانية: الفرق بين من سافر إلى جدة من أهلها، بعد إتمام نسكه، وقبل طواف الوداع، وبين من سافر إليها من غير أهلها، بعد إتمام نسكه، وقبل طوافه للوداع، من حيث وجوب الدم وعدمه.

من سافر إلى جدة، وكان من أهلها بعد إتمام نسكه، وقبل طواف الوداع، فعليه دم، ومن سافر إليها من غير أهلها، بعد إتمام نسكه، وقبل طواف الوداع، فلا شيء عليه.

وجه الشبه:

أن كليهما سافر إلى مكان واحد، وقد أتم نسكه، ولم يطف للوداع.

الفرق بينهما:

١. أن من سافر إلى جدة وكان من أهلها، فقد سافر إلى بلده ومقره، بخلاف من سافر إليها، ولم يكن من أهلها، فإنه لازال في سفر حتى يرجع إلى بلده.
٢. أن من سافر إلى جدة وكان من أهلها، فقد ترك واجبا من واجبات الحج، وقد نص أهل العلم على أنه يجب عليه دما، وإن كان من سافر إليها لم يكن من أهلها، وخرج لحاجه عارضة، ونيته الرجوع والوداع فلا دم عليه، ولعل عله ذلك قربها من مكة عرفا [1]

دراسة مسألتي الفرق:

طواف الوداع واجب عند جمهور الفقهاء لمن أراد الخروج من مكة، و مندوب عند المالكية؛ لكل من خرج من مكة، ولو كان مكياً؛ لأنه لا يجب على الحائض

---

(١) انظر: فتاوى ابن باز ١٧/ ٣٩٢ وفتاوى ابن عثيمين ٢٣/ ٣٣٥، ٤١

والنفساء، ولو كان واجباً لوجب عليهما كطواف الزيارة. [1]

واستدل الجمهور على وجوبه بأمره ﷺ كما روى ابن عبّاسٍ رضي اللهّ عنه قال: أمر النّاس أن يكون آخر عهدهم بالبيت، إلاّ أنّه خفّف عن المرأة الحائض [2].

وفي لفظ لمسلم «كان الناس ينصرفون من كل وجه، فقال رسول الله ﷺ: لا ينفرن أحد، حتى يكون آخر عهده بالبيت»[3].

وأخرج الترمذي عن عمر-رضي الله عنه-: «من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت، إلا الحيّض، ورخص لهن رسول الله ﷺ» [4].

ودلت النصوص الصريحة الصحيحة، على سقوط الوداع عن الحائض إذا كانت قد أفاضت، كحديث عائشة رضي الله عنهما أن صفية بنت حيي رضي الله عنها زوج النبي ﷺ حاضت فذكر ذلك لرسول الله ﷺ فقال: (**أحابستنا هي ؟ قالوا: إنها قد أفاضت، قال: فلا إذا**)[5]

وحديث ابن عباس رضي الله عنهما أيضا قال: أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن الحائض [6].

---

(١) انظر: الهداية وشرحها ٢ / ١٨٦ ، وشرح المنهاج ٢ / ١٢٤، ومغني المحتاج ١ / ٥٠٥ و ٥١٣، وشرح الرسالة بحاشية العدوي ١ / ٤٨٠، والشرح الكبير بحاشيته ٢ / ٤٨ - ٤٩، والمغني ٣ / ٤٤٩، والفروع ٣ / ٥١٨.

(٢) سبق تخريجه ص (٥١١).

(٣) سبق تخريجه ص (٥١١).

(٤) سبق تخريجه ص (٥١١).

(٥) سبق تخريجه ص (٥١٢).

(٦) أخرجه البخاري ٢/ ٦٤٢ (١٦٦٨) كتاب الحج، باب طواف الوداع ومسلم ٢/ ٣٦٩ (١٣٢٨) كتاب الحج، باب وجوب طواف الوداع وسقوطه عن الحائض

واتفق القائلون بوجوب طواف الوداع على أن من خرج من مكة بلا وداع، عليه الرجوع إن كان قريبا، فإن بعد فلا يجب عليه الرجوع، وعليه دم إن لم يرجع [1]

فمن سافر إلى أهله وبلده، ولم يكن من أهل الأعذار، دون أن يطوف للوداع، لم يكن آخر عهده بالبيت، لذا وجب عليه دم، فدية لتركه واجبا من واجبات الحج.

فمثلاً لو سافر بعد تمام مناسكه، إلى بلد قريب من مكة كجدة مثلا أو الطائف دون وداع

فرق بعض أهل العلم المعاصرين كالشيخ ابن باز وابن عثيمين بين أن تكون هذه البلد هي بلده ومقره، أو ليست بلده، فإذا كانت بلده فقد نصوا على أنه يذبح دما، وإن كانت غير بلده وخرج لحاجه عارضة، ونيته الرجوع والوداع فلا دم عليه، ولعل علة ذلك قربها من مكة عرفا [2]

وبهذا يتبين ثبوت الفرق وقوته بين المسألتين، حيث أن من سافر إلى جدة وكان من أهلها بعد إتمام نسكه، وقبل طواف الوداع، فعليه دم، ومن سافر إليها من غير أهلها بعد إتمام نسكه، وقبل طواف الوداع، فلا شيء عليه، والله أعلم.

---

(١) وأما أبو محمد بن حزم فقال في المحلي ٧/ ١٧٢: أن من خرج من مكة بلا وداع يجب عليه ان يرجع، ولو لم يعلم إلا في بلده في آخر الدنيا واستدل بأثرين عن عمر ، الأول ان قوما نفروا ولم يودعوا فردهم عمر بن الخطاب حتى ودعوا)وهذا مع ضعفه فهو محمول على القريب، والأثر الآخر: أن عمر رد نساء من ثنية هرشي كن افضن يوم النحر ثم حضن فنفرن فردهن حتي يطهرن ويطفن بالبيت، ثم بلغ عمر بعد ذلك حديثا غير ما صنع فترك صنعه الأول فهذا مع أن عمر تركه فإنه ضعيف فهو من مراسيل نافع عن عمر ولا تصح .

(٢) انظر: فتاوى ابن باز ١٧/ ٣٩٢ وفتاوى ابن عثيمين ٢٣/ ٣٣٥.

المطلب الثاني: الفرق بين من منع من إتمام نسكه، لعدم حمله تصريحا، وبين من حصره العدو، من حيث جواز التحلل وعدمه

لايجوز أن يتحلل من منع من إتمام نسكه لعدم حمله تصريحا إلا بعمرة، ويجوز أن يتحلل من حصره العدو.

وجه الشبه:

أن كلا منهما منع من إتمام نسكه، بعد أن أحرم بالحج.

الفرق بينهما:

١. أن النص فرق بينهما، فقوله تعالى (فإذا أمنتم)، يدل على أن الإحصار للعدو فقط، و إنما يكون من المرض الشفاء [1]، كما أن هذه الآية نزلت في غزوة الحديبية، والرسول ﷺ في الحديبية إنما أحصر بالعدو، فدل على أن الإحصار إحصار العدو، فلا يجوز أن يحل من منع من إتمام نسكه إلا بعمرة.

٢. أن من منع من إتمام نسكه لعدم حمله تصريحا، فليس أمرا قاهرا وقع عليه، بل هو من فعل ذلك باختياره، بخلاف من منع من إتمام نسكه وحصره العدو، فإن ذلك غالب على أمره وليس باختياره.

---

(١) انظر: بداية المجتهد ١/ ٣٥٤، والحاوي ٤/ ٣٥٩.

دراسة مسألتي الفرق:

المسألة الأولى: حكم من منع من إتمام، نسكه وحصره العدو، من حيث جواز التحلل وعدمه.

اتفق أهل العلم على جواز الإحلال للمحرم إذا أحصر بعدو [1].

و يتحلل المحصر بثلاثة أشياء:

١- النية، لأن المحصر يريد الخروج من العبادة قبل إكمالها فافتقر إلى النية، ولأن الذبح قد يكون لغير الحل، فلم يتخصص إلا بقصده، بخلاف الرمي فإنه لا يكون إلا للنسك فاحتاج إلى قصده.

٢- ذبح الهدي، أو الصيام عند من يرى ذلك، لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ﴾[2].

يقول ابن قدامة –رحمه الله-: (فإن نوى التحلل قبل الهدي أو الصيام، لم يتحلل، وكان على إحرامه حتى ينحر الهدي أو يصوم... إلى أن قال: فإن فعل شيئاً قبل ذلك فعليه فديته).

٣- الحلق، الصحيح أنه نسك لابد منه؛ لأمر النبي ﷺ للصحابة - رضي الله عنهم - بذلك[3].

المسألة الثانية: حكم من منع من إتمام نسكه، لعدم حمله تصريحاً من حيث جواز التحلل وعدمه.

اختلف أهل العلم في المحرم الذي لم يشترط إذا منع من نسكه بغير عدو، هل يحق

---

(١) انظر: الهداية للمرغيناني ١/ ١٨٠، والمدونة ١/ ٢٩٧، والام ٢/ ٢١٩، والمغني ٥/ ١٩٤

(٢)سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٣) انظر: شرح عمدة الفقه للدكتور محمد بن سعد اليوبي (١/ ٦١).كما في موقع المكتبة الشاملة.

له أنه يحل من إحرامه كمن حصر بعدو أو لا ؟ على قولين:

القول الأول: أنه لا حصر إلا حصر العدو، وكل مانع سوى العدو لا يحل من إحرامه بسببه، إلا بعمرة، وهو مذهب المالكية [١] و الشافعية [٢] و المشهور من مذهب الحنابلة [٣]

وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾[٤].

وجه الدلالة:

أن قوله تعالى: (فإذا أمنتم)... يدل على أن الإحصار للعدو، و إنما يكون من المرض الشفاء [٥]، كما أن هذه الآية نزلت في غزوة الحديبية، والرسول صلي الله علية وسلم في الحديبية إنما أحصر بالعدو، فدل على أن الإحصار إحصار العدو.

ونوقش

بأن أهل اللغة أجمعوا على أن لفظ (أحصر) خاص بالمنع بالمرض، و (حصر) خاص بالمنع بالعدو، فدل على دخول المرض في الإحصار دخولا أوليا [٦]

---

(١) انظر: الاستذكار ٤/ ١٧٨، وتفسير القرطبي ٢/ ٣٧٤، القوانين الفقهية ص ٩٤ .

(٢) انظر: الأم ٢/ ٢١٩ ، وروضه الطالبين ٣/ ١٧٣، وتحفه المحتاج مع حاشية الشرواني ٤/ ٢٠٤ .

(٣) انظر:مختصر الخرقي ص٩٧، والإنصاف ٤/ ٧١ والإقناع ٢/ ٣٩.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٥) انظر: بداية المجتهد ١/ ٣٥٤، والحاوي ٤/ ٣٥٩.

(٦) انظر: جمهرة العرب ١/ ٥١٤ وتهذيب اللغة ٤/ ١٣٦ فتح القدير ٣/ ٥١. .

وكذلك لو أن المراد هو العدو لجيئ بلفظ يختص به فقط، ولما كان بلفظ يدخل فيه المعنيان، لذ وجب اعتبارهما؛لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب [١]

الدليل الثاني: ما روته عائشة- رضي الله عنها-: قالت: (دخل رسول الله صلى الله علية وسلم على ضباعة بنت الزبير [٢] -رضي الله عنها- فقال لها: لعلك أردت الحج ؟ قالت: والله لا أجدني إلا وجعه، فقال لها: (**حجي واشترطي، قولي اللهم محلي حيث حبستني**.....)[٣].

وجه الدلالة: أن ضباعه لو كان لها أن تحل بالمرض من غير شرط لما أمرها النبي ﷺ بالإشتراط، وإنما علق جواز الإحلال من المرض بالإشتراط، والحكم المعلق على شرط ينتفي عند عدمه، ولا يتعلق بغيره [٤]

ونوقش: بأن هذا الحديث، دل على أن من اشترط فمرض لم يثبت عليه حكم المحصر، و إنما يثبت عليه حكم المشترط، فيحل بلا هدي إحصار، أما من لم يشترط ومرض فيثبت عليه حكم الإحصار، بالأدلة الأخرى فيحل بهدي إحصار [٥]

---

(١) انظر أحكام للجصاص ١/ ٣٢٥، وإعلاء السنن ١٠/ ٤٦٠.

(٢) ضباعة بنت الزبير بن عبد المطلب الهاشمية، بنت عم النبي صلي الله علية وسلم من المهاجرات لها صحبة وحديث كانت تحت المقداد بن الأسود انظر: سير أعلام النبلاء ٢/ ٢٧ والتقريب ص ٧٥٠

(٣) أخرجه البخاري ٥/ ٩٢٧ (٤٨١٠) كتاب النكاح، باب الأكفاء في الدين، ومسلم ٢/ ٨٩٧(١٢٠٧) كتاب المناسك، باب جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض ونحوه

(٤) أخرجه النسائي ٥/ ١٧٦ (٢٧٦٦) كتاب المناسك، باب كيف يقول إذا اشترط، والدرامي في سنته ٢/ ٥٤ والبيقهى في سنه ٥/ ٣٥٨ وفي لفظ: (فإن ذلك لك) أخرجه أحمد ١/ ٣٥٢، والبيقهى ٥/ ٢٢٢ والدار قطني في سنته ٢/ ٢١٩ وابن شبيه في مصنفة ٣/ ٣٤٠ قال الالباني في الإرواء ٤/ ١٨٦: حديث صحيح.

(٥) انظر: شرح الزركشي ٣/ ١٦٩ -١٧١ والسيل الجرار للشوكاني ٢/ ٢٣٠ وسبل السلام ٢/ ٤٥٤

الدليل الثالث: ما روى ابن عباس رضي الله عنه (لا حصر إلا حصر العدو) [1]

وجه الدلالة: أن ابن عباس حصر الحصر بحصر العدو فحسب، مما يدل على أن حصر المرض ليس بحصر.

ونوقش بأن الرواية عن ابن عباس مضطربة، فإن في الحديث الحجاج بن عمرو رضي الله عنه ما يدل على أن ابن عباس وافق أبا هريره رضي الله عنه في أن من كسر أو عرج فقد حل، وصدقا حديث الحجاج وسيأتي [2]، ولو صح عن ابن عباس ما روى عنه، فإن العبرة بما روى لا بما رأى [3]

القول الثاني: أن الحصر يحصل بكل مانع أو حابس يحبس المحرم عن بيت الله، فيحل به كالمحصر بعدو سواء بسواء [4] وهذا مذهب الحنفية [5]، ورواية عن الإمام أحمد [6]، و اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية [7] وهو اختيار بعض العلماء المعاصرين [8].

---

(١) أخرجه الشافعي في مسنده ص ٣٦٧ عن سفيان بن عيينة عن طاوس عن ابن عباس وعن عمرو بن دينار عن ابن عباس وفي آخره قال زاد أحدهما: ذهب الحصر الآن و أخرجه في الأم ٢/ ١٦٣ و أخرجه البيهقي في سننه ٥/ ٢١٩ قال الحافظ في التلخيص الحبير ٢/ ٢٨٨: إسناده صحيح.

(٢) قال إبراهيم: فحدثت به سعيد بن جبير فقال: هكذا قال ابن عباس رضي الله عنه، وأخرجه الطحاوي في شرح المعاني ٢/ ٢٥١

(٣) انظر: المحلى ٧/ ٢٠٨.

(٤) ذكر الملا علي القارئ في منسكه ص ٤٥٣ بان الإحصار يتحقق بكل حابس يحبسه وهو على جملتها اثنا عشر هي: العدو الكافر والمسلم، والسبع والحبس والكسر والمرض وموت المحرم أو الزوج للمرآة، وهلاك النفقة والراحلة، والعجز عن المشي، والضلالة عن الطريق، ومنع الزوج زوجته في النقل والعدة

(٥) انظر: الهداية ١/ ١٨٠، وفتح القدير ٣/ ٥١ و البحر الرائق ٣/ ٩٥.

(٦) انظر:المقنع شرح الخرقي ٢/ ٦١٤، والمغني ٥/ ٢٠٣.

(٧) انظر: المبدع ٣/ ٢٧٣، والإنصاف ٤/ ٧.

(٨) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة ١١/ ٣٥١، وفتاوى الشيخ ابن عثيمين ٢٣/ ٤٣٤، والشرح الممتع لابن =

وقد استدلوا على ذلك بما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾[1]

وجه الدلالة: أن أهل اللغة قالوا:بأن الإحصار للمرض و الحصر للعدو، فيدخل حصر المرض في الآية دخولا أوليا، كما أن الله أطلق لفظ الإحصار في الآية، ولم يقيده بعدو أو غيره فيبقى على إطلاقه [2]

الدليل الثاني: ما رواه الحجاج بن عمرو الأنصاري [3]-رضي الله عنه -قال:

قال رسول الله ﷺ: (**من كسر أو عرج فقد حل، وعليه الحج من قابل**) قال عكرمة [4]: سألت ابن عباس وأبا هريرة عن ذلك فقالا صدق [5]

وجه الدلالة: أن هذا ظاهر في أن المريض، ومن هو في حكمه يحل من حجه إذا حصر بذلك [6]

= عثيمين ٧/ ٤٥٠

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٦.

(٢) انظر: المبسوط ٤/ ١٠٨، وشرح الزركشي ٣/ ١٧٠

(٣) الحجاج بن عمرو الأنصاري: المازني المدني، وصحابي، وله رواية عن ابن عمر وزيد بن ثابت، وشهد صفين مع علي. انظر: الاستيعاب لابن عبد البر ١/ ٣٢٧ الإصابة ٢/ ٣٢٨

(٤) عكرمة: هو عكرمة بن عبد الله، أبو عبد الله مولى ابن عباس، بربري الأصل، والعلامة الحافظ، كان من أعلم الناس بالتفسير والمغازي وكان تابعيا ثقة انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان ٣/ ٢٦٥، وسير أعلام النبلاء للذهبي ٥/ ١٢ وشذرات الذهب لابن العماد ١/ ١٣٠

(٥) أخرجه أبو داود في سننه ٢/ ١٧٣ (١٨٦٢) كتاب الحج، وباب الإحصار، والترمذي ٣/ ٢٧٧ (٩٤٠) كتاب الحج باب ما جاء في الذي يهل بالحج فيكسر أو يعرج والنسائي ٥/ ١٩٨ (٢٨٦٠) كتاب الحج، باب فيمن أحصر بعدو، وابن ماجه في سننه ٢/ ١٠٢٨(٣٠٧٧) كتاب المناسك، باب المحصر.

(٦) انظر: شرح معاني الآثار ٢٠/ ٢٤٩، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٣٥، والمحلى ٧/ ٢٠٨

الدليل الثالث: ما ورد عن ابن مسعود رضي الله عنه في قصة الرجل الذي لدغ وهو محرم، فبينما هو صريع في الطريق إذ طلع عليهم ركب فيهم ابن مسعود رضي الله عنه فسألوه فقال: (ابعثوا بالهدي، واجعلوا بينكم وبينه يوما أمارة، فإذا كان ذلك فليحل)[1].

وكذا ما ورد أن الحسين بن علي رضي الله عنه، لما خرج معتمرا مع عثمان بن عفان رضي الله عنه فمرض بالسقيا، فمر عليه عبد الله بن جعفر [2]، فأقام عليه حتى إذا خاف الفوات خرج، وبعث إلى علي بن أبي طالب و أسماء بنت عميس [3] رضي الله عنهما وهما بالمدينة فقدما عليه، ثم إن الحسين أشار إلى رأسه فأمر علي بحلق رأسه، فحلق ثم غسل عنه بالسقيا فنحر عنه بعيرا [4]

وجه الدلالة: هذا ابن مسعود والحسين بن علي وعلي وأسماء بنت عميس كلهم

---

(١) أخرجه الطحاوي في شرح المعاني ٢/ ٢٥١، وابن جرير في التفسير ٢/ ٢٢، والبيهقي ٥/ ٢٢١ وقال الحافظ في الفتح ٤/ ١٣: أخرجه ابن جرير بإسناد صحيح

(٢) عبد الله بن جعفر: ابن أبي طالب عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم، وابو جعفر القرشي الحبشي المولد المدني الدار، الجواد ابن ذي الجناحين، له صحبه ورواية من صغار الصحابة، كفله النبي صلي الله عليه وسلم بعد موت أبيه، وكان كبير الشأن جوادا كريما مات سنه ٨٠هـ. انظر: سير أعلام النبلاء ٣/ ٤٥٦، والتقريب ص ٢٩٨

(٣) أسماء بنت عميس: ابن معبد الخثعمية أم عبد الله، صحابية من المهاجرات الأول قيل: أسلمت قبل دخول رسول الله صلي الله عليه وسلم دار الارقم، وتزوجها جعفر بن أبي طالب وهاجر بها إلي الحبشة، ثم علي وولدت لهم، وهي أخت ميمونه بنت الحارث أم المؤمنين لأمها ماتت بعد علي. انظر: أسد الغابة ٧/ ١٦، وسير أعلام النبلاء ٢/ ٢٨٢

(٤) أخرجه مالك في موطأه ١/ ٣٨٨، والبيهقي ٥/ ٢١٨، والسقيا: موضع بين مكة والمدينة، انظر: النهاية في غريب الأثر (٤/ ٢٢٦).

أجاز الإحلال بالمرض من غير طواف ولا سعي [1]

الدليل الرابع: قياس المنع بالمرض على المنع بالعدو، إذ هما يتفقان في أحكام كمن منع من استعمال الماء لعدو أو مرض فإنه يتيمم، وكذا من منع القيام لعدو صلى جالسا، وكذا من منع لمرض صلى جالسا [2]

الترجيح:الراجح– والله أعلم – هو القول بأن الحصر يحصل بكل مانع أو حابس يحبس المحرم عن الحرم وأنه كالمحصر بالعدو سواء بسواء، وذلك لقوة أدلة هذا القول، وظهور دلالتها، ومناقشتهم لأدلة القول الثاني ،

فمما سبق ذكره يتبين أن من منع من إتمام نسكه لعدم حمله تصريحا إن اشترط حل ولا شيء عليه، وإذا لم يشترط حكمه حكم المحصر، لأن الحصر يحصل بكل مانع[3].

وبهذا يتبين ضعف الفرق بين المسألتين، حيث يجوز التحلل لكل من منع من إتمام نسكه لعدم حمله تصريحا، أو حصره العدو، والله أعلم.

---

(١) انظر: المبسوط ٤/ ١٨٠، والبناية ٤/ ٣٩٧.

(٢) انظر: مختصر اختلاف العلماء ٢/ ١٨٩، وشرح المعاني ٢/ ٢٥٢، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٣٣٦ .

(٣) انظر: النوازل في الحج ص٤٦٥.

الخاتمة

في ختام دراستي للفروق الفقهية في نوازل العبادات، فإني أحمد الله سبحانه وتعالى، وأشكره على الإعانة والتوفيق لإتمامه وإكماله، فله الحمد في الأولى والآخرة.

وبعد التجوال في مباحثه وفروقه، فهذه خاتمة تضم خلاصة ما تضمنه هذا البحث، وأهم النتائج التي توصلت إليها في أثناء هذه الدراسة وهي كالتالي:

١- إن أقرب تعريف للفروق الفقهية – والله أعلم – هو العلم الذي يبحث فيه عن وجوه الاختلاف بين المسائل الفقهية المتشابهة في الصورة، المختلفة في الحكم.

٢- إن علم الفروق له أهمية كبرى، ومزية عظمى، حيث إنه يصقل المواهب ويشحذ الذهن، ويكون الملكة الفقهية لدى المجتهد فيوسع مداركه وينير الطريق الصحيح مما يساعده على التمييز بين المسائل المتشابهة بمعرفة عللها وأحكامها.

٣- إن من أهمية الفروق الفقهية وعظم مكانتها أنها تظهر وتبرز محاسن الفقه الإسلامي وأسراره ومقاصده وذلك بقدرته على التفريق بين المتشابهات المختلفات، وبيان أن الأحكام الفقهية مبنية على أدلة وتعليلات وليست مجرد أحكام خالية عن الدليل.

٤- إن من فوائد معرفة الفروق الفقهية رد الاتهامات والشبه التي أثارها بعض المتهمين للفقه بالتناقض، بسبب إعطاء الأمور المتماثلة أحكاماً مختلفة، فمعرفة الفروق الفقهية وأسباب الأحكام وتعليلاتها يظهر بأن التماثل هنا في الظاهر فقط مما يدل على وهن هذه الافتراءات والتهم وسقوطها.

٥- إن علم الفروق نشأ مع نشأة علم الفقه؛ لأنه جزء منه ثم تطور بعد ذلك وبدأ الاهتمام به حتى ألف فيه مؤلفات مستقلة به.

٦- إن بداية التدوين في علم الفروق في نهاية القرن الثالث، وبداية القرن الرابع

الهجري، ثم توالت جهود العلماء في ذلك حتى أصبح لكل مذهب مؤلفات مستقلة في علم الفروق.

٧- إن أول من ألف في علم الفروق الفقهية هو الإمام أحمد بن عمر بن سريج الشافعي (ت٣٠٦هـ) في كتاب (الفروق) ثم ألف الإمام محمد الكرابيسي الحنفي (ت٣٢٢) كتاب (الفروق) ثم توالت جهود العلماء في التأليف في هذا الفن في سائر المذاهب الفقهية.

٨- إن الفروق الفقهية والقواعد الفقهية يشتركان بتعلق كل منهما من حيث العموم بالفروع الفقهية، إلا أن الفروق تتعلق بمعرفة وجوه الاختلاف بين فرعين فقهيين متشابهين في الظاهر، مختلفين في الحكم، بينما القواعد الفقهية تتعلق بمعرفة أوجه الشبه والاتفاق بين مجموعة من الفروع الفقهية المتشابهة في الصورة والحكم، لربطهما تحت قاعدة واحدة.

٩- إن الفروق الفقهية تمثل أحد الفنون المندرجة في الأشباه والنظائر بمسائ المتشابهة، فيدخل تحت هذا الفن علم الفروق الفقهية الذي موضوعه المسائل المتشابهة في الظاهر المختلفة في الحكم، ولهذا جمع الفقهاء بين فن الأشباه والنظائر وبين الفروق الفقهية.

١٠- بلغ عدد الفروق الفقهية في هذا البحث (٨٨) فرقاً اشتملت على (١٧٦) مسألة لكل فرق مسألتين، جميعها في النوازل إلا (١٦) فرقاً أحد مسائلها نازلة.

١١- أن مبنى الفرق بين المسألتين المتشابهتين قد يكون نصاً من الكتاب والسنة وقد يكون مبنياً على معنى مستنبط وهو الغالب، وأحياناً يكون مبنياً على قاعدة فقهية أو أصولية.

١٢- أن الفروق الفقهية تنقسم إلى قسمين: فروق جوهرية حقيقية، وهي المسائل

المختلفة في تعليلاتها وأوصافها وهي الفروق القوية الصحيحة، وفروق صورية، وهي الفروق الضعيفة التي لا تجد فرقاً حقيقياً بين معانيها، وأوصافها بعد دراستها، ولا شك أن الفروق المعتبرة هي الفروق الصحيحة دون الفروق الضعيفة.

١٣- الفروق الفقهية التي تمت دراستها تمثل جانباً مهماً من جوانب الفقه، وهو أبواب العبادات متمثلة في الفصل الأول: الفروق في الطهارة والصلاة والجنائز، وفيه (٤٧) فرقاً.

الفصل الثاني: الفروق في الزكاة، وفيه (٨) فروق.

الفصل الثالث: الفروق في الصيام، وفيه (٨) فروق.

الفصل الرابع: الفروق في الحج، وفي (٢٤) فرقاً.

١٤- ظهر لي بعد دراسة مسائل الفروق الفقهية من حيث قوة الفرق وضعفه بأن هذه الفروق على أقسام ثلاثة هي:

١ – فروق صحيحة ثابتة وقد جاءت في (٥٨) فرقاً.

٢ – فروق ضعيفة وقد جاء في (٢٩) فرقاً.

٣ – توقفت في فرق واحد وهو الفرق رقم (٦١) حيث لم يتبين لي الراجح في مسألة الفرق مما أوجب التوقف فيه.

١٥- كما ظهر لي بعد دراسة الفروق الفقهية بأنها ثلاثة أقسام من حيث اتفاق العلماء أو اختلافهم في مسائل الفروق:

١ – فروق اتفق العلماء على مسألتي الفرق فيهما، وقد جاءت في (٢٤) فرقاً.

٢ – فروق اختلف العلماء في مسألتي الفروق فيها، وقد جاء في (١٦) فرقاً.

٣ – فروق اتفق العلماء في أحد مسألتي الفرق واختلفوا في مسألته الأخرى، وقد

جاءت في (٤٨) فرقاً.

١٦- وظهر بعد دراسة الفروق الفقهية أيضاً بأنها تنقسم من حيث توثيق الفروق من كتب أهل العلم والاجتهاد إلى قسمين:

١ – فروق مستنبطة، وقد جاءت في (١٤) فرقاً.

٢ – فروق منصوص عليها أو مشار إليها في كتب أهل العلم، وهي الغالب وقد جاءت في (٧٤) فرقاً.

وفي الأخير أسأل الله سبحانه وتعالى بأسمائه الحسنى وصفاته العلى أن يرزقنا الإخلاص في القول والعمل، وأن يجعل عملنا خالصاً لوجهه الكريم، وأن يحسن خاتمتنا في الأمور كلها، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهارس

وتشتمل على:

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس الأحاديث النبوية.

فهرس الآثار.

فهرس الأعلام.

فهرس المصطلحات العلمية والكلمات الغريبة.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الآية	رقمها	الصفحة
سورة البقرة		
﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾	١٤	٢٠٧
﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾	٤٣	٣٣١
﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ ٱلْبَحْرَ ﴾	٥٠	٢٧
﴿ وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ۛ وَأَحْسِنُوٓا۟ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾	٩٥	٢٧٤
﴿ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ ﴾	١٠٢	٢٦
﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ ﴾	١٢٧	٣٩
﴿ قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾	١٤٤	٢٠٩
﴿ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ﴾	١٤٩	٤٤٢
﴿ إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنْ حَجَّ ٱلْبَيْتَ أَوِ ٱعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا ﴾	١٥٨	٤٤٠، ٤٥٤
﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾	١٧٣	٢٧٧
﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾	١٨٥	٢٠٢
﴿ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ﴾	١٨٧	٣٧٦، ٣٧٨، ٣٨٩، ٣٩١
﴿ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ﴾	١٨٧	٣٩٢، ٣٩٤

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ ﴾	١٩٥	١٥٦
﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ ﴾	١٩٦	٣٩٧، ٥٢٠، ٥٢١، ٥٢٤
﴿ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ﴾	١٩٨	٤٨١
﴿ وَاذْكُرُوا اللَّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ ﴾	٢٠٣	٥٠٦
﴿ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَى ﴾	٢٠٣	٥٠٧، ٥١٠
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾	٢٦٧	٣٥٣
﴿ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾	٢٧٥	٣٦
﴿ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ﴾	٢٨٦	٤٩٣
سورة آل عمران		
﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ ﴾	٦٤	١٣٠
﴿ وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾	٩٧	٣٩٩، ٤٠٣، ٤٠٥
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾	١٠٢	٢
سورة النساء		
﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾	١	٢
﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴿٢٩﴾ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ عُدْوَانًا وَظُلْمًا فَسَوْفَ نُصْلِيهِ نَارًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيرًا ﴾	٢٩، ٣٠	٢٤٥، ٢٤٦
﴿ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾	٤٣	٥٩، ٦٠، ٦٥، ٦٦
﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾	٥٩	٣٩٧، ٣٩٨

الآية	رقمها	الصفحة
﴿ فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثًا ﴾	٧٨	٢٨
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤۡمِنٍ أَن يَقۡتُلَ مُؤۡمِنًا إِلَّا خَطَـٔٗا ﴾	٩٢	٢٤٣
﴿ وَمَن يَقۡتُلۡ مُؤۡمِنٗا مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ خَٰلِدٗا فِيهَا وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ وَلَعَنَهُۥ وَأَعَدَّ لَهُۥ عَذَابًا عَظِيمٗا ﴾	٩٣	٢٧١
﴿ وَإِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٌ أَن تَقۡصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنۡ خِفۡتُمۡ أَن يَفۡتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْۚ إِنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ كَانُواْ لَكُمۡ عَدُوّٗا مُّبِينًا ﴾	١٠١	٣٩١
﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴾	١٠٣	١٩٧
﴿ وَمَن يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ ٱلۡهُدَىٰ وَيَتَّبِعۡ غَيۡرَ سَبِيلِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ نُوَلِّهِۦ مَا تَوَلَّىٰ وَنُصۡلِهِۦ جَهَنَّمَۖ وَسَآءَتۡ مَصِيرًا ﴾	١١٥	٢٠٣
﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمۡ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمۡ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ وَلَأٓمُرَنَّهُمۡ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلۡقَ ٱللَّهِ ﴾	١١٩	١٥٥، ٢٧٤
سورة المائدة		
﴿أُحِلَّتۡ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلۡأَنۡعَٰمِ ﴾	١	١٢١، ١٢٢
﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡبِرِّ وَٱلتَّقۡوَىٰۖ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلۡإِثۡمِ وَٱلۡعُدۡوَٰنِ ﴾	٢	٢٧٩
﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ ﴾	٣	١٢١، ١٢٢
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾	٦	٩١، ٩٥، ٩٦، ١٠٠، ١٣٨
﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ ﴾	٦	١٠٦
﴿أَوۡ جَآءَ أَحَدٞ مِّنكُم مِّنَ ٱلۡغَآئِطِ ﴾	٦	١١٥
﴿فَٱفۡرُقۡ بَيۡنَنَا وَبَيۡنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾	٢٥	٢٦، ٢٧

الآية	رقمها	الصفحة
﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾	٣٢	٢٦٩
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾	٩٠	٧٧، ٨٠
﴿هَدْيًۢا بَٰلِغَ ٱلْكَعْبَةِ﴾	٩٥	٤٩٧
سورة الأنعام		
﴿فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾	١١٩	٢٧٧
﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ﴾	١٤٥	٨٠
﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ۖ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۖ وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ ۖ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ ۖ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ۖ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾	١٥١	٢٤٦، ٢٤٩
سورة الأعراف		
﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ ۚ قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾	٢٢	١٥٤
سورة التوبة		
﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾	٩	١١٧
﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ	٦٠	٣٢٦، ٣٣٤

الآية	رقمها	الصفحة
وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ۖ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ		
﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾	١٠٣	٣٤٠
سورة يونس		
﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾	٥	٢٠١
سورة يوسف		
﴿ وَلَا تَاْيْـَٔسُوا۟ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴾	٥٧	٢٤٦
سورة النحل		
﴿ وَٱلْأَنْعَٰمَ خَلَقَهَا ۗ لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَٰفِعُ ﴾	٥	١٢٢
﴿ فَأَتَى ٱللَّهُ بُنْيَٰنَهُم مِّنَ ٱلْقَوَاعِدِ ﴾	٢٦	٣٩
سورة الإسراء		
﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾	٧٠	١١٨، ١٢٣، ١٢٤، ٢٤٣، ٢٥٣، ٢٥٦، ٢٨٢، ٢٨٩
﴿ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ وَقُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ ۖ إِنَّ قُرْءَانَ ٱلْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا ﴾	٧٨	١٩٨، ٢٠٤
سورة طه		
﴿ وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى ﴾	٢٧، ٢٨	٢٨

الآية	رقمها	الصفحة
سورة الحج		
﴿وَمَن يُهِنِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن مُّكْرِمٍ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾	١٨	٢٥٣، ٢٥٩
﴿فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْبَآئِسَ ٱلْفَقِيرَ﴾	٢٨	٤٩٦
﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾	٢٩	٤٤٠، ٤٤٣، ٤٤٧
﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ حُرُمَٰتِ ٱللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَّهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ﴾	٣٠	١٩٥
﴿ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ﴾	٣٢	١٩٥
﴿ثُمَّ مَحِلُّهَآ إِلَى ٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾	٣٣	٤٩٧
سورة النور		
﴿فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ﴾	٦١	٢٤٥
سورة الأحزاب		
﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾	٢١	١٦٢
سورة الصافات		
﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ وَلَا هُمْ عَنْهَا يُنزَفُونَ﴾	٤٧	٧٨
سورة الشورى		
﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ﴾	٢١	٢١٩
سورة الفتح		
﴿مُحَلِّقِينَ رُءُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ﴾	٢٧	٤٩٩، ٥٠٠
سورة الرحمن		
﴿ٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾	٥	٢٠١
سورة الواقعة		
﴿لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ﴾	١٩	٧٨
﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾	٧٧ – ٨٠	١٢٩

الآية	رقمها	الصفحة
﴿٧٩﴾ تَنزِيلٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾		
سورة الحشر		
﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾	٧	١٥٧
﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾	٨	٤٨٧
سورة الجمعة		
﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُوا۟ ٱلْبَيْعَ ﴾	٩	٤٦٣
سورة الإنسان		
﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾	٢١	٧٨
سورة المرسلات		
﴿فَٱلْفَرِقَٰتِ فَرْقًا ﴾	٤	٢٦
سورة الأعلى		
﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴾	١	١٩٠

فهرس الأحاديث النبوية

الحديث	الصفحة
اجمعوا له العالمين	٤٩
أحابستنا هي؟	٥١٢
إحرام المرأة في وجهها وإحرام الرجل في رأسه	٤٢٢
ادفنوا الشعر و الدم والأظفار فإنها ميتة	٢٨٦
إذا أقبل الليل من هاهنا وأدبر النهار من هاهنا، وغربت الشمس، فقد أفطر الصائم	٣٩١
إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول	١٨١
إذا صليتم الفجر فإنه وقت إلى أن يطلع قرن الشمس الأول	١٩٨
إذا قال المؤذن الله أكبر الله أكبر. فقال أحدكم الله أكبر الله أكبر. ثم قال أشهد أن لا إله إلا الله. قال أشهد أن لا إله إلا الله	١٨١
إذا قمت إلى الصلاة فأسبغ الوضوء ثم استقبل القبلة فكبر	٢٠٨
إذا كان للرجل ألف درهم ،وعليه ألف درهم فلا زكاة عليه	٣٣٨
إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أو لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً	١١٦
اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي	٤٦٣
أشد الناس عذابا يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله	٢٢٤
اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وميمونة من إناء واحد في قصعة فيها أثر العجين	٦١
اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، ولا تغدروا، ولا تغلوا،	٢٥٧

الحديث	الصفحة
ولا تمثلوا	
اغسلوه بماء وسدر، وكفنوه في ثوبين ولا تحنطوه	٦١
اغسلوه ولا تقربوه طيبا	٤١٧
أفطر الحاجم والمحجوم	٣٦٥
أفطرنا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم يوم غيم ثم طلعت الشمس	٢٠٠
أفلا كنتم آذنتموني	٢٩٣
اكتحل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم	٣٥٣
أما يخشى الذى يرفع رأسه قبل الإمام أن يحول الله رأسه رأس حمار	٢١٤
أمر الناس أن يكون آخر عهدهم بالبيت إلا أنه خفف عن المرأة الحائض	٥١١
أمر صلى الله عليه وسلم بغسل المحرم إذا مات بماء وسدر	٦٠
إن أحببت أن تصبري ولك الجنة، وإن أحببت دعوت الله أن يشفيك	٢٤٨
إن الله طيب لا يقبل إلا طيبا	٢٩٩
إن الله كتب الإحسان على كل شيء، فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة	٢٥١
أن النبي صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم صائم	٣٦٥
أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطى عروة البارقي رضي الله عنه ديناراً يشتري له به شاة	٣٢٨
أن النبي صلى الله عليه وسلم ألقى خميصة لها أعلام (قميصاً)كان لبسه	١٩١
أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بالإثمد المروح عند النوم	٣٥٤
أن النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاة في البيتوتة	٤٩١
أن النبي صلى الله عليه وسلم عذر العباس –رضي الله عنه– من أجل سقايته للحجاج	٤٩١

الحديث	الصفحة
أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى الجمرة	٤٧٧
أن النبي صلى الله عليه وسلم نعى النجاشي في اليوم الذي مات فيه	٢٩٣
إنّ اليهود والنّصارى لا يصبغون فخالفوهم	١٦٧
إن ثلاثة من بني إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى أراد الله أن يبتليهم	١٤٢
إن جبريل أتى النبي صلى الله عليه وسلم يعلمه مواقيت الصلاة	١٩٨
إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا	١٢٤
أن رجلاً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اشتكت عيني أفأكتحل وأنا صائم ؟ قال نعم	٣٥٤
أن رسول الله صل الله عليه وسلم نهى عن ثمن الكلب ، وثمن الدم ، ومهر البغي ، وحلوان الكاهن	٢٨٢
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يصلي ،وفي ظهر قدمه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء ،فأمره رسول الله أن يعيد الوضوء	١٣٦
أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يغطي الرجل فاه في الصلاة	٢٤١
إن كان واسعا فالتحف وإن كان ضيقا فاتزر به	٤٢٤
أن ناسا من عرينة اجتووا المدينة فرخص لهم الرسول صلى الله عليه وسلم أن يأتوا إبل الصدقة فشربوا من ألبانها وأبوالها	٣٢٨
إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا يعني ثلاثين	٢٠١
إنما الإفطار مما دخل وليس مما خرج	٣٦٠
إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا وإذا ركع فاركعوا	٢١٣
إنما ذلك سواد الليل وبياض النهار	٣٨٩

الحديث	الصفحة
إنما ذلك عرق وليس بحيض	١١٤
أنهم أفطروا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم في يوم غيم ثم طلعت الشمس	٢١٠
إني أراك تحب الغنم والبادية	١٩٣
إني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل	٢١٧
إياكم والنعي، فإن النعي من عمل الجاهلية	٢٩٥
البسوا البياض فإنها أطهر وأطيب، وكفنوا فيها موتاكم	٤٢٨
بين الرجل وبين الشرك والكفر ترك الصلاة	٢٣٢
تداووا عباد الله، فإن الله ما أنزل داءً إلا وأنزل له دواء	٢٤٥
توضأ كما أمرك الله	٩٦
توضأ، فترك موضع الظفر على قدمه ،فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة	١٧٥
ثلاثة أنا خصمهم يوم القيامة، رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً فأكل ثمنه، ورجل استأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره	١٢٥
جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ما يوجب الحج؟	٣٩٩
الحج عرفة	٤٧٩
حجي واشترطي، قولي اللهم محلي حيث حبستني	٥٢٢
خذوا عنّي مناسككم	٤٣٧
خير أكحالكم الإثمد فإنه يجلو البصر وينبت الشعر	١٠٤
دخلت امرأة النار في هرة ربطتها، فلم تطعمها، ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض	٢٥٢

الحديث	الصفحة
دع ما يريبك إلى ما لا يريبك	٤١٧
دعا صلى الله عليه وسلم بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرات ثم مسح رأسه	١٠٦
دعوه وأهريقوا على بوله سجلاً من ماء أو ذنوباً من ماء	٧٢
رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً توضأ، فترك موضع الظفر على قدمه ،فأمره أن يعيد الوضوء والصلاة	١٣٦
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل عثمان بن مظعون وهو ميت حتى رأيت الدموع تسيل	١١٨
رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمرة يوم النحر ضحى	٥٠٢
صلى النبي صلى الله عليه وسلم العصر فسره ثك دخل البيت فلم يلبث أن خرج	٣٣٢
الصوم لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وأكله وشربه من أجلي	٣٣٢
طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبيت في حجه الوداع على بعير يستلم الركن بمحجنه	٤٤٨
الطواف بالبيت صلاة، إلا أن الله أحل لكم الكلام	٤٤٦
طوفي من وراء الناس وأنت راكبة	٤٤٦
غيروا الشيب ولا تشبهوا باليهود	١٦٧
غيّروا هذا بشيء	١٦٦
فإن ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهري	٤٥٥
فإن غبي عليكم فأكملوا عدة شعبان ثلاثين	٢٠١
الفطرة خمس، أو خمس من الفطرة	١٤٧

الحديث	الصفحة
كان النبي صلى الله عليه وسلم يأمرنا أن نخرج الصدقة من الذي نعد للبيع	٣٠٠
كان النبي صلى الله عليه وسلم يسأل يوم النحر بمني، فيقول لا حرج	٥٠٧
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسير العنق فإذا وجد فجوة نص	٤٧٦
كان صلى الله عليه وسلم إذا دخل الخلاء وضع خاتمه	١٢٧
كان صلى الله عليه وسلم يأمر المؤذن إذا كان في ليلة ذات برد ومطر أن يقول ألا صلوا في الرحال	٢٢١
كان صلى الله عليه وسلم ينهى عن قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال	١٤٥
كانت الأنصار أهل الأرض والعقار فقاسمهم الأنصار	٣١٢
كسر عظم الميت ككسره حياً	٢٥٦
كل مصور بالنار ، يجعل له بكل صورة صورها نفسا ، فيعذبه في جهنم	٢٢٥
كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث منى	٤٩٦
كنا نتحين فإذا زالت الشمس رمينا	٥٠٢
لا اقدروا له قدره	٢٠٠
لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها	٢٥٨
لا تحل المسألة إلا لأحد ثلاثة	٣١٩
لا تسافر المرأة ثلاثة أيام إلا مع ذي محرم	٤٠٣
لا تسافر المرأة يومين إلا معها زوجها أو ذو محرم	٤٠٢
لا صلاة لمنفرد خلف الصف	٢١٩
لا ضرر ولا ضرار	١٠٣
لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى	٢٤٣

الحديث	الصفحة
ثلاث	
لا يخلون رجل بامرأة ولا تسافر امرأة إلا ومعها محرم	٤٠٢
لا يقبل الله صلاة حائض إلا بخمار	٢٣٦
لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويل	٤٢٦
لا يلبس المحرم... ولا ثوباً مسه الزعفران ولا الورس	٤١٥
لا يمس القرآن إلا طاهراً	١٢٩
لا ينفرن أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت	٥١١
لَعَنَ الله الواشمات والمستوشمات والنَّامِصَاتِ والْمُتَنَمِّصَاتِ والمتفلجات للحسن المغيِّراتِ خَلْقَ الله	١٥٥
لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الواشمات والمتنمصات والمتفلجات للحسن المغيرات خلق الله	١٤٣
لقد رأيت رجلاً يتقلب في الجنة في شجرة قطعها من ظهر الطريق كانت تؤذي الناس	٢٧٠
لم ينه عن شيءٍ من الأردية والأزر تلبس، إلا المزعفرة الّتي تردع على الجلد	٤٢٨
اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته؛ حلت له شفاعتي يوم القيامة	١٨٥
لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا لاستهموا عليه	١٩٣
ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة	٣١١
ما خير بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً	٤٧٤

الحديث	الصفحة
ما من إنسان قتل عصفوراً فما فوقها بغير حقها إلا سأله الله عز وجل عنها	٢٥٠
ما يزال البلاء بالمؤمن والمؤمنة من نفسه وماله وفي ولده حتى يلقى الله تبارك وتعالى وما عليه من خطيئة	٢٤٧
مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى	٢٧٠
المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلاة	١١٤
المضمضة والاستنشاق من الوضوء الذي لا بد منه	٩٥
من أدرك جمعاً مع الإمام والناس لم تفض منها فقد أدرك الحج	٤٨٢
من تردى من جبل فقتل نفسه فهو في نار جهنم يتردى فيها خالداً مخلداً	٢٤٦
مَن تشبَّه بقومٍ فهُو منهم	١٦١
من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت إلا الحيض	٥١١
من ظلم من الأرض شيئا طوقة من سبع أرضين	٤٤٢
من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة، والصلاة القائمة، آت محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاماً محموداً الذي وعدته؛ حلت له شفاعتي يوم القيامة	١٨٣
من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة ، وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاما	٢٧١
مَن كان له شعر فليكرمه	١٦١
من كسر أو عرج فقد حل	٥٢٤
من لم يجد إزارا فليلبس السراويل	٤٢٧
من نفس عن مؤمن كربة من كرب الدنيا نفس الله عنه كربة من كرب يوم	٢٧٠

الحديث	الصفحة
القيامة	
المؤذنون أطول الناس أعناقاً يوم القيامة	١٩٣
المؤمن لا ينجس	١١٧
نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن النهبى، والمثلة	٢٥٧
نهى عن النامصة والواشرة، والواصلة، والواشمة إلا من داء	١٥١
هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة	٤٠٩
وهل ترك عقيل من رباع أو دور؟	٤٨٧
يا أيها الناس إن الله تعالى يُعرِّض بالخمر ولعل الله سينزل فيها أمراً	٨١
يغسل بول الجارية، وينضح بول الغلام	٣٦
يوقظ نائمكم	١٩٤

فهرس الآثـار

الأثر	الصفحة
ابعثوا بالهدي، واجعلوا بينكم وبينه يوماً أمارة	٥٢٥
إذا مت فلا تؤذنوا بي أحداً = حذيفة بن اليمان	٢٩٤
اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك = عمر بن الخطاب	٣٦
إن جاءت ببينة من بطانة أهلها ممن يعرف دينه وخلقه فهي مقبولة وإلا فلا = شريح القاضي	٤٦٠
أن زنجياً مات في زمزم فأمر ابن عباس بنزحها	١١٩
أن عمر رضي الله عنه شرب لبناً فأعجبه	٣٢٨
إنما الفطر مما دخل، وليس مما خرج = ابن عباس	٣٤٥
رأيت بلالاً يؤذن وأتتبع فاه هنها وههنا وإصبعاه في أذنيه = أبو جحيفة	١٨٦
لا حصر إلا حصر العدو = ابن عباس	٥٢٣
لا يبيتن أحد من الحاج من وراء العقبة = عمر بن الخطاب	٤٩٢
من ترك نسكاً أو نسيه فليهرق دماً = ابن عباس	٤٠٩
وإنما الفطر مما دخل، وليس مما خرج	٣٧٧

فهرس الأعلام

العلم	الصفحة
إبراهيم بن السري بن سهل النحوي	٣٩
إبراهيم بن يزيد بن قيس النخعي	٢٩٤
أبو حامد الطوسي الغزالي	٣٧٥
أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن، شهاب الدين القرافي	٢٧
أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية	٥٩
أحمد بن علي بن حجر الكناني العسقلاني	٢٨٢
أحمد بن عمر بن سريج	٣٧
أحمد بن فارس بن زكريا أبو الحسين الرازي	٢٥
أحمد بن فارس بن زكريا القزويني	٦٨
أحمد بن محمد بن أحمد العدوي = الدردير	٨٨
أحمد بن محمد بن علي الفيومي	٢٧
أحمد بن محمد بن هارون الخلال	٢٨٦
أحمد بن محمد، شهاب الدين الحموي	٤٥
الأرقم بن أبي الأرقم	٤٦٧
أسماء بنت عميس ابن معبد الخثعمية	٥٢٥
إسماعيل بن عمر بن كثير البصري الدمشقي = ابن كثير	٧٩
إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل المزني	٧٦
أنس بن مالك بن النضر الأنصاري	٣٦٥
بريدة بن الحصيب بن عبدالله بن الحارث بن الأعرج الأسلمي	٢٥٧

العلم	الصفحة
جابر بـن عبدالله ابن حرام	١١١
الحجاج بن عمرو الأنصاري	٥٢٤
خالد بن معدان الكلاعي	١٣٦
داود بن علي الأصبهاني	٧٦
دحية بن خليفة بن فروة بن فضالة الكلبي	١٣٠
ربيعة الرأي ابن أبي عبدالرحمن فروخ	٧٦
سعيد بن المسيب بن حَزْن	٢٩٤
سليمان بن عبدالقوي الصرصري	٣٢
شداد بن أوس بن ثابت بن المنذر بن حرام النجاري	٣٦٥
شريح بن الحارث بن قيس الكندي	٤٦٠
ضباعة بنت الزبير بن عبدالمطلب	٥٢٢
عائشة بنت أبي بكر الصديق	١٠٠
عبد الله بن عمر بن محمد = البيضاوي	٧٩
عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد، جلال الدين السيوطي	٣٧
عبدالرحمن بن يعمر الديلي	٤٧٩
عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي	٣٢
عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالرحمن بن باز	٦٢
عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي	٥٦
عبدالله بن جعفر بن أبي طالب	٥٢٥
عبدالله بن عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي	١٢٩
عبدالله بن عمرو بن العاص بن وائل السهمي	١٠٠

العلم	الصفحة
عبدالله بن كيسان المدني	٤٨٠
عبدالله بن مسعود بن غافل الهذلي	١٤٣
عبدالملك بن الماجشون	٤٨١
عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي، تاج الدين السبكي	٤٤
عبيد الله بن الحسين بن دلال الكرخي	٤٢
عثمان بن مظعون بن حبيب الجمحي	١١٨
عكرمة بن عبدالله البربري	٥٢٤
فاختة بنت أبي طالب بن عبد المطلب بن هاشم	٦١
الليث بن سعد، بن عبدالرحمن، أبو الحارث	٧٦
محمد بن إبراهيم بن المنذر، النيسابوري	٢٠١
محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الدمشقي	٢٢٠
محمد بن أحمد الشربيني	٢٦٤
محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري	٥٦
محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي	٣٥٤
محمد بن أحمد بن رشد الأندلسي	٥٦
محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد بن علي الكحلاني = الصنعاني	٧٦
محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري	٢١٠
محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبري	٧٩
محمد بن زياد بن الأعرابي	٢٧
محمد بن سيرين، أبو بكر الأنصاري البصري	٥٧
محمد بن صالح الكرابيسي السمرقندي	٣٨

العلم	الصفحة
محمد بن صالـح بن سليمان بن عثيمين	٧٧
محمد بن عبدالله بن الحسين السامري	٣٢
محمد بن عبدالله بن بهادر، بدر الدين الزركشي	٣٣
محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد بن مسعود = ابن الهمام	٢٢٥
محمد بن علي الشوكاني	٧٧
محمد بن علي بن عمر بن محمد المازري	٣١
محمد بن علي بن محمد بن علي الدمشقي الحصكفي	٢٨٠
محمد بن إسحاق بن خزيمة	٤٨١
محمد بن محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز بن عابدين	٢٠٢
محمد رشيد بن علي رضـا	٧٧
محمد ناصر الديـن الألباني	٧٧
المغيرة بن شعبة بن أبي عامر بن مسعود الثقفي	١٣٨
منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي	١٨٧
ميمونة بنت الحارث بن حزن الهلالية	٦١
يحيى بن شرف بن مري بن حسن بن حسين النووي	٨٨
يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري الأندلسي = ابن عبدالبر	١٠٦

فهرس المصطلحات والكلمات الغريبة

الكلمة	الصفحة
الإداوة	٩١
الأشباه	٤٤
الباروكة	١٦٠
البوصلة	٢٠٦
التشريح	٢٥٤
التشقير	١٥٢
ثبطة	٤٧٩
الجبة	٩١
الحوادث	٥٠
الرغوة	٥٨
الشرج الصناعي	١١٣
الصابون	٥٨
الصحي	٦٨
الصدأ	٥٥
الصرف	٦٨
الصوم	٣٩٠
الفروق	٢٩
الفقه	٢٨
الكحول	٧٣

الكلمة	الصفحة
الكحول الإيثيلي	٧٣
الكحول الإيزوبروبيلي	٧٤
الكحول المغير	٧٤
الكحول الميثيلي	٧٤
الكدش	١٦٠
الليزر	١٤٦
الماصـورة	٦٣
المتابعة	٢١٣
المسائـل	٥٠
المستجـدات	٥١
المشكـلات	٥٠
النظائـر	٤٤
النعي	٢٩١
النهبى	٢٥٧
النـوازل	٤٨
النورة	١٤٦
الواقعـات	٥٠
يا هنتاه	٤٨٠

فهرس المصادر والمراجع

١. أبجد العلوم المؤلف: أبـو الطيـب محمـد صـديق خـان بـن حسن بـن عـلي ابـن لطـف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (ت: ١٣٠٧هـ) الناشر: دار ابن حزم الطبعة: الطبعـة الأولى ١٤٢٣ هـ- ٢٠٠٢ م.

أبحـــــاث أعـــــمال النـــــدوة الثالثـــــة لقـــــضايا الزكـــــاة المعـــــاصرة http://www.zakat.org.lb/Library/BookPages.aspx?BookID=١٢٤

٢. أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة ،للدكتور محمد الأشـقر وزمـلاؤه،دار النفـائس ، الطبعة الثانية (١٤٢٠هـ)

٣. الإبهاج في شرح المنهاج. تقي الدين أبو الحسن عـلي بـن عبـدالكافي الـسبكي (٧٨٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٤. أثر الأجهزة الطبية في العبادات، رسالة ماجستير في قسم الفقه في كليـة الـشريعة بجامعـة الامام محمد بن سعود الاسلامية، للباحثة إيمان الطويرش،١٤٢٩هـ

٥. أثر التداوي في الصيام، رسالة ماجستير في قـسم الفقـه في كليـة الـشريعة بجامعـة الامـام محمد بن سعود الاسلامية، للباحث: أسامة الخلاوي، وهو مطبوع (١٤٢٩هـ)

٦. أثرالمساحيق والأصباغ الحديثة على الطهارة ،بحث منشور للدكتورة منال الصاعدي على موقع الألوكة في الشبكة العنكبوتية .

٧. الأجوبة النافعة على المسائل الواقعية، عبدالرحمن بـن نـاصر الـسعدي، اعتنـى بهـا وعلـق عليها: هيثم بن جواد حداد، دار النشر: ابن الجوزي، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.

٨. إحرام المسافر إلى الحج في المركبة الجوية مجلة الهداية

٩. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لتقي الدين ابن دقيق العيد، تحقيـق: أحمـد شـاكر، الناشر: مكتبة السنة، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

١٠. أحكام التداوي والحـالات الميـؤوس منهـا وقـضية مـوت الرحمـة، الموقـع عـلى شـبكة الإنترنت. http://www.weqayah.com/vb/t١٦٧٨٩.html

١١. أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، الناشر: مكتبة الصحابة، جدة، بدون تاريخ نشر.
١٢. الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، أحمد شرف الدين، الناشر: دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، ١٩٨٧.
١٣. أحكام القرآن المؤلف: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ) راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلَّق عليه: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م
١٤. أحكام تشريح جثة الآدمي للباحث نايف بن سعد بن عبدالرحمن الشنيفي ،بحث تكميلي بقسم الفقه المعهد العالي للقضاء في جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية(١٤٢٥هـ)
١٥. أحكام زراعة الشعر وإزالته، للدكتور سعد بن تركي الخثلان ،بحث منشورفي موقع الألوكة، على الشبكة العنكبوتية.
١٦. الإحكام في أصول الأحكام المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ) المحقق: عبد الرزاق عفيفي الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان
١٧. الإحكام في أصول الأحكام. لأبي محمد علي بن حزم الأندلسي الظاهري، حققه وراجعه لجنة من العلماء، دار الجيل، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٧هـ.
١٨. أحكام نقل أعضاء الإنسان في الفقه الإسلامي رسالة دكتوراة في قسم الفقه في كلية الشريعة بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، للباحث: يوسف بن عبدالله الاحمد(١٤٢٣)
١٩. إحياء علوم الدين للعلامة أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (ت:٥٠٥هـ)، الناشر:

دار الكتاب العربي.
٢٠. الآداب الشرعية، تأليف الإمام أبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق وتخريج: شعيب الأرنؤوط وعمر القيَّام، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤١٨هـ.
٢١. الأذكار النووية. لأبي زكريا ليحيى بن شرف النووي. در ابن كثير، دمشق - بيروت، مكتبة دار التراث، المدينة المنورة، الطبعة الأولى١٤٠٧هـ.
٢٢. إرشاد السالك إلى أشرف المسالك في فقه الإمام مالك. المؤلف: عبد الرحمن بن محمد بن عسكر البغدادي، أبو زيد أو أبو محمد، شهاب الدين المالكي (ت: ٧٣٢هـ)، وبهامشه: تقريرات مفيدة لإبراهيم بن حسن، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة: الثالثة.
٢٣. إرشاد السالك إلى أفعال المناسك، إبراهيم بن فرحون المدني، تحقيق: محمد أبو الأجفان، المؤسسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدراسات، بيت الحكمة، تونس ١٩٨٩م.
٢٤. إرشاد الطالبين إلى المنهج القويم (كتاب في مناقب الإمام الشافعي) لفخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي (ت:٦٠٦هـ)، تحقيق: الدكتور أحمد حجازي السقا، الناشر: المكتبة الأزهرية للتراث بالقاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
٢٥. الإرشاد إلى سبيل الرشاد، لابن أبي موسي، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى.
٢٦. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للإمام محمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي ببيروت، ط الأولى، ١٣٩٩هـ.
٢٧. استثمار أموال الزكاة للدكتور محمد شبيرضمن أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة.
٢٨. استثمار اموال الزكاة للدكتورصالح بن محمد الفوزان ،دار كنوز اشبيليا الطبعة

الأولى (١٤٢٦).

٢٩. الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي (ت ٤٦٣هـ)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية/ بيروت-لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م .

٣٠. استعمال التقويم في تحديد مواقيت الصلاة، الشبكة العنكبوتية http://www.almoslim.net/node/١٧٩٣٦٠

٣١. الاستيعاب في معرفة الأصحاب المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) المحقق: علي محمد البجاوي الناشر: دار الجيل، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م

٣٢. أسد الغابة المؤلف: أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني الجزري، عز الدين ابن الأثير (المتوفى: ٦٣٠هـ)الناشر: دار الفكر - بيروتعام النشر: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م

٣٣. أسس علم التخدير، محمد عبدالرحمن العينية، الناشر: دار القدس للعلوم والطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ٢٠٠٠م.

٣٤. أسنى المطالب شرح روض الطالب: لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، دار الكتاب العربي.

٣٥. الأشباه والنظائر المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى ١٤١١هـ- ١٩٩١م

٣٦. الأشباه والنظائر المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ)الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٣٧. الأشباه والنظائر: للإمام زين الدين بن إبراهيم المعروف بابن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ)، دار الفكر – دمشق – سورية – الطبعة الثانية ١٤٢٠ – ١٩٩٩م.

٣٨. الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي

المالكي (ت:٤٢٢هـ)، مقدمة محققه: الحبيب بن طاهر، الناشر: دار ابن حزم ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٠هـ

٣٩. الإصابة في تمييز الصحابة المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلى محمد معوض الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٥ هـ

٤٠. أصول الفقه. لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، تحقيق وتعليق: د.فهد السدحان، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى عام ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٤١. الأصول من علم الأصول للشيخ ابن عثيمين، تحقيق: أشرف بن صالح السلفي، الناشر: دار الإيمان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

٤٢. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن المؤلف : محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى : ١٣٩٣هـ)الناشر : دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان عام النشر : ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ مـ

٤٣. إعلاء السنن، ظفر أحمد العثماني التهانوي، تحقيق: محمد تقي العثماني، الناشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية – باكستان، الطبعة الثالثة، ١٤١٨هـ.

٤٤. إعلام الموقعين عن رب العالمين المؤلف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: ٧٥١هـ) تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

٤٥. الأعلام، المؤلف: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ)، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو ٢٠٠٢م

٤٦. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية

الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)المحقق: ناصر عبد الكريم العقل الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان

٤٧. الإقناع بصحة صلاة الجمعة بالمنزل خلف المذياع، لأحمد بن محمد الغماري. الشبكة العنكبوتية.

٤٨. الإقناع في الفقه الشافعي، علي بن محمد بن محمد بن حبيب الماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: خضر محمد خضر، الناشر: مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع، الكويت، بدون تاريخ.

٤٩. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، محمد بن محمد الخطيب الشربيني، تحقيق: علي محمد معوض، عادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٥٠. اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، ادوارد كرنيليوس فاديك (ت ١٣١٣هـ)، صححه: محمد علي الببلاوي، الناشر: مطبعة التأليف (الهلال) مصر، ١٣١٣هـ - ١٨٩٦م.

٥١. الأم المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ)الناشر: دار المعرفة – بيروت سنة النشر: ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م

٥٢. الانتفاع بأجزاء الآدمي للباحث عصمت الله عناية الله محمد رسالة ماجستير بقسم الفقة كلية الشريعة في جامعة ام القرى (١٤٠٧)

٥٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ

٥٤. أنوار التنزيل وأسرار التأويل. لعبدالله البيضاوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥٥. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف للإمام أبي بكر محمد بن إبراهيم بـن المنـذر النيسابوري (ت:٣١٨هـ)، تحقيق: الدكتور صغير أحمـد حنيـف، النـاشر: دار طيبـة للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٥٦. إيـضاح الـدلائل في الفـرق بـين المـسائل للعلامـة عبـدالرحيم بـن عبـدالله الزَّريراني(ت:٧٤١هـ)، مقدمة محققـه: الـدكتور عمـر بـن محمـد الـسبيل، النـاشر: جامعة أم القرى، مركز إحياء التراث الإسلامي بمكة المكرمة.

٥٧. بحث زراعة الشعر وإزالته التجميلية، د. فؤاد بـن سـليمان الغنيم، كليـة الـشريعة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٥٨. بحث في حكم المسعى بعد التوسعة السعودية في مجلة المجمع عدد ٩

٥٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق. المؤلف: زين الدين بن إبـراهيم بـن محمـد، المعـروف بابن نجيم المصري (ت: ٩٧٠هـ)، وفي آخره: تكملة البحر الرائق لمحمد بـن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري (ت بعد ١١٣٨ هـ)، وبالحاشية: منحة الخالق لابـن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي.

٦٠. البحر المحيط في التفسير المؤلف: أبو حيان محمد بن يوسف بـن عـلي بـن يوسـف بـن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: ٧٤٥هـ) المحقق: صدقي محمد جميل النـاشر: دار الفكر – بيروت الطبعة: ١٤٢٠ هـ

٦١. بحوث وفتاوى فقهية معاصرة للدكتور أحمـد الحجي الكردي، النـاشر: دار البـشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٦٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد المؤلف: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمـد بـن أحمـد بـن رشد القرطبي الشهير بـابن رشـد الحفيـد (المتـوفى: ٥٩٥هـ) النـاشر: دار الحـديث – القاهرة الطبعة: بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤ م

٦٣. البداية والنهاية، المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمـر بـن كثير القـرشي البـصري ثـم

الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) الناشر: دار الفكر عام النشر: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م

٦٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، المؤلف: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م

٦٥. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ)الناشر: دار المعرفة - بيروت

٦٦. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم الناشر: المكتبة العصرية - لبنان / صيدا

٦٧. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك: تأليف الشيخ أحمد بن محمد الصاوي المالكي (ت١٢٤١هـ)، الدار السودانية للكتب، السودان – الخرطوم، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م .

٦٨. البيان في مذهب الإمام الشافعي المؤلف: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي (المتوفى: ٥٥٨هـ)المحقق: قاسم محمد النوري الناشر: دار المنهاج – جدةالطبعة: الأولى، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠٠ م

٦٩. تاج التراجم في طبقات الحنفية المؤلف: زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا السودوني (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشيخوني) الجمالي الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ) المحقق: محمد خير رمضان يوسف الناشر: دار القلم، دمشق الطبعة: الأولى، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م

٧٠. تاج العروس من جواهر القاموس المؤلف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت: ١٢٠٥هـ) المحقق: مجموعة من المحققين الناشر: دار الهداية

٧١. التاج والإكليل: لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري (ت٨٩٧هـ)، أبو عبدالله، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية سنة ١٩٩٥هـ.

٧٢. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ)المحقق: عمر عبد السلام التدمري الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م

٧٣. التاريخ الكبير. المؤلف: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (ت: ٢٥٦هـ)، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد – الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

٧٤. التبرع بالكلى في ظل قواعد الفقه الإسلامي للدكتور مناع بن خليل القطان، الشبكة العنكبوتية.

٧٥. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ المؤلف: عثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (المتوفى: ٧٤٣ هـ)الحاشية: شهاب الدين أحمد بن محمد بن أحمد بن يونس بن إسماعيل بن يونس الشِّلْبِيُّ (المتوفى: ١٠٢١ هـ) الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة الطبعة: الأولى، ١٣١٣ هـ.

٧٦. التحديد الفلكي لأوائل الشهور القمرية رجب وشعبان ورمضان وشوال وذو الحجة ١٤٢٦هـ.لمعالي الشيخ/ عبد الله بن سليمان المنيع عضو هيئة كبار العلماء بحث على الشبكة العنكبوتية.

٧٧. تحفة الإخوان بأجوبة مهمة تتعلق بأركان الإسلام، عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، الناشر: وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، المملكة العربية السعودية، الطعبة الثانية، ١٤٢٣هـ.

٧٨. تحفة الفقهاء المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو ٥٤٠هـ)الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الثانية،

١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م.

٧٩. تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج. المؤلف: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (ت: ٨٠٤هـ)، المحقق: عبد الله بن سعاف اللحياني الناشر: دار حراء - مكة المكرمة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ.

٨٠. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، الناشر: المكتبة التجارية الكبرى/ مصر لصاحبها مصطفى محمد .

٨١. تحفة الملوك في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، زين الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الرازي (ت٦٦٦هـ)، تحقيق: د. عبدالله نذير أحمد، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٨٢. تحفة أهل الطلب في تجريد أصول قواعد ابن رجب، عبدالرحمن بن ناصر السعدي، الناشر: دار كنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

٨٣. تحقيق المقال في جواز تحويل المقام لضرورة توسعة المطاف بالبيت الحرام، عبدالله بن زيد آل محمود، الناشر: المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، ١٩٨٦م.

٨٤. التحقيق والإيضاح لكثير من مسائل الحج والعمرة، عبدالعزيز بن باز، تحقيق: د. صالح بن مقبل العصيمي، الناشر: موقع الإسلام www.al-islam.com

٨٥. التخدير دراسة فقهية رسالة دكتوراة في قسم الفقه في كلية الشريعة بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، للباحثة: هند بنت عبد العزيز بن باز (١٤٣٣هـ).

٨٦. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك. تأليف القاضي عياض بن موسى بن عياض السبتي (ت:٥٤٤هـ)، طبع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمغرب.

٨٧. تسهيل المسالك إلى هداية السالك إلى مذهب الإمام مالك للشيخ مبارك بن علي بن

حمد التميمي الأحسائي(ت:١٢٣٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالحميد بن مبارك آل الشيخ مبارك، الناشر: دار ابن حزم ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤٢٢هـ.

٨٨. التصرف في جسم الآدمي الحي في الفقه والنظام، للباحث مسفر حسن مسفر القحطاني، بحث تكميلي لدرجة الماجستير بقسم السياسة الشرعية بالمعهدالعالي للقضاء في جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية ١٤١٩هـ

٨٩. التطبيق المعاصر للزكاة ،للدكتور شوقي شحاته،دار الشروق الطبعة الأولى (١٣٩٧)

٩٠. التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن الفراء، (من أول مسألة ترتيب الصلاة حتى نهاية مسألة وجوب الجمعة على العبد) رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتورة للطالب محمد بن فهد بن عبدالعزيز الفريح، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٤٣٠ – ١٤٣١هـ.

٩١. التغيرات المبكرة في حجم وعمل الكلية المتبقية بعد التبرع بإحدى الكليتين.

٩٢. تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) للإمام محمد بن جرير بن يزيد، أبو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ) تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٢ هـ/ ٢٠٠١م.

٩٣. تفسير القرآن العظيم المؤلف: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ) المحقق: محمد حسين شمس الدين الناشر: دار الكتب العلمية، منشورات محمد علي بيضون – بيروت الطبعة: الأولى - ١٤١٩ هـ

٩٤. تفسير القرآن الكريم (تفسير المنار) محمد رشيد رضا، (ت ١٣٥٤هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر ١٩٩٠م.

٩٥. تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن)، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي (ت٦٧١هـ)، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبدالمحسن التركي، الناشر:

مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٩٦. تفسير عبد الرزاق. المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (ت: ٢١١هـ)،دراسة وتحقيق: د. محمود محمد عبده، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٩هـ

٩٧. تقريب التهذيب: للإمام أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٩٨. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الطبعة الأولى ١٤١٩هـ. ١٩٨٩م.

٩٩. التلقين في الفقة المالكي، المؤلف: أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: ٤٢٢هـ)، المحقق: ابي أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م

١٠٠. تمام المنة في التعليق على فقه السنة. لمحمد ناصر الدين الألباني، الناشر: دار الراية، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.

١٠١. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد. المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت: ٤٦٣هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ.

١٠٢. تهذيب التهذيب المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ) الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند الطبعة: الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ

١٠٣. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، المؤلف: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ)، المحقق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠ – ١٩٨٠م.

١٠٤. تهذيب اللغة المؤلف: محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: ٣٧٠هـ)المحقق: محمد عوض مرعب الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت الطبعة: الأولى، ٢٠٠١م

١٠٥. التوقيف على مهمات التعاريف للعلامة محمد عبدالرؤوف المناوي (ت:١٠٣١هـ)، تحقيق: محمد رضوات الداية، الناشر: دار الفكر بدمشق، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

١٠٦. الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تأليف: صالح عبدالسميع الأبي الأزهري، الناشر: المكتبة الثقافية، بيروت – لبنان.

١٠٧. الجامع المختصر من السنن، (جامع الترمذي) للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، دار السلام للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.

١٠٨. الجامع لحياة العلامة ابن عثيمين العلمية والعملية، سلسلة إصدارات الحكمة ١٠، بريطانيا، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٠٩. الجراحة التجميلية، ويكيبيديا الموسوعة الحرة. http://ar.wikipedia.org/

١١٠. الجرح والتعديل. المؤلف: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (ت: ٣٢٧هـ)، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية - بحيدر آباد الدكن – الهند، دار إحياء التراث العربي – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٢٧١ هـ ١٩٥٢ م.

١١١. الجمع والفرق، عبدالله بن يوسف الجويني، تحقيق: عبدالرحمن بن سلامة المزيني،

الناشر: دار الجيل، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

١١٢. جمهرة اللغة. المؤلف: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٩٨٧م.

١١٣. جمهرة أنساب العرب، ابن حزم الأندلسي، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون، الطبعة الخامسة، بدون تاريخ نشر.

١١٤. جواز الإحرام من جده لركاب الطائرات والسفن البحرية، للباحث: فضيلة الشيخ: عبدالله بن زيد آل محمود، http://ar.wikipedia.org/wiki

١١٥. جواهر الإكليل، صالح عبدالسميع الأبي الأزهري، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخالدي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

١١٦. الجواهر المضية المؤلف: محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي (المتوفى: ١٢٠٦هـ) الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى بمصر، ١٣٤٩هـ، النشرة الثالثة، ١٤١٢هـ .

١١٧. حاشية إرشاد الساري إلى مناسك الملا علي القاري، لحسين عبد الغني الحنفي، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

١١٨. حاشية الدسوقي: للعلامة محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت١٢٣٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

١١٩. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، جمع عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي (ت١٣٩٢هـ)، الطبعة الثالثة، ١٤٠٥هـ.

١٢٠. حاشية الشرقاوي على تحفة الطلاب بشرح تحرير تنقيح اللباب: للشيخ عبدالله بن حجازي بن إبراهيم الشافعي الأزهري المعروف بالشرقاوي. الناشر: دار المعرفة، بيروت – لبنان.حاشية العدوى

١٢١. حاشية قليوبي وعميرة: لأحمد سلامة القليوبي (ت١٠٦٩هـ)، وأحمد البرملي عميرة، (ت٩٥٧هـ)، دار إحياء الكتب العربية، فيصل عيسى البابي الحلبي وشركاه، مصر

١٢٢. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، المؤلف: أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: ٤٥٠هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م

١٢٣. الحطة في ذكر الصحاح الستة، أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن البخاري (ت: ١٣٠٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٢٤. حكم التشقير، د. أحمد الخليل ،بحث منشور في موقع المسلم على الشبكة العنكبوتية.

١٢٥. الحكم الشرعي في استخدام الخلايا الجذعية إعداد:. واصف عبد الوهاب البكري مفتش المحاكم الشرعية / دائرة قاضي القضاة ،ورقة عمل مقدمة إلى الندوة الوطنية للخلايا الجذعية المنعقدة في الفترة من٥-٦ / ١٠/ ٢٠١١عمان – الأردن.

١٢٦. حكم تشريح الإنسان بين الشريعة والقانون اعداد عبدالعزيز خليفة القصار،الناشر : دار ابن حزم ،بيروت .

١٢٧. حواشي الشروانى على تحفة لمحتاج، تأليف الشرواني والعبادي، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخالدي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

١٢٨. حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه، محمد بن إبراهيم الشيباني، الناشر: مكتبة السداوي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

١٢٩. خالص الجمان تهذيب مناسك الحج من أضواء البيان للشنقيطي، الناشر: دار المنهاج، الطبعة الأولى.

١٣٠. خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر لمحمد أمين بن فضل الله المحبي الحنفي (ت:١١١١هـ)، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٧هـ.

١٣١. الخمر بين الطب والفقه، د. محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

١٣٢. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ.

١٣٣. دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة، عمر سليمان الأشقر، محمد عثمان شبير، عبدالناصر أبو البصل، دار النفائس للنشر والتوزيع، ٢٠٠١م.

١٣٤. درر الحكام شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر(ت:١٣٥٣هـ)، تعريب المحامي: فهمي الحسيني، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

١٣٥. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة المؤلف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ)المحقق: مراقبة / محمد عبد المعيد ضان الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م

١٣٦. دقائق التفسير الجامع لتفسير ابن تيمية المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ) المحقق: د. محمد السيد الجليند الناشر: مؤسسة علوم القرآن – دمشق الطبعة: الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٣٧. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب المؤلف: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: ٧٩٩هـ) الناشر: دار الكتب العلمية -

بيروت
١٣٨. الذخيرة المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: ٦٨٤هـ) المحققون :محمد حجي و سعيد أعراب ومحمد بو خبزة الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٩٤م.
١٣٩. ذيل طبقات الحنابلة المؤلف: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ) المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين الناشر: مكتبة العبيكان – الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م.
١٤٠. رد المحتار على الدر المختار المؤلف: ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (المتوفى: ١٢٥٢هـ) الناشر: دار الفكر-بيروت الطبعة: الثانية، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م
١٤١. رفع الملام عن الأئمة الأعلام لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني (ت:٧٢٨هـ)، الناشر: مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة الخامسة، ١٣٩٦هـ.
١٤٢. روضة الطالبين وعمدة المفتين، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ / ١٩٩١م
١٤٣. زاد المعاد في هدي خير العباد، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، تحقيق وتخريج وتعليق: شعيب الأرنؤوط وعبدالقادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة عشر ١٤٠٧هـ.
١٤٤. زكاة الأثمان وعروض التجارة وما في حكمها فقهيا مقارنا بين المذاهب الإسلامية http://zakat.al-islam.com/Loader.aspx?pageid=٣٩٣
١٤٥. زكاة الأصول الاستثمارية، مركز أبحاث فقه المعاملات الإسلامية، الشبكة

العنكبوتية http://www.kantakji.com/zakat

١٤٦. زكاة الحقوق المعنوية، الشبكة العنكبوتية http://www.qaradaghi.com/

١٤٧. زينة المرأة المسلمة، عبدالله بن صالح الفوزان، الشبكة العنكبوتية IslamHouse.com/٢٠٥٦

١٤٨. سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، لمحمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني، تصحيح وتعليق وتخريج: فواز أحمد زمرلي، وإبراهيم محمد الجمل، الناشر: دار الريان للتراث، القاهرة، الطبعة الرابعة ١٤٠٧هـ.

١٤٩. السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة لمحمد بن عبدالله بن حميد (ت:١٢٩٥هـ)، تحقيق: بكر بن عبدالله أبو زيد، والدكتور عبدالرحمن العثيمين، الناشر: مؤسسة الرسالة ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.

١٥٠. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، تأليف محمد بن ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

١٥١. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لمحمد بن ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

١٥٢. سنن ابن ماجه، تصنيف أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (الشهير بابن ماجه) حكم وتعليق محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى.

١٥٣. سنن أبي داود، تصنيف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، حكم وتعليق: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى.

١٥٤. سنن الترمذي المؤلف: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ) المحقق: بشار عواد معروف الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت سنة النشر: ١٩٩٨ م

١٥٥. سنن الدارقطني، للحافظ علي بن عمر الدارقطني، إشراف الدكتور: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.
١٥٦. سنن الدارمي، للحافظ أبي محمد بن عبدالله بن عبدالرحمن المعروف بالدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، طبعة دار الريان، القاهرة ١٤٠٧هـ.
١٥٧. السنن الكبرى المؤلف: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: ٤٥٨هـ) المحقق: محمد عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنات الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
١٥٨. السنن الكبرى، للإمام أبي عبدالرحمن بن شعيب النسائي، إشراف: شعيب الأرنؤوط، تحقيق: حسن عبدالمنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.
١٥٩. سير أعلام النبلاءالمؤلف : شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي المتوفى : ٧٤٨هالمحقق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط الناشرمؤسسة الرسالة الطبعة : الثالثة ، ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥م .
١٦٠. السيل الجرار، محمد بن علي الشوكاني، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.
١٦١. الشبكة العكبوتية، موقع مقالات إسلام ويب http://articles.islamweb.net/
١٦٢. شجرة النور الزكية. لمحمد بن محمد مخلوف، دار الفكر.
١٦٣. شذرات الذهب في أخبار من ذهب المؤلف: عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩هـ) حققه: محمود الأرناؤوط خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط الناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م .

١٦٤. شرح الزرقـاني عـلى مختـصر خليـل، لعبـدالباقي الزرقـاني، دار الفكـر، بـيروت، ١٣٩٨هـ.

١٦٥. شرح الزركشي على مختصر الخرقي: للإمام شمس الدين محمـد بـن عبـدالله الزركـشي المـصري الحنـبلي (ت٧٧٢هـ)، تحقيـق الـشيخ: عبـدالله بـن عبـدالرحمن بـن عبـدالله الجبرين، دار أولي النهى، بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.

١٦٦. الشرح الصغير لأحمد الدردير (ت:١٢٠١هـ)، مطبـوع مـع شرحـه بلغـة الـسالك لأقـرب المـسالك إلى مـذهب الإمـام مالـك لأحمـد الـصاوي، النـاشر: دار المـدار الإسلامي بليبيا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢هـ.

١٦٧. شرح العمـدة لأبي العبـاس تقـي الـدين أحمـد بـن عبـدالحليم ابـن تيميـة الحـراني (ت:٧٢٨هـ)، حقق كتـابَ الطهـارة الـدكتورُ سـعود العطيـشان، النـاشر: مكتبـة العبيكان بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ وحقق كتابَ الحج الدكتور صالح بـن محمد الحسن، الناشر: مكتبة الحرمين بالرياض، الطبعة الأولى، الأولى، ١٤٠٩هـ.

١٦٨. شرح القواعد الفقهية للشيخ أحمـد بـن محمـد الزرقـا (ت:١٣٥٧هـ)، اعتنـى بـه: مصطفى أحمد الزرقا، الناشر: دار القلم بدمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

١٦٩. شرح الكوكب المنير المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بـن عبـد العزيـز بـن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: ٩٧٢هـ)المحقق: محمـد الـزحيلي ونزيه حماد الناشر: مكتبة العبيكان الطبعة: الطبعة الثانية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧ م.

١٧٠. الشرح الممتع على زاد المستقنع المؤلف: محمـد بـن صـالح بـن محمـد العثيمـين (ت: ١٤٢١هـ) دار النشر: دار ابن الجوزي الطبعة: الأولى، ١٤٢٢ - ١٤٢٨ هـ.

١٧١. شرح النووي على صحيح مسلم للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ببيروت.

١٧٢. شرح حدود ابن عرفة (الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية)،

لمحمد بن قاسم الأنصاري الرصَاع التونسي المالكي (ت ٨٩٤هـ)، تحقيق: محمد أبو الأجفان، والطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي-تونس، الطبعة الثانية ٢٠٠٨م.

١٧٣. شرح فتح القدير على الهداية شرح البداية، محمد بن عبدالواحد السيواسي، كمال الدين ابن الهمام، أحمد بن قودر قاضي زاده، تحقيق: عبدالرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ.

١٧٤. شرح مختصر الروضة المؤلف : سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى : ٧١٦هـ)المحقق : عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر : مؤسسة الرسالة الطبعة : الأولى ، ١٤٠٧ هـ / ١٩٨٧م.

١٧٥. شرح مختصر خليل للخرشي المؤلف: محمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت: ١١٠١هـ) الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٧٦. شرح مشكل الآثار، للإمام أبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي، دار الكتاب، بيروت.

١٧٧. شرح معاني الآثار للإمام لأبي جعفر أحمد بن محمد بن سلامة الطحاوي (ت:٣٢١هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـ.

١٧٨. شرح منتهى الإرادات (دقائق أولي النهى لشرح المنتهى)، لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي (ت١٠٥١هـ) تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ .

١٧٩. شفاء الغرام بأخبار البلد الحرام، لأبي الطيب محمد بن أحمد الفاسي (ت ٨٣٢هـ)، حققه د.عمر عبدالسلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

١٨٠. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية المؤلف: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري

الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ)تحقيق: أحمد عبد الغفور عطارالناشر: دار العلم للملايين – بيروت الطبعة: الرابعة ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م .

١٨١. صحيح أبي داود – الأم المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ) الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الكويت عدد الأجزاء: ٧ أجزاء الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

١٨٢. صحيح البخاري: للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، بيت الأفكار الدولية، طبعة ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٨٣. صحيح الجامع الصغير وزياداته المؤلف: أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: ١٤٢٠هـ) الناشر: المكتب الإسلامي.

١٨٤. صحيح مسلم المؤلف: مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ) المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

١٨٥. صفحات بيضاء من حياة الألباني، تأليف: أبو أسماء المصري، عطية بن صدق علي سالم عودة.

١٨٦. الصلاة وحكم تاركها، لابن القيم الجوزية، تحقيق: عبدالله المنشاوري، مكتبة المصطفى.

١٨٧. الصيام في الإسلام في ضوء الكتاب والسنة، سعيد بن علي بن وهف القحطاني، www.binwahaf.com

١٨٨. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، تأليف: شمس الدين محمد بن عبدالرحمن السخاوي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

١٨٩. طبقات الحفاظ المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: ٩١١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

١٩٠. طبقات الشافعية الكبرى المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي

(المتوفى: ٧٧١هـ)المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الثانية، ١٤١٣هـ

١٩١. طبقات الشافعية المؤلف: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة (المتوفى: ٨٥١هـ) المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان دار النشر: عالم الكتب – بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٠٧ هـ

١٩٢. الطبقات الكبرى – طبقات ابن سعد: أبو عبدالله محمد بن سعد بن منيع البصري (ت٢٣٠هـ)، دار صادر، بيروت، لبنان ١٣٨٠هـ - ١٩٦٠م.

١٩٣. طبقات المفسرين العشرين المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ)المحقق: علي محمد عمر الناشر: مكتبة وهبة – القاهرة الطبعة: الأولى، ١٣٩٦

١٩٤. طبقات المفسرين للداوودي المؤلف: محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (المتوفى: ٩٤٥هـ) الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر

١٩٥. العدة حاشية العلامة الصنعاني على إحكام الأحكام على شرح عمدة الأحكام، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، الناشر: المكتبة السلفية، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

١٩٦. العدة شرح العمدة، المؤلف: عبد الرحمن بن إبراهيم بن أحمد، أبو محمد بهاء الدين المقدسي (المتوفى: ٦٢٤هـ)، الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤٢٤هـ ٢٠٠٣ م

١٩٧. العلامة الشرعية لبداية الطواف ونهايته، لبكر أبو زيد، الناشر: دار العاصمة، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

١٩٨. علم التخدير البداية والتطور، مجلة الحرس الوطني، العدد ١٧٩ ،

١٩٩. علم التشريح، د. يوسف حشاش، الناشر: مكتبة المجتمع العربي للنشر والتوزيع،

الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.

٢٠٠. علـم الجـذل في علـم الجـدل، نجـم الـدين الطـوفي الحنـبلي، تحقيـق: فولفهـارت هاينريشس، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٢٠١. العناية شرح الهداية المؤلف: محمد بن محمد بن محمود، أكمل الـدين أبـو عبـد الله ابـن الـشيخ شـمس الـدين ابـن الـشيخ جمـال الـدين الرومـي البـابرتي (المتـوفى: ٧٨٦هـ) الناشر: دار الفكرالطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ

٢٠٢. عون المعبود على سنن أبي داود، العظيم آبادي، الناشر: بيت الأفكار الدولية.

٢٠٣. غريب الحديث، لعبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (ت٢٧٦هـ)، تحقيق: د. عبدالله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ.

٢٠٤. غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر لشهاب الـدين أحمـد بـن محمـد الحمـوي الحنفي (ت:١٠٩٨هـ)، الناشر: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية بباكـستان، الطبعـة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٠٥. فتاوى أركان الإسلام: لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثمين، دار الثريا، الريـاض، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

٢٠٦. الفتاوى البزازية لمحمد بن محمد بن شهاب البزازي (ت:٨٢٨هـ)، مطبوعة بهـامش الفتاوى الهندية، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق مصر، ١٣١٠هـ.

٢٠٧. فتاوى الرملي شمس الدين محمد بن أحمد بن أحمد بن حمزة الـرملي (ت:١٠٠٤هـ)، مطبوع بهامش الفتاوى الكبرى الفقهية لابن حجر الرملي.

٢٠٨. فتاوى الشبكة الإسلامية www.islamport.com

٢٠٩. الفتـاوى الـشرعية في المـسائل الاقتـصادية بيـت التمويـل الكـويتي http://iefpedia.com/arab/

٢١٠. الفتاوى الكبرى لابـن تيميـة الفتـاوى الكـبرى لابـن تيميـة المؤلـف: تقـي الـدين أبـو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسـم بـن محمـد ابـن

تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ)الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م

٢١١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: جمع وترتيب أحمد بن عبدالرزاق الدويش، دار المؤيد، الرياض، الطبعة الخامسة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٢١٢. الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، الناشر: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٣١٠هـ.

٢١٣. فتاوى الهيئة الشرعية لبيت الزكاة، الشبكة العنكبوتية: http://ow.ly/mWqtr

٢١٤. فتاوى علي الطنطاوي، تأليف: علي الطنطاوي، تحقيق: مجاهد مأمون ديرانية، الناشر: دار المنارة – جدة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢١٥. فتاوى في أحكام الجنائز، موقع الشيخ محمد ناصر الدين الألباني http://alalbany.net

٢١٦. فتاوى معاصرة للدكتور القرضاوي (http://ar.wikipedia.org/wiki

٢١٧. فتاوى منار الإسلام للشيخ ابن عثيمين على الشبكة العنكبوتية islam.com/articles.php?action=listarticles&id=١٤٠

٢١٨. فتاوى نور على الدرب للشيخ محمد بن عثيمين http://www.ibnothaimeen.com/all/noor/cat_index_٢١.shtml.

٢١٩. فتاوى وتوصيات ندوات قضايا الزكاة المعاصرة http://Libranet.paaet.educ.kw

٢٢٠. فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن ابراهيم آل الشيخ، لمحمد بن إبراهيم آل الشيخ، تحقيق: محمد بن عبدالرحمن القاسم، الناشر: مطبعة الحكومة – مكة المكرمة، ١٣٩٩هـ.

٢٢١. فتح الباري شرح صحيح البخاري المؤلف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي الناشر: دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز

٢٢٢. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك لأبي عبدالله محمد أحمد عليش (ت:١٢٩٩هـ)، الطبعة الأخيرة.

٢٢٣. فتح القدير: للإمام كمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي ثم السكندري المعروف بابن الهمام الحنفي (ت٦٨١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٢٤. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، للعراقي، للإمام محمد بن عبدالرحمن السخاوي، تحقيق وتعليق الشيخ: علي حسين علي، مكتبة السنة، القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.

٢٢٥. فتوى الدكتور عبد الله الطيار موقع الشيخ الرسمي على الشبكة العنكبوتية. www.m-islam.com/articles.php?action=show&id=٣

٢٢٦. فتوى الشيخ عبدالله الجبرين، على الشبكة العنكبوتية com/watch?v=٣Bih٨G٥FhK٠

٢٢٧. فتوى دار الإفتاء المصرية موقع دار الإفتاء المصرية على الشبكة العنكبوتية. www.dar-alifta.org/FatwaRequest.aspx

٢٢٨. فتوى دار الإفتاء بالأردن على الشبكة العنكبوتية.

٢٢٩. الفروع ومعه تصحيح الفروع لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ) المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ مـ

٢٣٠. الفروق الفقهية بين المسائل الفرعية في الزكاة والصيام، عبدالناصر علي عمر رسالة دكتوراة بقسم الفقه، كلية الشريعة في جامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية(١٤٢١)

٢٣١. الفروق الفقهية عند الحنفية في الحج للباحث عمر بن عبدالرحمن العمر،رسالة دكتوراة بقسم الفقه المعهد العالي للقضاء في جامعة الامام محمد بن سعود

الاسلامية(١٤٣٥)

٢٣٢. الفروق الفقهية والأصولية (مقوماتها، شروطها، نشأتها، تطورها) دراسة نظرية وصفية، تاريخية، للدكتور يعقوب الباحسين، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

٢٣٣. الفروق أنوار البروق في أنواء الفروق، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: ٦٨٤هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ

٢٣٤. الفروق بين الفروع الفقهية عند شيخ الإسلام في الصيام والحج والجهاد والحسبة ، إعداد هيفاء بنت محمد السديس رسالة ماجستيربقسم الفقه كلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الاسلامية(١٤٢٧هـ).

٢٣٥. الفروق على مذهب الإمام أحمد بن حنبل للشيخ أبي عبدالله محمد بن عبدالله بن الحسين السامري (ت:٦١٦هـ)، تحقيق: محمد بن إبراهيم اليحيى، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع بالرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٣٦. الفروق، أنوار البروق أنواء الفروق، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ط عالم الكتب.

٢٣٧. الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي، الناشر: دار الفكر بدمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م .

٢٣٨. فقه القضايا المعاصرة في العبادات رسالة دكتوراة في قسم الفقه في كلية الشريعة بجامعة الامام محمد بن سعود الاسلامية، للباحث: عبدالله بن بكر ابوزيد(١٤٢٧)

٢٣٩. فقه المستجدات في باب العبادات، الشبكة العنكبوتية http://www.feqhweb.com/vb/t١٠٢٤٤html.

٢٤٠. الفقه الميسر موسوعة فقهية حديثة اعداد الدكتور عبدالله المطلق والدكتور عبدالله الطيار والدكتور محمدالموسى الناشر:مدار الوطن .

٢٤١. فقه النوازل في العبادات للمشيقح الشبكة العنكبوتية www.ahlahdeeth.com
٢٤٢. فوات الوفيات المؤلف: محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر الملقب بصلاح الدين (المتوفى: ٧٦٤هـ) المحقق: إحسان عباس الناشر: دار صادر – بيروت الطبعة: الأولى
٢٤٣. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، المؤلف: أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: ١١٢٦هـ)، الناشر: دار الفكر،الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م
٢٤٤. الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية لأبي الفيض محمد ياسين بن عيسى الفاداني (ت:١٤١٠هـ)، اعتنى به: رمزي دمشقية، الناشر: دار البشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.
٢٤٥. القاموس المحيط المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت: ٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالةبإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
٢٤٦. قرار المجمع الفقهي الإسلامي بالرابطة في مجلة المجمع عدد ٩.
٢٤٧. قضايا فقهية معاصرة للسنبهلي، الشبكة العنكبوتية https://ar.scribd.com/doc
٢٤٨. قواعد الأحكام في مصالح الأنام. المؤلف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: ٦٦٠هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة.
٢٤٩. القواعد الفقهية (المبادئ- المقومات- المصادر- الدليلية- التطور) دراسة نظرية- تحليلية- تأصيلية- تاريخية للدكتور يعقوب الباحسين، الناشر: مكتبة الرشد

بالرياض، الطبعة الأولى،١٤١٨هـ.
٢٥٠. القواعـد الفقهيـة، مفومهـا، نـشأتها، تطورهـا، دراسـة مؤلفاتهـا، أدلتهـا، مهمتهـا، تطبيقاتها: تأليف: علي أحمد الندوي، دار القلم، دمشق، الطبعـة الـسابعة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.
٢٥١. قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية لأبي القاسـم محمـد بـن أحمـد بـن جزي الكلبي الغرناطي المالكي (ت:٧٤١هـ)، تحقيـق: عبـدالرحمن حـسن محمـود، الناشر: عالم الفكر بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٠٥-١٤٠٦هـ.
٢٥٢. الكافي في فقه أهل المدينة المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمـد بـن عبـد الـبر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ) المحقق: محمد محمد أحيد ولـد ماديـك الموريتاني الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الثانية،١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م
٢٥٣. الكحول والمخدرات في الدواء والغذاء، د. محمـد عـلي البـار، مجلـة الفقـه لإسـلامي، العدد (١٣).
٢٥٤. كشاف القناع عن متن الإقناع المؤلف: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (المتوفى: ١٠٥١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية .
٢٥٥. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي المؤلف: عبد العزيز بـن أحمـد بـن محمـد، عـلاء الدين البخاري الحنفي (ت: ٧٣٠هـ) الناشر: دار الكتاب الإسلامي الطبعـة: بـدون طبعة وبدون تاريخ .
٢٥٦. لجنة الفتوى بالأزهر برقم (٤٩٠) مجلة الأزهر.
٢٥٧. لسان العرب: للإمام العلامـة أبي الفـضل جمـال الـدين محمـد بـن مكـرم ابـن منظـور الأفريقي المصري، مؤسسة الكتب الثقافية، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعـة الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٢٥٨. المبدع في شرح المقنع المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م

٢٥٩. المبسوط المؤلف: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: ٤٨٣هـ)الناشر: دار المعرفة – بيروت بدون طبعة تاريخ النشر: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م

٢٦٠. مجلة البحوث الإسلامية

٢٦١. مجلة الحرس الوطني، العدد ١٧٩

٢٦٢. مجلة مجمع الفقه الإسلامي: الدورة العاشرة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في المملكة العربية السعودية بمدينة جدة، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢٦٣. المجلس العلمي لموقع الألوكة على الشبكة العنكبوتية.

٢٦٤. مجموع الفتاوى. المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: ٧٢٨هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م..

٢٦٥. المجموع شرح المهذب للإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت:٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ورجعت أيضاً إلى طبعة، مكتبة الإرشاد بجدة، (وأشير إليها بـ: ط/ الإرشاد).

٢٦٦. مجموع فتاوى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، إعداد وتقديم الدكتور: عبدالله بن محمد الطيار والشيخ أحمد بن عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، دار الوطن، الرياض، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

٢٦٧. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع فهد السليمان، دار الثريا، ط الأولى.

٢٦٨. مجموع فتاوى ومقالات متنوعة: للشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن عبدالرحمن بن باز، دار المؤيد، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ.

٢٦٩. المحلى للعلامة أبي محمد علي بن حزم الظاهري (ت:٤٥٧هـ)، تحقيق: حسن زيدان طلبة، الناشر: مكتبة الجمهورية العربية بمصر، ١٣٩٠هـ.

٢٧٠. مختار الصحاح: للشيخ محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، (ت٦٦٦هـ)، عني بترتيبه: محمود خاطر، الطبعة الأولى، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٢٧١. مختصر اختلاف العلماء للإمام أحمد بن علي الرازي الجصاص (ت:٣٧٠هـ)، تحقيق: الدكتور عبدالله نذير أحمد، الناشر: دار البشائر الإسلامية ببيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٢٧٢. مختصر المزني على الأم: للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٢٧٣. مختصر طبقات الحنابلة، محمد جميل بن عمر البغدادي المعروف بابن شطي، دراسة فواز زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

٢٧٤. مدارج السالكين، للإمام شمس الدين أبي عبدالله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق وتعليق: عامر علي ياسين، دار ابن خزيمة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٢٧٥. المدخل الفقهي العام للشيخ مصطفى بن أحمد الزرقا (ت:١٤٢٠هـ)، الناشر: دار القلم بدمشق، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

٢٧٦. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل المؤلف: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (المتوفى: ١٣٤٦هـ)المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠١.

٢٧٧. المدونة الكبرى: للإمام مالك بن أنس الأصبحي (ت١٧٩هـ)، دار الكتب العلمية،

بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٢٧٨. مذكرة في أصول الفقه. المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (ت: ١٣٩٣هـ)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الخامسة، ٢٠٠١ م.

٢٧٩. مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات: تأليف الحافظ أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.

٢٨٠. مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، لعبدالمؤمن بن عبدالحق البغدادي، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: الحلبي، الطبعة الأولى، ١٣٧٣هـ - ١٩٥٤م.

٢٨١. مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح: للمؤلف الشيخ حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي (ت١٠٦٩هـ)، دار الفكر، بيروت.

٢٨٢. المرور بالمسعى حال الطواف للشيخ هاني بن جبير في موقع المسلم الإلكتروني.

٢٨٣. مسائل معاصرة مما تعم به البلوى في العبادات، تأليف: نايف بن جمعان جريدان، دار كنوز إشبيليا، ١٩٠٠م.

٢٨٤. المستدرك على الصحيحين، للإمام الحافظ أبي عبدالله محمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، دراسة وتحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٢٢هـ.

٢٨٥. المسلك المتقسط في المنسك المتوسط على لباب المناسك، ملا علي قاري، المطبعة الكبرى، مصر، ١٢٨٨هـ.

٢٨٦. مصارف الزكاة وتمليكها، خالد عبدالرزاق العاني، دار أسامة للنشر والتوزيع، ١٩٩٩م.

٢٨٧. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية – بيروت .

٢٨٨. مطالـب أولي النهـى: لمـصطفى الـسيوطي الرحيبـاني (١١٦٥، ١٢٤٣هـ)، المكتـب الإسلامي، دمشق، طبعة ١٩٦١م.

٢٨٩. المطلع على أبواب المقنع: شـمس الـدين محمـد بـن أبي الفـتح الـبعلي الحنبلي (ت٧٠٩هـ)، طبع المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، دمشق، طبعة عام ١٣٨٥هـ - ١٩٩٥م.

٢٩٠. معجم الأدباء (إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب)، لشهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بـن عبـد الله الرومـي الحمـوي (ت ٦٢٦هـ)، تحقيـق: إحـسان عبـاس، النـاشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

٢٩١. معجـم البلـدان، لـشهاب الـدين أبي عبـدالله يـاقوت بـن عبـدالله الحمـوي الرومـي البغدادي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.

٢٩٢. معجم الشيوخ (المعجم الكبير) لشمس الـدين محمـد بـن أحمـد بـن عـثمان الـذهبي (ت:٧٤٨هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الهيلة، الناشر: مكتبة الصديق بالطائف، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ.

٢٩٣. معجـم اللغـة العربيـة المعـاصرة، أحمـد مختـار عمـر، النـاشر: عـالم الكتـب – القـاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢٩٤. معجم المحدثين، لشمس الـدين محمـد بـن أحمـد بـن عـثمان الـذهبي، تحقيـق: روحيـة عبدالرحمن السويفي، الناشر: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٢٩٥. معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، لنزيه حماد، الناشر: دار القلم – الدار الشامية، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٢٩٦. معجم المؤلفين، تأليف: عمر رضا كحالة، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤١٤هـ.

٢٩٧. المعجـم الوسـيط المؤلـف: مجمـع اللغـة العربيـة بالقـاهرة (إبـراهيم مـصطفى / أحمـد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار) الناشر: دار الدعوة.

٢٩٨. معرفـة أوقـات العبـادات، خالـد بـن عـلي بـن محمـد مـشيقيح، النـاشر: دار المـسلم،

١٩٩٧م.

٢٩٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: للإمام شمس الدين محمد بن الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)، دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٠٠. المغني لابن قدامة، المؤلف: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: ٦٢٠هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م

٣٠١. مفاكهة الخلان في حوادث الزمان، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد بن طولون الصالحي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٣٠٢. مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية: د/ محمد جبر الألفي، مجلة الحكمة، العدد الرابع عشر، الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٣٠٣. مفطرات الصيام المعاصرة، د. أحمد بن محمد خليل، الشبكة العنكبوتية موقع صيد الفوائدhttp://www.saaid.net .

٣٠٤. المفطرات في مجال التداوي للطبيب / محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه.

٣٠٥. مقاييس اللغة: تأليف أبي الحسين أحمد بن فارس الرازي (ت٣٩٥هـ)، وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية – بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٣٠٦. المقدمات الممهدات، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت ٥٢٠هـ)، دار الغرب الإسلامي، ط الأولى، ١٤٠٨هـ.

٣٠٧. مقدمة ابن خلدون عبدالرحمن بن محمد بن خلدون (ت:٨٠٨هـ)، تحقيق: الدكتور علي عبدالواحد وافي، الناشر: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة،

الطبعة الثانية.مقدمة الفروق للكرابيسي
٣٠٨. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد المؤلف: إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت: ٨٨٤هـ) المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين الناشر: مكتبة الرشد - الرياض – السعودية الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م
٣٠٩. المقنع في شرح مختصر الخرقي، للحسن بن أحمد بن عبدالله بن البنا، تحقيق: عبدالعزيز بن سليمان البعيمي، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.
٣١٠. الملكية في الشريعة الإسلامية، مع المقارنة بالشرائع الوضعية، علي الخفيف، دار الفكر العربي، مصر ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.
٣١١. الممتع في شرح المقنع، المنجي بن عثمان بن أسعد التنوخي، تحقيق: ابن دهيش، الناشر: مكتبة الأسدي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
٣١٢. المنتظم في تاريخ الأمم والملوك المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ) المحقق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى، ١٤١٢ هـ - ١٩٩٢ م
٣١٣. المنتقى من السنن المسندة. المؤلف: أبو محمد عبد الله بن علي بن الجارود النيسابوري المجاور بمكة (ت: ٣٠٧هـ)، المحقق: عبد الله عمر البارودي، الناشر: مؤسسة الكتاب الثقافية – بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ – ١٩٨٨م.
٣١٤. المنثور في القواعد الفقهية المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت: ٧٩٤هـ) الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.
٣١٥. منح الجليل شرح مختصر خليل المؤلف: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (ت: ١٢٩٩هـ) الناشر: دار الفكر – بيروت الطبعة: بدون طبعة تاريخ

النشر: ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٣١٦. منهج استنباط أحكام النوازل الفقهية المعاصرة، مسفر بن علي بن محمد القحطاني، الناشر: دار ابن حزم، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

٣١٧. المهذب في علم أصول الفقه المقارن، د. عبدالكريم بن علي النملة، الناشر: مكتبة الرشد، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

٣١٨. المهذب في فقة الإمام الشافعي المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: ٤٧٦هـ) الناشر: دار الكتب العلمية.

٣١٩. الموافقات في أصول الشريعة. لأبي إسحاق إبراهيم بن موسى الشاطبي اللخمي المالكي (ت:٧٩٠هـ) وعليه شرح للشيخ عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت – لبنان.

٣٢٠. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: تأليف أبي عبدالله محمد بن محمد بن عبدالرحمن المغربي (ت٩٥٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٣٢١. موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، للسعدي أبو جيب، دار الفكر المعاصرة.

٣٢٢. الموسوعة الحرة /ar.wikipedia.org

٣٢٣. الموسوعة الطبية الفقهية: موسوعة جامعة للأحكام الفقهية في الصحة والمرض والممارسات الطبية، تأليف: د/ أحمد محمد كنعان، دار النفائس، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٣٢٤. الموسوعة العربية العالمية /ar.wikipedia.org/wiki

٣٢٥. الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، الطبعة الثانية ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.

٣٢٦. نعي الأموات حكمه وبعض المسائل المتعلقة به إعداد ظافر حسن ال جبعان بحث على الشبكة العنكبوتية .

٣٢٧. النعي وصوره المعاصرة الشبكة العنكبوتية http://IslamHouse.com/

٣٢٨. نقل الدم أو عضو أو جزئه ، من إنسان إلى آخر ، من إعداد اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (مجلة البحوث العلمية ع٢٢

٣٢٩. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: للعلامة شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي الأنصاري (ت١٠٠٤هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، طبعة عام ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٣٣٠. النهاية في غريب الحديث والأثر المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري ابن الأثير (المتوفى: ٦٠٦هـ)الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي

٣٣١. نوازل الزكاة، لعبدالله بن منصور الغفيلي، الناشر: دار الميمان – بنك البلاد، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م.

٣٣٢. نوازل العقار، الشبكة العنكبوتية www.saaid.net/twitter

٣٣٣. النوازل الفقهية وأحكامها في الطهارة والصلاة الشبكة العنكبوتية www.ut.edu.sa/.../٨٠٩٤١٠٩٦-٠e٦٠-٤ab٥-٨٢٤٨-٧٥٠٨b٥٥٥٠aa٠

٣٣٤. النوازل المختصة بالمرأة في العبادات وأحكام الأسرة، الشبكة العنكبوتية www.alukah.net/books/files/book_٤٥٩٦/bookfile/alnwazel.doc

٣٣٥. النوازل في الأشربة الشبكة العنكبوتية www.ajurry.com/vb/showthread.php?t=٣٣٩٨١

٣٣٦. النوازل في الحج، الشبكة العنكبوتية www.saaid.net/mktarat/hajj/١٢١.htm

٣٣٧. نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار للعلامة محمد بن علي الشوكاني (ت:١٢٥٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله محمد، الناشر: دار ابن القيم ، ودار ابن عفان بالقاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ.

٣٣٨. هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك، لابن جماعة الشافعي، تحقيق: نور الدين عتر.
٣٣٩. الهداية في شرح بداية المبتدي، المؤلف: علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: ٥٩٣هـ)، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان
٣٤٠. الوافي بالوفيات المؤلف: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ)المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت عام النشر: ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م
٣٤١. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: للإمام أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (٦٠٨ – ٦٨١هـ)، تحقيق: د: إحسان عباس، دار صادر، بيروت
٣٤٢. يسر الإسلام في أحكام الحج لابن محمود، الشبكة العنكبوتية http://binmahmoud.com/?p=

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
المقدمة	٢
أهمية الموضوع وأسباب اختياره.	٣
الدراسات السابقة.	٤
خطة البحث.	٨
منهج البحث.	١٨
شكر وتقدير.	٢١
التمهيد: التعريف بالفروق والنوازل الفقهية وفيه مبحثان:	
المبحث الأول: علم الفروق الفقهية، والفرق بينه وبين ما يشبهه، وفيه أربعة مطالب:	٢٤
المطلب الأول: تعريف الفروق لغة واصطلاحاً.	٢٥
المطلب الثاني: نشأة علم الفروق وتطوره.	٣١
المطلب الثالث: أهمية علم الفروق الفقهية، والغرض منه وأثره.	٣٥
المطلب الرابع: علاقة علم الفروق بالقواعد الأصولية، والفقهية، والأشباه والنظائر.	٣٩
المبحث الثاني: النوازل الفقهية والفرق بينها وبين ما يشبهها، وفيه مطلبان:	٤٧
المطلب الأول: تعريف النوازل الفقهية لغة واصطلاحاً.	٤٨
المطلب الثاني: علاقة النوازل الفقهية بما يشبهها.	٥٠

الموضوع	الصفحة
الفصل الأول: الفروق في الطهارة والصلاة والجنائز وفيه مبحثان:	
المبحث الأول: الفروق في الطهارة وفيه أربعة مطالب:	٥٣
المطلب الأول : الفروق في المياه وفيه أربع مسائل:	٥٤
١- المسألة الأولى:الفرق بين الماء الذي تغير بالصدأ وبين الماء الذي تغير برغوة الصابون من حيث صحة الوضوء وعدمه.	٥٥
٢- المسألة الثانية:الفرق بين الماء الذي تغير لونه أو طعمه أو رائحته من المواسير والليات وبين الماء الذي تغير لونه أو طعمه أو ريحه من الكلور من حيث صحة الوضوء وعدمه.	٦٣
٣- المسألة الثالثة:الفرق بين استعمال مياه الصرف الصحي في المرحلة الثانية وبين استعماله بعد المرحلة الثالثة من حيث صحة الوضوءوعدمه.	٦٨
٤- المسألة الرابعة: الفرق بين العطورالمشتملة على كحول وبين الأدوية المشتملة على كحول في صحة الطهارة وعدمها.	٧٣
المطلب الثاني: الفروق في الوضوء وفيه ست عشرة مسألة:	٨٦
٥- المسألة الأولى:الفرق بين عضو الوضوء الذي عليه طلاء بلاستيك وبين العضو الذي عليه طلاء زيتي في صحة الوضوءوعدمه.	٨٧
٦- المسألة الثانية:الفرق بين طلاء الأظفار وبين طلاء الشعر في صحة الوضوءوعدمه.	٩٠
٧- المسألة الثالثة:الفرق بين الأسنان الصناعية وبين الأسنان الطبيعية في	٩٤

الموضوع	الصفحة
صحة الوضوء وعدمه.	
٨- المسألة الرابعة: الفرق بين الأسنان الصناعية وبين الأظافر الصناعية في صحة الوضوء وعدمه.	٩٩
٩- المسألة الخامسة: الفرق بين الكحل السائل وبين الكحل العادي في صحة الوضوءوعدمه.	١٠٢
١٠-المسألة السادسة: الفرق بين مسح الرأس وبين مسح الباروكة في صحة الوضوء وعدمه.	١٠٥
١١-المسألة السابعة: الفرق بين الدهونات والكريمات التي لها جرم وبين الدهونات والكريمات التي ليس لها جرم في صحة الوضوء وعدمه.	١٠٨
١٢-المسألة الثامنة: الفرق بين الغسيل الدموي وبين الغسيل البروتيني في نقض الوضوء وعدمه.	١١٠
١٣-المسألة التاسعة: الفرق بين الخارج من الشرج الصناعي وبين الخارج من الشرج الطبيعي في نقض الوضوء وعدمه.	١١٣
١٤-المسألة العاشرة: الفرق بين نقل الأعضاء من المسلم الميت وبين نقلها من الكافر الميت من حيث الطهارة وعدمها.	١١٧
١٥-المسألة الحادية عشر: الفرق بين نقل الأعضاء من حيوان طاهر وبين نقلها من حيوان نجس إلى الإنسان من حيث الطهارة وعدمها.	١٢١
١٦-المسألة الثانية عشر: الفرق بين أدوات التجميل المشتملة على دهن الخنزير وبين أدوات التجميل المشتملة على أجزاء من الأجنة من حيث الجواز وعدمه.	١٢٣

الموضوع	الصفحة
١٧-المسألة الثالثة عشر: الفرق بين المصحف وبين أشرطة القرآن من حيث جواز دخول الحمام وعدمه.	١٢٦
١٨-المسألة الرابعة عشر: الفرق بين تقليب المصحف للمحدث وبين تقليبه في الأجهزة الإلكترونية الحديثة من حيث الجواز وعدمه.	١٢٨
١٩-المسألة الخامسة عشر: الفرق بين أصباغ الشعر النباتية وبين أصباغ الشعر المعدنية في صحة الوضوء وعدمه.	١٣٢
٢٠-المسألة السادسة عشر: الفرق بين داج الليل وبين طلاء الأظافر في صحة الوضوء وعدمه.	١٣٥
المطلب الثالث: الفروق في سنن الفطرة وفيه خمس مسائل:	١٤٠
٢١-المسألة الأولى:الفرق بين زراعة شعر رأس الرجل وبين زراعة شعر صدره من حيث الجواز وعدمه.	١٤١
٢٢-المسألة الثانية: الفرق بين إزالة الشعر بالليزر وبين إزالته بالنورة ،من حيث الجوازوعدمه.	١٤٦
٢٣-المسألة الثالثة: الفرق بين تلبيس الأسنان وبين تقويم الأسنان من حيث الجوازوعدمه.	١٤٩
٢٤-المسألة الرابعة: الفرق بين التشقير وبين النمص من حيث الجوازوعدمه.	١٥٢
٢٥-المسألة الخامسة: الفرق بين (الكدش)وبين لبس (الباروكة) من حيث الجواز وعدمه.	١٦٠
المطلب الرابع: الفروق في الغسل وفيه ثلاث مسائل:	١٦٥

الموضوع	الصفحة
٢٦-المسألة الأولى: الفرق بين تغيرلون الشيب وبين تغييرلـون الميش مـن حيث الجواز وعدمه.	١٦٦
٢٧-المسألة الثانية: الفرق بين تغيرلون الشيب وبين تغيير لـون الميش مـن حيث صحة الغسل وعدمه.	١٧١
٢٨-المسألة الثالثة: الفرق بين دم الغزال وبين غيره من الأصباغ في صحة الغسل وعدمه.	١٧٤
المبحث الثاني: الفروق في الأذان والصلاة والجنائز و فيه ثلاثة مطالب:	١٧٨
المطلب الأول: الفروق في الأذان وفيه أربع مسائل:	١٧٩
٢٩-المسألة الأولى: الفرق بين متابعة الأذان المباشر عن طريق البث وبين متابعة الأذان المسجل عن طريق المذياع من حيث الاستحباب وعدمه.	١٨٠
٣٠-المسألة الثانية: الفرق بين الالتفات أثناء الأذان في مكبرات الصوت وبين إلتفات المؤذن على المنارة من حيث الاستحباب وعدمه.	١٨٦
٣١-المسألة الثالثة: الفرق بين الصدى الذي يردد الحرف وبين الصدى الذي لايردد الحرف في الأذان من حيث صحة الأذان وعدمه.	١٨٩
٣٢-المسألة الرابعة: الفرق بين استعمال الأذان المسجل كوسيلة تنبيه لوقت الصلاة وبين استعماله كوسيلة تنبيه للاستيقاظ من النوم من حيث الجواز وعدمه.	١٩٢
المطلب الثاني : الفروق في الصلاة وفيه ثمان مسائل:	١٩٦
٣٣-المسألة الأولى: الفرق بين الإعتماد على الحساب والتقاويم في دخول	١٩٧

الموضوع	الصفحة
وقت الصلاة وبين الاعتماد عليه في دخول رمضان.	
٣٤- المسألة الثانية: الفرق بين البوصلة وبين الوسائل الحديثة في صحة تحديد إتجاه القبلة وعدمه.	٢٠٦
٣٥- المسألة الثالثة: الفرق بين متابعة الإمام في المساجد وبين متابعته خارج المسجدعن طريق مكبرات الصوت من حيث جوازالمتابعة وعدمها.	٢١٢
٣٦- المسألة الرابعة: الفرق بين متابعة الإمام في المسجد وبين متابعته خارج المسجد عن طريق الشاشات من حيث جوازالمتابعة وعدمها.	٢١٨
٣٧- المسألةالخامسة: الفرق بين الصور التي في البطاقات والنقود وبين الصور التي على الثياب في الصلاة من حيث صحة الصلاة وعدمها.	٢٢٣
٣٨- المسألة السادسة: الفرق بين استقبال المصلين للمدفأة الكهربائية حال الصلاة وبين استقبالهم للنار حال الصلاة من حيث صحة الصلاة وعدمها.	٢٢٨
٣٩- المسألة السابعة: الفرق بين الصلاة في الملابس الشفافة وبين الصلاة في بنطلون (بابا سامحني) من حيث صحة الصلاة وعدمها.	٢٣٢
٤٠- المسألة الثامنة: الفرق بين الصلاة في الملابس الضيقة وبين الإسكيم من حيث صحة الصلاة وعدمها.	٢٣٨
المطلب الثالث : الفروق في الجنائز وفيه سبع مسائل:	٢٤٢
٤١- المسألة الأولى: الفرق بين قتل الإنسان الميؤوس من شفائه وهو ما يسمى (قتل الرحمة)وبين قتل الحيوان الميؤوس من شفائه من حيث جوازالقتل وعدمه.	٢٤٣

الموضوع	الصفحة
٤٢- المسألة الثانية: الفرق بين تشريح جثة المسلم وبين تشريح جثة الكافر من حيث جواز التشريح وعدمه.	٢٥٣
٤٣- المسألة الثالثة: الفرق بين تشريح جثة المسلم للغرض الجنائي وبين تشريح جثته للغرض التعليمي من حيث جوازالتشريح وعدمه.	٢٦٠
٤٤- المسألة الرابعة: الفرق بين نقل الكلية وبين نقل القلب من إنسان حي لآخر مريض من حيث جوازالنقل وعدمه.	٢٦٦
٤٥- المسألة الخامسة: الفرق بين التبرع بالأعضاء وبين بيعها من حيث الجواز وعدمه.	٢٧٣
٤٦- المسألة السادسة: الفرق بين الأغراض الطبية وبين الأدوية العلاجية في الإنتفاع بالمشيمة من حيث الجوازوعدمه.	٢٨٣
٤٧- المسألة السابعة: الفرق بين نعي الميت في وسائل الإعلام قبل غسله والصلاة عليه وبين نعيه فيها بعد غسله والصلاة عليه من حيث جواز النعي وعدمه.	٢٩١
الفصل الثاني: الفروق في الزكاة **وفيه ثمانية مباحث:**	
٤٨- المبحث الأول: الفرق بين زكاة المواد الغذائية وبين زكاة الدخان من حيث وجوب الزكاةوعدمه.	٢٩٩
٤٩- المبحث الثاني: الفرق بين زكاة المواد المصنعة وبين زكاة المواد المساعدة في التصنيع من حيث وجوب الزكاة وعدمه.	٣٠٣
٥٠- المبحث الثالث: الفرق بين زكاة حقوق التأليف وبين زكاة حقوق	٣٠٦

الموضوع	الصفحة
الاسم التجاري من حيث وجوب الزكاةوعدمه.	
٥١- المبحث الرابع: الفرق بين زكاة العقار المعد للسكنى وبين زكاة العقار المعد للتجارة من حيث وجوب الزكاة وعدمه.	٣١١
٥٢- المبحث الخامس: الفرق بين شراء السيارة وبين شراء البيت للفقير من الزكاة من حيث الجواز وعدمه.	٣١٧
٥٣- المبحث السادس: الفرق بين المشاريع الصحية وبين المشاريع الاستثمارية للفقراء من الزكاة من حيث جواز الصرف وعدمه.	٣٢٢
٥٤- المبحث السابع : الفرق بين استثمار أموال الزكاة من قبل المالك وبين استثمارها من قبل الإمام أومن ينيبه من حيث جوازالصرف أوعدمه.	٣٣٠
٥٥- المبحث الثامن: الفرق بين الديون الاستثمارية الحالة وبين الديون الاستثمارية المؤجلة في منع وجوب الزكاة وعدمه.	٣٣٨
الفصل الثالث: الفروق في الصيام **وفيه تسعة مباحث:**	
٥٦- المبحث الأول: الفرق بين ثبوت دخول الشهر بالحساب الفلكي وبين ثبوته بالمناظير الفلكية من حيث ثبوت الشهروعدمه.	٣٤٣
٥٧- المبحث الثاني: الفرق بين قطرة الأذن السليمة وبين قطرة الأذن منزوعة الطبلة من حيث إفساد الصوم وعدمه.	٣٤٤
٥٨- المبحث الثالث: الفرق بين قطرة الأنف وبين قطرة العين من حيث إفساد الصوم وعدمه.	٣٥٠
٥٩- المبحث الرابع: الفرق بين الحقن الشرجية وبين الغسيل المهبلي من	٣٥٨

الموضوع	الصفحة
حيث إفساد الصوم وعدمه.	
٦٠- المبحث الخامس: الفرق بين تحليل الدم وبين التبرع به من حيث إفساد الصوم وعدمه.	٣٦٤
٦١- المبحث السادس: الفرق بين استنشاق بخاخ الربو وبين استنشاق الأكسجين من حيث إفساد الصوم وعدمه .	٣٦٧
٦٢- المبحث السابع: الفرق بين منظار المعدة المحتوي على مواد دهنية وبين منظارالمعدة الخالي من المواد الدهنية من حيث إفساد الصوم وعدمه.	٣٧٣
٦٣- المبحث الثامن: الفرق بين التخدير الموضعي وبين التخدير الكلي من حيث إفساد الصوم وعدمه.	٣٨١
٦٤- المبحث التاسع: الفرق بين السفربالطائرة قبل مغيب الشمس وبين السفربها بعد مغيب الشمس من حيث وجوب الإمساك وعدمه.	٣٨٩
الفصل الرابع: الفروق في الحج **وفيه أربعة مباحث:**	
المبحث الأول : الفروق في الإستعداد للحج والإحرام وفيه مطلبان:	٣٩٦
المطلب الأول : الفروق في الإستعداد للحج وفيه مسألتان:	٣٩٧
٦٥- المسألة الأولى: الفرق بين الحج بتصريح وبين الحج بدون تصريح من حيث جوازالحج وعدمه.	٣٩٧
٦٦- المسألة الثانية: الفرق بين سفرالمرأة للحج على الطائرة بمحرم وبين سفرها له على الطائرة بدون محرم من حيث جوازالسفر وعدمه.	٤٠٢
المطلب الثاني : الفروق في الإحرام وفيه خمس مسائل:	٤٠٩

الموضوع	الصفحة
٦٧- المسألة الأولى: الفرق بين الإحرام من جدة لمن تجاوزالميقات وبين الإحرام منها لمن لم يتجاوز الميقات لمن قدم جواً أو بحراً من حيث جواز الإحرام وعدمه.	٤٠٩
٦٨- المسألة الثانية: الفرق بين استعمال المنظفات المعطرة بروائح النكهات وبين المعطرة بروائح عطرية من حيث جواز الاستعمال وعدمه.	٤١٤
٦٩- المسألة الثالثة: الفرق بين لبس الكمامات وبين لبس النظارات من حيث جواز اللبس وعدمه.	٤١٨
٧٠- المسألة الرابعة: الفرق بين الإحرام في الإزار المخيط (التنورة) وبين الإحرام في الإزار غير المخيط من حيث جوازالإحرام وعدمه.	٤٢٤
٧١- المسألة الخامسة: الفرق بين شد إزار الإحرام بالحزام وبين شده بالكمر من حيث جواز الإحرام وعدمه.	٤٢٩
المبحث الثاني : الفروق في الطواف والسعي وفيه مطلبان:	٤٣٢
المطلب الأول: الفروق في الطواف وفيه خمس مسائل:	٤٣٣
٧٢- المسألة الأولى: الفرق بين الخط المشير للحجر الأسود وبين المصباح (اللمبة) المحاذي للحجر الأسود من حيث الجواز وعدمه.	٤٣٣
٧٣- المسألة الثانية: الفرق بين الطواف في صحن المسجد وبين الطواف في الدور الأول أو السطح من حيث جوازالطواف وعدمه.	٤٣٩
٧٤- المسألة الثالثة: الفرق بين طواف الماشي وبين الطواف على السير الكهربائي لغير العاجز من حيث جوازالطواف وعدمه.	٤٤٦
٧٥- المسألة الرابعة: الفرق بين المرور بساحات الحرم الخارجية وبين المرور	٤٥٢

الموضوع	الصفحة
بالمسعى حال الطواف من حيث جواز الطواف وعدمه.	
٧٦- المسألة الخامسة: الفرق بين طواف من تناولت حبوب منع نزول دم الحيض قبل نزوله وبين طواف من تناولتها بعد نزوله من حيث جوازالطواف وعدمه.	٤٥٨
المطلب الثاني : الفروق في السعي وفيه مسألتان:	٤٦٢
٧٧- المسألة الأولى: الفرق بين السعي في المسعى الأرضي وبين السعي في المسعى العلوي من حيث جواز السعي وعدمه.	٤٦٢
٧٨- المسألة الثانية: الفرق بين السعي في المسعى القديم وبين السعي في المسعى الجديد من حيث جواز السعي وعدمه.	٤٦٥
المبحث الثالث : الفروق في عرفة ومزدلفة ومنى وفيه مطلبان:	٤٧٢
المطلب الأول: الفروق في عرفة ومزدلفة وفيه مسألتان:	٤٧٣
٧٩- المسألة الأولى: الفرق بين من أفاض من عرفات قبل الغروب بسبب الزحام وبين من أفاض منها بعد الغروب من حيث جواز الإفاضة وعدمه.	٤٧٣
٨٠- المسألة الثانية: الفرق بين من ترك المبيت بمزدلفة مختاراً وبين من ترك المبيت بها عاجزا بسبب الزحام من حيث وجوب الدم عليه من عدمه.	٤٧٨
المطلب الثاني: الفروق في منى وفيه خمس مسائل:	٤٨٥
٨١- المسألة الأولى: الفرق بين تأجير أراضي منى على الحجاج وبين تأجير المخيمات الحديثة عليهم من حيث الجواز وعدمه.	٤٨٥

الموضوع	الصفحة
٨٢- المسألة الثانية: الفرق بين الحجاج من أصحاب الحملات وبين غيرهم من الحجاج في المبيت بمنى ليالي التشريق من حيث جواز المبيت وعدمه.	٤٩١
٨٣- المسألة الثالثة: الفرق بين نقل لحوم الهدي وبين نقل لحوم الفدية خارج الحرم من حيث جواز نقلها وعدمه.	٤٩٥
٨٤- المسألة الرابعة: الفرق بين الحلاقة بالموسي وبين الحلاقة بالماكينة في اعتبار الحلق وعدمه.	٤٩٩
٨٥- المسألة الخامسة: الفرق بين الرمي قبل الزوال أيام التشريق بسبب الزحام وبين الرمي بعده من حيث جواز الرمي وعدمه.	٥٠٢
المبحث الرابع: الفروق في الوداع والإحصار وفيه مطلبان:	٥٠٩
المطلب الأول: الفروق في الوداع وفيه مسألتان:	٥١٠
٨٦- المسألة الأولى: الفرق بين طواف الوداع لمن تعجل قبل يوم الثاني عشر بسبب حجز الطيران وبين طواف الوداع لمن تعجل يوم الثاني عشر من حيث جواز الطواف وعدمه.	٥١٠
٨٧- المسألة الثانية: الفرق بين من سافر إلى جدة من أهلها بعد إتمام نسكه وقبل طواف الوداع وبين من سافر إليها من غير أهلها بعد إتمام نسكه وقبل طوافه للوداع من حيث وجوب الدم وعدمه.	٥١٦
٨٨- المطلب الثاني : الفرق بين من منع من إتمام نسكه لعدم حمله تصريحا وبين من حصره العدو من حيث جواز التحلل وعدمه.	٥١٩
الخاتمة: وفيها أذكر أهم النتائج التي توصلت إليها في بحثي.	٥٢٧

الموضوع	الصفحة
الفهارس:	
فهرس الآيات القرآنية.	٥٣٢
فهرس الأحاديث النبوية.	٥٣٩
فهرس الآثار.	٥٤٨
فهرس الأعلام.	٥٤٩
فهرس الكلمات الغريبة والمصطلحات العلمية.	٥٥٣
فهرس المراجع والمصادر.	٥٥٥
فهرس الموضوعات.	٥٩٣