





منظمة المؤتمر الإسلامي



مجلة مجمع الفقهاء الإسلاميين

الدورة الثالثة

لمؤتمر مجمع الفقهاء الإسلاميين

العدد الثالث

الجزء الثالث

١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م





الأحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة



## الاحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة

### ١ - البحوث المقدمة :

- فضيلة الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء .
- حجة الاسلام محمد علي التسخيري .
- فضية الشيخ محمد علي عبد الله .
- فضيلة الشيخ تجاني صابون محمد .
- فضية الشيخ محيي الدين قادي .

### ٢ - الوثائق المقدمة :

- فضيلة الشيخ عبد الله البسام .
- فضيلة الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود .
- المجمع الفقهي الاسلامي بمكة المكرمة .

### ٣ - المناقشة •

### ٤ - القرار •



من أين يحرم القادم  
بالطائرة جواً للحج أو العمرة  
لفضيلة الشيخ مصطفى أحمد الزقا



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

من أين يحرم القادم بالطائرة جوا للحج أو للعمرة ؟

تمهيد :

منذ أكثر من أربعين عاما ، والناس تتساءل وتساءل أهل العلم من فقهاء الشريعة عن مكان الاحرام الذى لا يجوز لقاصد البيت العتيق أن يتجاوزه الا محرما ملبيا ، هاجرا ملذاته ورفاهيته التي كان يعيشها ، ومتجردا من ملابسه المخيطة ، ومكتفيا من متعة هذه الحياة الدنيا ، وزينتها بالإزار والرداء ، ذلك الرمز العظيم الذى يذكره بصورة فعلية ( لا قولية فقط ) بذلك اليوم الرهيب الذى سيقبل فيه على ربه بعد أن ينتزعه الموت المحتم من قلب كل متعة أو زينة أو لذة أو نعمة أو سلطة أو وجاهة أو أموال كان يتمتع وينعم بها في دنياه .

هذا الاحرام الجليل المعنى الذى أوجبه الاسلام على قاصد الحج أو العمرة أين ميقاته لمن يأتي جوا بالطائرة ، تلك الوسيلة الحديثة التي لم تكن معروفة ولا تخطر في البال حين حدد رسول الله صلى الله عليه وسلم حدوده المكانية للقادمين الى الحج أو العمرة من مختلف البقاع والجهات الأرضية ، فلا يجوز لأحد أن يتجاوزها الا محرما ، تعظيما لشأن البيت العتيق قبل الوصول اليه .

اني هنا لا أريد أن أتعرض لشيء ما من أحكام الاحرام وما يوجبه على المحرم من التزامات ، وما يحظره عليه من محظورات ، وما يترتب على فعل شيء من المحظورات من جزاء ، وكون الاحرام واجبا لمن أتى على ميقات مكاني قاصدا مكة لأى غرض كان ، كالتجارة والسياحة مثلا ، أو لا يجب الاحرام على من مر

باحد مواقيته المكانية الا اذا كان قاصدا حجاً او عمرة ... الى غير ذلك من الأحكام المتعلقة بالاحرام وما يستلزمه من مستلزمات فرعية ، وما حولها من اختلاف الفقهاء ، فكل ذلك لا يعنيننا منه شيء . لأنه ليس هو محل هذا البحث ، ولا مقصودا بالبيان من قريب أو بعيد . فالتعرض له هنا خروج عن الموضوع ، ومضية للوقت ، وإطالة في غير طائل .

لذا سأحصر كلامي في الناحية المطلوبة المطروحة للبحث ، والتي هي وحدها من أهم قضايا الساعة التي شغلت أذهان الناس وكثر السؤال عنها واختلفت فيها افهام علماء العصر وأحكامهم اختلافا ليست نتيجته على المكلفين سهلة يسيرة كيفما كانت ، بل هي نتيجة ذات بال ، تحمل على الناس كافة عبئا واصرا لا يستهان به في سبيل الحج والعمرة ، أولا تحمله عليهم . وأقول : على الناس كافة ، لأن الطائرة قد أصبحت اليوم في عصر السرعة هذا الذي نعيشه هي الوسطة الأساسية للحج والعمرة ، وكذلك لمختلف الأسفار .

فكلامي فيما يلي مقصور على هذه الناحية المقصودة بالبحث ، وهي : من أين يحرم القادم بطريق الجو لحج أو لعمرة ، دون أى شيء آخر سواها مما يتعلق بالاحرام . فأقول مستعينا بالله ، راجيا أن يهديني الى الصواب الحق من أقرب محجة ، وأوضح حجة ، انه هو ولي التوفيق .

ما لا خلاف فيه بين أئمة السلف من محدثين . وفقهاء أن المواقيت المكانية للاحرام قد حددها رسول الله صلى الله عليه وسلم للقادمين من جهات أربع كما يلي :

١ - ذو الحليفة لأهل المدينة من أراد منهم الحج أو العمرة . وهذه أبعد المواقيت مسافة عن مكة ، وتسمى اليوم « آبار علي » .

٢ - الجحفة لأهل الشام .

٣ - قرن المنازل لأهل نجد القادمين من الشرق .

٤ - يلملم لأهل اليمن القادمين من الجنوب .

وقد أعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حددها أن هذه الحدود هي



مواقيت لأهل تلك الجهات، ولمن أتى عليهن من غير أهلن ممن أراد الحج أو العمرة، ومن كان دون ذلك ( أى من كان مقامه في موضع يقع بين أحد هذه المواقيت وبين مكة ) فإنه يحرم من مقامه ذاك ، حتى أن أهل مكة يهلون من مكة . ( أخرجه البخارى في باب مهل أهل مكة عن ابن عباس رضي الله عنهما ، وأخرجه مسلم في مواقيت الحج والعمرة ، وأبو داود والنسائي في ميقات أهل اليمن ، كما نقله غيرهم من أئمة الحديث ) .

وواضح أن حديث المواقيت هذا لا يشمل بالنص الا أهل تلك المواقيت ، ومن مر بها فقط . فليس فيه شيء . عمن لا يمر فعلا بأحدها ولكنه حاذى من قريب بعض تلك المواقيت . فإلحاق المحاذاة بالمرور انما تقرر بالاجتهاد فقد روى أئمة الحديث أن عمر رضي الله عنه هو الذى حدد ذات عرق ميقاتا لأهل العراق ، لمحاذاتها قرن المنازل ، اجتهادا منه ، وذلك بعد فتح العراق . فقد روى البخارى عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : « لما فتح هذان المصران - السكوفة والبصرة - أتوا عمر بن الخطاب فقالوا : يا أمير المؤمنين : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لأهل نجد قرنا ، وانه جور عن طريقنا ، وان أردنا أن نأتي قرنا شق علينا ؟ قال : فانظروا حدوها من طريقكم . قال : فحد لهم ذات عرق . وروى الامام الشافعي رضي الله عنه في الأم عن ابن جريج عن ابن طاووس عن أبيه ، قال : « لم يوقت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات عرق ، ولم يكن حينئذ أهل مشرق ، فوقت الناس ذات عرق » . وروى الشافعي أيضا مثل ذلك عن أبي الشعثاء ( ر : الأم : ١١٨/٢ ) وهناك من الأئمة من يرى أن تحديد ذات عرق مهلا لأهل المشرق وارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس اجتهادا من عمر رضي الله عنه ، ويوردون أحاديث في ذلك . ولكن جمهور أهل الحديث يقررون أن الأحاديث التي ورد فيها النص على ذات عرق ميقاتا لأحرام أهل المشرق كلها ضعيفة لا تنهض حجة . فالصحيح عندهم أن هذا التحديد لأهل العراق والمشرق انما هو اجتهاد من عمر ، أخذوا بالمحاذاة السمتية لأقرب ميقات الى جهتهم . ( ر : المجموع : ٧/١٩١ - ونيل الأوطار : ٤/٣٣٢ ) .

ما تقدم يتضح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحدد مواقيت مكانية الا للقادمين براً من أطراف شبه الجزيرة العربية الثلاثة وهي الشمال ، والشرق والجنوب ، لأن هذه الجهات الثلاث هي التي يمكن اذ ذاك أن يأتي منها المسلمون حجاجاً أو معتمرين ، وقد حدد للقادمين من الشمال ميقاتين : واحداً لأهل المدينة ( ذو الحليفة ) ، وآخر لأهل الشام ( الجحفة ) ، لأن الشام كان فيه لأهل الحجاز رحلة الصيف التجارية ، فقد يمودون من الشام قاصدين حجاً أو عمرة . فهؤلاء عندئذ اما أن يأتوا من طريق يثرب ، فيتبعون ميقات أهلها ، واما أن يأتوا من طريق أخرى لا تمر بيثرب ، فحمل الجحفة عندئذ ميقاتاً لهم ، وهي قريب من مكة .

أما جهة الغرب فلم يحدد الرسول صلى الله عليه وسلم لها ميقاتاً مكانياً ، لأن الجهة الغربية بحر ، وفي الغرب منه أفريقية التي لم يصل اليها الاسلام اذ ذاك ، ولا يعلم ما سيكون من أمرها الا الله . وقد حدد الفقهاء فيما بعد لأهل مصر والمغرب اذا جاؤوا بطريق البر ميقات أهل الشام وهو الجحفة ، لأنه طريقهم الطبيعي اذ ذاك قبل شق قناة السويس في عصرنا هذا .

وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم - كما هو معروف - لا يرغب أن يقرر أحكاماً مسبقة ، لأمر غير واقعية ، حتى أنه لم يكن يرغب أن يسأل عما سكت عنه ، بل كان يترك ذلك للاجتهاد في ضوء سنته الشريفة ومقاصد الشريعة المستفادة من كتاب الله تعالى الحكيم ، وخاصة منها دفع الحرج ، كما نوه به القرآن العظيم . ومعروفة قصة الصحابي الذي سأل عن الحج حين أوجبه الله على من استطاع اليه سبيلاً : أفي كل عام يا رسول الله ؟ فقال له « لو قلت نعم لوجب عليكم ولما استطعتم . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم في صحيح أحاديثه : أن الله حد حدوداً فلا تمتدوها . . . وسكت عن أشياء رحمة بكم فلا تسألوا عنها » أي لا تسألوا عنها قبل وقوعها ، فاذا وقعت فاجتهدوا برأيكم وعلمهم ، أو اسألوا عندئذ أهل الذكر والعلم ، وليس المراد عجم السؤال عنها أبداً ، اذ لو وقعت في مستقبل الزمن واحتيج الى معرفة حكم الشرع فيها لا بد حينئذ من السؤال عنها والبحث فيها لمعرفة ما يجب بشأنها في ضوء أدلة الشريعة .

وفي ضوء ما تقدم يتبين أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يحدد أيضا ميقاتًا بحريا ، لأن المجيء للحج والعمرة اذ ذاك في حياة الرسول عليه السلام لم يكن بالسفن من جهة البحر الأحمر ( بحر القلزم ) - فيبقى حكمه في المستقبل للاجتهد أيضا اذا قدر الله للاسلام أن يمتد غربا الى افريقية ، كما حصل فيما بعد والحمد لله .

هذا وقد قرر الفقهاء أن من لم يمر بأحد هذه المواقيت بل سلك طريقا بين ميقاتين فإنه يتحرى ما يحاذى أحدهما من طريقه بقلبة الظن فيحرم منه ، فإن لم يتبين له قال الحنفية يهل عندئذ بالاحرام على بعد مرحلتين من مكة ، لأن هذه المسافة هي مسافة أدنى تلك المواقيت الى مكة ( ر : الدر المختار: ٢/١٥٤ - البولاقية الأولى -، والمقتنع من كتب الحنابلة: ١/٣٩٤، والمغني مع الشرح الكبير / ط اولى : ٣/٢١٤، والانصاف للمرداوي: ١/٤٢٧ ) .

في ضوء ما تقدم من عرض الواقع في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم من تحديد ما حمله بالنص الصريح من مواقيت الاحرام ، وما سكت عنه وتركه للاجتهد من علماء الأمة ، وما حدث بعده من اعتماد المحاذاة باجتهد عمر رضي الله عنه ، أقول : ان معالجة قضايا الساعة لا يصح منا أن نعالجها ونقرر لها حلولا شرعية منطلقين من خلفية مذهبية ، أو فكرة مسبقة ننظر من زاويتها الى القضية المستجدة ، ونجردها من ملاسباتها وظروفها الخاصة لنجرها جراً الى المقعد الذي هيأناه سلفا إلحاقا وتعميما ، سواء أكان ملائما لطبيعتها وظروفها وملابسباتها أو غير ملائم ، ولو كان هذا اللاحق والتعميم سيزج بالملكفين في مشقة وخرج نفتهما النصوص القطعية في الكتاب والسنة عن هذه الشريعة السخنة الخالدة .

قضايا الساعة ( ومن أكبرها أهمية وحاجة للحلول الشرعية المناسبة اليوم موضوعنا هذا ، وهو : من أين يجب أن يحرم القادم جواً بالطائرة الى الحج أو العمرة ) يجب أن تعالج بفكر فقهي حر ، كأننا يريد أن يرى النصوص والأدلة المتعلقة بها لأول مرة مجرداً عن الخلفيات المذهبية والآراء المسبقة التي تتحكم

في توجيه فكره دون أن يشعر . وعليه أن ينعم النظر في النصوص وأن يتفهمها وفقاً للغة وأساليب البيان المعهود في وقت ورد النص الشرعي ، وما يوحي به للسامع من فهم بحسب القواعد والدلالات العرفية . هذا الى جانب الأساس المهم الآخر ، وهو مقاصد الشريعة التي دلت عليها النصوص القطعية العامة ، والتي لا يمكن عزلها وقطع علاقتها بالنصوص الخاصة اذا أردنا أن نفهمها فهماً سديداً لا نبغي فيه سوى معرفة حكم الشارع ، والحل الصحيح في القضية المستجدة ، سواء وافق تصوراتنا السابقة فيها أو خالفها ، فان التعصب لرأى أو تصور سابق يجب عن البصيرة الرؤية السليمة ، والاحاطة بالمسألة من جميع جوانبها وظروفها . فبنا . على هذا المنطلق أقول :

إن حديث المواقيت المكانية الذي رواه كتب السنة الصحيحة ، وهو النص الأصلي الوحيد في الموضوع لا يمكن أن يعتبر شاملاً للطريق الجوى اليوم ، ولو مرت الطائرة القادمة بقاصدي الحج أو العمرة من فوق أحد المواقيت الأرضية ، وبالتالي : لا يمكن فيه تطبيق حكم المحاذاة لأحد المواقيت تلك المحاذاة التي ألحقها سيدنا عمر رضي الله عنه بالمرور بالميقات ، وذلك لما يلي :

ان حديث المواقيت محمول على الطرق المعروفة المألوفة في ذلك الوقت ، وهي الطرق البرية التي يمكن أن يسلكها القادمون لحج أو عمرة من أطراف الجزيرة العربية التي مد عليها الاسلام رواقه . وهو في الوقت نفسه لم يحدد ميقاتاً من جهة الغرب ، كما سبق أن أوضحته وبينت سببه . فان الرسول صلى الله عليه وسلم حين حدد هذه المواقيت للاحرام قد خصها نصاً وصراحة بمن يمر بها فعلاً ، وذلك حين قال عليه السلام : « **هن مواقيت لأهلن ولئن أتى عليهن من غير أهلن** » . وهذا الاتيان لا يمكن أن يتصوره أى سامع الا أنه المرور في الأرض . واذا كان أهل الميقات المقيمون حوله قد وجب عليهم الاحرام منه ، فمن أتى على هذا الميقات من خارجه وكان طريقاً له أصبح هو وأهل ذلك الميقات سواء ، لانه قد أصبح بينهم كواحد منهم ، فلا يعقل أن يجب عليهم الاحرام منه ولا يجب عليه . وهذا المعنى لا يتحقق الا فيمن مر بالميقات نفسه أرضاً ، لأن المرور فوق

الميقات جواً كما تمر الطيور لم يكن في بال أحد من الصحابة أهل اللسان الذين  
خطبوا به ولا في حسبانته ، ولا يمكن أن يتصوره حتى يفهم أنه داخل في هذا  
التحديد .

بل أستطيع القول : ان الطيران بالطائرات التي نساخر بها اليوم لو كان  
موجوداً في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم حين حدد هذه المواقيت الأرضية  
لأجل الاحرام لما كان المرور جواً بالطائرة فوق بقعة الميقات مشمولاً بهذا الحديث ،  
لأن المرور بالميقات الذي يجعل المار به كأهل الميقات لا يفهم منه في أسلوب  
البيان الا المرور الأرضي فعلا ، فهذا ما يفهمه أهل اللسان الذين خطبوا به ، وهذا  
أى ما يفهمه أهل اللسان في اللغة التي جاء بها النص ، هو أساساً ، في فهم النص ،  
عظيم الأهمية لا يمكن تجاهله وتجاوزه .

ان الامام أبا اسحاق الشاطبي رحمه الله في كتابه الابداعي ، « الموافقات  
في أصول الشريعة » قد بسط القول في قسم المقاصد من كتابه هذا تحت عنوان  
( قصد الشارع في وضع الشريعة للفهام ) حول أساسين في فهم قصد الشارع ،  
لا تجوز الغفلة عنهما ، وهما :

أولاً - أن هذه الشريعة الاسلامية المباركة عربية ، وأن القرآن الحكيم  
عربي ، .

ثانياً - أن هذه « الشريعة المباركة أمية ، لأن أهلها كذلك » .  
أما الأول فلقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ وقد تكرر هذا  
الاعلان في آيات أخرى . وأما الثاني فلقوله تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ  
رُسُلًا مِنْهُمْ ﴾ وقد تكرر أيضا هذا في آيات أخرى . وجاء في صحاح  
الأحاديث قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « بعثت الى أمة أمية ، وقوله :  
« نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب » ، الشهر هكذا وهكذا ٠٠٠ » وقد فسر  
الشاطبي الأمي بأنه « منسوب الى الأم » ، وهو الباقي على أصل ولادة الأم لم يتعلم  
كتابة ولا غيره « فهو على أصل خلقته التي ولد عليها ، وفسر الأمة الأمية بأنهم :

« ليس لهم معرفة بعلوم الأقدمين » ، وقد يبدو لأول وهلة أن كون القرآن عربيا ، والحديث النبوي عربيا ، هو من البديهيات التي لا تحتاج الى بسط وإيضاح وشواهد وأمثلة وتنبهات في فصول من كتاب ، كما فعل الشاطبي رحمه الله في موافقاته .

ولكن الذي يرى النتائج التي بينها الشاطبي رحمه الله بناء على هذين الأصلين الأساسيين في فهم الشريعة وتنزيل نصوصها في الكتاب والسنة النبوية على منازلها الصحيحة يدرك عندئذ أن قضية هذين الأساسيين ليست من البساطة والبدهة كما يترأى لأول وهلة . ( ر : الموافقات ٢/٦٤ - ١٠٧ ) .

وأول هذه النتائج وأهمها يتلخص في أن المقصود هنا من بيان الأساس الأول هو أن القرآن قد نزل بلسان العرب وأساليبهم البيانية . فطلب فهمه إنما يكون بالطريق التي يفهمه من خوطبوا به حينلقي اليهم ، وهم أهل هذا اللسان خاصة ، على أميتهم وجهلهم بالعلوم والفلسفات التي وجدت لدى غيرهم من الأمم ، وبالاصطلاحات والمفاهيم الطارئة حين أسست العلوم ووضعت فيها الاصطلاحات وحددت لها المفاهيم العلمية في اللغة العربية بعد ذلك .

وهذا يستلزم أن من يكون أكبر فقيه وأرسخ عالم في العصور العلمية اللاحقة يجب أن يفهم النص القرآني أو الحديث النبوي كما يفهمه صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكما يفهمه البدوي الأمي من العرب اذ ذاك ، لأنهم هم أهل اللسان الذي خوطبوا به . ففهم أي عالم لدلول النص بعد ذلك ، مهما علا كعبه في العلوم وطال باعه ، يجب أن يكون تبعا لفهم ذلك العربي الأول ابن اللسان الذي جاء به ذلك النص ، وخوطب به .

قال الامام الشاطبي رحمه الله في هذا المقام :

« فان قلنا إن القرآن نزل بلسان العرب ، وانه عربي لا عجمة فيه فيمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في الفاظها الخاصة ، وأساليب معانيها ، وأنها فيما فطرت عليه من لسانها تخاطب بالعام يراد به ظاهره وبالعام يراد به العام في وجه والخاص في وجه ، وبالعام يراد به غير الظاهر . وكل ذلك يصرّف من أول الكلام أو وسطه أو آخره . وانها تتكلم بالكلام

ينبىء أوله عن آخره ، أو آخره عن أوله ، وتتكلم بالشيء ، يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة ٠٠٠ وكل هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها .

فإذا كان كذلك فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب ٠٠٠ والذي نبه على هذا المآخذ في المسألة هو الشافعي الامام في رسالته الموضوعية في أصول الفقه . وان كثيرا ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المآخذ . فيجب التنبيه لذلك ، وبالله التوفيق ( الموافقات: ٢/٦٦ ) .

أقول : ومن الواضح أن مثل هذا الاعتبار يجب أن يراعى في فهم كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وتنزيل أحاديثه الشريفة - وهي من جوامع الكلم العربي - على هذا الترتيب نفسه في فهم نصوص القرآن .

ثم أفاض الشاطبي في شرح « أن الشريعة المباركة أمة لأن أهلها كذلك ، إذ لم يكن لهم معرفة بعلوم الأقسامين » ، وأن تنزيلها على مقتضى حال الذين نزلت عليهم من أميئتهم هو الأوفق والأجرى مع رعاية المصالح التي يقصدها الشارع الحكيم .

وقد أوضح العلامة الشيخ عبد الله دراز في تعليقاته أنه وفقا لهذا الاعتبار ربطت الشريعة مواقيت الصلاة بالدلائل الحسية المشهودة من الزوال والغروب والشفق مما لا يحتاج الى علوم كونية وآلات وتقويم فلكية . .

أقول : وواضح أن الشريعة السمحة الخالدة اذا صلحت للأمين حتى يسهل تطبيقها عليهم ، صلحت لغيرهم من أهل العلوم وللناس أجمعين ، ولا عكس . وهذا من أسرار آخريتها وصلوحها للخلود ما دام لبني الانسان وجود ، فجلت حكمة الله فيما شرع لعباده .

ثم قال الشاطبي بصدده ما تفرع عن أمة الشريعة : « انه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الامي ، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم : فان

كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة ، وان لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه . وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب . . . . .

بعد هذه المقتطفات من كلام الامام الشاطبي عن أن الشريعة إمية ، وأنها ودستورها وهو القرآن عريبان بالمعنى المشروح ، ( وكذلك بيان رسولها نبي الهدى صلى الله عليه وسلم ) ، نعود الى موضوعنا حول ميقات الاحرام الواجب للقادم جواً بالطائرة لحج أو لعمرة ، في ضوء ما نقلنا عن الشاطبي رحمه الله ، فاقول :

ان النبي صلى الله عليه وسلم قد حدد تلك المواقيت المكانية لأهلها ولمن أتى عليها ومر بها من غير أهلها . وهذا منه بيان وتحديد لقوم أميين ، ولسان عربي مبين هم اهله الأصليون ، وأن علينا وعلى جميع الأجيال المسلمة التي تتلوهم من علماء في الشريعة وفي الطبيعة وفي مختلف العلوم من عرب وأعاجم ، أن لا نفهم من نصوص القرآن وكلام الرسول عليه السلام الا ما يفهمه اذ ذاك أولئك الاميون أهل العربية المخاطبون بها بحسب ما لفوهم ومعهودهم وعرفهم كما يقول الامام الشاطبي .

وإذا كان كذلك فمن الذي يستطيع أن يزعم أنهم يمكن أن يفهموا من تحديد الرسول لهم تلك المواقيت المكانية أنها شاملة للقادم جواً بطائرة في مستقبل الدهر اذا اخترع البشر آلة تطير بهم ، ومرت بأحد ركايبها فوق ميقات أرضي وهو في السماء ، أو حاذى سمته ؟ مع العلم أننا أوضحنا قبلاً أن الحديث النبوي المذكور لا يشمل المحاذاة من قريب أو بعيد ، بل هو مقصور على أهل تلك المواقيت ومن مر بأحدها ، وأن إلحاق المحاذاة لأحد المواقيت بالمرور به فعلاً هو اجتهاد عمر رضي الله عنه .

ونحن نضع اجتهاده هذا فوق الرأس والعينين وهو معقول في ذاته ، لأن ما تقتضيه حرمة البيت المعظم من أن يتهيأ من يقصده لحج أو لعمرة بالاحرام قبل



الوصول اليه هو ما ينبغي أن يستوي فيه كل قاصد ، سواء مر بالمقات الذي حدده رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو جاء من طريق أخرى لا تمر به ، فجعل المحاذة لأحد المواقيت هي الحد لغير من يمر بالمقات هي قياس مقول مبني على علة متحدة .

ولكن هذا القياس السليم لا يجوز أن يخرج عن أرضية المسألة ، وهي أن تلك المواقيت التي حددها الرسول صلى الله عليه وسلم لا يفهم منها أهل اللسان الذين خوطبوا به إلا أنها لأهلها ولمن يمر بها المرور المعتاد الذي لا يعرفون سواء ، وهو المرور بها في موقعها على سطح الأرض ، لأن هذا هو ما تدل عليه لفتهم التي خوطبوا بها حين قال لهم الرسول عن هذه المواقيت : هن لأهلن ولمن أتى عليهن من غير أهلن ، ولا يمكن أن يتصور أحدهم اذ ذاك مرور أحد من فوق المقات وهو طائر في الجو .

وقد رأينا آنفا قول الشاطبي : « انه لا بد في فهم الشريعة من اتباع مهود الأميين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم ٠٠ ، وأنه لا يصح أن يجري في فهمها على ما لا يعرفونه ، وأن هذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب » ٠٠٠

فاجتهاد عمر رضي الله عنه في إلحاق المحاذة لا يمكن أن يتجاوز الأصل ، فكما أن النص الأصلي وهو حديث المواقيت معناه المرور بالمقات فعلا على سطح الأرض ، فإن المحاذة التي ألحقها به عمر معناها المحاذة ممن يمر حذو المقات المرور المعتاد على سطح الأرض . ذلك لأن المقيس لا يمكن أن يعطى أكثر من حكم المقيس عليه . فإذا كان نص الحديث النبوي لا يتناول القدم جواً مما لم يكن في حساب أهل اللسان ولا معهودهم ، فكذلك المحاذة الملحقة بطريق القياس والاجتهاد لا تطبق على طريق الجو الذي لم يكن يتصوره عمر نفسه صاحب هذا الاجتهاد القياسي .

انني أخلص من جميع ما تقدم بيانه الى أن القادمين اليوم بطريق الجو في الطائرات لحج أو عمرة لا يشملهم تحديد المواقيت الأرضية التي حددها

رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم في الجو . فهي حالة قد سكت عنها النص لأنها لم تكن في التصور أصلاً ، كما سكت عن القادمين من الجهة الغربية إذ لم يكن إذ ذاك مسلمون يقدمون من أفريقية من وراء البحر ، ولا من مصر . أما الشام فإنه ، وإن لم يكن فيه مسلمون إذ ذاك ، قد كانت تجارة قريش وعرب الحجاز قائمة مع الشام في رحلة الصيف ، فقد يعودون منه قاصدين حجاً أو عمرة ، فلذا حدد رسول الله صلى الله عليه وسلم للقادمين من الشام الجحفة ميقاتاً لهم ، كما أسلفنا بيانه .

وإذا كان القدم جواً ليس مشمولاً بتحديد المواقيت المكانية لما قد بينا ، فهو إذن خاضع للاجتهااد في تحديد ميقات مكاني للقادمين منه بالوسائط الجديدة المبتكرة في عصرنا هذا ، كسائر قضايا الساعة التي ليس عليها نص ، فيجب أن يقرر الاجتهداد لها الحكم المناسب في ضوء أصول الشريعة ومقاصدها ، وفي طبيعتها دفع الحرج .

وفي نظري أن الحكم المناسب في هذا الموضوع والذي لا يترتب عليه حرج ولا إخلال : هو أن القادمين بالطائرات اليوم لا يجب عليهم الاحرام الا من بعد أن تهبط الطائرة بهم في البلد الذي سيسلكون بعده الطريق الأرضي : فإذا هبطت الطائرة بهم في بلد يقع خارج المواقيت ، يكون عندئذ ميقاتهم للاحرام هو الميقات الذي سيرون به ، أو من الموقع الذي يحاذي أحد المواقيت المحددة لمختلف الجهات إذا كانوا لا يرون بأحد تلك المواقيت . أما إذا كان المكان الذي تهبط فيه الطائرة بلداً يقع بعد أحد المواقيت المذكورة ، أي بينه وبين الحرم ، فإن ميقاته للاحرام هو ذلك البلد نفسه ، فيصبح حينئذ كاهله فلا يجوز له أن يجاوزه الا محرماً .

وبما أن المطار الدولي اليوم الذي يهبط فيه الحجاج والمعتمرون هو في مدينة جدة ، وهي واقعة ضمن بعض المواقيت ، فإن القادمين بطريق الجو الى جدة لحج أو لعمرة ، يكون ميقاتهم للاحرام مدينة جدة ، فلا يجوز أن يتجاوزوها الا محرمين ، لأنهم يصبحون عندئذ كاهل جدة فيحرمون من حيث يحرم أهلها .

فلو أن المطار الذي يهبط فيه الحجاج والمعتمرون نقل فيما بعد الى مكة لأصبح القادمون جوا كاهل مكة ، فيحرمون من حيث يحرم المكيون ، أى أن القادم بالطائرة بوجه عام ، من أي جهة كان قدومه ، متى هبطت طائرته في آخر مكان لكي يتابع بعده السير بالطريق البرى ، يأخذ عندئذ حكم أهل ذلك المكان بشأن الاحرام .

أما القول بأن عليه أن يحرم وهو في الطائرة في الجو متى مرت الطائرة بأحد المواقيت ، أو حاذته فهذا لا أرى دليلا شرعيا يوجب ، وهو مبني على تصور أن القنوم جواً بالطائرة مشمول بالحديث النبوي الذي حدد المواقيت الأرضية . وهذا في نظري رأي غير سليم في فهم النصوص فهما فقهما كما سبق ايضاحه ، علاوة على ما فيه من حرج شديد وصعوبة قد تصل الى حد التعذر ، بالنظر الى حال الطائرات العامة ، ولا سيما الدرجة السياحية فيها ( وهي التي تأخذها الجماهير ) ، وضيق مقاعدها لاعتبارات تجارية ، حتى أن الراكب ينزل في مقعده كما ينزل الاسفين في الخشب ، ويعسر عليه التحرك في تناول وجبة الطعام فضلا عن أن يخاف ملابس المهيطة ويرتدى بالرداء والازار . . . وأين في الطائرة مفتسل ومصلى ليقيم سنة الاحرام ؟

وأغرب من ذلك قول من يقول : ان هذا الحرج يمكن دفعه بأن يحرم بملابسه في الطائرة ، ثم يخلعها بعد الهبوط ويفدي بدم جزاء . . . فمتى كانت هذه الشريعة الحكيمة السمحة تكلف أحداً بما يشبه المستحيل لتسره أو تعذره ، على أن يخالفه المكلف ويتحمل بدلا منه جزاء مُكَلِّفًا ؟ إن الشريعة الحكيمة بَرَاء من مثل هذا التكليف .

وأشد غرابة من هذا رأي من يقول - وكل هذا قد سمعناه - أن الحل لهذه المشكلة هو أن يحرم من يريد القنوم بالطائرة من بيته قبل ركوبها . . . فماذا يقول هؤلاء إذا كان قاصد الحج أو العمرة من أهل موسكو أو سيبيريا قادما في الشتاء حيث درجة الحرارة خمسون تحت الصفر بـمقياس سنتيفراد ؟ هذا ما يبدو لي أنه الوجه الصحيح في هذه القضية واستنباط الحل

والحكم الشرعي الذي يناسبها ، بعد اعمال الفكر منذ سنوات في ملاسباتها ، وانعام النظر في الأدلة ، والاستثناس بالدلائل ، فقد كثر السؤال عنها ، وكلما تقدم الزمن سنة أحت الحاجة الى البيان الشافي فيها بصورة مدروسة بصيرة ، لا تسرع فيها ولا ابتسار ، ينظر فيها الى هذه القضية من مختلف الزوايا لا من زاوية واحدة . وما يدرينا لعل سنوات قادمة غير بعيدة تصبح فيها الطائرة من الوسائل المتيقة البطيئة ، ويحل محلها الصاروخ الذي يطوي المسافات الزمانية والمكانية الطويلة والبعيدة ، فيختزلها في دقائق معدودات ، كما يتنبأ به كثير من رجال العلم والفكر . وان ما شهدناه في هذا العصر من عجيب الانجازات ، التي كلما تحقق منها شي، لم يكن ليصدق لو رؤي في المنام ، فتح تحققه طريقا لما هو أعجب منه .

وهذا الحل الذي ارتأيته بالدليل الذي رأيت ، وأرجو أن يكون صوابا ، هو صالح لأن يتمشى مع مختلف الوسائل المبتكرة في النقل والأسفار مهما تطورت . فان كان صوابا فمن فضل الله تعالى ، وان كان خطأ فمن قصور فكري وعلمي . والله سبحانه أعلم ، وهو الهادي الى سواء السبيل .

**مصطفى احمد الزرقاء**

كلية الشريعة - الجامعة الأردنية

الاحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة

لفضيلة الشيخ محمد علي عبد الله



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ورد في مصنف الفقه على المذاهب الأربعة: ان الحج لغة هو: القصد الى معظم ،  
 وشرعا : أعمال مخصوصة تؤدي في زمان مخصوص ، ومكان مخصوص . والحج  
 فرض في العمر مرة على كل فرد من ذكر أو انثى. وقد ثبتت فريضته بالكتاب  
 والسنة والاجماع .

اما الكتاب فقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾

وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم : «بني الاسلام على خمس : شهادة  
 ان لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله ، واقام الصلاة ، وايتاء الزكاة ، وصوم  
 رمضان، والحج» رواه البخارى ، ومسلم عن ابن عمر .

واما الاجماع فقد اتفقت الأمة على فريضته . ولم يخالف أحد من المسلمين  
 ومنكرها كافر ، كمنكر فريضة الصلاة والصيام والزكاة .

وقد ورد في تفسير البغوي المعروف بمعالم التنزيل : قال العلماء: الحج واجب  
 على كل مسلم. وهو أحد أركان الاسلام الخمسة. ولوجوب الحج خمس شرائط :  
 الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة . ولا يجب على الكافر والمجنون  
 ولو حجا لم يصح لان الكافر ليس من أهل القرية، ولا حكم لقول المجنون، ولا يجب  
 على الصبي والعبد ، ولو حج الصبي يعقل أو حج عبد صح حجها تطوعا ولا يسقط  
 الفرض ، فاذا بلغ الصبي وعق العبد واجتمع فيهما شرائط الحج وجب عليهما  
 ان يحجا ثانيا ولا يجب على غير المستطيع لقوله تعالى ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ  
 الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ . فلو تكلف غير المستطيع الحج وحج  
 صح حجه وسقط عنه فرض حجة الاسلام وبالتالي يعتبر الشيخ أحمد بن غنيم

ابن سالم بن مهتا النفراوى أن الحج أشد أركان الإسلام ( كتاب الفواكه الدوانى ) فهو فريضة على كل من استطاع الى ذلك سبيلا من المسلمين الأحرار البالغين مرة فى عمره ، والسبيل الطريق السابلة : فمن شروط الحج اذن الاستطاعة ، فلا يجب الحج على غير المستطيع ، باتفاق المذاهب الأربعة ، الا أن هاته المذاهب اختلفت فى تفسير معنى الاستطاعة .

فالاستطاعة لدى الحنفية هى القدرة على الزاد والراحلة ، بشرط أن يكونا زائدين عن حاجياته الأصلية ، كالدين الذى عليه والمسكن ، والملبس والمواشى اللازمة له ، وأن يكونا زائدين عن نفقة من تلزمه نفقتهم مدة غيابه الى أن يعود ، ويعتبر فى الراحلة ما يليق بالشخص عادة وعرضا ، ويختلف ذلك لديهم باختلاف الناس واختلاف أحوالهم ، فالرجل الذى لم يستطع يستأجر محملا ، فانه لا يجب عليه الحج ، أو لا يكون قادرا فى هذه الحالة. ومثله من لا يستطيع أن يستأجر مركبا يركب عليه وحده ، فإو قدر على راحلة مع شريك له ، بحيث يتعاقبان الركوب عليها ، فيمشى كل منهما تارة ، ويركب الآخر ، فانه لا يعتبر قادرا ، ولا يجب عليه الحج .

والاستطاعة لدى المالكية هى امكان الوصول الى مكة ومواضع النسك امكانا ماديا سواء كان ماشيا أو راكبا ، وسواء كان ما يركبه مملوكا له أو مستأجرا ، ويشترط أن لا تلحق مشقة عظيمة بالسفر ، فمن قدر على الوصول مع المشقة الفائقة فلا يكون مستطيعا ، ولا يجب عليه الحج ، ولكن لو تكلفه وتجشم المشقة أجزاءه ووقع فرضا ، كما أن من قدر على الحج بأمر غير معتاد : كالطيران ونحوه لا يمد مستطيعا ولكن لو فعله أجزاءه ( أى كفاه ) .

ويعتبر المالكية فى شأن الاستطاعة أنه لا فرق بين البر والبحر متى كانت السلامة فيه غالبية ، فان لم تغلب فلا يجب الحج اذا تعين البحر طريقا .

يزاد لدى المالكية فى حق المرأة أن يكون معها زوجها أو محرم من عائلتها أو رفقة مأمونة ، فاذا فقد جميع ذلك ، فلا يجب عليها الحج ، وان يكون الركوب



ميسورا لها اذا كانت المسافة بعيدة ، والبعد لا يحده بمسافة القصر ، بل بما يشق على المرأة المشى فيه ، ويختلف ذلك باختلاف النساء ، فيلاحظ في كل ما يناسبها فاذا شق المشى على المرأة ولم يتيسر لها الركوب ، فلا يجب عليها ، كما لا يجب عليها اذا تعين السفر في سفن صغيرة لا تتمكن فيها المرأة من الستر وحفظ نفسها. أما السفن الكبيرة التي يوجد فيها محال يمكن أن تكون المرأة فيها محفوظة فيجب السفر فيها اذا تعينت طريقا ، ولا يسقط الحج عنها .

والاستطاعة لدى الحنابلة هي القدرة على الزاد الصالحة لمثله. كما يشترط الحنابلة لوجوب الحج أمن الطريق بحيث لا يوجد مانع من خوف على النفس أو المال أو العرض ، أو نحو ذلك . أما المرأة فلا يجب عليها الحج الا اذا كان معها زوجها أو أحد من محارمها . ولم يتعرض الحنابلة الى مسألة الطائفة بل الاحرام عن طريق الجو أو السفينة فكل ما لديهم أن يكون الطريق آمنا .

أما الشافعية ، فالاستطاعة لديهم على نوعين :

١ - الاستطاعة بالنفس والقدرة على ما يلزمه من زاد وأجرة الكفارة ونحو ذلك في الذهاب والاقامة بمكة والاياب منها .

٢ - وجوب الراحة ، ويعتبر ذلك لديهم في حق المرأة مطلقا سواء كانت المسافة طويلة أو قصيرة، وفي حق الرجل ان كانت المسافة طويلة ، فان كانت قصيرة وقدر على المشى بدون مشقة وجب عليه الحج بدون وجود الراحة والا فلا يجب ، وفسر الشافعية الراحة بأنها ما يمكن الوصول عليه ، سواء كانت مختصة أو مشتركة ، بشرط أن يجد من يركب معه . فان لم يجد من يركب معه ولم ييسر له ركوبها وحده فلا يجب عليه الحج ، ولا بد أن تكون الراحة مهيئة بما لا بد منه في السفر ، كخيمة .

وقال ابن حبيب : الاستطاعة هي الزاد والراحة ، وعلى العموم من قدر على المشى وجبت عليه وان عدم الركوب وكذلك الأعمى اذا وجد قائدا ولم يجد طريقا الا البحر لم يسقط عنه الحج ( خلافا لموقف الشافعي كما رأينا آنفا ) الا أن

يكون الخوف أو يعلم أنه يعطل الصلاة بالميد. ولو كان لا يجد موضعاً للسجود للضيق الا ظهر أخيه فلا يركبه ، والمعطوب الذي لا يستمسك على الراحلة لا يلزمه أن يجمع عنه غيره من ماله ، ويسقط الحج اذا كان في الطريق عدو .

وعلى العموم الحج عن طريق البر والبحر مقبول لدى الفقهاء والمسألة المتعلقة عن الاحرام عن طريق الجو هو الذي لم يقع الاتفاق عليه ، فقد قال الامام مالك عن الاحرام عن طريق الجو أنه من قدر على الحج عن طريق الطيران ونحوه لا يمد مستطيماً ، الا أنه لو قام بذلك اجزاء ، ونحن نعلم وأن السفر عن طريق الجو كان معدوماً في ذلك الحين ، أما الآن فهو مصلحة ضرورية ووسيلة ناجحة للسفر ولو الى المكان المقصود في أقل وقت ممكن ، وبالتالي يمكن ادراج الاحرام عن طريق الطائرة ضمن الاستطاعة اذ أنه قول يحقق الاحرام لمستقل الطائرة الا عند نزولها في المطار اذا ما دام المحرم في الطائرة وهي في الجو لا يمكنه معرفة الميقات الزماني والمكاني . وكذلك مستقل الباخرة الاحرام لديه يبدأ من بلوغه الميناء والنزول على مطية الباخرة . علماً بأن المواقيت تنقسم الى قسمين :

– ميقات زماني ومكاني : فالزماني شوال وذو القعدة والعشر الأول من ذي الحجة ، فمن أحرم قبل ذلك انعقد وصح على كراهية وفقاً لأبي حنيفة ، وقيل لا ينعقد وفقاً لداود ، وقال الشافعي يسقط وينقلب حجه الى عمرة . وعلى الكل هذا قد لا يقع فيه خلاف كثير كما هو للنشأ فيما يخص ميقات المكاني ، التي تنقسم الى خمسة ، منقسمة على جهات الحرم وهي ، الحليفة لأهل المدينة ، وقرن لأهل نجد، والجحفة لأهل الشام ومصر والمغرب ، ويللم لأهل اليمن، وذات عرق لأهل العراق وخرسان والمشرق . ويكره تقديمه عليها ويلزم أن فعل. ويقول الشافعي الأخيرة أن يحرم من بلده والأولى لمن مر بذي الحليفة من ميقات الجحفة أن يحرم من ذي الحليفة لأنه ميقات النبي صلى الله عليه وسلم . وأما للمقيم بمكة فيحرم منها وميقات العمرة من مكان مواقيت الحج الا لمن كان في الحرم فعليه أن يخرج الى الحل ولو الى أوله ليجمع بين الحرم والحل كما يجمع بينهما الحاج، والاختيار له أن يحرم بالعمرة من الجمرات أو التنعيم. ومن كان منزله أقرب الى

مكة من الميقات ، فيمقاته من منزله في الحج أو العمرة ، ومن مر على ميقات فله ثلاثة أحوال :

١ - المسألة الأولى : أن يمر لحاجة دون مكة فلا احرام عليه .

٢ - المسألة الثانية : أن يريد دخول مكة لحاجة فيلزمه الاحرام وهو لازم لكل من دخلها الا من خرج من أهلها لحاجة ثم عاد . ومن كثر التردد اليها كالحطاب أو غيره لا يلزم عند بعض الكتاب .

٣ - الحالة الثالثة : أن يريد الحج والعمرة فيحرم من الميقات ولا يتجاوزهُ الى ما بعده ، فإن تجاوز ، رجع ما لم يحرم ولا دم عليه، فإن أحرم مضى ولزمه الدم، وان رجع بعد احرامه لم يسقط عنه الدم .

ويجدر التنبيه بأن الاحرام ينعقد بالنية المقترنة بقول أو فعل متعلق بالحج كالتلبية والتوجه الى الطريق ، وسننها أربعة .

١ - الغسل تنظيفا ، ولا يتطيب قبل الغسل ولا بعده بما يبقي رائحة .

٢ - التجرد عن المخيط في ازار ورداء ونملين .

٣ - صلاة ركعتين فأكثر ، فإن احرم عقب الفرق فلا بأس .

٤ ، التلبية من حين يأخذ في المشى ويجدها عند كل هبوط وصعود

وحسوت حادث وخلف الصلوات .

وعلى هذا نكون قد أتينا على آخر بحثنا وعلى الله التوفيق ٩



الأحرام للقادم  
إلى الحج بالطائرة أو الباخرة  
لفضيلة الشيخ تجاني صابون محمد



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

« الاحرام للقدام الى الحج بالطائرة او بالخرة »

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد  
صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا .

يعتبر الاحرام الركن الاول من اركان الحج ومعناه فى الشرع : نية الدخول  
فى الحج والعمرة. ولا يلزم فى تحققه اقترانه بتلبية أو سوق هدى أو نحو ذلك  
عند الشافعية. أما الأحناف فقد قالوا بأن الاحرام يتحقق بأمرين ، الأول : النية ،  
والثانى : اقترانها بالتلبية ويقوم مقام التلبية مطلق الذكر أو تقليد البدنة مع  
سوقها فلو نوى بدون تلبية أو ما يقوم مقامها مما ذكر أو لبي ولم ينو لا يكون  
محرمًا ، وكذلك لو أشعر البدنة بجرح سنامها الأيسر أو وضع الجل عليها  
أو أرسلها وكان غير متمتع بالعمرة الى الحج ولم يلحقها أو قلد شاة لا يكون  
محرمًا .

أما المالكية فقد ذكروا معنى الاحرام بما يلى : الاحرام هو الدخول فى  
حرمات الحج ويتحقق بالنية فقط على المتمد ويسن اقترانه بقول كالتلبية  
والتهليل ، أو فعل متعلق بالحج كالتوجه وتقليد البدنة .

أما المواقيت فهى تنقسم الى قسمين : زمانية ومكانية .

فالمبقيات الزمانى بالحج مفردًا أو قارنا هو من أول شوال الى طلوع الفجر  
من يوم النحر. أما المواقيت المكانية فهى تختلف باختلاف الجهات فأهل الشام  
ومصر والسودان والمغرب ومن دونهم فمبقاتهم الجحفة ، وأهل العراق وسائر أهل

المشرق فميقاتهم ذات عرق وهى قرية على مرحلتين من مكة ، وأهل المدينة المنورة بنور النبي صلى الله عليه وسلم ميقاتهم **ذو الحليفة** ، وهى تبعد عن المدينة بخمسة أميال وهى أبعد المواقيت من مكة، والميقات لأهل اليمن والهند **يلعلم** وهى تبعد بمرحلتين من مكة ، ولأهل نجد **قرن** وهى أيضا على مرحلتين من مكة. فهذه المواقيت لأهل هذه الجهات المذكورة ولكل من مر بها أو حاذها وان لم يكن من أهل جهتها. فمن مر بميقات منها أو حاذها ، قاصدا النسك وجب عليه الاحرام منه ويجوز له أن يجاوزه بدون احرام ، فان جاوزه ولم يحرم وجب عليه الرجوع اليه ليحرم منه ان كان الطريق مأهونا وكان الوقت متسعا بحيث لا يفوته الحج لو رجع ، فان لم يرجع لزمه هدي لانه جاوز الميقات بدون احرام ، سواء أمكنه الرجوع أو لم يمكن لخوف الطريق أو ضيق الوقت الا أنه فى حالة امكان الرجوع ياتم بتركه ، ولا فرق فى ذلك بين أن يكون أمامه مواقيت أخرى فى طريقه أو لا وهذا الحكم أقرته الشافعية والحنابلة .

أما الأحناف فقالوا: ان جاوز الميقات بدون احرام حرم عليه ذلك ويلزمه الدم ان لم يكن أمامه ميقات يمر عليه بعده، والا فالأفضل احرامه من الأول فقط ان أمن على نفسه من ارتكاب ما ينافى الاحرام فان لم يامن فالأفضل أن يؤخر الاحرام الى آخر المواقيت التى يمر بها .

أما المالكية فقالوا: **هذه المواقيت معتبرة بانفسها لا باسمائها**.. فاذا كان الميقات قرية فخربت أو انتقلت عمارتها واسمها الى موضع آخر كان الاعتبار بالأول ، لان الحكم تعلق به ، فمتى مر بميقات من هذه المواقيت وجب عليه الاحرام منه، فان جاوزه بدون احرام حرم ولزمه دم الا اذا كان ميقات جهته أمامه يمر عليه فيما بعد ، فان كان كذلك ندب له الاحرام من الأول فقط ، فان لم يحرم منه فلا أثم عليه ولادم وخالف المندوب .

وهذا كله فيما كان خارجا عن هذه المواقيت ، وأما من كان بينها فميقاته من بيته ، ومن كان بمكة من غير أهلها وأراد الاحرام بالحج صح احرامه من مكة



بلا إثم ولكن يندب له أن يخرج الى ميقات ليحرم منه ان كان الوقت متمسعا وأمن على نفسه وماله لو خرج ، والا فلا يندب له الخروج .

أما من حج في البحر من أهل مصر وشبههم فليحرم اذا حاذى الجحفة هذا ما أقره جل السادة المالكية خلافا على ما جاء عن بعض منهم حيث يرون الأفضل تأخير الاحرام حتى بلوغ سواحل جدة ويبرى في هذا الرأي الأخير تجاوز الميقات .

أما حكم الاحرام في الطائرة فان حكمه حكم الاحرام في الباخرة ، فاذا أمكن للحاج أن يحاذي ميقاته أحرم وان وجد مشقة في الاحرام داخل الطائرة وفي تحديد مكان الميقات ( كما هو الحال في معظم الطائرات ) وخاف مجاوزة الميقات دون احرام فانه يحرم قبل ركوبه الطائرة لأن أمر الاحرام قبل الميقات أخف من الاحرام بعده حيث إن الأول مكروه على المذهب المالكي والثاني يوجب الهدي والاثم في بعض الحالات ، كما مر في سياق هذا البحث .

وقد جاء في حاشية الامام الرهوني على شرح الزرقاني المختصر خليل في الجزء الثاني صفحة (٤٢٨) ما يلي : قال رجل لمالك بن أنس: من أين أحرم ؟ فقال : من حيث أحرم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فأعاد عليه مرارا . قال : فان زدت على ذلك ؟ قال : فلا تفعل فاني أخاف عليك الفتنة ، قال : وما في هذا من الفتنة انما هي أميال أزيدها؟ فقال مالك : قال الله تعالى ﴿ فَيَحْذَرُ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ قال : وأي فتنة في هذا ؟ قال: وأي فتنة أعظم من أن ترى أنك أصبت فضلا قصر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو ترى أن اختيارك لنفسك خير من اختيار الله تعالى لك واختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم .

فعل ضوء ذلك لكن فانه يتعذر علينا وجود رخصة في تحديد ميقات قبل أو بعد المواقيت المحددة من عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولكن يجب على الاجتهاد أن يجرى في المحافظة عليها ومراعاتها .

فنسال الله الكريم أن يهدينا الى طريق الصواب، وأن يحفظ ديننا الذي ارتضاه لنا .

والسلام عليكم ورحمة الله .



الاحرام من جَدَة  
لرِكابِ الصَّائِراتِ في الفِقهِ الاسلامي  
لفضيلة الشيخ محيي الدين قادي



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### الاحرام من جنة لركاب الطائرات في الفقه الاسلامي (١)

الحمد لله الذي شرح صدورنا للاسلام ، وجعلنا من أمة الحاشر الخاتم خير الأنام سيدنا ومولانا. محمد عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام ، فبين لنا الحدود والأحكام وفصل لنا الحلال والحرام ، وأورث فقهاء أمته التوقيع عن رب العالمين ، فكانوا كواكب الهدى وأنوار الدجى وخدموا الشريعة خدمة جلييلة فجازاهم الله عنا أحسن الجزاء وجعلنا وإياهم من الفائزين بالحسنى وزيادة يوم الجزاء .

وبعد ، تأملت هذا الموضوع فوجدته يندرج ضمن عديد الموضوعات التي أثارها على الساحة الاسلامية حركة التقدم الحضاري والتقني وذلك لأن هذه القضية حدثت حصيلة تطور وسائل النقل تطورا كبيرا من عاتمة في أعماق البحار ، الى طائرة في أجواء الفضاء، الى متجاوزة لذلك كله، ونازحة على سطح القمر حاضرا ، وكواكب أخرى مستقبلا . ولا يخفى أن هذا التطور في وسائل النقل أحدث العديد من المشاكل في حياة المسلمين عبادات ومعاملات ، وأصبح المسلم في حيرة من أمره يتساءل : هل تجوز الصلاة في الطائرة اذا انحرقت عن القبلة ؟ وهل تجوز فيها اذا طارت فوق مكة وأصبحت المعاملة والمعامنة متعذرتين ؟ ، ولو طارت الطائرة في أجواء الفضاء بحيث تدور الأرض ولا تدور ، هل يقصر ويفطر ؟ !

لو صلى في مركبة فضائية خارج نظام الجاذبية فينعمم الوزن انعداما كليا ، ويتغير الأمر تغيرا جذريا ويكون معلقا في الفضاء ، وفي حركة عشوائية قسرية لا تمكنه من القيام ، ولا من الاتجاه الى الأرض ، فكيف يصلي ؟

---

(١) التزمت المذاهب الأربعة غالبا ، وفي بعض الأحيان المذاهب السبعة المتواجدة على الساحة الاسلامية .

ولو ركب قمرا صناعيا فدار به في الليل والنهار عشر مرات حول الأرض ،  
وكل دورة لها ليل ونهار فهل تجب عليه الصلوات الخمس في جميع الدورات ؟  
ولو سافر بالطائرة الى الحج فهل يحرم من الميقات ؟ أو قبله ؟ أو يؤخر  
احرامه الى أول مكان في البر وهو جدة في حاضرتنا الاسلامي ؟

كل هذه التساؤلات لا تجد الحلول الفقهية السريعة سرعة التقدم الحضاري  
والتقني بصفة عامة ، وسرعة التطور الخطير في وسائل النقل بصفة خاصة ،  
وذلك أن تكوين الفقهاء المعاصرين محدود ، فلم يبق فيهم المجتهد المطلق ،  
ولا مجتهد المذهب ، ولا مجتهد الفتوى ، وانما هم مقلدون يفتون الناس بنقل  
أقوال الأئمة في حادثة ما ، أو التخريج عليها ، وتنزيل هذه الأقوال منزلة الأدلة  
لدى الأئمة المجتهدين .

ولراب هذا الصدع انشئت المجامع الفقهية لتحقيق الاجتهاد الجماعي  
العاجل في المشاكل المستحدثة ، ولكتابة الموسوعات والمعاجم الفقهية ، والمجلات  
ذات المستوى العالي في البحوث الفقهية وغيرها من الوسائل لتيسير عملية الاجتهاد  
الفردى بين الفقهاء ، وذلك ما اعتبره هذا المجمع العالمي للفقه الاسلامي مهمته  
وهدفه ، ويوم يتحقق ذلك يفرح المسلمون بعودة الازدهار الى أعظم مأثرة من  
مآثر حضارتهم وهو : « فقههم » .

ولتكف اليراع عن الاسترسال فيما يجب انجازه لتيسير عملية الاجتهاد  
الفردى فذلك ما يتطلب بموره بحثا ، أو بحوثا ، ولنسارع الى بيان الخطة التي  
قام عليها هذا البحث فنقول-ومنه عم نواله نستمد بلوغ المأمول-: اقتضت طبيعة  
هذا البحث أن يكون مشتملا على خمسة مباحث ، رتبها على النسق التالي :

### البحث الأول : تعريف الاحرام :

ويشتمل على أربع نقاط :

النقطة الأولى : تعريف الاحرام لفة .

- النقطة الثانية : تعريف الاحرام شرعا في المذاهب الفقهية .
- النقطة الثالثة : شرح تعريف الامام ابن عرفة .
- النقطة الرابعة : نقد لهذه التعاريف ونتيجة .

### **المبحث الثاني : حكم الاحرام :**

ويشتمل على نقطتين :

- النقطة الأولى : ركنية الاحرام .
- النقطة الثانية : هل ركنية الاحرام قدر متفق عليه بين المذاهب الاسلامية .

### **المبحث الثالث : الميقات الزماني للعمرة والحج :**

ويشتمل على خمس نقاط :

- النقطة الأولى : تعريف الميقات لغة .
- النقطة الثانية : تعريف الميقات الزماني شرعا .
- النقطة الثالثة : الميقات الزماني للعمرة .
- النقطة الرابعة : الميقات الزماني للحج .
- النقطة الخامسة : الاحرام قبل الميقات الزماني .

### **المبحث الرابع : الميقات المكاني للحج والعمرة :**

ويشتمل على تسع نقاط :

- النقطة الأولى : تعريف الميقات المكاني شرعا .
- النقطة الثانية : الميقات المكاني لمن بالحل .
- النقطة الثالثة : الميقات المكاني لمن بمكة المكرمة .
- النقطة الرابعة : الميقات المكاني للأفقيين .

- النقطة الخامسة : الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذى وقت المواقيت
- النقطة السادسة : المواقيت لأهلها ، ولمن مر بها من غير أهلها
- النقطة السابعة : جواز الاحرام قبل المواقيت
- النقطة الثامنة : الاحرام بعدها بين الضيق وبين السعة
- النقطة التاسعة : احرام من لم يمر بالمواقيت

### المبحث الخامس : الترخيص لركاب الطائرات فى تأخير الاحرام الى جنة :

ويشتمل على ثلاث نقاط :

- النقطة الاولى : مقاصد شرعية عامة ، تساعد على الترخيص للأفقيين فى تأخير الاحرام الى جنة
- النقطة الثانية : تيسيرات خاصة بالحج
- النقطة الثالثة : نصوص فقها، الاسلام ترخص للقادمين جوا فى تأخير الاحرام الى جنة

ملحق : يتضمن عدة فتاوى مصورة لأعلام من الفقهاء المصارعين شرقا وغربا .

هذا واعتمدت فى تحرير مسائل هذا البحث على مصادر ومراجع متعددة ، اختلفت درجة استعمالها ، واتفقت فى كونها معتمدة فى بابها ، سيجدها القارىء فى هوامش البحث ، وفى فهرست مصادره ومراجعته ، - ان شاء الله - ولا أزعم اننى وصلت فى موضوع هذا البحث الى القول الفصل ، ولكننى أصلته ، وأرجعت أقوال الفقهاء الى مداركها، وحاولت فى المبحث الخامس ربطها بمقاصدها ، والتخريج عليها بدون تعسف ولا اكراه لها ، راجيا من وراء ذلك أن ينفعني الله بما علمت ، وينفع بي ، وأن يجعل عملي خالصا لوجهه الكريم وهو حسبي ونعم الوكيل .



## المبحث الأول

### تعريف الاحرام

ويشتمل على النقاط الآتية :

- النقطة الأولى : تعريف الاحرام لفة
- النقطة الثانية : تعريف الاحرام شرعا فى المذاهب الفقهية
- النقطة الثالثة : شرح تعريف ابن عرفة
- النقطة الرابعة : نقد لهذه التعاريف ونتيجة

## النقطة الأولى

### تعريف الاحرام لقلة

الاحرام فى لسان العرب : الدخول فى حرمة لا تهتك ، واحرام الحاج او المعتمر الدخول فى عمل حرم عليه به ما كان حلالا (١) .

وهو مصدر أحرم الرجل ، يحرم ، احراما : اذا أهل بالحج ، أو العمرة ، وبأشرف أسبابهما ، وشروطهما ، من خلعت المخطط ، واجتناب الأشياء التى منعه الشرع منها ، كالطيب ، والتكاح ، والصيد ، وغير ذلك .

والأصل فيه المنع ، فكان المحرم ممتنع من هذه الأشياء ، ومنه حديث : « الصلاة تحريمها التكبير ، كان المصلي بالتكبير والدخول فى الصلاة ، صار ممنوعا من الكلام والأفعال الخارجة عن كلام الصلاة وأفعالها . فقييل للتكبير تحريم ، لمنعه المصلي من ذلك (٢) .

والملاحظة وجود تداخل بين المعانى اللغوية وبين المعنى الشرعى لكلمة : « احرام » ، وذلك ما يفوت على الباحث معرفة العلاقة بين المعنى اللغوى وبين المعنى الشرعى وهل هى النقل ، أو التخصيص أو التعميم ؟ .

ويبدو لى هذا التداخل فى قولهم : أحرم الحاج ، أو المعتمر : دخل فى عمل حرم عليه به ما كان حلالا ، ذلك ما قاله مجد الدين فى القاموس المحيط ، ويزداد هذا التداخل وضوحا عند صاحب اللسان اذ يقول : وهو مصدر أحرم الرجل يحرم احراما : اذا أهل بالحج ، أو العمرة ، وبأشرف أسبابهما وشروطهما من خلعت المخطط الى آخر ما سلف ، ويعرب عن هذا التداخل بصورة جلية لا لبس فيها أحمد الفيومى فى المصباح المنير حين يقول : أحرم الشخص نوى الدخول فى حج أو عمرة (٣) .

(١) مجد الدين بن يعقوب الفيروز آبادى . القاموس المحيط : ٩٥/٤ .

(٢) محمد بن مكرم ابن منظور . لسان العرب : ١٢٢/٤٩ .

(٣) المصباح المنير فى غريب الشرح الكبير للامام الرافعى : ٨٤/١ .

## النقطة الثانية

### تعريف الاحرام شرعا في المذاهب الفقهية

لقد تناول فقهاء المذاهب السبعة المنتشرة في بقاع العالم الاسلامي رسم الاحرام شرعا ، فرسمه عدد كبير من الفقهاء الاحناف برسوم متقاربة ، ومن ذلك ما رسمه به الكمال بن الهمام حيث قال : الاحرام : الدخول في حرمان مخصوصة أى التزامها ، غير أنه لا يتحقق شرعا الا بالنية والذكر (١) .

ورسمه من المالكية الامام ابن عرفة - رحمه الله - فقال : صفة حكيمية ، توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء مطلقا ، والقاء التفت ، والطيب ، ولبس الذكور المخيط،والصيد لغير ضرورة لا يبطل بما تمنعه (٢) .

ورسمه من الشافعية الرملي فقال : يطلق الاحرام على نية الدخول في النسك (٣) .

ورسمه من الحنابلة البهوتي بقوله : نية الدخول في النسك ، لا نية ليحج ، أو يعتمر (٤) .

ورسمه من الزيدية أحمد بن يحيى المرتضى بقوله : الاحرام : نية الحج ، أو العمرة ، أوهما معا ، عند الميقات (٥) .

---

(١) فتح القدير : ١٣٤/٢ .

(٢) الرصاع . الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الامام ابن عرفة الوافية : ١٠٤ .

(٣) نهاية المحتاج الى مشرح المنهاج : ٢٥٦/٣ .

(٤) كشف القناع ، عن متن الاقناع : ٤٠٦/٢ .

(٥) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار: ٢.

ورسمه من الامامية العاملي فقال : الاحرام : هو فى الحقيقة عبارة عن النية (١) .

ورسمه من الاباضية محمد بن يوسف اطفيش بقوله : الاحرام هو النية والتلبية ، ونصه الحرفي هو التالى : « يعقد نية الاحرام بحج ، ويقول : لبيك لا شريك لك ، لبيك ان الحمد والنعمة والملك لك ، لا شريك لك ، لبيك بحج تمامه وبلاغه عليك يا الله ، ومن لم يلب لم يدخل فى حج ولم يصح احرامه ، والتلبية مع نية الاحرام بحج ، أو بعمرة ، أو بهما ، قيل : كافيتان عن ذكر حج أو عمرة ، أو ذكرهما فى التلبية ، والاولى الذى هو ذكر أحدهما ، أو ذكرهما فى التلبية أصح (٢) .

ومن هذه الفقرة استخلصت رسم الاحرام شرعا عند الاباضية وهو النية المصاحبة للتلبية. والله أعلم .

### النقطة الثالثة

#### شرح تعريف الامام ابن عرفة

لم أشرح الرسوم الستة ليسرها ، ولقربها من التعريفات اللغوية ، وخصصت تعريف الامام ابن عرفة بالشرح لغموضه ، فلو لم يشرح لاستعصى فهمه على ذوى الاختصاص فضلا عن غيرهم . ومن قديم عرف أسلافنا من الفقهاء المالكية هذه الميزة لتأليف ابن عرفة بصورة عامة ولحدوده بصورة خاصة ، وانما أعانهم على فقها أنهم شيوخها ، ولم يتسوروا عليها ، ومن حين لآخر ورغما عن تمسيتهم لشرحها تعترضهم عقبة كاداء ، وكان المبرزون منهم يفخرون بفك

(١) الروضة البهية شرح اللمعة المشقية : ١٧٣/١ .

(٢) كتاب شرح النيل وشفاء العليل : ٢٩٩/٢ .

رموزها ، وفهم اشاراتها خلفا عن سلف (١) ، وناهيك بحدود يعجز مؤلفها عن فهم واحد منها وهو حد الاجارة في أخريات عمره ، وتوقف يومين وهو يتضرع الى الله في فهمها ، وأجاب في اليوم الثاني (٢) .

ولم أذع هذا الرسم الذى رسم به الامام ابن عرفة - رحمه الله - الاحرام لكونه أدق محاولة من المحاولات التى ذكرتها فى رسمه ، ولكونه على شدة اختصاره وغموضه معينا على تصور اجبالى لحقيقة الاحرام وان كنت لا أذعى سلامته من النقد كما سأبين ذلك فى النقطة الموالية .

وبعد هذه الاضائة قالى شرح التعريف ، وشرحه يقوم على ابراز مراكز الاهتمام فيه وهى :

١ - قوله : « صفة حكمية » : هذا القيد ذكره فى عدة رسوم كالطهارة ، والطلاق ، والقضاء ، وغير ذلك ، وهو جنس يشمل ما ذكر وما لم يذكر من كل ما هو معنى تقديرى ، لأن المراد بالصفة الحكمية معنى تقديرى يحكم بها الذهن ولا وجود لها فى الخارج ، وأخرج بقوله « حكمية » الصفة الحسية كالطول والقصر ، والسواد والبياض، والصفة العقلية كالملم والقدرة وغير ذلك .

٢ ، قوله : « حرمة » قيد يخرج الطهارة ، وقد عرفها من قبل بأنها : « صفة حكمية توجب لموصوفها جواز استباحة الصلاة » الخ ...

٣ - قوله : « مقدمات الوطء » ، نبه بحرمة مقدمات الوطء على حرمة الوطء نفسه من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى .

٤ - قوله : « مطلقا » : يتأتى تفسير الاطلاق بتفسيرين :

(أ) ان الاطلاق يراد به جميع الحالات التى يكون عليها الحاج

---

(١) الرصاع . الهداية الكافية الشافعية لبيان حقائق الامام ابن عرفة  
الواقية : ٣ .

(٢) محمد الحجوى . الفكر السامى : ٢/٤٠٠ .

أو المعتمر في ليله ونهاره ، في سره وإعلانه ، سواء كان يمارس منسكا أو يمارس غيره .

(ب) أن الإطلاق يريد به في حالة الضرورة ، وفي غيرها بخلاف القاء التفت والطيب ، وهذا أقرب الاحتمالين .

وهذا القيد « مطلقا » له أهمية في الرسم ، فلو أسقطه وقال : « صفة حكيمية توجب لموصوفها حرمة مقدمات الوطء والقاء التفت الخ . . . » للزم على ذلك صدقه في حالة الطواف مثلا ، فنصق في احرام الحج أنه أوجب حرمة المقدمات ، بما وقع بعد ذلك من اجزاء الحج ، لا يدل على عموم التحريم فيه ، الا بزيادة قيد الإطلاق .

٥ - قوله : « ولبس الذكور المخيط ، قيد أخرج به المرأة ، لأن لبس المخيط لا يحرم في حقها ، وفيه إشارة الى أن احرام الرجل مغاير لاحرام المرأة .

٦ - قوله : « والصيد ، معطوف على المضاف اليه « الوطء » والمراد به في هذا الرسم : الاصطياد ، لا ملك الصيد ، وذلك لأن الذى ملك صيدا فى الحل ، ثم يحرم ، ولم يكن حامله ، لا يسقط ملكه عنه .

٧ - قوله « لغير ضرورة » قيد راجع للأربعة المذكورة قبل ذلك وهى : إلقاء التفت ، والتطيب ، ولبس الذكور المخيط ، والصيد ، لأنها تكون ممنوعة اختيارا كما نص على ذلك .

٨ - قوله « لا يبطل بما يمنعه » اراد بهذه الفقرة بيان العرف بين ممنوعات احرام الحج والعمرة ، وبين احرام غير الحج والعمرة كالصلاة والصوم والاعتكاف ، فان ممنوعات الاحرام بالحج أو العمرة اذا ارتكبها الحاج أو المعتمر لا تبطل الحج وان كان المنوع مما يفسد الحج كالوطء ، وأن ممنوعات غير الحج كالصلاة والصوم والاعتكاف اذا ارتكبها المصلى أو الصائم أو المعتكف فانها تبطل عليه صلاته ، أو صومه أو اعتكافه .

## النقطة الرابعة

### نقد التعاريف السالفة ، ونتيجة

ان تعريف الاحرام أشكل على الفقهاء قديما وحديثا ، والرسوم التي ذكرتها  
أنفا لفقهاء المذاهب لم تسلم من الاعتراض والنقد ، فالتعريف الأول وهو تعريف  
ابن الهمام يتسنى نقده من وجوه ثلاثة :

( أ ) أن يكون ابن الهمام - رحمه الله - اراد بـ « الدخول » فى التعريف  
المذكور مطلق فعل الحاج أو المتمر ، وعلى هذا التفسير يلزم نفي الاحرام عن  
المحصر ، لأنه غير متمكن من فعل النسكين ، ويلزم عنه أيضا أن النائم والمقضى عليه  
لا احرام لهما .

(ب) أن يكون ابن الهمام اراد بالدخول حقيقته ، وهى : انشاؤه ، ويلزم  
على هذا الشرح أن يكون بعد انشاء الدخول غير محرم ، لأن الاحرام عنده : انشاء  
الدخول ، واذا دخل فى أحد النسكين : الحج أو العمرة ، أو هما معا ، فلا يمكن  
وجود الاحرام حقيقة بعد ذلك .

وتلزم من ذلك لازمة خطيرة ، وهو أن يكون غير محرم بدخوله هذا .

( ج ) الذى يقع به الدخول فى الاحرام : النية والتلبية ، أو ما يقوم مقام  
التلبية من الذكر ، وتقليد البدنة مع السوق (١) ، والواجب من هذه النية  
وحدها ، وما ليس بواجب لا يكون جزءا من واجب ، والاحرام جزء .

وأما تعاريف الرملى الشافعى ، والبهوتى الحنبلى ، والمرضى الزيدى ،  
والعاملى الامامى ، فمعتزضة من جهة أنها عرفت الاحرام بأنه النية ، والنية شرط  
فى الحج ، فهى خارجة عن الماهية ، والاحرام ركن فهو داخل فى الماهية ،  
وعندية الميقات عند المرضى كذلك .

---

(١) ابن عابدين . رد المختار على الدر المختار: ١٤٧/٢ .

وأما تعريف أطفيش الاباضى فينقد من وجهين :

١ - أن النية التى جعلها الاحرام هى شرط ، والشرط خارج عن الماهية والاحرام ركن ، والركن داخل فى الماهية .

٢ - أن التلبية التى جعلها جزءا من حقيقة الاحرام ليست ركنا ، وما ليس بركن لا يكون جزءا من ركن (١) .

وقد علل الامام ابن عرفة - رحمه الله - وقوع الغلط فى تعريف الاحرام لدى كثير من الفقهاء فقال : « أن سبب وقوع الغلط من عدم تحقق الشعور بمميز ماهية الاحرام ومعرفة حقيقته عن الذى ينعقد به الاحرام وبوجوده ، فالنية ينعقد بها الاحرام ، وكذلك التوجه ، وذلك كله سبب فى حصول الاحرام ، والسبب غير المسبب قطعاً ، كما نقول : الصلاة لها احرام ، وتكبير احرام ، فالتكبير مع النية سبب فى حصول الاحرام والاحرام مسبب (٢) .

بيد أن ابن عرفة الذى بين سبب وقوع الغلط لدى الفقهاء فى تعريف الاحرام لم يسلم تعريفه السالف من اعتراض ، وذلك لأن ابن عرفة عرض لما ينشأ عن الاحرام من الآثار حين قال : « صفة حكيمية توجب لموصوفها ، الخ ٠٠٠ ولم يعرف ماهية الاحرام .

أذن تعريف الاحرام لم يفارقه الاشكال ، ولم يخل تعريفه عن اعتراض والذى يظهر لى - والله أعلم - : أن أول ما يفعله قاصد الحج والعمرة اذا أراد الدخول فيهما أن يحرم بذلك ، وقبل ذلك فهو قاصد الحج أو العمرة ولم يدخل فيهما ، بمنزلة الذى يخرج الى صلاة الجمعة ، فله اجر السعى ولا يدخل فى الصلاة حتى يحرم بها ، فاذا وصل مرید النسك الى الميقات احرم (٣) .

---

(١) أردت بالواجب والركن فى هذا النقد شيئا واحدا .

(٢) الرضاع . الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الامام ابن عرفة الوافية : ١٠٤ .

(٣) ابن تيمية . الفتاوى : ٩٩/٢٦ .



## المبحث الثاني

### حكم الاحرام

ويشتمل على نقطتين :

• النقطة الأولى : ركنية الاحرام .

• النقطة الثانية : هل ركنية الاحرام قدر متفق عليه بين المذاهب .

## النقطة الأولى

### وكنية الاحرام

قديمًا قيل : الحكم عن الشيء فرع عن تصوره ، وعملا بهذه القاعدة الأساسية ، لابد لنا من معرفة الركن لغة واصطلاحا حتى يتضح في أذهاننا المراد بركنية الاحرام .

والركن لغة : الجانب الأقوى (١) ، واصطلاحا : ركن الشيء ما به يتم ، وهو داخل فيه (٢) .

وبعد معرفة معنى الركن لغة واصطلاحا نقول : ان ركنية الاحرام ثابتة من الثوابت في المذهب المالكي والشافعي والحنبلي والزيدى والامامى والاباضى ، والنصوص في ذلك قواطع : قال خليل بن اسحق المالكي : « وركنهما الاحرام (٣) » يعني الحج والعمرة . وقال شيخ الاسلام زكريا الانصارى الشافعى في منهجه : « اركان الحج : احرام » (٤) الخ . . . . . وكذلك عد البهوتى الحنبلي اركان الحج أربعة وذكر منها الاحرام (٥) ، وعده المرتضى الزيدى ركنا وفرضا . جاء في البحر الزخار له : « اركان الحج هي : الاحرام ، والوقوف ، وطواف الزيارة ، وفروضه الاركان وطواف القدوم » فعده ركنا وفرضا (٦) ، وعده العاملى الامامى الركن الاعظم لاستمراره ومصاحبته لأكثر الافعال ، وكثرة

---

(١) مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادى . القاموس المحيط : ٢٣١/٤ .

(٢) علي بن محمد الجرجاني . التعريفات : ٥١ .

(٣) المختصر : ٦٩ .

(٤) المنهج بشرحه عليه : ٤٨٨/٢ .

(٥) كشف القناع عن متن الاقناع : ٥٢١/٢ .

(٦) البحر : ٢٩٤/٢ .

احكامه (١) . وعده أبو زكريا الجنائتي الاباضى ركنا من اركان الحج (٢) .

وأما فى المذهب النعمانى فالاحرام كما يقول محمد علاء الدين الحصكفى فى كتابه : « الدر المختار شرح تنوير الأبصار » : شرط ابتداء ، وله حكم الركن  
انتها .

وعلى ركنيته انتهاء بأن الذى فاته الحج لا يجوز له استدامة الاحرام  
ليقضى به من قابل (٣) .

وتعقبه محشيه خاتمة المحققين فى المذهب الحنفى ابن عابدين فقال :  
« قوله : وهو شرط ابتداء . » حتى صح تقديمه على اشهر الحج وان كره ،  
و « قوله : حتى لم يجز الخ » تفريع على شبهه بالركن ، يعنى ان فائت الحج  
لا يجوز له استدامة الاحرام ، بل عليه التحلل بعمره والقضاء من قابل . . .  
ويتفرغ عليه أيضا . . . من أنه لو احرم ثم ارتد - والعياذ بالله تعالى - بطل  
احرامه ، والا بالردة لا تبطل الشرط الحقيقى كالطهارة للصلاة . . . وكذا . . .  
اشتراط النية فيه ، والشرط المحض لا يحتاج الى نية وكذا ما مر من عدم سقوط  
الفرض عن صبي بلغ . . ما لم يجده (٤) .

والذى يظهر من كلام ابن عابدين - رحمه الله - غلبة شبهة الركنية على  
الاحرام من الشرطية ، لانه عدد وجوه الشبه فى الركنية واقتصر على وجه شبه  
واحد بالشرط .

## النقطة الثانية

هل ركنية الاحرام قدر متفق عليه بين المذاهب

يبدو لنا الاجماع من خلال المذاهب السبعة المذكورة آنفا على ركنية

---

(١) الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية: ١/١٧٣ .

(٢) كتاب الوضع: ١/٢٠٦ .

(٣) الحصكفى : ٢/١٤٧ .

(٤) رد المختار على الدر المختار: ٢/١٤٧ .

الاحرام للنسك ، ولو انتهاء كما هو الشأن فى المذهب النعمانى ، أو اضافة  
الفرضية الى الركنية ، كما هو الحال فى المذهب الزيدى ، أو الركنية فقط كما  
هو الأمر فى باقى المذاهب السبعة ، مع وصفه بالركن الاعظم عند العامل من  
الامامية .

فما المراد بالركن فى باب الحج ؟

الركن فى باب الحج هو الذى لو لم يفعل بطل الحج ، ولا يجبر بالدم .

## المبحث الثالث

### الميقات الزماني للحج والعمرة

ويشتمل على نقاط خمسة :

- النقطة الأولى : تعريف الميقات لغة
- النقطة الثانية : تعريف الميقات الزماني شرعا
- النقطة الثالثة : الميقات الزماني للعمرة
- النقطة الرابعة : الميقات الزماني للحج
- النقطة الخامسة : الاحرام قبله

## النقطة الأولى والثانية

### تعريف الميقات لغة وشرعا

الميقات : الوقت المضروب للفعل ٠٠ قال تعالى : ﴿ وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتْ ﴾ قال الزجاج : جعل لها وقت واحد للفعل فى القضاء بين الأمة ٠ وقال الفراء : جمعت لوقتها يوم القيامة : وقال تعالى ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴾ أى موقتا مقدرا ٠٠٠

وقد يكون « وقت » بمعنى أوجب عليهم الاحرام فى الحج والصلاة عند دخول وقتها (١) ٠

اذن كلمة ميقات تحمل بين طياتها : التحديد الموحد للزمن ، كما جاء فى تفسير الزجاج للآية الكريمة ﴿ وَإِذَا الرُّسُلُ أَقْبَتْ ﴾ . والتحديد الموحد للمقدار الممارس من الفعل فى ذلك الزمن كما تنطق بذلك الآية الكريمة : ﴿ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا ﴾ .

هذا والملاحظ أن هنالك تداخلا بين المعنى اللغوى وبين المعنى الشرعى كما جاء فى الفقرة الأخيرة : « وقت » بمعنى اوجب عليهم الاحرام فى الحج والصلاة عند دخول وقتها ٠

وهذا الأمر خطير ، وواجب المختصين فى شؤون المعجم العربى أن يصفوا المعجم من هذا الأمر ومن غيره مما لا علاقة له بالمعاني اللغوية حقيقة ومجازا ٠  
وجه خطورته أن مصادر التشريع من قرآن وسنة وآثاره هى بلسان

---

(١) ابن منظور . لسان العرب: ١٠٧/٧ - ١٠٨ . بتصوف ٠

عربي مبين. فإذا اراد الفقيه أن يفسر آية أو يشرح حديثا ليستخلص فقها ولم يجد معاني لغوية محضا وقع فى الخلط وسوء الفهم .

وأما تعريف الميقات الزمانى شرعا فهو أزمئة معينة لعبادة مخصوصة .

### النقطة الثالثة

#### الميقات الزمانى للعمرة

الميقات الزمانى للعمرة : العام كله ، فجميعه وقت للاحرام بها . غير أن أبا حنيفة - رحمه الله - يقول : تجوز فى كل السنة الا يوم عرفة ، ويوم النحر ، وأيام التشريق فمكروهة كراهة تحريم ، قال محمد التمرتاشى فى تنوير الابصار : « وكرهت يوم عرفة ، وأربعة بعدها » وقال شارحه محمد الحصكفى : أى كرهت تحريما (١) ، ويزاد على الأيام الخمسة كراهة فعلها فى أشهر الحج لأهل مكة ومن بمعناهم أى من المقيمين ، ومن فى داخل الميقات ، لأن الغالب عليهم أن يحجوا فى سنتهم فيكونوا مقيمين وهم عن التمتع ممنوعون ، والا فلا يمنع المكى عن العمرة المفردة فى أشهر الحج اذا لم يحج فى تلك السنة (٢) .

وكره مالك - رحمه الله ، لمن أحرم بالحج مفردا أن يحرم بعمرة بعد ذلك ، من لدن يحرم بالحج حتى يفرغ من حجه ويحل ، كما كان يكره الاحرام بالعمرة بعد الطواف بمكة أول ما دخل ، أو بعد الخروج الى منى ، أو فى وقوفه بعرفة، أو فى أيام التشريق .

لكن هل كان مالك يأمر من احرم بالعمرة فى هذه الأيام المذكورة برفضها ؟ قال ابن القاسم : لا أحفظ عن مالك أنه أمر برفضها .

(١) تنوير الابصار بشرح الدر المختار: ١٥١/٢ - ١٥٢ .

(٢) ابن عابدين . رد المحتار على الدر المختار: ١٥٢/٢ .

بقى هل تلزمه ؟ قال ابن القاسم : لا أحفظ عن مالك انه قال : تلزمه ،  
وأرى أنه قد أساء فيما صنع حين أحرم بالعمرة بعد احرامه بالحج قبل أن يفرغ  
من حجه ، ولا أرى العمرة تلزمه ، وقد بلغني ذلك عن مالك (١) .

وإذا قلنا : لا تلزمه كما يرى ابن القاسم ، فهل عليه عمرة مكان هذه  
التي أحرم بها في أيام الحج بعد فراغه بهذه التي لا يرى ابن القاسم لزومها  
له ؟ ليس عليه شيء فيما يرى ابن القاسم (٢) ، وقوله : قد أساء فيما صنع  
ينطق بالحرمة .

## النقطة الرابعة

### الميقات الزماني للحج

الميقات الزماني للحج الخلف يجرى فيه على أربعة أقوال (٣) .

١ - ميقات الحج الزماني : شوال وذو القعدة وذو الحجة كله ، وبهذا  
القول قال ابن مسعود ، وابن عمر ، وعروة بن الزبير ، وعطاء ، والربيع ،  
ومجاهد ، والزهرى ، ورواه ابن المنذر عن مالك - رضى الله عنهم جميعا (٤) ،  
وهو المشهور عن مالك .

٢ - ميقات الحج الزماني : شوال وذو القعدة والعشر الاوائل من  
ذى الحجة ، وبه قال ابن عباس ، وابن مسعود في رواية عنه ، والسدي ،

---

(١) اجتهاد ابن القاسم موافق لما بلغه عن مالك - رحمه الله - لكنه  
لم يحفظه عنه .

(٢) سحنون . الموننة: ٣٧٠/١ .

(٣) ميقات الحج الذي فيه الخلف اعلاه هو ميقات من ليس بمكة .

(٤) يراجع في ذلك : الجامع لاحكام القرآن للقرطبي: ٤٠٥/٢ ، والتحرير  
والتنوير لسماحة الأستاذ الامام محمد الطاهر ابن عاشور تغمده الله برحمته :  
٢٣٢/٢ .



والشعبي، والنخعي، وأبو حنيفة، ورواه ابن حبيب عن مالك - رضى الله عنهم  
جميعاً (١) .

٣ - ميقات الحج الزمانى : شوال ، وذو القعدة ، وعشر ليال من ذى  
الحجة . وبه قال من الصحابة ابن مسعود ، وجابر بن عبد الله . وعبد الله بن الزبير ،  
ومن التابعين الحسن البصرى ، وابن سيرين ، والشعبي وهو قول الشافعى  
والثورى وأبي ثور - رضى الله عنهم جميعاً (٢) .

٤ - ميقات الحج الزمانى : شوال وذو القعدة وثلاثة عشر يوماً من  
ذى الحجة ، وهو قول مالك - رحمه الله - ذكره ابن العربى ولم ينسبه كما  
ذكره ابن الحاجب فى جامع الامهات ولم يعزه أيضاً (٣) .

واستدل أصحاب القول الأول بأن الله تبارك وتعالى ذكر اشهر الحج بصيغة  
الجمع ، وأقل الجمع المطلق ثلاثة ، هذا أولاً ، وثانياً : أن كل شهر كان اوله  
من اشهر الحج كان آخره كذلك (٤) .

واستدل أصحاب القول الثانى بأن طواف الافاضة ، وهو الطواف الركن  
يفعل فى اليوم العاشر (٥) .

واستدل أصحاب القول الثالث بصحة الوقوف بعرفة وهو الحج كله ،  
وأنه يفوت بطلوع الفجر الثانى من يوم النحر والعبادة لا تقوت مع بقاء وقتها ،  
فدل ذلك على أن يوم النحر ليس من أشهر الحج (٦) .

---

(١) يراجع فى ذلك المصدران السابقان ، كل فى جزئه وصفحته .

(٢) الخازن : لباب التأويل فى معانى التنزيل : ١٢٦/١ .

(٣) يراجع فى ذلك : احكام القرآن لابن العربى : ١٣١/١ ، والتحرير  
والتنوير للاستاذ محمد الطاهر ابن عاشور رحمه الله : ٢٣٢/٢ .

(٤) الخازن . لباب التأويل فى معانى التنزيل : ١٢٦/١ .

(٥) ابن العربى : احكام القرآن : ١٣٢/١ .

(٦) الخازن . لباب التأويل فى معانى التنزيل : ١٢٦/١ .

وأما أصحاب القول الرابع والآخر فقد احتجوا بأن الرمي من افعال الحج وشعائره وهو يمارس في أيام التشريق (١) .

وثمره الخلاف بين أئمة الفقه الاسلامي من لدن عصر الصحابة والتابعين الى عصر نشأة المذاهب ما أشار اليه ابن رشد الحفيد بقوله : تأخر طواف الافاضة الى آخر الشهر ، يقبل على القول الأول ولا يقبل على الأقوال الثلاثة الأخرى (٢) ، ويزيد ابن العربي المسألة بيانا فيقول : فائدة من جعله ذا الحجة كله ، أنه اذا أخر طواف الافاضة الى آخره ، لم يكن عليه دم ، لأنه جاء به في أيام الحج (٣) .

هذا وما قرر في الميقات الزمنى للحج على اختلاف مناحي الاجتهاد فيه انما هو في غير من بمكة المشرفة .

وأما اهل مكة - زادها الله شرفا - ومن بها من غيرهم ، اذا كانوا بها ، فإهلالهم بالحج يكون عند رؤية هلال ذي الحجة ، جاء في الموطأ عن عمر ابن الخطاب - رضي الله تعالى عنه - أنه قال : يا أهل مكة ، ما شأن الناس ياتون شعنا ، وانتم مدهنون ، أهلوا اذا رأيتم الهلال ، وجاء فيها أيضا أن عبد الله بن الزبير أقام بمكة تسع سنين وهو يهل بالحج لهلال ذي الحجة ، وعروة بن الزبير معه يفعل ذلك (٤) .

واهلل اهل مكة ومن بها من غيرهم بالحج لرؤية هلال ذي الحجة لم يوافق عليه عبد الله بن عمر أباه ، بل كان يهل بالحج يوم التروية .  
وعلى الباجي فعل ابن عمر بعلمتين :

(١) أنه لم ير النبي صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته .

- 
- (١) ابن العربي . المصدر السابق والجزء والصفحة .  
(٢) ابن رشد . بداية المجتهد ونهاية المقتصد : ٣١٥/١ .  
(٣) ابن العربي . المصدر السابق والجزء والصفحة .  
(٤) مالك . الموطأ . كتاب الحج ، اهلال اهل مكة ومن بها من غيرهم :

٢٥٨/٢ .

( ب ) أن من دأب المحرم عدم الإقامة بموضع ينشئ فيه احرامه وانما يحرم ويلبى عند اخذه فى التوجه اليه حيث يقتضى احرامه التوجه اليه ، فكره أن يحرم بمكة ، ثم يقيم بها بعد احرامه ثمانية أيام ( ١ ) .

وبكل من القولين قال جماعة من السلف والأئمة وهما روايتان عن مالك رحمه الله . بقول عمر جاءت رواية المدونة ، وبقول عبد الله بن عمر جاءت الرواية عن مالك أيضا ( ٢ ) ، والخلاف فى الأفضل والكل جائز بالاجماع ، جاء فى المدونة : قلت ( سحنون ) لابن القاسم : أهل مكة فى التلبية كغيرهم من الناس فى قول مالك ؟ قال : نعم ، قال : وقال مالك : أحب الي أن يحرم أهل مكة اذا أهل هلال ذى الحجة ( ٣ ) .

### النقطة الخامسة

#### الاحرام قبل الميقات الزمانى

الاحرام بالحج قبل أشهر الحج وهى شوال وذو القعدة وذو الحجة جرى فيه الخلاف بين الفقهاء على أقوال :

- ١ - يعتقد احرامه احرام عمرة ، وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد والشافعى .
- ٢ - يكره احرامه وينعقد ويصح ، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد رضوان الله عليهم جميعا .
- ٣ - لا يصح احرامه ، ذكره ابن رشد فى بداية المجتهد ولم ينسبه ( ٤ ) .

واستدل أصحاب القول الأول بأن من التزم عبادة وقت نظيرتها انقلبت الى النظرير مثل أن يصوم نفرا فى رمضان هذا أولا وثانيا: الله جل جلاله جعل هذه

---

( ١ ) المنتقى : ٢١٩/٢ .

( ٢ ) الزرقانى . شرحه على الموطأ : ٢٥٨/٢ .

( ٣ ) سحنون . المدونة : ٣٦٩/١ .

( ٤ ) البداية : ٣١٥/١ .

الاشهر الثلاثة وقتا للحرام بالحج وقال تعالى: ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾<sup>١</sup>  
 أى الحج حج أشهر معلومات فلو انقصد في غيرها لم يكن لهذا التخصيص وجه ولا  
 فائدة ، وثالثا: الحج كالصلاة ، وهذه لا تقع في غير وقتها فكذلك الحج .

واستدل أصحاب القول الثانى بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾<sup>٢</sup>  
 وقالوا : متى أحرم انقصد احرامه ، لانه مأمور بالاتمام ، وربما شبهوا الحج فى  
 هذا المعنى بالعمرة ، وشبهوا ميقات الحج الزمانى بميقات العمرة ، وتناولوا الآية :  
 ﴿الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ﴾<sup>٣</sup> كالتالى : أشهر الحج أشهر معلومات ، هذا أولا ،  
 وثانيا : احتجوا بقوله تعالى: ﴿بَسْئَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ  
 وَالْحَجِّ﴾<sup>٤</sup> وقالوا : المولى تبارك وتعالى جعل الأهلة كلها ظرنا للحج فصح أن  
 يحرم فى جميعها .

وأما أصحاب القول الثالث فلم يذكر ابن رشد لهم دليلا فيما يبدو لى على  
 حدة ، ويصلح لهم الثالث من أدلة أصحاب القول الأول على ما يظهر من كلام ابن  
 رشد فى بدايته (١) .

والقول الأول والذى به يقوم الامام الشافعى يبدو أنه أصح الأقوال الثلاثة ،  
 وذلك لأن ما تمسك به أصحاب القول الثانى لم يثبت ثبوت أدلة الشافعى والتى  
 سقنا البعض منها . وبيان ذلك أن أصحاب القول الثانى تمسكوا بعموم قوله  
 تعالى ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾<sup>٥</sup> ، وليس بالتمسك القوي ، لاحتمال أن  
 الأمر : « أتوا » يراد به تحصيل الفعل من أول الأمر ، وذلك من سنن العرب فى  
 كلامهم ، كقولهم : « وسع قم الركبة » أى أوجدها كذلك من أول الأمر ، وكقولك :  
 أسرع السير فادع لها فلانا ، تخاطب به من لم يشرع فى السير بعد ، وانما تأمره  
 بإحداث سير سريع من بادية الأمر ، وكقول القرآن جريا على هذا الأسلوب :  
 ﴿وَلَا تُبَدِّلْ يَدَيْكَ عَنْ كِتَابِ اللَّهِ إِنَّكَ بِعَيْنِنَا﴾<sup>٦</sup> ، وهو ضرب من ضروب التعبير ليس بكناية

(١) ابن رشد : ٣١٥/١ .

ولا مجاز (١) فمدلول الآية : أوجدوها من أول الأمر تامين .

وكذلك رد على أصحاب القول الثاني ما تمسكوا به من الاحتجاج بآية ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ النَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ ، وبأن المراد منها جمل الأهلة كلها ظرفنا لذلك فصح أن يحرم في جميعها بالحج وقالوا لهم : ان هذه الآية عامة ، وآية ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ خاصة ، والخاص مقدم على العام ، وقيل أيضا : أن آية : ﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ النَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ مجملة ، والثانية وهي آية : ﴿ الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَاتٌ ﴾ مفسرة ومبينة لها ، وهو بيان مؤخر عن المبين ، وتأخير البيان الى وقت الحاجة واقع غير مرة (٢) .

---

(١) الأستاذ الامام محمد طاهر ابن عاشور رحمه الله . التحرير والتنوير: ٢١٧/٢ في غير السياق الذي استثمرنا كلامه فيه .  
(٢) الخازن . لباب التأويل في معاني التنزيل: ١٢٦/١ .

## المبحث الرابع

### الميقات المكاني للحج والعمرة

ويشتمل على تسع نقاط :

- النقطة الأولى : تعريف الميقات المكاني شرعاً .
- النقطة الثانية : الميقات المكاني لمن بالحل .
- النقطة الثالثة: الميقات المكاني لمن بمكة المكرمة .
- النقطة الرابعة : الميقات المكاني للأفقيين .
- النقطة الخامسة : الرسول صلى الله عليه وسلم هو الذي وقت المواقيت .
- النقطة السادسة : المواقيت لأهلها ، ولمن مر بها من غير أهلها .
- النقطة السابعة : جواز الاحرام قبل المواقيت .
- النقطة الثامنة : الاحرام بعدها بين الضيق وبين السعة .
- النقطة التاسعة : الاحرام لمن لم يمر بالمواقيت .

## النقطة الأولى

### تعريف الميقات المكاني شرعا

لم أعرف الميقات المكاني لفة للمجانسة الموجودة بينه وبين التعريف اللغوي للميقات الزمني .

وأما تعريفه شرعا فحين طلبته في كتب الفقه لم أظفر به في صورته الجامعة المانعة ، وإنما وجدت تعريفات لا تزيد على ذكر خاصة من خواص الميقات المكاني تقر به الى الأذهان كقول سليمان الجمل الشافعي : « مكان العبادة » (١) ، وكقول البهوتي الحنبلي : « موضع معين لعبادة مخصوصة » (٢) فحاولت تعريفه في صورته المطردة المنعكسة فقلت : الميقات المكاني : الموضع المعين من لدن صاحب الشرع ، والذي لا يجوز تأخير التلبس بالاحرام عنه لمريد النسك اتفاقا ، ولغيره عند الجمهور ، لغير ضرورة بهما ، ولا حرج .

## النقطة الثانية

### الميقات المكاني لمن بالحل

ان الميقات المكاني يختلف باختلاف الحجاج والعمار فانهم انماط ثلاثة :

١ - حليون .

٢ - مكيون أو حرميون بعبارة أشمل .

---

(١) حاشية على شرح المنهج لذكريا الأنصاري: ٢/٣٩٥ .

(٢) كشف القناع عن متن الاقناع: ٢/٣٩٩ .

٣ - افاقيون (١) •

والحليون : هم الذين يقطنون بعد المواقيت ، ودون الحرم •

والمذهب النعماني في احرام الحليين لا يفرق بين من سكن عند الميقات وبين من سكن وراءه في المنصوص من الرواية كما صرح بذلك الكمال بن الهمام في الفتح ، أو ابن نجيم في البحر وغيرهما من فقهاء الحنفية •

والحليون هؤلاء لا يخلو حالهم من أمرين :

( أ ) أن يدخلوا مكة المشرفة بنية النسك •

( ب ) أن يدخلوا مكة المشرفة بغير نية ذلك ، ولحاجة •

وفي الصورة الأولى يجب عليهم الاحرام قبل دخول الحرم بميقاتهم الحل كل الحل الى الحرم •

ومما يجب التيقظ اليه - كما قال القطبي في منسكه - : ما يفعله أهل جدة (٢) ، وحادثة (٣) ، وأهل الاودية الغربية من مكة المشرفة ، فانهم غالباً ما يقدمون مكة - زادها الله شرفاً - سادس أو سابع ذى الحجة بلا احرام ، ويحرمون للحج من مكة فعليهم دم لمجاوزة الميقات بلا احرام : لكن بعد توجيههم الى عرفة ينبغي سقوطه عنهم بوصولهم الى أول الحل ملبيين ، الا ان يقال : ان هذا

---

(١) نسبة الى الجمع آفاق وهي خطأ مشهور بين الفقهاء ، والصواب افقى وافقيون بضمين أو اوفقى وافقيون بفتحين على غير قياس تخفيفاً ، قال الفيومي في مصباحه : والنسبة الى آفاق افقى رداً على الواحد وربما قيل : افقى بفتحين تخفيفاً على غير قياس حكاها ابن السكيت وغيره ٠٠٠ ولا يتسبب الى الآفاق على لفظها: ١٢/١ •

وقد اشار ابن مالك الى هذه القاعدة في الخلاصة ( الرجز ) :

والواحد اذكر ناصباً للجمع ان لم يشابهه واحد في الرضع

(٢) جدة : بضم الجيم وتشديد الدال المملة : بلدة على ساحل البحر بينها وبين مكة مرحلتان • ( النووى . تهذيب الاسماء ، واللغات: ٢/٢٠٢ ) •

(٣) حلة : بالفتح : موضع بين مكة وجدة ، وكانت تسمى حداء ( الفيروز

آبادى . القاموس المحيط : ٢٩٧/١ ) •



لا يعد رجوعا الى الميقات لعدم قصدهم العودة لجبر ما لزمهم بالمجاورة ، بل قصدوا التوجه الى عرفة. وقال القاضي محمد عيبد في شرح نسكه : والظاهر السقوط ، لأن الرجوع الى الميقات مع مصاحبة التلبية له ، مسقط للهدى الذى ترتب عن مجاوزة الميقات بغير احرام ، ولو لم يكن هناك قصد لحصول المقصود وهو التعظيم (١) .

وفى الصورة الثانية يجوز له دخولها بغير احرام لنفي الحرج كخطابي مكة اذا دخلوا للحل ولم يتجاوزوا المواقيت الموقنة للافقيين (٢) .

بقي لابد من ملاحظة وهى ان من وجد بين ميقتين كمن كان منزله بين ذى الحليفة والجحفة ، فانه بالنظر الى الجحفة خارج الميقات ولا يحل له دخول الحرم الا باحرام. وبالنظر الى ذى الحليفة داخل الميقات (٣) فيجوز له ذلك .

واما فى مذهب مالك فالحليون لا يخلو حالهم من أمور أربعة هى :

- ١ - حلي منزله عند الميقات ، أو داخله .
- ٢ - حلي بين ميقتين كأهل بدر بين ذى الحليفة وبين الجحفة .
- ٣ - حلي بين الميقات وبين مكة كأهل جدة وحدة .
- ٤ - حلي سافر الى ما قبل المواقيت .

وفى الصورة الأولى مكان احرامه منزله ، فان كان منزله قريبا من الميقات ندب له الذهاب اليه ، والاحرام منه .

وفى الصورة الثانية مكان احرامه داره أيضا .

وفى الصورة الثالثة مكان احرامهم مساكنهم ويخبرون بين بيوتهم وبين مساجدهم .

---

(١) ابن عابدين . رد المحتار: ٢/ ١٥٥ .

(٢) محمد علاء الدين الحصكفى. الدر المختار: ٢/ ١٥٥ .

(٣) ابن عابدين المصدر السابق والصفحة والجزء .

وفى الصورة الرابعة يخير بين التأخير الى منزله ، وبين الاحرام من الميقات ، واحرامه من الميقات أفضل .

وفى الصور الأربعة المذكورة ان تجاوزوا المنازل بغير احرام فعليهم الهدى كمن تجاوز من الافاقيين ميقاته بدون احرام (١) .

وأما على مذهب الشافعى فالحليون مكان احرامهم منازلهم ان أرادوا النسك ، قال سليمان الجمل : وهذا مقيد بما اذا لم يكن بينه وبين مكة ميقات آخر كأهل بدر والصفراء فانهم بعد ذى الحليفة وقبل الجحفة ، وميقاتهم الثانى وهو الجحفة (٢) .

وأما على مذهب الامام أحمد بن حنبل فالأمر لا يختلف عن مذهب الامام الشافعى لولا ذلك القيد الذى ذكره سليمان الجمل. قال البهوتى : ومن منزله بين الميقات ومكة كأهل خليص وعسفان وميقاته من موضعه .

واحتج لذلك بحديث ابن عباس - رضى الله عنهما - : ان النبى وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم. فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن كان يريد الحج والعمرة ، فمن كان دونهن فمن أهله ، حتى أهل مكة يهلون (٣) منها (٤) .

### النقطة الثالثة

#### الميقات المكانى لمن بمكة المشرفة

قبل الكلام عن الميقات المكانى لمن بمكة المشرفة حدا بي أن أمهد بتمهيد يتضمن المسألتين التاليتين :

- 
- (١) يراجع فى ذلك الشرح الصغير لأحمد الدردير: ٢٦٦/١؛ وأسهل المدارك: ٤٥٢/١ - ٤٥٣ لآبى بكر بن حسن الكشناوى .
  - (٢) حاشية على شرح المنهج: ٤٠٤/٢ .
  - (٣) كشاف القناع عن متن الاقناع: ٤٠١/٢ .
  - (٤) البخارى . الجامع الصحيح . كتاب الحج . باب مهل من كان دون المواقيت: ٣/٣٨٨ مع فتح الباري .

١ - أن مكة حرم ، وما احاط بها قريبا حرم أيضا ، والحرم قد ضرب على حدوده بالنار القديمة التي أظهر خليل الله ابراهيم على نبينا وعليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم مشاعرهما . ومن لدن عهد ابراهيم عليه السلام وحدود الحرم متعارفة ، وقريش سكان الحرم المبارك يعلمون أن ما دون المنار الى مكة - زادها الله شرفا - من الحرم ، وما وراء المنار ليس من الحرم (١) . قال ابن عابدين: ان على الحرم علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبها ابراهيم الخليل - عليه السلام - وكان جبريل يريه مواضعها ، ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتجديدها ، ثم عمر ، ثم عثمان ، ثم معاوية (٢). وقال مالك في المدونة : وسأل عمر في أعلام الحرم واتبع رعاة قداماء كانوا مشيخة من مكة كانوا يراعون في الجاهلية حتى تتبع أنصاب الحرم مجددة فهو الذي حد أنصاب الحرم ونصبه (٣) .

وحُدود الحرم على مقتضى ضبط خليل بن اسحق المالكي في مختصره هي :

- ١ - من جهة طيبة الغراء أربعة أميال أو خمسة للتنعيم .
- ٢ - من جهة العراق ثمانية اميال للمقطع .
- ٣ - من جهة عرفة تسعة أميال .
- ٤ - من جهة جدة عشر أميال لآخر الحديدية .

وكما ضبطها - رضى الله عنه - بالمسح ضبطها بالعلامة وهي وقوف سيول الحل كلها دونه (٤) ، والله در شمس الدين بن حزم اذ يقول ( البسيط ) :

ان رمت للحرم المكي معرفة فاسمع ، وكن واعيا قولى وما أصف  
واعلم بأن سيول الحل قاطبة اذا جرت نحوه فدونه تقف (٥) .

(١) ابن منظور . لسان العرب: ٤٩/١٢٢ .

(٢) رد المحتار على الدر المختار: ١٥٦/٢ .

(٣) المدونة : ٣٥٢/١ .

(٤) المختصر : ٧٨ .

(٥) أبو عبد الله سيدى محمد الطالب بن حملون بن الحاج . حاشيته على

صغير ميارة : ٩٨/٢ .

والضبط بالعلامة أغلبي. قال عبد الباقي الزرقاني : فلا ينافى قول الأزرقى :  
يدخله من جهة التنعيم ، ولا قول الفاكهاني من جهات آخر (١) .  
١ - أن من يسكنون في الحرم ، وليسوا من أهل مكة كأهل منى ومزدلفة  
حكمهم حكم أهل مكة ، ومن أقام بها إقامة تقطع السفر أولا .  
وبعد هذا التمهيد نقول : ان أهل مكة ومن في حكمهم لا يخلو حالهم من  
أمرين :

( أ ) أن يكونوا بالحج محرمين .

( ب ) أن يكونوا بالعمرة محرمين .

فان كانوا محرمين بالحج ففي المذهب النعماني الحرم كله مكان للأحرام  
من أى مكان شأوا وأحرموا من الأبطح ، أو من غيره ، والمسجد أفضل ، لان  
الاحرام عبادة ، والعبادة في المسجد أولى كالصلاة .  
ولو خالف الحرمي فأحرم من الحل لزمه دم الا اذا عاد الى الحرم مليئا  
وأحرم منه .

وأما إن كانوا محرمين بالعمرة ومهلهم الحل ليقع الجمع بين الحل والحرم  
كما وقع بالحج عند الوقوف بعرفة ، وعرفة في الحل ، وأى مكان في الحل وقع  
الاحرام منه كفى ، والتنعيم أفضل ، وهو أقرب موضع من الحل ، ويعرف بمسجد  
عائشة - رضى الله عنها - وهو في المذهب الحنفي الاحرام منه أفضل من الاحرام  
من الجمرانة لأمره عليه الصلاة والسلام عبد الرحمن بأن يذهب بأخته أم المؤمنين  
عائشة الى التنعيم لتحرم منه .  
ولا يرد على الأحناف احرامه - صلوات الله وسلامه عليه - من الجمرانة ،  
لان هذه سنة فعلية ، وتلك سنة قولية ، والسنة القولية مقدمة على الفعلية في  
الاستدلال بما عندهم خلافا للشافعي رضى الله عنه (٢) .

(١) شرحه على مختصر خليل: ٢/٣١٠ .

(٢) ابن عابدين . رد المحتار: ٢/١٥٥ .

وأما على مذهب مالك - رحمه الله - فالمحرمون بالحج لا يخلو حال أحوالهم من أمرين :

(أ) الأفراد .

(ب) القِـرَـان .

فإن أحرموا بالحج مفردا أحرموا من أى مكان فى الحرم وندب لهم الاحرام بالمسجد الحرام فى مواضع صلاتهم وهم جلوس وليس عليهم القيام من مصلاهم ، ولا أن يتقدموا جهة البيت ، ثم يلبون بعد ذلك ، بل يشرعون فى التلبية من مواضع صلاتهم .

هذا وندب لأقبي الخروج الى ميقاته الموقت له اذا توفر شرطان :

١ - أن يكون فى الوقت سعة بحيث يتأتى الذهاب الى الميقات ، والرجوع منه ، وادراك الوقوف بعرفة هنيهة قبل طلوع الفجر .

٢ - أن يتحقق من الأمن فى الطريق ذهابا وايابا .

قال الصاوى : ومع عدم الأمن لا يندب له ، بل ربما كان رجوعه حراما (١) .

وأما أن أحرموا قارنين بين الحج وبين العمرة ، فمكأن احرامه الحل على المشهور من المذهب خلافا لعبد الملك .

وذلك لأن كل احرام لابد فيه من الجمع بين الحرم والحل ، فلو أحرم بالقران من مكة لم يجمع فى احرامه بين الحل والحرم بالنسبة الى العمرة ، لأن خروجه الى عرفة - وهو حل - انما هو للحج فقط ، بخلاف احرامه بالحج من مكة فإنه يخرج الى عرفة وهو فى الحل فيقع الجمع بين الحل والحرم الذى هو شرط فى كل احرام .

ولا يطلب فى القران مكان معين من الحل .

هذا هو حكم المحرمين إفرادا وقرانا فى مذهب مالك - رحمه الله .

---

(١) بلغة السالك: ٢٦٦/١

وأما المحرمون بالعمرة في مذهبه فمكان احرامه الحل أيضا، جاء في الموطأ :  
وسئل مالك عن رجل من أهل مكة ، هل يهل من جوف الكعبة بعمرة ؟ قال : بل  
يخرج الى الحل (١) ، والعملة ما سلف من الجمع في كل احرام بين الحرم  
وبين الحل .

وينسب للمعتمرين الاحرام من الجعرانة ، ففي الموطأ عن مالك أنه بلغه أن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل من الجعرانة بعمرة (٢) .

والمذهب الشافعي الميقات المكاني للحج فيه لمن بمكة نفس مكة مكيا كان  
أو أقيما والميقات المكاني للعمرة الحل ولو بأقل من خطوة ليقع الجمع بين الحل  
والحرم ، كما في الحج فإن فيه الجمع بين الحرم والحل بعرفة .

وأفضل بقاع الحل الجعرانة ، ثم التنعيم ، ثم الحديبية (٣) .

وأما المذهب الحنبلي فالاحرام بالحج لمن بمكة نفس مكة ، ولو كان متمتعا  
لقول جابر : « أمرنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم لما أحللتنا أن نحرم اذا  
توجهنا الى منى فاهللتنا من الأبطح (٤) . وذكر البهوتي في كشف القناع من متن  
الاقناع مازجا كلامه بكلام صاحب المتن . ونصه في رواية حرب : من المسجد ، وفي  
الايضاح والمبهيج : من تحت الميزاب ويسمى الحطيم ، ويجوز احرامه من سائر الحرم  
ومن الحل كالعمرة .

وأما الاحرام بالعمرة فمن الحل لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر  
عبد الرحمن أن يعمر عائشة من التنعيم ، ولأن أفعال العمرة كلها في الحرم فيلزم

---

(١) الموطأ مع شرح الزرقاني: ٢/٢٥٩ .

(٢) الموطأ مع شرح الزرقاني: ٢/٢٤١ .

(٣) ابراهيم البيجوري . حاشيته على شرح ابن قاسم الغزالي على متن ابن

شجاع: ١١/٣٨٧ - ٣٨٨ .

(٤) ابن تيمية الجد . منتقى الاخبار مع نيل الأوطار . كتاب المناسك ،

باب النهي عن التحلل بعد السعي الا للمتمتع اذا لم يسق هديا وبيان متى يوجه

التمتع الى منى ومتى يحرم بالحج : ١٢٩/٥ .

الحل للقاعدة القائلة : ان كل احرام لا بد فيه من الجمع بين الحرم والحل بخلاف الحج فانه يخرج الى عرفة وهو من الحل فيحصل الجمع بين الحل وبين الحرم (١) .

### النقطة الرابعة

#### المیقات المکانی للأفقیین

تعدد المیقات المکانی للأفقیین بتعدد الأصقاع المحیطة بالحرم. وعدد المواقیت المکانیة للأفقیین خمسة :

١ - ذو الحلیفة ، وهی میقات أهل المدينة - زادها الله شرفا - تبعد علی المدينة بستة أمیال ، قال العلامة ابن عابدين : وقیل : سبعة ، وقیل أربعة ، قال العلامة القطبی فی منسبکة : والمحرر من ذلك ما قاله السید السمنهودی فی تاریخه : قد اختبرت ذلك فكان من عتبة باب المسجد النبوی الشریف المعروف بباب السلام الى عتبة مسجد الشجرة بذی الحلیفة تسعة عشر ألف ذراع ونصف ذراع بذراع الید .

وذلك دون خمسة أمیال ، فان المیل عندنا ( فی عصر ابن عابدين ) أربعة آلاف ذراع بذراع الحديد المستعمل الآن - والله أعلم .

وتبعد علی مكة بعشر مراحل أو تسع (٢) .

وهذا الخلاف فی التحدید بالمسح ینتج إشکالا خطیرا فی بادی الامر لان من بالمدينة لا یخلو حاله اما أن یحرم قبل المیقات أو یتجاوز المیقات غیر محرم ، لكن العلامة ابن تیمیة یرجع ذلك الى تعدد الطرق واختلافها قريبا وبعدا من مكة المكرمة (٣) .

(١) البهوتي : ٤٠١/٢ .

(٢) رد المحتار علی الدر المختار: ١٥٢/٢ .

(٣) الفتاوى : ٩٩/٢٦ .

وأنا أقول : وهو الشان بالنسبة الى المدينة المنورة (١) .

وهي أبعد المواقيت وتقع شمال مكة ، وفي الجنوب الغربي للمدينة وحكمة

ذلك أن يعظم أجور أهلها .

ولهذا الميقات خصوصية على غيره من المواقيت ، لأن المحرم منه يحرم من حرم المدينة ، ويحل في حرم مكة فله شرف الانتهاء والابتداء. وأيضا هو ميقاته صلى الله عليه وسلم (٢) ، ومن أجل ذلك أن مر من أهل الشام وأهل مصر ومن وراءهم بنى الحليفة فأحب أن يؤخر احرامه الى الجحفة فذلك واسع ، ولكن الأفضل له أن يهل من ميقات النبي عليه السلام اذا مر به (٣) ، ولو كان المار حائضاً أو نفساء ترجوان رفع الدم عند الوصول الى الجحفة ، فالأفضل أن تحرما منه ، ولو من غير صلاة للاحرام ، لأن ركوعها للاحرام لا يفي بفضل تقديم احرامها من الميقات النبوي الشريف (٤) .

وما ذكرته هو المقرر في مذهب مالك - رحمه الله - وبه قال الحنفية وأبو ثور وابن المنذر من الشافعية ، ومن هنا يتبين خلاف الصواب فيما حكاه الامام النووي في شرحه على صحيح مسلم فقال شارحاً قوله - صلى الله عليه وسلم - : « لمن أتى عليهن » : معناه أن الشامي اذا مر بميقات المدينة في ذهابه لزمه أن يحرم من ميقات المدينة ، ولا يجوز له ميقات الشام الذي هو الجحفة وكذا الباقي من المواقيت ، وهذا لا خلاف فيه (٥) .

---

(١) وقد ضبط الشيخ أحمد الشرباصي بعد ذى الحليفة على المدينة بالكيلو متر فقال تبعد بنحو ١٨ كيلو متر ( يسألونك في الدين والحياة: ١٧٤/١ - دار الجيل بيروت ) .

(٢) أحمد بن غنيم النفراوى : الفواكه الدواني على رسالة ابن أبى زيد القيروانى: ٦٢/٢ .

(٣) سحنون . المدونة: ٣٧٧/١ .

(٤) الخطاب - مواهب الجليل: ٣٧/٣ .

(٥) النووي : ٢٠١/٥ بهامش ارشاد السارى ، وكذلك نفى الخلاف في شرح

المهذب .



وقد حاول الحافظ ابن حجر العسقلاني تصويب ما حكاه الامام النووي من الاتفاق بأنه أراد اتفاق الشافعية (١) ، ولكن هذه المحاولة لا تثبت فيما يبدو لوجود ابن المنذر مخالفاً للشافعية وهو من أجل فقهاءهم .

هذا ومكان الاحرام من ذى الحليفة المندوب اليه ، المرغب فيه من مسجد الشجرة ، لما جاء فى الموطأ عن سالم بن عبد الله : أنه سمع أباه يقول: « بيدأؤكم هذه التى تكذبون على رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها ما أهل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا من عند المسجد يعنى مسجد ذى الحليفة (٢) » .

٢ - الجحفة : وهى قرية كبيرة كانت عامرة ، وقد زالت معالمها واندرست تقع فى الشمال الغربى لمكة المكرمة على بعد سبعة وثمانين ومائة كيلو متر منها . على ساحل البحر الأحمر الشرقى . وهى ميقات أهل الشام كما فى حديث الموطأ الآتى فيما بعد ، وزاد النسائى من حديث عائشة : ومصر ، وزاد الشافعى فى روايته : والمغرب (٣) وأهلها يحرمون الآن من رابع احتياطا ، وهى شمال الجحفة ، فالحرم منها كالحرم من الجحفة على ما اختاره المنوفى ، واقتصر عليه ابن فرحون فى مناسكه .

• وجبة هذا الاختيار اجماع الناس على الاحرام منه .

وذهب عبد الله بن الحاج صاحب المدخل الى القول بأنها قبل الميقات فيكره الاحرام منها . اذ هى تبعد على مكة بأربع ومائتى كيلو متر . وأشار خليل فى مختصره الى تردد شيخه فقال : « وفى رابع تردد » ، ( ٤ ، ٥ ) .

---

(١) فتح البارى: ٣/٣٨٦ .

(٢) مالك . الموطأ . كتاب المناسك ، العمل فى الاهلال: ٢/٢٤٤ .

(٣) محمد الزرقانى . شرحه على الموطأ : ٢/٢٣٩ .

(٤) أبو عبد الله محمد الطالب بن حمدون بن الحاج . حاشيته على صغير

• ميارة: ٢/٧٦ .

(٥) خليل . المختصر : ٦٩ .

٣ - قرن المنازل (١) : وهو ميقات أهل نجد (٢) ، وهو جبل شرقي مكة يشرف على عرفات ، بينه وبين مكة مرحلتان، أي أربع وتسعون كيلو متر : وهو أقرب المواقيت إليها .

٤ - يللم (٣) : جبل تهامة ، على مرحلتين من مكة - شرفها الله تعالى - وهو ميقات أهل اليمن ، وضبط المسافة بينه وبين مكة بالكيلو متر أربع وتسعون كيلو متر .

٥ - ذات عرق (٤) : وهي الحد بين أهل نجد وتهامة ، ومنها يحرم أهل العراق على مرحلتين من مكة المكرمة أي ما يساوي أربعاً وتسعين كيلو متر ، وتقع في الشمال الشرقي لمكة المكرمة .

---

(١) ضبطه الجوهري في صحاحه بفتح القاف والراء ، قال : والقرن موضع ، وهو ميقات أهل نجد ، ومنه أوييس القرني : ٢١٨١/٦ .

وضبطه النووي بفتح القاف واسكان الراء وقال : « لاخلاف في هذا بين رواة الحديث ، وأهل اللغة ، والفقهاء ، وأصحاب الأخبار ، وغيرهم ، وغلطوا الجوهري صاحب الصحاح في قوله : أنه يفتح الراء ، وفي قوله : أن أوييس القرني - رضى الله تعالى عنه - منسوب إليه ، فإن الصواب المشهور لكل أحد أن هذا ساكن الراء ، وأن أوييس - رضى الله تعالى عنه - منسوب الى فوق بفتح القاف بطن من قبيلة مراد المعروفة . تهذيب الأسماء واللغات : ١١٠/٢ .

(٢) نجد : اسم لعشرة مواضع والمراد هنا منها أعلى تهامة واليمن وأسفلها الشام والعراق ( محمد الزرقاني : شرحه على الموطأ : ٢٣٩/٢ .

(٣) يللم : بفتح اليا ، واللامين واسكان الميم بينهما ، ويقال : الملم قال الفيومي : ولا يكون من لفظ للمت لأن ذوات الأربعة لا تلحقها الزيادة من أولها الا في الأسماء الجارية على أفعالها مثل دحرج فهو مدحرج . المصباح : ١٤/١ .

(٤) ذات عرق . بكسر العين واسكان الراء النووي . تهذيب الأسماء واللغات : ١١٤/١ .

٦ - العقيق (١) : وهو الميقات المستحب عند بعض الأئمة من أهل السنة لأهل العراق ومن يمر عليه من غيرهم ، والمتعين في حق من ذكر عند الامامية ، يقول أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي : « فوقت لأهل العراق ومن حج على طريقهم العقيق ، وله ثلاثة أوقات : أولها المسلح (٢) وهو أفضلها ، ولا ينبغي أن يؤخر الانسان الاحرام منه الا عند الضرورة ، وأوسطه غمرة (٣) ، وآخره ذات عرق ، ولا يجعل احرامه من ذات عرق الا عند الضرورة ، والتقية ، ولا يتجاوز ذات عرق الا محرما على حال ، (٤) .

وهو واد يجرى ماؤه من غورى تهامة ، وأوسطه بحذاء ذات عرق ويبعد عن مكة بمائة كيلو متر على التقريب .

- 
- (١) العقيق : الوادى الذى شقه السيل قديما وهو فى بلاد العرب عدة مواضع . منها العقيق الذى يجرى ماؤه من غورى تهامة ، وأوسطه بحذاء ذات عرق الفيومى . المصباح المنير : ٤٤/٢ .
- (٢) المسلح : منزل على أربع منازل من مكة (ابن منظور . لسان العرب : ٤٨٨/١٠ . وفى تحرير الوسيلة : المسلح بالخاء المعجمة ولمله تحريف مطبعى .
- (٣) غمرة : منهل بطريق مكة فصل بين تهامة ونجد . الفيروزآبادى . القاموس المحيط : ١٠٨/٢ .
- (٤) النهاية فى مجرد الفقه والفتاوى : ٢١٠ .

## النقطة الخامسة

### الرسول - صلى الله عليه وسلم - هو الذى وقتها

المواقيت السالفة الذكر فى النقطة الرابعة من نقاط المبحث الرابع أجمع الفقهاء على أن الأربعة الأول منها وقتها رسول الله صلى الله عليه وسلم، روى مالك عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر أنه قال : « أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أهل المدينة أن يهلوا من ذى الحليفة ، وأهل الشام من الجحفة ، وأهل نجد من قرن » (١)

قال عبد الله بن عمر : أما هؤلاء الثلاثة فسمعتهم من رسول الله - صلى الله عليه وسلم ، وأخبرت أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال : « ويهل أهل اليمن من يلملم » ، وفى صحيح البخارى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - قال : « أن النبى - صلى الله عليه وسلم - وقت لأهل المدينة ذا الحليفة ، ولأهل الشام الجحفة ، ولأهل نجد قرن المنازل ، ولأهل اليمن يلملم ، وهن لهن ولمن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة ، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة » (٢).

واختلف الفقهاء فى ميقات أهل العراق من وجهين :

١ - ما هو ؟

٢ - من وقته ؟

أما ما هو ؟ فقال جمهور فقهاء الامصار : ميقاتهم ذات عرق وهو مذهب

أبى حنيفة ومالك وأبى ثور وغيرهم .

---

(١) الموطأ . كتاب الحج . مواقيت الالهلال: ٢/٢٣٩ - ٢٤٠ مع شرح

الزرقانى وكان الأولى نقل الحديث الذى قبله ، لأنه سلسلة الذهب .

٢ - البخارى . الجامع الصحيح مع الفتح . كتاب الحج ، باب مهل مكة

للحج والعمرة: ٣/٣٨٤ .

لكن قال الشافعي: إن أهلوا من العقيق كان أحب إلينا ، وبقوله قال ابن عبد العزيز من المالكية ، والثوري (١) .

وعند الامامية الميقات الموقت من لدنه صلى الله عليه وسلم لأهل العراق ولمن مر بهم ، والذي لا يجوز الاحرام قبله ولا ينعقد (٢) .

وأما من وقته ؟ فقالت طائفة : عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - وبه قال مالك فى الممونة ، ونصها : وقت عمر بن الخطاب ذات عرق لأهل العراق (٣) ، وكذلك قال الشافعي : لم يثبت عن النبي أنه حد ذات عرق ، وإنما أجمع عليه الناس (٤) .

وهذا يدل على أن ميقات ذات عرق ليس منصوصاً، وبه قطع الغزالي والرافعي فى شرح المسند والنووى فى شرح مسلم .

وصحح الحنفية والحنابلة ، وجمهور الشافعية . والرافعي فى الشرح الصغير ، والنووى فى شرح المهذب أنه منصوص (٥) .

واحتج أصحاب القول الأول بما جاء فى صحيح البخارى عن ابن عمر - رضى الله عنهما - قال : « لما فتح هذان المصران أتوا عمر ، فقالوا : يا أمير المؤمنين أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حد لأهل نجد قرنا ، وهو جور عن طريقنا ، وأنا ان أردنا قرنا شق علينا ، قال : فأنظروا حنوها من طريقكم ، فحد لهم ذات عرق » (٦) .

---

(١) ابن رشد . بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ٣١٣/١ .

(٢) أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسى . النهاية فى مجرد الفقه والفتاوى: /٢١٠ .

(٣) سحنون . المدونة: ٣٧٧/١ .

(٤) ابن حجر العسقلانى . فتح البارى: ٣/٣٨٩ .

(٥) المرجع السابق : ٣/٣٨٩ - ٣٩٠ .

(٦) البخارى . الجامع الصحيح مع الفتح : كتاب الحج ، باب ذات عرق

لأهل العراق: ٣/٣٨٩ .

واحتج أصحاب القول الثانى بما رواه أبو داود عن عائشة - رضى الله عنها - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : وقت لأهل العراق ذات عرق (١) .  
وخلاصة القول أن التنصيص على ذات عرق ميقانا للعراق ومن أتى عليها من غير أهل العراق ، ليس فى القوة كغيره ، فإن ثبت فليس ببدع أن يجتهد الفاروق مطابقا له ، فإن كان موقفا للصواب ، فهو مجتهد فى الحالتين : حالة ثبوته ، وحالة عدم ثبوته بطريق الأولى .

### النقطة السادسة

#### المواقيت لأهلها ، وإن مر بها من غير أهلها

من مر بغير ميقاته ، هل يجب عليه الاحرام منه ، وإن كان سيمر بميقاته أو لا ؟  
اختلف الفقهاء فى ذلك .

١ - قال فقهاء السادة الاحناف : لو مر بميقاتين ، فأحرامه من الابصد أفضل إذا أمن الوقوع فى محظورات الاحرام ، وجاء فى كتاب الكافي للحاكم الشهيد الذى هو جمع كلام محمد بن الحسن الشيبانى فى كتب ظاهر الرواية (٢) : « ومن جاوز وقته غير محرم ، ثم أتى وقتا آخر فأحرم منه أجزاءه ، ولو كان أحرم من وقته كان أحب الي » (٣) .

---

(١) أبو داود : السنن : كتاب المناسك : باب فى الواقيت ٢/٢٤٣ .  
(٢) كتب ظاهر الرواية : مصطلح حنبلى يقصد به الكتب التى ألفها محمد بن الحسن الشيبانى والتى بقيت مستندا فى مذهب أبى حنيفة - رضى الله عنه - وهى الجامع الصغير والكبير ، والسير الصغير والكبير ، والمبسوط ، والزيادات .

(٣) انظر رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين: ١٥٣/٢ دون التقييد بوجهة نظره .

ويظهر مما نقله الحاكم الشهيد في كافيهِ عن محمد أن الحكم يعم كل المواقيت اذا مر بميقاتين منها كان الثاني أمامه أم لا .

٢ - استثنى المالكية من عموم قوله صلى الله عليه وسلم « هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن » من ميقاته الجحفة يمر بذى الحليفة فلا يجب إحرامه منها لمروره على ميقاته بعد ، ولكن يندب له الإحرام من ذى الحليفة ، قال خليل : « وحيث حاذى واحدا أو مر ولو ببحر الا كمصرى يمر بذى الحليفة فهو أولى وان لحيض وفي رفعه » (١) .

هذا وان لم يرد المرور بميقاته الجحفة ولا محاذاته وجب عليه أن يحرم من ذى الحليفة ، كما يجب إحرام النجدي والعراقي واليمني وسائر أهل البلدان سوى من ميقاتهم الجحفة من المغاربة والمصريين والشاميين فمن ذى الحليفة ، اذ لا يتعدونها الى ميقات لهم بدون إحرام .

٣ - الشافعية : يقول فقهاء الشافعية : من سلك طريقا ، ومر بميقاتين فيجب عليه أن يحرم من الأول وان لم يكن مؤقتا له فاذا حج الشامي من المدينة ، ومر بذى الحليفة وجب عليه الإحرام منه ، ولا يجوز له تأخير إحرامه الى ميقاته الجحفة ، ولو حج من اليمن بميقاته يلزمه أو من العراق بميقاته ذات عرق أو العقيق استحبابا ، وهلم جرا . قال النووي معقبا على قول صاحب المذهب : « وهذه المواقيت لاهلها ولكل من مر بها من غير أهلها لما روى ابن عباس : « ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذى الحليفة » الحديث . وهذا الحكم الذى ذكره المصنف متفق عليه ، فاذا مر شامى من طريق العراق أو المدينة ، أو عراقى من طريق اليمن فميقاته ميقات الاقليم الذى مر به ، وهكذا عادة حجيج الشام فى هذه الايام أنهم يمرّون بالمدينة ، فيكون ميقاتهم ذى الحليفة ، ولا يجوز لهم تأخير الإحرام الى الجحفة » (٢) ، وقال فى شرحه على صحيح مسلم

(١) خليل . المختصر : ٦٩ .

(٢) المجموع : ١٩٨/٧ .

شارحا قوله - صلى الله عليه وسلم - « ولن أتى عليهن من غير أهلهن » معناه أن الشامي اذا مر بميقات المدينة فى ذهابه لزمه أن يحرم من ميقات المدينة ، ولا يجوز له تأخيره الى ميقات الشام الذى هو الجحفة وكذا الباقي من المواقيت وهذا لا خلاف فيه « (١) .

وبقول الشافعية قال الحنابلة ، قال ابن قدامة : من سلك طريقا فيها ميقات فهو ميقاته ، فاذا حج الشامي من المدينة فسر بندي الحليفة فهي ميقاته ، وأن حج من اليمن فميقاته يلزمه، وإن حج من العراق فميقاته ذات عرق، وهكذا لكل من مر على ميقات غير ميقات بلده صار ميقاتا له (٢) ، ويقول الشافعية والحنابلة قال اسحاق .

بقى اذا مر من غير طريق ذي الحليفة أحرم من الجحفة مطلقا شاميا كان أو مدنيا. لما روى أبو الزبير أنه سمع جابر بن عبد الله يسأل عن المهل ، فقال : سمعته ( ثم انتهى وقال ) ، أحسبه رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « مهل أهل المدينة من ذي الحليفة ، والطريق الآخر الجحفة » (٣) ، (٤) .

والاحتجاج بحديث جابر كان من ابن قدامة صاحب المغني وهو حنبلي (٥) .

وأما النووي الشافعي فقد قال فى شرحه على صحيح مسلم : « لا يحتج بهذا الحديث مرفوعا ، لكونه لم يجزم برفعه » (٦) .

وبعد عرض هذه الاقوال جدير بي التنبيه على ما وقع فيه الامام النووي - رضى الله تعالى عنه - من خلاف الصواب حين حكى الاتفاق فى السالك لطريق

---

(١) النووي : ٢٠١/٥ بهامش ارشاد الساري .

(٢) المغني: ٢٦٣/٣ .

(٣) مسلم . صحيحه . كتاب الحج ، باب المواقيت: ٢٠٤/٥ - ٢٠٥ مع

النوى .

(٤) ابن قدامة . المغني: ٢٦٣/٣ - ٢٦٤ .

(٥) المغني : ٢٦٣/٣ - ٢٦٤ .

(٦) النووي: ٢٠٤/٥ - ٢٠٥ .



يؤدى الى ميقتين وقال : يجب عليه الاحرام من الأول ورده يسيره فالمذهبان الحنبلي والمالكي على خلافه ، وابن المنذر من الشافعية على خلافه الخ ٠٠٠ ما رددت به هذا الرأي فى المبحث الرابع عند الكلام على النقطة الرابعة .

ولنسارع لذكر أدلة أصحاب الاقوال الثلاثة فنقول :

استدل أصحاب القول الأول والثانى كل من زاويته بأدلة منها :

١ - ما روي عن أبي قتادة الانصارى فى قصة صيده للحمار الوحشى وهو غير محرم قال : فقال النبى صلى الله عليه وسلم - لأصحابه ، وكانوا محرمين : « هل منكم أحد أمره ، أو أشار اليه بشيء ؟ فقالوا : لا ، قال : فكلوا ما بقي من لحمه » (١) ، ووجه الاستدلال بهذا الحديث أن أبا قتادة أخر احرامه الى الجحفة ، ولم يحرم من ذى الحليفة كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم وسائر أصحابه ، ولم ينكر عليه الرسول ذلك ، فدل ذلك على جواز التأخير للاحرام لمن يمر بميقتين أبعد وأقرب عند الاحناف ، أو لمن يمر بنذى الحليفة وأمامه الجحفة من المدنيين والشاميين والمصريين والمغاربة عند المالكية .

٢ - ما روي عن سعيد بن المسيب أن عائشة - رضى الله عنها - اعتمرت فى سنة مرتين : مرة من ذى الحليفة ، ومرة من الجحفة .

٣ - ما ذكره ابن المنذر وغيره عن عائشة - رضى الله عنها - كانت اذا أرادت الحج أحرمت من ذى الحليفة ، واذا أرادت العمرة من الجحفة .

ولو لم تكن الجحفة ميقاتا لذلك ، لما جاز تأخير احرام العمرة اليها .  
لانه لا فرق بالنسبة للأقوى بين ميقات الحج وبين ميقات العمرة .

وتمسك الشافعية والحنابلة ومن قال بقولهم بما يلي :

١ - ما رواه ابن عباس - رضى الله عنهما - من قوله صلى الله عليه وسلم : « من لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن » ، وقالوا هذا الحديث يعم من

---

(١) ابن حجر العسقلانى . بلوغ الحرام من أدلة الأحكام ، كتاب الحج ، باب المواقيت : ١٩٣/٢ .

ميقاته بين يدي هذه المواقيت التي مر بها ومن لا .

٢ - أن أى ميقات هو كسائر المواقيت لا يجوز تجاوزه بغير احرام (١) .  
ويبدو لى ان هذا المعنى الاجتهادى للشافعية والحنابلة ومن قال بقولهم هو  
الراجح - رغم قول امام دار الهجرة مانك بن أنس - رضى الله عنه - فى المدونة  
وهى أم المذهب ، وظاهرها نص ، وقولها دليل : « ومن مر من أهل الشام ،  
وأهل مصر ، ومن وراءهم ، بذى الحليفة ، وأحب أن يؤخر احرامه الى الجحفة  
فذلك له واسع ، ولكن الفضل له ، فى ان يهل من ميقات - النبى عليه  
السلام » (٢) .

وذلك لأن حديث البخارى من قواطع الادلة فى هذه المسألة ، ولأن  
ما تمسكوا به طرقة الاحتمال فسقط به الاستدلال كما هو انقاعده . وسأرد ادلة  
أصحاب القول الأول والقول الثانى دليلا فأقول:رد استدلالهم بحديث أبى قتادة  
من وجوه أربعة :

١ - ان أبى قتادة بعثه رسول الله فى مهمة وهى كشف عدو للمسلمين  
بالساحل .

٢ - لم يخرج مع النبى - صلى الله عليه وسلم - بل بعثه أهل المدينة .

٣ - أن المواقيت لم توقت بعد ، وذلك لأن ما وقع من أبى قتادة كان عام  
الحديبية ، والمواقيت وقتت فى حجة الوداع (٣) .

٤ - أن أبى قتادة لم يمر فى احتمال حسب الرد الأول والثانى بذى  
الحليفة ، ومن لم يمر بها احرم من الجحفة . لحديث جابر حين سئل عن المهل ،  
فقال : « مهل أهل المدينة ذى الحليفة ، وللطريق الآخر الجحفة » الحديث ،  
وهذا الرد الرابع رد به الاستدلال بحديثي عائشة - رضى الله عنها - فهى لم  
تتجاوز ذى الحليفة غير محرمة الى الجحفة وانما لم تمر به (٤) .

(١) ابن قدامة . المغنى: ٣/٢٦٣ .

(٢) سحنون . المدونة: ١/٣٧٧ .

(٣) يراجع سبيل السلام للصنعمانى: ٢/١٩٣ .

(٤) ابن قدامة : ٣/٢٦٤ .

## النقطة السابعة

### الاحرام قبل المواقيت المكانية

اذا احرم الحاج أو المتمر قبل المواقيت المكانية فما حكم ذلك ؟  
اختلف الفقهاء فى ذلك على قولين :

١ - ذهب أبو حنيفة - رحمه الله - الى افضلية الاحرام للحاج أو المتمر من ديرة اهله بشرطين :

( أ ) أن يكون ذلك فى اشهر الحج (١) .

( ب ) أن يأمن على نفسه الوقوع فى محظورات الاحرام .

٢ - ذهب المالكية والحنابلة الى أن الافضل لمن فوق الميقات أن يحرم من الميقات ، لا قبله ، جاء فى المدونة : قلت لابن القاسم : أكان مالك يكره للرجل أن يحرم من قبل أن يأتى الميقات ؟ قال : نعم . قلت : فان احرم قبل الميقات ، أكان يلزمه مالك الاحرام ؟ قال : نعم (٢) وأشار خليل فى مختصره ، وهو الذى يلتزم ما به الفتوى ، الى هذه المسألة فقال : « وكره قبله كمكانه » (٣) أى كره الاحرام قبل الميقات الزمنى كما كره الاحرام قبل الميقات المكاني وقال ابن مفلح الحنبلى : يكره الاحرام قبل الميقات ويصح ، قال أحمد : هو اعجب الي (٤) .

وأما الشافعية فقد جرى عندهم خلاف فى هذه المسألة فقيل : «الافضل لمن فوق الميقات احرام منه » (٥) وقيل الافضل من ديرة اهله ، والقول الأول هو الاظهر عندهم (٦) ، والروايتان عن الشافعى - رضى الله عنه - (٧) .

- 
- (١) محمد علاء الدين الحصكفى . الدر المختار : ١٥٥/٢ .
  - (٢) سحنون . المدونة : ٣٦٣/١ .
  - (٣) خليل المختصر : ٦٩ .
  - (٤) ابن مفلح . كتاب الفروع : ٢٨٤/٣ .
  - (٥) زكريا الانصارى المنهج وشرحه : ٤٠٣/٢ .
  - (٦) سليمان الجمل . حاشيته على المنهج : ٤٠٣/٢ .
  - (٧) ابن قدامة . المغنى ٢٦٤/٣ . والقاضى عبد الوهاب . الاشراف : ٢٢٤/١ .

ولكل من القولين وجهة وأدلة •

احتج أصحاب القول الأول بحجج منها :

١ - أن التقديم على المواقيت بشرطيه أكثر أجرا ، لأنه أكثر تعظيما وأوفر مشقة والأجر على قدر المشقة (١) •

٢ - جمع من الصحابة والتابعين كانوا يستحبون الاحرام بالحج والعمرة من الاماكن البعيدة فابن عمر أحرم من بيت المقدس ، وعمران بن الحصين من البصرة ، وابن عباس من الشام ، وابن مسعود من القادسية - رضوان الله عليهم جميعا (٢) - ، وقال أبو داود : يرحم الله وكيفا أحرم من بيت المقدس (٣) •

٣ - أنه صلى الله عليه وسلم قال : « من أهل بحجة ، أو عمرة ، من المسجد الأقصى الى المسجد الحرام غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر » أو « وجبت له الجنة » شك عبد الله أيتها قال (٤) • ( وعبد الله هو ابن عبد الرحمن ابن يُحْتَس ) •

٤ - روي عن عمر وعلي - رضى الله عنهما - فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾ ، أنها قالا : اتمامهما أن تحرم بهما من دويرة اهلك (٥) •

هذا أهم ما استدلل به أصحاب القول الأول •

واحتج أصحاب القول الثانى بحجج أهمها ما يلى :

١ - أن حديث البخارى السالف الذكر : « وقت رسول الله - صلى الله

(١) ابن عابدين : رد المحتار: ١٥٥/٢ •

(٢) ابن عابدين . رد المحتار : ١٥٥/٢ •

(٣) السنن . كتاب المناسك . باب المواقيت: ١٤٤/٢ •

(٤) المرجع السابق •

(٥) ابن عابدين : المرجع السابق •

عليه وسلم - لأهل المدينة.. الحديث يقضى بالاهلال من هذه المواقيت ، ويقضى بنفي النقص والزيادة ، فان لم تكن الزيادة حراما ، فلا أقل من الكراهة ، ولولا ما حكاه ابن المنذر : من اجماع أهل العلم على أن من احرم قبل الميقات محرم ، يلزمه الاحرام ، لكان الاحرام قبل الميقات محرما ، لأحاديث التوقيت ولأن الزيادة على المقدرات من المشروعات كأعداد الصلاة ، ورمي الجمار لا تشرع كالنقص منها ، وانما لم يقع الجزم بالحرمه لورود الاجماع على كراهة ذلك (١) .

٢ - انكار سيدنا عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - عن عمران بن حصين احرامه من البصرة (٢) ، وانكار سيدنا عثمان على عبد الله بن عامر احرامه من خراسان أو كرمان (٣) .

٣ - تضييق الحج والعمارة على انفسهم ما وسع الله عليهم ، وأنه لا يؤمن ما يقع من التباس على الناس فى الميقات ، ولا يؤمن الوقوع فى محظورات ان طال ذلك عليهم. وقال عطاء بن أبى رباح : انظروا هذه المواقيت التى وقتت لكم ، فخذوا برخصة الله فيها ، فانه عسى ان يصيب أحدكم ذنبا فى احرامه ، فيكون أعظم لوزره ، فان الذنب فى الاحرام اعظم من ذلك .

٤ - أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأصحابه أحرموا من الميقات ولا يفعلون الا الأفضل ، ومن بعده خلفاؤه الراشدون وأصحابه - رضوان الله عليهم أجمعين ، وهم أفضل الخلق من بعده ومن قبله خلا رسل الله وأنبياءه . وأحرص على الدرجات العلى (٤) .

ويبدو لى أن القول الثانى أرجح لأن خير الهدى هديه صلى الله عليه وسلم ، وما استدلل به أصحاب القول لا يثبت على محك النقد .

(١) الصنعاني- سبيل السلام : ١٨٩/٢ .

(٢) الزرقاني . شرح الموطن : ٢٤١/٢ .

(٣) البخاري . الجامع الصحيح . كتاب الحج . باب قول الله تعالى :

« الحج أشهر معلومات ، الخ ٠٠ ( مع الفتح ) : ٤١٩/٣ .

(٤) ابن قدامة . المغني : ٣٦٥/٣ .

أما الدليل الأول وهو : أن التقديم للاحترام على الواقيت المكانية أعظم أجرا ، وأكثر تعظيما ، فليس بصواب لأن(وقت)فى حديث ابن عباس وغيره تقضي بالإهمال من هذه الواقيت ، فيكون التقديم من الزيادة على المقدرات من المشروعات وذلك لا يجوز فهذا أولا ، وثانيا أن الأجر يكون على قدر المشقة ، إنما يكون صحيحا اذا كانت لازمة لتحصيل الأعمال التي يتوجه قصد المكلف إليها ، لا ما جعلها المكلف هدفا من أهدافه ، روى امام دار الهجرة مالك بن أنس - رضى الله عنه - فى الموطأ عن حميد بن قيس وثور بن زيد الديلى أنهما أخبراه عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وأحدهما يزيد فى الحديث على صاحبه أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - « رأى رجلا قائما فى الشمس فقال : ما بال هذا ؟ فقالوا : نذر الا يتكلم ، ولا يستظل من الشمس ، ولا يجلس ويصوم. فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : مروه فليتكلم ، وليستظل ، وليجلس وليتم صيامه ، (١) .

قال مالك - رحمه الله - : أمره رسول الله - صلى الله عليه وسلم ، أن يتم ما كان لله طاعة ، ويترك ما كان لله معصية (٢) .

ويتضح من الحديث ، ومن تعليق ذى الأمامتين عليه أن الحنيفية السمحة ليس فيها ما يتقرب به الى الله ادخال المشقة والإعنات عن النفس .

وهذا الأصل من الأصول المقطوع بها فى الشريعة الاسلامية لأن أدلته فى نصوصها كثيرة منتشرة .

وأما الدليل الثانى من أدلة أصحاب القول الأول وهو : أن جمعا من الصحابة والتابعين كانوا يستحبون الاحرام بالحج والعمرة من الاماكن البعيدة الخ ٠٠٠ فرودود بإنكار سيدنا عمر على عمران بن حصين احرامه من البصرة ،

---

(١) الموطأ . كتاب النذور والايان . ما لا يجوز من النذور فى معصية الله : ١١/٣ مع شرح الزرقانى .  
(٢) الموطأ : ٦١/٣ مع شرح الزرقانى .

وبانكار سيدنا عثمان على عبد الله بن عامر احرامه من خراسان أو كرمان ، هذا  
 أولا ، وثانيا : أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وخلفاءه الراشدين ،  
 وأصحابه ، خلا من ذكر ، وهم قلة لم يفعلوا ذلك وأحرموا من المواقيت (١) ،  
 وخصوصا أن عبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رويا حديثي التوقيت السالفين ،  
 فدللت مخالفتهما لما رويا أنهما فقها أن المراد منع مجاوزة المواقيت حلالا ، لا منع  
 الاحرام قبلها ، وأما الكراهة فلقد رآه آخر لعله أخرى (٢) سبق ذكرها في أدلة  
 أصحاب القول الثاني .

وأما الدليل الثالث فمردود لأن حديث أم سلمة - رضى الله عنها - كما  
 قال ابن المنذر : اختلفت الرواة في متنه واسناده اختلافا كثيرا وضعفه عبد الحق  
 وغيره (٣) هذا أولا ، وثانيا إن سلمنا أن إسناد الحديث جيد كما هو رأي جماعة  
 من الرواة (٤) ، فيحتمل اختصاص هذا ببيت المقدس - ارجعه الله الى حظيرة  
 الاسلام آمين - دون غيره ليجمع الحاج أو المعتمر بين الصلاة فى المسجد الأقصى  
 المبارك والمسجد الحرام ، فى احرام واحد ، ولذلك أحرم ابن عمر منه ، ولم يكن  
 يحرم من غيره الا عند الميقات (٥) ، وثالثا تؤول بينتى الحاج والمعتمر سفرا من  
 بيت المقدس (٦) .

وأما الدليل الرابع من أدلة أصحاب القول الأول وهو : ما روي عن عمر  
 وعلي - رضى الله عنهما - فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ﴾  
 انها قالا : اتمامهما أن تحرم بهما من دويرة أهلك : فمردود بأن عليا وعمر لم

(١) ابن قدامة . المعنى : ٣/٢٦٥ .

(٢) الزرقانى . شرحه على الموطن : ٢/٢٤١ بتصرف .

(٣) المرجع السابق .

(٤) ابن مفلح . كتاب الفروع : ٣/٢٨٥ .

(٥) ابن قدامة . المرجع السابق .

(٦) الصنعاني . سبل السلام : ٢/١٩٠ .

يحرما الا من الميقات • هذا أولا ، وثانيا تؤول بأن مرادهما أن يوجد مرید النسك له سفرا من بلده كما فعل صلى الله عليه وسلم لعمره الحديبية والقضاء سفرا من المدينة •

ومما يعضد ما ذكرنا قولنا سابقا أن رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - وخلفاءه وجماهير صحابته لم يحرموا من دويرة أهلهم ، ومنهم علي وعمر (١) •

---

(١) يراجع مغنى ابن قدامة : ٢٦٦/٣ •



## النقطة الثامنة

### الاحرام بعدها بين الضيق وبين السعة

فائدة نصب المواقيت تعيين الاحرام عندها ، فان احرم قبلها فقد علمنا ذلك، وان احرم بعدها فلا يخلو الحال من امرين :

- ١ - أن يكون مریدا للنسك ، وهو ممن يخاطب بالاحرام وجوبا .
- ٢ - أن لا يريد ذلك ، وهو ممن يخاطب بالاحرام وجوبا .

فان اراد النسك ، وتجاوزها غير محرم ، فعليه أن يرجع الى الميقات ويحرم منه ، إن تسنى له ذلك ، ولا فرق في مجاوزة الميقات بين أن يكون عالما بأنه تجاوزه، وبين أن يكون غير عالم بذلك ، وبين أن يكون عارفا بحكم المجاوزة ، أو جاهلا بالحكم .

فان رجع الى الميقات فأحرم منه فلا شيء عليه إلا خلاف (١) ما لم يشارف مكة عند مالك في قول وعليه الدم (٢) ، لأنه أي الذي رجع الى الميقات قد أحرم من الميقات فكأنه لم يتجاوزها ، وكان شيئا لم يكن .

وأن تجاوز مرید النسك الميقات ، وأحرم من دونه ، فقد اختلف الفقهاء على أقوال :

- ١ - قال أبو حنيفة : إن رجع الى الميقات فلبى سقط عنه الدم ، وإن لم يلب ، لم يسقط (٣) .

٢ - قال مالك : يتمادى ولا يرجع ، وعليه دم تعدي الميقات ، ولا يسقط عنه إن رجع ، وبقوله قال الثوري وغيره (٤) .

---

(١) ابن قدامة . المغني : ٣/٢٦٦ .

(٢) ابن عبد البر . الكافي : ١/٢٨١ .

(٣) الكاساني . البدائع : ٢/١٦٥ .

(٤) الأبي . إكمال المعلم : ٣/٢٩٨ .

مذهب الشافعية : أن من جاوز الميقات من مريدي النسك غير محرم ، وأحرم من دونه فلا شيء ، عليه قبل تلبسه بنسك ويسقط عنه الدم .

وأما إن عاد بعد تلبسه بنسك ، ولو طواف قدوم فلا يسقط الدم عنه لتأدي النسك بأحرام ناقص ، وحيث لم يجب بعوده ، لم تكن مجاوزته محرمة كما جزم به المعامل والرويانى (١) .

٤ - الحنابلة : إن أحرم من الميقات فلا اشكال كما سلف وإن تجاوز الميقات بلا احرام وأحرم بعده من موضع التجاوز فعليه دم وإن رجع .

وهذا هو المذهب ، وجزم به في المغني ابن قدامة ، وفي الفروع ابن مفلح وغيرهما .

وفي رواية عن الامام أحمد : يسقط الدم إن رجع الى الميقات (٢) .

٥ - وعن عطاء والحسن والنخعي : لا شيء ، على من ترك الميقات بدون احرام .

٦ - وعن سعيد بن جبير - رضى الله عنه - : لا حج لمن ترك الميقات .

ودليل الجمهور ما روي عن ابن عباس - رضى الله عنهما - عن النبي صلى الله عليه وسلم - أنه قال : « من ترك نسكا فعليه دم » روي موقوفا ومرفوعا، هذا أولا ، وثانيا : أحرم دون ميقاته فاستقر عليه الدم ، كما لو لم يرجع ، أو كما لو طاف عند الشافعي أو كما لو لم يلب عند أبي حنيفة ، ولأنه ترك الاحرام من ميقاته فلزمه الدم ، ولأن الدم ترتب على تركه الاحرام من الميقات فلا يسقط عنه برجوعه الى الميقات ولا بتلبيته (٣) .

---

(١) الرملي . نهاية المحتاج: ٢/٢٥٤ .

(٢) المرادوي . الإنصاف: ٣/٤٢٩ .

(٣) ابن قدامة . المغني: ٣/٢٦٧ .

ودليل أبي حنيفة أنه استدرك ما فاته بالرجوع لملبيا ، وتحمل ما نقصه .  
هذا أولا ، وثانيا : ما روي عن ابن عباس أنه قال للذي أحرم بعد الميقات : ارجع  
الى الميقات فلب والافلا حج (١) .

وذكر ابن العربي وجها لمن أسقط على المتجاوز الميقات والمحرم بعده الدم .  
وقال : وجه من قال : لا دم عليه أنه لم يخل بعمل وإنما أخره ، والدم إنما يجب  
على من ترك شيئا وأسقطه (٢) .  
ولم يظهر لي مدرك قول سعيد بن جبير .

بقي أنه لا بد من التنبيه على الفرق بين مريد النسك الذي ترك الميقات ، ثم  
عاد اليه ولم يحرم وأحرم منه ، وبين مريد النسك الذي ترك الميقات وأحرم بعده ،  
ثم عاد اليه ، فالأول لم يترك الاحرام ولم يهتكه، والثاني ترك الاحرام منه وهتك  
حرمته (٣) .

وإذا لم يعد الى الميقات ، وأفسد احرامه بالجماع قبل طواف العمرة إن كان  
احرامه بعمرة ، أو قبل الوقوف بعرفة ان كان إحرامه بحج، أو بعبارة أشمل أفسد  
المحرم من دون الميقات نسكه ، فهل يسقط عنه الدم ؟

قال الحنفية : سقط عنه ذلك الدم ، لوجوب القضاء عليه ، فينجبر ذلك  
كله بالقضاء. (٤) ، وبهذا القول قال الثوري (٥) .

وقال المالكية : لا يسقط عنه الدم لتماديه على إحرامه ، قال بعض :

---

(١) الكاساني . البدائع:٢/١٦٥ .

(٢) عارضة الأحمري:٣/٥٢ .

(٣) ابن قدامة . المرجع السابق .

(٤) راجع بدائع الكاساني:٢/١٦٥ .

(٥) ابن قدامة . المغنى:٣/٢٦٧ .

ولا اعلم فيه خلافا كما هو ظاهر كلام خليل في مختصره (١) ، وبقول المالكية قال الشافعي واسحق وأبو ثور وابن المنذر (٢) .

ودليل الحنفية قياسه على من سها في صلاته ثم أفسدها فقضاها أنه لا يجب عليه سجود السهو ، وكذلك إذا أفسد حجه لزمه القضاء ، وليس عليه دم (٣) .

ودليل الجمهور أن الدم واجب عليه بموجب هذا الاحرام ، فلم يسقط بوجود القضاء كبقية المناسك وكجزاء الصيد (٤) .

ومن جاوز الميقات من مريدي النسك غير محرم فخشى فوات الحج أحرم من موضعه ، قال ابن قدامة : لا نعلم في ذلك خلافا الا أنه روي عن سعيد بن جبير : « من ترك الميقات فلا حج له » . وما عليه الجمهور أولى ، فإنه لو كان من أركان الحج ، لم يختلف باختلاف الناس والاماكن كالوقوف والطواف .

وإذا أحرم من موضعه بعد الميقات فعليه دم ، لا نعلم في ذلك خلافا عند من أوجب الاحرام من الميقات لقوله عليه الصلاة والسلام : « من ترك نسكاً فعليه دم » .

ولنما أبيع له الاحرام من موضعه بعد الميقات من أجل ادراك الحج فلإن مراعاة ذلك أولى من مراعاة واجب فيه مع فواته .

ومن لم يمكنه الرجوع لعدم الرفقة ، أو الخوف من عدو أو لص أو مرض أو لا يعرف الطريق ونحو هذا مما يمنع الرجوع فهو كخائف الفوات يحرم من موضعه بعد الميقات وعليه دم (٥) .

---

(١) عبد الباقي الزرقاني . شرحه على مختصر خليل : ٢٥٥/٢ .

(٢) راجع مغني ابن قدامة: ٣٦٧/٣ .

(٣) الكاساني . البدائع: ١٦٥/٢ .

(٤) ابن قدامة . المرجع السابق .

(٥) ابن قدامة . المرجع السابق : ٢٧٠/٣ .

بقي لابد من بيان أن ما قرر من الاحكام السابقة انما هو فى حق من  
خوطف بالحج .

أما غير المخاطب به من عبد وصبي وكافر اذا تجاوز الميقات وهو على حالته  
المذكورة ، ثم تغيرت حالته بعد ذلك بأن عتق العبد ، وبلغ الصبي، وأسلم الكافر  
فإنهم يحرمون من الموضع الذى تغيرت فيه حالتهم ، ولا دم عليهم . بهذا قال  
عطاء ومالك والثوري والاوزاعي واسحق ، وهو قول الحنفية فى الكافر يسلم ،  
والصبي يبلغ ، وقالوا فى العبد عليه دم ، وقال الشافعى : على كل واحد منهم  
دم ، وعن أحمد فى الكافر يسلم كقوله ، ويتخرج فى الصبي والعبد كذلك  
قياسا على الكافر يسلم ، لأنهم تجاوزوا الميقات بغير احرام ، وأحرموا دونه  
فلزمهم الدم كالمسلم البالغ العاقل .

ودليل الجمهور أن العبد الذى عتق ، والصبي الذى بلغ ، والكافر الذى  
أسلم بعد مجاوزة الميقات بغير احرام ، ثم أحرم من موضعه ، أنهم أحرموا من  
المكان الذى وجب عليهم الاحرام منه ، فأشبهوا المكى ، ومن قرينته دون الميقات  
كبستان بنى عامر اذا أحرم منها ، ولا يشبهون بحال من خوطفوا بالاحرام قبل  
الميقات ثم مروا به وتركوا الاحرام ، لأنهم تركوا الواجب عليهم ( ١ ) .

وأما من لا يريد نسكا أصلا ، وهو ممن يخاطب بالاحرام وجوبا ، فمذهب  
الحنفية ان مكة حرام فلا يجوز لأحد أن يدخلها الا بالاحرام . واستثنى الحنفية  
من ذلك من لم يرد مكة ولا الحرم ، وانما اراد أن يأتى ما بين الميقات والحرم  
كبستان بنى عامر أو غيره مما هو داخل الميقات لحاجة فلا شئ عليه ، لأن لزوم  
الحج ، أو العمرة بالمجازة من غير احرام لحرمة الميقات تعظيما للبيعة ، وتمييزا  
لها من بين سائر البقاع فى الشرف والفضيلة فيصير ملتزما للاحرام منه ، فاذا  
لم يرد البيت لم يصر ملتزما للاحرام فلا يلزمه شئ .

فإن حصل فى البستان ، أو فيما وراءه من الحل ثم بدا له أن يدخل مكة

---

( ١ ) ابن قدامة . المغني : ٣ / ٢٦٨ - ٢٦٩ .

لحاجة من غير احرام ، فله ذلك ، لأنه بوصوله الى أهل البستان صار كواحد منهم ولهم أن يدخلوا مكة لحاجة بغير احرام فكذا له (١) .

وروى عن أبي يوسف - رحمه الله - أنه لا يسقط عنه الاحرام ولا يجوز له أن يدخل مكة بغير احرام ، ما لم يجاوز الميقات بنية أن يقيم بالبستان خمسة عشر يوما فصاعدا ، لأنه لا يثبت للبستان حكم الوطن في حقه الا بنية مدة الإقامة (٢) .

وأما مذهب المالكية : فمن أتى الميقات لا يريد نسكا ، ولا دخول مكة ، وإنما حاجته دونها أنه كان غير ضرورة ، أو ضرورة ولا يستطيع لم يلزمه احرام ، فان كان مستطيعا ففي لزوم الاحرام له قولان ، سببهما : هل الحج واجب على الفور أو على التراخي (٣) ؟

وأما من أتى الميقات لا يريد نسكا ويريد دخول مكة فان دخلها لقتال بوجه جائز ، أو تكرر كالحطابين وأصحاب الفواكه ، وغيرهم ممن قرب الى مكة ، فكل هؤلاء يجوز أن يدخلوها حلالا ، والاستحباب أن يأتي أول مرة محرما ، فاذا تكرر منه ذلك لم يكن في ذلك شيء .

وأما ان دخلها لتجارة وما شاكلها مما لا يتكرر من الحاجات ، فذكر ابن القصار عن مالك - رحمه الله - أنه استحب أن يدخل مكة حراما والى هذا يرجع قوله في المدونة ، وان فعل فلا شيء عليه ، وذكر عبد الوهاب عنه أنه قال : عليه الدم وأرى أن الاحرام واجب عليه (٤) .

وأما مذهب الشافعية : فقال النووي - رضى الله تعالى عنه - : من أتى

(١) الكاساني . البدائع: ١٦٦/٢ .

(٢) الكاساني . البدائع: ١٦٦/٢ .

(٣) الأبي . إكمال المعلم: ٢٩٨/٣ .

(٤) أبو الحسن الصغير . تقييده على المدونة ( تهذيب البرادعي ) : ٩٩/١

وجها - ١٥٥ ظهرا .

الميقات لا يريد نسكا فلا يلزمه الاحرام لدخول مكة على الصحيح من مذهبنا سواء دخل لحاجة تتكرر كحطاب وحشاش وصياد ونحوهم ، أو لا تتكرر كتجارة وزيارة ونحوها .

وللشافعي قول ضعيف إنه يجب الاحرام بحج أو عمرة ان دخل مكة أو غيرها من الحرم لما لا يتكرر (١) بشرط أن لا يدخل لقتال ، ولا خائفا من ظهوره وبروزه (٢) .

وأما مذهب الحنابلة : فمن أتى الميقات لا يريد نسكا ، ولا دخول مكة ولا الحرم بصفة عامة لم يلزمه احرام ، لانه صلى الله عليه وسلم وأصحابه أتوا بدرا مرتين وكانوا يسافرون للجهاد فيمرون بندي الحليفة بغير احرام .

وأما ان أتى الميقات لا يريد نسكا ، ويريد دخول مكة ، فان فعلها لقتال مباح ، أو خوف ، أو حاجة متكررة ، وبكى يتردد الى قريته بالحل جاز للجميع دخولها بغير احرام .

وأدلة ذلك دخوله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة وعلى رأسه المغفر ، ولم ينقل عنه ، ولا عن أحد من أصحابه الاحرام يومئذ ، وألحق الخوف بالقتال المباح ، هذا بالنسبة للقتال المباح والخوف وأما بالنسبة لذوي الحاجات المتكررة فما رواه حرب عن ابن عباس : « لا يدخل انسان مكة الا محرما الا الحماليين والحطابين ، وأصحاب منافعها » . احتج به أحمد ، وأما بالنسبة للمكي المتردد الى قريته بالحل فلنفي الحرج الذى هو أصل من أصول الدين الحنيف هذا أولا ، وثانيا قال ابن عقيل : وكتحية المسجد فى حق قيمه للمشقة (٣) .

والذى يظهر لى أن المذهب الصحيح عند الشافعية هو القوي وذلك للأمر :

١ - ما رواه البخارى عن ابن عباس - رضى الله عنهما - : « هن لهن ولكل

(١) شرحه على صحيح مسلم : ٢٠٠/٥ .

(٢) المرجع السابق : ١٨٨/٥ .

(٣) البيهوتى . كشف القناع عن متن الإقناع : ٤٠٣/٢ .

آت عليهن من غيرهم ممن أراد الحج والعمرة «-مفهومه أن من أتى المواقيت لا يريد حجاً ولا عمرة لا احرام عليه ، وهو مفهوم عام .

٢ - ما رواه مالك عن نافع أن عبد الله بن عمر أقبل من مكة حتى اذا كان بقديد جاءه خبر من المدينة فرجع فدخل مكة بغير احرام (١) .

٣ - لما يلزم على الأقوال الأخرى من ايجاب حج غير واجب ، أو عمرة غير واجبة .

٤ - دخلها صلى الله عليه وسلم يوم الفتح وعلى رأسه المغفر وهو غير محرم (٢) .

هذا ولو لم يأت أى دليل وقعت الكفاية بأنه لم يأت بايجاب الاحرام على من قصدتها لغير حج أو عمرة ، والله أعلم .

---

(١) الموطأ مع شرح الزرقاني . كتاب الحج ، جامع الحج: ٣٩٨/٢ .

(٢) اشارة الى الحديث المروي عن مالك والذي انفرد به ولم يروه أحد عن الزهري سواه ( الموطأ مع شرح الزرقاني انظر الشرح: ٣٩٧/٢ .



## النقطة التاسعة

### احرام من لم يمرر بالمواقيت

المواقيت التي وقتها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - محيطة بالحرم المكي الشريف ، وان اختلفت قربا وبعدا ، فذو الحليفة شامية ويللم يمانية ، والجحفة غربية ، وقرن شرقية ، وذات عرق حدوها .

اذا علمنا هذا ، فمن سلك طريقا لا يمر فيه بميقات من المواقيت فمن أين يحرم ؟ الجواب عن هذا السؤال أس مرتين من أسس هذا البحث : « الاحرام من جده لركاب الطائرات في الفقه الاسلامي » ، وقد تجانست فيه المذاهب أصلا ، واختلفت تجزئة وتفصيلا. ونذكر اجتهادات المذاهب في هذه النقطة من نقاط هذا البحث كالتالي فنقول :

١ - المذهب الحنفي : من كان في بر ، أو بحر ، لا يمر بواحد من هذه المواقيت المذكورة ، فعليه أن يحرم اذا حاذى آخرها (١) .

وآخر المواقيت أقربها الى مكة ، وأقربها اليها - زادها الله شرفا - قرن المنازل فالسافر من الغرب الأقصى أو الجزائر أو تونس ، أو ليبيا أو مصر أو بلاد الشام ، اذا سلك طريقا برا أو بحرا ، لا ينتهي الى رابغ ، وانما يحاذيه ، له أن يؤخر احرامه الى محاذة قرن المنازل ، لأنه آخر المواقيت ، قال العلامة ابن نجيم في البحر : « آخر المواقيت باعتبار المحاذة قرن المنازل ، (٢) .

وسبيل معرفة المحاذة ، سؤال ذوي الخبرة بالطرق : ان وجدوا والا اجتهد السالك لطريق لا ينتهي الى الميقات ، وأحرم ، والتحري أن يغلب على ظنه أنه محاذ له (٣) ، فان لم يعلم المحاذة لا باجتهاده ولا وجد أهل الخبرة بذلك أحرم حين يصل الى مكان يبعد مرحلتين عن مكة المشرفة .

(١) ابن نجيم : البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ٢/٢٤١ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) ابن عابدين . رد المحتار: ٢/١٥٤ .

• ووجه التقدير عند جهل الحاذة بالمرحلتين أن ذلك أوسط المسافات ،  
والا فالاحتياط الزيادة (١) .

بقي مما ينبغي التنبيه اليه في هذه المسألة الأخيرة قول ابن نجيم في البحر :  
« فاذا لم يكن بحيث يحاذى » (٢) الخ ، فليس بصواب لأن المواقيت محيطة بالحرم  
كما أسلفت ففي أى جهة كان حاذى ، وكذلك قول الحصكفي في الدر المختار :  
« فان لم يكن بحيث يحاذى » (٣) ، وان اختلف التعبير بينهما فصاحب البحر عبر  
ب (اذ) المفيدة لليقين ، وصاحب الدر ب ( ان ) المفيدة للشك .

• وسبب هذا الخطأ عدم المعرفة بجغرافية الحرم المكي الشريف وما حوله .

هذا ولم يعرض ابن نجيم في البحر ، ولا الحصكفي في الدر ، ولا ابن  
عابدين في حاشيته عليهما لمعنى المحاذة الدقيق ، فطلبتها من مكانها الأصلي  
وهو معاجم اللغة العربية ، فوجدت الزمخشري في الأساس يقول : « حَذَى لِي  
النعال نَعْلًا : قطعها على مثال، وحذوت النعل بالنعل : قطعتها مماثلة » (٤)، والمماثلة  
تعنى المشابهة والمساواة. وجاء فيه أيضا: « ومثله به : شبيهه ، وتمثل به ، تشبه به  
ومثل الشيء بالشيء : سوي به ، وقدر تقديره » (٥)، ووجدت الفيروز آبادي يقول :  
« حاذاه : آزاه ، والحذاء : الازاء ، ويقال : هو حذاءك ، وحذوتك ، وحذتك ،  
بكسرهن ، ومحاذاك ، وداري حذوة داره ، وحذتها ، وحذوتها بالفتح مرفوعا  
ومنصوبا : ازأوها » (٦) ، والازاء هنا يفسره صاحب القاموس بقوله : « وهم  
ازأؤهم : أقرانهم وآزى الشيء : حاذاه ، وحاره » (٧) ، « والحرا ، والحراة :

---

(١) ابن عابدين، رد المحتار: ١٥٤/٢ .

(٢) البحر : ٢٤١/٢ .

(٣) الحصكفي : ١٥٤/٢ .

(٤) الزمخشري: ٧٨ .

(٥) الزمخشري: ٤٢٠ .

(٦) القاموس المحيط: ٣١٧/٤ .

(٧) القاموس: ٣٠١/٤ .

الناحية « (١) ، ويزيد ابن منظور المعنى وضوحا فيقول : « وجاء الرجلان حذيتين : أى كل واحد منهما الى جنب صاحبه ٠٠٠ وجاء الرجلان حذتين : أى جميعا ، كل واحد منهما الى جنب صاحبه » (٢) .

وبعد عرضنا لنصوص بعض المعاجم الأساسية فيما يتعلق بمعنى المحاذاة يتضح لنا أنها تعنى : الازاء ، والجانب ميامنة ، أو مياسرة مع المائلة والمساواة .  
بقى هل يشترط فى المذهب النعمانى أن تكون المحاذاة قريبة ؟ .

قال الحصكفي : « وأحرم اذا حاذاه أحدها » (٣) ، وقال صاحب البدائع : « اذا قصدتها ( أى مكة المكرمة ) من طريق غير مسلوک فانه يحرم اذا بلغ موضعا يحاذى ميقاتا من هذه المواقيت » (٤) .

وقال عبد الغنى الفينمي الدمشقي الحنفى من علماء القرن الثالث فى مصنفه : « اللباب فى شرح الكتاب » : وان لم يمر بميقات ، تحرى وأحرم اذا حاذى أحدها » (٥) ، و ( أحد ) فى عبارة صاحب الدر وصاحب اللباب نكرة فى سياق الشرط ، والنكرة فى سياق الشرط تفيد العموم ، صرح به امام الحرمين فى البرهان ، وتابعه عليه الانبارى فى شرحه له ، واقتضاه كلام الآمدى وابن الحاجب (٦) ، وكذلك « موضعا » فى عبارة صاحب البدائع ، واذا قلنا باقادة (أحد) وموضع العموم اتضح عدم اشتراط القرب فى المحاذاة ، فقول ابن نجيم فى البحر : « ولعل مرادهم بالمحاذاة المحاذاة القريبة من الميقات » يتنافى وما يفهم من عبارات فقهاء الأحناف مثل التى ذكرنا المفيدة للعموم ، هذا أولا ،

---

(١) المرجع السابق : ٣١٨/٤ .

(٢) اللسان : ١٧١/٥٩ .

(٣) الدر المختار : ١٥٤/٢ .

(٤) الكاساني : ١٦٤/٢ .

(٥) اللباب : ١٧٠/٢ .

(٦) عبد الرحيم الاسنوي . التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول؛

وذا نيا رده أخوه عمر بن نجيم فى النهر بقوله : « من لم يمر على المواقيت يحرم اذا حاذى آخرها قربت المحاذاة أو بدت » (١) .

٢ - المذهب المالكى : ليس هنالك اتفاق داخل المذهب فى خصوص هذه المسألة بل اختلفت الأنظار فيها على النحو التالى :

١ - حيث حاذى أحد المواقيت المذكورة أحرم ، ببر أو ببحر ، سواء كان البحر محاذيا للميقات كبحر السويس بالنسبة للجحفة ، محاذاة قريبة ، أو محاذاة بعيدة كبحر عيذاب بالنسبة لها ، ولا يؤخره الى البر ، فان أخر لزمه دم ، قال خليل : « وحيث حاذى واحدا ولو ببحر » (٢) . وقال الخرشى معقبا على قوله : « ولو ببحر » يعنى أن من سافر فى البحر ، فانه يحرم اذا حاذى الميقات ، ولا يؤخر الى البر ، ظاهره سواء كان ببحر انقازم أو ببحر عيذاب على ظاهر المذهب .

بقي اذا كان محاذيا فى البر لأحد المواقيت المذكورة ، وكان منزله قريبا من الميقات ، فالأفضل الذهاب اليه ، والاحرام منه (٣) .

٢ - يفصل وهو لسند بن عنان ، ويقوم تفصيله على تقييده لاطلاق قول مالك الذى أورده ابن أبى زيد فى النوادر نقلا عن محمد بن المواز والذى يقول فيه مالك : « ومن حج فى البحر من أهل مصر وشبههم اذا حاذى الجحفة » .

وتقييده لقول مالك هذا هو التالى : من أتى بحر عيذاب حيث لا يساحل البر ، فلا يجب عليه الاحرام فى البحر الى أن يصل الى البر الا أن يخرج على بر أبعد من ميقات أهل الشام ، وأهل اليمن ، ولا يلزمه بتأخير الاحرام هدى .

---

(١) ابن عابدين . حاشيته على البحر الرائق: ٢/٢٤٢ .

(٢) المختصر : ٦٦ .

(٣) شرحه الصغير على المختصر: ٢/٣٠٣ .

وأما ان أتى بحر القلزم حيث يساحل البر ، فالاحرام عليه فى البحر واجب  
لكن یرخص له التأخیر الى البر ، ویلزمه ان یهريق دما .

وبنى سند هذه التفرقة بين من فى اللجة كالمسافر فى بحر عيذاب وبين  
من يساحل كالمسافر فى بحر القلزم على أساس أن الأول لو أحرم فى البحر  
وهو فى اللجة ، ، ولا يساحل الميقات ففى ذلك خطر خرفا من أن ترده الريح فیبقى  
محراما ، ویطول احرامه ، حتى يتسنى له أن یلقع اقلاعا سالما ، وفى ذلك أعظم  
الحرَج المنفی من الدين .

وإذا ثبت جواز تأخیر الاحرام بالنسبة له ، الى البر فلا یلزمه دم ، حتى  
يقوم دلیل على اللزوم ، ولا دلیل .

وأما الثانى فانه قادر على الاحرام من البر ، حيث يمكنه النزول الى البر  
والاحرام منه ، لكن فيه مضرة بمفارقة رحله ، فيجوز له تأخیر الاحرام الى البر  
للمضرة وعليه دم ، كما يجوز استباحة ممنوعات الاحرام للضرورة مع لزوم  
الفدية .

ومما يجب التنبيه عليه أن النقل لقول سند ساده الغموض والاجمال عند  
جماعة من فقهاء المالكية ، ومن بينهم العلامة خليل بن اسحاق الذى نقل فى  
مناسكه ما یلى : ومن سافر فى البحر أحرم أيضا فى البحر اذا حاذاه على ظاهر  
المذهب ، خلافا لسند فى قوله : یحرم اذا وصل للبر خوفا من أن ترده الريح  
فیبقى محراما ، وهو ظاهر من جهة المعنى. ونقل ابن الحاج عن ابن نافع مثل قول  
سند فقال : وقال ابن نافع : لا یحرم فى السفن ورواه عن مالك .

ونلاحظ على ما نقله خليل ملاحظتين :

١ - أنه فى قول سند أجمل ولم یبین ، كما بینا سابقا .

٢ - أن تقييد سند لما نقله ابن المواز عن مالك ، ليس كقول ابن نافع من  
كل وجه .

لكنه في توضيحه نقل تقييد سند المذكور ولم يتعقبه بأنه خلاف ظاهر المذهب كما قال في مناسكه ، وكذلك القرافي في ذخيرته ، وابن عرفة ، والتادلي ، وابن فرحون في شرحه على جامع الابهات ، وفي مناسكه ، وقال الحطاب : ظاهر كلامهم أنهم قبلوا تقييد سند لكلام مالك بما ذكر ، وهذا هو الظاهر ، وقد شاهدت الوالد ( محمد ابن عبد الرحمن الحطاب ) يفتي بما قاله سند غير مرة ، والله أعلم .

بقي اذا اخر احرامه الى البر : قال سند : لا يرحل من جدة الا محرما ، لأن جواز التأخير انما كان للضرورة ، وقد زالت .

وهل يحرم اذا وصل البر ؟ أو اذا ظعن من جدة ؟ الوجهان محتملان ، والظاهر اذا ظعن ، لأن سنة من أحرم ، وقصد البيت أن يتصل اهلاله بالمسير .

وهذا التفصيل الذي ذكره سند في جهة الشام في بحر عيذاب وبحر القلزم (السويس) يقال : مثله في جهة اليمن والهند ، وهذا ظاهر (١) .

وبعد عرضنا لمذهب مالك - رضى الله عنه - في من حاذى ببر أو بحر نلاحظ أن فقهاء المالكية اضطربوا في بيان مدلول كلمة محاذاة بين تارك لتفسيرها كالحطاب في مواهب الجليل (٢) ، وبين محدد لها كالشيخ عبد الباقي الزرقاني الذي شرح قول خليل السالف : « وحيث حاذى واحدا ، ولو ببحر » : فساوى بمقابلة ، أو ميامنة ، أو مياسرة ، وهو تحديد لم يسلم من الخطأ ، وقد بين الخطأ محشيه المحقق البناني بقوله : قول الزرقاني : ساوى بمقابلة الخ ، بل ميامنة ، ومياسرة فقط ، ولا تتصور المقابلة (٣) ، وفي نفس الخطأ وقع أبو البركات الشيخ أحمد الدردير في شرحه الكبير (٤) والصغير (٥) ، وفيه

(١) الحطاب . مواهب الجليل : ٣٥/٣ - ٣٦ .

(٢) السابق: ٣٤/٣ .

(٣) شرحه على مختصر خليل: ٢٥٢/٢ مع حاشية البناني عليه .

(٤) الدردير : ٢٣/٢ .

(٥) الشرح الصغير للدردير : ٢٦٦/١ .

وقع الشيخ علي العدوي في حاشيته على صغير الخرشى حيث تابع الخرشى في تفسير حاذى بسامتَ ، وأضاف اليه : أى سَامَتَ من بعد بمقابلة أو ميامنة أو مياسرة (١) ، ولا تتصور المقابلة ، لأن المقابل للميقات سيصل اليه ، ويحرم منه ، ما لم ينحرف ، وان أحرم حين قابله الميقات ، كان احرامه قبله ، وهو جائز مع الكراهة ، وان انحرف ، وأصبح محاذيا حين الوصول اليه أخذ حكم المحاذي .

وليس هذا الخطأ في تفسير هذه الكلمة « محاذة » مقصورا على من ذكر وإنما نبهت عليهم بالخصوص لتداول كتبهم بين المشتغلين بدراسة الفقه الاسلامي من خلال مذهب امام دار الهجرة - رضى الله عنه .

٣ - المذهب الشافعي : من سلك طريقا لا يؤدي الى ميقات من المواقيت المذكورة أحرم بالنسك حين يحاذي ميقاتا منها ، قال الشيرازي : قد اجتهد عمر في ميقات أهل العراق واعتبر المحاذة (٢) ، قال النووي: وهذا الذي ذكره المصنف نص عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب .

وسبيل معرفة أنه حاذى ميقاتا سؤال ذوي الخبرة ان وجدوا وإلا تحرى مرید النسك ، واستظهر حتى يتيقن أنه حاذى الميقات أو فوّه استحبابا عند جمهور فقهاء الشافعية ، ووجوبا عند القاضى أبى الطيب منهم ، والمذهب ما عليه الجمهور (٣) .

- فان حاذى ميقاتين أحرم من محاذة أقربهما اليه .
- فان استويا فى القرب أحرم من محاذة أبعدهما من مكة .
- وان لم يحاذ ميقاتا أحرم على مرحلتين من مكة (٤) .

(١) الخرشى: ٣٠٣/٢ .

(٢) المذهب مع المجموع: ١٩٨/٧ . بتصرف .

(٣) المجموع : ١٩٨/٧ .

(٤) ابراهيم البيجوري-حاشية على شرح ابن قاسم الغزي على متن أبى

شجاع: ٣٨٨/١ .

هذا وقد فسر فقهاء الشافعية الذين رجعت الى كتبهم كلمة محاذاة تعبيرا صحيحا. ومنهم شيخ الاسلام زكريا الأنصارى الذى يفسر المحاذاة بالمسامحة بيمينه ، أو يساره (١) ، ويضيف اليه سليمان الجمل تكميلا فيقول : لا يظهره ، ولا بوجهه لأن الأول وراه ، والثانى أمامه (٢) .

٤ - المذهب الحنبلى : من سلك طريقا لا يمر بميقات من المواقيت المذكورة ، أو عرج عن الميقات ، بأن مشى فى طريق لا تمر عليه أحرم اذا حاذى أقرب المواقيت لقول عمر - رضي الله عنه - لأهل العراق : « انظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق ، وسبيل معرفة المحاذاة الاجتهاد والتقدير كالقبلة .  
وان جهلت المحاذاة يستحب الاحتياط ، فان الاحرام قبل الميقات مكروه وتأخيره عنه حرام (٣) .

هذا وان تساوى الميقات فى القرب الى طريقه أحرم من حذو أبعدهما عن مكة من طريقه ، وأطلق الآجرى فقال : من خرج عن المواقيت يحرم اذا حاذى (٤) .  
واما من لم يحاذ ميقاتا أصلا فانه يحرم بمقدار مرحلتين من مكة ، نقل هذا ابن مفلح فى كتابه الفروع ووصفه بأنه متجه (٥) ونقله عنه المرادوي فى الانصاف وأقره (٦) .

٥ - المذهب الزيدى : من سلك طريقا غير طريق المواقيت فمن أرائها وعليه اليقين ان امكنت المعاينة ، والا فالظن كالقبلة ، والاحتياط بتقديم الاحرام على المواقيت أفضل (٧) .

- 
- (١) المنهج وشرحه له : ٤٠٤/٢ .  
(٢) حاشيته على شرح المنهج : ٤٠٤/٢ .  
(٣) البهوتي . كشف القناع عن متن الاقناع : ٤٠٢ / ٢ .  
(٤) المرادوي . الانصاف : ٤٢٧/٣ .  
(٥) ابن مفلح : ٢٧٧/٣ .  
(٦) الانصاف : ٤٢٧/٣ .  
(٧) أحمد بن يحيى المرتضى : البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار : ٢٨٨/٢ .



٦ - المذهب الامامى : لو حج على طريق لا يمر فيه بميقات من المواقيت ، قيل : يحرم اذا غلب على ظنهمحاذاة أقرب المواقيت الى مكة ، وكذا من حج فى البحر (١) .

قال محمد جواد فى مغنيه : ولا فرق فى المحاذاة بين أن يكون السفر فى البر أو البحر أما السفر فى الجو فلا تتحقق فيه المحاذاة اطلاقا ، لأن المحاذاة معناها : أن يكون المحاذى عن يمينك ، أو يسارك ، لا تحتك أو فوقك .  
وتثبت بقول أهل الخبرة ، ويكتفى فيها بحصول الظن (٢) .

المذهب الإباضى : من حاذى ميقاتا فى بر أو بحرفميقاته المحاذاة ، فالجحفة مثلا ميقات من سلك من أهل المغرب طريق الساحل ، فمن مر بها ، أو عن يمينها ، أو عن يسارها ، أو فى البر ، أو فى البحر ، فليحرم من مقابلها ، أو قبله .

« وقال الشيخ نور الدين السالمى فى شرح حديث المواقيت من الجامع الصحيح للربيع بين حبيب ٠٠٠ ما نصه : قال أبو صفرة - رحمه الله تعالى - : كنا نحرم من جدة فى الصيف ، فلما جاء الشتاء ، شق ذلك بنا ، فصرنا نحرم من ذات عرق ، وذلك أنه كان - رحمة الله عليه - من أهل العراق ، وكلامه هذا يدل على أن جدة كانت أبعد من مكة من ذات عرق يحرمون منها قبل الميقات (٣) .

وقال الشيخ بيوض ابراهيم عمر متحدثنا عن مسألة احرام ركاب الطائرات من جدة ما نصه : « ليس على حجاج الطائرات الذاهبين الى جدة احرام الا من ميقات أهل جدة ولا نرى هذا رخصة ، بل نراه عزيمة ، فانها لم تعارض دليلا معتبرا ٠٠٠ ولقد روينا عن شيوخنا الأمر بفتوى الناس بما يسعهم ، ومن أراد

(١) نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي: ٢٤١/١/٤ .

(٢) فقه جعفر الصادق: ١٧٠/١ .

(٣) محمد بن يوسف أطبيش : شرحه على كتاب النيل وشفاء الغليل:

التضييق فيشدد على نفسه ، قال العلامة الجليل أبو أيوب وائل بن أيوب من طبقة الربيع بن حبيب - رحمه الله - « انما الفقيه الذي يعلم ما يسع الناس فيه مما يسألونه ، وأما التضييق فمن شاء أخذ بالاحتياط » . وقال الامام أبو سعيد الكدemy من كبار أئمة العلم بعمان : ليس العالم من حمل الناس على ورعه ، انما العالم من أفتى الناس بما يسمعهم من العلم » (١) .

---

(١) أجوبة وفتاوى: ١٧/٥ - ١٨ .

## المبحث الخامس

### الإرخاص لركاب الطائرات في تأخير الاحرام الى جدة

ويشتمل على النقاط الآتية :

النقطة الأولى : مقاصد شرعية عامة تساعد على الترخيص للأفقيين في تأخير الاحرام الى جدة .

• النقطة الثانية : تيسرات خاصة بالحج .

النقطة الثالثة : نصوص فقهاء الاسلام ترخص للقادمين جوا في تأخير الاحرام الى جدة .

## النقطة الأولى

مقاصد شرعية عامة تساعد على الترخيص للافقيين

من ركاب الطائرات في تأخير الاحرام الى جلة

قبل الشروع في دراسة مسائل هذه النقطة ، لابد من تقديم نقطتين هامتين  
هما :

١ - أن هذه المقاصد الشرعية التي سأتناولها بالدرس : قطعية ثابتة  
بالادلة الفاشية المنتشرة في نصوص الشريعة الاسلامية .

٢ - ان اعتمادى عليها اعتماد دعم للنصوص المنقولة عن أئمة الفقه  
الاسلامى واستعانة على التخريج عليها ، لا استمداد مباشر منها فذلك دأب  
المجتهدين .

وبعد هذا التقديم نشرع في دراسة مسائل هذه النقطة فنقول : المقاصد  
الشرعية العامة المساعدة بالاعتبار السالف على الترخيص لركاب الطائرات من  
الافقيين في تأخير الاحرام الى جلة هي :

١ - أن الشريعة الاسلامية تعتمد التيسير اصلا من اصولها القواطع  
الثابتة بالادلة الفاشية المنتشرة في كتاب الله تعالى ، وسنة رسوله - صلى الله  
عليه وسلم - وأثار السلف الصالح لهذه الامة .

اما القرآن الكريم فآي كثيرة منها قوله تعالى ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا  
يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ ، وقوله جل من قائل : ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي  
الَّذِينَ مِنْ حَرَجٍ ﴾ . وقوله تبارك وتقدس : ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ  
مِنْ حَرَجٍ ﴾ .

وأما السنة النبوية الشريفة فأحاديث كثيرة منها قوله عليه الصلاة والسلام :  
 « أن الدين يسر ولن يشاد الدين أحد الا غلبه ، فسددوا وقاربوا ، وأبشروا  
 واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة » (١) . وقوله صلى الله عليه  
 وسلم : لما بعث أبا موسى الاشعري ومعاذا الى اليمن : « يسروا ، ولا تعسروا ،  
 وبشروا ولا تنفروا » (٢) .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه : « انما بعثتم ميسرين ولم  
 تبعثوا معسرين » (٣) . ، وعن عائشة - رضى الله عنها - أنها قالت : « ما خير  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمرين قط ، الا أخذ أيسرهما ، ما لم يكن  
 اثما ، فان كان اثما كان أبعد الناس منه » الحديث (٤) .

وأما آثار السلف فكثيرة : منها قول مطرف بن الشطيير التابعي « خير الأمور  
 أوسطها » (٥) ، ومنها قول الشعبي : « اذا اختلف عليك فى أمرين فخذ  
 بأيسرهما » ، ثم قرأ : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾  
 ومنها قول امام الفقه والحديث مالك بن أنس - رضى الله عنه - فى مواضع كثيرة  
 من الموطأ : « دين الله يسر » (٧) ، ولا يخالها قالها الا بعد استقراء تام لنصوص  
 الشريعة ومواردها ، واستخلاص هذا المقصد من مقاصدها .

- 
- (١) البخارى . الجامع الصحيح . كتاب الايمان : باب الدين يسر : ٩٣/١  
 مع الفتح .  
 (٢) البخارى . الجامع الصحيح . كتاب المغازى . باب بعث أبى موسى  
 ومعاذ الى اليمن قبل حجة الوداع : ٦٢/٨ مع الفتح .  
 (٣) ابن حمزة الحسينى . البيان والتعريف فى أسباب ورود الحديث  
 الشريف : ١١١/٢ .  
 (٤) مالك . الموطأ . كتاب الجامع . ما جاء فى حسن الخلق : ٢٥١/٤ .  
 (٥) ابن عاشور - رحمه الله - مقاصد الشريعة : ٦٢/٠ ، قال : وبعضهم  
 يرويه حديثا .  
 (٦) الخطيب البغدادي : الفقيه والمتفقه : ٢٠٤/٢ .  
 (٧) ابن عاشور . أصول النظام الاجتماعى فى الاسلام : ٢٦ - ٢٧ .

واليسر وسط بين الشدة والتساهل ، والتشدد والتساهل يدعو اليهما  
 الهوى وقد حذرنا الشرع من اتباعه فى مواضع كثيرة ، فقال تعالى :  
 ﴿ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ ﴾ ، وقال جل وعلا : ﴿ يَتَأَهَّلَ  
 الْكِتَابَ لَا تَقْلُوبُوا فِي دِينِكُمْ ﴾ ، وقال جل جلاله ، محذرا هذه  
 الأمة المحمدية من القلوب فى الدين والابتداع كما فعل ذلك أهل الكتاب فاستوجبوا  
 غضب الله : ﴿ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ  
 فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا ﴾ ، وقال - صلوات الله وسلامه عليه - فى حق  
 اليهود : « انما امرؤ بأدنى بقرة ، ولكنهم لما شددوا شدد الله عليهم  
 الحديث » (١) .

وحين نقف موقفا وسطا بين الشدة وبين التساهل فى قضية الارخاص  
 لركاب الطائرات من الأفقيين فى الاحرام من جدة ، نجد أن قيام الشريعة على  
 الوسطية يساعدنا على ايجاد الجواب الصحيح وهو الجواز فيما يبدو ، لأن  
 الحاج من الأفقيين على الطائرة لابد من النزول بجدة ، وفيما يؤذن له ، أو  
 لا يؤذن بدخول مكة من طرف الحكومة السعودية ، فاذا اضفنا الى ذلك مشقة  
 ركوب الطائرة وحمل الامتعة بعد النزول واجتياز الجمارك ، ومكاتب جوازات  
 السفر ، واستعداد ذى النسك بعد ذلك لتبديل عملته ، وحمل امتعته ، والسفر  
 الى مكة ، فهل من تيسير الشريعة الذى سقنا ادلته أن يقوم بهذه الأعمال كلها  
 وهو محرم ، ويكفي ما يتعرض اليه من توتر الاعصاب والارهاق والغضب وكبح  
 النفس عن الشهوات مما يجبره قصرا وهو يعانى هذه الاتعاب الى حرج شديد  
 عند الاكثر ، والى سباب وشتم عند البعض. ونحن نعلم أن الخصام من محظورات  
 الاحرام ، فعلينا بالتدبر والاعتبار فى هذا كله واضعين نصب اعيننا ان الساحة  
 اول اوصاف الاسلام وأكبر مقاصده ، وأن الاسلام قد حافظ على استدامة  
 الساحة وقدر لها ان عرض لها عارض من العوارض الزمنية أو الحالية ،

(١) ابن جرير الطبرى . جامع البيان فى تفسير القرآن: ١/١٧٥ .

ما يصيرها مشتملة على شدة ، انفتح لها باب الرخص المشروع بقوله تعالى : ﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ . وبقوله عليه الصلاة والسلام : « ان الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه ، كما يحب أن تؤتى عزائمه » ( ١ ، ٢ ) ، أفلا يكون من اليسر مع هذا المقصد أن نيسر على حجاج البيت وعمارته بواسطة الطائرات فنرخص لهم في الاحرام من جدة ، فذلك ما تقتضيه الفطرة السليمة التي تأتي الاعنات والشدة ، وذلك ما يستلزمه عموم الاسلام وخلوده من نفى الضيق والحرَج على هذه الأمة ، قال تعالى : ﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ ، وقال الجصاص : قال ابن عباس : من ضيق ، وكذلك قال مجاهد ، ويحتج به في كل ما اختلف فيه من الحوادث إن أدى الى الضيق فهو منفي ، وما اوجب التوسعة فهو أولى « (٣) وقال الشاطبي في عديد من المواضع من كتاب المواقيت : « ان الادلة على رفع الحرَج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع » (٤) .

٢ - ما أقره الفقهاء قاعدة أساسية من قواعد الفقه الاسلامي : « المشقة تجلب التيسير » ، وقد ذكر السيوطي أن على هذه القاعدة خرجت جميع رخص الشرع وتخفيفاته ، كما ذكر أن اسباب التخفيف في العبادات وغيرها : اولها : السفر ، وهو نوعان : طويل وغير طويل ، ورخصه ثمانية على ما قال النووي ، وهي تنقسم باعتبار طول السفر ، وقصره ، اربعة اقسام :

- ١ - ما يختص بالسفر الطويل : القصر ، والفطر .
- ٢ - ما لا يختص به قطعا : وهو ترك الجمعة ، واكل الميتة .

---

(١) راجع مبحث السماحة في كتاب « اصول النظام الاجتماعي في الاسلام » للأستاذ الامام محمد الطاهر ابن عاشور : ٢٧ .  
(٢) ابن حجر المسقلاني . بلوغ المرام مع سبيل السلام . كتاب الصلاة باب صلاة المسافر: ٢٨/٢ .  
(٣) احكام القرآن: ٣/٢٥١ .  
(٤) الشاطبي . المواقيت : ١/٢٠٣ - ٢٠٤ .

٣ - ما فيه خلاف والاصح اختصاصه به وهو الجمع .

٤ - ما فيه خلاف والاصح عدم اختصاصه كالتنفل عن الدابة

ونحوه (١) .

والحج سفر طويل على كل المذاهب في تحديد السفر الطويل ، فيه من المشاق المادية والمعنوية ما وصفت سالفا ، ولو كان بالطائرة أفلا يكون هذا السفر مدعاة للتخفيف واليسر ، وهما روح الحنيفية السمحة المبنية على نفي الحرج والضيق .

والمعجب ان فقهاءنا المعاصرين يفتون المسافر بالقصر والفطر والجمع طريقا ومكوئا بالنزل الفاخرة لا يقطع السفر ، وبعضهم لا يفتيه بتأخير احرامه الى جدة ، معرضا صفتها عما يعانیه من المشاق مقترحا تقديم احرامه من دويرة اهله ، او من المطار في بلد غير مرآع ما يحصل من المشاق المادية ، والنفسية ، وبخاصة الجنسية في الطائرة ، وبعد النزول كما وصفت ، أو غير حاسب حسابا للطبائع البشرية هذا أولا .

وثانيا فقد أنكر عمر على عمران بن حصين احرامه من البصرة ، وأنكر عثمان على عبد الله بن عامر احرامه من خراسان ، قال الحافظ ابن عبد البر : وهذا من هؤلاء - والله أعلم - كراهة أن يضيق المرء على نفسه ما وسع الله عليه ، وأن يتعرض لما لا يؤمن أن يحدث في احرامه ، وقال عطاء : انظروا هذه المواقيت التي وقتت لكم فخذوا برخصة الله فيها ، فانه عسى أن يصيب أحدكم دنيا في احرامه ، فيكون اعظم لوزره فان الذنب في الاحرام اعظم من ذلك ، وعن سفيان بن عيينة قال : قال رجل للمالك بن أنس : من أين أحرم ؟ قال : أحرم من حيث أحرم صلى الله عليه وسلم ، فاعاد عليه مرارا ، وقال : فان زدت على ذلك ، قال : فلا تفعل فاني أخاف عليك الفتنة ، قال : وما في هذا من الفتنة ؟ انما هي اميال أزديها ، فقال مالك : قال الله تعالى ﴿ فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ ، قال :

(١) الأشباه والنظائر : ٧٧ .



وأى فتنة فى هذا ؟ قال: وأى فتنة أعظم من أن ترى أنك أصبت فضلا قصر عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو ترى اختيارك لنفسك فى هذا خير من اختيار الله لك ، واختيار رسول الله صلى الله عليه وسلم (١) .

وقال ابن العربى فى الرد على القول بأفضلية الاحرام من دويرة الأهل : فانها مشقة ، رفعها الشرع ، وهدمتها السنة بما وقت النبى صلى الله عليه وسلم من المواقيت (٢) ، فان وجدت المشقة جاز القياس ، ورجعت المشقة كما فعل عمر فى توقيت ذات عرق باجتهاده دفعا للمشقة الحاصلة لأهل العراق اذا أحرما من قرن وهو جور عليهم ، وأما القصد الى الاحتياط بالزيادة فهو من الزيادة على المقدرات الشرعية ، ومزلفة نحو هاوية الفتنة ان نوى حصول فضل زائد عن صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم « وخير ديننا أيسره » الحديث (٣) أو كما قال صلوات الله وسلامه عليه .

٣ - تتبع الرخص : يبدو لى أن من أفضل الطرق لمعالجة المشاكل المستجدة التى حدثت حصيلة التقدم الحضاري والتقني أن نأخذ برخص المذاهب الفقهية ، خصوصا ونحن نعاني فقدان المجتهد فى حاضرنا الاسلامي ، اذا لم يمنع من ذلك مانع شرعي ، بأن نأخذ من كل مذهب بما هو الأهون والأسهل ، فى أمور ديننا عبادات ومعاملات ، قال الكمال بن الهمام فى تحريره : « ولا يمنع منه ( تتبع الرخص ) مانع شرعى ، إذ للانسان أن يسلك الأخف عليه ، اذا كان له اليه سبيل ، وكان عليه الصلاة والسلام يحب ما خف على أمته » (٤) وعلل محمد العزير جعيط شيخ الاسلام المالكي بالديار التونسية سابقا جواز تتبع الرخص فقال : « لأنه نوع من اللطف بالعباد ، والشريعة لم ترد بقصد مشاق العباد بل تحصيل الصالح ، كالطبيب يريد بالدواء شفاء المريض لا ايذائه وان لزم من ذلك

(١) الخطاب . مواهب الجليل: ٤٠/٣ .

(٢) ابن العربى . احكام القرآن: ١١٨/١ .

(٣) حديث الخطيب البغدادي . الفقه والمتفقه: ٢٤/٢ .

(٤) محمد بخيت الطيحي . سلم الوصول لشرح نهاية السؤل: ٦٢٦/٤ .

الإيذاء، والنسالة ذات خلاف . . . . . ومن مال إلى القول بالجواز عز الدين بن عبد السلام، والشهاب القرافي والكمال بن الهمام « (١) » .

ولعل مما يدعم الأخذ بالرخص ما لم يمنع مانع شرعي ما جرى على السنة السلف الصالح لهذه الأمة، وتغنى به خلفها وهو: أن خلاف الفقهاء رحمة، لأنه من تيسير الله على العباد، وأوضح ذلك القاسم بن محمد فقال: « لقد نفع الله باختلاف أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم في أعمالهم، لا يعمل العامل بعمل رجل منهم إلا رأى أنه في سعة، ورأى أن خيرا منه قد عمله، وعنه أيضا: « أي ذلك أخذت به لم يكن في نفسك منه شيء، ومثله مروى عن عمر بن عبد العزيز: « ما يسرنى أن لي باختلافهم حمر النعم، قال القاسم: « لقد أعجبني قول عمر ابن عبد العزيز: « ما أحب أن أصحاب رسول الله لم يختلفوا » (٢) » .

وعلى ذلك شيخ الإسلام المالكي محمد العزيز جعيط بقوله: « لأنه لو كان قول واحد كان الناس في ضيق، وإنهم أئمة يقتدى بهم، فلو أخذ أحد بقول رجل منهم كان في سعة » (٣) .

وهذا على رأى من يرى تخيير العامي في العمل بأراء المجتهدين، والمسألة ذات خلاف، ولكن من تيسير مواكبة الشريعة الإسلامية لقافلة الحياة الإسلامية المعاصرة في غيبة الاجتهاد أن نعمل بهذا الرأي .

وبناء على ذلك أقول: قد سبق لنا أن الحسن وعتاء والنخعي: لم يروا في مجاوزة الميقات بدون احرام شيئا أى إنثما أو دما، وناهيك بهؤلاء من خيرة فقهاء التابعين. وروى ابن نافع عن مالك أنه قال - رحمه الله - : « ولا يحرم في السفن، » وعلق عليه الأستاذ الامام المغفور له محمد الطاهر ابن عاشور بقوله: « وهذا يحتمل وجوب النزول الى الميقات وفيه مشقة ينبغي نفيها عن الدين، ويحتمل

---

(١) مجالس العرفان ومواهب الرحمن: ١١٤/١ - ١١٥ .

(٢) محمد العزيز جعيط . مجالس العرفان ومواهب الرحمن:

١١١/١ - ١١٢ .

(٣) المرجع السابق .

أن يريد أنه يرخص له تأخير الاحرام الى النزول الى الأرض « (١) ، وأنا أقول :  
والاحتمال الثاني هو الذى يتناسب مع المقصد الشرعى الذى رده مالك فى مواضع  
من الموطأ أن « دين الله يسر » هذا أولا. وثانيا قال ابن ناجي فى شرحه على رسالة  
ابن أبى زيد القيروانى : « ذكر لى بعض أشياخى أن فى المنهب قولاً آخر ، أنه  
يؤخر الاحرام الى البر » (٢) ، وابن ناجي يقول فى مقدمة شرحه المذكور :  
« مهما عبرت ببعض شيوخنا ، فهو الشيخ الفقيه ، العالم الصالح التقى الزاهد  
أبو عبد الله محمد بن الشيخ الصالح المجاور المرحوم أبى عبد الله محمد بن عرفة  
الورغمى » (٣) ، وقال ابن حزم امام المدرسة الظاهرية بالاندلس : « ومن كان  
طريقه لا تمر بشئ. من هذه المواقيت فليحرم من حيث شاء برا ، أو بحرا » (٤) .

فإذا تخيرت هذه الأقوال الميسرة وما شاكلها ، وجنحت الى القول بترخيص  
الاحرام من جنة للأقيين القادمين بطريق الجو أفعلي حرج فى ذلك ؟ خصوصا وأن  
القادمين بطريق الجو لا يتأتى منهم المرور بالميقات كما جاء فى فتوى الاستاذ الامام  
محمد الطاهر ابن عاشور حيث يقول : « أما المسافر فى الطائرة فهو لا يمر  
بالأرض أصلا » (٥) ، وأكد ذلك سماحة الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن  
الخوجة - دام حفظه - فى فتواه فى نفس الموضوع فقال : « ان المسافر فى الطائرة  
لا يمر بالميقات بالأرض أصلا » (٦) وغيرها كثير مشرقا ومغربا ، لكن لم أر  
لواحد تعليلا فى عدم اعتبار من طار فوق الميقات مارا به .

- 
- (١) محمد الطاهر ابن عاشور . احرام المسافر الى الحج فى المركبة  
الجوية ، الهداية: عدد ٢ س ٥ ذو القعدة هـ ٢١ .  
(٢) ابن ناجي . شرح الرسالة : ٣٤٧/١ .  
(٣) المرجع السابق : ٤/١ .  
(٤) المحلى : ٧١/٧ .  
(٥) محمد الطاهر ابن عاشور . احرام المسافر الى الحج فى المركبة  
الجوية . الهداية: عدد ٢ س ٥ ذو القعدة ١٣٧٩ هـ ٢١/٥ .  
(٦) محمد الحبيب ابن الخوجة . فتاوى الهداية . الهداية . عدد ٦ س  
٤ رجب ١٣٩٧ هـ ٩١/٥ .

ويبدو لي أن حديث المواقيت جاء فيه « من لهن ، ولن أتى عليهن » ، و (على) في كلام العرب تفيد الاستعلاء ، وهو كما قال ابن هشام : أما على المجرور كقوله تعالى : ﴿ وَعَلَيْهَا وَعَلَى الْفُؤَادِ تُحْمَلُونَ ﴾ ، أو على ما يقرب منه ، نحو ﴿ وَأَوْجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى ﴾ وقوله :

وبات على النار الندى والمعلق (١)

وهو المراد هنا بمعنى قوله - صلوات الله وسلامه عليه - « ولن أتى عليهن » أتيانا ملاصقا ، أو قريبا ، ويدعم ذلك أن شراح الحديث جميعهم فيما رأيت فسروا كلمة أتى ب (مر) ، كما فسرت كلمة أتى بمعنى المجيء بعينه في القرآن ب (مر) قال الزمخشري في كشافه في تفسير قوله تعالى ﴿ وَلَقَدْ أَنزَلْنَا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي أَمْطَرَتْ مَطَرًا لَسُوءًا ﴾ ، يعني أن قرىشا مروا مرارا كثيرة في متاجرهم الى الشام على تلك القرية التي اهلكت بالحجارة من السماء (٢) ، وقال في تفسير قوله تعالى : ﴿ فَأَنزَلْنَا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَانٍ لَهُمْ ﴾ ، مروا على قوم (٣) ، ومر يتعدى الى المفعول به بنفسه ، وبحرفي الجر : الباء وعلى كما في القاموس : تقول : « مره ومر به : جاز عليه ، وامتر به وعليه كمر » (٤) .

والباء في التراكيب السابقة تفيد الاصاق وهو المعنى الذي لا يعارض بالرغم من تعدد معانيها حتى أوصلها ابن هشام الى أربعة عشر معنى ، ومن أجل كون معنى الاصاق لا يفارقها افي جميع معانيها اقتصر عليه سيبويه ، يقال : مررت بزيد ، أي ألتصقت مروري بمكان يقرب من زيد (٥) .

إذا علمنا هذا فأي الصاق ؟ وأي مرور قريب بالملاقات لراكب طائرة تجتاز

- 
- (١) المغني: ١١٦/١ .  
 (٢) الزمخشري . الكشاف : ١١٠/٢ .  
 (٣) المرجع السابق : ٥٠٥/١ .  
 (٤) الفيروز آبادي . القاموس المحيط : ١٣٧/٢ .  
 (٥) المغني : ٨٨/١ .

السحاب ، ولا يتسنى نزولها الا فى المطارات ، والمطار المعد لنزول الطائرات المقلدة لحجاج البيت وعماره هو مطار جدة ، ولا يعترض عنيما بأن سطح المسجد من المسجد ، وبأن الهواء تابع للقرار ، فالتابع غير المتبوع ، ونحن متعبدون بالمرور بالمليقات أو المحاذة له ، وواضح عدم تصور المحاذة لركاب الطائرة ، لأن محاذاتك للشئ أن يكون على يمينك أو يسارك ، لا فوقك ولا تحتك .

هذا والأخذ من كل مذهب بما هو الأهون والأسهل وقع فعلا من أعلام فى الفقه الاسلامى انتقلوا من مذهبهم الى مذهب آخر قصد التيسير فى زمن لم ينقطع فيه اجتهاد المذهب ، أو اجتهاد الفتوى على الأقل ، لا فى وقت لا يوجد فيه الا من يقلد ، حكى أنه أقيمت صلاة الجمعة ، وهم القاضى أبو الطيب بالتكبير ، فاذا طائر قد ذرق عليه ، فقال : أنا حنبلي ثم أحرم بالصلاة ، ومعلوم أن الشيخ شافعي يقول بنجاسة ذرق الطائر فلم يمنعه مذهبه من تقليد المذهب الحنبلي قصد التيسير ودفعنا للحاجة كما ذكروا أن القاضى أبا عاصم العامري الحنفي كان يفتي على باب مسجد القفال ، والمؤذن يؤذن بالمغرب ، فترك الفتوى ودخل المسجد ، فلما رآه القفال أمر المؤذن أن ينثني الاقامة ، وقدم القاضى للامامة ، فتقدم وجهر بالبسملة مع القراءة جريا على المذهب الشافعي. ونقل صاحب الفتاوى البزازية أن الامام أبا يوسف صلى يوم الجمعة إماما بالناس مقتسلا من الحمام ، وبعد تفرق الجماعة أخبر بوجود فارة ميتة فى بئر الحمام ، فقال - وهو المجتهد - : اذن ناخذ بقول اخواننا أهل المدينة : « اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خيئا » ، وما ذلك الا لقصد التيسير ، نقل هذا الشرنبلالي فى رسالته المؤلفة فى جواز التقليد ساكتا عليها (١) .

٤ - أن منافع الانسان مقدمة على العبادات . جاء فى صحيح البخارى عن الأزرق بن قيس قال : « كنا بالأهواز نقاتل الحرورية ، فبينما أنا على جرف ، اذا رجل يصلي واذا لجام دابته بيده ، فجعلت الدابة تنازعه ، وجعل يتبعها - قال

---

(١) محمد العزيز جعيط . مجالس العرفان ومواهب الرحمن: ١١٠/١ -

شعبة : هو أبو برزة الأسلمي - فجعل رجل من الخوارج يقول : اللهم افعل بهذا الشيخ ، فلما انصرف الشيخ قال : انى سمعت قولكم ، وإني غزوت مع رسول الله ست غزوات ، أو ثمانيا ، وشهمت تيسيره وانى أن كنت أن اراجع مع دابتي أحب الى من أن ادعها ترجع الى مآلفها فيشقى علي ، (١) .

قال ابن حجر العسقلاني قد أخذ الفقهاء قاعدة أن كل شيء يخشى اتلافه من متاع وغيره يجوز قطع الصلاة لأجله (٢) .

ووقع في رواية حماد : فقال : « ان منزلي متراخ ، أى متباعد ، فلو صليت وتركته - أى الفرس - لم أت أهلي الى الليل ، أى لبعده المكان (٣) » .

وترجم البخاري لهذا الحديث بقوله : باب اذا انفلتت الدابة فى الصلاة ، وقال قتادة : إذا أخذ ثوبه يتبع السارق ، ويدع الصلاة ، (٤) ، وفقه البخارى يتجلى فى تراجمه .

وعلق عليه الأستاذ الامام محمد الطاهر ابن عاشور - رحمه الله - فقال : مشاهدته أفعال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - المتعددة ، استخلص منها أن من مقاصد الشريعة التيسير ، فرأى أن قطع صلاته من أجل ادراكه فرسه ، ثم الرجوع الى استئناف صلاته ، أولى من استمراره على صلاته مع اضاعة فرسه لما فى ذلك من شديد الحرج ، فهذا المقصد بالنسبة لأبى برزة مظنون لنا قريبا من القطع (٥) .

وان ظهر للأستاذ الامام فيما عقب به على هذا الحديث الحرج الشديد فى اضاعة الفرس فان الحرج يسير فى الوصول الى المنزل متأخرا ، وأيسر منه ، اضاعة الثوب ، ولكن سيدنا قتادة - رضى الله عنه - يقول : اذا أخذ ثوبه يتبع السارق ويدع الصلاة .

---

(١) البخارى . الجامع الصحيح . باب اذا انفلتت الدابة فى الصلاة :

٨١/٣ مع الفتح .

(٢) ابن حجر . فتح البارى : ٨٢/٣ .

(٣) ابن حجر . السابق .

(٤) البخارى . الجامع الصحيح مع الفتح : ٨١/٣ .

(٥) مقاصد الشريعة الاسلامية : ١٨ .

وإذا كانت الصلاة يقطعها من أجل أن لا يدرك أهله متأخرا أو من أجل ثوب أخذه سارق ، أو من أجل متاع وغيره يخشى اتلافه ، أفلا يرخص للحاج أو المعتمر وهو يعاني مشاق السفر التي وصفت في تأخير احرامه الى جلدة ، والصلاة عماد الدين والفيصل بين الكفر والايمان ، وأفضل من الحج ، ومقنمة عليه . قال الشهاب القرافي - رحمه الله - : «تقدم ركعة من العشاء على الحج ، إذا لم يبق قبل الفجر الا مقدار ركعة العشاء والوقوف ، قال أصحابنا - رحمهم الله - : يفوت الحج ويصلي .

وللشافعية - رحمهم الله - أقوال : يفوتها ويقدم الحج لعظم مشقته ، يصلي وهو يمشي كصلاة المسايفة ، والحق مذهب مالك لأن الصلاة أفضل ، وهي فورية  
اجمعا (١) .

ولو أعمل الفقهاء المخرجون على أقوال الأئمة فيما يجد من المسائل النظر مليا فيما كان عليه سلفنا الصالح من مراعاة مقصد التيسير ليسروا على المسلمين ولم يعتنواهم .

---

(١) الفروق: ٢/ ٢٣٠ .

## النقطة الثانية

### تيسيرات خاصة بالحج

الحج مبني على كثرة المشاق فناسبه التخفيف ، ذلك ما صرح به الشهاب القرافي في فروقه ، وذلك ما ينطبق شرط الاستطاعة لحج البيت .

وقد جاءت هذه التيسيرات من النبي صلى الله عليه وسلم ، وخلفائه الراشدين ، وصحابته الخيرة المنتجبين ، وورثة هديه علماء امته العاملين رضوان الله عليهم أجمعين .

واحصاء هذه التيسيرات الخاصة بالحج يحتاج الى تأليف خاص ، ولكن سنعرض لنماذج من هذه التخفيفات ، تفتح لنا باب التيسير على ذوي النسيك القادمين الى الحج أو العمرة بطريق الجو ، وتساعدنا على الفتوى بالارخاص لهم في الاحرام من جدة ، وهذه النماذج هي :

١ - توقيت المواقيت من لدنه - عليه الصلاة والسلام - : نمط من رخص الله للامة الوسط ، وتخفيف من المشاق .

٢ - وقوفه عليه الصلاة والسلام بمنى ، وتيسيره على امته اداء النسك ، روى مالك فى الموطأ عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال : « وقف رسول الله - صلى الله عليه وسلم - بمنى ، والناس يسألونه ، فجاءه رجل ، فقال له : يا رسول الله : لم أشعر فحلقت قبل أن انحر ، فقال له رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « انحر ولا حرج » ، ثم جاءه آخر فقال : يا رسول الله : لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي قال : « ارم ولا حرج » قال : فما سئل - صلى الله عليه وسلم - عن شيء قدم ، ولا أخر ، الا قال : « افعل ولا حرج » (١) .

---

(١) كتاب الحج . جامع الحج: ٢/٣٩٠ - ٣٩١ .



٣ - رخص الرعاة : روى مالك فى الموطأ عن عبد الله بن أبى بكر بن حزم عن ابيه ان أبا البداح بن عاصم بن عدي أخبره عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم - أرخص لرعاة الابل فى البيوتة خارجين عن منى يرمون يوم النحر ، ثم يرمون الغد ومن بعد الغد ليومين ، ثم يرمون يوم النفر (١) .

وروى عن مالك عن يحيى بن سعيد عن عطاء بن أبى رباح أنه سمعه يذكر أنه « أرخص للرعاة أن يرموا بالليل ، يقول : فى الزمان الأول » (٢) .

والرخصة التى تضمنها الحديث الثانى أولوية ، لأنه اذا رخص لهم فى تأخير اليوم الثانى فرمهم بالليل أولى .

٤ - انعقاد الاجماع على جواز التمتع . روى مالك فى الموطأ عن ابن شهاب عن محمد بن عبد الله بن الحارث بن نوفل بن عبد المطلب أنه حدثه أنه سمع سعد بن أبى وقاص والضحاك بن قيس عام حج معاوية بن أبى سفيان وهما يذكران التمتع بالعمرة الى الحج ، فقال الضحاك بن قيس : لا يفعل ذلك الا من جهل أمر الله عز وجل ، فقال سعد : بشئ ما قلت يا ابن أخى ، فقال الضحاك : فان عمر بن الخطاب قد نهى عن ذلك ، فقال سعد قد صنعها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - وصنعناها معه» (٣) .

والمسألة مفصلة فى كتب الفقه ، ولا نريد أن نطيل هنا بجلب ما قيل فيها ولكن سنقتصر على ما رواه مسلم حين سئل عمر عما أحدث فى التمتع من نهى فقال : « قد علمت أن النبى صلى الله عليه وسلم قد فعله ، وأصحابه ، ولكن كرهت أن يظلوا معرضين بهن فى الأراك ، ثم يروحون فى الحج تقطر رؤوسهم » (٤) .

قال الزرقانى : فبين عمر العلة التى لأجلها كره التمتع وكان من رأيه عدم

---

(١) الموطأ. كتاب الحج . الرخصة فى رمى الجمار : ٣٧١/٢ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) الموطأ . كتاب الحج . ما جاء فى التمتع : ٢٦٥/٢ .

(٤) مسلم . صحيحه . كتاب الحج . باب جواز التمتع : ٣٣٥/٥ .

التوجه للحاج بكل طريق، فكره قرب عهدهم بالنساء لثلا يستمر الليل الى ذلك بخلاف من بعد عهده به ، ومن تفطم ينفطم (١) .

٥ - حد عمر رضى الله عنه لأهل العراق ذات عرق باجتهاد منه اعتمادا على محاذاتها لقرن ، ولو محاذاة بعيدة ، حين قالوا له : يا أمير المؤمنين ان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حد لأهل نجد قرنا ، وهو جور عن طريقنا ، وإننا ان أردنا قرنا شق علينا ؛ ، قال : « فانظروا حدوها من طريقكم ، فحد لهم ذات عرق » .

٦ - انكار عمر وعثمان على من قدم الاحرام : فقد أنكر عمر على عمران ابن حصين احرامه من البصرة ، وانكر عثمان على عبد الله بن عامر احرامه من خراسان ، قال الحافظ ابن عبد البر معللا ذلك : وهذا من هؤلاء - والله أعلم - كراهة ان يضيق المرء على نفسه ما وسع الله عليه ، وان يتعرض لما لا يؤمن أن يحدث في احرامه .

٧ - اتحاد الفدية لمن ارتكب العديد من محظورات الاحرام متأولا بسقوط الاجزاء ، أو جاهلا بموجب اتمامه : قال الشهاب القرافي فى كتاب « الفروق » فى الفرق الثانى عشر بعد المائة بين قاعدة تداخل الجوابر فى الحج ، وقاعدة ما لا يتداخل الجوابر فيه فى الحج : قال مالك - رحمه الله - : من أفسد حجه فاصاب صيدا ، أو حلق ، أو تطيب مرة بعد مرة تعددت الفدية وجزاء الصيد أن اصابه .

فان كان متأولا بسقوط اجزائه ، أو جاهلا بموجب اتمامه اتحدت الفدية لانه لم يوجد منه الجراة على محرم ، فعذره الجهل ، وان كانت القاعدة عدم عذره به ، لانه جهل يمكن دفعه بالتعلم كما قال فى الصلاة غير أنه لاحظ هنا معنى مفقودا فى الصلاة ، وهو كثرة مشاق الحج فناسب التخفيف (١) .

وبعد عرض هذه التيسيرات من المنعوت فى القرآن الكريم بالرؤوف الرحيم

---

(١) الزرقانى . شرحه على الموطن: ٢/٢٦٥ .

محمد - صلى الله عليه وسلم - ومن خلفائه الراشدين المهديين يهديه من بعده ،  
وورثة فقه شريعته من الائمة المجتهدين - رضوان الله عليهم اجمعين - افلا نتأسى  
بهم ، ونرخص لحجاج البيت وعماره بطريق الجو في الاحرام من جدة التى هم  
مضطرون الى النزول بها لا مختارون ، والتي منها يؤذن لهم ، او لا يؤذن فى  
الدخول الى مكة فهم بنفى الحرج أولى وقد نفاه الرسول بمنى على من قدم أو  
آخر بعض الواجبات عن بعض ، ولم يراع الترتيب المطلوب ، حتى قال راوي  
الحديث : « فما سئل عن شئ قدم ولا آخر الا قال : « افعل ولا حرج » ، وأن  
ندفع عنهم المشاق ما امكن حتى يكملوا واجبات التعارف ، واجتياز حرس  
الحدود ، وتبديل العملة وتهيئة السفر الى مكة ٠٠٠ كما دفعها عمر - رضى الله  
عنه - عن أهل العراق حين شق الاحرام من قرن عليهم ، وأن نراعى أثر محظورات  
الاحرام عن نفس ذى النسك ، خصوصا أن نصوص فقهاء الاسلام اذا أحسن  
تخريجها ترخص فى ذلك بلا تعسف .

## النقطة الثالثة

نصوص فقهاء الاسلام ترخص للقادمين جوا في تأخير

### الاحرام الى جدة

هذه المسألة من المسائل المستحدثة فلا توجد صرائح النصوص الدالة عليها بصريح العبارة ، ولكن بقرب من التخيير غير المتكلف نجد نصوص الفقه ترخص للقادمين الى جدة بطريق الجو في الاحرام منها .

ففي المذهب الحنفي : اذا ثبت ان راكب الطائرة لا يمر بالميقات أصلا ، لأن الميقات أرضى وهو لا يمر بالأرض ، ولا يحاذيه من باب أولى، لأن المحاذاة المسامطة ميامنة أو مياسرة فحسب ، فقد نص فقهاء هذا المذهب على حكم من لم يمر بالميقات وجهل المحاذاة ، فقال خاتمة المحققين العلامة ابن عابدين : فان لم يعلم المحاذاة فعلى مرحلتين من مكة ، ووجهه أن المرحلتين أو وسط المسافات ، والا فلاحتياط الزيادة .

ومن انعدم عنده المرور بالميقات ، لأنه طائر في اجواز الفضاء ، وفوق السحاب ، ولا تتصور بالنسبة اليه محاذاة أولى أن يحرم قبل مكة بمرحلتين وجدة تبعد عن مكة بمرحلتين .

وأما في المذهب المالكي فقد سبق أن نقلنا ما نقله صاحب المدخل في مناسكه عن ابن نافع رواية عن مالك أنه قال : « لا يحرم في السفن » باطلاق ، وعلق الأستاذ الامام محمد الطاهر ابن عاشور - رحمة الله عليه - على هذه القولة فقال : « وهذا يحتمل وجوب النزول الى الميقات وفيه مشقة ينبغي نفيها عن الدين ، ويحتمل أن يريد أنه يرخص له تأخير الاحرام الى النزول الى الأرض » ، وأنا أقول : والاحتمال الثاني هو الذي يتناسب مع المقصد الشرعي الذي رده مالك في مواضع كثيرة من الموطأ ان « دين الله يسر » . وأيضا فما يدعمه ما نقله ابن ناجي في شرحه على رسالة ابن أبي زيد القيرواني حيث قال : « ذكر لي بعض اشياخي أن في المذهب قولاً آخر انه يؤخر الاحرام الى البر » ،

وابن ناجي ذكر انه اذا قال : قال بعض شيوخى فالمقصود ابن عرفة نقادة المذهب المالكي ، ونقل الحطاب في مواهب الجليل عن ابي اسحاق التونسي انه قال : « ومن كان بلده بعيدا عن الميقات ، مشرقا عن الميقات ، أو مغربا عنه . واذا قصد الى الميقات شق عليه ذلك . لا يمكن أن تكون مسافة بلده الى الميقات مثل مسافة بلده الى مكة فاذا حاذى الميقات بالتقدير والتحري أحرم ولم يلزمه السير الى الميقات (١) » .

وما نقله الحطاب عن ابي اسحاق التونسي ، وجه الاستدلال به أن هذا الفقيه جعل من لم يمر بالميقات ، وجهل المحاذاة ممن وصف يحرم بالتحري والتقدير ، ولم يلزمه بالذهاب الى الميقات دفعا للمشقة وتيسيرا على ذوى النسك ، كما حد عمر - رضى الله عنه - ذات عرق لأهل العراق لما شق عليهم قرن المنازل ، أفلا ترخص لركاب الطائرات من ذوى النسك ، وهم الذين لا يملكون بالميقات بالأرض أصلا ، ولا تتصور منهم محاذاة ، أن يحرموا من جدة حين يحاذون قرن المنازل محاذاة بعيدة ، مع العلم أنى لم أر فى كتب المالكية والحنبلة والشافعية من اشترط القرب من المحاذاة ، وحين قال ابن نجيم فى البحر : « ولعل مرادهم بالمحاذاة القريبة من الميقات » تعقبه محشيه ابن عابدين ردا عليه بما قاله أخوه ( عمر ابن نجيم ) فى النهر : « من لم يمر على المواقيت يحرم اذا حاذى آخرها قربت المحاذاة ، أو بعدت » ، وقواعد المذهب المالكي لا تأباه ، بل ربما يستروح ذلك من تقييد سند القائم على التفريق بين من يساحل الجحفة كالمسافر فى بحر السويس ، وبين من لا يساحل كالمسافر فى بحر عيذاب .

هذا وقد أقتى علم مشهور من اعلام المالكية فى العالم الاسلامى الأستاذ الامام محمد الطاهر ابن عاشور - رحمة الله عليه - المسافر الى الحج فى المركبة الجوية بالاحرام من جدة ، معتمدا بالدرجة الأولى فى فتواه المشار اليها فى النقطة الأولى من هذا المبحث تقييد سند بن عتار لقول مالك الذى يرويه ابن ابي زيد

---

(١) الحطاب . مواهب الجليل : ٣ / ٣٤ .

فى النوادر عن ابن المواز عن مالك أنه قال : « ومن حج فى البحر من أهل مصر ، وشبههم اذا حاذى الجحفة » الذى وسعت القول فيه فى النقطة التاسعة من المبحث الرابع .

ويظهر أنه قاس من فى الطائرة على المحاذي فى اللجنة ولا يستطيع النزول الى البر كالمسافر فى بحر عيذاب ، وما استظهرته هو الذى أكده بوضوح سماحة الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة - دام حفظه - حيث قال « ان المسافر فى الطائرة لا يمر بالميقات بالأرض أصلا ولا يتصور فيه امكان النزول الى البر قبل الوصول الى مركز الميناء الجوى المعد لنزول الطائرة ، فأشبه حاله حال من سافر فى بحر لا يحاذى الشواطئ مثل بحر الهند ، وبحر اليمن ، وبحر عيذاب »

قال سند : من أتى بحر عيذاب حيث لا يحاذى البر ، فلا يجب عليه الاحرام فى البحر ، الى أن يصل الى البر ، ولا يلزمه بتأخير الاحرام الى البر هدى .

وهذا هو الذى نراه ، وهو ما أفتى به شيخنا المقدس المبرور محمد الطاهر ابن عاشور - رحمة الله عليه - الخ الفتوى التى أشرت اليها فى النقطة الأولى من نقاط هذا المبحث .

وأما فى المذهب الشافعي فيبدو أن ما قرر فى حق من سلك طريقا لا ميقات فيه من بر أو بحر ، ولم يحاذ ميقاتا أحرم على مرحلتين من مكة .

وركاب الطائرات لا يمرن بالميقات بالأرض أصلا ، ولا يحاذون ، اذ المحاذة كما فسرها شيخ الاسلام زكريا الأنصارى الشافعي فى شرحه على منهج : المسامطة بيمينه ، أو يساره ، وأكملها محشيه سليمان الجمل فأضاف الى تيسيره قوله : « لا بوجهه ، ولا بظهره لأن الأول أمامه ، والثانى ورائه ، ومن هنا يحرمون على مرحلتين من مكة ، وجدة تبعد عن مكة بمرحلتين .

وكذلك الشأن فى المذهب الحنبلى ، يقول البهوتى فى كشف القناع عن متن الاقناع : « واحرام من لم يحاذ ميقاتا بقدر مرحلتين عن مكة » .

هذا ما أهدت إليه من تخريج لقضية البحث : « الاحرام من جدة لركاب الطائرات ، والله أسأل أن يكون صوباً من فضله - جل جلاله - .

ولا يفوتني هنا أن أشير الى كثرة ما صدر في هذه القضية من فتاوى يتسنى تقسيمها الى ثلاثة أقسام :

١ - القسم الأول يجيز باطلاق غير راء على المحرم من جدة اثماً ولا دماً ومن هؤلاء ، محمد الطاهر ابن عاشور - رحمة الله عليه - وسماحة الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة ، والشيخ محمد المهري من تونس والشيخ عبد الله كنون من المغرب ، والشيخ بيوض ابراهيم بن عمر من بني ميزاب من الجزائر ، والشيخ عبد الله بن زيد آل محمود ، والشيخ عبد الله الأنصاري من قطر ، ولجنة الفتوى بالأزهر الشريف في تصحيحها لفتوى المرحوم الشيخ جعفر بن أبي اللبني الحنفي المدرس بالحرم المكي لركاب السفن في الاحرام من جدة ، والتي نشرها في شكل رسالة سماها : « دفع الشدة بجواز تأخير الآفاقي الاحرام الى جدة » ، وطبعت في الاستانة سنة ١٣٢٧ هـ ، وغيرهم .

٢ - المجيز بتقييد وهو القائل بنفي الائم ، ولزوم الهدي ، ولم أطلع على فتوى من هذا القبيل ، ولكن رأيت ذلك في « أسهل المدارك شرح ارشاد السالك في فقه امام الايمة مالك » لأبي بكر بن حسن الكشناوي من العلماء المعاصرين يقول : « قد أفتى العلماء المعتبرون من أهل العصر بوجوب الهدي على من تعدى الميقات على الطائرة وغيرها من المركوب الحادث » .

وعلى تلك الفتوى لو أحرم القادم على الطائرة وغيرها قبل الميقات المكاني لسقط عنه الدم ، وان كان الاحرام قبل الميقات مكروها والكراهة لا تنافي الجواز ، فلقد قال الحافظ أحمد الطبري في « القرى لقاصد أم القرى » ، والتقديم جائز بالاجماع وانما كرهه قوم (١) .

٣ - المانع لركاب الطائرات أن يحرموا من جدة ومن أشهرهم سماحة العلامة

---

(١) الطبري . القرى : ٤٥١/١ .

عبد العزيز بن عبد الله بن باز سواء فيما نشر بركن الفتاوى في مجلة الدعوة السعودية بملحق خاص بمناسبة موسم الحج سنة ١٤٠٣ هـ ، أو في « التحقيق والايضاح لكثير من مسائل الحج والعمرة والزيارة على ضوء الكتاب والسنة » قبل ذلك أو في رده على ما املاه الشيخ عبد الله الأنصاري، ونقل في التقويم القطرى المنشور بمجلة الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة تحت عنوان « بيان خطأ من جعل جدة ميقاتا لحجاج الجو والبحر » (١) .

ولكل وجهة ، ونسأل الله إجزاء الأجر والثواب لكل من قصد بتيسيره أو أخذه الحيطة فى اجتهاد ابتغاء مرضاة الله ، وخدمة شريعته إنه سميع مجيب وهو حسبى ونعم الوكيل (٢) .

---

(١) عدد ٥٣ المحرم - صفر - ربيع الأول ١٤٠٢ / ٩٣ - ٩٤ - ٩٥ - ٩٦  
(٢) سأصور ما تصل اليه يدي من الفتاوى التى ذكرتها ، وتكون ملحقا  
لهذا البحث بعونه تعالى .



# الوِثَاقُ



# كتاب حدود المشاعر المقدسة

لفضيلة الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### كتاب حدود المشاعر المقدسة

١١٠٣ - الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسول الله :

وبعد : فانا من أكثر من عشرين سنة وأنا حريص على معرفة حدود المشاعر وما قاله العلماء عنها وأقف عليها مصطحبا معي أهل الخبرة فيها والمعرفة ومقيدا كل ما أعتز عليه من علم عنها .

وشاركت في عدة لجان شكلت بأوامر سامية لتحديدها. وأكثر القرارات الصادرة من اللجان أنا الذي أحضر نصوصها وأكتب قراراتها . فصار عندي خبرة جيدة فيها، واجتمع عندي أصول لتلك القرارات التي اعتمدت ونفذ أكثرها .

وعند تألفي لهذا الكتاب رأيت أن أشرك القراء بالاطلاع عليها .

فمعرفة المواقيت وحدود الحرم وسائر المشاعر المقدسة أمر يهم المسلم لأنه يترتب على ذلك أداء المناسك على الوجه المشروع ولهذه المشاعر من الأحكام والخصائص ما ليس لغيرها ولها في صدور المسلمين من المكانة والتعظيم ما يوجب عليه دينهم .

قال الله تعالى ﴿ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمْ شَعْبَةَ اللَّهِ فإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوبِ﴾

ورأيت أن أفرد - تحديد هذه المشاعر - وحدها لتأخذ موضوعا واحدا أمام القراء .

وأسأل الله تعالى أن يجعله عملا خالصا لوجهه الكريم مقربا لديه في جنات النعيم .

### موقع مكة المكرمة من العالم

١١٠٤ - كتب الأستاذ حسين كمال الدين أحمد بحثا في مجلة البحوث

الإسلامية بين فيه أن مكة المكرمة في الإسقاط المساحي المكى هي مركز العالم كله .  
نلخص من هذا البحث خلاصة نلحقها في هذا البحث لعلاقته به من حيث  
جغرافية البلاد . هذا النوع من إسقاط الخرائط هو نوع جديد من جميع الوجوه  
ولا يرتبط بنوع من أنواع الإسقاطات الأخرى للخرائط المعروفة بين علماء المساحة  
أو الجغرافية .

والغرض من كتابة هذا البحث هو شرح هذا الإسقاط الجديد ليتمكن معرفة  
موقع مكة المكرمة من القارات السبع .

ولقد أصبح من البديهي الآن أن الأرض جسم كروي ونظرا لهذا فإن أى  
نقطة من سطح الأرض تتميز عن غيرها من النقط السطحية فلجانا الى تصور وجود  
خطوط وهمية على سطح الكرة الأرضية .

وإذا تصورنا أن الكرة الأرضية تدور حول نفسها دورة منتظمة فإن ذلك  
يستوجب فرض محور ثابت داخل هذه الكرة يحدد هاتين النقطتين الثابتتين القطب  
الشمالي والقطب الجنوبي .

والخط الدائري بين هذين النصفين هو خط الاستواء .

وبعد ، فالإسقاط المكى للعالم هو نوع جديد والنزى دفعنا الى هذا العمل  
هو البحث عن طريقة خاصة تساعد على اتجاه القبلة والمحافظة على الاتجاه الصحيح  
بين أي بلد وبين مكة المكرمة .

وبما أن الأرض كرة منتظمة اذا من الممكن الربط بين أى مكانين بعدد كثير  
من الأقواس ولكن الاتجاه الصحيح الوحيد بين هذين المكانين هو أقصر هذه  
الأقواس طولاً . فيكون الاتجاه الصحيح للصلاة فى أى مدينة هو أقصر قوس  
يربط بينها وبين مكة المكرمة وعندما تم توقيع حدود القارات السبع على خريطة  
الإسقاط وجدنا أن الحدود الخارجية لهذه القارات يجعلها محيط دائرة واحدة  
مركزها عند مكة المكرمة أى أن مكة المكرمة تعتبر مركزا وسطا للأرض اليابسة  
على سطح الكرة الأرضية .

وكذلك اذا أخذنا فى الاعتبار القارات الثلاث أوربا وآسيا وأفريقيا التى تحتل العالم القديم وقت الرسالة الاسلامية نجدها كذلك تكاد تحيط بمسدينة مكة المكرمة .

فهذا الأسقاط المكي الجديد يعطي مكة المكرمة مركزا خاصا بين جميع أماكن العالم والله تعالى فى خلقه حكم وأسرار ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَطْلًا تُسَبِّحُنَا فَفَتِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾ .

### باب المواقيت

١١٠٥ - المواقيت : جمع ميقات ، وهى زمانية ومكانية .

فالزمانية : أشهر الحج ، شوال، وذو القعدة ، وعشر ذو الحجة .

والمكانية : ما ذكرت فى الحديثين الآتين .

وجعلت هذه المواقيت تعظيما للبيت الحرام ، وتكريما ، ليأتى اليه الحجاج والزوار من هذه الحدود ، معظمين خاضعين خاشعين .

ولذا حرم ما حوله من الصيد ، وقطع الشجر ، لأن فى ذلك استحقاقا بحرمة ، وغضا من كرامته .

والله سبحانه وتعالى ، جعله مثابة للناس وأمنا ، ورزق أهله من الثمرات لعلهم يشكرون .

الأول : عن عبد الله بن عباس رضى الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقت لأهل المدينة « ذا الحليفة » ولأهل الشام « الجحفة » ولأهل نجد « قرن المنازل » ولأهل اليمن « يلملم » وقال : « هن لهن ولهن لهن ولهن لهن من غير أهلهن ممن أراد الحج أو العمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ ، حتى أهل مكة من مكة » .

والثانى : عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما : أن رسول الله صلى الله عليه

وسلم قال: يهل أهل المدينة من « نبي الحليفة » وأهل الشام من « الجحفة » وأهل نجد من « قرن المنازل » قال عبد الله : وبلغني أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ويهل أهل اليمن من « يللم » .

**فو الحليفة :** بضم الحاء وفتح اللام تصغير الحلقاء: نبت معروف ينبت بتلك المنطقة . وتسمى الآن « آبار علي » ، ويكاد عمران المدينة المنورة - الآن - يصل إليها وتبلغ المسافة من ضفة وادي الحليفة إلى المسجد النبوي ثلاثة عشر كيلا . ومن تلك الضفة إلى مكة المكرمة عن طريق وادي الجموم أربعمئة وعشرين كيلا. والحليفة ميقات أهل المدينة ومن أتى عن طريقهم .

**الجحفة :** بضم الجيم . وسكون الحاء المهملة وفتح الفاء بعدها هاء: قرية بينها وبين البحر الأحمر عشرة أكيال . وهي الآن خراب ويحرم الناس من :

**وايغ :** مدينة كبيرة فيها الدوائر والمرافق والمدارس الحكومية وتبعد عن مكة المكرمة عن طريق وادي الجموم مائة وستة وثمانين كيلا. ويحرم من وايغ من لم يمر بالمدينة المنورة من أهل لبنان وسوريا والأردن وفلسطين ومصر والسودان وحكومات المغرب الأربع وبلدان أفريقيا وبعض المنطقة الشمالية في المملكة العربية السعودية .

**يللم :** بفتح الياء المثناة التحتية فلام فميم فلام أخرى بعدها ميم أخرى ويقال: ألمم وسكان تلك المنطقة الآن يقولون: للمم ، ولما زفلتت حكومتنا الطريق الآتي من ساحل المملكة العربية الجنوبية إلى مكة المكرمة والمار بوادي يللم من غير مكان الاحرام القديم المسمى « السعدية » كنت أحد أعضاء لجنة شكلت لمعرفة مكان الاحرام مع الطريق الجديد فذهبتنا إليه ومعنا أهل الخبرة والعارفون بالمسميات واجتمعنا بأعيان وكبار السن من سكان تلك المنطقة وسألناهم عن مسمى يللم هل هو جبل أم واد ؟ فقالوا ان يللم هذا الوادي الذي أمامكم واننا لا نعرف جبلا يسمى بهذا الاسم وانما الاسم خاص بهذا الوادي وسيوله تنزل من جبال السراة ثم تمتد الأودية في جانبه وهو يعظم حتى صار هذا الوادي الفحل الذي



تشاهدونه وأن مجراه ممتد من الشرق الى الغرب حتى يصب في البحر الأحمر عند مكان في الساحل يسمى « المجرمة » .

وانه من سفوح جبال السراة حتى مصبه في البحر الأحمر يقدر بنحو مائة وخمسين كيلا . ونحن الآن في السعدية في نحو نصف مجراه وبعد التجول في المنطقة والمشاهدة وتطبيق كلام العلماء وسؤال أهل الخبرة والسكان تقرر لدينا أن مسمى يللم الوارد في الحديث الشريف ميقاتا لأهل اليمن ومن أتى عن طريقهم هو كل هذا الوادي المعترض لجميع طرق اليمن الساحلي وساحل المملكة العربية السعودية وأن الاسم عليه من فروعه في سفوح جبال السراة الى مصبه في البحر الأحمر وأنه لا يحل لمن أراد نسكا ومر به أن يتجاوزه بلا احرام من أى جهة من جهاته وطريق من طرقه .

وقد كان الطريق يمر بالسعدية وهي قرية فيها بئر السعدية وفيها إمارة ومدرسة ومسجد قديم جلد الآن ينسب الى معاذ بن جبل . والسعدية تبعد عن مكة المكرمة اثنين وتسعين كيلا . أما الطريق التي زفلتته حكومتنا فهو يقسح عن السعدية غربا بنحو عشرين كيلا يمر على وادي يللم وعند مره الى يللم يكون وادي يللم عن مكة مائة وعشرين كيلا . ونحن بينا للمسئولين جواز الاحرام من الطريق القديم والطريق الجديد وغيرهما مما يمر في هذا وذلك في حج عام ١٤٠١ هـ والآن صار طريق الناس من الطريق الجديد وصارت ضفة الوادي الجنوبية قرية يحرم منها الناس .

ويحرم من يللم أهل اليمن الساحلي وسواحل المملكة العربية السعودية وأندونيسيا وماليزيا والصين والهند وغيرهم من حجاج جنوب آسيا . والآن أصبح الحج غالبه عن طريق الطائرات أو البواخر التي لا ترسو الا في هوانى جدة .

**قرن المنازل :** بفتح القاف وسكون الراء وقد يقال : قرن الثعالب لوجود أربع روابي صفار تسكنها الثعالب وقد أزيلت احدى تلك الروابي لتوسعة طريق مكة - الطائف وبقي الآن منها ثلاث ، أما الثعالب فمع توسع العمران هربت عن المنطقة . والقرن هو الجبل الصغير .

وهذا الميقات اشتهر اسمه الآن « بالنسيل الكبير » ومسافته من بطن الوادي الى مكة المكرمة ثمانية وسبعون كيلا ، ومن المقاهي والامكنة التي اعتاد الناس أن يحرموا منها خمسة وسبعين كيلا ، والنسيل الكبير الآن قرية كبيرة فيها محكمة وامارة وجميع الدوائر والمرافق والخدمات والمدارس المتنوعة .

ويحرم من قرن المنازل أهل نجد وحجاج الشرق كله من أهل الخليج والعراق وايران وغيرهم .

**وادي محرم :** هذا هو أعلى « قرن المنازل » وهو قرية عامرة فيها مدرسة وكان لا يحرم منه الا قلة حتى فتحت حكومتنا طريق الطائف - مكة المار بالهدا فصار محرما هاما مزدحما فبنيت فيه الحكومة مسجدا كبيرا جدا له طرقه المزفلتة الداخلية والخارجية ومواقف السيارات ومكان الراحة وامكنة الاغتسال ودورات المياه بأحدث تصميم وبناء لهذا المحرم الهام . وهو لا يعتبر ميقاتا مستقلا من حيث الاسم لأنه هو قرن المنازل ، فاسم قرن شامل للوادي كله سواء من طريق ما يسمى « بالنسيل الكبير » أو من طريق ما يسمى « الهدا » . ولذا جاء في الاقناع وغيره : وميقات أهل نجد اليمن وأهل نجد الحجاز وأهل الطائف قرن ، فوادي قرن هو الطريق السالك من هذه الجهات الثلاث ، وبهذا يكون قرن بمعنى المنصوص عليه .

قال الشيخ محمد بن إبراهيم رحمه الله ما خلاصته : لا خلاف بين أهل العلم فيما اقتضته الأحاديث من أن « قرن المنازل » هو ميقات أهل نجد وأهل الطائف . وبعد أن سمي في تسهيل طريق كرا وغلب على ظني نجاح ذلك صرت الى مزيد من الاحتياط لهذا الميقات المسمى « محرما » فعمدت الى لجنة علمية مؤلفة من عالين فاضلين لديهما الملكة العلمية والخبرة الوطنية والفقهاء والنباهة ما لا يوجد عند كثير من أضرابهما وهما :

الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن جاسر رئيس هيئة التمييز للمنطقة الغربية، والشيخ محمد بن علي البيز رئيس محكمة الطائف أن يذهبا الى

« وادى محرم » المذكور وينظرا هو أعلى وادى قرن المسمى بالسيل فذهبا ونظرا وبذلا وسعهما واستصجبا في مسيرهما خبراء من أهل تلك الناحية وتحصل لديهما أنه هو أعلى وادى قرن المنازل وكتبنا لنا بذلك كتابة صريحة واضحة بأنه هو أعلى وادى قرن المنازل .

وقد صرحت كثير من وثائق عقارات أهل وادى محرم الموجودة في سجلات محكمة الطائف بما لا يدع للشك مجالا أن وادى محرم هو وادى قرن. ولا تظن أن تلك العقارات هي في أسفل الوادى المسمى بالسيل بل كلها أو أكثرها في أعلاه المسمى « وادى محرم » كالدار البيضاء وقرية المشائخ وغيرها . م

قلت : ويبعد عن مكة بخمسة وسبعين كيلا . ولولا كثرة تعرجات جبل كرا لكان عن مكة نحو ستين كيلا فقط .

ويحرم منه من يحرم من الميقات الذى في أسفل الوادى . ويزيد بحجاج الطائف وحجاج جنوب المملكة الحجازي وحجاج اليمن الحجازي .  
**تكميل :**

**ذات عرق :** بكسر العين وسكون الراء بعدها قاف. سمي بذلك لأن فيه عرقا وهو الجبل الصغير . ويسمى الآن « الضريبة » . قال ياقوت : الضريبة واد حجازي يدفع سيله في ذات عرق . اه .

**والضريبة :** بفتح الضاد المعجمة بعدها راء مكسورة ثم ياء مشناة تحتية ثم باء موحدة تحتية ثم هاء واحدة : الضراب ، وهى الجبال الصغار . وهذا الميقات لم يرد في حديث الصحيحين ولكن فى بعض السنن : أن النبى صلى الله عليه وسلم وقت لأهل العراق ذات عرق . وقد ضعف بعض أهل العلم هذا الحديث .

قال فى فتح البارى : والذى فى البخارى عن ابن عمر قال لما فتحت الكوفة والبصرة أتوا عمر فقالوا : يا أمير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لأهل نجد قرنا وهو جور عن طريقنا قال : « فانظروا فى طريقكم فحد لهم » ذات عرق .

قال الشافعي : لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه حد ذات عرق وإنما أجمع عليه الناس. هذا يدل على أن ذات عرق ليس منصوصا عليه، وبه قطع الغزالي والرافعي في شرح المسند والنووي في شرح مسلم ، وكذا وقع في المونة لمالك .

وصحح الحنفية والحنابلة وجهور الشافعية أنه منصوص . وقد وقع ذلك في حديث جابر عند مسلم إلا أنه مشكوك في رفعه . وقد رفع في حايث عائشة وحديث الحارث السهمي ، كلاهما عند أحمد وأبي داود والنسائي . وهذا يدل على أن للحديث أصلا فلعل من قال إنه غير منصوص عليه لم يبلغه أو رأى ضعف الحديث . هـ ملخصا من فتح الباري .

قلت : وعلى كل فقد صح توقيته عن عمر رضى الله عنه فإن كان منصوصا عليه وجهله فهو من موافقاته المعروفة وإن لم يكن نص عليه فقد قال صلى الله عليه وسلم : « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعد » . وقد أجمع المسلمون على أنه أحد مواقيت الحج . والله الحمد .

وقد قمت بشهر محرم في عام ١٤٠٢ هـ من مكة المكرمة الى هذا الميقات ومعني الشريف : محمد بن فوزان الحارثي وهو من العارفين بتلك المنطقة ومن المطلعين على التاريخ، وقصدي بحث طريق الحج من الضريبة الى مكة على الابل فوجدت الميقات المذكور شعبا بين هضاب طوله من الشرق الى الغرب ثلاثة أكيال ، وعرضه من الجنوب الى الشمال نصف الكيل. ويحده من جانبه الشمالي والجنوبي هضابة، ويحده من الشرق « ريع انخل »، ويحده من الغرب وادي الضريبة الذي يصب في وادي مر الظهران. ويعتبر هذا الميقات من الحجاز فلا هو من نجد ولا هو من تهامة ولكنه حجاز منخفض يكاد يكون حرة فليس فيه جبال عالية. ويقع عنه شرقا بنحو عشرة أكيال وادي العقيق ثم يلي العقيق شرقا « صحرا، ركبة » الواسعة حيث تبتدىء بلاد نجد . ويحرم من العقيق الشيعة، والمسافة من ميقات ذات عرق حتى مكة مائة كيل . وأشهر الأمكنة التي يمر بها الطريق مكة الزقة. وفيها آثار وبركة عظيمة قديمة من آثار بني العباس ثم وادي نخلة الشامية ، ثم المضيق، ثم

البرود، ثم شرائع المجاهدية، ثم المعدل ، وهذا الميقات مهجور الآن فلا يحرم منه أحد لأن الطرق المزفلتة فى نجد وفى الشرق لا تمر عليه وإنما على الطائف والسيل الكبير « قرن المنازل »

**ملاحظة :** جميع مواقيت الاحرام اودية عظام ، ولذا فان الاحتياط أن يحرم الحاج أو المعتمر من الضفة التى لا تلي مكة من الوادي لثلا يعتبر متجاوزا للميقات .

ومن تجاوز الميقات بلا احرام يريد نسكا فرضا أو نفلا ولو كان جاهلا أنه الميقات أو حكمه أو ناسيا أو مكرها لزمه أن يرجع الى الميقات فيحرم منه حيث أمكن كسائر الواجبات فان خاف لم يلزمه الرجوع ويحرم من موضعه فان رجع الى الميقات فأحرم منه فلا دم عليه لأنه أتى بالواجب عليه كما لو لم يجاوزه ابتداء .

وان أحرم دون الميقات لعذر أو غيره صح وعليه دم وفاقا للأئمة الثلاثة. وان رجع محرما الى الميقات لم يسقط عنه الدم برجوعه نص عليه لأنه وجب عليه لتركه احرامه من ميقاته فلم يسقط كما لو لم يرجع .

وإذا كان فى الطائفة قادمًا من نجد فميقاته قرن المنازل « السيل الكبير » .  
وإذا كانت الطائفة فوقه نوى الاحرام وان كان عنه يمينا أو يسرة فاذا حاذاه لا يؤخر احرامه حتى يصل جدة لأن ميقاته هذا .

فبناء عليه فانه يتأهب للاحرام بخلع المخيط وكشف الرأس فليس لباس الاحرام اذا كان رجلا قبل وصوله لأنه وهو فى الطائفة لا يتمكن من عمل هذا عند محاذاته حتى تكون جاوزته بمسافة بعيدة . وهكذا كل من قدم الى جدة بالطائفة من أى جهة كانت ، لأن جدة ليس ميقاتا وإنما هى داخل المواقيت .

### الحرم المكى وحلوه

١١٠٦ - الحمد لله وحده والصلاة والسلام على رسول الله .  
وبعد : فهذا تحديد للحرم المكى الشريف يكتب لأول مرة فى التاريخ فيما

أعلم . ذلك أنى اشتركت فى تحديده مع هيئتين من أهل العلم ومن أهل الخبرة  
ومن سكان كل جهة من جهات الحرم .

الهيئة الأولى قامت بالعمل فى عام ١٣٨٥ هـ واستمر عملها عدة أشهر .

والهيئة الثانية عملت فيه سنتين فى فترات خلال عام ١٣٩٨ هـ وعام

١٤٠٠ هـ .

وقد عمدت الهيئتان بأوامر سامية تصدر على رئاسة القضاء ثم على وزارة  
العدل وعلى وزارة الحج والأوقاف وعلى رئاسة شئون الحرمين . والهيئتان مكونتان  
من الأعضاء الآتية أسماؤهم :

١ - الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن جاسر - رئيس هيئة التمييز  
بمكة المكرمة .

٢ - محرر هذه الأسطر عبد الله بن عبد الرحمن البسام فى الأولى قاضى  
المحكمة المستعجلة الثانية بمكة المكرمة ، وفى الثانية قاضى محكمة التمييز  
بمكة المكرمة .

٣ - الشيخ عبد الله بن سليمان بن منيع قاضى محكمة التمييز بمكة  
المكرمة .

٤ - الشيخ محمد بن عبد الله بن سبيل أحد أئمة المسجد الحرام ونائب  
رئيس رئاسة شئون الحرمين .

٥ - الشيخ حسن بابصيل أحد قضاة المحكمة الكبرى بمكة ومندوب عن  
وزارة الحج والأوقاف .

٦ - الشريف شاكر بن هزاع أبو بطين قائمقام مكة المكرمة .

٧ - الشريف محمد بن فوزان الحارثى عضو هيئة النظر بالمحكمة الكبرى .

٨ - عدد كبير من سكان تلك المناطق تستعين بالهيئة بخبرتهم بالمسئلات

لكل جهة ممن عرفوا بالخبرة والمعرفة والثقة رافقتنا في هذه المهمة ، فعمدة بحثي هذا ومصدره الأمور الآتية :

الأول : الاطلاع على مصادر النصوص من كتب معاجم البلدان وتواريخ مكة وكتب المناسك وكتب الأحكام والتفاسير وشروح الأحاديث وغير ذلك .

الثاني : استصحاب أهل الخبرة والمعرفة وثقات سكان كل منطقة من جهات الحرم ومناقشتهم ومعرفة المسميات والجبال والشعاب والأودية والبقاع وتطبيقها على ما ورد في المصادر العلمية .

الثالث : الوقوف على الحدود مع أهل الخبرة والصعود الى قمم الجبال وسفوحها للبحث عن الاعلام القديمة وآثارها ومعرفة المسافة فيما بين حد وآخر وصعودنا تارة طلوعا بالرجال والأخرى بالطائرة العمودية .

والذى يقوم بمعرفة ثقات السكان ويحضرهم هو أميرهم الشريف شاكر ابن هزاع قائم مقام العاصمة المقدسة .

وكان أغلب عملنا هو فى فصل الشتاء وفصل الربيع .

### المقدمة

قال الله تعالى ﴿ وَقَالُوا لَئِنْ نَبَّحَ الْهُدَىٰ مَعَكَ نُنَخِّطُفَ مِنْ أَرْضِنَا أَوْلَمْ نُمْكِن لَهُمْ حَرَمَاءَ آمِنًا يُجِئُ إِلَيْهِ تَمَرَّتْ كُلُّ شَيْءٍ رِزْقًا مِنْ لَدُنَّا ﴾ .  
وقال تعالى ﴿ أَوْلَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَمَاءَ آمِنًا وَيُنَخِّطُفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ ﴾ .

وجاء فى الصحيحين من حديث ابن عباس رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان الله حرم هذا البلد حرمة الله يوم خلق السموات والأرض فهى حرام بحرمة الله عز وجل الى يوم القيامة لا يعضد شوكة ولا ينفر صيده » .

وجاء في الصحيحين أيضا عن أبي شريح العدوي قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتحه مكة يقول : « ان مكة حرمها الله تعالى ولم يحرمها الناس فلا يحل لأمرى. يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما ولا يعضد شجرة فليبلغ الشاهد الغائب » .

وأخرج النسائي والترمذي وابن حبان وغيرهم عن عبد الله بن عدي بن الحمراء أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لمكة : « والله انك لخير أرض الله وأحب أرض الله الى الله ولولا أني أخرجت منك ما خرجت » .

وروى صاحب القرى بسنده الى أنس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «الرجال لا يدخل مكة على كل نقب من نقابها ملك شاهر سيفه» .

ولما استعمل رسول الله صلى الله عليه وسلم عتاب بن أسيد على أهل مكة قال له : « يا عتاب أتدري على من استعملتك استعملتك على أهل الله فاستوص بهم خيرا » يقولها ثلاثا .

### المسجد الحرام هو الحرم كله

أخرج سعيد بن منصور في سننه عن ابن عباس قال : « الحرم كله المسجد الحرام وهو قول بعض أهل العلم ويتأيد بقوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ . وكان ذلك من بيت أم هانئ . وأصرح منه قوله تعالى : ﴿ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ ﴾ .

وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من أدرك شهر رمضان في مكة فصامه كتب له مائة ألف شهر رمضان فيما سواه » .

وقال الحسن البصري : «صوم يوم بمكة بمائة ألف، وصدقة درهم بمائة ألف، وكل حسنة بمائة ألف » . وقال المحب الطبري : وهذا الحديث يدل على أن



المراد بالمسجد الحرام الحرم جميعه لانه عمم التضعيف فى جميع الحرم وكذلك حديث تضعيف الصوم عممه فى جميع مكة وحكم الحرم ومكة فى ذلك سواء بالاتفاق ، اهـ القرئى .

وقال ابن القيم فى زاد المعاد : قال الشافعي: الحديبية بعضها من الحل وبعضها من الحرم . وروى الامام أحمد : أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلى فى الحرم وهو مضطرب فى الحل ، وفى هذا كالدلالة على أن مضاعفة الصلاة بمكة تتعلق بجميع الحرم ولا يخص بها المسجد الذى هو مكان الطواف وأن قوله : « صلاة فى المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فى مسجدي » كقوله تعالى : ﴿ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ . وقوله تعالى : ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ ، وكان الاسراء من بيت أم هانىء .

وذكر أن ابن عمر كان يتزل فى الحل قرب الحرم فاذا أراد الصلاة دخل حدود الحرم فصلى . قال فى الفروع : وظاهر كلام أصحاب أحمد « فى المسجد الحرام » أنه نفس المسجد ، ومع هذا فالحرم أفضل من الحل فالصلاة فيه أفضل ، ولهذا ذكر فى المنتقى قصة الحديبية من رواية أحمد والبخارى : « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى فى الحرم وهو مضطرب فى الحل » .

وذكر ابن الجوزي : أن الاسراء كان من بيت أم هانىء عند أكثر المفسرين . فعلى هذا المسجد الحرام والحرم كله مسجد .

وذكر القاضى وغيره : مرادهم فى التسمية لا فى الأحكام .

وقد يتوجه من هذا حصول المضاعفة بالحرم كنفس المسجد ، وجزم به صاحب الهدى من أصحابنا لا سيما عند من جعله كالمسجد فى المرور قدام المصلى وغيره .

اما فضيلة الحرم فلا شك فيها .

وروي في المختار بسنده الى ابن عباس قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الحاج الراكب بكل خطوة تخطوها راحلته سبعون حسنة والماشي سبعون حسنة من حسنات الحرم . قيل : يا رسول الله ما حسنات الحرم ؟ قال : الحسنه فيها بمائة ألف حسنة ، هـ .

وقال عطاء بن ابي رباح : الحرم كله مسجد .

اختلف العلماء : هل الذي حرم مكة وحرمها - بأمر الله تعالى - هو ابراهيم عليه السلام وكانت قبل دعوته حلالا أم ما زالت حرما ؟ .

فمن رأى أنها حرمت بدعوة ابراهيم استدل بمثل قوله تعالى :

﴿ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا ﴾ . وبما رواه مسلم

عن جابر « أن ابراهيم حرم مكة واني حرمت المدينة » .

وبما في الصحيحين عن أنس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « اللهم

ان ابراهيم حرم مكة واني احرم المدينة ما بين لايتها » . واللفظ للبخارى .

وأما من يرى أزية تحريمها قبل ابراهيم فيستدل بما جاء في

الصحيحين عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال حين فتح مكة:

« هذا بلد حرمه الله تعالى يوم خلق السموات والأرض وهو حرام بحرمه الله

تعالى الى يوم القيامة » . وبما جاء في الصحيحين أيضا عن ابي شريح الخزاعي

رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « ان مكة حرمها الله ولم يحرمها

الناس » . والجمع بين هذه الأدلة أن يقال إنها كانت محرمة منذ خلق الله

السموات والأرض وكان تحريمها خفيا مهجورا فأظهره الله تعالى على لسان

رسوله وخليله ابراهيم صلى الله عليه وسلم .

### خصائص الحرم وأحكامه

١١٠٧ - أولا - فضله وكرامته وأن العبادة فيه أفضل من العبادة في

الحل، وهذا باتفاق العلماء .

ثانيا - مضاعفة الأعمال الصالحة فيه كمضاعفتها بالمسجد الحرام. وهذا قول طائفة من أهل العلم .

ثالثا - عظم السيئات وغلظها وشدتها فيه قال تعالى : ﴿ وَمَنْ يُسْرِدْ فِيهِ بِالْحَقِّ يَظْلِمِ نَفْسَهُ مِنْ عَذَابِ اللَّهِ ﴾ .

قال ابن مسعود : لو أن رجلا أراد فيه بلحاد بظلم وهو بعدن لأذاقه الله من العذاب الاليم . ولما هم أصحاب القيل بتخريب البيت أرسل الله عليهم طيرا أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل ، وقد دمرتهم قبل أن يصلوا أو يعلموا . ولقد جاء في الحديث الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يغزو هذا البيت جيش حتى إذا كانوا ببببءاء من الأرض خسف بأولهم وآخرهم » فامر هذا البيت وحرمه عظيم رزقنا الله فيه الاستقامة . آمين .

رابعا - تحريم صيده على المحرم والحلال، وهذا بإجماع العلماء .

خامسا - تحريم قطع شجره وحشيشه الأخضرين إلا الإذخر واستثنى بعض العلماء ما له شوك فلا يحرم فيقاس على الحيوان المؤذي ، ويستثنى ما أنبتة الأدمى فلا يحرم .

سادسا - يكره اخراج تراب وحجارة الحرم الى الحل كما يكره ادخال حجارة وتراب الحل الى الحرم ، وهذا حكم له وجه صحيح من النظر .

ولذا أرى أن ينبه ولاة الأمور على أصحاب المباني ومقاولي البناء وأصحاب الأعمال والشركات على ذلك ليحافظوا على هذا الحكم ولو ببعض ما استطاع كالبطحاء .

سابعا - يحرم أن يدخله الكافر لقوله تعالى : ﴿ يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نجسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ ﴾ . قال عطية : الحرم كله قبلة ومسجد فينبغي أن يمنعوا من دخول الحرم لقوله تعالى : ﴿ سُبْحٰنَ الَّذِي ءَسْرٰى بِعَبْدِهِ ءَلَيْلًا مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴾ وانما رفع من

بيت أم هاني .

وله خصائص وأحكام تتعلق بالعبادات والمناسك كثيرة، وهناك خصائص طبيعية لم أتحقق من صحتها تركتها لذلك .

### حدود الحرم

١١٠٨ - هذا هو البحث الجديد الذي - ربما - أنه لم يكتب قبل هذه المرة ، واليك البيان ، فالهيتان ابتدأتنا عملهما بالبحث عن حدود الحرم من - نيرة - وهي بفتح النون وكسر الميم بعدها تاء مربوطة .

هي المنتهى الشرقي لسلسلة جبال فاصلة بين طريق المازمين وطريق ضب . ويذكر الفقهاء، أن على جبالها أنصاب الحرم الا أننا لم نجد الأنصاب الا في السهل الواقع على الضفة الغربية لوادي « عرنة » بالنون ، ففي سهل نمره المذكورة وجدنا أربعة أعلام : علمين قديمين متهدمين لم يبق منهما الا أنصافهما ، وعلمين أجد منهما، ومن المتفق عليه بين المسلمين أن هذه الأعلام هي أعلام الحرم الفاصلة بينه وبين الحل، فما عنهن شرق فهو عرنة من الحل وما عنهن غرب فهو من الحرم .

ويذكر مؤرخو مكة في كتبهم أن المظفر صاحب اربل أمر بعارة علمين للحرم من جهة عرفة بالفاء الموحدة، وذلك سنة ست عشرة وستمائة بعد الهجرة .

ثم اتجهنا نحو الشمال الشرقي نسير على الضفة الغربية لوادي عرنة ( بالنون ) فوصلنا الى مكان يسمى « الخطم » عنده قرية لآل أبي سمن من قريش . ففي الوقوف الاول الذي هو في صباح عشرين شعبان عام ١٣٨٥ هـ وجدنا - علما - قديما متهدما لم يبق منه الا نحو نصف المتر اسطوانتي التصميم مبنيا بالحجارة والنورة وهو مسامت لأعلام « نمره » المتقدم ذكرها ويبعد عنها بنحو كيلوين .

أما في وقوفنا المرة الثانية الموافقة أربعة وعشرين محرم عام ١٣٩٩ هـ فلم نجد من العلم المذكور الا أساسه. وأخبرنا المرافقون أنهم أدركوه بطول القامة . ثم اتجهنا شمالا حتى وصلنا جبلا يسمى « ستر » . وقال لنا المرافقون : إن سبب التسمية أنه ستر ما يليه من الحرم عن الحل لأنه حد الحرم من الحل فما سال منه غربا فهو في الحرم ، وما سال منه شرقا فهو في الحل .

ووجدنا في جانبه علمين مصممين تصميميا اسطوانيا بين أحدهما عن الآخر نحو عشرة أمتار ، والعلمان واقعان في عرض الجبل المذكور .

كما وجدنا فوق قمة الجبل علما قائما على شكل اسطوانى أيضا يبعد عن هذين العلمين نحو خمسة عشر مترا، ثم وجدنا في سفح جبل ستر مما يلي الشمال بمسافة تبعد عن الأعلام الثلاثة مائة متر علما فى شكل وتصميم الأعلام الثلاثة قد تهدم بعضه وبقي منه نحو ثلاثة أرباع المتر .

ثم اتجهنا نحو الشمال حتى وصلنا الى تينة يقال : انها تسمى « تينة عبد الله ابن كرز » ، وهى واقعة فى سفح جبل الطارقي فوجدنا فيها علما على شكل الذى تقدم قبله لم يبق منه الا أساسه ويبعد هذا العلم عن أعلام جبل ستر نحو خمسة كيلوات وهو واقع عنها شمالا .

قال الأزرقى : التينة بعضها فى الحل وبعضها فى الحرم فما سال منها شمالا فهو فى الحرم وما سال منها جنوبا فهو حل . ثم صعدا جبل الطارقي فوجدنا فى شرقيه علما ثم اتجهنا فى أرض مستوية حتى وصلنا الى علمي طريق نجد والعراق المسار بالشرائح ، وهما علمان كبيران يمر بهما الطريق العام متجها الى السيل والطائف والحوية ونجد والعراق وبلاد الشرق ، وتقدر المسافة بين هذين العلمين وبين تينة عبد الله بن كرز بنحو أربعة كيلوات .

ثم اتجهنا الى جبل « الستار » . قال الأزرقى: سمي « الستار » لأنه ستر ما بين الحل والحرم فوجدنا فيه علما اسطوانيا باقيا لم يندثر الا قليل من رأسه وهو فى الجانب الشمالى من الجبل ويبعد جبل الستار عن علمي طريق الشرائح

المتجه الى نجد نحو كيلو ونصف الكيلو . وجبل الستار يقابله شرقا جبل المقطع ويمر من بينهما حل المستنقرة .

ثم اتجهنا الى ثينة هي سفح جبل المقطع، وهذه الثينة منتهى الحرم من طريق العراق وسماها الفاكهي « ثينية خل الصفاح » فقال : ثينية خل الصفاح بطرف المقطع منتهى الحرم من طريق العراق .

ثم اتجهنا شمالا مع السفح الغربي لجبل المقطع حتى وصلنا الى شعب بين السفح الغربي لجبل المقطع والسفح الغربي لجبل الستار فوجدنا ثلاثة جبال صفار سود يقال لهن « الغربان » ، وتقع شمال جبلي الستار والمقطع ، وفي الوسط من هذه الجبال الثلاثة علم قد بني بالحجارة والنورة وهو الآن متهدم .

ثم اتجهنا شمالا الى ثينة بيضاء ، هي الفاصلة بين وادي ثرير وشعب عبد الله بن خالد بن أسيد فما سال منها شرقا نزل على ملعب لحيان وهو رأس وادي ثرير وهو حل وما نزل منها غربا فهو على شعب عبد الله بن خالد بن أسيد وهو حرم. وتسمى هذه الثينة البيضاء « المستنقرة » . قال الأزرقى : المستنقرة، ثينة تظهر على حائط « ثرير » على رأسها أنصاب الحرم فما سال منها على ثرير فهو حل وما سال منها على الشعب فهو حرم .

ثم اتجهنا نحو الغرب فوصلنا الى ثينية يقال لها « النقوى » ونزلنا من هذه الثينة على شعب عبد الله بن خالد بن أسيد. ونحن في هذا السير متجهون نحو الغرب وعلى يميننا سلسلة جبال تحده الشعب المذكور من ضفته الشمالية فبحثنا في قم هذه السلسلة فوجدنا فيها أعلا ما كثيرة متهدمة مما يؤكد أن ما سال من السلسلة على شعب عبد الله بن أسيد وهي السفوح الجنوبية فهو حرم وما سال على السفوح الشمالية فهو حل ، فقم هذه السلسلة سائرة نحو الغرب حتى الى « التنعيم » وسنفضلها فيما يلي :

بشم : بالبا، الموحدة ثم شين معجمة ثم آخره ميم- ريع ينزل على شعب

عبد الله بن أسيد وجد في القمة الى الننية علما كالاعلام السابقة ، وقد أكد لنا  
المرافقون أنهم أدركوه علما قائما .

كما أكدوا أن ما سال من هذه القمة شمالا فهو حل وما سال منها جنوبا  
فهو حرم . وبين ريع بشم وبين النقوى المتقدمة نحو أربعة كيلوات .

**بقيفة** : باء موحدة بعدها غين معجمة ثم باء موحدة ثم غين معجمة ثم تاء  
مربوطة : قمة حمراء بينها وبين « بشم » نحو أربعة كيلوات . وفي قمة « بقيفة » علم  
كالاعلام السابقة .

**حجلى** : شعب فيه علم كالعلمين في بشم وبقيفة . وبين حجلى وقمة بقيفة  
نحو خمسة كيلوات .

**جبال اليسر** : قمم جبال متصل بعضها ببعض تبعد عن قمة حجلى بنحو  
نصف كيلو . وجدنا فيها ثلاثة اعلام مشابهات للاعلام السابقة .

**الشرفة** : ننية تنفذ على « وادى ياج » بالياء المثناة التحتية .

قال لنا المرافقون من السكان وأهل الخبرة : ما سال من هذه الشرفة شمالا  
فهو على وادى ياج فهو حل وما سال منها جنوبا فهو حرم . ومن جبال اليسر  
الى بشم نحو ثلاثة كيلوات .

ثم اتجهنا الى التنعيم ، والتنعيم يمر به الطريق العام المتجه الى وادى الجموم  
« وادى مر الظهران » وهو طريق المدينة المنورة وتسمية الناس « مساجد  
عائشة » لأن عائشة رضى الله عنها أحرمت منه لعمرتها عام حجة الوداع لأنه  
أقرب الحل الى المسجد الحرام .

قال مؤرخو مكة ومنهم الفاسي وإبراهيم رفعت وطاهر الكردي وغيرهم :  
أن العلمين الكبيرين اللذين في التنعيم أمر بعمارتهما الخليفة العباسي الراضي  
وذلك في عام خمسة وعشرين وثلاثمائة .

قال الفاسي في شفاء الغرام : واسمه مكتوب عليهما .

قال في المنقور نقلًا عن جمع الجوامع لابن عبد الهادي : الأعلام المنصوبة عند مساجد عائشة هما علمان كبيران وأعلام صفار متصلة بالجبلين من الجانبين .  
يسميهما العامة « خطوات النبي » أو « خطوات علي » .

شرفة شقيق : ثم اتجهنا من التنعيم غربًا مع شعب يقال له « ملحّة » يمتد إلى « شرفة شقيق » وقد وجدنا علمين مندثرين : أحدهما فوق ربوة يبعد عن أعلام التنعيم نحو ثلاثة كيلوات ، والعلم الثاني إلى الشمال بنحو نصف كيلو .  
ثم يتصل الحد إلى شعب شقيق .

ذات الحنظل : قال الأزرقى : شقيق طرف بلدح الذي يسلك إلى ذات الحنظل من يمين طريق جدة . وذات الحنظل ثنية على مؤخر هذا الشعب وأنصاب الحرم على رأس الثنية . هـ كلام الأزرقى .

قلت : ذات الحنظل هي ما يسمى الآن « أم الجود » فما سأل من رأس الثنية المذكورة شمالًا فهو حرم . وكان رأس الثنية هو أحد مدخلي مكة من المدينة المنورة ووادي الجموم . قال الأزرقى : هو طريق المدينة الغربي والأنصاب على هذه الطريق على رأس الثنية تسمى ذات الحنظل .

والمسافة بين « التنعيم » وبين « ذات الحنظل » تقدر بنحو خمسة كيلوات .

الرحا : ثم يتجه الحد غربًا ليتصل « بالرحا » والرحا ريع يصب من جهته الجنوبية بذات الحنظل ، وهو حرم ويصب بجهته الشمالية في وادي سرف ، وهو حل . ووجدنا في رأس هذا الريع علمين على يمين الريع وعلى يساره كقبضتي الباب .

قال الأزرقى : الرحا في الحرم وهو ما بين أنصاب المصانع إلى ذات الجيش .

والرحا ثينة ينفذ منها من بين جبال شاهقة ، وهذه الثينة هي كانت طريق المدينة المنورة الغربي كما تقدم ذكر ذلك عند ذات الحنظل . أما الطريق الشرقي فهو الطريق العامر الآن والمسار بالتنعيم كما تقدم وصفه .



وبناء على أن هذا أحد مدخلي مكة المكرمة من المدينة ومن وادي الجموم فقد وجدنا أعلاما كثيرة تزيد عن العشرة على قمم تلك الجبال فكونها طريقا رئيسيا حظيت بالناية بكثرة الأعلام لتمييز الحل فيها عن الحرم فسيل هذه الجبال من الجنوب في الحرم وسيلها من الشمال في الحل .

**المرير :** ومن ثينة الرحا ، يتجه الحرم غربا بسلسلة جبال حتى يصل الى ثينة المرير ، تصغير مر ، وعلى قمم هذه السلسلة أعلام كثيرة تزيد عن العشرين مندثرة وباقية مؤنتها من الحجارة والنورة عندها . وما سال من هذه الجبال شمالا فهو في الحل وما سال منها جنوبا فهو في الحرم .

ثم بعد ثينة المرير تستمر سلسلة جبال متجهة الى الغرب تطل على واد « الجوف » ووجدنا في قسمها أعلاما كثيرة بين كل علم عن الآخر نحو خمسين مترا وهي مهدمة وآخر علم منها يبعد « ثينة المرير » بنحو كيلو ونصف كيلو .

قال ابن إسحاق في السيرة : وخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا سلك في ثينة المسراو بركت ناقته فقال الناس : خلأت ناقته ، فقال : ما خلأت وما هو لها بخلق ولكن حبسها حابس الفيل عن مكة لا تدعوني قريش اليوم انى خطة يسألوني فيها صلة الرحم الا أعطيتهم اياها .

**قال ياقوت :** وثينة المرار مهبط الحديدية .

وبعد سلسلة تلك الجبال تستمر حدود الحرم على الامكنة الآتية :

**الواحة :** على يمين الذاهب الى جدة .

**الحفصة :** ردهة يجتمع فيها الماء يقال لها :

**النحائير :** وبعض النحائير في الحل وبعضها في الحرم وهي على يمين الذاهب الى جدة .

**الأعشاش :** ردهة تتصل من الشرق بالنحائر ومن الغرب بالحديدية ويسمى الآن « الشيس » بعض الأعشاش في الحرم وبعضها في الحل فما أقبل من

الأعشاش شمالا فهو حل وسيله يتجه الى مر الظهران وما أقبل منه جنوبا فهو حرم لأن سيله يصب في المرير من الحرم .

الحديبية : ثم اتجهنا الى « أعلام الشمسيس » الحديبية ، وفيها العلمان الكبيران اللذان يمزجها طريق مكة - جدة القديم المار بجدة ثم بحرة ثم أم السلم .

ولم أعر على تاريخ هذين العلمين ولا من بناهما وانما الذى وجدته للشيخ طاهر الكردى قوله : يوجد علمان عند الشمسيس المسمى قديما بالحديبية بطريق جدة وهما يقابلان الكيلو ١٩ يعنى من مكة .

وهذان العلمان قديمان يقعان فى الطريق القديم لقافلة الجمال ثم انه فى جمادى الأولى من سنة ( ١٣٧٦ هـ ) ست وسبعين وثلاثمائة وألف - بنى علمان آخران فى مقابلة العلمين القديمين وبنيا فى طريق السيارات المزفلت عنده الكيلو ١٩ . وكان ذلك بأمر صاحب الجلالة الملك المعظم سعود بن عبد العزيز آل سعود وفقه الله تعالى لكل خير .

قال ياقوت الحموي وغيره : الحديبية قرية متوسطة ليست بالكبيرة سميت ببئر هناك عندها مسجد الشجرة التى بايع رسول الله صلى الله عليه وسلم أصحابه تحتها وبعض الحديبية فى الحل وبعضها فى الحرم وهى أبعد الحل من البيت ، وليست فى طول الحرم ولا فى عرضه بل هى فى مثل زاوية الحرم فلذلك صار بينها وبين المسجد أكثر من يوم « هـ . وتسمى الآن « الشمسيس » بسبب أحجار فيها حمر يعمل منها الرحي .

وبئرها المذكور تسمى « الهديبة » وأخبرنى الشيخ محمد حسين نصيف رحمه الله أنه كان يسكن عندها رجل ليس بعربي وكان يسقى الناس منها ويسمونها بلغته « الهديبة » فنسى الاسم الصحيح وبقي الاسم المحرف .

فتحقق لنا أن فى الشمسيس أربعة أعلام : اثنان قديمان على الطريق الحالى

وكان طريق الابل وغيرها فى القديم • والعلمان الآخران بحدوهما من الجنوب.  
امر بيناتهما الملك سمود بن عبد العزيز رحمه الله •

وبعد اعلام الشميسي اتجهنا جنوبا الى « اظلم » جبل يمتد من الشمال الى الجنوب ويقطعه طريق جدة - مكة الجديد السريع، وبين طرفه الشمالى وبين الشميسي نحو ثلاثة كيلوات اما جبل « اظلم » فيمتد الى طريق الليث بطول بنحو سبعة كيلوات • ووجدنا عليه سبعة اعلام متهدمة •

وفى الوقوف الاول عام ( ١٣٨٥ هـ ) لم يكن عند الهيئة تردد فى أنه حد للحرم •

اما فى هذه المرة عام ( ١٤٠٠ هـ ) فصار عند الشيخ عبد الله بن منيع والشيخ محمد بن سبيل بعض التردد فى كونه حدا، الا أن المراقبين من السكان وأهل الخبرة لم يترددوا فى صحة الحد واعتبارهم اياه حدا يتوارثونه مع وجود الاعلام فيه ومحاذاته لاعلام الشميسي •

**الدوقة :** ومن سلسلة جبل « اظلم » اتجهنا نحو الشرق مع سهل ممتدته قال المراقبون: إن هذه بلدان لجماعة من الأشراف يقال لهم العرامطة يسمى ذلك السهل « أم هشيم » حتى وصلنا هضبة تسمى الدومة الجنوبية ، ووجدنا فيها علما مندثرا •

**البشائم :** ثم فى نفس الاتجاه ذهبنا الى « البشائم » قال الازرقى : البشائم ردهة تمسك الماء فيما بين اضاءة لبن بعضها فى الحل وبعضها فى الحرم •

**اضائة لبن :** وبالقرب من البشائم فى نفس الاتجاه « اضاءة لبن » قال الازرقى : اضاءة لبن فى طريق اليمن من جهة تهامة وأنصاب الحرم على رأس جبل غراب بعضه فى الحل وبعضه فى الحرم •

وقال ياقوت : اضاءة لبن من حدود الحرم على طريق اليمن •

وقال الفاكهي : واما لبن فهو فى طرف أضاة لبن والاضاة هى الأرض ولبن هو جبل طويل له رأسان والاضاة من أسفله .

**غسراب** : بضم الغير المعجمة وتشديد الراء: جبل على أضاة لبن فى الحل وبعضه فى الحرم . قال الأزرقى : غراب جبل بأسفل قرية بعضه فى الحل وبعضه فى الحرم .

**البيبان** : على نفس طريق اليمن فيها أكمام بينها مناقذ تشبه البيبان وعلى تلك الأكمام أعلام واضحة هى حدود الحرم .

**مهجرة** : ويلبها من الشرق جبل اسمر يقال له « مهجرة » وفيه علم قديم . ووضعنا عليه مسار حديد فى الوقوف الأول عام - ١٣٨٥ هـ . ووجدناه فى الوقف الثانى عام - ١٤٠٠ هـ .

**صيفى** : وفى شرق جبل مهجرة قرن صغير أبيض ، يقال له « صيفى » عليه علم وهو فى سمت مهجرة نحو الشرق .

**عارض الحصن** : ثم يمتد حد الحرم من القرن المسمى صيفى الى سلسلة جبال تمتد من الغرب الى الشرق يقال لها « عارض الحصن » فما سأل من سلسلة تلك الجبال شمالا فهو حرم وما سأل منها جنوبا فهو فى الحل .

والحدود الثلاثة مهجرة وصيفى وعارض الحصن فى بلدان زراعية تسمى « الحسينية » .

**قرن العميرية** : ومن عارض الحصن يتصل الحد بصفة وادى عرنة الغربية وهى نهاية حد الحرم من هذه الناحية وعلى ضفة الوادى جبل يقال له « قرن العميرية » نسبة الى بلاد زراعية تحته .

**نصرة** : ومن قرن العميرية يسامته على ضفة الوادى المذكور جبال نمره التى هى حد الحرم والتى كان منها ابتداء التحديد .  
وصلى الله على نبيينا محمد وآله وصحبه وسلم .

١١٠٩ - وقد اختلف المؤرخون في تحديد قدر المسافات التي بين الكعبة المشرفة وحدود الحرم من كل جهة .

ولعل هذا الاختلاف راجع الى اختلاف الابتداء من المسجد الحرام الى تلك الحدود . على أنهم لم يذكروا الا مسافات الطرق الرئيسية ونحن نذكر تحديدها باختصار :

**طريق عرفة** - قيل سبعة أميال وقيل تسعة أميال وقيل ثمان عشرة ميلا وقيل أحد عشر ميلا . ولعله أقربهن الى الصواب .

**طريق نجد والعراق** : قيل ستة أميال وقيل ثمانية أميال وقيل عشرة أميال وقيل سبعة أميال . وهو أقربهن الى الصواب .

**طريق الجعرانة** : قيل اثنا عشر ميلا وقيل تسعة أميال . وهو أقربهما للصواب .

**طريق التنعيم** : ثلاثة أميال قريب جمدا .

**طريق جدة** : قيل أحد عشر ميلا وقيل ثمان عشرة ميلا . وهو أقربهما الى الصواب .

**طريق اليمن** : قيل ستة أميال وقيل سبعة أميال . وهو أقربهما الى الصواب .

وهذا الاختلاف في قدر المسافات إما راجع الى اختلاف الطرق . وإما الى تحديد المبدأ . وإما الى الاختلاف في وحدة المقاييس . والا فهم متفقون على المنتهى حيث يصلون الى الأنصاب التي على الطرق الرئيسية .

### المحصب

١١١٠ - اختلف العلماء في النزول بالمحصب ليلة الرابع عشر من ذي الحجة بعد النزول من منى هل ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم من هذا

النزول سنة ومنسك من مناسك الحج فالأفضل اتباعه فيه أم أنه منزل عادة  
نزله لأنه أسهل لخروجه من مكة إلى المدينة ؟ فبعض العلماء ذهب إلى هذا وبعضهم  
ذهب إلى الآخر .

والمحصب هو جزء من « وادي إبراهيم » الداخل من أعلى مكة والخارج  
من أسفلها . وحده من « المنحنى » الواقع عند قصر آل الشيبى مقر إمارة مكة  
المكرمة الآن حتى الحجون الثنية الصاعدة فيما بين مقابر المعلاة وقد جعل عليها  
الآن جسر ومساران . وسمي محصبا لأن فيه حصباء .

أما الآن فأصبح هذا المحصب شارعا مزفلتا تحف به المساكن العالية  
والأرصفة المبلطة ودكاكين ومعارض البضائع والسلع وازدحم بالسكان والسيارات  
والمارة ولم يبق للتخصيب فيه مجال سواء كان سنة أو منزلا عاديا .

### حدود منى

١١١١ - صدر قرار من وكيل وزارة الحج إلى مدير الإدارة الفنية في وزارة  
الحج برقم ١/٥٢٢ بتاريخ ١٣٩٣/١/٢٨ هـ بشأن إنشاء اعلام لحدود مزدلفة  
ومنى لتوضيح حدود هذين المشعرين .

وتشكيل لجنة من وزارة العدل والإشراف الدينى بالمسجد الحرام والرئاسة  
العامة لهيئات الأمر بالمعروف وأمانة العاصمة المقدسة والإدارة الفنية في وزارة  
الحج .

فشكلت اللجنة المذكورة وقامت بالعمل المذكور وتحقق لديها بموجب  
قرارها المؤرخ في ١٣٩٣/٢/٢٥ هـ ما يلى :

( أ ) ظهر أن مبتدأ منى من جهة مكة المكرمة هو جمره العقبة، وحدها  
من جهة مزدلفة ضفة وادي محسر مما يلى منى ليكون وادي محسر فاصلا بين  
منى ومزدلفة وذلك استنادا إلى ما جاء عن عالم مكة ومفتيها عطاء بن أبى  
رباح . قال الأزرقى فى أخبار مكة بسنده عن ابن جريج قال : قلت لعطاء،

ابن أبي رباح : أين منى ؟ قال : من العقبة الى محسر. قال : فلا أحب أن ينزل أحد الا فيما بين العقبة الى محسر هذا طولاً .

( ب ) ظهر أن عرض منى ما بين الجبلين الكبيرين بامتدادهما من العقبة الى وادى محسر ليكون ما بينهما من الشعاب والهضاب وما لهما من السفوح والوجوه الموالية لمنى كلها مشعر منى وليكون كل ما أدخله « وادى محسر » ابتداء من روافده فى أصل جبل ثبير حتى يصل الى حد منى فى أصل جبلها الجنوبي بامتداد ضفته الغربية كل ذلك داخل فى حدود منى .

وهذا التحديد استناد الى ما نص عليه العلماء وطبقناه على الحدود المذكورة بالمشاهدة . قال النووي فى المجموع : « واعلم أن منى شعب محدود بين جبلين أحدهما ثبير والآخر الصايح. قال الأصحاب : ما أقبل على منى من الجبال فهو منها وما أدبر فليس منها » ه كلامه .

وقد وجدنا أعلاماً على ضفة وادى محسر ما بين منى ليست بعيدة العهد ووجدنا وضعها مقاربا للحد الشرعي فأقريناها وأوصينا أن تجعل الأعلام الجديدة بجانبها الا أن تلك الأعلام لم تستوف تمام الحد فقررنا استيفاء ما بقى منه بالأعلام الجديدة .

### حدود مزدلفة

١١١٢ - أما حدود مزدلفة من قرار لجنة وزارة العدل والاشراف الدينى وهيئات الامر بالمعروف ووزارة الحج ومندوب أمانة العاصمة المقدسة المشكله من قبل وكيل وزارة الحج برقم ١/٥٢٢ فى ١٣٩٣/١/٢٨ هـ فقرر لحدود مزدلفة بقراره المؤرخ فى ١٣٩٣/٣/٢٥ هـ ما يلى :

( ج ) ظهر أن مبتدأ حد مزدلفة مما يلى منى هو ضفة وادى محسر الشرقية ليكون الوادى المذكور فاصلا بينها وبين منى فاذا وصل الوادى المذكور الى جبل منى الجنوبى وتغير اتجاهه من الجنوب الى الشرق جااعلا الجبل المذكور يمينه

ومزدلفة يساره ثم فاض مع سفح الجبل المسمى « دقم الوبر » حيث يعتدل اتجاهه الى الجنوب ( كما كان ) فظهر أن ضفة الوادى الشمالية هي حد مزدلفة من هذه الجهة .

كما ظهر أن حد مزدلفة مما يلي عرفات هو مفيض المأزمين مما يليها ( على مزدلفة ) كما أن حدها من طريق ضب ما يسامت مفيض المأزمين . وقد وجدنا أعلاما فأبقيناها وأوصينا بأن تجعل الاعلام الجديدة بجانبها . هذا هو حد الطول .

أما حد مزدلفة العرضي فما بين هذين الجبلين الكبيرين هو مزدلفة .

فظهر لنا أن ما بين حضي مزدلفة طولا وما بين حديها عرضا من الشعاب والهضاب والقلاع والروابي ووجوه الجبال كلها تابعة لمشعر مزدلفة وداخل في حدودها .

وذلك استنادا الى النصوص التي قمنا بتطبيقها على الحدود المذكورة حين الوقوف والمشاهدة ومن تلك النصوص ما يلي :

روى الامام أحمد ومسلم وأبو داود عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « وقفت ها هنا وجمع كلها موقف » .

وروى الامام مالك فى الموطأ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « المزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر » .

وروى ابن جرير فى تفسيره قال : « عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال « ما بين الجبلين اللذين بجمع مشعر » .

وقال فى المغني « وحد مزدلفة ما بين وادي محسر ومازمي عرفة الى قرن محسر وما على يمين ذلك وشماله من الشعاب ففى أى موضع وقف أجزأ » .

وقال الازرقى : « حد مزدلفة ما بين وادي محسر ومازمي عرفة وليس



الحدان من المزدلفة فجميع تلك الشعاب انقوابل والظواهر والجبال الداخلة في  
الحد المذكور .

هذا ما قرناه بخصوص حدود هذين المشعرين العظيمين : منى ومزدلفة .  
والحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين .

بعد هذا أثير موضوع حدي مزدلفة : الشمالى الغربى والجنوبى الغربى ،  
ودرس من عدة لجان وأخيرا درس من هيئة كبار العلماء واشتركت معهم أنا  
محرر هذه الأسطر ( عبد الله بن عبد الرحمن البسام ) وقائمقام العاصمة  
المقدسة شاكرا بن هزاع والشريف محمد بن فوزان الحارثى بصفتها من أهل  
البلاد وصاحبها خبرة ودراية بهذه الديار .

وعقد فى نفس الحدود مخيم اجتمع غالب أعضاء هيئة كبار العلماء وأقاموا  
فيه يومين وقفوا على الحدود ودرسوا الموضوع بما أعد فيه من نصوص وقرارات  
سابقة وتداولوا الرأي وذلك برئاسة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز .

وبعد هذا صدر من المجلس القرار الذى نتقل منه الغرض المطلوب فى  
الموضوع وهو : استمع المجلس الى نصوص العلماء فى تحديد مزدلفة ورجع الى  
محاضر اللجان السابقة فاطلع على قرار اللجنة المؤرخ فى ٢٥/٢/١٣٩٣ هـ الموقع  
من مندوب وزارة العدل برئاسة الاشراف الدينى بالمسجد الحرام والرئاسة  
العام للهيئات بالحجاز ووزارة الحج وبلدية منى .

واطلع على المحضر المؤرخ فى ١١/١٠/١٣٩٦ هـ الموقع من رئيس المحكمة  
الكبرى بكة وعضو هيئة التمييز وقائمقام العاصمة ومندوب إمارة مكة ومندوب  
أمانة العاصمة الخاص بالحد الجنوبي الغربى لمزدلفة .

واطلع على المحضر الموقع فى ٣/١١/١٤٠٢ هـ من فضيلة الشيخ سليمان  
ابن عبيد وفضيلة الشيخ عبد الله بن منيع وفضيلة الشيخ عبد الله بن بسام  
والخاص بالحدين الشمالى الغربى والجنوبى الغربى لمزدلفة .

وانتهى المجلس بالاكثرية ، على ما رأته اللجنة السابقة في محضر ١١/١٠/١٣٩٦ هـ أن الحد للجهة الجنوبية الغربية من هذا المشعر ينتدى، من الجهة الشمالية بالجبل المسمى « بقرون » الواقع شرقي وادي محسر والمقابل لدمق الوبر فيقع دقم الوبر عنه غربا شمالا ويمتد الحد من جهة الجنوب من قمة القرن المذكور الى خشم الجبل الذي يقع فى نهاية الجبال الممتدة من مزدلفة من جهة الجنوب فكل ما وقع شرقي هذا الحد يعتبر من مشعر مزدلفة وما كان غربيه فهو خارج عنها وبهذا يتضح أن جزءا كبيرا من حدائق أمانة العاصمة الموجودة هناك داخل فى حدود مزدلفة .

وتقترح اللجنة أن الأعلام الموضوعة فى الجانب الشرقي الشمالى من وادى محسر يوضع أعلام ماثلة لها بمحاذاتها حتى تصل الى خشم الجبل الجنوبي الموضع اعلاه. انتهى ما يتصل بحدود مزدلفة من هذا القرار .

### المعارضون

١١١٣ - توقف عن التحديد جملة وتفصيلا بعض الأعضاء وبعضهم غائب ولكن حصل القرار المذكور بأكثرية المجلس ممن تم بهم النصاب وعارض فى الحد الجنوبي الغربي :

١ - الشيخ محمد بن جبير

٢ - الشيخ عبد الله بن منيع

٣ - الشيخ عبد الله بن بسام ( محرر هذه الأسطر ) .

ويرون أنه - كما نص العلماء - جميع الحد الغربى لمزدلفة هو « وادى محسر » وأن الحد الجنوبي لمزدلفة هو جبالها الجنوبية المنحرف خشما جبل مزدلفة الجنوبي فاذا حاذى الوادى خشم الجبل ثم الحد الجنوبي الغربى لمزدلفة بمحاذاة الوادى لخشم الجبل الغربى، وتسمى تلك الجبال الجنوبية لمزدلفة « جبال المريخيات » . وبهذا تكون حدائق أمانة العاصمة كلها داخله فى حدود مزدلفة .

هذا ما تقرره ومنتقده ونرى أن النصوص تدل عليه . والله من ورا .  
القصد .

أما الحد الشمالى الغربى لمزدلفة فقد قرر هيئة كبار العلماء عنه قرارا  
نأخذ منه قدر موضع الحاجة بما يلى :

فى الدورة العشرين لمجلس هيئة كبار العلماء المنعقدة فى الطائف من  
الخامس والعشرين فى شوال حتى السادس من ذى القعدة عام ١٤٠٢ هـ ،  
نظر المجلس فى مزدلفة من الناحية الشمالية الغربية بناء على الأمر السامى  
رقم ١١١٤٨ فى ١٢/٥/١٤٠٢ هـ . واستمع المجلس الى نصوص العلماء فى  
تحديد مزدلفة ورجع الى محاضر اللجان السابقة . وأطلع المجلس على المحضر  
المؤرخ فى ٣/١١/١٤٠٢ هـ والموقع من فضيلة الشيخ سليمان بن عبيد وفضيلة  
الشيخ عبد الله بن منيع وفضيلة الشيخ عبد الله بن بسام والخاص بالحدين  
الشمالى الغربى والجنوبى الغربى .

وفى الدورة الواحدة والعشرين أعاد بحث الموضوع فرأى أن البت فيه  
ينبغي أن يكون بعد وقوف المجلس على الموقع وتطبيق كلام أهل العلم .

وفى الدورة الاستثنائية السادسة المنعقدة فى مكة المكرمة فى الفترة من  
يوم الأربعاء الموافق ٣/٥/١٤٠٣ هـ حتى يوم الأحد الموافق ٧/٥/١٤٠٣ هـ رجع  
المجلس الى كلام أهل العلم مرة أخرى والى محاضر اللجان السابقة ووقف فى  
المكانين المذكورين عدة مرات واستمع الى ما لدى كل من فضيلة الشيخ عبد الله  
ابن بسام والشريف شاکر بن هزاع والشريف محمد بن فواز الحارثى وانتهى  
بعد ذلك الى ما يلى :

نظرا الى أن العلماء قد نصوا على أن حد منى من الجهة الشرقية وادى محسر  
وحد مزدلفة من الجهة الغربية الوادى نفسه ونصوا أيضا على أن حد مزدلفة  
شمالا جبل ثبير وحيث أن جبل ثبير ينعطف شمالا قبل أن يصل الى وادى  
محسر فإن المجلس - بالأكثرية - يرى أن الحد يمتد غربا من منعطف ثبير مارا

بجنوبي الجبل المقابل لمنطف نير الى وادي محسر فما اقبل من الجبال جنوبا فهو من مزدلفة وما ادبر شمالا فهو خارج عنها . وبالله التوفيق وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه .

رقم القرار - ١٠٥ - وتاريخه ١٤٠٣/٥/٧ هـ .

سبق قرار الحد الغربي الجنوبي بالقرار رقم ١٠٦ في ١٤٠٣/٥/٧ هـ .  
وتأكد هذان القراران بالموافقة السامية بخطاب موجه من - رئيس مجلس الوزراء - الى وزير الداخلية - برقم ٩٨٦/٤ م في ١٤٠٥/٤/٣٠ هـ وجاء فيه .  
نخبركم بموافقتنا على ما قرره مجلس هيئة كبار العلماء بقراريه رقم ١٠٥ - ١٠٦/٥ في ١٤٠٣/٥/٧ هـ بالاكثرية من حيث تحسديد مزدلفة من الناحيتين الشمالية والغربية والجنوبية الغربية وعلى وزارتك انفاذ مقتضاه وقد زدونا الجهات المعنية بنسخة من امرنا هذا للاعتماد فأكملوا ما يلزم بموجبه .

رئيس مجلس الوزراء

### حدود عرفات

- ١١١٤ - في عام ١٣٨٦ هـ تشكل لجنة لتحديد عرفات بناء على تعيينه المقام السامي على رئاسة القضاة .
- ١ - الشيخ عبد الله بن عمر بن دهيش - رئيس المحكمة الكبرى بمكة المكرمة .
- ٢ - كاتب هذه الأسطر عبد الله بن عبد الرحمن البسام - قاضي المحكمة المستعجلة الثالثة كلاهما مندوبا عن رئاسة القضاة .
- ٣ - الشيخ السيد علوي بن عباس مالكي المدرس بالمسجد الحرام .
- ٤ - الشيخ أحمد العربي مدير أوقاف العاصمة المقدسة .
- ٥ - قائمقام العاصمة الشريف شاکر بن هزاع .

وعدد كبير من أهل الخبرة بالمنطقة من السكان فأحضرنا النصوص من مراجعها من كتب التفسير والحديث والأحكام والمناسك والتواريخ ومعاجم البلدان وطال ترددا على مشعر عرفات والوقوف عليه والبحث مع السكان وأهل الخبرة .

وبعد أن قارب الموضوع على أن ينتهي أحيل الشيخ عبد الله بن دهبش على المعاش ونقلت أنا الى رئاسة المحكمة الكبرى بالطائف .

فشكلت لجنة أخرى لدراسة الموضوع مرة أخرى وصدر فيها القرار الآتي ما نحتاج اليه منه :

الحمد لله وحده ، وبعد فبناء على ما تلقيناه من سماحة رئيس القضاة برقم ٣٦١٥ في ٢٢/٨/١٣٨٨ هـ . نحن عبد الله بن جاسر وسليمان عبيد والسيد علوي مالكي وعبد العزيز بن فوزان على أمر صاحب الجلالة الملك فيصل بن عبد العزيز بتشكيل هيئة مؤلفة من طلبة العلم ومن سكان عرفات ومن وزارة الحج والأوقاف والشيخ بابصيل والمهندس فؤاد حواري واستعرضنا النصوص في حدود عرفات ووقفنا على منتهى جميع جهات عرفات لنا بعد الدراسة :

**الحد الشمالي :** حد موقف عرفة من جهة الشمال الشرقي هو الجبل المشرف على بطن عرفة المسمى « جبل سعد » .

**الحد الغربي :** وحد موقف عرفة من الجهة الغربية وادي عرنة يبتدىء من الجهة الشمالية من ملتقى وادي وصيقي بوادي عرنة وينتهي من جهة الجنوب عندما ما يحاذي أول سفح الجبل الواقع جنوبي المازمين وطريق ضب . وتبلغ المساحة لهذا الحد ابتداء من ملتقى وصيقي بوادي عرنة من الجهة الشالية الى منتهاه من الجهة الجنوبية ( خمسة آلاف متر ) .

**الحد الجنوبي :** ويحد موقف عرفات من الجهة الجنوبية الجبال المقابلة للجبل الشمالي ويمتد الحد حتى يلتقي بمجرى وادي عرنة وبهذا ينتهي الحد من الجهة الجنوبية الغربية .

أما منتهاه الجنوبي الشرقي - فهو من الجهة الجنوبية الشرقية سلسلة الجبال الجنوبية من جهة الشرق التي يخترقها طريق السيارات الذاهبة الى الطائف .

**الحد الشرقي :** ويحد موقف عرفات من الجهة الشرقية جبل سعد .

قال محرره : هكذا قالت اللجنة. وجبل سعد تقدم أنه حد شمالي ولكن الحد الشرقي لعرفات هو ما ذكره صاحب جغرافية شبه الجزيرة العربية حيث قال : وهناك تحده جبل سعد خلف الوادي « عرفات » وقفله أمامك من الشرق بشكل قوس كبير وعلى طرف القوس من جهة الجنوب طريق الطائف فهذا في الحق هو الحد الشرقي لعرفات (١) .

هذا ويعلم أن وجوه الجبال المحيطة بعرفات داخلة في الموقف كما قال ذلك امام الحرمين حيث قال : « ويطيف بمنعرجات عرفات جبال وجوهها المقابلة من عرفات . وقال المسوردي عن الشافعي : عرفات حيث وقف الناس من عرفات من جوانبها ونواحيها وجبالها وسهولها وبطاحها وأوديتها ، ه .

هذا ما ظهر لنا من حدود هذا الموقف العظيم بعد استقصاء للأدلة وتتبع الآثار والمعالم وسؤال أهل الخبرة من سكان تلك الجهة .

هذا ونوصي بأن يوضح على الحدود التي أوضحناها أعلام كبيرة عالية ويكتب عليها باللغات المشتهرة بأنها حدود الموقف وأن يكون بين كل علمين مئتا متر على الحد الأقصى . وصل الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

### حدود حمي المشاعر

١١١٥ - الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده .

(١) هذا قبل أن يحدث الطريق السريع الذي يجعل جميع عرفات عن يساره للنهاب الى الطائف ه . عبد الله البسام .

وبعد ، بناء على أمر المقام السامى رقم ١١٥٥/٤/٤ فى ١٨/٥/١٤٠١ هـ  
المبنى على خطاب سماحة الرئيس العام لادارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة  
والارشاد رقم ( ٢/٤٧٣ ) فى ٧/٣/١٤٠١ هـ .

المتضمن ما جاء بقرار مجلس هيئة كبار العلماء فى الدورتين ( السادسة  
عشرة ) و ( الخامسة الاستثنائية ) حول ما رفع من التعديلات على أجزاء من المشاعر  
المقدسة والطرق المؤدية إليها الخ .

وموافقة المقام السامى الكريم على ما جاء فيه من لجنة مكونة من :

- ١ - الرئيس العام لشئون الحرمين الشريفين سليمان بن عبيد .
- ٢ - القاضى بمحكمة التمييز عبد الله البسام .
- ٣ - القاضى بمحكمة التمييز عبد الله المنيع .
- ٤ - وكيل امارة منطقة مكة المكرمة حمد بن محمد الشاوى .
- ٥ - أمين العاصمة المقدسة عبد القادر كوشك .
- ٦ - قائد مقام العاصمة المقدسة الشريف شاكر بن هزاع .
- ٧ - مندوب عن وزارة الحج والأوقاف .

**للنظر والقيام بما يلي :**

**وذكر أشياء يهمنها عنها ما يلي :**

ازالة جميع التعديلات التى حدثت على المشاعر وطرقها وما ينبغى أن يكون  
من مرافقها وحماها وقد أوصى المجلس اللجنة المذكورة بالاهتمام بالعناية بها  
والاهتمام بأمر المشار والمحافظه عليها فى الحاضر والمستقبل وملاحظة الاحتياط  
فى العمل والاسراع فى انجازه وبعد ذلك تبدأ اللجنة بكامل أعضائها بدراسة  
الموضوع .

وقامت بعدة استطلاعات على مشعري عرفة ومزدلفة وما يجب أن يكون حمى

لها وبعد تداول رأى وتبادل المشورة والاجتماع الى جهات النظر تقرر ما يلي :

ثالثا : فيما يتعلق بحصى المشاعر من طرق ومواقف للسيارات ومرافق عامة فيكون الحد الغربي لها الطريق العام المسمى شارع مزدلفة الممتد من دقم الوبر جنوبا حتى يصل الى جسر الشارع العام طريق الطائف السريع ثم ينعطف شرقا مع الشارع طريق الطائف المذكور ليشكل حدا جنوبيا حتى يصل الى جسر مفرق الطريق المؤدى الى جدة الواقع جنوب شرقي عرفة ثم ينعطف الى الشمال مع سلسلة جبال ملحّة حتى يتصل بجبل سعد ويمتد هذا الحد الى أن يصل الى ملتقى « وادي وصيق » بوادي عرنة ثم يمتد متجها الى الجهة الشمالية الغربية مع ضفة « فج الحرمان » الشرقية الشمالية حتى يصل الى جبل الطارقي ثم ينعطف الحد غربا حتى يلتقي بوادي سديرة المشهور بوادي المعيصب ، ثم يستمر الحد مع وادي المعيصب حتى يصل الى سفح الناحية الشرقية من جبل ثبير الواقع شمال منى .

وتوصي اللجنة بأن يعهد الى جهة الاختصاص فتقوم بوضع أعلام على مرافق المشاعر ومحارمها. وصى الله على نبيينا محمد وآله وصحبه وسلم .

تواقيع اللجنة التاريخ ١٤٠٢/٣/٩ هـ .

بعد هذا صدرت الموافقة السامية بموجب خطاب نائب رئيس مجلس الوزراء الى وزير الداخلية بخطابه رقم ١٨٣٦٦ فى ١٤٠٢/٨/٢ هـ الذى جاء فيه :

يقوم معالي الرئيس العام لشئون الحرمين الشريفين الشيخ سليمان بن عبيد وفضيلة الشيخ عبد الله بن منيع وفضيلة الشيخ عبد الله بن بسام بالاشراف على تنفيذ ما قرره اللجنة المذكورة ومتابعة العمل ومواصلة الجهود حتى يتم ذلك على الوجه الاكمل . ولموافقتنا على ذلك نرغب اليكم اكمال ما يلزم بموجبه وقد زدونا كلا من وزارة العدل واصحاب الفضيلة بنسخة من امرنا هذا للاعتماد .

نائب رئيس مجلس الوزراء



## الجمرات

١١١٦ - الجمرات جمع جمرة • قال فى الصباح : هى مجتمع الحصى بنى  
فكل كومة من الحصى جمرة والجمع جمرات •

قال الشيخ : محمد حسن مكرم فى كتابه « غيبة الناسك » :

الجمرة : موضع الشاخص لا الشاخص فانه علامة الجمرة فان وقع الحصى  
فى الشاخص ولم ينزل لا يجزئه •

قال فى النخبة : محل الرمي هو الموضع الذى عليه الشاخص وما حوله  
لا الشاخص، وقد روا مجتمع الحصى بثلاثة أذرع فلو كان فى الشاخص طاق  
فاستقرت الحصىة فيه لم يجزى •

وقال الشافعي رحمه الله : الجمرة مجتمع الحصى لا ما سال من الحصى فمن  
أصاب مجتمع الحصى بالرمي أجزاء ومن أصاب مسائل الحصى الذى ليس هو  
مجتمعه لم يجزه، والمراد مجتمع الحصى فى موضعه المعروف والذى هو كان  
فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم •

قال ابن حجر الهيتمي : حده الجمال الطبرى بأنه ما كان بينه وبين أصل  
الجمرة ثلاثة أذرع فقط •

وهذا من تفقّهه وكأنه قرر به مجتمع الحصى غير السائل والمشاهدة تؤيد  
فان مجتمعه غالباً لا ينقص عن ذلك، وقال ابن حجر الهيتمي أيضاً قول النووي :  
والمراد مجتمع الحصى المعهود الآن بسائر جوانب الجمرتين الأولىين وتحت  
شاخص جمرة العقبة هو الذى كان فى عهده صلى الله عليه وسلم •

وقال المحب الطبرى : وليس للمرمى حد معلوم غير أن كل جمرة عليها  
علم وهو عمود معلق هناك فىرمى تحته وحوله ولا يبعد عنه احتياطاً •

وحده بعض المتأخرين بثلاثة أذرع من سائر الجوانب الا فى جمرة العقبة  
فليس لها الا جانب واحد لأنها تحت جبل •

وقال الشيخ منصور البهوتي : فظهر أن موضع الحصى لا ما سال منه ولا الشاخص كما نص عليه الشافعي رحمه الله تعالى .

وقال الشيخ سليمان بن علي : المرمى الذي يترتب عليه الأحكام هو الأرض المحيطة بالميل المبني ولم أقف على حد ذلك هل هو ذراع أو أكثر أو أقل .

فلو طرح الحصاة على رأس البناء لا يعتد بها لأنها لم تحصل بالرمي، هذا في الجمرتين أما جمرة العقبة فالذي يظهر لي والله أعلم أن المرمى منها الأرض التي في أصل البناء مما يلي بطن الوادي فلو رمى ظهرها لم يعتد برميها . هـ .

قال محرره عبد الله بن بسام : كأن الشيخ سليمان بن علي لم يطلع على أقوال العلماء التي نقلناها وغيرها .

وبعد ، فما تقدم من النصوص في بيان وتحديد مكان رمي الجمرات منقول عن علماء مكة المكرمة ويلاحظ منه أمور :

أولا : كان مرمى الجمار الثلاث غير محوط وكان الناس يرمون الحصى بأصل الشاخص وما قرب منه من الأرض والعلماء قد اختلفوا في قدر المرمى فبعضهم يقدره الى أصل الشاخص بثلاثة أذرع وبعضهم بأقل من ذلك والثالث منهم يرون أن الشاخص وأرضه ليسا من المرمى فلو تعلقت الحصاة في المرمى لم تجز ولو أزيل الشاخص فرمى مكانه لم يجز فبينهم في ذلك خلاف طويل جدا لا سيما بين علماء الحنفية وعلماء الشافعية . أما الحنابلة فلم نعثر لهم على تقدير وتحديد لموضع المرمى وإنما يتناقلون عبارة الشافعي المتقدمة .

قال الشيخ محمد شكري اسماعيل حافظ كتب الحرم المكي في رسالته « الأنهار الأربعة في رمي جمرة العقبة » . الزحمة عند جمرة العقبة يلزم ازلتها بوضع شباك حوالها .

هكذا أفتى كل من العلامة ابراهيم أدهم أفندي قاضي مكة المكرمة . والفاضل اسحاق أفندي قاضي مكة المكرمة . والفاضل اسحاق أفندي قاضي المدينة

المنورة والشيخ الكامل أحمد أفندي الطاغستاني مدرس السليمانية والفاضل حسن أفندي مدرس الداودية والمولوك عبد الحق من أكابر علماء الهند والفاضل محمد أفندي الشلياني المدرس بالحرم المكي وغيرهم من العلماء ، قال كل منهم: يجب ازالة الزحمة بالشباك فأحدث في آخر شهر ذي القعدة من شهور السنة احلى وتسعين ومائتين وألف شبك حديدي. والحامل لهم على ذلك دفع معظم زحمة الرامين لجمرة العقبة لا لتحديد ذات المرمى ومساحة يسار العلم الى جهة منى ما بين ركن العلم والشباك بذراع اليد أربعة أذرع وخمس أصابع ونصف ويمينه الى جهة مكة ما بين ركنه والشباك خمسة أذرع . وأما من جهة الوادي ذراع واحد وعشرة أصابع من جهة مكة ومنى وما بين طرفي الشباك مع ادخال مساحة العلم فيه ثلاثة عشر ذراعا وعشر أصابع ونصف. فهذه حدود العلم الى الشباك .

قال محرره عبد الله بن عبد الرحمن البسام: وقد اعترض على احداث هذا الشباك بعض العلماء وأشدهم انكارا له الشيخ على باصيرين عالم مدينة جدة في زمنه فقال في رسالة له : ان المقصود من وضع ذلك الشباك رفع معظم زحمة الرامين وهو حسن غير أنه بالتحويط بذلك الشباك وعلى ما يعتبر فيه الرمي وما لا يعتبر يحصل ايها العوام فيتوهمون أن جميع ما أحاط به ذلك مرمى وليس الأمر كذلك .

ودرء المفسد مقدم على جلب المصالح فكان يتعين على فاعلي ذلك بالقصد الحسن أن يتداركوا رفع ايها المفسدة الشرعية بأحد أمرين :

أحدهما : احداث شبك ثان من حديد يكون بقدر منصوص المرمى المتفق عليه في عرض أساس العلم المبني والثلاثة الأذرع معتبرة من أساس ظاهر العلم الى جهة الوادي .

الثاني : وضع دكة مرتفعة من حجر على المرمى المذكور بخصوصه ليميز من غيره مما أحاط به الشباك الحادث من الأرض التي لا يجزىء الرمي فيها .

وأما بإزالة هذا الشباك الحادث الموهم . وإذا لم يفعل شباك ثانٍ يحيط بالرمي المتفق عليه فقط لم يخل بقاؤه على هذه الهيئة من إيهام ما لا ينبغى فحينئذٍ يجب أن يفعل شباك ثانٍ لتمييز عن غيره ويندفع ما يخشى من إيهام الشباك الأول .

قال محرره عبد الله بن عبد الرحمن البسام : بعد مناقشة حول وضع هذا الشباك والتحقق أن وجوده يوهم بأن ما حواه كله مرمى أزيل ، وأحدث بدله بنا. أحواض حول الجمار الثلاثة وذلك في السنة التي بعدها وهي سنة اثنتين وتسعين ومائتين وألف . ويظهر لى من الرسالة والبحث والمناقشة أن أحواض الجمار لما ثبت عام ( ١٣٩٢ هـ ) بنيت بشكل واسع ثم اختصرت أحواضها على ما هي عليه الآن .

وأرى أن الواجب هو إبقاء المشاعر على ما هي عليه بلا أحداثات فيها . وكلمة الامام مالك رضى الله عنه للخليفة كلمة جيدة حينما قال: يا أمير المؤمنين . أخشى أن تتخذ الملوك بيت الله ملعباً .

فالأحداث في المشاعر سبب لاتخاذها من الولاية ملعباً . نسأل الله تعالى أن يحفظ دينه . ومشاعره ومقدساته آمين .

ثانياً : ان الشاخص الذى على الجمرات الثلاث كان موجوداً زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقبله .

قال أبو طالب فى قصيدته اللامية وهو يعد المشاعر المقدسة ويعظمها :

وبالجمرة الكبرى إذا صمدوا لها يؤمون قذفا رأسها بالجنادل

ثالثاً : تقدير المرمى بثلاث أذرع .

أما علماء القرن الرابع عشر الهجري فذكروا وجود هذا الحائط المدار على المرمى لأنهم ألفوا كتبهم بعد بنائه .

قال إبراهيم رفعت فى كتابه « مكة الحرمين » :

**الجمار :** هي حائط من الحجر ارتفاعه نحو ثلاثة أمتار في عرض نحو مترين أقيم على منطقة صخرية مرتفعة عن الأرض بنحو متر ونصف ومن أسفل هذا الحائط حوض من البناء تسقط إليه حجارة الرجم .

وقال الشيخ عبده بن علي العمري الحضرمي في منسكه « دليل الطريق لحجاج بيت الله العتيق » الذي ألف كتابه عام ١٣٥٥ هـ :

« المرمى : هو المحل المبني فيه العلم أى العمود وضبط بثلاثة أذرع من مجموع جوانبه وقد حوط الآن على هذا المقدار بجدار قصير فالرمى يكون داخله .  
وهذا في غير جمرة العقبة أما هي فلها جهة واحدة وعليه دائرة أمامها فالرمى يكون في وسط الدائرة تحتها » هـ .

قلت أنا محرر هذه الأسطر عبد الله بن بسام : وقد أدركت جمرة العقبة وهي في سفح العقبة المذكورة والجمرة في جهتها الغربية الجنوبية وقد أزيلت العقبة المذكورة وجعل وراء الجمرة ما يلي الشمال الشرقي قاعدة بناء لمنع الرمي من خلفها .

قال العالم المعاصر الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن جاسر :

قولهم : ترمى جمرة العقبة من فوقها وذلك أن هناك عقبة معتلية في جانب الجمرة وقد أزيلت العقبة في زمننا هذا .

فما ذكره العلماء من رمي جمرة العقبة من فوقها إنما كان ذلك قبل ازالة العقبة التي في ظهر الجمرة المذكورة شمالا شرقا. وكان ازالة العقبة في جمادى الأولى سنة ست وسبعين وثلاثمائة وألف هجرى .

وازالة العقبة لصالح توسعة شوارع وذلك بموجب خطاب من رئيس القضاة الشيخ محمد بن ابراهيم آل الشيخ جاء فيه :

من محمد بن ابراهيم الى حضرة المكرم رئيس الديوان العام الموقر .  
السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . . .

بالإشارة الى خطابكم رقم ٣١٧٥/٥/١٥ وتاريخ ١١/٨/١٣٧٥ هـ حول توسيع ما حول جمرة العقبة نفيدكم أنه جرى الاطلاع على قرار رئيس المحكمة الكبرى بمكة بهذا الخصوص ونرى الموافقة عليه على أساس أن يكون الأخذ من الجبل المذكور الذي تستند اليه جمرة العقبة بطريقة التسهيل فقط على أساس أن لا يمس الشاخص والحوض وما يليه ويكون الوصول الى الرمي من تلك الجهة سهلا وتبقى الجهة التي فوق المشعر المذكور مع العلم ان التسامح في التسهيل المذكور نظرا للحالة الحاضرة ووجود الزحام الذي ينشأ عنه ما ينشأ من أضرار ولولا ذلك بقي كل شيء على ما كان عليه والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .  
تاريخ ١/٩/١٣٧٥ هـ .

قال الشيخ محمد بن ابراهيم آل الشيخ رئيس القضاة في خطاب له وجهه الى أمير مكة المكرمة بتاريخ ٢/٧/١٣٨٣ هـ عند الكلام على جمرة العقبة :

يتعين ابقاء الرمي - وهو الحوض - على ما كان عليه فلا يزداد فيه ولا ينقص منه بل يبقى حسب حالته السابقة كنصف دائرة والشاخص في جانبها الشمالي .  
اما الشاخص فيبقى على حالته قائما ملاصقا لجدار الجمرة الشمالي .  
وينبغي أن يكون اصلاح ما ذكر بحضرة مندوب من قبلنا لإيضاح معنى ما قررناه وتطبيق ما تضمنته الفتوى . والسلام عليكم .

١١١٧ - وقد بحث موضوع أحواض الجمرات في مجلس هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية فأصدر فيه القرار الآتي :

قرار رقم (١٢٧) في ٢٩/٦/١٤٠٥ هـ

الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين . وبعد فان مجلس هيئة كبار العلماء في دورته الخامسة والعشرين المنعقدة بمدينة الرياض في الفترة من ١٨/٦/١٤٠٥ هـ الى ٢٩/٦/١٤٠٥ هـ .

قد نظر في موضوع توسعة حواف دوائر الرجم العلوية في الجمرات وانشاء مستودعات أرضية لا ستيعاب الحصى ، وذلك بناء على كتاب المقام السامي

رقم ٢٣٧/٤ / م في ١٤/٢/١٤٠٥ هـ وقد اطلمت الهيئة على البحث الذي سبق أن أعدته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء في موضوع الجمرات ، وعلى قرار المجلس رقم (١٢) في ١٦/٤/١٣٩٣ هـ وبعد المناقشة وتداول الرأي ، قرر المجلس بالاكثورية ابقاء ما كان على ما كان وعدم احداث شيء مما ذكر ، سواء عمل مستودعات لحصى الجمار تحت حوض كل جرة ، أو توسعة حواف جدار دوائر الرجم من أعلى . ومعلوم أن الحصى متى وصل الى الحوض أجزاء ولو لم يستقر فيه ، وتدرج وسقط خارجه ، وفي الامكان تخفيف حصى الجمار المتجمع في الأحواض وحولها في جزء من آخر الليل لقلّة الناس في ذلك الوقت . وبالله التوفيق وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

هيئة كبار العلماء

١١١٨ - من محمد بن ابراهيم الى حضرة صاحب الجلالة الملك سعود ابن عبد العزيز حفظه الله .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

وبعد ، اطلمت على خطاب الشيخ حمود التويجري لجلالتكم المؤرخ في ٩/١١/١٣٧٦ هـ المتضمن النصيحة حول البناء في منى .  
والحقيقة - حفظكم الله - أن ما ذكره هو عين الصواب .

وكما أن المسجد الحرام لا يجوز لأحد أن يبني فيه منزلا فهذا المشعر كذلك ومن استولى على شيء منه تملكا وصلّى فيه فصلاته غير صحيحة لأنه صلى في مكان غضب.فإنه الله يا امام المسلمين في كف هذه الأيدي الغاصبة عن هذا المشعر الذي هو موضع العبادة الخاصة الى يوم القيامة واغتصاب شيء منه أعظم من اغتصاب أملاك المسلمين المحترمة .

وبعد أن كثر الحجاج واشتد الزحام على الجمرات فكر المسئولون بانشاء دورتين للجمرات . فسئل الشيخ محمد بن ابراهيم آل الشيخ رئيس القضاة عن ذلك فأجاب بما يلي :

١١١٩ - من محمد بن ابراهيم الى حضرة معالي وزير الحج والأوقاف :

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

وبعد ، اطلعنا على خطابكم رقم ١/١٦٦٧ فى ١١/٤/١٣٨٢ هـ حول انشاء دورتين للجمار الثلاث كما اطلعنا على صورة الخرائط والمواصفات التى وضعت لهذا المشروع . ونفيدكم أننا لا نرى مانعاً من ذلك بشرط الاتيان على الفرض المقصود والخلو من أى محذور شرعى . وفق الله الجميع وجعل هذا العمل نافعا . والسلام عليكم .

التاريخ ١٣٨٢/٦/٢٥ هـ .

### مقام ابراهيم

١١٢٠ - قال الشيخ محمد بن ابراهيم : مقام ابراهيم عليه السلام كان فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعهد أبى بكر وبعض خلافة عمر رضى الله عنهما فى سقع البيت . ثم أخره عمر أول مرة مخافة التشويش على الطائفتين وردده المرة الثانية حين حمله السيل الى ذلك الموضع الذى وضعه فيه أول مرة .

وما دام الأمر كذلك فلا مانع من تأخير المقام اليوم عن ذلك الموضع الى موضع آخر فى المسجد الحرام يحاذيه ويقرب منه نظراً الى ما ترتب اليوم على استمراره فى ذلك الموضع من حرج أشد على الطائفتين من مجرد التشويش عليهم الذى حمل ذلك الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضى الله عنه على أن يؤخره من الموضع الذى كان فيه فى عهد النبى صلى الله عليه وسلم وعهد أبى بكر وصدر خلافة عمر .

وبتأخيره تكون مقتدين بعمر بن الخطاب المأمورين بالاعتناء به وترفع الحرج من ناحية أخرى عن الأمة المحمدية التى دلت النصوص القطعية على رفع الحرج عنها .

قال العلماء الآتية أسماؤهم : أما تنحية مقام ابراهيم عن موضعه الآن شرقاً مسامحة ليتسع المطاف فحيث توقف بعض المشايخ فى ذلك اتفق الراى من الجميع



على اختصار هذا الهيكل الذى على المقام الآن بجعله مترا فى متر فقط والباقي يبقى توسعه فى المطاف فيكون من المطاف من وجه وزيادة فى مصلى الركعتين من وجه آخر اذا فقت الزحمة صارت صلاة الركعتين فيه وفيما خلفه من المصلى الأول واذا وجدت الزحمة انشغل هذا الزائد بالطائفين وصلّى المصلون ركعتي الطواف خلفه :

محمد بن ابراهيم آل الشيخ - عبد الملك بن ابراهيم آل الشيخ -  
عبد العزيز باز - عبد الله بن عبد الرحمن بن جاسر - عبد الله بن عمر بن دهيش -  
حسن بن عبد الله آل الشيخ - عبد العزيز بن ناصر بن رشيد - علوي عباس  
مالكي - محمد بن علي الحركان - عبد العزيز بن محمد بن ابراهيم آل الشيخ -  
امين كتبي - محمد يحيى امان .

تاريخ الخطاب المرفق بهذا القرار فى ١٣٨٠/١/٢ هـ .

١١٢١ - هذه فقرات مقتطفة من قرار الهيئة العلمية الآتية أسماؤهم :

جرى البحث فيما يتعلق بتحديد عرض المسعى فجرت مراجعة كلام العلماء  
لم نجد للحنبلة تحديدا لعرض المسعى .

وقال النووي فى المجموع : قال الشافعي والأصحاب : لا يجوز السعى  
فى غير موضع السعى فلو مر وراء موضع السعى لم يصح سعيه لأن السعى مختص  
بمكان فلا يجوز فعله فى غيره كالطواف .

قال الشافعي فى القديم : فان التوى يسيرا أجزاءه وأن عدل حتى يفارق  
الوادي المؤدي الى زقاق المطارين لم يجز .

وقال الرفاعي : أن التوى فى السعى يسيرا جاز وان دخل المسجد أو زقاق  
المطارين فلا والله أعلم .

وقال الرملي الشافعي : لم أر فى كلامهم ضبط عرض المسعى وسكوتهم  
عنه لعدم الاحتياج اليه فان الواجب استبعاد المسافة التى بين الصفا والمروة كئلهما ولو

التوى فى سعيه عن محل السعي يسيرا لم يضر، كما نص عليه الشافعى رضى  
الله عنه .

وقال فى تحفة المحتاج : الظاهر أن التقدير لعرضه بخمسة وثلاثين أو نحوها  
على الترتيب اذ لا نص يحفظ من السنة فلا يضر الالتواء اليسير بخلاف الكثير فانه  
يخرج عن تقدير العرض ولو على التقريب .

وقال الأزرقى : وذرع ما بين العلم الذى على جانب باب المسجد الى العلم  
الذى بحذائه على باب دار العباس بن عبد المطلب وبينهما عرض المسعى خمسة  
وثلاثون ذراعا ونصف ذراع .

وحيث ان الحال ما ذكر بعاليه ونظرا الى أنه فى أوقات الزحمة عندما  
ينصرف بعض الجهال من أهل البوادي ونحوهم من الصفا قاصدا المروة يلتوى  
كثيرا حتى يسقط فى الشارع العام فيخرج من حد الطول من ناحية « باب الصفا »  
والعرض معا ويخالف المقصود من « البينية » بين الصفا والمروة، وحيث أن الأصل  
فى السعى عدم وجود بناء وأن البناء حادث قديما وحديثا وأن مكان السعى تعبدى  
وأن الالتواء اليسير لا يضر لأن التحديد المذكور بعاليه تقريبي بخلاف الالتواء  
الكثير كما تقدمت الإشارة اليه فى كلامهم فإننا نقرر ما يلى :

أولا : لا بأس ببقاء العلم الأخضر الذى بين دار الشيبى ومحل الاغوات  
ولا بأس من السعى فى موضع دار الشيبى لأن مساحتها فى بطن الوادي بين  
الصفا والمروة على أن لا يتجاوز الساعى ما كان بين الميل والمسجد مما يلى الشارع  
العام وذلك للاحتياط والتقريب .

ثانيا : اننا نرى عرض كل ما ذكرناه على سماحة المفتى الأكبر الشيخ  
محمد بن ابراهيم حفظه الله تعالى .

## الهيئة

علوى بن عباس مالكي - عبد الملك بن ابراهيم - عبد الله بن دهميش .  
جلالة الملك المعظم - من خصوص قرار الهيئة في حدود المسعى قد اطلعنا  
عليه فوجدناه صوابا حفظكم الله

محمد بن ابراهيم في ٢٣/١٠/١٣٧٤ هـ



جواز الاحرام من جدة لركاب الطائرات والسفن البحرية

لفضيلة الشيخ عبدالله بن زيد آل محمود



## جواز الاحرام من جلة لركاب الطائرات والسفن البحرية

لقد طلب مني أحد العلماء الأجلة أن أدلي بدلوي في استنباط طريق الفقه الشرعي في جواز الاحرام بالحج من جدة أو عدمه .

لهذا وجب علي أن أبين للناس ما ظهر لي في حكمه حسب ما وصل اليه علمي ، وقد يخفى علي ما عسى أن يظهر لغيري .  
« اذ الحق فوق قول كل أحد . وفوق كل ذي علم عليم » .

وانه مما لا خلاف فيه ولا خفاء ما ثبت في البخاري ومسلم ، عن ابن عباس ، أن النبي - صلى الله عليه وسلم - قال : « ميقات أهل المدينة ذو الحليفة - وتسمى الآن : أبار علي - وميقات أهل الشام الجحفة ، وميقات أهل نجد قرن المنازل . وميقات أهل اليمن يللم ، هن لهن ولهن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج والعمرة ، ومن كان دون ذلك فمن حيث أنشأ حتى أهل مكة من مكة » .

وروى البخاري عن ابن عمر - رضي الله عنهما - قال : لما فتح هذان المصران ( العراق ومصر ) أتوا عمر . فقالوا : يا أمير المؤمنين . ان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حد لأهل نجد قرناً ، وهو جور عن طريقنا ، وانا ان أردنا قرناً شق علينا . قال : فانظروا حدوها من طريقكم فحد لهم ( أهل العراق ) ذات عرق . وهذه المواقيت المكانية تعد من معجزات النبوة ، حيث وقتها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - لهذه البلدان قبل اسلام أهلها ، كما أشار اليه الناظم بقوله :

وتعيينها من معجزات نبينا لتعيينه من قبل فتح الممدد

لكون النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يفتح في زمنه سوى مكة والطائف

والذي حج مع النبي صلى الله عليه وسلم - هم أهل المدينة ، وعرب الحجاز  
ومن يليهم من أهل نجد ، وبعض من أسلم من أهل اليمن . فكانوا قليلين  
بالنسبة الى الحجاج في هذه السنين .

وهذا التحديد بهذه الصفة ، وقع حيث كان حج الناس على الدواب من  
الابل والخيل والحمر ، ويمرون بهذه الطرق ، وهي المواقيت المكانية لسائر  
أهلها ، ولمن مر عليها الى يوم القيامة .

وقد انتشر الاسلام ، وامتد سلطان المسلمين على كثير من البلدان التي  
لم يقع لها ذكر في التحديد ، كمصر ، والسودان ، والمغرب ، وسائر أفريقيا ،  
وبلدان الترك ، والهند ، وكثير من المسلمين الذين يسكنون في بلدان النصرى ،  
وفي الصين ، واليابان ، وروسيا ، بحيث انهم في تلك الأزمنة لا يستطيعون  
حيلة في الوصول الى مكة ، ولا يهتدون اليها سبيلا ، فلم يقع لهم ذكر في  
التحديد من جهة البحر سوى قوله : « هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن » (١) .  
ومن المعلوم أن ركاب الطائرات لا يأتون الى هذه المواقيت ، ولا يمرون عليها .

وقد صار حج جميع أولئك على متون الطائرات التي تحلق بهم الى أجواء  
السماء مسافة الألوف من الأقدام في الارتفاع ، حتى تهبط بهم على ساحل  
جدة بحيث لا يمرون بشيء من المواقيت .

والحكم يدور مع علته ، ولكل حادث حديث ، ولن يعجز الفقه الاسلامي  
الصحيح الواسع الأفق عن اخراج حكم صحيح ، في تعيين ميقات يعترف به  
لحج هؤلاء القادمين على متون الطائرات ، لكون شريعة الاسلام كفيفة بحسب  
مشاكل العالم ما وقع في هذا الزمان ، وما سيقع بعد أعوام .

وحاجة تعيين ميقات في جدة للقادمين على الطائرات ، أكد من هذا كله ،  
ولو كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حياً ويرى كثرة النازلين من أجواء

---

(١) رواه مسلم عن ابن عباس .



السماء الى ساحة جدة ، يؤمون هذا البيت للحج والعمرة ، لبادر الى تعيين ميقات لهم من جدة نفسها ، لكونها من مقتضى أصوله ونصوصه .

والحكمة في وضع المواقيت موضعها ، أنها جعلت بمسالك طرق الناس الى مكة ، فهي كالأبواب الى دخول مكة المشرفة . وفيها يعمل الحاج عمله في تنظيم دخوله في احرامه ، وما يلزم ذلك من التنظيف والاعتسال ، وقلم الأظفار ، والطيب ، ثم التخلي عن المخيط ، ولبس الاحرام المشبه بالأكفان ، ازار ورداء، ثم تعليم العوام كيفية الدخول في النسك ، وهذه الأعمال تطلب وقتاً ومكاناً ، فشرع تعيين المواقيت لها ، أو ما علمتم أن النبي - صلى الله عليه وسلم - في حجة الوداع نزل بذي الحليفة ، ميقات أهل المدينة ، ضحى ، فأقام بها يومه وليلته وبعض اليوم الثاني ، بحيث صلى بها الظهر ، والعصر ، والمغرب ، والعشاء ، ثم رقد تلك الليلة حتى صلى الصبح ، فلما أضحى من اليوم الثاني اغتسل وتطيب .

وقد قال العلامة ابن القيم - رحمه الله - في كتابه « أعلام الموقعين » ، قال: فصل في تغير الفتوى واختلافها ، بحسب تغير الأزمنة والأمكنة ، والأحوال والنيات ، والعوايد . قال : « وهذا فصل عظيم النفع جداً ، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة ، وتكليف ما لا يطاق ، مما يعلم أن الشريعة الباهرة لا تأتي به ، لأن الشريعة مبناها على الحكمة والمصلحة للعباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل ورحمة ومصالح ، وكل ما خرج عن العدل والرحمة والمصلحة فليس من الشريعة وان نسب إليها ، . انتهى .

وقد يظن بعض من يسمع هذا الكلام ، أن العلامة ابن القيم يقول بجواز تغير نصوص الدين وأصوله عن أصله كما سبق إليه فهم بعض الناس . وانما يعني به : تغير الفتوى في فروع الفقه ، مما وقع فيه التسهيل ، والتيسير في الشريعة نفسها ، فما جعل عليكم في الدين من حرج ، كما وقع من النبي - صلى الله عليه وسلم - في بعض الصور ، من ذلك : ما روى الامام أحمد ، وأبو داود ، والدارقطني ، عن عمرو بن العاص ، أنه احتلم في ليلة باردة شديدة البرد في

غزوة ذات السلاسل ، قال : فأشفقت ان اغتسلت أن أهلك ، فتيمنت ، وصليت بأصحابي صلاة الصبح ، فلما قدمنا على رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ذكر له أصحابي ما صنعت ، فقال لي : يا عمرو أصليت بأصحابك وأنت جنب ؟ قلت : نعم يا رسول الله . ذكرت قول الله ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا ﴾ فتيمنت ، وصليت . فضحك رسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، لم يقل شيئاً ، مما يدل على إقراره لهذه السنة بمقتضى سكوته عنها ، وهي حقيقة في تغير الفتوى ، بتغير الزمان والمكان والأحوال ، إذ الأصل : وجوب الفسل لواجد الماء .

ومثله ما روى الامام أحمد ، والنسائي ، وابن ماجه ، أن سعد بن عبادة ذكر لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - رويحلا ضعيفاً في آبياتهم زنى بامرأة ، فقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : « اضربوه حده » فقال سعد : انه اضعف من ذلك . فقال : خذوا عنكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه به ضربة واحدة ، ففعلوا .

فقد عرفت كيف تغيرت فتوى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في هذا ، من حالة الشدة الى حالة التيسير والتسهيل ، إذ الأصل في جلد الحد ، تفريق الضربات حتى تأخذ كل ضربة مكانها من جسده ، ونظراً لضعف حاله ، جعلها رسول الله - صلى الله عليه وسلم - جلدة واحدة بعثكول فيه مائة شمراخ .

وله نظائر كثيرة . وقد أفتى الصحابة بجواز فطر الحامل والمرضع متى خافتا على أنفسهما ، أو على ولديهما ، وليس كل حامل أو مرضع تفتى بهذا . وهذا هو عين الفقه ، ولو حكم بموجبه قاض لرموه بالتشنيع والزراية ، ونسبوه الى عدم الرواية والدراية ، والى التساهل في أمر الدين . كما أنهم الآن يعيرون كل من أفتى بالتيسير فيما يقتضيه ، متى وجد العالم اليه سبيلا ، فيرمونه بالتساهل في أمر دينه ، وكونه مستخفياً بحرمان الله وحدوده ، لأن

بعض الفقهاء المتحجرة أفهامهم ، يميلون الى التشديد في أقضيتهم وأحكامهم ،  
ويقبلون الشريعة بقىود توهم الانقياد ، ويجعلونها ضيقة النطاق .

وقد قال لي أحد الفقهاء ، في محضر محشود ب كبار العلماء ، قد عقد للمناظرة  
في قلوي بجواز رمي الجمار قبل الزوال في أيام التشريق عند حصول هذا  
الحشد العظيم ، حينما فتحت مشارق الأرض ومغاربها لحج بيت الله العتيق  
بالآلات الحديثة ، من السيارات ، والطائرات ، حتى ضاقت الأرض ، فكان من  
قول هذا العالم : « أن من تتبع الرخص تزدق » ، قاله بمسمع من جميع العلماء  
الحاضرين ، حتى كان التشديد والغلو من سنة الدين .

وخفي على هذا العالم ، أن هذه كلمة كبيرة عند الله ، تنادي بإبطال سنة  
الله التي شرعها لعبادة ، صدقة منه عليهم ، ورحمة منه بهم ، إذ الرخصة هي  
التسهيل ، وهي ما ورد على خلاف أمر مؤكد لمعارض راجح ، وضد الرخصة  
العزيمة ، وهي الأمر المؤكد ، ولما نزل قوله سبحانه : ﴿ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ  
تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْسِدَ عَلَيْكُمْ أَلْسِنَتِكُمْ أَوْ أَرْجُلُكُمْ أَوْ أَعْيُنُكُمْ أَوْ أَنَّكُمْ  
تَصُدُّونَ عَنْ صَلَاتِكُمْ مِنْ حَيْثُ أَنْتُمْ أَوْ أَنَّكُمْ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ كَمَا تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ  
بِالضَّرْفِ نَقْصُورًا مِنْهُ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا أَنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ . ولما قيل للنبي  
- صلى الله عليه وسلم - : ما بالننا نقصر الصلاة وقد أمتنا . فقال رسول الله  
- صلى الله عليه وسلم - : « هي صدقة من الله تصدق بها عليكم فاقبلوا  
صدقته » . فقصر الصلاة في السفر رخصة ، وفطر الصائم في السفر رخصة ،  
وفطر المريض رخصة ، والمسح على الخفين رخصة ، والمسح على الجبيرة رخصة .

أفيكون من عمل بهذه الرخصة زنديقاً . سبحانهك هذا بهتان عظيم ، فإن  
الله يحب أن تؤتى رخصه ، كما يكره أن تؤتى معصيته . وقد سمي الله الرخصة  
تيسيراً في جواز فطر المريض ، والمسافر ، والشيوخ الكبار ، فقال سبحانه :  
﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ . ولما أرسل  
النبي - صلى الله عليه وسلم - معاذاً وأبا موسى الأشعري الى اليمن . قال لهما :  
« يسرا ولا تعسرا » . وقال يوماً لأصحابه : « انما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا  
معسرين » . فالتيسير متى وجد العالم اليه سبيلا ، وجب أن يفتي بموجبه ، لانه  
من شريعة الدين الذي قال الله فيها : ﴿ وَيُسِّرْكَ اللَّهُ لِلْيُسْرَى ﴾ .

أراد الله تيسيراً واتمم من التفسير عندكم فسروا

ولا ينبغي لنا أن نكون من سجناء الألفاظ ، بحيث متى حفظ أحدنا قولاً  
من أقوال فقهاءنا القداماء ، ليس له نصيب من الدليل والصحة ، جعلناه حقاً  
لا محيص عنه ولا محيد ، فنكون من سجناء الألفاظ ، الذين عناهم العلامة  
ابن القيم بقوله :

وأكثرهم بسجن اللفظ محبو سون خوف معرفة السجنان  
والكل الا الفرد يقبل منهياً في قالب ويرده في ثاني

## جواز جعل جنة ميقاتا لركاب الطائرات

### البحرية والسفن البحرية

انه متى كان أصل فرض الحج موقوفاً على الاستطاعة ، وكونه يسقط بجملته عمن لا يستطيعه سقوطاً كلياً بدون استنابة على القول الصحيح . ويسقط عمن يخاف على نفسه خوفاً محققاً ، وكذلك سائر واجباته ، تسقط عمن لا يستطيعها بدون استنابة ، ولا فدية ، ومتى كان الأمر بهذه الصفة ، وأن جميع الطائرات التي تحمل الحاج مكلفة حسب النظام بالنزول في مطار جنة ، ولا يجيد أحد عن هذا النظام الحكومي ، وقد هيأت الحكومة - حرسها الله - للحجاج في مطار جنة سائر ما يحتاجون اليه ، من وسائل الراحة والرفاهية ، فأعدت لهم المحلات الواسعة المنظمة بالماء للشرب ، وللوضوء ، والاعتسال ، ومواضع الراحة ، والصلاة ، وكذا الكهرباء ، والأكل ، بحيث يتمكنون من فعل الاحرام براحة وسعة .

ويوجد هناك من العلماء من يرشدهم الى تعليم الدخول في النسك ، وتعليم ما ينبغي لهم فعله ، وبيان ما يجب عليهم اجتنابه ، والنبي - صلى الله عليه وسلم - قال في المواقيت : « من لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن » (١) . ومن العلوم أن مرور الطائرة فوق سماء الميقات ، وهي محلقة في السماء ، لا يصدق على أهلها أنهم أتوا الميقات المحدد لهم ، لا لغة ولا عرفاً ، لكون الاتيان هو الوصول الى الشيء ، في محله ، كقوله سبحانه ﴿ وَأَتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا ﴾ . فإتيان البيوت هو : الوصول إليها ، أو دخولها ، فلا يأتهم من جاوزها في الطائرة ، ولا يتعلق به دم عن المخالفة ، كما أنه لن يتمكن ركاب الطائرات من الاحرام في بطن الطائرة بين السماء والأرض ، لكونهم مشغولين بالاضطراب

(١) رواه مسلم عن ابن عباس .

والخوف من خطر الطائرة خشية وقوع الحادث بها ، ولن يزالوا في خوف حتى يصلوا الى ساحل السلامة .

فمتى كان الأمر بهذه الصفة ، وأن القضية هي موضع اجتهاد ، وتطلب من العلماء ، والحكام ، تحقيق النظر في تعيين الميقات لهؤلاء القادمين على متون الطائرات لحجهم ، وعمرتهم ، ولا أوفق ، ولا أرفق من جعل جدة هي الميقات ، إذ هي باب الدخول الى مكة من جهة البحر ، فتكون ميقاتاً لجميع القادمين اليها على الطائرات ، أو البواخر ، والسفن لتمكن الحاج من فعل ما يسن في الاحرام ، أشبه ما فعله عمر ، حين وقت لأهل العراق ذات عرق ، ويجب على جميع الكافة طاعتهم ، ومتابعتهم على هذا التوقيت ، لقوله سبحانه : ﴿ أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ ﴾ ، فأولو الأمر هم : العلماء والحكام الذين تجب طاعتهم في مثل هذا ، اذ هو من طاعة الله سبحانه .

وبما أن الحكمة في وضع المواقيت في أماكنها الحالية ، كونها بطرق الناس ، وعلى مداخل مكة ، وكلها تقع بأطراف الحجاز ، وقد صارت جدة طريقاً لجميع ركاب الطائرات ، ويحتاجون بداعي الضرورة الى تعيين ميقات أرضي يحرمون منه لحجهم ، وعمرتهم ، فوجبت اجابتهم ، كما وقت عمر لأهل العراق ذات عرق ، اذ لا يمكن جعل الميقات في أجواء السماء ، أو في لجة البحر الذي لا يتمكن الناس فيه من فعل ما ينبغي لهم فعله ، من خلع الثياب ، والاغتسال للاحرام ، والصلاة ، وسائر ما يسن للاحرام ، اذ هو مما تقتضيه الضرورة ، وتوجهه المصلحة ، ويوافقه المعقول ، ولا يخالف نصوص الرسول صلى الله عليه وسلم .

فهذه نصيحتي للملوك والحكام ، وللعلماء الكرام ، والله خليفني عليهم ، والسلام .

حكم الاحرام من جدة للواردين اليها من غيرها

القرار الثاني

لمجمع الفقه الاسلامي بمكة المكرمة





## القصر الثاني

### حكم الاحرام من جدة للواردين اليها من غيرها

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على امام المتقين وسيد المرسلين  
نبينا محمد وعلى آله واصحابه اجمعين . أما بعد :

فان مجلس المجمع الفقهي الاسلامي قد ناقش في جلسته الثالثة صباح يوم  
الخميس الموافق ١٤٠٢/٤/١٠ هـ . والمصادف ١٩٨٢/٢/٤ م موضوع  
« حكم الاحرام من جدة وما يتعرض اليه الكثير من الوافدين الى مكة المكرمة للحج  
والعمرة عن طريق الجو والبحر » لجهاهم عن محاذاة المواقيت التي وقتها النبي  
صلى الله عليه وسلم وأوجب الاحرام منها على أهلها ومن مر عليها من غيرهم ممن  
يريد الحج أو العمرة .

وبعد التدارس واستعراض النصوص الشرعية الواردة في ذلك قرر المجلس  
ما يأتي :

أولا : ان المواقيت التي وقتها النبي صلى الله عليه وسلم وأوجب الاحرام  
منها على أهلها وعلى من مر عليها من غيرهم ممن يريد الحج والعمرة وهي :  
ذو الحليفة لأهل المدينة ومن مر عليها من غيرهم وتسمى حالياً ( أبيار علي ) ،  
والجحفة وهي لأهل الشام ومصر والمغرب ومن مر عليها من غيرهم وتسمى حالياً  
( رابغ ) ، وقرن المنازل وهي لأهل نجد ومن مر عليها من غيرهم وتسمى حالياً  
( وادي محرم ) وتسمى أيضاً ( السيل ) ، وذات عرق لأهل العراق وخراسان  
ومن مر عليها من غيرهم وتسمى ( الضريبة ) ، ويللم لأهل اليمن ومن مر عليها  
من غيرهم .

وقرر أن الواجب عليهم أن يحرموا اذا حاذوا أقرب ميقات اليهم من هذه  
المواقيت الخمسة جوا أو بحرا ، فان اشتبه عليهم ذلك ولم يجدوا معهم من

يرشدهم الى المحاذاة وجب عليهن أن يحتاطوا وأن يحرموا قبل ذلك بوقت يعتقدون أو يظن على ظنهم أنهم أحرموا قبل المحاذاة ، لأن الاحرام قبل الميقات جائز مع الكراهة ، ومنعقد ، ومع التحري والاحتياط ، خوفاً من تجاوز الميقات بغير احرام فتزول الكراهة ، لانه لا كراهة فى أداء الواجب وقد نص أهل العلم فى جميع المذاهب الأربعة على ما ذكرنا ، واحتجوا على ذلك بالأحاديث الصحيحة الثابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى توقيت المواقيت للحجاج والعمار . واحتجوا أيضا بما ثبت عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما قال له أهل العراق : ان قرنا جور عن طريقنا . قال لهم رضى الله عنه : انظروا حذوها من طريقكم قالوا : ولأن الله سبحانه أوجب على عباده أن يتقوه ما استطاعوا . وهذا هو المستطاع فى حق من لم يمر على نفس الميقات ، اذا علم هذا فليس للحجاج والعمار الوافدين من طريق الجو والبحر ولا غيرهم أن يؤخروا الاحرام الى وصولهم الى جدة ، لأن جدة ليست من المواقيت التى وقتها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهكذا من لم يدخل معه ملابس الاحرام ، فانه ليس له أن يؤخر احرامه الى جدة . بل الواجب عليه أن يحرم فى السراويل اذا كان ليس معه ازار ، لقول النبى صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح : « من لم يجد نعلين فليلبس الخفين ، ومن لم يجد ازارا فليلبس السراويل ، وعليه كشف رأسه ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم لما سئل عما يلبس المحرم؟ قال: لا يلبس القميص ولا العمام ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا لمن لم يجد النعلين ، » . الحديث متفق عليه .

فلا يجوز أن يكون على رأس المحرم عمامة ولا قلنسوة ولا غيرها مما يلبس على الرأس . واذا كان لديه عمامة ساترة يمكنه أن يجعلها ازارا يتزر بها ، ولم يجز له لبس السراويل ، فاذا وصل الى جدة وجب عليه أن يخلع السراويل ويستبدلها بازار اذا قدر على ذلك ، فان لم يكن عليه سراويل وليس لديه عمامة تصلح أن تكون ازارا حين محاذاته للميقات فى الطائرة أو البخرة أو السفينة جاز له أن يحرم فى قميصه الذى عليه مع كشف رأسه ، فاذا وصل الى جدة اشترى ازارا وخلع القميص وعليه عن لبسه القميص كفارة وهى اطعام ستة مساكين لكل

مسكين نصف صاع من تمر أو أرز أو غيرها من قوت البلد أو صيام ثلاثة أيام .  
أو ذبح شاة ، هو مخير بين هذه الثلاثة ، كما خير النبي صلى الله عليه وسلم كعب  
ابن عجرة لما أذن له فى حلق رأسه وهو محرم للمرض الذى أصابه .

ثانيا : يكلف المجلس الأمانة العامة للرابطة بالكتابة الى شركات الطيران  
والبواخر بتنبيه الركاب قبل القرب من الميقات بأنهم سيمرون على الميقات قبل  
مسافة ممكنة .

ثالثا : خالف عضو مجلس المجمع الفقهي الاسلامي معال الشيخ مصطفى أحمد  
الزرقاء فى ذلك كما خالف فضيلة الشيخ أبو بكر محمود جومى عضو المجلس  
بالنسبة للقادمين من سواكن الى جدة فقط وعلى هذا جرى التوقيع والله  
ولى التوفيق .

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم .

( توقيع )	( اعتذر لمرضه )
نائب الرئيس	رئيس مجلس المجمع الفقهي
محمد على الحركان (١)	عبد الله بن حميد

#### الأعضاء

( توقيع )	( تخلف عن الحضور )
عبد العزيز بن عبد الله بن باز	مسبروك العوادى
( توقيع )	( حضر بعض الجلسات واعتذر )
محمد بن عبد الله بن السبيل	عبد القلوس الهاشمي

(١) مع التحفظ فى وجوب القدية على لبس القميص فى هذه الحالة حيث  
أنه مضطر لعدم وجود ملابس الاحرام حين عقده وخلعه حين وجود الملابس لما  
ذكره فى الفروع حيث قال فان احرم فى قميص ونحوه خلعه ولم يشقه ولا فدية  
لان يعلى بن أمية احرم فى جبة فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بخلعها.متفق  
عليه . ولأبى داود : فخلعها من رأسه ولم يأمره بشق ولا فدية . اهـ .

( توقيع )  
أبو بكر محمود جومي

( تخلف عن الحضور )  
محمود شيت خطاب

( توقيع )  
محمد محمود الصواف

( توقيع )  
محمد رشيدى

( تخلف عن الحضور )  
حسين محمد مخلوف

( توقيع )  
محمد سالم علود

نائب الرئيس  
محمد علي الحركان

( توقيع )  
مصطفى أحمد الزرقاء

( تخلف عن الحضور )  
أبو الحسن علي الحسنى الندوى

( توقيع )  
محمد رشيد قباني

( توقيع )  
صالح بن عثيمين

( توقيع )  
محمد الشاذلي النيفر

( مقرر المجمع الفقهي الاسلامى )  
محمد عبد الرحيم الخالد

# المناقشة



## الاحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة

١١ صفر ١٤٠٧ هـ / ١٤ أكتوبر ١٩٨٦ م

الجلسة المسائية الثانية : بعد المغرب

الرئيس :

بسم الله الرحمن الرحيم . . . الحمد لله رب العالمين وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

الموضوع الذي امامنا هو الاحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة . هل يكون ميقاته من جدة أو يكون من المواقيت أو اذا حاذى المواقيت سواء كان جوا أو بحرا . وهذه المسألة هي كذلك من المسائل التي طرحت في مجمع الفقه الاسلامي بمكة ، ولها تاريخ طويل وأعد فيها هنا عدة بحوث ونرجو من فضيلة الشيخ مصطفى الزرقاء أن يتفضل بعرض موجز عن هذه القضية وشكرا .

الشيخ مصطفى الزرقاء :

بسم الله الرحمن الرحيم .

اخواني الكرام استهللت أنا بحثي ببيان حكمة الله تعالى والاسلام في الاحرام وكونه قبل الوصول الى البيت العتيق ، هذه الحكمة استعرضتها بشيء بسيط يعني بكلام لطيف ، وبينت أن هذه فيها تعظيما للبيت قبل الوصول اليه ، وفيها التهيو لهذا التجرد الذي أوجبه الاسلام على الانسان في ملابسه ورفاهيته وما الى ذلك حتى يمثل يوم الحشر كيف يلقي ربه لكى يقبل متجردا عن هذه الدنيا هو رمز للتجرد عن هذه الدنيا .

وكما هو معلوم أشرت الى هذا اشارة عابرة ثم بينت ان كلامي في هذا الموضوع سوف يحدد بانى سأقتصر فقط لا غير على بيان حكم الاحرام وميقاته

للقادِم جوا بالطائرة دون الوسائط الأخرى البرية ودون التكلم عن بقية أحكام الاحرام لأن هذه ليست محل بحث ، ورأيت أن كثيرين لما يبحثون عن موضوعنا الأساسي وهو القادِم بالطائرة يتعرضون لأحكام الاحرام بوجه عام مما هو ليس محل بحث وانما هو اطالة فقط بدون جدوى بعد ذلك بينت قلت :

مما لا خلاف فيه بين أئمة السلف من محدثين وفقهاء، أن المواقيت المكانية للاحرام قد حددها رسول الله صلى الله عليه وسلم للقادمين من جهات أربع كما يلي :

ذو الحليفة لأهل المدينة من أراد منهم الحج أو العمرة ، الجحفة لأهل الشام ، قرن المنازل لأهل نجد من الشرق ، يلملم لأهل اليمن .

وأعلن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حددها أن هذه الحدود هي مواقيت لأهل تلك الجهات ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ممن أراد الحج أو العمرة ، ومن كان دون ذلك، أي من كان مقامه في موضع يقع بين أحد هذه المواقيت وبين مكة فإنه يحرم من مقامه ذلك حتى أن أهل مكة يهلون من مكة . أخرجه البخاري في باب مهل أهل مكة عن ابن عباس إلى آخر مما هو مدون ، ومسلم والنسائي يعني أهل السنن .

واضح، قلت : ان حديث المواقيت هذا لا يشمل بالنص الا أهل تلك المواقيت ومن مر بها فقط فليس فيه شيء، عمن لا يمر فعلا بأحدها ولكنه حاذى من قريب بعض تلك المواقيت فإلحاق المحاذاة بالمرور انما تقرر بالاجتهاد .

فقد روى أئمة الحديث أن عمر رضي الله عنه هو الذي حدد ذات عرق ميقاتا لأهل العراق لمحاذاتها قرن المنازل اجتهادا منه وذلك بعد فتح العراق . فقد روى البخاري عن ابن عمر رضي الله عنهما قال : لما فتح هذان المصران الكوفة والبصرة أتوا عمر بن الخطاب فقالوا : يا أمير المؤمنين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لأهل نجد قرنا وانه جور عن طريقنا - أي مائل - وان أردنا



ان ناتي قرنا شق علينا قال : فانظروا حذوها من طريقكم . قال : فحد لهم ذات عرق . وروى الامام الشافعي-رضي الله عنه-في الأم عن ابن جريج عن ابن طاووس عن أبيه قال : لم يوقت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات عرق ولم يكن حينئذ أهل مشرق فوقت للناس ذات عرق .

وروى الشافعي أيضا مثل ذلك عن أبي الشعثاء في الأم وهذا الاحالة عليه . وهناك من الأئمة من يرى أن تحديد ذات عرق مهلا لأهل المشرق وارد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس اجتهادا من عمر؛ولكن بينت أن أهل الحديث يضعفون هذه الرواية ولم يثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حد ذات عرق .

يتضح مما تقدم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحدد مواقيت مكانية الا للقادمين برا ، وأؤكد على كلمة « برا » ، من أطراف شبه الجزيرة العربية الثلاثة وهي الشمال والشرق والجنوب فقط ، لأن هذه الجهات الثلاث هي التي يمكن اذ ذاك ، وأقول اذ ذاك وأؤكد عليها أيضا ، أن يأتي منها المسلمون حجاجا أو معتمرين . وقد حدد للقادمين من الشمال ميقاتين : واحدا لأهل المدينة ذا الحليفة، وآخر لأهل الشام الجحفة ، لأن الشام كان فيه لأهل الحجاز رحلة الصيف التجارية فقد يعودون من الشام قاصدين حجا أو عمرة .

فهؤلاء عندئذ إما ان يأتوا من طريق يثرب فيتبعون ميقات أهلها وإما ان يأتوا من طريق أخرى لا تمر بيثرب فجعل الجحفة عندئذ ميقاتا لهم وهي قريب من مكة .

أما جهة الغرب فلم يحدد الرسول صلى الله عليه وسلم لها ميقاتا مكانيا لأن الجهة الغربية بحر وفي الغرب منه افريقية التي لم يصل اليها الاسلام اذ ذاك ولا يعلم ما سيكون من أمرها الا الله.وقد حدد الفقهاء فيما بعد لأهل مصر والمغرب اذا جاءوا بطريق البر ميقات أهل الشام وهو الجحفة لأنه طريقهم الطبيعي اذ ذاك قبل شق قناة السويس في عصرنا هذا .

وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم - كما هو معروف - لا يرغب أن يقرر أحكاما مسبقة لأمر غير واقعية، حتى أنه لم يكن يرغب أن يسأل عما سكت عنه بل كان يترك ذلك للاجتهاد في ضوء سنته الشريفة ومقاصد الشريعة المستفادة من كتاب الله تعالى الحكيم، وخاصة منها دفع الحرج كما نوه به القرآن العظيم. ومعروفة قصة الصحابي الذي سأل عن الحج حين أوجبه الله على من استطاع إليه سبيلا : أفي كل عام يا رسول الله ؟ فقال له : « لو قلت نعم لوجب عليكم ولما استطعتم » . وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم في صحيح أحاديثه : « ان الله حد حدودا فلا تعتدوها وسكت عن أشياء رحمة بكم فلا تسألوا عنها » أي لا تسألوا عنها قبل وقوعها فإذا وقعت فاجتهدوا برأيكم وعلمكم أو اسألوا عندئذ أهل الذكر والعلم ، أي بعد وقوعها ، وليس المراد عدم السؤال عنها أبدا ، إذ لو وقعت في مستقبل الزمن واحتيج الى معرفة حكم الشرع فيها لا بد حينئذ من السؤال عنها والبحث فيها لمعرفة ما يجب بشأنها في ضوء أدلة الشريعة .

ففي ضوء ما تقدم يتبين أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يحدد أيضا ميقاتا بحريا لأن المجيء للحج والعمرة اذ ذاك في حياة الرسول عليه السلام لم يكن بالسفن من جهة البحر الأحمر - بحر القلزم - فيبقى حكمه في المستقبل للاجتهاد أيضا اذا قدر الله للاسلام أن يمتد غربا الى أفريقية كما حصل فيما بعد ، والحمد لله .

هذه وقد قرر الفقهاء أن من لم يمر بأحد هذه المواقيت بل سلك طريقا بين ميقاتين فإنه يتحرى ما يحاذي أحدهما من طريقه بغلبة الظن فيحرم منه ، فان لم يتبين له قال الحنفية : يهل عندئذ بالأحرام على بعد مرحلتين من مكة ، لأن هذه المسافة هي مسافة أدنى تلك المواقيت الى مكة .

هذا ما ذكره في الدر المختار الطبعة البولاقية مبين صفحاتها والمقتنع من كتب الحنابلة والمغني مع الشرح الكبير والانصاف للمرداوي .

في ضوء ما تقدم من عرض الواقع في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم من تحديد ما حدده بالنص الصريح من مواقيت الاحرام وما سكت عنه وتركه للاجتهد من علماء الأمة وما حدث من اعتماد المحاذاة باجتهد عمر رضي الله عنه ، أقول في ضوء ذلك : ان معالجة قضايا الساعة لا يصح منا أن نعالجها ونقرر لها حلولاً شرعية منطلقين من خلفية مذهبية أو فكرة مسبقة ننظر من زاويتها الى القضية المستجدة ونجردها من ملابسها وظروفها الخاصة لنجرها جراً الى المقعد الذي هيأناه سلفاً لها إلحاقاً وتعميماً، سواء أكان ملائماً لطبيعتها وظروفها وملابسها أو غير ملائم، ولو كان هذا اللاحق والتعميم سيزج بالمكلفين في مشقة وخرج نفتهما النصوص القطعية في الكتاب والسنة عن هذه الشريعة السمحة الخالدة . فهذا أي معالجة الأمور بهذه الخليفة المذهبية لا يجوز .

فقضايا الساعة ، ومن أكبرها أهمية وحاجة للحلول الشرعية المناسبة اليوم موضوعنا هذا ، وهو من أين يجب أن يحرم القادم جوا بالطائرة الى الحج أو العمرة ؟ يجب أن تعالج قضايا الساعة هذه أن تعالج بفكر فقهي حر كأنما يريد أن يرى النصوص والأدلة المتعنتة بها لأول مرة، مجرداً عن الخلفيات المذهبية والآراء المسبقة التي تتحكم في توجيه فكره دون أن يشعر، وعليه أن يعمن النظر في النصوص ، وأن يتفهمها وفقاً للغة وأساليب البيان المعهود في وقت ورود النص الشرعي ، وما يوحي به للسامع من فهم بحسب القواعد والدلالات العرفية .

هذا الى جانب الأساس المهم الآخر وهو مقاصد الشريعة التي دلت عليها النصوص القطعية العامة والتي لا يمكن عزلها وقطع علاقتها بالنصوص الخاصة اذا أردنا أن نفهمها فهما سديداً لا نبغي فيه سوى معرفة حكم الشارع والحل الصحيح في القضية المستجدة سواء وافق تصوراتنا السابقة أو خالفها ، فان التعصب لرأي أو تصور سابق يحجب عن البصيرة الرؤية السليمة والاحاطة بالمسألة من جميع جوانبها وظروفها . فبناء على هذا المنطلق أقول :

ان حديث المواقيت المكانية الذي روته كتب السنة الصحيحة وهو النص

الأصلي الوحيد في الموضوع ، وأؤكد أيضا على كلمة الوحيد ، في الموضوع لا يمكن ان يعتبر شاملا للطريق الجوي اليوم ، ولو مرت الطائرة القادمة بقاصدي الحج أو العمرة من فوق أحد المواقيت الأرضية، وبالتالي لا يمكن فيه تطبيق حكم المحاذاة لأحد المواقيت تلك المحاذاة التي ألحقها سيدنا عمر رضي الله عنه بالمرور بالمواقيت وذلك لما يلي :

ان حديث المواقيت محمول على الطرق المعروفة المألوفة في ذلك الوقت وهي الطرق البرية التي يمكن ان يسلكها القادمون لحج أو عمرة من اطراف الجزيرة العربية التي مد عليها الاسلام رواقه . وهو في الوقت نفسه لم يحدد ميقاتا من جهة الغرب كما سبق أن أوضحته وبينت سببه . فان الرسول صلى الله عليه وسلم حين حدد هذه المواقيت للحرام قد خصها نصا وصراحة بمن يمر بها فعلا وذلك حين قال عليه السلام : « هن مواقيت لاهلن ولمن اتى عليهن من غير اهلن » .

وهذا الاتيان لا يمكن ان يتصوره أي سامع الا انه المرور في الأرض وان كان أهل الميقات المقيمين حوله قد وجب عليهم الاحرام منه فمن اتى على هذا الميقات من خارجه وكان طريقا له أصبح هو وأهل ذلك الميقات سواء، لأنه قد أصبح بينهم كواحد منهم فلا يعقل ان يجب عليهم الاحرام من هذا الميقات ولا يجب عليه . وهذا المعنى لا يتحقق الا فيمن مر بالميقات نفسه أرضا ، لأن المرور فوق الميقات جوا كما تمر الطيور لم يكن في بال أحد من الصحابة أهل اللسان الذين خطبوا به ولا في حسابانه ولا يمكن ان يتصوره حتى يفهم انه داخل في هذا التحديد .

بل أستطيع القول : ان الطيران بالطائرات التي تسافر بها اليوم لو كان موجودا في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم حين حدد هذه المواقيت الأرضية لأجل الاحرام لما كان المرور جوا بالطائرة فوق بقعة الميقات مشمولا بهذا الحديث لأن المرور بالميقات الذي يجعل المار به كأهل الميقات لا يفهم منه بأسلوب البيان الا المرور الأرضي فعلا .

فهذا ما يفهمه أهل اللسان الذين خوطبوا به. وهذا أيضا ما يفهمه أهل اللسان في اللغة التي جاء بها النص هو أساس في فهم النص العظيم الأهمية لا يمكن تجاهله وتجاوزه .

ان الامام أبا اسحاق الشاطبي رحمه الله في كتابه الابداعي الموافقات في أصول الشريعة قد بسط القول في قسم المقاصد من كتابه هذا تحت عنوان « قصد الشارع في وضع الشريعة للفهام » بسط القول حول أساسين في فهم قصد الشارع لا تجوز الغفلة عنهما وهما :

أولا : ان هذه الشريعة الاسلامية المباركة عربية ، كلامه أنا آتي به ، وان القرآن الحكيم عربي .

ثانيا : ان هذه الشريعة المباركة أمية لأن أهلها كذلك .  
اما الأول فلقوله تعالى : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ . وقد تكرر هذا الاعلان في آيات أخرى .

وأما الثاني فلقوله تعالى . ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمَمِ مَنْ رُسُولًا ﴾ . وقد تكرر أيضا هذا في آيات أخرى . وجاء أيضا في صحاح الاحاديث قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « بعثت الى أمة أمية ، ، وقوله : « نحن أمة أمية لا نحسب ولا نكتب الشهر هكذا وهكذا ، هذا كله كلام الشاطبي وقد اختصرت منه بعض مقاطع . ولكن الذي اتينا به كله من كلامه وعباراته بالحرف .

وقد فسر الشاطبي الأمي بأنه منسوب الى الأم وهو الباقي على ولادة الأم لم يتعلم كتابا ولا غيره فهو على أصل خلقته التي ولد عليها . وفسر الأمة الأمية بأنهم ليس لهم معرفة بعلوم الاقدمين .

أقول : وقد يبدو لأول وهلة أن كون القرآن عربيا والحديث النبوي عربيا هو من البديهيات التي لا تحتاج الى بسط وإيضاح وشواهد وأمثلة وتنبهات في فصول من كتاب كما فعل الشاطبي رحمه الله في موافقاته .

ولكن الذي يرى النتائج التي بينها الشاطبي رحمه الله بناء على هذين  
الأصلين الأساسيين في فهم الشريعة وتنزيل نصوصها في الكتاب والسنة  
النبوية على منازلها الصحيحة يدرك عندئذ أن قضية هذين الأساسيين ليست  
من البساطة والبداهة كما يتراءى لأول وهلة . ( فلتنظر الموافقات : ٦٤/٢  
الى ١٠٧ ) .

وأول هذه النتائج وأهمها يتلخص في أن المقصود هنا من بيان الأساس  
الأول ، هو : أن القرآن قد نزل بلسان العرب وأساليبهم البيانية، فطلب فهمه  
انما يكون بالطريق التي يفهم بها من خوطبوا به حين ألقى اليهم وهم أهل  
هذا اللسان خاصة على أميئتهم وجهلهم بالعلوم والفلسفات التي وجدت لدى  
غيرهم من الأمم ، وبالأصطلاحات والمفاهيم الطارئة حين أسست العلوم ووضعت  
فيها الاصطلاحات وحددت لها المفاهيم العلمية في اللغة العربية بعد ذلك . يعني  
كل هذا لا يجوز ان ينظر اليه في فهم النص العربي .

وهذا يستلزم أن من يكون أكبر فقيه وأرسخ عالم في العصور اللاحقة  
يجب ان يفهم النص القرآني أو الحديث النبوي كما يفهمه صحابة رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وكما يفهمه البدوي الأمي من العرب اذ ذاك ، لأنهم هم  
أهل اللسان الذين خوطبوا به ، ففهم أي عالم لدلول النص بعد ذلك مهما  
علا كعبه في العلوم وطال باعه يجب ان يكون تبعا لفهم ذلك العربي الأول  
ابن اللسان الذي جاء به ذلك النص وخُوطب به .

قال الامام الشاطبي رحمه الله في هذا المقام : « فان قلنا: إن القرآن  
نزل بلسان العرب ، وأنه عربي لا عجمة فيه فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود  
العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها وأنها فيما فطرت عليه من لسانها  
تخاطب بالعام يراد به ظاهره ، وبالعام في وجه والخاص في وجه ، وبالعام  
يراد به الخاص ، وبالظاهر يراد به غير الظاهر . وكل ذلك يعرف من أول  
الكلام أو وسطه أو آخره وأنها تتكلم بالكلام ينبي، أوله عن آخره أو آخره عن  
أوله ، وتتكلم بالشيء يعرف بالمعنى كما يعرف بالإشارة . وكل هذا معروف

عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها . فإذا كان كذلك فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب . والذي نبه على هذا المآخذ في المسألة هو الشافعي الإمام في رسالته الموضوعية في أصول الفقه . وإن كثيرا ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المآخذ فيجب التنبيه لذلك وبالله التوفيق . هذا كلام الشاطبي في الموافقات نقلته بحرفه .

أقول : ومن الواضح أن مثل هذا الاعتبار يجب أن يراعى في فهم كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وتنزيل أحاديثه الشريفة وهي من جوامع الكلام العربي على هذا الترتيب نفسه في فهم نصوص القرآن .

ثم أفاض الشاطبي في شرحه : إن الشريعة المباركة أمية لأن أهلها كذلك إذ لم يكن لهم معرفة بعلوم الأقدمين ، وأن تنزيلها على مقتضى حال الذين نزلت عليهم من أميتهم هو الأوفق والأجرى مع رعاية المصالح التي يقصدها الشارع الحكيم .

وقد أوضح العلامة الشيخ عبد الله دراز في تعليقاته أنه وفقا لهذا الاعتبار ربطت الشريعة مواقيت الصلاة بالدلائل الحسية المشهودة من الزوال والغروب والشفق مما لا يحتاج إلى علوم كونية وآلات وتقويم فلكية .

أقول - من كلامي هذا - وواضح أن الشريعة السمحة الخالصة إذا صلحت للأمين حتى يسهل تطبيقها عليهم صلحت لغيرهم من أهل العلوم وللناس أجمعين ، ولا عكس. وهذا من أسرار آخريتها وصلوحها للخلود مادام لبني الإنسان وجود فجعلت حكمة الله فيما شرع لعباده .

ثم قال الشاطبي بصدده ما تفرغ عن أمية الشريعة : « انه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأمين وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم فان كان للعرب في لسانهم عرف مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة وإن لم يكن ثم عرف فلا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا تعرفه . وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب » إلى آخر ما قال. هذا كلام الشاطبي .

أقول : بعد هذه المقتطفات من كلام الامام الشاطبي عن أن الشريعة أمية وأنها ودستورها وهو القرآن عريبان بالمعنى المشروح ، وكذلك بيان رسولها نبي الهدى صلى الله عليه وسلم ، نعود الى موضوعنا الآن حول ميقات الاحرام الواجب للقدام جوا بالطائرة لحج أو لعمره في ضوء ما نقلناه عن الشاطبي-رحمه الله-فأقول :

إن النبي صلى الله عليه وسلم قد حدد تلك المواقيت لأهلها ولمن أتى عليها ومر بها من غير أهلها . وهذا منه بيان وتحديد لقوم أميين ، وبلسان عربي مبين هم أهله الأصليون ، وإن علينا وعلى جميع الأجيال المسلمة التي تتلوهم من علماء في الشريعة وفي الطبيعة وفي مختلف العلوم من عرب وأعاجم ، علينا أن نفهم من نصوص القرآن وكلام الرسول عليه السلام الا ما يفهمه اذ ذاك أولئك الأميون أهل العربية المخاطبون بها بحسب مألوفهم ومعهودهم وعرفهم كما يقول الامام الشاطبي .

وإذا كان كذلك فمن الذي يستطيع أن يزعم أنهم يمكن أن يفهموا من تحديد الرسول لهم تلك المواقيت المكانية أنها شاملة للقدام جوا بطائرة في مستقبل الدهر اذا اخترع البشر آلة تطير بهم ، ومرت بأحد ركابها فوق ميقات أرضي وهو في السماء أو حاذى سمته ، من الذي يزعم أنهم يفهمون ذلك مع العلم أننا أوضحنا قبلا أن الحديث النبوي المذكور لا يشمل المحاذة من قريب أو بعيد ، بل هو مقصور على أهل تلك المواقيت ومن مر بأحدها ، وأن إلحاق المحاذة لأحد المواقيت بالمرور به فعلا هو اجتهاد عمر رضي الله عنه .

ونحن نضع اجتهاد عمر هذا فوق الرأس والعينين – يعني أنا لا أقصد أن أخالف اجتهاد عمر حاشا الله – ونحن نضع اجتهاده هذا فوق الرأس والعينين ، وهو معقول في ذاته لأن ما تقتضيه حرمة البيت المعظم من أن يتهيا من يقصده لحج أو لعمره بالاحرام أن يتهيا له بالاحرام قبل الوصول اليه هو مما ينبغي أن يستوي فيه كل قاصد سواء مر بالميقات الذي حدده رسول الله صلى الله عليه وسلم أو جاء من طريق أخرى لا تمر به ، فجعل المحاذة لأحد



المواقيت هي الحد لغير من يمر بالميقات هي قياس معقول مبني على علة متحددة .

ولكن هذا القياس السليم لا يجوز أن يخرج عن أرضية المسألة، وهي أن تلك المواقيت التي حددها الرسول صلى الله عليه وسلم لا يفهم منها أهل اللسان الذين خوطبوا به إلا أنها لأهلها ، أي للساكين فيها ، ولمن يمر بها المرور المعتاد الذي لا يعرفون سواه ، وهو المرور بها في موقعها على سطح الأرض لأن هذا هو ما تدل عليه لغتهم التي خوطبوا بها حين قال لهم الرسول عن هذه المواقيت : « هن لأهلين ولن أتى عليهن من غير أهلين » ، ولا يمكن أن يتصور أحدهم اذ ذاك مرور أحد من فوق الميقات وهو طائر في الجو .

وقد رأينا أنفا قول الشاطبي رحمه الله : « أنه لابد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين ، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم ، وأنه لا يصح أن يجرى في فهمها على ما لا يعرفونه ، وأن هذا جاز في المعاني والألفاظ والأساليب » الى آخره .

فلاجهاد عمر رضي الله عنه في إلحاق المحاذة لا يمكن أن يتجاوز الأصل ، فكما أن النص الأصلي وهو حديث المواقيت معناه المرور بالميقات فعلا على سطح الأرض فإن المحاذة التي ألحقها به عمر معناها أيضا المحاذة ممن يمر فعلا حذو الميقات المرور المعتاد على سطح الأرض . ذلك لأن المقيس لا يمكن أن يعطى أكثر من حكم المقيس عليه . فإذا كان نص الحديث النبوي لا يتناول القدوم جوا مما لم يكن في حساب أهل اللسان ولا معهودهم فكذلك المحاذة الملحقة بطريق القياس والاجتهاد لا تطبق على طريق الجو الذي لم يكن يتصوره عمر نفسه صاحب هذا الاجتهاد القياسي .

انني أخلص من جميع ما تقدم بيانه الى أن القادمين اليوم بطريق الجو في الطائرات لحج أو عمرة لا يشملهم تحديد المواقيت الأرضية التي حددها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم في الجو ، فهي حالة قد سكت عنها النص ، وأكرر قولني فهي حالة قد سكت عنها النص ، لأنها لم تكن في التصور أصلا ،

كما سكت عن القاديين من الجهة الغربية اذ لم يكن اذ ذاك مسلمون يقدمون من افريقية من وراء البحر ولا من مصر ، أما الشام فانه وان لم يكن فيه مسلمون اذ ذاك قد كانت تجارة قريش وعرب الحجاز قائمة مع الشام في رحلة الصيف فقد يعودون منه قاصدين حجا أو عمرة ، فلذا حدد رسول الله صلى الله عليه وسلم للقاديين من الشام الجحفة ميقاتا لهم كما أسلفنا بيانه .

وإذا كان القادم جوا ليس مشمولاً بتحديد المواقيت المكانية لما قد بينا فهو اذن خاضع للاجتهاد في تحديد ميقات مكاني للقادمين منه بالوسائل الجديدة المبتكرة في عصرنا هذا كسائر قضايا الساعة التي ليس عندها نص ، فيجب أن يقرر الاجتهاد لها الحكم المناسب ، وأقول الحكم المناسب ، في ضوء أصول الشريعة ومقاصدها وفي طليعتها دفع الحرج .

وفي نظري أن الحكم المناسب في هذا الموضوع والذي لا يترتب عليه حرج ولا اخلال هو أن القادمين بالطائرة اليوم لا يجب عليهم الاحرام الا من بعد أن تهبط الطائرة بهم في البند الذي سيسنكون بعده الطريق الأرضي ، أما إذا كان ترانزيت ينزلون في بلد وهم لا يزالون يركبون الجو فهذا أيضا لا يشملهم متى وصلوا الى النقطة التي ليس لهم بعدها الا الطريق الأرضي ، هنا التفصيل :

فإذا هبطت الطائرة بهم في بلد يقع خارج المواقيت يكون عندئذ ميقاتهم للاحرام هو الميقات الذي سيمرون به ، أو من الموقع الذي يحاذي أحد المواقيت المحددة لمختلف الجهات اذا كانوا لا يمرون بأحد تلك المواقيت ، وهنا تأتي مسألة المحاذاة أما اذا كان المكان الذي تهبط فيه الطائرة بلدا يقع بعد أحد المواقيت المذكورة أي بينه وبين الحرم فان ميقاته للاحرام هو ذلك البلد نفسه ، فيصبح حينئذ كاهله فلا يجوز له أن يجاوزه إلا محرما .

وبما أن المطار الدولي اليوم الذي يهبط فيه الحجاج والمعتمرون هو في

مدينة جدة ، وهى واقعة ضمن بعض المواقيت ، فان القادمين بطريق الجو الى جدة لحج أو لعمره يكون ميقاتهم للاحرام مدينة جدة ، فلا يجوز أن يتجاوزوها الا محرمين لانهم يصبحون عندئذ كأهل جدة فيحرمون من حيث يحرم أهلها .

فلو أن المطار الذي يهبط فيه الحجاج والمعمرون نقل فيما بعد الى مكة لأصبح القادمون جوا كأهل مكة ، فيحرمون من حيث يحرم المكيون ، أي أن القادم بالطائرة بوجه عام من أي جهة كان قدومه متى هبطت طائرته في آخر مكان لكي يتابع بعده السير بالطريق البري يأخذ عندئذ حكم أهل ذلك المكان بشأن الاحرام .

أما القول بأن عليه أن يحرم وهو في الطائرة في الجو متى مرت الطائرة بأحد المواقيت أو حاذته فهذا لا أرى دليلا شرعيا يوجبوه وهو مبني على تصور أن القدوم جوا بالطائرة مشمول بالحديث النبوي الذي حدد المواقيت الأرضية . وهذا في نظري رأي غير سليم في فهم النصوص فهما فقهما كما سبق ايضاحه ، علاوة على ما فيه من حرج شديد وصعوبة قد تصل الى حد التعذر بالنظر الى حال الطائرات العامة ولاسيما الدرجة فيها ، وهى التي تأخذها الجماهير ، وضيق مقاعدها لاعتبارات تجارية حتى أن الراكب ينزل في مقعده منها كما ينزل الأسفين في الخشب ويعسر عليه التحرك في تناول وجبة الطعام فضلا عن أن يخلع ملابسه المخيطة ويرتدي الرداء والازار ، وأين في الطائرة مغتسل ومصلى ليقيم سنة الاحرام ؟ .

وأغرب من ذلك قول من يقول : ان هذا الحرج يمكن دفعه بأن يحرم بملابسه في الطائرة ثم يخلعها بعد الهبوط ويفدئ بدم جزاء، فمتى كانت هذه الشريعة الحكيمة السمحة تكلف أحدا بما يشبه المستحيل لتعسره أو تعذره على أن يخالفه المكلف ويتمحل بدلا منه جزاء، مكلفا أن الشريعة الحكيمة براء من مثل هذا التكليف .

وأشد غرابة من هذا رأي من يقول ، وكل هذا قد سمعناه ، : ان الحل لهذه المشكلة هو أن يحرم من يريد القدوم بالطائرة من بيته قبل ركوبها .

فماذا يقول هؤلاء إذا كان قاصد الحج أو العمرة من أهل موسكو أو سيبيريا قادما في الشتاء، حيث درجة الحرارة تصل الى خمسين تحت الصفر بمقياس سنتيفراد ؟

هذا ما يبدو لي أنه الوجه الصحيح في هذه القضية واستنباط الحن والحكم الشرعي الذي يناسبها ، وأقول : الذي يناسبها ، بعد اعمال الفكر منذ سنوات في ملابساتها، وانعام النظر في الأدلة، والاستثناس بالدلائل فقد كثر السؤال عنها ، وكلما تقدم الزمن سنة ألحت الحاجة الى البيان الشافي فيها بصورة مدروسة بصيرة لا تسرع فيها ولا ابتسار، ينظر فيها الى هذه القضية من مختلف الزوايا لا من زاوية واحدة .

وما يدرينا لعل سنوات قادمة غير بعيدة تصبح فيها الطائرات من الوسائل العتيقة البطيئة ويحل محلها الصاروخ الذي يطوي المسافات الزمانية والمكانية الطويلة والبعيدة فيخترلها في دقائق معدودات كما يتنبأ به كثير من رجال العلم والفكر . وان ما شهدناه في هذا العصر من عجيب الانجازات التي كلما تحقق منها شيء لم يكن ليصدق لو رئي في المنام فتح تحققه طريقا لما هو أعجب منه .

وهذا الحل الذي ارتأيته بالدليل الذي رأيت ، وأرجو أن يكون صوابا هو صالح لأن يتمشى مع مختلف الوسائل المبتكرة في النقل والأسفار مهما تطورت، فان كان صوابا فمن فضل الله تعالى، وان كان خطأ فمن قصور فكري وعلمي والله سبحانه أعلم وهو الهادي الى سواء السبيل . والسلام عليكم ورحمة الله .

**الرئيس :**

شكرا . . فيه سؤلان يا فضيلة الشيخ :

السؤال الأول لم تتعرضوا للقادم بحرا عن طريق البحر .

### الشيخ مصطفى الزرقاء :

يا مولانا أنا لما كتبت هذا البحث كنت متصورا السؤال في ذهني من السابق أنه عن الجو وتمرضت الى البحر عرضا لكن لم أركز عليه بما يكفي .  
لأنني قلت انه لم يحدد للجو، الرسول عليه السلام لم يشمل تحديده البحر .  
وبينت السبب لذلك ، وقلت : ان الميقات البحري أيضا غير مشمول بالنص  
وخاضع للاجتهد .

### الرئيس :

لأنكم ركزتم على كلمة وهو أنه مواقيت أرضية، والبحار لا يطلق عليها  
أرض .

### الشيخ مصطفى الزرقاء :

نعم ! مادام العرب يقدمون بالسفن من البحر الأحمر .

### الرئيس :

فهل معنى هذا أن الذين يقدمون في البواخر أن حكمهم حكم نقلهم في  
الجو ؟

### الشيخ مصطفى الزرقاء :

نعم يعني من جلة .

### الرئيس :

اذن معنى هذا أنه بيان هذا الحكم في عصر النبوة لم يحصل والقادم في  
البواخر موجودين وعلى عهد عمر رضي الله تعالى عنه وعلى عهد أبي بكر وعلى  
عهد الخلفاء الراشدين .

## الشيخ مصطفى الزرقاء :

• عمر رضي الله تعالى عنه ما حدد لأهل البحر أيضا بطريق الا بالقياس .

## الرئيس :

لا أنا أقول : الا يوجد حجاج يأتون من البحر ؟

## الشيخ مصطفى الزرقاء :

هو مجال للبحث ، أنا أرى أن البحر كالجو غير مشمول بالنص ، وأن الحل الأحسن له هو من حيث الوصول الى البر مثل الطائرة ، من حيث ينزل ، نفس الحكم وكلامي يشعر بهذا وان لم أكن قد ذكرت .

## الرئيس :

لا ، أنا فقط أردت أن أثير الشهادة .

السؤال الثاني ، سلمك الله ، في قضية أهل المدينة أنت تعرف ان ميقات أهل المدينة مجاور للمدينة . فاليوم الذي يريد أن يطير من المدينة لا يأخذ ولا دقيقة واحدة وهو فوق الميقات ، دقيقة واحدة ما يأخذ ويمشي بعد ذلك أربعمائة كيلو متر الى جدة يترك الاحرام من الميقات ولا يحرم من جدة .

## الشيخ مصطفى الزرقاء :

اذا أراد أن يطير من المدينة بالطائرة الى جدة عندئذ هذا لم يمر مرورا أرضيا بالميقات فحكمه حكم من يكون قادم من الجو .

## الرئيس :

أقل من دقيقة بينه وبين الميقات او نصف دقيقة .

## الشيخ مصطفى الزرقاء :

ليس هي القضية ، الصاروخ قد يصل بثوان ممكن ، وقد قرأت كتابا

لبعض العلماء، يقدر انه في سنة ٢٠٢٠ عنلخذ ستصبح الأسفار بالصواريخ  
تحسب بالثواني ما بين القارات .

### الرئيس :

شكرا ٠٠ في الواقع قبل أن أعطي الكلمة للشيخ محمد عبده عمر احب  
أن اشير، أعطي ملخصا عن المرحلة التي مر بها هذا الموضوع من خلال المجمع  
هذا . فان هذا الموضوع سبق طرحه في الدورة الثانية ، وقدمت فيه بعض  
البحوث التي هي بين أيديكم الآن عدد منها ثم انه جرت مداولات بشأنه وقد رئي  
تأجيله لامرين :

الأمر الأول : أنه يحتاج الى مزيد من الدراسة وقد قدم فضيلة الشيخ  
عبد الله البسام الدراسة من الوجة الشرعية في هذا الشأن ، ولأن هناك أحد  
الاخوان من السودان الذين يعملون في رابطة العالم الاسلامي بمكة لديه دراسة  
ميدانية للمواقيت وللخطوط الجوية التي ترد الى جدة ليقدر مسألة المحاذاة  
من عدمها . فدراسة الشيخ البسام وصلت أما دراسة الأخ السوداني لا يظهر  
أنها وصلت حتى الآن .

المهم ان هذا الموضوع سبق ان طرح في تلك الدورة كما سبق وهو من  
المواضيع التي يبحثها علماء الحرم بمكة شرفها الله تعالى والموضوع ليس جديدا  
في بحثه فقد ألفت فيه رسائل عدة من علماء مكة ، وازافة الى ذلك تناهت  
عليه الدراسات . وكان آخر دراسة جماعية هي دراسة مجمع الفقه الاسلامي  
بمكة الذي فضيلة الشيخ مصطفى هو أحد أعضائه . وقد درس هذا في مجمع مكة  
كما هو بين أيديكم وقرر المجمع بالاجماع ما عدا عضوين من أعضاء المجلس على  
انفاذ مقتضى قول رسول الله صلى الله عليه وسلم في توقيت المواقيت ، وعلى  
أن الذي يقدم في الطائرة فانه يحرم اذا حاذى الميقات ، وقد عمم هذا القرار  
على سفارات الدول لاعلانه في طائراتها اذا قدموا للحج أو العمرة . وصارت  
المخالفة لعضوين فضيلة الشيخ مصطفى وفضيلة الشيخ أبو بكر جومي في

نقطة واحدة فقط ، وهي الذين يقدمون الى جدة . عن طريق السواحل هذا  
عرض تلخيص كما سبق أو دار في هذا الموضوع . والكلمة لفضيلة الشيخ  
عبده عمر .

الشيخ محمد عبده عمر :

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا وحبينا محمد وعلى آل  
وصحبه وسلم أجمعين ، أما بعد .

سيادة رئيس المجلس فان كلمتي تتلخص في ثلاث نقاط :

النقطة الأولى : هي وصف الأمة الاسلامية بالأمية سمعنا في حديث الامس  
من شيخنا الفاضل الشيخ التارزي في حديث ان الأمة الاسلامية موصوفة بأنها  
أمة أمية وان هذا الوصف لازم لها لا ينفك عنها . أيضا تأكد هذا الوصف من  
خلال استدلال شيخنا الفاضل مصطفى الزرقاء حيث استدلل بالآية :  
﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ  
وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ ﴾ .  
أيضا قال : ان وصف الأمية للأمة الاسلامية وصف لازم لا ينفك عنها ، علما  
بأن الاسلام هو دين العلم . ولا يخفى على فضيلة مشايخ المجمع بأن من  
الآيات التي جاءت تشير بالعلم والتعلم وبأن الدين الاسلامي هو دين العلم  
لا دين الأمية وأن الأمية هي وصف مؤقت في ذلك ، وليس وصف لازم في كل  
الأوقات للأمة الاسلامية فمن هذه الآيات على سبيل المثال قوله تعالى :  
﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَسْتَغْفِرُ لِدُنْيَاكَ ﴾ . فبدأ جل جلاله  
بالعلم حتى على التوحيد قدم الله العلم على كلمة التوحيد . فنحن في مجمع  
اسلامي . وهذه المفاهيم يجب أن تأخذ الصفة العلمية الدقيقة لأنها تحمل الى  
جميع بقاع العالم الاسلامي فوصف الأمة الاسلامية بأنها أمية وأن وصف الأمية  
الاسلامية بأنها أمية وأن وصف الأمية وصف ملازم لا ينفك عنها .



انا هذا الفهم لا يناسبني ولا أنسجم معه ولا أيضا النصوص تنسجم  
ولا الاسلام بكلياته وجزئياته ينسجم مع هذا الفهم .

**الرئيس :**

أرجو الدخول في الموضوع يا شيخ .

**الشيخ محمد عبده عمر :**

النقطة الثانية : شيخنا الفاضل مصطفى يقول : ان على جميع أعضاء  
المجلس ان يدخلوا في أي مسألة دون التائر بأي مذهب كان أو بأي قول سابق  
لكنه من خلال حديثه قال حفظه الله ان النبي عليه الصلاة والسلام لو كان يعلم  
بأن الطيران سوف يكون من فوق هذه المواقيت لقال بعلم توقيت المحاذاة  
من فوق المواقيت التي حددها عليه الصلاة والسلام وهذا تحكم منه دون دليل .

النقطة الثالثة : هو ان شيخنا الفاضل قال ان من حكمة توقيت هذه  
المواقيت في هذه الأماكن وهو الحديث النبوي الصحيح في صحيح البخاري  
حدد النبي أو وقت النبي عليه الصلاة والسلام لأهل المدينة : ذو الحليفة ،  
ولأهل الشام ومصر : الجحفة ، ولأهل نجد : قرن المنازل ، ولأهل اليمن :  
يلملم . هذه المواقيت وقال في الحديث « من لهم ومن اتى عليهم من غير  
اهلهم لمن أراد الحج والعمرة حتى أهل مكة من مكة » . قال حفظه الله ان من  
حكمة توقيت هذه المواقيت-انما المقصود بها تعظيم البيت الحرام بحيث  
الانسان ان يتهاى وتسبيح الله وتقديسه واستذكار عظمة الله وعظمة ما هو  
قادم عليه ، ثم يتناقض في نفس البحث فيقول ان القادم عن طريق الطيران  
ليس بلازم أن يخضع لهذه المواقيت حتى ولو كان الطيران في مكة عليه أيضا  
ان ينزل ويحرم من مكة مثل أهل مكة ، علما بأن الاسلام صالح لكل زمان  
ومكان ، ولم يوقت عليه الصلاة والسلام هذه المواقيت في هذه الأماكن الا ليتخذ  
من النصوص قدوة واسوة لحرمة البيت العتيق ، سواء كان طريق الحاج عن

طريق الطيران أو عن طريق المواقيت الأرضية ، وأيضا لو قلنا انه فيه فرق بين الطيران وبين المواقيت المحددة ، الأوتوبيس والسيارة أيضا ، نحن لا نمشي على الأوتوبيس والسيارة وأيضا الناقة والخيول أيضا في ذلك الوقت أيضا الحاج ماشي بين السماء والأرض ، فلماذا لم نجعل حكم الطيران مثل حكم الخيل والبغال التي تنقل الحجاج في ذلك الوقت هذا ، وشكرا .

### الشيخ مصطفى الزرقاء :

يا مولانا نقطة تصحيح اذا أردت . . . الأخ الكريم حفظه الله وبارك فيه ، قال : انني قلت . ان الرسول عليه الصلاة والسلام لو كان هناك طائرات للنقل تنقل الناس جوا عندما قال « من لأهلين لمن أتى عليهن من غير أهلين » فان الرسول كان لا يجعل المحاذاة أو المرور بالجو واجبا فيه . أنا لم أقل هذا ، قال : هذا تحكم . أنا ما قلت هذا ، أنا قلت : ان الرسول عليه السلام لو كان في عهده طائرات تنقل الناس جوا،وعبر هذا التعبير الذي نقله الرواة لنا بأن قال « من لأهلين لمن أتى عليهن » أي مر بهن فهذا التعبير باللسان العربي لا يدخل فيه المرور جوا . هذا الذي قلته ، وما قلت : ان الرسول كان يوجب كذا أو لا يوجب كذا هذا لم أقله .

### الشيخ أحمد محمد جمال :

بسم الله الرحمن الرحيم . . الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله . وبعد ، في البداية لا بد أن نشكر فضيلة الشيخ مصطفى الزرقاء شكرا عظيما على هذه المحاضرة القيمة في فهم النصوص أولا ، وفي فهم موضوع الأمية والأميين ، لكن لا أريد أن اعلق على هذا الموضوع لأنه خارج عن نطاق المسألة المطروحة .

ثانيا : فضيلة الشيخ الزرقاء يقول : ان الرسول عليه الصلاة والسلام حدد المواقيت الأرضية فقط وان النص في هذا لا ينسحب على المواقيت للقادمين بطريق الجو والبحر . الواقع لو اتخذنا هذا الفهم في تناول النصوص القرآنية

والنبوية لما أجزى لنا كثير من الأعمال أو الأحكام . الرسول عليه الصلاة والسلام يقول « جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا » أفلا نصلي في الطائرة وهناك نص على أن الأرض فقط للصلاة والطهور . لقد أجزى أن نصلي في الطائرة وأخيرا أيضا ان نصلي في الطابق الثاني والثالث في المسجد والامام في الطابق الأول . فالقول بأن هذا الحديث النبوي لا يعني الا المواقيت الأرضية فقط حجر وتضييق من ناحية . فلا بد من الأخذ بأن المواقيت وان شرعت للمارين بها أرضا أيضا للمارين بها جوا وبحرا واذا كانت هناك مصاعب كما تفضل الأستاذ الزرقاء بشرحها قام بشرحها للقادمين من بلاد بعيدة كموسكو أو أمريكا فهؤلاء الحل بالنسبة لهم بسيط وموجود يحرمون من بلادهم وينوون الحج من الطائرة أي لا يحتاجون الى اغتسال في الطائرة لأن الطائرة فعلا ليست مجال اغتسال وتطهر انما يحرمون من بلادهم وينوون .

**الرئيس :**

يتأهبون من بلادهم .

**الشيخ احمد محمد جمال :**

يتأهبون من بلادهم وعدد هؤلاء الحجاج بالنسبة للاكثرية قليل جدا ، الذين يحجون من موسكو ومن واشنطن ولكن الحجاج الذين يردون من بلاد عربية واسلامية قريبة حول البيت هم الاكثرية فلماذا تضيق واسعا . هذه ملاحظتي بالنسبة مادامت أجزيت الصلاة في الجو فكذلك يجوز اعتبار المواقيت أيضا للجو وللبحر كذلك . . وشكرا .

**الشيخ عبد الله البسام :**

ملاحظة على سماحة الشيخ مصطفى الزرقاء ، هو أن العلماء قالوا : ان الهواء تابع للقران وحتى قالوا : أن لو وقف بعرفة جوا صح حجه والآن الاعراف الدولية أن الأجواء لا تنتهك تابعة للقران تابعة لقرانها ومملوكة كما ان التخوم مملوكة وكذلك الهواء تابع للقران والنبى صلى الله عليه وسلم في

أحكامه ليس هذا معناه أنه ترك هذه الأشياء لعدم دخولها أو أنه لا يسبق الحوادث وانما ترك هذا لفهم المسلمين أي عربي يقول : ان النهر كذا وكذا سواء ان كان عن طريق البر أو عن طريق البحر فهذه اللفظة العربية هي الآن تشمل هذا ، الطير الفلاني مر بكذا وكذا وطار على كذا وكذا • وشكرا •

### الشيخ خليل الميسر :

في الحقيقة هنالك فكرتان أشرتكم فيها مع من عقب : الأولى كما تفضل فضيلة الشيخ وهي المجال الجوي ، الآن نعرف أن أي عبور للطائرات لا بد له من اذن مسبق هذا معروف والمجال الجوي وأيضا أضيف المجال البحري تابع للأرض ولذلك يسمونه وهذا معروف قصة بنزرت والمناورات حولها •

أمر آخر ، التحكم على العرب أنهم يفهمون أو لا يفهمون هذا أمر عجيب •

ثالثا : استاذنا الجليل بالغ بالنقل عن الشاطبي بحيث كان يكفي جملة واحدة واذا بالحديث كله يصير للشاطبي وأن الأفكار أعيدت مرة ثانية وثالثة ورابعة ويكفي مرة واحدة وما نقله عن الشاطبي كأنه حجة على المحاضر وليس حجة له • والسلام عليكم •

### الشيخ وهبة الزحيلي :

بسم الله الرحمن الرحيم ••

يبدو لي أنني يجب علي أن أؤكد ما قاله الأخ الدكتور عمر أن قضية الامية

هي قيد لبيان الواقع كما هو معروف لدى الجميل مثل ﴿ لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا ﴾  
أَضْعَفًا مَضْعَفَةً ﴿ • هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ ﴿ •

وهذا يعني غريب في وسط علمي في مستوى القرن العشرين أن نقبل أننا بهذا الوصف والوصف ملازم لنا والا كذبه الواقع •

ويستحيل ان يصدر عن النبي عليه الصلاة والسلام أمر وهو يخبر عن المستقبل وبيانه معجز وقد أخبر كثيرا وقد وقع انه سيحدث في آخر الزمان

كذا وكذا ، ثم نقول ان وصف الامية ملازم اذن هذا قيد ان قبلناه فنحن نكذب هذا الخبر لأن الواقع يكذب خلاف ما كان موجودا في الأمة الجاهلية والاسلام بعد ظلمات الجهل . هذا اول شيء .

الشيء الثاني : من البديهيات المقررة لدى علماء الاسلام أولا ما قاله الأستاذ البسام ، ان الوقوف فوق عرفة يجزىء ، وأن الصلاة فوق الكعبة المشرفة مجزئة ، وأن العلماء قالوا في أحكام المساجد مثل الزركشي وهو معروف ومطبوع في الكويت وكان فضيلة الأستاذ موجودا هناك قالوا المسجد مسجدا الى سبع سماوات والى سبع اراضين . ثم ما قاله الشيخ خليل الاقليم الجوي تابع للاقليم البري وهناك اقليم أيضا بحري تابع للاقليم الجوي ، الاعراف الدولية الحديثة تقرر ما قرره فقهاؤنا في الماضي .

فأرى ان الحديث واضح كل الوضوح وهو أن النبي عليه الصلاة والسلام ماذا تنتظر من وعي يقول أبلغ من هذا البيان الشافي الكافي أنه حدد الجهات الثلاث أو الأربع ، وأن سيدنا عمر، ونأخذ من كلام فضيلة استاذنا فعلا قاس قضية ذات عرق على قرن المنازل، فلم لا نحدد الآن الجهات الأربع ونضع مخططا جغرافيا لهذه الأماكن أو دائرة تشملها بحيث تكون قرن المنازل مع الجحفة فان تجاوز أهل السودان هذا الخط ودخلوا ما يوازي هذا الخط بين يلملم والجحفة فهم تجاوزوا المحاذاة اللازمة .

فسيدنا عمر الذي قرر ذلك بالنسبة لأهل العراق نحن أولى ان نقرره بالنسبة لأهل الغرب . وتكون هناك دائرة متخصصة وبالتالي لا يجوز تجاوزها بأي حال ، اما الحرج في قضية الاحرام ، حجرت وجئت بالطائرة مرات ولم أشعر بهذا الضيق اطلاقا . اليوم حتى أننا نلبس البنطال نسلت هذا البنطال بسهولة ونحن في مقعدنا الضيق ومعنا كيس بلباس الاحرام ثم ترتديها . اما النساء طبعاً يحرمن بلباسهن فلا حرج . قضية الغسل وصلاة ركعتين هذه سنن وعادة كنت أفعلها قبل خروجي الى الطائرة في المدينة مثلا أصلي ركعتي الاحرام وهذا جائز بنية الاحرام الذي سيأتي وأغتسل بالنية التي

ستأتي وعند ركوب الطائرة وخصوصا أن الطائرة قد تتأخر اما نحرم من المطار أو نحرم من الجو ولا حرج في ذلك اطلاقا فأين المشقة وأين الحرج وأين الضيق وأين الحاجة الى مثل هذه الأحكام . واعتقد أن رأي فضيلة استاذنا يمكن يكون تابعا لرأيه في الصباح . والله سبحانه وتعالى يلهمنا سواء السبيل .

### الشيخ علي السالوس :

بسم الله الرحمن الرحيم . . الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول

الله .

نقطة الاحرام من الميقات في الطائرة هذه نقطة، الاخوة الافاضل تجدثوا عنها ولا أكرر . ولكن أقول هنا اذا كان يتعذر، أو من المشقة أن يحرم في الطائرة فهل يقدم الاحرام قبل الميقات أم يؤخره بعد الميقات ؟

عندنا صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم كما نسلم جميعا أفهم الناس لحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، عندنا : عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس وأم سلمة رضي الله تعالى عنهم جميعا ، ابن عمر أحرم قبل الميقات وابن عباس أحرم قبل الميقات . ابن عمر المعروف بشدائمه وابن عباس المعروف برخصه الاثنان التقيا هنا في الاحرام قبل الميقات ، وعمر ، رواية فيها النهي ورواية فيها الأمر .

بالنسبة لسيدنا عثمان الرواية التي فيها النهي رواها الامام البخاري تعليقا في باب « الحج اشهر معلومات » قال الامام البخاري . وكره عثمان رضي الله عنه أن من يحرم من خراسان . هنا الباب « الحج اشهر معلومات » ، وهذا توقيت زمني، ثم وكره عثمان خراسان هذه توقيت مكاني ، فقال ابن حجر ، ومناسبة هذا الأثر للذي قبله أن بين خراسان ومكة أكثر من مسافة اشهر الحج ، فيستلزم أن يكون أحرم في غير أشهر الحج ، فكره ذلك عثمان والا فظاهره يتعلق بكرامة الاحرام قبل الميقات ، فيكون من متعلق الميقات المكاني لا الزمني . اذن ما ثبت عن سيدنا عثمان والامام البخاري ذكره تعليقا .

ومعلوم أن ما ذكره تعليقا وصله ابن حجر وبين اسناده في كتاب تعليق التعليق ، وفعلنا هنا في الفتح بين أنه وصله سعيد بن منصور وأخذ يتحدث الاسناد . اذن عثمان نهى لأن الاحرام كان قبل الميقات الزماني لا الميقات المكاني بالنسبة لسيدنا عمر ما روي عنه لم أجد رواية تسقط رواية أخرى .

فالأسانيد في مستوى واحد فليس فيها رواية صحيحة وأخرى ضعيفة حتى نقول ولذلك وعن عمر روايتان . اذن هنا امكان الاحرام قبل الميقات فعله تلامذة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما كان هناك طائرات وما كان هناك مشقة . بل ان الذين نهوا عن الاحرام قبل الميقات كما رأينا فيما بعد ، انما نهوا من أجل المشقة حيث بين هؤلاء بأنه لو أحرم مثلا في البحر وهو في اللجينة وله يساحل الميقات ففي ذلك خطر خوفا من أن ترده الريح فيبقى محرما ويطول احرامه حتى يتسنى له أن يقلع اقلاعا سليما ، وفي ذلك أعظم الحرج المنفي من الدين . اذن الذين نهوا عن الاحرام قبل الميقات لأن للاحرام محظورات ورأوا ان الوقت قد يطول وبذلك يمكن ان يكون فيه مشقة . لهذا ، الفقهاء اجمعوا على جواز الاحرام قبل الميقات ، اجمعوا . والاحرام بعد الميقات فيه المنع المعروف .

اذن نقول هنا الذي يركب الطائرة اذا كان الايسر له ، الايسر أن يحرم من بيته فليحرم ، أن يحرم من المطار فليحرم ، أن يحرم في الطائرة من الميقات فليحرم ، فليختر الايسر ، أحرم من بيته فلا حرج ، من المطار لا حرج . ومسألة الصعوبة في الطائرة لا ادري كيف أنها صعوبة ، يعني الأستاذ الدكتور تكلم عن البنطلون كذا ، لا ممكن الازار وفوق الازار الجلباب وفي الطائرة نخلص الجلباب ونضع الرداء بسهولة ويسر بدون أي مشقة . فعلى أي حال هنا الذي ارجو ان يتبناه المجمع الموقر هو ان الحاج بالطائرة له ان يحرم قبل الميقات اذا تعذر أو شق عليه أن يحرم من الميقات وهو في الطائرة ولا يؤجل هذا الى ما بعد الميقات . والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب . والحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله .

## الرئيس :

شكرا .. في الواقع أولا : أحب أن أشير الى النقطة التي أشار اليها الشيخ علي السالوس ، وهي الاحرام قبل الميقات ، هي كذلك نفس قرار مكة قرر الشيء هذا في قراره . الشيء الذي أحبه يا مشايخ في الحقيقة يظهر لي أن الاتجاه العام هو على ما في قرار مكة يعني هو حديث النبي صلى الله عليه وسلم كما يشمل أهل الأرض والبحر يشمل من يأتي عن طريق الجو فان رأيتم أنه يعمل التصويت عليه وينهى الموضوع فهو مناسب .

## مناقش :

موافقون على قرار مكة .

## الرئيس :

خلاص .. أنا في نظري أن وجهة المخالفين كشف عنها الشيخ مصطفى ووجهة الذين يبدو - والله أعلم - أنهم الاكثرية يعني اتضحت بعدد من المناقشات ولا أظن ان المناقشات ستؤدي الى رأي ثالث . فأنا أقول اذا كانت المناقشات في محيط هذين الرأيين فقد تنكروا بأن ننهي الموضوع بالتصويت ، وإذا كان ثمة رأي ثالث فلا حرج .

## الدكتور حسن عبد الله الامين :

هنالك جهات ليس لها قياس صحيح يا مولانا .

## الشيخ مصطفى الزرقا :

بسم الله الرحمن الرحيم .

استرعى انتباهي ما تفضل به الأخ الكريم الدكتور وهبه الزحيلي من انتقاده على ان تكون الامية وصفا ملازما لهذه الأمة الى يوم القيامة وبين أن



هذا يكذبه الواقع ولذلك نحن هنا . أنا نقلت كلام الشاطبي . وكلام الشاطبي ليس كما فهم منه الأخ الكريم الدكتور وهبه الزحيلي ، فلا الشاطبي ولا أنا الذي نقلت كلامه وأقررتة ، لم يقل أحد منا بأن هذه الأمية وصف لازم للأمة الى يوم القيامة ، هذا كلام الشاطبي سأعيد اللقطة التي اخذتها منه ، وإنما كان الكلام وارداً من الشاطبي ومما بينته أنا ان العرب الذين نزلت عليهم الشريعة هم اميون ولذلك توصف الشريعة بأنها امية وفسر معنى الأمية بأن احكامها لا تبني على امور علمية .

**الرئيس :**

على كل حال يا شيخ كلامكم متضح للناس .

**الشيخ مصطفى الزرقاء :**

سأقرأ كلمة الشاطبي سطرين .

**الرئيس :**

كلمة الشاطبي موجودة عندنا يا شيخ .

**الشيخ مصطفى الزرقاء :**

فلذلك لو عاد الأخ اليها لتبين له أنه قد فهم خطأ .

**الشيخ وجب التميمي :**

بسم الله الرحمن الرحيم . . الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على اشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

أيها الاخوة . . الرسول صلى الله عليه وسلم في كلماته الشريفة : ﴿إِنَّهُوَ الْآوَىُّ يَوْمَىُّ﴾ . وكلامه صلى الله عليه وسلم صالح لكل زمان ومكان . ومن اعجاز هذا الحديث الشريف وما فيه من معان جميلة سامية

ان الرسول صلى الله عليه وسلم يقول : « من مواقيت لاهلهم ومن أتى عليهن من غير اهلهم ، لم يحدد ، ذلك عام » من أتى عليهن « . صحيح في ذلك الوقت لم يكن الطيران معروفا لكن « من أتى عليهن » بأي وسيلة ، لم يحدد الوسيلة ، لم يكن أرضا . ولذلك لا يصح لنا أن نقول في مجال الحديث ان الطيران والطائرات التي نساfer بها اليوم لو كان موجودا في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم حين حدد هذه المواقيت الأرضية لأجل الاحرام ، لما كان المرور جوا بالطائرة فوق بقعة الميقات مشمولة . هذا الكلام لا يقال . صحيح ، ان الطيران لم يكن موجودا ، ولم يكن في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لكن العموم مأخوذ من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم . فلا يجوز لنا أن نقصر الحديث ونقول انه لا يشمل وقتنا هذا ، ومن المعلوم ان احاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم هي شريعة ووحى من الله ، وهي صالحة لكل زمان ومكان .

وأنا اقول في تفسير هذا الحديث انه يشمل كل الطريق الذي يمر على المواقيت بأي اداة كانت ، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا ينطق عن الهوى . وقد أخبر في احاديث كثيرة عن المغيبات التي وقعت في عصرنا هذا . فصلى الله عليه وسلم حينما يشرع ، يشرع تشريعا عاما في كل زمان ومكان ، والعلم يتقدم والاسلام موافق للعلم ، والآية الكريمة التي نقرأها في كتاب الله : ﴿ وَالْحَيْلَ وَالْبَغَالَ وَالْحَمِيرَ لَتَرَكَّبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ . منها الطائرة والباخرة وكل شيء ، فلا يصح أن نقصر حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لأن حديث الرسول صلى الله عليه وسلم وحى يوحى فحينما نقرأ الاحاديث نتصور الناحية الروحية ولا نقصرها على الناحية المادية ، لأن هذا لا يليق بأحاديث الرسول وهي وحى من عند الله ﴿ إِنَّهُ هُوَ الْوَحِيُّ الْوَاحِي ﴾ . وتكفي هذه الاشارة والتعقيب ولا أريد ان أطيل فالبحث طويل لكن اختصارا للوقت . وشكرا للاخوان .

الشيخ يوسف جيري :

شكرا سيدي الرئيس ... الواقع كما تفضل السيد الرئيس يعني هناك

اتجاه عام الى التمسك بما كان العمل به عند اسلافنا رضوان الله عليهم أجمعين  
الا أنه من الناحية العملية والتنظيمية ، في القارة الافريقية اتجاه عام الآن ،  
يعني وأريد الآن أن أعرف موقع هذا الاتجاه العام في القرار الذي سنتخذه .

العادة التي جرى عليها العمل الآن في القارة الافريقية أو في كثير من  
تنظيمات الحج في الدول الافريقية أن الحاج لما يخرج من بلده يتجه الى جدة  
ومن جدة يذهب الى المدينة ليبقى في المدينة المنورة بضعة أيام ، ثم من المدينة  
يقوم ويتجه الى مكة ، وفي هذا انه يتعدى الميقات ويدخل في جدة ثم يخرج  
ثانيا عن طريق آخر . فكثير من علماء الدين في القارة الافريقية يقولون بأن  
ما جاء في الحديث « هن لأهلهم ومن أتى عليهن من غير أهلهم » ربما يطبق في  
هذه الحالات ، وهذا يعني أن هؤلاء عندما يخرجون لا يحرمون ولا يحرمون عندما  
يحاذون الميقات لأنهم لما يدخلون جدة يخرجون أيضا الى المدينة المنورة ،  
لكن عندما يخرجون من المدينة المنورة عليهم حكم أهل المدينة ويحرمون من الميقات  
فلهذا أريد أن أعرف موقع هذا الحكم .

**الرئيسي :**

على كل حال الموضوع الحكم في هذا فيه وضوح ومنصوص عليه عند أهل  
العلم وهو لا دخل لهم في أصل القضية لأن هناك مسألة في قول النبي صلى الله  
عليه وسلم « ممن أراد الحج والعمرة ، فهؤلاء يأتون مرتبين أحوالهم على ما يلي  
يرتبون زيارة المدينة النبوية فمعناه ما أرادوا الحج والعمرة لأول وهلة .  
هذا هو .

**الرئيسي :**

أرجو مع تقديري ، للشيخ حسن والشيخ قادي أمامكم أحد عشر اسما .  
معذرة ، أنا مقيد أسماءكم . ما عندي استعداد أمامكم أحد عشر اسما فهل ترون  
أنني أقيد الآن ما يقرب من عشرين اسما والقضية واحدة أو نبت في الموضوع .

اذن الذين يرون أن الميقات هو على حد قول رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم اذا حاذوا الميقات يحرمون . يتفضلون برفع ايديهم .

**الشيخ عبد العزيز عيسى :**

ما معنى المحاذاة ؟ أسأل .

**الرئيس :**

المحاذاة يا شيخ ... محمد سالم كما قررتم .

**الشيخ محمد سالم عبد الودود :**

عندى سؤال فيما قررته أنا مثلا الذي يأتي فيما بين يللمم والجحفة معروف ان المواقيت ليست على نسب متساوية حتى تكون دائرة حول الحرم فاذا أردنا أن نفرض المحاذاة فيما بين الجحفة ويللمم فهل نفرض دائرة أو وترا نفرض قوسا أو وترا .

**الرئيس :**

يا شيخ قضية المحاذاة معلومة عند أهل الخطوط ومرسوم لها وواضحة ، على كل انه من خلال رفع الأيدي ، فلا شك أن الاكثرية المطلقة هي تتفق مع ما في قرار مكة من أن على مقتضى قول النبي صلى الله عليه وسلم فى الحديث الذي مر على أسماعكم الكريمة . وبهذه تنتهي جلستنا هذه وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه .

القرار



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى

آله وصحبه .

قرار رقم (٧) د ٨٦/٠٧/٣

بشأن « الاحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة والباخرة »

ان مجلس مجمع الفقه الاسلامي في دورة انعقاد مؤتمره الثالث بعمان

عاصمة المملكة الأردنية الهاشمية من ٨ الى ١٣ صفر ١٤٠٧ هـ / ١١ - ١٦

أكتوبر ١٩٨٦ م .

بعد اطلاعه على البحوث المقدمة بخصوص موضوع « الاحرام للقادم للحج

والعمرة بالطائرة والباخرة » .

**قرر :**

ان المواقيت المكانية التي حددتها السنة النبوية يجب الاحرام منها لمريد

الحج أو العمرة ، للمار عليها أو للمحاذي لها أرضاً أو جواً أو بحراً لعموم

الأمر بالاحرام منها في الاحاديث النبوية الشريفة .

والله أعلم





# أحكام النقود الورقية وتفريضة العملة



## احكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة

### ١ - البحوث المقمنة :

- فضيلة الدكتور نزيه كمال حماد .
- فضيلة القاضي محمد تقي العثماني .
- فضيلة الشيخ محمد علي عبد الله .
- فضيلة الدكتور محمد عبد اللطيف القرفور .
- فضيلة الدكتور أبو بكر دو كوري .
- فضيلة الشيخ محمد عبده عمسر .
- فضيلة الدكتور علي أحمد السالوس .
- فضيلة الأستاذ أحمد بازيح الياسين .
- فضيلة الشيخ عبد الله بن بيه .

### ٢ - الوثائق المقمنة :

- فضيلة الدكتور علي أحمد السالوس .
- قرار المجمع الفقهي الاسلامي بمكة المكرمة .

### ٣ - المناقشة :

### ٤ - القرار :



تغيرات النقود والاحكام المتعلقة بها في الفقه الاسلامي

لفضيلة الدكتور نزيه كمال حماد



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تغيرات النقود والأحكام المتعلقة بها في الفقه الاسلامي

### توطئة

١ - ان من أبرز المشكلات الاقتصادية المعاصرة التي تمس الفرد والجماعة في أغلب دول العالم اليوم مشكلة التضخم وما يرافقه من تأثير كبير وخطير على القوة الشرائية للنقد ، حيث تضعف هذه القوة وتقل ، مما يؤدي الى رخص النقود تجاه السلع والمنافع والخدمات التي تبذل عوضا عنها .

كما أن السياسية الاقتصادية لكثير من الدول الحاضرة قد تدعوها الى تخفيض قيمة عملتها بالنسبة الى بعض العملات الأخرى أو بالنسبة الى الذهب ، فتخفضها بالقدر المناسب . . وقد تدعوها على عكس ذلك الى رفع قيمة عملتها ، فترفعها بالنسبة للملازمة . .

وهناك العديد من الدول المعاصرة تحظر التعامل بنقدها خارج حدود اراضيها وفق سياسة اقتصادية معينة ، وتمنع بالتالي اخراجه منها الى أية دولة أخرى . . ولو حدث أن اخرج منها بصورة ما ، فانها تمنع ادخاله اليها ثانية .

وقد تمنع بعض الدول التعامل بالذهب أو بأية عملة غير عملتها في داخل اراضيها ، وتعتبر ذلك من قبيل النظام العام لا تجوز مخالفته ، وتجعل كل اتفاق على خلافه باطلا . . وقد تلغي بعض الدول شيئا من عملاتها الرائجة ، وتستبدلها بنقده آخر تصطلح على التعامل به . . وقد . .

هذا في نطاق السياسة الاقتصادية للدول . . أما في مجال المعاملات الفردية ، فكثيرا ما يقرض المرء لغيره مبلغا من المال الى أجل معين رفقا به ومعمونة له ودفعا لحاجته وتفريجا لكربته ، فاذا ما حل أجل الوفاء ، وجد المقرض أن هذا المبلغ الذي عاد اليه أقل أو أكثر - بقليل أو كثير - من المبلغ الذي دفعه

له قرضا من حيث قوته الشرائية أو من حيث قيمته بالنسبة الى الذهب أو بالنسبة الى العملات الأخرى يوم أقرضه ، وان كان مائلا له فى الكم والمدد ٠٠٠ وكثيرا ما يشتري التاجر بضاعة بنقد محدد مؤجل الوفاء الى أمد متفق عليه ، وعندما يحل الأجل ويحين وقت الاداء ، يجد كل واحد من المتبايعين أن المبلغ المتفق عليه قد اختلف حاله من حيث القوة الشرائية أو من حيث القيمة بالنسبة الى الذهب أو الى العملات الأخرى عن الوضع الذى كان عليه وقت وجوبه فى الذمة بالعقد ٠٠٠ وفى كثير من البلدان الاسلامية جرى العرف بين الناس على جعل بعض مهر الزوجة أو أكثره أو كله ديننا مؤجلا فى ذمة الزوج لا يحل الا بالموت أو الفرقة ، ويسمونه « المهر المؤجل » . وواقع الأمر فى غالب حالات المهر المؤجل طرو، التغير الفاحش على قيمة النقد الذى جعل مهرا ، وصار ديننا فى ذمة الزوج عند حلوله بالنظر الى يوم ثبوتسه فى ذمته .

هذه بعض صور القضية ، وللقضية تعلقات شائكة وآثار خطيرة وأبعاد كثيرة لا تكاد تحصى ، وانها لتمس الفرد والمجتمع والدولة فى مجالات مختلفة وجوانب شتى، غير أن الذى يعيننا بحثه فى هذا المقام ما يتصل بالعامات المالية عند تغير أحوال النقد ، وأثر ذلك على الديون فى الذم ، أيا كان سببها ومنشؤها .

وهذا الجانب - فى الحقيقة ونفس الأمر - وان كان عظيم الأهمية وبالغ الخطورة فى هذا العصر على الخصوص ، فان مبادئه وأساسه موجودة ومعروفة فى تعامل المسلمين وفقههم منذ أكثر من ألف عام مضى ، ولفقهاهم فى ذلك آراء ونظرات هامة جديرة بالعناية بها والإفادة منها ، وبيان ذلك :

### ( ١ ) تغيرات النقود الذهبية والفضية

٢ - ان الدين الثابت فى الذمة اذا كان عملة ذهبية أو فضية محدودة مسماة ، فقلت أو رخصت عند حلول وقت الاداء ، فلا يلزم المدين أن يؤدي



غيرها ، لأنها نقد بالخلقة - كما يعبر الفقهاء - وهذا التغير في قيمتها لا تأثير له على الدين البتة (١) .

يقول ابن عابدين في رسالته « تنبيه الرقود على مسائل النقود » : « وهذا كالريال الفرنجى والذهب العتيق فى زماننا ، فاذا تبايعا بنوع منهما ، ثم غلا أو رخص ، بأن باع ثوبا بعشرين ريالاً مثلاً ، أو استقرض ذلك ، يجب رده بعينه ، غلا أو رخص » (٢) .

ويقول أيضاً : « واياك ان تفهم ان خلاف أبى يوسف جار حتى فى الذهب والفضة - كالشريفى والبندقى والمحمدى والكلب والريال - فانه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواء بالاجماع » (٣) .

وعلى هذا نصت المادة (٨٠٥) من « مرشد الحيران » حيث جاء فيها : وإن استقرض شيئاً من المكيلات أو الموزونات أو المسكوكات من الذهب والفضة ، فرخصت أسعارها أو غلت ، فعليه رد مثلها ولا عبرة برخصها وغلوها ، .

٣ - وحتى لو زادت الجهة المصدرة لهذه العملة سعرها أو أنقصته ، فلا يلزم المدين إلا ما جرى عليه العقد (٤) .

يقول ابن عابدين : « ثم اعلم انه تعدد فى زماننا ورود الأمر السلطانى بتغيير سعر بعض من النقود الراجحة بالنقص ، واختلف الافتاء فيه . والذى استقر عليه الحال الآن دفع النوع الذى وقع عليه العقد لو كان معيناً ، كما اذا اشترى سلعة بمائة ريال أفرنجى أو مائة ذهب عتيق » (٥) .

---

(١) تنبيه الرقود لابن عابدين: ٦٤/٢ .

(٢) تنبيه الرقود: ٦٤/٢ .

(٣) تنبيه الرقود: ٦٤/٢ .

(٤) منح الجليل لعليش: ٥٣٤/٢ ، قطع المجادلة عند تفسير المعاملة للسيوطى

(مطبوع ضمن الحاوى للفتاوى): ٩٧/١ وما بعدها .

(٥) تنبيه الرقود: ٦٦/٢ .

٤ - ولو أبطلت السلطنة المصدرة لهذه العملة التعامل بها ، فانه لا يلزم  
المدن سواها ، وفاء بالمقد ، اذ هي المقود عليها دون غيرها . وعلى ذلك نص  
الامام الشافعي والمالكية في المشهور عندهم (١) .

قال الشافعي في « الأم » : « ومن سلف فلوسا أو دراهم أو باع بها ،  
ثم أبطلها السلطان ، فليس له الا مثل فلوسه أو دراهمه التي سلف أو باع  
بها » (٢) .

وجاء في نوازل ابن رشد ما نصه : « وسئل رضى الله عنه عن الدينار  
والدراهم اذا قطعت السكة فيها وأبدلت بسكة غيرها ، ما الواجب في الديون  
والمعاملات المتقدمة واشباه ذلك ؟

فقال : المنصوص لأصحابنا وغيرهم من أهل العلم رحمهم الله أنه لا يجب  
عليه الا ما وقعت به المعاملة .

فقال له السائل : فان بعض الفقهاء يقول : انه لا يجب عليه الا السكة  
المتأخرة ، لان السلطان قد قطع تلك السكة وأبطلها ، فصارت كلا شيء ؟!

فقال : لا يلتفت الى هذا القول ، فليس بقول لأحد من أهل العلم . وهذا  
نقض لأحكام الاسلام ، ومخالفة لكتاب الله وسنة النبي عليه الصلاة والسلام في  
النهي عن أكل المال بالباطل » (٣) .

ثم قال : « ويلزم هذا القائل ان يقول : ان السلطان اذا أبدل الكايسل  
بأصغر أو أكبر ، أو الموازين بأنقص أو أوفى ، وقد وقعت المعاملة بينهما بالكيال  
الأول أو بالميزان الأول أنه ليس للمبتاع الا بالكيل الأخير ، وان كان أصغر .

---

(١) حاشية الرهونى : ١١٨/٥ ، ١١٩ ، ومنح الجليل : ٥٣٤/٢ ، حاشية

المدنى على كنون : ١١٨/٥ .

(٢) الأم : ٣٣/٣ .

(٣) حاشية الرهونى : ١١٩/٥ .

وأن على البائع الدفع بالتالي أيضا وإن كان أكبر . وهذا مما لا يخفى في بطلانه .  
وبالله التوفيق (١) .

٥ - وقال بعض المالكية : إذا أبطلت تلك العملة واستبدلت بغيرها ،  
فيرجع الى قيمة العملة الملقاة من الذهب ، ويأخذ صاحب الدين القيمة ذهبيا (٢) .

٦ - أما إذا عدت تلك العملة أو انقطعت أو فقدت في بلد المتعاقدين ،  
فتجب عندئذ قيمتها .

جاء في مختصر خليل وشرحه لعليش : « وإن بطلت فلوس فالمثل ، أو  
عدت الفلوس أو الدنانير أو الدراهم بعد ترتبها في ذمة شخص ببيع أو قرض  
من بلد المتعاقدين ، وإن وجدت في غيرها ، فالقيمة واجبة على من ترتبت عليه  
مما تجدد التعامل به ، معتبرة وقت اجتماع الاستحقاق - وذلك يوم حلول  
أجلها - والعدم لها ، ولا يجتمعان الا وقت التأخر منها . فإن استحققت ثم  
عدت ، فالتقويم يوم العدم . وإن عدت ثم استحققت ، قومت يوم  
استحقاقها » (٣) .

٧ - ولو قلت أو عز وجودها في أيدي الناس ، فانه لا يجب غيرها ، لإمكان  
تحصيلها مع العزة ، بخلاف انقطاعها وانعدامها وفقدتها (٤) .

جاء في « تحفة المحتاج » للهيتمي : « ولو باع بنقده دراهم أو دنانير ، وعين  
شيئا موجودا ، أتبع وإن عز » (٥) .

---

(١) حاشية الرهوني : ١١٩/٥ .

(٢) حاشية الرهوني : ١١٩/٥ .

(٣) منح الجليل : ٥٣٥/٢ .

(٤) نهاية المحتاج للرمل : ٣٩٧/٣ .

(٥) تحفة المحتاج : ٢٥٥/٤ .

٨ - وتجدر الإشارة في هذا المقام الى ان الحنابلة قيّموا القول بالزام الدائن بقبول مثل النقد الذي ثبت في ذمة المدين ، والزام المدين بأدائه اذا كان متوفرا : بأن يكون التعامل بذلك النقد مسموحا به من قبل الدولة . أما اذا منعت الدولة الناس من التعامل به ، فلا يجبر الدائن على قبوله ، ويكون له القيمة وقت ثبوت الدين من غير جنسه من النقود ان ترتب على أخذ القيمة من جنسه ربا الفضل (١) سواء اتفق الناس على ترك التعامل بهذا النقد أو لم يتفقوا (٢) .

جاء في « منتهى الارادات » وشرحه للبهوتي : « ٠٠٠ ما لم يكن القرض فلوسا أو دراهم مكسرة فيحرمها السلطان - أى يمنع التعامل بها - ولو لم يتفق الناس على ترك التعامل بها . فان كانت كذلك ، فله - أى القرض - قيمته ، أى القرض المذكور وقتا قرض نصا ، لأنها تعيبت في ملكه ، وسواء نقصت قيمتها قليلا أو كثيرا . وتكون القيمة من غير جنسه - أى القرض - ان جرى فيه - أى أخذ القيمة من جنسه - ربا فضلا ، بأن اقترض دراهم مكسرة ، وحرمت ، وقيمتها يوم القرض أنقص من وزنها ، فانه يعطيه بقيمتها ذهباً (٣) .

### ( ب ) تغيرات النقود الاصطلاحية

٩ - أما اذا كان الدين الثابت في الذمة تقديرا بالاصطلاح لا بالخلقة ،

(١) أما اذا لم يترتب على أداء القيمة من جنسة ربا الفضل ، فلا مانع من أن يكون الوفاء بقيمته من جنسه .

(٢) كشف القناع: ٣/٣٠١ ، الشرح الكبير على المتبع: ٤/٣٥٨ ، المغنى:

٤/٣٦٥ ، المبدع: ٤/٢٠٧ ، المحرر: ١/٣٣٥ .

(٣) شرح منتهى الارادات: ٢/٢٢٦ .

كسائر العملات الأخرى غير الذهبية والفضية (١) ، فطراً عليه تغير عند حلوله ، فعندئذ يفرق بين خمس حالات :

## الحالة الأولى

### الكساد العام للنقد

١٠ - وذلك بأن توقف الجهة المصدرة للنقد التعامل به ، فتترك المعاملة به في جميع البلاد ، وهو ما يسميه الفقهاء بـ « كساد النقد » (٢) .

ففي هذه الحالة : لو اشترى شخص سلعة ما بنقد محدد معلوم ، ثم كسد ذلك النقد قبل الوفاء ، أو استدان نقدا معلوماً ثم كسد قبل الأداء ، أو وجب في ذمته المهر المؤجل من نقد محدد ، ثم كسد قبل حلوله ٠٠٠ فقد اختلف الفقهاء في ذلك على أربعة أقوال :

١١ - **القول الأول** : لأبي حنيفة ، وهو أن النقد الذي كسد إذا كان ثمناً في بيع ، فإنه يفسد العقد ، ويجب الفسخ مادام ممكناً ، لأنه بالكساد خرج عن

---

(١) يقول العلامة الشيخ أحمد الزرقاء في « شرح القواعد الفقهية » ص ١٢١ : « هذا والذي يظهر أن الورق النقدي المسمى الآن بالورق السوري الرائج في بلادنا الآن ، ونظيره الرائج في البلاد الأخرى ، وهو معتبر من الفلوس النافقة ، وما قيل فيها من الأحكام السابقة يقال فيه ، لأن الفلوس النافقة هي ما كان متخذاً من غير النقدين ، الذهب والفضة - وجرى الاصطلاح على استعماله استعمال النقدين ، والورق المذكور من هذا القبيل ، ومن يدعى تخصيص الفلوس النافقة بالمتخذ من المعادن فعليه البيان ! » .

(٢) الكساد في اللغة : من كسد الشيء يكسد - من باب قتل - : لم ينفق لقلة الرغبات ، فهو كاسد وكسيد . ويتعدى بالهمزة ، فيقال « اكسده الله » . وكسدت السوق ، فهي كاسد - بغير هاء - في الصحاح ، وبهاء في التهذيب ويقال : أصل الكساد الفساد ( المصباح المنير: ٢/٦٤٤ ) . أما الكساد في اصطلاح الفقهاء : « فهو أن يبطل التداول بنوع من العملة ، ويسقط رواجها في البلاد كافة » ( شرح المجلة لملي حيدر: ١/١٠٨ ، تبين الحقائق: ٤/١٤٣ ، تنبيه الرقود: ٢/٦٠ ) .

كونه ثمنا ، لأن ثمنيته ثبتت بالاصطلاح ، فإذا ترك الناس التعامل به ، فانهما  
تزول عنه صفة الثمنية ، فيبقى المبيع بلا ثمن ، فيفسد البيع .

أما إذا كان ديناً في قرض أو مهراً مؤجلاً ، فيجب رد مثله ولو كان كاسداً ،  
لأنه هو الثابت في الذمة لا غيره (١) .

وحجة أبي حنيفة كما حكى الزيلعي في « تبيين الحقائق » : « أن القرض  
إعارة ، وموجبها رد العين معنى ، وذلك يتحقق برد مثله - ولو صار كاسداً -  
لأن الثمنية زيادة فيه ، حيث إن صحة القرض لا تعتمد الثمنية ، بل تتمتع  
المثل ، وبالكساد لم يخرج من أن يكون مثلاً . ولهذا صح استقراضه بعبد  
الكساد ، وصح استقراض ما ليس بثلث كالجوز والبيض والمكيل والموزون وإن  
لم يكن ثمناً ، ولولا أنه إعارة في المعنى لما صح ، لأنه يكون مبادلة الجنس  
بالجنس نسيئة ، وأنه حرام . فصار المردود عين المقبوض حكماً ، فلا يشترط  
فيه الرواج ، كرد العين المفصوبة ، والقرض كالغصب ، إذ هو مضمون  
بمثله » (٢) .

وقد جاء في « بدائع الصنائع » : « ولو اشترى بفلوس نافقة ، ثم  
كسدت قبل القبض انفسخ عند أبي حنيفة ، وعلى المشتري رد المبيع إن كان  
قائماً ، وقيمته (٣) أو مثله (٤) إن كان هالكا ، (٥) .

وفيها أيضاً : « ولو استقرض فلوساً نافقة وقبضها فكسدت ، فعليه رد  
مثل ما قبض من الفلوس عدداً في قول أبي حنيفة ، (٦) .

- 
- (١) الفتاوى الهندية: ٣/٢٢٥ ، بدائع الصنائع: ٧/٣٢٤٤ وما بعدها ،  
تبيين الحقائق: ٤/١٤٢ ، درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ٣/٩٤ .  
(٢) تبيين الحقائق: ٤/١٤٤ .  
(٣) أي إن كان قيمياً . (الزيلعي: ٤/١٤٢) .  
(٤) أي إن كان مثلياً . (الزيلعي: ٤/١٤٢) .  
(٥) بدائع الصنائع: ٧/٣٢٤٤ .  
(٦) ، بدائع الصنائع: ٧/٣٢٤٥ .

١٢ - والقول الثاني : لأبي يوسف (١) والحنبلة على الراجح (٢) عندهم والمالكية في غير المشهور (٣) ، وهو أنه لا يجزىء رد المثل بعد ما كسد ، ويجب على المدين رد قيمة النقد الذي وقع عليه العقد - يوم التعامل - من نقد آخسر (٤) .

وبهذا الرأي أخذت المادة (٨٠٥) من مرشد الحيران حيث جاء فيها :  
« اذا استقرض مقدارا معيننا من الفلوس الرائجة والنقود غالبية الغش (٥) فكسدت وبطل التعامل بها ، فعليه رد قيمتها يوم قبضها لا يوم ردها ،  
واستدلوا على ذلك :

أولا : بأن إيقاف التعامل بها من قبل الجهة المصدرة لها منع لنفاقها وإبطال ماليتها ، اذ هي أثمان بالاصطلاح لا بالخلقة ، فصار ذلك اتلافا لها ، فيجب بدلها ، وهو القيمة بناء على قاعدة الجوابر .

ثانيا : ولأن الدائن قد دفع شيئا منتفعا به لأخذ عوض منتفع به ، فلا يظلم باعطائه ما لا ينتفع به .

١٣ - وانما اعتبرت القيمة يوم التعامل ، لأنه وقت الوجوب في الذمة .

---

(١) تبين الحقائق: ١٤٢/٤ ، الفتاوى الهندية: ٢٢٥/٣ ، درر الحكام: ٩٤/٣ .

(٢) كشاف القناع: ٣٠١/٣ ، شرح منتهى الارادات: ٢٢٦/٢ ، الشرح الكبير على المقنع: ٣٥٨/٤ .

(٣) حاشية الرهوني: ١٢٠/٥ ، حاشية المدني: ١١٨/٥ .

(٤) وقد حكى صاحب « الذخيرة البرهانية » ان هذا القول هو المفتى به في مذهب الحنفية وذلك لأنه أيسر ، حيث ان القيمة يوم التعامل تكون معلومة ، بخلاف يوم الكساد فانها لا تعرف فيه الا بحرج . ( انظر الفتاوى الهندية: ٢٢٥/٣ ، تبين الحقائق: ١٤٤/٤ ، حاشية الشلبي على تبين الحقائق : ١٣٢/٤ ، تنبيه الرقود : ٥٩/٢ ) .

(٥) المراد بالنقود غالبية الغش : العملة التي يكون غالبها من معدن غير الذهب والفضة .

يقول ابن قدامة في « المغني » : « وان كان القرض فلوسا أو مكسرة ، فحرمها السلطان ، وتركت المعاملة بها ، كان للمقرض قيمتها ، ولم يلزمه قبولها ، سواء كانت قائمة في يده أو استهلكها ، لأنها تعيبت في ملكه ، نص عليه أحمد في الدراهم المكسرة ، وقال : يقومها كم تساوي يوم أخذها ، ثم يعطيه ، وسواء نقصت قيمتها قليلا أو كثيرا » (١) .

١٤ - وذهب فريق آخر من المالكية - في ثمن المبيع - أنه تجب قيمة السلعة يوم قبضها من النقد الراجح (٢) .

١٥ - **والقول الثالث** : لمحمد بن الحسن الشيباني (٣) وبعض الحنابلة (٤) ، وهو أنه يجب على المدين رد قيمة النقد الذي وقع عليه العقد من النقد الآخر وقت الكساد ، أي في آخر نفاقها ، وهو آخر ما تعامل الناس بها ، لأنه وقت الانتقال الى القيمة ، إذ كان يلزمه رد مثلها مادامت نافقة ، فإذا كسدت انتقل الى قيمتها وقتئذ .

جاء في « جواهر الفتاوى » : « قال القاضي الزاهدي : اذا باع شيئا بنقد معلوم ، ثم كسد النقد قبل قبض الثمن فإنه يفسد البيع ، ثم ينظر : ان كان المبيع قائما في يد المشتري يجب رده عليه ، وان كان خرج من ملكه بوجه من الوجوه ، أو اتصل بزيادة بصنع من المشتري ، أو أحدث في صنعة متقومة ، مثل ان كان ثوبا فخطاه ، أو دخل في حيز الاستهلاك وتبدل الجنس ، مثل ان

---

(١) المغني: ٤/٣٦٥ .

(٢) حاشية المدني: ٥/١١٨ ، حاشية الرهوني: ٥/١٢٠ .

(٣) وقد جاء في كتب الحنفية نقلا عن المحيط واليتمية والحقائق أن الفتوى في المذهب بقول محمد بن الحسن رفقا بالمدينين ، حيث ان القيمة في آخر النفاق تكون عادة أقل منها يوم التعامل ( انظر الفتاوى الهندية: ٣/٢٢٥ ، الزيلعي: ٤/١٤٣ ، الشلبي على تبين الحقائق: ٤/١٤٢ ، تنبيه الرقود: ٢/٥٩ ، درر الحكام: ٣/٩٤ ) .

(٤) الشرح الكبير على المقنع: ٤/٣٥٨ .



كان هناك حنطة فطحنها أو سمسما فعصره أو وسمة فضر بها نيلا ، فانه يجب عليه رد مثله ان كان من ذوات الأمثال - كالمكيل والموزون والعدي الذي لا يتفاوت كالجوز والبيض - وان كان من ذوات من القيم - كالثوب والحيوان - فانه يجب قيمة المبيع يوم القبض من نقد كان موجودا وقت البيع لم يكسد . ولو كان مكان البيع اجارة ، فانه تبطل الاجارة ، ويجب على المستأجر أجر المثل . وان كان قرضا أو مهرا يجب رد مثله . هذا كله قول أبي حنيفة .

وقال أبو يوسف « يجب عليه قيمة النقد الذي وقع عليه العقد من النقد الآخر يوم التعامل » وقال محمد « يجب آخر ما انقطع من أيدي الناس » (١) .

١٦ - **والقول الرابع** : للشافعية (٢) والمالكية على المشهور عندهم (٣) ، وهو أن النقد اذا كسد بعد ثبوته في الذمة وقبل ادائه ، فليس للدائن سواء ، ويعتبر هذا الكساد كجائحة نزلت بالدائن، ولا فرق في ذلك بين ان يكون الدين قرضا أو ثمن مبيع أو غير ذلك .

جا. في « نهاية المحتاج » للرملی : « ولو أبطل السلطان ما باع به أو اقرضه لم يكن له غيره بحال » (٤) .

وجاء فيها أيضا : « ويرد المثل في المثلي ، لأنه أقرب الى حقه ، ولو في نقد بطلب المعاملة به . فشمل ذلك ما عمت به البلوى في زماننا في الديار المصرية من اقراض الفلوس الجدد ، ثم ابطالها واخراج غيرها ، وان لم تكن نقدا » (٥) .

---

(١) تنبيه الرقود لابن عابدين: ٥٨/٢ .

(٢) تحفة المحتاج وحاشية الشرواني عليه: ٤٤/٥، ٢٥٨/٤ ، أسنى المطالب: ١٤٣/٢ ، قطع المجادلة عند تغيير المعاملة: ٩٧/١ وما بعدها ، المجموع شرح المهذب: ٣٣١/٩ ، الأم: ٣٣/٣ .

(٣) الخرشى على مختصر خليل: ٥٥/٥ ، الزرقاني على خليل: ٦٠/٥ ، حاشية الرهوني: ١٢٠/٥ ، ١٢١ .

(٤) نهاية المحتاج: ٣٩٩/٣ .

(٥) نهاية المحتاج: ٢٢٣/٤ .

وقال النووي في « المجموع » : « اذا باع بنقد معين ، أو بنقد مطلق وحملناه على نقد البلد فأبطل السلطان المائة به قبل القبض . قال أصحابنا : لا يفسخ العقد ، ولا خيار للبائع ، وليس له الا ذلك النقد المعقود عليه . كما لو اشترى حنطة فرخصت قبل القبض ، أو اسلم فيها فرخصت قبل المحل ، فليس له غيرها . هكذا قطع به الجمهور . »

وحكى البهوى والرافعي وجها ان البائع مخير : ان شاء أجاز البيع بذلك النقد ، وان شاء فسخه . كما لو تعيب قبل القبض . **والمذهب الأول** .

قال المتولى وغيره : ولو جاء المشتري بالنقد الذي أحدثه السلطان ، لم يلزم البائع قبوله فان تراضيا به ، فهو اعتياض ، وحكمه حكم الاعتياض عن الثمن . . . .

دليلنا عليه في الأول : انه غير الذي التزمه المشتري ، فلم يجب قبوله ، كما لو اشترى بدراهم ، وأحضر دنانير .

ودليلنا في الثاني : ان المعقود عليه باق ، مقذور على تسليمه ، فلم يفسخ العقد فيه ، كما لو اشترى شيئا في حال الغلاء فرخصت الأسعار » (١) .

وجاء في « منح الجليل » لعليش : « ومن ابتاع بنقد أو اقترضه ، ثم بطل التعامل به ، لم يكن عليه غيره ان وجد . . . ومن اقترض دنانير أو دراهم أو فلوسا أو باع بها وهي سكة معروفة ، ثم غير السلطان السكة وأبدلها بغيرها ، فانما عليه مثل السكة التي قبضها ولزمته يوم العقد . »

وفيها ( أى المدونة ) : « ومن أسلفته فلوسا ، فأخذت بها رهنا ، فكسدت الفلوس ، فليس لك عليه الا مثل فلوسك ، ويأخذ رهنه . وان بعته سلعة بفلوس الى أجل ، فانما لك مثل هذه الفلوس يوم البيع ، ولا يلتفت لكساده » (٢) .

---

(١) المجموع شرح المهذب: ٢٨٢/٩ .

(٢) منح الجليل: ٥٣٤/٢ .

## الحالة الثانية

### الكساد المحلي للنقد

١٧ - وذلك بأن يكسد النقد في بعض البلاد لا في جميعها . ومثله في عصرنا الحاضر العملات التي تصدرها بعض الدول وتمنع تداولها في خارج حدود أراضيها .

١٨ - ففي هذه الحالة اذا اشترى شخص بنقد نافق ثم كسد في البلد الذي وقع فيه البيع قبل الاداء ، فان البيع لا يفسد ، ويكون البائع بالخيار بين أن يطالبه بالنقد الذي وقع به البيع ، وبين أخذ قيمة ذلك النقد من عملة رائجة . وهذا هو القول المعتمد في مذهب الحنفية (١) .

جاء في « عيون المسائل » (٢) : « وعدم الرواج انما يوجب الفساد اذا كان لا يروج في جميع البلدان (٣) ، لأنه حينئذ يصير هالكا ، ويبقى المبيع بلا ثمن . فأما اذا كان لا يروج في هذه البلدة فقط ، ويروج في غيرها فلا يفسد البيع ، لأنه لم يهلك ، ولكنه تعيب ، فكان للبائع الخيار : ان شاء قال أعطني مثل النقد الذي وقع عليه البيع ، وان شاء أخذ قيمة ذلك دنانير » (٤) .

وقال ابن عابدين : « وان كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل ، ولكنه يتعيب اذا لم يرج في بلدهم ، فيتخير البائع : ان شاء أخذه ، وان شاء أخذ قيمته » (٥) .

١٩ - وحكى عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه اذا كسد النقد في بلدة

---

(١) تبين الحقائق للزيلعي: ١٤٣/٤ .

(٢) حاشية الشلبي على تبين الحقائق: ١٤٣/٤ ، تنبيه الرقود لابن عابدين: ٥٩/٢ .

(٣) أي على رأى الامام أبي حنيفة .

(٤) المراد بها الدنانير الذهبية .

(٥) تنبيه الرقود: ٦٠/٢ .

واحدة فيجرى عليه فيها حكم الكساد العام في سائر البلاد اعتبارا لاصطلاح  
أهل تلك البلدة (١) .

### الحالة الثالثة

#### انقطاع النقد

٢٠ - وذلك بأن يفقد النقد من أيدي الناس ، ولا يتوفر في الاسواق لمن  
يريد (٢) .

وفي هذه الحالة لو اشترى شخص سلعة بنقد معين ، ثم انقطع قبل أن  
يؤدى الثمن ، فقد اختلف الفقهاء في ذلك على أربعة أقوال :

٢١ - **القول الأول :** للحنابلة (٣) ومحمد بن الحسن الشيباني وهو  
المفتى به في مذهب الحنفية (٤) ، وهو ان على المشتري اداء ما يساويه في  
القيمة في آخر يوم قبل الانقطاع ، لتعذر تسليم مثل النقد بعد انقطاعه ،  
فيصار الى بدله وهو القيمة . ومثل ذلك يقال في دين القرض وغيره .  
وانما اعتبرت القيمة قبيل الانقطاع ، لأنه الوقت الذي ينتقل الوجوب فيه  
من المثل الى القيمة .

---

(١) حاشية الشلبي على تبين الحقائق: ١٤٣/٤ .

(٢) وحد الانقطاع - كما جاء في تبين الحقائق والذخيرة البرهانية -  
هو « الا يوجد في السوق ، وان كان يوجد في يد الصارفة وفي البيوت » .  
( انظر تبين الحقائق: ١٤٣/٤ ، تنبيه الرقود: ٦٠/٢ ) وفي شرح المجلة لعلي  
حيدر : « الانقطاع : هو عدم وجود مثل الشيء في الأسواق ، ولو وجد ذلك  
المثل في البيوت ، فانه ما لم يوجد في الاسواق ، فيعد منقطعا » ( درر الحكام:  
١٠٨/١ ) . وقال الخرشى والزرقاني في ضابط الانقطاع : « ان العبرة بالعدم في  
بلد المعاملة ، أى البلد التي تعامل فيها ولو وجد في غيرها فانه يعتبر منقطعا » .  
( انظر شرح الخرشى: ٥٥/٥ ، شرح الزرقاني على خليل: ٦٠/٥ ) .

(٣) الشرح الكبير على المقنع: ٣٥٨/٤ .

(٤) تبين الحقائق للزيلعي وحاشية الشلبي عليه: ١٤٢/٤ .

جاء في « تنبيه الرقود » لابن عابدين : « وان انقطعت تلك الدراهم اليوم ،  
كان عليه قيمة الدراهم قبل الانقطاع عند محمد ، وعليه الفتوى » (١) .

وفي « المضمرات » : فان انقطع ذلك فعليه من الذهب والفضة قيمته في  
آخر يوم انقطع . وهو المختار ، (٢) .

٢٢ - **والقول الثاني** : لأبي يوسف ، وهو أنه يجب على المدين أداء  
ما يساويه في القيمة يوم التعامل لأنه وقت الوجوب في الذمة (٣) .

٢٣ - **والقول الثالث** : لأبي حنيفة ، وهو أن الانقطاع كالكساد يوجب  
فساد البيع (٤) .

قال التمرتاشي في رسالته : « بذل المجهود في مسألة تغير النقود » :  
والانقطاع عن أيدي الناس كالكساد ، وحكم الدراهم كذلك . فإذا اشترى  
بالدراهم ثم كسدت أو انقطعت بطل البيع ، ويجب على المشتري رد المبيع ان كان  
قائما. ومثله ان كان هالكا وكان مثليا ، والا فقيمه . وان لم يكن مقبوضا فلا حكم  
لهذا البيع أصلا . وهذا عند الامام الأعظم .

وقالا : لا يبطل البيع ، لأن المتعذر انما هو التسليم بعد الكساد ، وذلك  
لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بالرواج (٥) .

٢٤ - **والقول الرابع** : للشافعية والمالكية ، وهو أنه وان أمكن الحصول  
على ذلك النقد مع فقده وانقطاعه ، فيجب الوفاء به ، والا فتجب قيمته ، سواء  
أكان دين قرض أو ثمن مبيع أو غير ذلك .

---

(١) تنبيه الرقود: ٥٩/٢ .

(٢) تنبيه الرقود: ٦٠/٢ .

(٣) الفتاوى الهندية: ٣/٢٢٥ ، تبين الحقائق: ٤/١٤٢ .

(٤) الفتاوى الهندية: ٣/٢٢٥ ، تبين الحقائق: ٤/١٤٢ .

(٥) تنبيه الرقود: ٥٩/٢ .

لكن أصحاب هذا القول اختلفوا في الوقت الذي تقدر فيه القيمة عندما يصار اليها :

- فقال الشافعية : تجب في وقت المطالبة (١) .
  - وقال المالكية في المشهور عندهم (٢) : تجب في أبعاد الأجلين من الاستحقاق - وهو حلول الأجل - والعدم ، الذي هو الانقطاع (٣) .
  - وذهب بعض المالكية الى أن القيمة انما تقدر وقت الحكم (٤) .
- قال الرملي في « نهاية المحتاج » : « فان فقد وله مثل وجب ، والا فقيمته وقت المطالبة . وهذه المسألة قد عمت بها البلوى في زمننا في الديار المصرية في الغلوس ، (٥) .

وقال القرافي : « ولو انقطع ذلك النقد حتى لا يوجد ، لكان له قيمته يوم انقطاعه ان كان حالا ، والا فيوم يحل الأجل ، لعدم استحقاق المطالبة قبله ، (٦) .

وجاء في « شرح الخرشبي على مختصر خليل » : « وان عدمت فالواجب على

---

(١) تحفة المحتاج للهيتمي: ٢٥٨/٤ ، وانظر قطع المجادلة عند تغيير المعاملة للسيوطي: ٩٧/١ .

(٢) منح الجليل: ٥٣٥/٢ ، الخرشبي على خليل: ٥٥/٥ ، الزرقاني على خليل: ٦٠/٥ .

(٣) سواء مطلقه المدين بها أم لا ، كما هو ظاهر كلام خليل والمدونة . وذهب الخرشبي وغيره الى أن هذا مقيد بما اذا لم يحصل من المدين مطل ، والا وجب عليه ما آل اليه الأمر من السكة الجديدة الزائدة على القديمة - لأنه ظالم . وقال صاحب تكميل المنهاج : هذا ظاهر اذا آل الأمر الى الأحسن ، فان آل الى الأردأ فانما يعطيه ما ترتب في ذمته . ( انظر الخرشبي: ٥٥/٥ ، شرح الزرقاني: ٦٠/٥ ، منح الجليل: ٥٣٥/٢ ، حاشية الرهوني: ١٢١/٥ .

(٤) منح الجليل: ٥٣٥/٢ ، شرح الزرقاني على خليل: ٦٠/٥ .

(٥) نهاية المحتاج: ٣٩٩/٣ .

(٦) منح الجليل : ٥٢٤/٢ .

من ترتبت عليه قيمتها مما تجدد وظهر ، وتعتبر قيمتها وقت أبعده الأجلين عند تخالف الوقتين عن العدم والاستحقاق ، ( ١ ) .

## الحالة الرابعة

### غلاء النقد ورخصه

٥ - وذلك بأن تزيد قيمة النقد أو تنقص بالنسبة الى الذهب والفضة (٢) . ويعبر الفقهاء عن ذلك بـ « الغلاء » و « الرخص » .

وفي هذه الحالة اذا تغيرت قيمة النقد غلاء أو رخصا بعد ما ثبت في ذمة المدين بدلا في قرض أو دين مهر أو ثمن مبيع أو غيره ، وقبل أن يؤديه ، فقد اختلف الفقهاء في ما يلزم المدين أدائه على ثلاثة أقوال :

٢٦ - القول الأول : لأبي حنيفة (٣) والمالكية في المشهور عندهم (٤) والشافعية (٥) والحنابلة (٦) ، وهو أن الواجب على المدين أدؤه هو نفس النقد المحدد في العقد ، والثابت دينا في الذمة ، دون زيادة أو نقصان ، وليس للدائن سواء . وقد كان القاضي أبو يوسف يذهب الى هذا الرأي أولا ثم رجع عنه .

---

(١) الخرشى: ٥٥/٥ .

(٢) يقول العلامة على حيدر في « درر الحكام » : « وقد اعتبر الذهب والفضة هما المقياس الذي تقدر بالنظر اليه أثمان الأشياء وقيمتها ، ويعدان ثمننا . أما النقود النحاسية والأوراق النقدية « البنكنوت » فتعد سلعة ومتاعا ، فهي في وقت رواجها تعتبر مثلية وثمنها ، وفي وقت الكساد تعد قيمية وعروضا » . ( درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ١٠١/١ ) .

(٣) تنبيه الرقود: ٦٠/٢ ، حاشية الشلبي على تبين الحقائق: ١٤٣ ، ١٤٢/٤ .

(٤) الزرقاني على خليل: ٦٠/٥ ، حاشية الرهوني: ١٢١/٥ .

(٥) قطع المجادلة عند تغيير المعاملة للسيوطي: ٩٧/١ - ٩٩ .

(٦) الشرح الكبير على المقنع: ٣٥٨/٤ ، شرح منتهى الارادات: ٢٢٦/٢ .

جاء في « بدائع الصنائع » - في الكلام على تغير الثمن - : « ولو لم تكسد ، ولكنها رخصت قيمتها أو غلت ، لا يفسخ البيع بالاجماع ، وعلى المشتري أن ينقد مثلها عددا ، ولا يلتفت الى القيمة ههنا ، لأن الرخص والغلاء لا يوجب بطلان الثمنية ، ألا ترى أن الدراهم قد ترخص وقد تغلو ، وهي على حالها أثمان » (١) .

وجاء فيه أيضا - في الكلام على تغير قيمة دين القرض - : « ولو لم تكسد ، ولكنها رخصت أو غلت ، فعليه رد مثل ما قبض » (٢) .

وقال ابن قدامة في « المغني » : « وأما رخص السعر فلا يمنع ردها ، سواء كان كثيرا - مثل ان كانت عشرة بدائق فصارت عشرين بدائق - أو قليلا ، لأنه لم يحدث فيها شيء ، إنما تغير السعر ، فأشبه الحنطة اذا رخصت أو غلت » (٣) .

وقال البهوتي في « كشاف القناع » : « ان الفلوس ان لم يحرمها - أي يمنع السلطان المعاملة بها - وجب رد مثلها ، غلت أو رخصت أو كسدت » (٤) .

وقال السيوطي في رسالته « قطع المجادلة عند تغيير المعاملة » : « وقد تقرر أن القرض الصحيح يرد فيه المثل مطلقا ، فاذا اقترض منه رطل فلوس ، فالواجب رد رطل من ذلك الجنس ، سواء زادت قيمته أم نقصت » .

أما في صورة الزيادة ، فلأن القرض كالسلم . . . وأما في صورة النقص ، فقد قال في « الروضة » من زوائده : ولو أقرضه نقدا ، فأبطل السلطان المعاملة به ، فليس له الا النقد الذي أقرضه . نص عليه الشافعي رضي الله عنه . فاذا كان هذا مع ابطاله ، فمع نقص قيمته من باب أولى » (٥) .

(١) بدائع الصنائع: ٣٢٤٥/٧ .

(٢) بدائع الصنائع: ٣٢٤٥/٧ .

(٣) المغني: ٣٦٥/٤ .

(٤) كشاف القناع: ٣٠١/٣ .

(٥) قطع المجادلة: ٩٧/١ .



ثم قال فيها في معرض كلامه من السلم : « ومنها السلم ، والأصح جوازه في الدراهم والدنانير والفلوس بشرطه ٠٠ فإذا حل الأجل لزمه القدر الذي أسلم فيه وزنا ، سواء زادت قيمته عما كانت وقت السلم أم نقصت ، ويجب تحصيله بالغاً ثمنه ما بلغ » (١) .

وجاء في « مختصر خليل » وشرحه لعليش : « وان بطلت فلوس فالمثل لما بطل التعامل به على من ترتب في ذمته ، وأولى ان تغيرت قيمتها مع استمرار التعامل بها » (٢) .

وفي « المدونة » : « وكذلك ان أقرضته دراهم فلوساً ، وهو يومئذ مائة فلس بدرهم ، ثم صارت مائتي فلس بدرهم ، فانما يرد اليك مثل ما أخذ لا غير ذلك » (٣) .

وبهذا الرأي أخذت مجلة الأحكام الشرعية الحنبلية ، حيث جاء في م (٧٥٠) منها : « اذا كان القرض فلوساً أو دراهم مكسرة أو أوراقاً نقدية ، فغلت أو رخصت أو كسدت ولم تحرم المعاملة بها وجب رد مثلها ٠٠ وكذا الحكم في سائر الديون وفي ثمن لم يقبض وفي أجره وعوض خلع وعتق ومثلف وثمان مقبوض لزم البائع رده » .

٢٧ - **والقول الثاني** : لأبي يوسف - وعليه الفتوى عند الحنفية (٤) -

وهو أنه يجب على المدين أن يؤدي قيمة النقد الذي طرأ عليه الغلاء أو الرخص يوم ثبوته في الذمة من نقد رائج ٠٠ ففي البيع تجب القيمة يوم العقد ، وفي القرض يوم القبض (٥) .

(١) قطع المجادلة: ٩٧/١ .

(٢) منح الجليل: ٥٣٤/٢ .

(٣) نقل عن منح الجليل: ٥٣٥/٢ .

(٤) قاله ابن عابدين . ( انظر تنبيه الرقود: ٦٠/٢ ، ٦١ ) .

(٥) تنبيه الرقود: ٦٠/٢ ، ٦٣ .

قال التمرتاشى فى رسالته « بذل المجهود فى مسألة تغير النقود » - بعد كلام فى المسألة طويل - : ( وفى البزازية معزيا الى المنتقى ، غلتا الفلوس أو رخصت فعند الامام الاول (١) والثانى (٢) أولا (٣) : ليس عليه غيرها . وقال الثانى (٤) ثانيا (٥) : عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض (٦) . وعليه الفتوى .

هكذا فى الذخيرة والخلاصة بالعزو الى المنتقى . وقد نقله شيخنا فى بحره وأقره . فحيث صرح بأن الفتوى عليه فى كثير من المعتمرات ، فيجب أن يعول عليه افتاء وقضاء ، لأن المفتي والقاضي واجب عليهما الميل الى الراجح من مذهب إمامهما ومقلدهما ، ولا يجوز لهما الأخذ بمقابلة ، لأنه مرجوح بالنسبة اليه ، (٧) .

٢٨ - **والقول الثالث** : وجه عند المالكية ، وهو ان التغير اذا كان فاحشا ، فيجب اداء قيمة النقد الذى طرأ عليه الغلاء أو الرخص . أما اذا لم يكن فاحشا فالمثل (٨) .

يقول الرهوني - معلقا على قول المالكية المشهور بلزوم المثل ولو تغير النقد بزيادة أو نقص - : « قلت : وينبى أن يقيد ذلك بما اذا لم يكن ذلك جدا ،

- 
- (١) أى أبى حنيفة .
  - (٢) أى ابى يوسف .
  - (٣) أى فى قوله الاول الذى وافق فيه الامام أبى حنيفة ، ثم رجع عنه .
  - (٤) أى ابو يوسف .
  - (٥) أى فى قوله الثانى الذى استقر عليه واعتمده .
  - (٦) أى يوم البيع فى عقد البيع ، ويوم القبض فى عقد القرض . كذا فى النهر . ( انظر تنبيه الرقود: ٦٣/٢ ) .
  - (٧) تنبيه الرقود: ٦٠/٢ .
  - (٨) حاشية المدنى: ١١٨/٥ .

حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه ، لوجود العلة (١) التي  
علل بها المخالف ، (٢) .

٢٩ - وبالنظر في هذه الأقوال الثلاثة وتعليقاتها يلوح لى :

( أ ) ان الاتجاه الفقهي لإيجاب أداء قيمة النقد الذى طرأ عليه الخلاء أو  
الرخص يوم ثبوته فى الذمة هو الأولى بالاعتبار من رأى الجمهور الذاهبين الى  
أن الواجب على المدين أدائه انما هو نفس النقد المحدد فى العقد والثابت فى  
الذمة دون زيادة أو نقصان وذلك لاعتبارين :

احدهما : ان هذا الرأى هو الأقرب للعدالة والانصاف ، فان المالكين انما  
يتماثلان اذا استوت قيمتهما ، وأما مع اختلاف القيمة فلا تماثل . والله يأمر  
بالقسط .

والثانى : أن فيه رفعا للضرر عن كل من الدائن والمدين ، فلو أقرضه مالا  
فنقصت قيمته ، وأوجبنا عليه قبول المثل عددا تضرر الدائن ، لأن المال الذى  
تقرر له ليس هو المستحق ، اذ اصبح بعد نقصان القيمة معيبا بعيب النوع  
المشابه لعيب العين المعينة ( حيث ان عيب العين المعينة هو خروجها عن الكمال  
بالتقص ، وعيب الأنواع نقصان قيمتها ) . ولو أقرضه مالا فزادت قيمته ،  
وأوجبنا عليه أداء المثل عددا تضرر المدين ، لإلزامه بأداء زيادة عما أخذ . .  
والقاعدة الشرعية الكلية أنه « لا ضرر ولا ضرار » .

( ب ) أن الرأى الذى استظهره الرهوني من المالكية بلزوم المثل عند تغير  
النقد بزيادة أو نقص اذا كان ذلك التغير يسيرا ، ووجوب القيمة اذا كان التغير

---

(١) ويقصد العلة التى استدلت بها أصحاب القول المقابل للمشهور فى  
مسألة كساد النقد ، وهى أن الدائن قد دفع شيئا منتفعا به لأخذ منتفع به ،  
فلا يظلم باعطائه ما لا ينتفع به ( انظر حاشية الرهوني: ١٢٠/٥ ، حاشية المدنى:  
١١٨/٥ ) .

(٢) حاشية الرهوني: ١٢١/٥ .

فاحشا أول في نظري من رأي أبي يوسف - المفتى به عند الحنفية - بوجوب القيمة مطلقا وذلك لاعتبارين :

أحدهما : ان التغيير اليسير معتبر قياسا على الغبن اليسير والغرر اليسير المتغيرين شرعا في عقود المعاوضات المالية من أجل رفع الحرج عن الناس نظرا لفسر نفيهما في المعاملات بالكلية ، ولغرض تحقيق أصل تشريعى مهم وهو استقرار التعامل بين الناس ، بخلاف الغبن الفاحش والغرر الفاحش فانهما ممنوعان في أبواب البيوع والمعاملات .

والثاني : ان التغيير اليسير معتبر تفريرا على القاعدة الفقهية الكلية ان « ما قارب الشيء يعطى حكمه » (١) ، بخلاف التغيير الفاحش ، فان الضرر فيه بين والجور فيه محقق .

## الحالة الخامسة

### التضخم والانكماش (٢)

٣٠ - وهذه الحالة لم يذكرها الفقهاء في كتبهم ولم يتعرضوا لها في مدوناتهم ، اذ لم يكن لها من الخطر في زمانهم مثل ما لها في عصرنا الحاضر . . . وحقيقة هذه الحالة ان يطرأ التضخم أو الانكماش بعد الوجوب في الذمة وقبل

---

(١) ايضاح المسالك الى قواعد الامام مالك للونشريسي : ١٧٠/ ، المنثور في القواعد للزركشي : ١٤٤/٣ .

(٢) التضخم : مصطلح اقتصادى حديث يراد به : وضع يكون فيه الطلب الكلى متجاوزا العرض الكلى وعادة ما تكون هناك زيادة كبيرة في كمية النقود في الدولة - أوراق البنكنوت والودائع المصرفية - دون أن تصاحب ذلك زيادة مناظرة في حجم الناتج من مختلف السلع . وهنا فان الزيادة في القوة الشرائية والطلب الفعال يؤدي في الاقتصاد الحر الى ارتفاع في الأسعار والأجور ، مما يفضى في النهاية الى « دورة مفرغة » من الزيادات المتلاحقة في الأجور والأسعار . وعندما تفرض الدولة قيودا على انفاق المستهلكين في صور رقابة على الأسعار ونظام البطاقات فان التضخم لا تتكشف مظهره المألوف .

والوفاء ، بحيث تنخفض أو ترتفع القوة الشرائية للنقد الثابت دينا في الذمة تجاه السلع والمنافع والخدمات التي تبذل عوضا عنه .

والذى يستنتج من كلام الفقهاء فى مسألة تغير النقود ان التضخم أو الانكماش وحدهما لا تأثير لهما على الديون البتة . . . ولو حدث أن قارن التضخم والانكماش إحدى الحالات الآتية الذكر ، فان الحكم يناط بتلك الحالة بغض النظر عن التضخم والانكماش الملازم أو العارض .

٣١ - هذا هو الحكم فى الديون التى لا ارتباط لها عند وجوبها بالقوة الشرائية للنقد . أما الديون التى روعي فى تحديدها قوة النقد الشرائية وقت الوجوب ، ثم طرأ التضخم المالى وانخفضت تلك القوة الشرائية ، فانها تتغير بحسب نسبة التضخم الحادث ، كما فى دين النفقة اذا قدره القاضى وفرضه على من تجب عليه بالنظر الى أسعار الأشياء التى يحتاجها مستحق النفقة وقت التقرير ، ثم ارتفعت أسعار هذه الحاجيات فى السوق ، ففى هذه الحالة يحكم بتغير الدين تبعا لتغير الوضع المالى للنقد ، لأن القاعدة التى بنى عليها تقدير النفقة انما هى تحقيق الكفاية للمنفق عليه ، وهذا المبلغ المقرر بعد طرؤ التضخم أصبح غير كاف للوفاء بالفرض المناط به ، فلهذا يتغير الدين تبعا لتغير مناطه ، ويزاد مقداره وفقا لنسبة التضخم الحادث (١) .

وعكس ذلك يقال فى حالة طرؤ الانكماش فى مثل هذه الواقعة . والله تعالى أعلم .

وأخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

---

أما الانكماش : فيدل على الحالة العكسية . أى الحالة التى تعمد فيها السلطات النقدية الى انقاص كمية النقود والائتمان . وهنا يهبط مستوى الأسعار والأجور وتنفشى البطالة بين العمال ( موسوعة المصطلحات الاقتصادية للدكتور حسين عمر : ٦٩ ) .

(١) انظر قطع المجادلة عند تغيير المعاملة للسيوطى: ١٠٠/١ .

## المراجع

- البهوتي : منصور بن يونس ت ١٠٥١ هـ .  
- شرح منتهى الارادات . ط . القاهرة من غير تاريخ .  
- كشف القناع عن متن الاقناع . مطبعة الحكومة بمكة المكرمة سنة  
١٣٩٤ هـ .
- ابن حجر الهيتمي : أحمد بن محمد بن علي المكي ت ٩٧٤ هـ .  
- تحفة المحتاج شرح المنهاج . وبهامشه حاشية عبد الحميد الشرواني  
وحاشية ابن قاسم العبادي عليه . المطبعة الميمنية بالقاهرة سنة  
١٣١٥ هـ .
- الخرشي : محمد بن عبد الله .  
- شرح مختصر خليل . وبهامشه حاشية علي العدوي الصعدي . مطبعة  
بولاق سنة ١٣١٨ هـ .
- الرملي : محمد بن أحمد المصري ت ١٠٠٤ هـ .  
- نهاية المحتاج شرح المنهاج . طبعة مصطفى البابي الحلبي بالقاهرة  
سنة ١٣٥٧ هـ ١٩٣٨ م .
- الرهوني : محمد بن أحمد .  
- حاشية علي شرح الزرقاني لمختصر خليل . وبهامشه حاشية محمد  
ابن المدني علي كنون . المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣٠٦ هـ .
- الزرقاء: أحمد .  
- شرح القواعد الفقهية . تحقيق د/ عبد الستار أبو غده . دار الضرب  
الاسلامي ببيروت سنة ١٤٠٣ هـ .

- الزرقاني : عبد الباقي بن يوسف ت ١٠٩٩ هـ .
- شرح مختصر خليل . مطبعة محمد مصطفى بالقاهرة سنة ١٣٠٧ هـ  
وبهامشه حاشية محمد ابن الحسن البناني عليه .
- الزيلعي : عثمان بن علي .
- تبين الحقائق شرح كنز الدقائق . وبهامشه حاشية أحمد الشلبي  
عليه . المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣١٤ هـ .
- السيوطي : جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر ت ٩١١ هـ .
- قطع المجادلة عند تغيير المعاملة . مطبوع ضمن كتابه الحاوي للفتاوى  
الطبعة الثانية لدار الكتب العلمية بيروت سنة ١٣٩٥ هـ/ ١٩٧٥ م .
- الشافعي : محمد بن ادريس ت ٢٠٤ هـ .
- الأم . طبعة دار المعرفة بيروت سنة ١٣٩٣ هـ .
- ابن عابدين : محمد أمين .
- تنبيه الرقود على مسائل النقود . مطبوعة ضمن رسائل ابن عابدين  
في استانبول من غير تاريخ .
- عالم كير : أبو المظفر محيي الدين محمد اورنك .
- الفتاوى الهندية . المطبعة الأميرية ببولاق سنة ١٣١٠ هـ .
- علي حيدر :
- درر الحكام شرح مجلة الاحكام . تعريب فهمي الحسيني . ط . مكتبة  
النهضة في بيروت وبغداد .
- عليش : محمد بن أحمد ت ١٢٩٩ هـ .
- منح الجليل شرح مختصر الخليل . المطبعة الأميرية ببولاق سنة  
١٢٩٤ هـ .
- ابن قدامة : عبد الرحمن بن قدامة ت ٦٨٢ هـ .
- الشرح الكبير على المقنع . مطبعة المنار بالقاهرة سنة ١٣٤٧ هـ .  
بهامش المغني .

- ابن قدامة : موفق الدين عبد الله بن أحمد المقدسى ت ٦٢٠ هـ .
- المغنى . مطبعة المنار بالقاهرة سنة ١٣٤٧ هـ .
- الكاساني : علاء الدين أبو بكر بن مسعود ت ٥٨٧ هـ .
- بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع . مطبعة الامام بالقاهرة من غير  
تاريخ .
- التسوي : يحيى بن شرف ت ٦٧٦ هـ .
- المجموع شرح المهذب . مطبعة التضامن الاخوى بالقاهرة سنة ١٣٤٧ هـ .



أحكام أوراق النقود والعملات

لفضيلة القاضي محمد تقي العثماني



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### أحكام أوراق النقود والعملة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا ومولانا محمد خاتم النبيين ، وعلى آله وأصحابه الطاهرين ، وعلى كل من تبعهم باحسان الى يوم الدين .

#### التخريج الفقهي للأوراق النقدية :

قبل أن نخوض في أحكام الأوراق النقدية ( البنكنوت ) بجزئياتها وتفصيلها ، يجب أن نعرف حقيقة هذه الأوراق ، هل هي وثائق مالية ؟ أو أئمان عرفية ؟

فمن جعلها وثائق مالية اعتبرها سندات في ذمة مصدرها ، فليست هذه الأوراق - حسب هذا الرأي - أئمانا ، ولا أموالا ، وإنما هي عبارة عن وثيقة كتبها المديون ، ليتسنى للدائن القبض على دينه إذا أراد ، فكل من يدفع الى غيره ورقا من هذه الأوراق ، فإنه لا يدفع اليه مالا ، وإنما يحيله على مديونه الذي أصدر ذلك الورق كوثيقة ، فتجري عليه أحكام الحوالة الفقهية ، فيجوز دفع هذه الأوراق قضاء لحق الآخر ، حيث تجوز الحوالة فقط ، فإن غطا هذه الأوراق ذهب أو فضة ، فلا يجوز أن يشتري بها الذهب ، أو الفضة أصلا ، لأن مبادلة الذهب أو الفضة بأحدهما صرف ، والصرف يشترط فيه التقابض ، والقبض على هذه الأوراق ليس قبضا على غطائها من ذهب أو فضة ، فأنعدم التقابض الذي هو شرط في جواز الصرف ، فبطلت هذه المعاملة شرعا .

وكذلك لو دفع غني هذه الأوراق الى فقير لأداء الزكاة الواجب عليه ، فإن الزكاة لا تتأدى حتى يقبض الفقير على غطائه ، أو يشتري بها عروضا ،

ولو ضاعت هذه الأوراق عند الفقير قبل أن يستمتع بها ، لم تفرغ ذمة الغني الذي دفعها من الزكاة الواجبة عليه .

ولكن هناك رأي آخر ، وذلك أن هذه الأوراق قد أصبحت اليوم أثمانا عرفية بنفسها ، فدفعها دفع للمال ، أو للثمن ، وليس حوالة للدين ، فتتأدى بأدائها الزكاة ، ويجوز شراء الذهب والفضة بها .

فيجب قبل الدخول في أحكام الأوراق النقدية ، والضلوات المختلفة ، أن نبت في أحد الرأيين في التخريج الفقهي لهذه الأوراق .

واني ، بعد دراسة هذا الموضوع في كتب الفقه والاقتصاد ، ممن يميل إلى الرأي الثاني ، وهو أن هذه الأوراق أثمان عرفية ، وليست حوالة .

وبما أن معرفة حقيقة هذه الأوراق تحتاج إلى معرفة تطور النظام النقدي في العالم ، نريد أن نلم في البداية بشيء من خلاصة هذا التطور .

### تطور النظام النقدي في العالم :

من المعروف أن الناس في بداية الحياة البشرية كانوا يتبادلون الأشياء عن طريق المقايضة Barter ولكن هذا الطريق كان فيه من مناقص تمنع من استعمالها كطريق عام يصلح في كل زمان ومكان .

فراج بعد ذلك نظام آخر يسمى « نظام النقود السلعية » ( Commodity money System ) وذلك أن الناس قد اختاروا بعض السلع لتستعمل استعمال الأثمان في معظم عقود المبادلة ، وانتقيت من أجل ذلك سلع يكثر استعمالها ، وتشتد الحاجة إليها في بيئة خاصة ، كالحبوب الغذائية ، والملح ، والجلود ، وما إلى ذلك .

ولكن استعمال هذه السلع في التبادل كان فيه من مشاكل الحمل والنقل ما لا يخفى ، فلما كثر العمران ، وازدادت الحاجات ، وكثرت المبادلات ، شعر الناس بحاجة إلى اختيار نقد يخف حمله ، وتتوفر ثقة الناس به .

ففي المرحلة الثالثة بدأ الناس في استعمال الذهب والفضة كأثمان في المبادلات ، لقيمتها الذاتية في صنع الحل والأواني ، ولسهولة حملها وإدخالها ، حتى أصبح هذان المعدنان عيارا للقيمة يعتمد عليهما الناس في جميع البلاد والأقطار . وان هذا النظام النقدي يسمى « نظام النقود المعدنية » *Metallic Money System* وقد مرت عليه تطورات كثيرة نستطيع أن نلخصها كما يلي :

١ - ففي البداية استعمل الناس الذهب والفضة كسلع نقدية في صورة قطع متباينة الحجم ، والوزن ، والنقاء ، سواء كانت تبرا ، أو مصوغة في صورة الحل أو الأواني وغيرها ، وكان التعامل بهما يتم بالوزن .

٢ - ثم شرع الناس في سبك النقود من الذهب في بعض البلاد ، ومن الفضة في بلاد أخرى ، كوحدات متساوية في الحجم ، والوزن ، والنقاء ، مختومة بختم رسمي يشهد بسلامتها ، وقابليتها للتداول . وكانت قيمة القطع الاسمية ( *Face Value* ) مساوية لقيمة ما تحويه من ذهب ، أو فضة ( *Gold or Silver Content* ) وأن قيمة الذهب المسبوك بهذا الشكل كانت مساوية لقيمة التبر اذا كان وزنها واحدا . وان هذا النظام يسمى « نظام قاعدة التبر » أو « نظام قاعدة الورق » ( *Gold Specie Standard* ) . ويقال : ان أول من روج هذا النظام هم الصينيون في القرن السابع قبل ميلاد المسيح عليه السلام .

وكان المتعاملون في هذا النظام أحرارا في التعامل بالذهب ، تبرا ، أو مسبوكا ، أو مسكوكا ، وفي استيراده وإصداره خارج البلاد . وكانت الدولة تستلزم بسك كل ما يرغب سكه من قبل المواطنين ، فيأتي إليها الناس بتبر أو ذهب مصوغ ، فتتولى الدولة ضربهما سكة ، وردهما الى مالكهما ، وكذلك يأتي بعضهم بذهب مسكوك ، ويريدون تدويبه ، فتتولى الدولة ذلك أيضا ، وترد اليهم الذهب بعد تدويبه تبرا .

٣ - اختار بعض الدول كلا المعدنين - وليس معدنا واحدا فحسب كقاعدة نقدية في وقت واحد . وقررت قيمتهما كعيار لمبادلة أحدهما بالآخر ،

ويستعمل الذهب لقطع النقود الكبيرة ، والفضة لقطع النقود الصغيرة ، وان هذا النظام يسمى « نظام المعدن الثنائي » ( Bi - metalism ) .

ولكن هذا النظام أحدث مشاكل أخرى ، وذلك لأن نسبة القيمة بين قطع الذهب وقطع الفضة كانت تختلف بين بلد وآخر ، فتحت الناس على المتاجرة بالعملة ، فان كانت القطعة الواحدة من الذهب تقوم بخمس عشرة قطعة من الفضة في أمريكا مثلا ، فانها في نفس الوقت تقوم في أوروبا بخمس عشرة ونصف . وهذا يجعل تجار أمريكا يقتنون الذهب ويصدرونها الى أوروبا ، ليكسبوا بذلك كمية أكثر من الفضة ، ويستوردونها الى أمريكا ، ليحولوها الى الذهب ، ثم يصدرون الذهب مرة أخرى ، وهكذا . وصارت نتيجة هذه المتاجرة أن ذهب أمريكا ما زال ينتقل الى أوروبا ، وان القطع الفضية أخرجت القطع الذهبية من البلاد ، ولما غيرت أمريكا النسبة في عام ١٨٣٤ م فقومت قطعة الذهب بست عشرة قطعة من الفضة حدث العكس ، وأقتست القطع الذهبية قطع الفضة .

٤ - ثم ان القطع النقدية ، سواء كانت من الذهب أو من الفضة ، وان كان يخف حملها بالنسبة الى السلع النقدية ، ولكنها في جانب آخر يسهل سرقتها في نفس الوقت . وكان من الصعب على الأثرياء أن يخزنوا كميات كبيرة من هذه القطع في بيوتهم ، فجعلوا يودعون هذه الكميات الكبيرة عند بعض الصاغة والصارفة ، وكان هؤلاء الصاغة والصارفة عند ما يقبلون هذه الودائع يسلمون الى المودعين أوراقا كوثائق أو ايصالات ( Receipts ) لتلك الودائع ، ولما ازدادت ثقة الناس بهؤلاء الصاغة صارت هذه الايصالات تستعمل في دفع الثمن عند البياعات ، فكان المشتري ، بدل أن يدفع القيمة نقدا ، يسلم الى البائع ورقا من هذه الايصالات . وكان البائع يقبلها ثقة بالصاغة الذين أصدروها .

فهذه هي بداية الأوراق النقدية ، ولكنها في بداية أمرها لم تكن لها صورة رسمية ، ولا سلطة تلزم الناس قبولها ، وانما كان المرجح في قبولها وردها الى ثقة البائع أو الدائن بمن أصدرها .

٥ - لما كثر تداول الايصالات فى السوق فى مطلع القرن السابع عشر الميلادى تطورت هذه الأوراق الى صورة رسمية تسمى « البنكنوت » ويقال : ان بنك استاك هوم بالسويد أول من أصدرها كأوراق نقدية .

وكانت هذه الأوراق النقدية آنذاك مغطاة بغطاء كامل عند البنك الذى أصدرها ، ومدعومة بالذهب بنسبة مائة فى مائة ، وكان البنك يلتزم بأن لا يصدر هذه الأوراق الا بقدر ما عنده من ذهب . وكان لكل من يحمل هذه الأوراق أن يذهب بها متى شاء الى البنك ، ويحول ما شاء منها الى سبائك الذهب ، ومن هنا يسمى هذا النظام « قاعدة سبيكة الذهب »  
( Gold bullion Standard )

٦ - لما ازداد شيوع « البنكنوت » جعلتها الدول ثمنا قانونيا ( Legal Tender ) فى سنة ١٨٣٣ م وألزمت كل دائن أن يقبلها فى اقتضاء دينه ، كما يلزمه قبول النقود المعدنية ، ثم منعت البنوك التجارية أيضا من إصدارها ، واقتصر إصدارها على البنوك الرئيسية الحكومية فقط .

٧ - ثم واجهت الحكومات مشاكل تمويل مشاريعها فى السلم والحرب مع قلة ريعها ، فلجأت الى طبع كميات كبيرة من النقود الورقية ، تزيد عن كمية الذهب الموجودة عندهم ، لتستعملها فى سد حاجاتها ، فصار غطاء الأوراق النقدية يتناقص شيئا فشيئا ، وهبطت نسبة دعمها بالذهب الحقيقى عن المائة فى المائة الى نسبة أدنى بكثير . وذلك لأن البنوك التى تصدر الأوراق النقدية كانت تستيقن بأن جميع هذه الأوراق لا يطلب تحويلها الى الذهب فى وقت واحد ، وبعبارة أخرى قد راجعت فى السوق أوراق نقدية لم تكن مدعومة بالذهب ، ولكن التجار قبلوها ، لثقتهم بأن مصدرها يقدر على تحويلها الى الذهب كلما طلب منه ذلك ، بفضل الذهب الموجود عنده ، وان كانت كمية ذلك الذهب أقل من كمية الأوراق الصادرة من عنده . وان هذه الأوراق النقدية تسمى « نقود الثقة » ( Fiduciary Money ) .

ومن جهة أخرى ، اضطرت الدول التى لم تزل تتعامل بالنقود المعدنية الى

تقليل كمية المعدن ، أو تنقيص جودته في كل قطعة ، بحيث أصبحت قيمتها الاسمية ( Face Value ) أعلى بكثير من قيمة ما تحتويه من ذهب أو فضة ، ( Intrinsic Value ) وان مثل هذه النقود تسمى « نقودا رمزية » ( Token Money ) بحيث يرمز أصلها المعدني الى قيمتها الاسمية التي تمثل قيمتها الحقيقية السابقة .

٨ - وان تزايد « نقود الثقة » قد تدرج الى حد أن الأوراق بلغت الى مقدار ما يساوي أضعاف مقدار الذهب الموجود في البلاد ، حتى خشيت الحكومات أن مقدار الذهب الموجود لا يفي بطلبات تحويل الأوراق الى الذهب ، ووقع ذلك فعلا في بعض البلاد ، حيث إن بعض البنوك لم تستطع تلبية بعض الطلبات في بعض الأحيان .

وحيث شرعت الدول تنفذ شروطا قاسية على الذين يريدون تحويل أوراقهم الى الذهب ، وقد عطلت انكلترا هذا التحويل بناتنا بعد حرب ١٩١٤ م ، ثم عادت الى جواز التحويل في سنة ١٩٢٥ م ، ولكن بشرط أن ما يطلب من البنك تحويله ، لا يكون أقل من ألف وسبعمائة جنيه ، بما جعل عامة الناس لا يقدرّون على تحويل أوراقهم الى الذهب ، ولكنهم لم يحتفلوا بذلك لشيوع الأوراق كبقية قانوني تنفعهم في متاجراتهم الأهلية ما تنفع الأوراق المعدنية .

٩ - ثم في سنة ١٩٣١ م منعت حكومة بريطانيا من تحويل الأوراق الى الذهب اطلاقا ، حتى لمن يطلب أكثر من ألف وسبعمائة جنيه ، والزمّت على الناس أن يقتنعوا بهذه الأوراق كبديل للذهب ، ويتعاملوا بها في سائر مداولاتهم . ولكن الحكومات استمرت في احترام حق بعضها لبعض ، فان تحويل الأوراق وان كان ممنوعا داخل البلاد ، ولكن كانت كل دولة ملتزمة بتحويل عملتها الى الذهب لدولة أخرى ان تقدمت اليها بعملة الدولة الأولى ، فلو شاعت أمريكا مثلا ، أن تتقدم بأوراق جنيهاسترلينية الى انكلترا ، فان انكلترا كانت ملتزمة بتحويل تلك الأوراق الى الذهب . وان هذا النظام يسمى « قاعدة التعامل بالذهب » ( Gold Exchange Standard ) .



١٠ - وقد ظل العمل بهذه القاعدة مستمرا الى ان واجهت الولايات المتحدة أزمة شديدة فى سعر دولارها ، وتدفق الذهب منها فى سنة ١٩٧١ م ، فاضطرت الى إيقاف تحويل الدولار الى الذهب للدول الأخرى أيضا ، وذلك للخامس عشر من شهر أغسطس سنة ١٩٧١ م وبهذا قد قضى على آخر شكل من دعم الأوراق بالذهب . وفى سنة ١٩٧٤ م اختار « الصندوق المالى العالمى » ( International Monetary Fund ) فكرة « حقوق السحب الخاصة » ( Special Drawing Rights ) كبديل لاحتياطي الذهب . وحاصل ذلك أن أعضاء هذا الصندوق يستحقون سحب كمية معينة من عملات شتى الدول لأداء ديونهم الى الدول الأجنبية الأخرى ، واعتبر ٨٨٨٦٧٦ جراما من الذهب كمييار لتعين هذه الكمية ، وأن حقهم لسحب هذه الكمية اعتبر بديلا لاحتياطي الذهب . وهكذا أصبح الذهب خارجا عن نطاق النقود بتاتا ، وأصبحت الأوراق النقدية الرمزية تحتل مكانه من كل ناحية . وان الأوراق النقدية لا تمثل اليوم ذهبا ولا فضة ، وانما تمثل قوة شراء فرضية . وبما أن هذا النظام لم ترس قواعده بعد ، كنظام أبدي خالد ، وهناك أصوات فى كل بلد ، للعودة الى جعل الذهب كأساس للنظام المالى ، حتى وللعودة الى « قاعدة سبائك الذهب » فان الدول لا تزعم أنفسها مستغنية عن الذهب اطلاقا ، بل تجتهد للاكتثار من رصائدها الذهبية كأوثق احتياطي يفيدها فى انقلابات الظروف المتغيرة ، ولكن هذا الرصيد الذهبى ، مهما عظم مقداره ، احتياطي مجرد ، ليس له علاقة رسمية بالنقود الراجعة فى شكل الأوراق ، أو فى شكل العملة المعدنية الرمزية .

فهذه هى خلاصة تطورات النظام النقدي فى العالم (١) . وان هذه

(١) ان هذه الخلاصة لتاريخ النقود وتطوراتها مستمدة من الكتب الآتية :

- 1 — An Outline Of Money, by Geoffrey Growther .
- 2 — Money And Man, by Elgin Groseclose , Ivth .  
ed. University Of Okiahoma Press, Norman 197 .
- 3 — Modeurn Economic Theory , by K.K. Dewett 'New  
Delhi ,
- 4 — Encyclopaedia Britannica Banking and  
Credit Money Currency

حكم التعامل فى الذهب والفضة ، للدكتور محمد هاشم عوض .

الدراسة تدل على أن الأوراق النقدية لم تكن قائمة على طور واحد في حقيقتها ،  
ومكانتها القانونية ، وإنما مرت عليها أدوار وأطوار شتى .

فلا شك أنها كانت وثائق للديون في مبدأ أمرها ، ولذلك أفتى كثير من  
العلماء بأنها سندات ديون ، وليست أموالا ، ولا أثمانا ، يقول العلامة السيد  
أحمد بك الحسيني رحمه الله في كتابه « بهجة المشتاق في بيان حكم زكاة  
الأوراق » :

« ولذلك لو بحثنا عن ماهية كلمة « بنك نوت » لوجدناها من الاصطلاح  
الفرنسي ، وقد نص لاروس ، وهو أكبر وأشهر قاموس للغة الفرنسية الآن ،  
في تعريف أوراق البنك ، حيث قال : ورقة البنك هي ورقة عملة قابلة لدفع  
قيمتها عينا لدى الاطلاع لحاملها ، وهي يتعامل بها كما يتعامل بالعملة المعدنية  
نفسها ، غير أنه ينبغي أن تكون مضمونة ليثق الناس بالتعامل بها » اهـ . فقوله  
« قابلة لدفع قيمتها عينا لدى الاطلاع لحاملها » لم يجعل شكاً في أنها سندات  
ديون ، ولا عبرة بما توهمه عبارته « التعامل بها كما يتعامل بالعملة  
المعدنية » لأن معنى تلك العبارة أن الناس يأخذونها بدل العملة ، ولكن مع ملاحظة  
أن قيمتها تدفع لحاملها ، وأنها مضمونة بدفع قيمتها ، وهذا صريح في أن تلك  
الأوراق هي سندات ديون » (١) .

وكذلك أفتى كثير من علماء الهند في القرن السابق بكون هذه الأوراق  
وثائق دين ، فلا تتأدى بأدائها الزكاة ، حتى يصرّفها الفقير ، ولا يجوز شراء  
الذهب والفضة بها (٢) .

ولكن كان هناك في الوقت نفسه ثلة من العلماء والفقهاء ، يعتبرون هذه

---

(١) هذه العبارة مأخوذة من « بلوغ الأمانى ، شرح الفتح الربانى ،  
للساعاتى رحمه الله ، : ٢٤٨/٨ .

(٢) راجع امداد الفتاوى ، للشيخ أشرف على التهانوى رحمه الله : ٥/٢  
والمجلد الثالث .

الأوراق أموالاً ، كائمان عرفية . وقد أشبع الكلام على هذه المسئلة العلامة أحمد الساعاتى رحمه الله ، صاحب ترتيب مسند أحمد وشرحه ، فقال فى كتاب الزكاة من كتابه المذكور :

« فالذى أراه حقا ، وأدين الله عليه : أن حكم الورق المالى كحكم النقدين فى الزكاة سواء بسواء ، لأنه يتعامل به كالنقدين تماما ، لأن ماله يمكن صرفه وقضاء مصالحه به فى أى وقت شاء . فمن ملك النصاب من الورق المالى ، ومكث عنده حولا كاملا وجبت عليه زكاته ..... الخ (١) . »

وبعين هذا الرأى كان يرى بعض علماء الهند ، مثل مولانا الشيخ فتح محمد اللكنوى رحمه الله ، صاحب « عطر الهداية » و « خلاصة التفاسير » وتلميذ الامام عبد الحي اللكنوى رحمه الله ، صاحب المؤلفات المعروفة فى العلوم الاسلامية . وقد شرح ابنه المفتى سعيد أحمد اللكنوى رحمه الله رأيه فى آخر كتابه « عطر الهداية » وذكر أن الامام عبد الحي اللكنوى رحمه الله كان يوافق فى هذه المسئلة .

وخلاصة قوله : أن أوراق العملة لها جهتان : الأولى : أنها يتعامل بها فى البيوع ، والاجارات ، وسائر العقود المالية كالكسك والأثمان سواء بسواء ، بل وقد ألزمت الدول جميع الناس لقبولها فى اقتضاء الديون والحقوق ، فلا يسع لدائن فى القانون اليوم أن يمتنع من قبولها فى اقتضاء دينه . ومن هذه الجهة صارت هذه الأوراق أثمانا عرفية .

والجهة الثانية : أنها وثيقة من قبل الحكومة ، والتزمت الحكومة بإدائها بدلها عند هلاكها ، فمن هذه الجهة انها تخالف الأثمان العرفية المسكوكة ، فان الحكومة لا تؤدى بدلها عند هلاكها ، ومن هذه الجهة ينبغى أن تعتبر كسندات لديون ، أو كوثائق مالية أخرى .

---

(١) شرح الفتح الربانى ، آخر باب زكاة الذهب والفضة : ٢٥١/٨ .

ولكننا اذا امعنا النظر فى هذه الجهة الثانية ، رأينا أنها لا تبطل تمنية هذه الأوراق ، فان الاصل أن الحكومة كانت تريد أن تصدر هذه الأوراق كأثمان عرفية ، ولهذا ألزمت الناس قبولها فى اقتضاء ديونهم ، ولكن الأثمان المسكوكة سابقا ، حتى النقود الرمزية منها ، كانت فى أنفسها أموالا لها قيمة يعتد بها ، ولم يكن تقومها موقوفا على اعلان الحكومة ، ولا بجعلها أثمانا رمزية ، فانها كانت تصنع تارة من الذهب والفضة ، ومرة من الصفر ، وأخرى من النحاس أو الحديد ، مما هى أموال فى أنفسها ، ولو ابطلت الحكومة ثمنيتها بقي تقومها من حيث موادها .

وأما هذه الأوراق فليست أموالا فى أنفسها ، وانما جاء فيها التقوم من قبل الحكومة ، ولو ابطلت الحكومة ثمنيتها بطل تقومها ، فلم تكن هذه الأوراق لتحوز من ثقة الناس ما تحوزه الأثمان المعدنية ، ولهذا التزمت الحكومة بأداء بدلها عند هلاكها ، أو ضياعها ، لا لأنها لم تكن أثمانا عرفية فى نظر الحكومة بل لتحوز هذه الأثمان ثقة العامة ، ويتعامل بها الناس دون أيما خطر .

فليست جهة كونها وثيقة مما يبطل ثمنيتها ، فانها تنبئ عن وعد الحكومة بأداء بدلها ، وليس لهذا الوعد أى اثر فى تعامل الناس فيما بينهم ، ولو كانت الحكومة لا تريد أن تجعلها أثمانا عرفية ، لما جبرت الناس على قبولها ، بل ان هذه الجهة قد منحت هذه الأوراق من الثقة ما هو فوق ثقة الأثمان الأخرى ، فانها تهلك وتضيع بلا بدل ، وهذه يمكن ابدالها من الحكومة (١) .

### وأينا فى المسئلة :

ولو أردنا أن نحاكم بين هذين الرأيين ، فانى أرى ان كلا الرأيين مصيب بالنسبة الى أزمته مختلفة . فقد شرحنا عند بيان تاريخ النقود ما مر على هذه الأوراق من تطورات .

---

(١) راجع « عطر الهداية » للشيوخ اللكنوي : ٢١٨ الى ٢٢٧ ، طبع ديوبند الهند .

فلا شك أنها كانت فى بداية أمرها سندات لديون ، فقد جاء فى دائرة المعارف البريطانية :

« أن البنكنوت ظهر فى العالم قبل الشيكات المصرفية ، ويمكن اعتباره كسند عند الدائن لدين له على البنك ، وان حقوق هذا الورق تنتقل الى رجل آخر بتسليمه اليه ، فيصير حامله دائنا للبنك بطريقة تلقائية ، ولهذا صار أداء الحقوق المالية بهذه الأوراق كأداءها بالنقود ، وان أداء المبالغ الكثيرة بالنقود المسكوكة عسيرة جدا ، فانها تحتاج الى عد ، ونقد ، وربما يحتاج نقلها وحملها الى تكاليف معتدة بها ، فاستعمال هذه الأوراق قد قلل من مشقة العد ، وأذهب المشاق الأخرى رأسا ، (١) .

ولكننا رأينا فى تطورات هذه النقود أنها لم تبقى على هذه الحالة فى الأزمان الآتية ، انها كانت فى بداية أمرها ايصالات مكتوبة شخصيا من قبل بعض الصاغة والصارفة ، دون أن تكون لها صورة رسمية ، ولا جهة واحدة تصدرها ، ولم يكن أحد يجبر على قبولها عند اقتضاء حقه . ثم لما ازداد شيوعها جعلتها الحكومات عملة قانونية Legal Tender ومنعت البنوك الشخصية من اصدارها . وحينئذ اختلفت حقيقتها عن الوثائق المالية الأخرى فى جهات تالية :

١ - انها صارت عملة قانونية ، وجبر الناس بقبولها كالأمان العرفية الأخرى ، فى حين أن الوثائق المالية الأخرى لا يجبر أحد على قبولها فى اقتضاء دينه ، كالشيكات المصرفية مع أنها قد عم التعامل بها أيضا .

٢ - انها صارت عملية قانونية غير محدودة ( Unlimited Legal Tender ) فى حين أن النقود المعدنية الرمزية عملة قانونية محدودة ( limited Legal Tender )

فيمكن قضاء الدين بالأوراق النقدية ، مهما عظم مقدار الدين ، ولا يستطيع الدائن أن يرفض قبول شيء منها ، بخلاف النقود المعدنية الرمزية ، فإن الدائن يستطيع أن يرفضها في اقتضاء مبلغ كبير ، فهذا يدل على أن أوراق العملة هذه قد فاقت العملة المعدنية الرمزية بكثير ، في شيوع التعامل بها ، واعتماد الناس عليها ، وصفتها القانونية .

٣ - ان سند الدين يستطيع أن يصدره كل أحد ، وليس هناك أى مانع قانوني ، ولا شرعي ، أن يكتب مديون وثيقة لدائنه ، ولا مانع من أن يستعملها ذلك الدائن في أداء دينه الى دائن آخر ، وهكذا . ولكن الأوراق النقدية لا تصدر الا من جهة واحدة فقط ، وهي الجهة الرسمية ، كما هو شأن النقود المعدنية .

٤ - ان هذه الأوراق يطلق عليها كلمة « النقود » ، « والأمان » ، « والعملة » في كل من العرف والقانون في جميع البلاد والأقطار ، في حين أن هذه الكلمات لا تطلق على شيء من الوثائق الأخرى .

٥ - انها يتعامل بها الناس بنفس الاعتماد الذي يتعاملون به في النقود المعدنية الرمزية ، ولا يخطر ببال أحد عند التعامل بها ، أنه يتعامل بدين ، ولا يوجد اليوم أحد يطمع فيما وراءها من ذهب ، أو فضة ، أو عملة مسكوكة أخرى .

٦ - قد سبق في بيان تطورات هذه الأوراق أنها لم يبق اليوم وراءها شيء من الذهب والفضة فعلا ، ولا يمكن تحويلها الى الذهب ، حتى في المداورات الدولية . يقول جيوفر كراؤثر :  
:

The Promise to Pay Which appears on their face is now utterly meaningless . Not even in amounts of 1,700 can notes now be converted into gold . The note is no more than a piece of paper, of no intrinsic value whatever and if it were presented for redemption , the Bank of England could honour its Promise to pay one Pound only by giving Silver coins or aouther note but it is money throughout the British Isles . (1)

« ان وعد الأداء الذى يرى مكتوبا على وجه الأوراق النقدية صار الآن لا معنى له اطلاقا . لا ورق يمكن تحويله الى الذهب الآن ، حتى بمقدار ألف وسبعمائة جنيه . الورق النقدى الآن ليس الا قطعة من الكاغذ ، ليس لها قيمة ذاتية ، وانها لو قدمت الى البنك الرئيسى البريطانى لافتكاكها ، فان البنك لا يستطيع الوفاء بوعده الا باعطاء عملة رمزية ، أو ورق نقدى آخر . ولكنه يعتبر فى سائر الجزر البريطانية ، »

وحاصل ذلك أن هذا الوعد المكتوب لا يعبر اليوم الا عن ضمان الحكومة لحامله بالحفاظ على قيمة الورق الاسمية ( Face Value ) وان قيمته الاسمية عبارة عن عيار مخصوص لقوة الشراء ، ولذلك لا يلتزم البنك باداء الذهب ، أو الفضة ، أو العملة المعدنية الأخرى ، بل ربما يفى بوعده بابدال ذلك الورق بورق آخر يساويه فى قيمته الاسمية . فليس ذلك أداء الدين ، وانما هو إبدال الثمن بثمن آخر ، قد التزم به البنك الرئيسى ، لا لأن الورق ليس ثمنا رمزيا ، بل للحفاظ على ثقة الناس بهذا الثمن الرمزى .

فاتضح بما ذكرنا أن النقود الورقية لم تبق الآن سندات لديون فى تخريجها الفقهى ، وانما صارت أمانا رمزية يعبر عنها الفقهاء بكلمة « الفلوس النافقة » فان الفلوس النافقة تكون قيمتها الاسمية أكثر بكثير من قيمتها الذاتية ، فكذلك الأوراق النقدية تكون قيمتها الاسمية أضعاف قيمتها الذاتية ، وجرى بها التعامل العام فيما بين الناس ، دون أيما فرق بينهما وبين الفلوس النافقة ، حتى لا توجد العملة المعدنية اليوم – ولو رمزية – الا نزرا قليلا ، فالحكم بعدم أداء الزكاة بهذه الأوراق ، ومنع مبادلة بعضها ببعض على أساس كونه بيع بالكائى ، ومنع اشتراء الذهب والفضة بها لفقدان التقابض ، فيه حرج عظيم لا يتحمل ، والمعهود من الشريعة السمحة فى مثله السعة والسهولة ، والعمل بالعرف العام المتفاهم بين الناس ، دون التدقيق فى أبحاث قد أصبحت اليوم فلسفة نظرية ليس لها فى الحياة العملية أثر ، ولا يسمح لها خبر ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

وبعد ما ثبت كون هذه الأوراق فى حكم الفلوس ، ننتقل الى الأحكام المتعلقة بها ، والله سبحانه المستعان .

## ١ - الزكاة والأوراق النقدية :

تجب الزكاة على الأوراق النقدية بالاجماع ، وليس على قول من يقول بوجود الزكاة على الدين فقط ، لأنها ليست سندات دين ، وإنما هي فى حكم الفلوس النافقة ، والفلوس النافقة فى حق الزكاة كمروض التجارة ، تجب عليها الزكاة اذا بلغت قيمتها نصاب الفضة .

وكذلك يجوز اداء الأوراق النقدية الى الفقير زكاة ، وتتأدى بها الزكاة فور ما يستلمها الفقير ، دون انتظار أن يصرفها ، أو يحولها الى عملة معدنية ، كما تتأدى الزكاة بأداء الفلوس الى الفقير ، ولا يشترط لأداء الزكاة بها أن يصرفها الفقير ، أو يأخذ بدلها شيئاً من الذهب ، أو الفضة .

## ٢ - أحكام مبادلة الأوراق بالأوراق :

ان مبادلة الأوراق بالأوراق تمكن على وجهين :

الأول : المبادلة بين الأوراق الأهلية ، وذلك أن تكون الأوراق فى كلا الجانبين أوراق دولة واحدة .

والثانى : المبادلة بين الأوراق الأجنبية ، وذلك أن يكون التبادل بين عملات دول مختلفة . فلنتكلم على كلتا الجهتين على حدة :

### المبادلة بين الأوراق الأهلية :

قدمنا أن النقود الورقية فى حكم الفلوس سواء بسواء ، فتجري على مبادلتها أحكام بيع الفلوس بعضها ببعض . فلو بيعت هذه الأوراق على التساوى ، بأن تكون قيمة البدلين متساوية ، فهذا جائز بالاجماع ، بشرط أن يتحقق قبض أحد البدلين فى المجلس قبل أن يفترق المتبايعان ، فان تفرقا ولم يقبض أحد شيئاً ، فسد العقد عند الحنفية وبعض المالكية ، لأن الفلوس لا تتعين بالتعيين



عندهم ، وإنما تتعين بالقبض ، فصارت ديناً على كل أحد ، والافتراق عن دين  
بدين لا يجوز (١) .

وأما بيعها على التفاضل بأن تكون قيمة أحد البدلين أكثر من الآخر ، كبيع  
الربية بالربيتين ، والريال بالريالين ، والدولار بالدولارين ، فتجري فيه أحكام  
بيع الفلوس بالتفاضل ، وفيه خلاف مشهور للفقهاء .

وذلك أن بيع الفلوس بالفلسين حرام مطلقاً ، وهو من الربا المحرم شرعاً  
عند الامام مالك بن أنس ، ومحمد بن الحسن الشيباني من الحنفية ، وهو  
أشهر الوجهين عند الحنابلة ، وبه يقول الامام أبو حنيفة وأبو يوسف ، إذا كان  
البدلان غير متعينين .

فأما الامام مالك بن أنس رحمه الله ، فلأنه يعتبر الثمنية علة لتحريم  
التفاضل والنسيئة ، سواء كانت الثمنية جوهرية ، كما في الذهب والفضة ،  
أو عرفية مصطلحة ، كما في الفلوس ، فلا يجوز التفاضل والنسيئة في مبادلتها  
بجنسها . وجاء في المدونة الكبرى للامام مالك :

« ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود ، حتى يكون لها سكة وعين ، لكرهتها  
أن تباع بالذهب والورق نظرة ٠٠٠٠٠ لأن مالكا قال : لا يجوز فلس بفلسين ،  
ولا تجوز الفلوس بالذهب والفضة ولا بالدنانير نظرة » (٢) .

وأما الحنفية ، فإن العلة عندهم ، وإن كانت الوزن ، ولا يوجد ذلك في  
الفلوس ولكنهم يقولون : إنها أمثال متساوية قطعاً ، لاصطلاح الناس بأصدار  
الجودة منها ، فلو بيع فلس واحد بفلسين كان أحد الفلوسين خالياً عن العوض ،  
مشروطاً في العقد ، وهو الربا ، وهذا مادامت ثمنيتها باقية بأن لا تتعين بالتعيين ،  
ثم يقول محمد بن الحسن رحمه الله : إنه لا سبيل إلى إسقاط ثمنيتها ما دامت  
رائجة ، لأنها صارت ثمنياً بالاصطلاح ، فلا تبطل إلا باصطلاح الجميع ، فليس

---

(١) راجع له الدر المختار ، وحاشيته لابن عابدين رحمه الله : ١٨٤/٤ .

(٢) المدونة الكبرى ، للامام مالك : ١٠٤/٧ .

للمتعاقدين ابطالها وتعيينها ، فلا يجوز الفلوس بالفلسين بحال . ويقول  
أبو حنيفة وأبو يوسف : ان للمتعاقدين ابطال ثمنيتها بتعيينها ، وحينئذ تصير  
عروضا متمينة ، ويجوز فيها التفاضل (١) .

وأما الامام أحمد ، فنه في هذه المسئلة روايتان : الأولى : أنه يجوز  
الفلوس بالفلسين ، لأن علة الربا عنده الوزن ، ولا يوجد في الفلوس لكونها  
عددية ، والثانية : لا يجوز ، ويجري فيها الربا ، لأن أصله الوزن ، فلا يخرج  
بالصناعة عنه كالخبز ، وذكر ابن قدامة أن اختيار القاضى أن ما كان يقصد  
وزنه بعد عمله كالإسطار ففيه الربا ، وما لا فلا (٢) .

وقياس هذا التعليل أن يجوز عنده بيع الأوراق النقدية متفاضلة ، لأن  
الورق ليس موزونا من أصله ، بخلاف الفلوس المعدنية ، والله سبحانه أعلم .

والمذهب الثانى للفقهاء فى هذا الباب : أنه يجوز بيع الفلوس بالفلسين ،  
ويجوز التفاضل فى مبادلة الفلوس بالفا ما بلغ ، وهو مذهب الشافعى رحمه  
الله . وذلك لأن علة الربا عنده جوهرية الثمن ، فتختص بالذهب والفضة ،  
وليست الفلوس فى حكمها ، فلا ربا عنده فى الفلوس ، وان راجت ، فيجوز  
عنده بيع بعضها ببعض متفاضلا (٣) .

وكذلك أبو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى يجوزان الفلوس بالفلسين ،  
إذا كانا بأعيانها ، وعينهما العاقدان ، لفوات ثمنيتها حينئذ ، وكونهما  
عروضا محضة ، كما قدمنا .

- 
- (١) راجع لتفصيله العناية على هامش فتح القدير : ٢٨٧/٥ .  
(٢) المغني لابن قدامة ، مع الشرح الكبير : ٤/١٢٨ و١٢٩ ، وفتاوى  
ابن تيمية : ٤٦٠/٢٩ .  
(٣) راجع نهاية المحتاج ، للرملى : ٣/٤١٨ ، وتحفة المحتاج ، لابن حجر ،  
مع حاشية الشروانى : ٤/٢٧٩ .

## الراى الراجى فى هذا الباب :

كان اختلف الفقهاء هذا فى زمن يسود فيه الذهب والفضة كعيار للأثمان ، وتداول فيه النقود الذهبية والفضية بكل حرية ، ولا تستعمل الفلوس الا فى مبادلات بسيطة . وأما الآن فقد فقدت النقود المعدنية من الذهب والفضة ، ولا يوجد اليوم منها شيء فى العالم كله ، واحتلت النقود الرمزية محلها فى سائر المعاملات كما بينا فى بداية هذه المقالة .

فيجب الآن - فيما ارى - أن يختار قول الامام مالك أو الامام محمد رحمهما الله تعالى فى مسألة بيع النقود الرمزية بعضها ببعض ، وذلك لأنه لو وقع الحكم اليوم بمذهب الامام الشافعى ، أو الامام أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهم الله ، لانفتح باب الربا على مصراعيه ، وصارت كل معاملة ربوية حلالا تحت هذا الستار ، فان المقرض ان أراد الربا باع نقوده الرمزية من الآخر بنقود رمزية أكثر من قيمة ما دفعه .

والذى يغلب على الظن أن هؤلاء الفقهاء لو كانوا أحياء فى هذا الزمان ، وشاهدوا من تغير أحوال النقود ما نشاهدده ، لأفتوا بحرمة الفلوس بالفلسين ، وقد رأينا ذلك فعلا من بعض الفقهاء المتقدمين ، اذ حرم مشايخ ما وراء النهر التفاضل فى العدالى والفظارفة ، وهى النقود التى كان يغلب عليها الغش ، ولم تكن فيها الفضة الا بنسبة ضئيلة ، وكان أصل مذهب الحنفية فى مثل هذه النقود جواز التفاضل ، صرفا للجنس الى خلاف الجنس ، ولكن مشايخ ما وراء النهر أفتوا بحرمة التفاضل فيها ، وعللوا ذلك بقولهم : انها أعز الأموال فى ديارنا ، فلو أبيع التفاضل فيها يفتح باب الربا (١) .

ثم ان قول الامام محمد رحمه الله تعالى يبدو راجحا من حيث الدليل أيضا ، اذا قورن بمذهب شيخه الامامين أبى حنيفة وأبى يوسف رحمهما الله تعالى ، لأن ابطال ثمنية الفلوس لا يتصور له مقصود صحيح ، فقلما يوجد من يطمع فى

(١) راجع الهداية مع فتح القدير باب الصرف: ٥/ ٣٨٢ .

خصوص مادة الفلوس من حيث كونها قطعاً صفرًا ، أو حديداً ، وإنما يرغب فيها من حيث ثمنيتها ، فلو تصالحا على إبطال ثمنيتها ، لا يكون ذلك إلا حيلة مصطنعة لتحليل التفاضل ، ومثل ذلك لا يقبله الشرع ، ولا سيما في زماننا ، حيث لا يتصور الربا إلا في النقود الرمزية ، لنفاد النقود الخلقية ، وفقدانها من العالم كله .

نعم : يمكن أن يتصور قول الشيخين في الفلوس التي يقصد اقتناؤها من حيث موادها وصنعتها ، ولا يقصد التبادل بها ، كما هو معتاد عند بعض الناس في عصرنا من اقتناء عملات شتى البلاد ، وشتى الأنواع ، لتكون ذكرى تاريخية . ففي مثل هذه الفلوس يمكن أن يتصور ما قاله الشيخان رحمهما الله ، ويبدو أن في التفاضل في مثل هذه الفلوس سعة على قولهما . وأما الفلوس التي يقصد بها التبادل ، دون خصوص المادة ، فلا ينبغي المساهلة في أمرها ، فإنها من أقوى الذرائع إلى الربا ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

فالصحيح الراجح في زماننا أن مبادلة الأوراق النقدية إنما تجوز بشرط تماثلها ، ولا يجوز التفاضل فيها .

ثم التماثل ههنا لا يكون بعدد الأوراق ، وإنما يكون بقيمة الأوراق الاسمية ، فيجوز بيع ورق واحد قيمته الاسمية خمسون ربية بخمسة أوراق قيمة كل واحد منها عشر ربيات ، لأن مجموع قيمة هذه الخمسة تساوي خمسين ربية ، وذلك لأن المقصود من بيع هذه الأوراق ليس ذات الورق ، ولا وزنه ، أو عدده ، وإنما المقصود هو القيمة التي يمثلها ، فيجب التساوي في تلك القيمة . وهذا كما جعل الفقهاء الفلوس عددية ، مع أن أصلها من معدن موزون ، وما ذلك إلا لأن المقصود منها ليس ذاتها ، وإنما المقصود هو القيمة التي تمثلها هذه الفلوس ، فلو كانت قطعة منها تساوي عشرة فلوس ، فإنه يباح بيعها بعشر قطعاً قيمة كل منها فلس واحد ، حتى عند من يحرم بيع الفلوس بالفلسين ، لأنها مساوية في القيمة ، أو لأن قطعة العشرة وإن كانت واحدة في العدد ، ولكنها في حكم عشر قطع ، فتساوي عشر قطعاً ، وكذلك الأوراق النقدية

- لا يعتبر فيها عددها الظاهر ، بل عددها الحكمي الذي يظهر من قيمتها الاسمية .  
والله سبحانه أعلم .

### مبادلة عملات الدول المختلفة :

ثم الذي يظهر أن عملة الدولة الواحدة الرهزية كلها جنس واحد ،  
وعملات الدول المختلفة أجناس مختلفة . وذلك لأن العملة اليوم لا يقصد بها  
مادتها ، وإنما هي عبارة عن عيار مخصوص لقوة الشراء ، وإن ذلك العيار  
يختلف باختلاف البلاد ، كالريية في باكستان ، والريال في المملكة السعودية ،  
والدولار في أمريكا ، وما إلى ذلك ، وإن عيار كل دولة ينبني على قائمة أسعارها ،  
وقدر إيرادها وإصدارها ، وليس هناك شيء ، هادي تنبئ عن نسبة ثابتة بين  
هذه العيارات ، وإنما تختلف هذه النسبة كل يوم ، بل كل ساعة ، بناء على  
تغير الظروف الاقتصادية في شتى البلاد ولذلك لا يوجد بين عملات البلاد  
المختلفة علاقة ثابتة تجعل هذه العملات جنسا واحدا ، بخلاف عملة الدولة  
الواحدة ، فإن أنواعها المختلفة مرتبطة بينها بنسبة ثابتة لا تتغير ، كالريية  
والبيسة في باكستان ، بينهما نسبة الواحد والمائة ، وأما الريية الباكستانية والريال السعودي ، فليس بينهما  
نسبة ثابتة ، بل إنها تتغير كل حين بتغير أسعار هذا ، أو ذاك .

فتبين أن عملات الدول المختلفة أجناس مختلفة ، ولذلك تختلف أسماؤها ،  
وموازيناها ، ووحدانها المنسعبة منها .

ولما كانت عملات الدول أجناسا مختلفة ، جاز بيعها بالتفاضل بالإجماع .  
أما عند الشافعي رحمه الله ، فلأنه يجوز بيع الفلاس بالفلسين في عملة واحدة ،  
ففي العملات المختلفة أول ، وهو رأي في مذهب الحنابلة كما قدمنا ، وأما عند  
مالك رحمه الله ، فلأنه يجعل هذه العملات من الأموال الربوية ، فإذا اختلفت  
أجناسها جاز التفاضل ، وأما عند أبي حنيفة وأصحابه ، فلأن تحريم بيع الفلاس  
بالفلسين مبني عندهم على كون الفلوس أمثالا متساوية قطعاً ، فيبقى عند

التفاضل فضل خال عن العوض ، ولكن عملات البلاد المختلفة لما كانت اجناسا مختلفة ، لم تكن امثالا متساوية ، فلا يتصور الفضل الخالي عن العوض .

فيجوز اذن أن يباع الريال السعودي مثلا بعدد أكثر من الريات الباكستانية .

ثم ان أسعار هذه العملات بالنسبة الى العملات الأخرى وبما تعين من قبل الحكومات ، فهل يجوز بيعها بأقل أو أكثر من ذلك السعر المحدد ؟ والجواب عندي أن البيع بخلاف هذا السعر الرسمي لا يعتبر ربا ، لما قدمنا من أنها اجناس مختلفة ، ولكن تجرى عليه أحكام التسعير ، فمن جاوز التسعير في العروض ، جاز عنده هذا التسعير أيضا ، ولا ينبغي مخالفة هذا السعر ، إما لأن طاعة الامام فيما ليس بمعصية واجب (١) ، وإما لأن كل من يسكن دولة ، فانه يلتزم قولها أو عملا ، بأنه يتبع قوانينها ، وحينئذ يجب عليه اتباع أحكامها ، ما دامت تلك القوانين لا تجبر على معصية دينية (٢) .

### بيع العملات بدون التقابض :

ثم ان هذه الأوراق النقدية ، وان كان لا يجوز فيها التفاضل ، ولكن بيعها ليس بصرف ، فلا يشترط فيه التقابض في مجلس العقد ، نعم ، يشترط قبض أحد البدلين عند الامام أبي حنيفة وأصحابه ، لأن الفلوس عندهم لا تتعين بالتعيين ، فلو افترقا دون أن يقبض أحد البدلين ، لزم الافتراق عن دين بدين (٣) . وأما عند الأئمة الثلاثة فينبغي أن لا يشترط ذلك ان كان أحد البدلين متعينا ، لأن الأمان تتعين بالتعيين عندهم (٤) .

---

(١) هذه القاعدة صرح بها الفقهاء ، راجع مثلا « شرح السير الكبير للرخسي: ١ / ٩٦ ورد المختار ، ناب العيدين: ١ / ٧٨٠ وباب الاستسقاء ١ / ٧٩٢ ، وكتاب الحظر والاباحة: ٥ / ٤٠٧ .

(٢) راجع أحكام القرآن للشيخ المفتي محمد شفيق رحمه الله: ٥ / ٤٣ .

(٣) راجع الدر المختار مع رد المختار: ٤ / ١٨٣ و ١٨٤ .

(٤) راجع المغني لابن قدامة ، باب الصرف: ٤ / ١٦٩ .

وهل يجوز هذا البيع نسيئة؟ كما هو معمول به اليوم عند كثير من التجار وعامة الناس، أنهم يعطون عملة بلدهم، بشرط أن يؤدي الآخذ بدلها في شكل عملة بلد آخر بعد مدة، مثل أن يعطى زيد عمرا ألف ريال سعودي في المملكة السعودية، بشرط أن يؤدي عمرو بدلها أربعة آلاف ربية باكستانية في باكستان .

فأما عند الحنفية فيجوز هذا البيع، لأن الأمان لا يشترط فيها كونها مملوكة للعاقدة عند البيع عندهم، فيصح فيها التأجيل عند اختلاف الجنس . قال شمس الاثمة السرخسي رحمه الله :

وإذا اشترى الرجل فلوسا بدراهم، ونقد الثمن، ولم تكن الفلوس عند البائع، فالبيع جائز، لأن الفلوس الرائجة ثمن كالنقود. وقد بينا أن حكم العقد في الثمن وجوبها، ووجودها معا، ولا يشترط قيامها في ملك بائعها لصحة العقد، كما لا يشترط ذلك في الدراهم والدنانير، (١) .

فصار البيع حينئذ يباع بثمن مؤجل، وذلك جائز في الأجناس المختلفة، ثم يمكن تخريجه على قاعدة السلم أيضا، لأن السلم في الفلوس جائز عند أكثر الفقهاء، لأنها عددية غير متفاوتة تنضبط بالضبط، حتى عند محمد رحمه الله أيضا، الذي يقول بحرمة الفليس بالفلسين (٢) . وكذلك يجوز السلم في كل ما لا يتفاوت من المدديات عند أحمد رحمه الله (٣) .

وحينئذ يجب أن تراعى في هذا العقد شرائط السلم، على اختلاف أقوال الفقهاء فيها، وهي معروفة . والله سبحانه وتعالى أعلم . سبحان ربك رب العزة عما يصفون، وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين .

(١) مبسوط السرخسي: ٢٤/١٤ .

(٢) راجع فتح القدير: ٣٢٧/٥ .

(٣) المغني لابن قدامة: ٣٢٧/٤ .





أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة

لفضيلة الشيخ محمد علي عبد الله



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### احكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة

قال صلى الله عليه وسلم : « لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز » . ويقصد بكلمة ( تشفوا ) هنا تزيدوا .

وقد ورد هذا الحديث للنهي عن ربا الفضل الذى يقصد به بيع أحد الجنسین بمثله بدون تأخير فى القبض .

وقد وقع النهي عن ذلك لما عساه أن يوجد من التحايل والتلبیس على بعض ضعاف العقول . فيقدم لهم القطعة المنقوشة نقشاً بديماً من الذهب تساوي زنتها مرتين وبالتالي يقع الغبن .

والحديث الشريف ينهى عن بيع الذهب بالذهب والاصناف المتجانسة بمثلها مع زيادة كان يتم بيع قطعة من الذهب زنتها عشرة مثاقيل بقطعة من الذهب زنتها اثنا عشر مثقالاً . وكذلك فى الصرف الورق بالورق . فاذا ما اختلف الجنسین فانه يصح البيع والشراء بالزيادة على قيمته وبنقصها فيصح أن يشتري الجنيه الذى قيمته مائة وعشرة ، كما يصح ان يصرفه بتسعين قرشاً . الا أنه يشترط هنا فيه التقابض، فلا يصح صرف جنيه بفضة الا اذا كان كل واحد يأخذ ماله فى المجلس. وبالتالي يجب أن يكون المبيع والثمن موجودين فى ملك البائع والمشتري فاذا ما وقع دفع سبعين قرشاً وأجل عشرة قروش مثله فان ذلك يدخل ضمن ربا الفضل وهو حرام .

وللقروش أو الفلوس احكامها فى المذاهب .

فحسب الشافعية الأوراق النقدية أو الفلوس لا يدخلها الربا ، سواء كانت

رائجة يتعامل بها او لا ، وبالتالي يجوز بيع بعضها ببعض متفاضلا الى أجل  
فاذا باع عشرين قرشا صاغا من العملة المحلية بخمسين قرشا من القروش  
التعريفية يدفعها بعد شهر فان ذلك يصح رغم وجود زيادة خمسة قروش .

اما الحنفية : قد ورد لديهم الفلوس المأخوذة من غير الذهب والفضة  
الا انه يصح بيع بعضها ببعض مفاضلة ، ولا يشترط فيها التقابض من  
الجانبيين ، فاذا اشترى قرشا من الصاغ ، بقرش من التعريفية أكثر منها لأجل  
فانه يصح اذا قبض القروش الصاغ، واما اذا افترقا قبل أن يقبض أحدهما  
فانه لا يصح .

الحنابلة من ناحيتهم اذا ما اشترى فلوسا يتعامل بها مأخوذة من غير  
الذهب والفضة فانه يجوز شراؤها بالنقد متفاضلة الى أجل ، فيصح أن يشتري  
ثلاثين قرشا صاغا من العملة المصرية مثلا بريالين يدفعهما بعد شهر ، الا أن  
البعض اشترط هنا التقابض في المجلس .

وأخيرا المالكية قالوا بأن الفلوس على ما اتخذت من نحاس ونحوه وهي  
كمروض التجارة ، فيجوز شراؤها بالذهب والفضة كما يجوز ان يشتري بها  
حليا فيه ذهب وفضة ، أما شراؤه بالذهب فقط أو الفضة فانه لا يجوز نقدا ،  
سواء كانت الفضة أقل من الذهب أو العكس .

وملخص القول اباحة تغير القيمة، أو بالاحرى التعامل بالنقود الورقية وتغير  
قيمة العملة غير مخالف للشرع .

# أحكام النقود الورقية

لفضيلة الدكتور محمد عبد اللطيف الفرفور



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### «خطبة الرسالة»

ان الحمد لله نعمه ونستعينه ونستغفره ، ونتوب اليه من شرور أنفسنا  
ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ،  
وأشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له ، وأشهد ان سيدنا محمدا عبده  
ورسوله وخاتم أنبيائه أرسله رحمه للعالمين ، اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا  
محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه .

•• أما بعد ••

فان خير الكلام كلام الله ، وخير الهدى هدى محمد صلى الله عليه وسلم  
الا وان الله عز وجل أناط تمام الايمان بالتحاكم الى شرعه العظيم ونبيه الكريم  
فقال تعالى : ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ لِيُتَمَّ  
لَا يُحِجُّدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ .

هذا ، وانه قد جد في هذا العصر نوازل ووقائع تتطلب تحاكما الى الشريعة  
المطهرة وذلك لا يكون الا عن طريق علماء الشرع وفقهاء العصر الذين هم أهل  
الذكر في هذا الأمر ﴿ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ ﴾  
كما قال ربنا في كتابه المجيد .

وقد جدت في هذه النوازل واقعة النقود الورقية وعم بها التعامل وصارت  
من عموم البلوى واختلف الناس في كونها نقودا كالذهب والفضة تجب فيها  
الزكاة ويحرم بها الربا أم لا ؟ وذهب الجمهور الى الاول وذهب البعض الى

الثاني واني مع قوة أدلتهم ووضوحها ، ومع هذا فقد تعرضت لقول البعض وشبه أدلتهم وذكرت ما عليه الجمهور من الأدلة والبراهين الدافعة .

قسمت البحث الى بابين بعد مدخل للبحث لا بد منه في شروح لضوية واصطلاحية ولمحة تاريخية . كان الباب الأول في أحكام الأوراق المالية العرفية وفيه فصلان : الأول في الأحكام الفقهية ، والثاني في نقول من أقوال الفقهاء المعاصرين .

وأما الباب الثاني فاشتمل على أحكام تغير قيمة العملة في الفقه الاسلامي وخلاصة لما قاله العلامة ابن عابدين في أحكام تغير قيمة العملة غلا. ورخصا وكسادا في المذهب الحنفي مع تعرضي للمذاهب الأخرى من المذاهب الثلاثة وهو لسديّ الراجع المعمول عليه .

هذا ما توصلت اليه في بحثي المتواضع أقدمه لا أدعي فيه الاحاطة والشمول والتمام بل هو جهد فتحت به للباحثين بابا يلجونه . ولعل الله يجعلني في عملي هذا من أصحاب الأجر الواحد ان لم أكن من أصحاب الأجرين . والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات . . . .



## مدخل الى البحث

- ١ - معنى النقد .
- ٢ - شرح كلمة بنك نوت .
- ٣ - النقود المتعامل بها قديما وحديثا .

(١)

## معنى النقد لغة واصطلاحاً

النقد في اللغة خلاف النسيئة يقال : نقد الشيء قبضه ، والنقد الجيد الوازن من الدراهم ، ودرهم نقد ونقود جيد . وفي حديث جابر رضي الله عنه قال : فنقدني ثمنه، أي أعطانيه نقداً معجلاً، فالنقد يطلق مصدرًا واسماً بمعنى المنقود وهو الثمن الحال. والفقهاء خصوه بالضروب من الذهب والفضة معجلاً أو مؤجلاً جيداً أو غير جيد فلا يطلقون اسم النقد على الائتمان الأخرى سواء كانت متخذة من المعادن أو غيرها إلا على ضرب من التشبيه. وعلماء الاقتصاد توسعوا في ذلك فأطلقوا اسم النقد على كل ما كان واسطة في المبادلات وعاملاً في الحصول على مقابل مرغوب فيه لسد حاجة أو دفع ضرورة أو غير ذلك، مع اتفاق الفريقتين على أن ما اتخذ أثماناً رائجة. واتفقت الملة على اعتباره يؤدي وظيفة النقد المعد للمساء وهو الذهب والفضة إذ ليس في الشريعة ما يمنع اتخاذ أي نوع من أنواع العروض ثمناً يتعامل به مع الذهب والفضة أو بدلاً عنهما سواء كان متفقاً عليه بين الكل أو لا، ولهم أن يسموه نقداً أو عملة أو ثمناً أو بدلاً إلى غير ذلك من الأسماء إذ لا نزاع في التسمية .

نعم يشترط في صحة الثمن كالثمن شروط تكفلت ببيانها كتب الفروع، والاقتصاديون لا يلتفتون إليها في معاملاتهم لعدم تقيدهم في ذلك بأحكام الدين. فإذا اتفقت الملة على أن يأخذوا أي شيء كان صنفه ويعتبرونه ثمناً يبيعون به ويشترون، أو رأيت الحكومة ضرب أي عملة وقدرت لها قيمة للتعامل بها فذلك سائغ عندهم، وأما عند الشرعيين فلا بد لها من شروط منها أن يكون طاهراً منتفحاً به شرعاً فلا يجوز اتخاذه من جلود الميتة ولا من الخمر والزيوت النجسة ولا من آلات اللهو والطرب كالأعواد والمزامير ونحوها. وعلى كل حال فلا بد لكل أمة من الاتفاق على نقد واحد يجري به التعامل بينهم ويحفظ التوازن في المبادلة بحيث يعطي به الفرد كما يأخذ، فإن تبادل المنافع ضروري في المجتمع

الانساني اذ ليس كل انسان لديه جميع ما يحتاج اليه ولا في استطاعته الحصول عليه بدون الاستعانة بغيره، ولا يمكن ان يستأثر بحاجيات نفسه ومنافع غيره بدون عوض يبذله وبدل يدفعه .

والأصل في العوض الماثلة ولو التقريبية وتحقيقها من العسر بكان في المبادلة بالسلع فلا بد من الاتفاق على بدل مقارب تتفاوت أصنافه في القيم إما بالخلقة والذات أو بالوضع والتقدير، وأجوده وأقومه نقد الذهب والفضة لقلة وجودهما ووفرة نفقات استخراجهما، وأسهله وأيسره اتخاذاً ومعاملة نقد الأوراق والكواغد وقطع الجلود ونحوها (١) .

( ٢ )

### شرح معنى كلمة بنك نوت

جاء في كتاب بهجة المشتاق لمؤلفه العلامة فضيلة الشيخ الشريف أحمد الحسيني الشافعي رحمه الله تعالى في ص ٦٨ .  
بنك نوت :

هي لفظ إفرنسي، وقد نص قاموس ( لاروس ) وهو أكبر وأشهر قاموس للغة الفرنسية الآن في تعريف أوراق البنك حيث قال : ورقة البنك هي ورقة قابلة لدفع قيمتها عينا لدى الاطلاع لحاملها ، وهي يتعامل بها كما يتعامل بالعملة المعدنية .

وجاء في ص ٧١ قوله : ( ان المعاملة بهذه الأوراق ، انما تخرج على قاعدة الحوالة ، لمن يجيز المعاملة بالمعاطاة من غير اشتراط صيغة ، والحوالة كالبيع فمن يقول بصحة البيع بالمعاطاة يقول بصحة الحوالة بالمعاطاة من غير

---

(١) ينظر رسالة ( التبيان في زكاة الاثمان ) للشيخ حسنين مخلوف:

اشتراط صيغة ، وهناك قول وجيه في مذهب السادة الشافعية يجيز المعاملة بالمعاطاة ( اهـ ) .

هذه البنوك وكذا الصيارفة مستعدون لدفع قيمة ما معك من الأوراق ، بأى عملة كانت ، لأى دولة اتبعت ، لأن منع التعامل بالذهب والفضة ، أقرته جميع الحكومات للمحافظة على ما عندهما من الذهب والفضة ، خوفا من تسربهما للخارج كما مر آنفا .

لذلك كان الورق النقدي حالا محلهما ، بل هو الذهب والفضة بعينه ( ١ ) .

( ٣ )

### النقود المتعامل بها قديما وحديثا

وقد اختلفت الأمم قديما وحديثا في الاصطلاح على النقود ولا تزال مختلفة فيه حتى الآن، فقد اتخذ الأحباش قديما نقودا من الملح زمنا مديدا ، واتخذ الأقدمون من سكان جمهورية المكسيك بأمريكا الشمالية نقودا من صنف الكاكاو ، واتخذ الأقدمون من سكان إنجلترا نقودا من الودع والشاي ، وكان لأهالي روسيا نقود من قوالب الشاي المضغوط ، ولبعض سكان الاقاليم الشمالية بأفريقيا نقود من جلود السنجاب والحيتان ، ولأهالي الصين نقود من قشر شجر التوت ، واتخذ اليونان في عهد ارسطو نقودا من الحديد ، واليابان والصين نقودا من النحاس ، والعبريون نقودا من الرصاص ، واتخذ الكثير من الأمم نقودا من القصدير والزنك والصفيح. الا أن النقود النحاسية كانت أكثر استعمالا لعلو قيمة النحاس بالنسبة لغيره بسبب كثرة نفقات استخراجه فحلت محل النقود الحديدية . وأصبحت أكثر النقود تداولا وذيوغا في أوروبا في القرون الوسطى الى أن استكشفت بيرو في أميركا الجنوبية وجمهورية المكسيك الغنيتين بمعادن الفضة فكثرت التعامل بالنقود الفضية وصارت نقودا

---

(١) ينظر رسالة ( زكاة الأوراق ) للأستاذ محمد نبهان الخباز : ٤٤ .

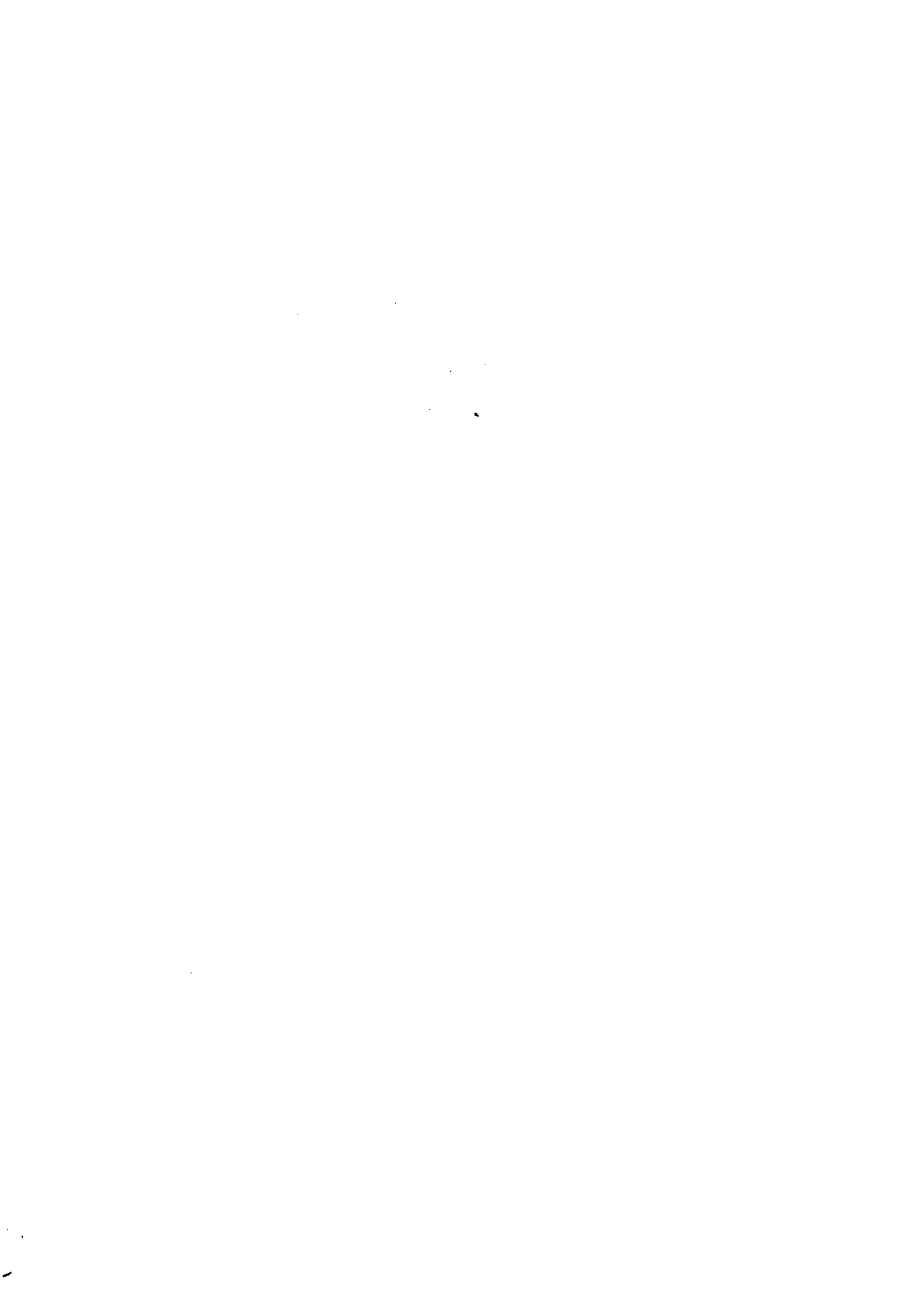
رئيسيا في الممالك الغنية، ولا تزال من النقود المهمة حتى الآن. ويقال أن أول استعمال للفضة نقدا برومة كان سنة ٢٦٩ قبل الميلاد . واتخذ الذهب نقدا نفيسا في عدة بلاد ، وأقدم بلاد اتخذته مصر. وهو والفضة من أجود المعادن وأليقهما في صناعة النقود ولذلك حظرت الشريعة استعمالهما في غير ما أُعِدَّ له الا في أحوال خاصة . أما تاريخ اتخاذ النقود من الورق فيرجع عهده الى القرن الثالث عشر من الميلاد حيث اتخذ الصينيون اذ ذاك نقودا من قشر شجر التوت ، ثم تبعهم الفرس فاليابان فأهل أوربا بعد قرون عديدة الى أن فُشِئ استعماله نقدا في أكثر بلاد العالم الآن .

ولا يكون له في الحقيقة ذلك الأثر الذي للنقود الأصلية الا باعتبار ما يعادله من النقد الخلفي .

ولكثرة التعامل به وحلوله محل المعادن في المبادلة واتخاذها مالا وثروة حتى لا يعد فقيرا من عنده منه كمية وافرة أو ورقة واحدة ذات قيمة كبيرة كان من الحكمة الاعتداد به كالنقد وإخراج زكاته حتى لا يحرم الفقير من الجزء الذي يستحقه في مال الضفي. ولا يفتح للأغنياء باب التخلص من الزكاة الواجبة في أموالهم بتحويلها الى أوراق مالية فانهم أشحها بالمال والفقراء من أجل ذلك سيئو الحال ولا بد من تفريغ كربهم وسد عوزهم بدفع ما أوجب الله على الأغنياء في أموالهم حتى لا يقعوا من جرائمهم في شر عظيم وشقاء دائم (١) .

---

(١) ينظر رسالة ( التبيان في زكاة الاثمان ) للشيخ حسين مخلوف:



## الباب الأول

### احكام الأوراق المالية العرفية

- الفصل الأول : الأحكام الفقهية عند البعض والجمهور
- الفصل الثاني : نقول من اقوال الفقهاء المعاصرين

## الفصل الأول

### الأحكام الفقهية للأوراق المالية العرفية

- المبحث الأول : شبه حكم الورق عند من لا يعلمه تقدا
- المبحث الثاني : حكم هذه الأوراق عند الجمهور
- المبحث الثالث : مسالك تخريج قول الجمهور



## المبحث الأول

### شبهة حكم الورق المعروف بالنسوط

#### عند من لا يعده نقدا من الفقهاء القدامى والمعاصرين

ذكر الأستاذ رشيد الراشد في كتابه الدرر النقية في المطالب الفقهية ص ٩٣ قوله : « قال محمد محفوظ الترمسي في حاشيته على شرح ابن حجر على المقدمة الحضرمية على مذهب السادة الشافعية : اختلف المتأخرون في الورق المعروف بالنسوط ، فعند الشيخ سالم بن سمير والحبيب عبد الله بن سميط : انها من قبيل الديون نظرا الى ما تضمنته الورقة المذكورة من النقود والتعامل بها .

وعند الشيخ محمد الأنابى والحبيب عبد الله بن أبى بكر ، انها كالفلوس المضروبة والتعامل بها صحيح عند الكل ، وتجب زكاة ما تضمنته الأوراق من النقود .

وإذا علمت ذلك تعلم أن ما كتبه العلامة عبد الحميد الشرواني محشي التحفة في أوائل كتاب البيع : من جزمه بعدم صحة التعامل بها مطلقا ، وجزمه بعدم وجوب الزكاة ، معللا عدم الصحة بأن الأوراق المذكورة لا منفعة منها وانها كحباتي بتر . هذا غير صحيح ، لأنها ذات قيمة ومنفعة منتفع بها غاية الانتفاع ، على أنك قد علمت أن القصد ما دلت عليه من النقود المقدرة ، فلا يتم التعليل فتنبه لهذه المسألة . فان التجار ذوي الاموال يتشبهون بما صدر من المحشى المذكور رحمه الله تعالى ، ويمتنعون من اخراج الزكاة ، وهذا جهل منهم وغرور ،

والمحشي قال فيها بحسب ما بدا له من غير نص فلا يؤخذ بقوله ، وللاحتياط في أمثال هذه المسألة مما هو متعين ، لأنه ينشأ منه فساد كبير ، وغرور عظيم للجهال ومن تمكن حب الدنيا بقلبه . ( ١ )

---

(١) وقد رد الأستاذ محمد نبهان الخباز على هذه الشبهة بقوله :  
أليست هذه الأوراق النقدية في العالم نقدا حل محل الذهب والفضة  
وضع للتعامل بين الناس ؟  
أجل انه مال به نبيع وبه نشترى ، وبه نتزوج ، ونزوج به بناتنا والله  
تعالى يقول : ﴿ وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم ﴾ .  
أليست فتوى المحشي تنسخ ركنا من أركان الاسلام وهو ( الزكاة ) باعتبار  
قوله : لا منفعة منها ، وأنها كحبتي بر وليست بمال ، نجرىء الناس على بيعها  
المائة بمائة وخمسين ، نكون بذلك قد فتحنا باب الربا على مصراعيه ونستحق  
الحرب من الله ورسوله كما جاء في الآيات القرآنية .

## المبحث الثاني

### زكاة النقود العرفية عند الجمهور من الفقهاء

( ١ )

#### زكاة الكواغد وقطع الجلود ونحوهما

هذه الأشياء قد جرى التعامل بها في بعض الجهات اتماما للمقومات كما يتعامل بالدينار والدرهم بدون أن يكون لها من النقود ما يعادلها في المصارف الرسمية فهل حكمها حكم الفلوس النحاس بتنزيل قيمتها الوضعية منزلة القيمة الخلقية فيجري فيها ما جرى في زكاة الفلوس الجدد من الخلاف بناء على أن زكاة النقدين معلومة أو غير معلومة، أو بناء على إلحاقها بسلع التجارة نظرا إلى أنها أثمان رائجة، أو عدم إلحاقها بها، أو ليس حكمها حكم الفلوس فلا زكاة فيها اتفاقا، ويفرق بينها وبين الفلوس بأن الفلوس لم تلحق بالنقدين على القول : زكاتها إلا باعتبار كونها من معادن ذات قيمة أصلية لأن الوجوب في الزكاة العين على القول بتعليقه منوط بالشمية المالية، أي القيمة الذاتية الخلقية فانها من أجود المعادن ذات القيم المعتد بها، ولذا جعلت أثمانا مطلقة للحاجيات المعاشية بجميع أنواعها. فالعلة في الحقيقة لزكاتها ليست مجرد الشمية الوضعية بل الشمية مع المالية الذاتية وحينئذ فلا يلحق بها في وجوب الزكاة إلا ما له شبه بها من هذه الجهة والكواغد وقطع الجلود ونحوهما ليست كذلك، بخلاف الفلوس فانها وإن كانت من معادن أقل من معدن الذهب والفضة إلا أنها ذات قيمة أصلية يمتد بها. ولا يخفى أن هذا الفرق إنما يظهر في كواغد وقطع جلود قيمتها تافهة، أقل من قيمة قطع النحاس والرصاص، أما إذا كانت مصنوعة من كنود وجلود جيدة بصفة تجعلها في درجة الفلوس وترفعها إلى قيمتها أو أعلى فلا يظهر الفرق المذكور إذ أصل كل منهما عروض جعلت أثمانا ورؤوس أموال كغيرها من المقومات

وحيث تكون الكواغد وقطع الجلود كالفلوس يجرى فيها الخلاف المذكور، ومثل ما اذا اتخذت نقود من جواهر نفيسة غير الذهب والفضة وتعمل بها بين الناس فحكمها كالفلوس مع أنها ذات قيمة عالية فيجري فيها الخلاف المذكور وان كان المعتمد عند المالكية تخصيص الزكاة في الأثمان بالنقدين وأنها للثمانية الخلقية التي لا يشترك فيها مع النقدين غيرهما من المعدن والنبات سواء كانت جواهر أو فلوسا أو كواغد أو قطع جلود أو غيرها، والكلام في زكاتها زكاة النقدين الواجبة على المالك مطلقا تاجرا أو غيره. وأما اذا اتخذت للتجارة فلا نزاع في زكاتها زكاة للعروض باعتبار قيمتها كما تقدم في زكاة الفلوس النحاس سواء والظاهر أن القيمة تعتبر حسب التعامل بها لأن الانتفاع منوط بها دون قيمتها الذاتية قلت أو كثرت، ولأن الوجوب في أموال التجارة معلق بالمعنى وهو المالية والقيمة، والأموال كلها في هذا المعنى جنس واحد ولذا لا تختلف أصنافها فيما يزكى ولا فيما يخرج من قيمتها حبوبا وحيوانا ومعدنا ونباتا، وعلى ذلك فمجرد اتخاذ الكواغد وقطع الجلود أثمانا رائجة يصيرها كالنقود أو كسلع التجارة كما تقدم في الفلوس عند الحنفية. وفي حواشي الرهوني قال مالك في الفلوس : لا خير فيها نظرة بالذهب ولا بالورق ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود حتى تكون لها سكة وعين لكرهتها أن تباع بالذهب والورق نظرة ، ولا يجوز فلس بفلسين. وفي موضع آخر: ولو جرت الجلود بين الناس مجرى العين المسكوك لكرهنا بيعها بذهب وورق نظرة اهـ . وجرت عادة الامام رضي الله عنه أن يمبر بالكراهة عما يشمل الحرمة، وهو ظاهر في أن الكواغد وقطع الجلود ونحوها متى جرى التعامل بها كانت كالفلوس سواء .

فتوى مفتي المالكية في زكاة الكاغد وفي فتاوى أبي عبد الله محمد عيش مفتي المالكية ما نصه : « ما قولكم في الكاغد الذي فيه ختم السلطان ويتعامل به كالدرهم والدنانير هل يزكى زكاة العين أو العرض أولا زكاة فيه ، »

فأجبت بما نصه : « الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله لا زكاة فيه لانحصارها في النعم وأصناف مخصوصة من الحبوب والثمار

والذهب والفضة، ومنها قيمة عرض المدير وثمان عرض المحتكر والمذكور وليس داخلًا في شيء منها. ويقوي ذلك أن الفلوس النحاس المختومة بختم السلطان المتعامل بها لا زكاة في عينها لخروجها عن ذلك . قال في المدونة : ومن حال الحول على فلوس عنده قيمتها مائتا درهم فلا زكاة عليه إلا أن يكون مديراً فيقومها كالعروض. انتهى . وظاهر قوله في المدونة : « إلا أن يكون مديراً فيقومها كالعروض » أي كعروض التجارة أنها تقوم مطلقاً سواء كانت سلع تجارة أو أثماناً فيها وحينئذ فيقومها كالعروض وتزكى زكاتها، أي باعتبار قيمتها لا باعتبار عينها. وأما إذا كانت مدخرة عنده أو مستعملة في قضاء حوائجه المستهلكة أو المقتناة فلا زكاة فيها لا باعتبار عينها ولا باعتبار قيمتها على المشهور .

والحاصل أن الكواغد التي يتعامل بها في بعض البلاد كالدرهم والدنانير إن استعملت في التجارة ثمناً أو منمناً زكيت زكاة عروضها بشرط أن يتوفر فيها شروط زكاة العرض، وإن لم تستعمل كذلك فلا زكاة فيها وذلك ما يقتضيه تسويتها بالفلوس النحاس فإن أصلها عروض كالكواغد جرى التعامل بها أثماناً للأشياء كما يتعامل بالدينار والدرهم . وغايته أن الفلوس قد قيل بزكاتها كالنقدين باعتبار قيمتها وقد علمت مبناه، وأنه إلحاقها بالنقدين أو عروض التجارة فيجري مثله في الكواغد وقطع الجلود لأنها أثمان تعمل بها وأصلها من العروض كالنحاس والرصاص سواء. وقد علمت قول الحنفية في ذلك وإن جعلها أثماناً رائجة بمنزلة كونها سلماً للتجارة. وظاهره سواء استعملها المالك في حوائجه أو التاجر في سلبيته فتزكى باعتبار قيمتها الوضعية، أي إن تحقق النصاب فيها لا يكون إلا باعتبار قيمتها ذهباً أو فضة مهما بلغ عددها أو وزنها فهي شبيهة بالعروض والنقدين. وظاهر أن السؤال والجواب مفروضان في الكواغد الذي يتعامل به في غير التجارة كالمختر أو المستعمل في حوائجه المستهلكة أو المقتناة فإنه لا زكاة فيه على المشهور مطلقاً لا زكاة عين ولا زكاة عرض، أما إذا تعامل به في التجارة فيزكى زكاة العرض بشرطه كالفلوس الجلد كما تقدم .

هذا ، والقيمة فيما أصله العرض ونقل الى التعامل به معاملة النقدين منظور فيها لحالته التي هو عليها كقيمة العروض الأصلية من جودة أو رداءة أو سكة أو صياغة أو نحو ذلك فما أعد للماء والتجارة إما بجعله ثمنا كالفلوس والكواغد أو مئنا كما في غيرها من عروض التجارة تعتبر قيمته بالحالة التي هو عليها. ويلحق بالأثمان المطلقة لما طرأ عليه من الاعداد للنمو ويزكى زكاة العروض أو الأثمان الأصلية باعتبار قيمته لا باعتبار عينه اذ لا تتصور الزكاة فيه باعتبار العين وزنا أو عددا كما في زكاة النقدين اذ العروض الأصلية لا تتعلق الزكاة بها من حيث ذاتها فان الأصل فيها القنية والانتفاع بعينها كالتياب والرقيق وآلات الحرث والدرس، وما وجبت الزكاة فيها إلا لما طرأ عليها من الاعداد للماء والتجارة فألحقت بالأثمان، وتعلقت الزكاة بها من هذه الجهة التي يجب مراعاتها في تقدير نصابها والمزكي في الحقيقة عوض قيمتها الذي هو الثمن فالزكاة فيما يتعامل به ثمنا أو مئنا انما تتعلق بالأثمان مطلقة أو مقيدة. ولا فرق في ذلك بين العروض الأصلية وبين ما نقل منها الى التعامل فلوسا أو غيرها .

والحاصل أن الكواغد وقطع الجلود ونحوها إن قلنا ان ثمنيتها كثنينة الفلوس الجدد فمجرد اتخاذها أثمانا يلحقها بعروض التجارة فتجب الزكاة فيها عند الحنفية سواء كان التعامل بها في تجارة أو غيرها. وعند المالكية لا زكاة فيها الا اذا نوى بها التجارة كالعروض فيزكيها التاجر دون غيره على المشهور وقيل انها تزكى كالفلوس النحاس إحاقاً لها بالنقدين (١) .

( ٢ )

### زكاة الفلوس الجدد

وهي المتخذة من غير الذهب والفضة كالنحاس والرصاص والحديد ونحو ذلك فهذه وان لم يرد نص بوجود زكاتها بل الظواهر والورادة في زكاة

(١) ينظر رسالة ( التبيان في زكاة الاثمان ) للشيخ حسين مخلوف : ص ٣١ - ٣٥ .

الاثمان المطلقة دالة على عدم وجوب الزكاة فيها، ولكن وقع للعلماء في زكاتها خلاف بعد ضربها واتخاذها للتعامل مبناه كما هو ظاهر على الخلاف في تعلق الوجوب بالتقدين هل هو معلول فيدخله القياس أو ليس بمعلول فلا يدخله وتقدمت الإشارة إليه في المطلب الأول . وفي الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ما نصه : أفهم اقتصاره، أي للصنف كغيره من الصنفين على الذهب والفضة أن الفلوس الجدد لا زكاة فيها وهو كذلك. قال في الطراز المذهب لا زكاة في أعيانها وظاهره ولو تعومل بها عددا خلافا لبعض الشيوخ اهـ . وفي حواشي ابن تركي على العسماوية ما نصه : « لا زكاة في الفلوس النحاس المسماة بالجديد على المعتمد ، اهـ .

ونقل خاتمة أبو عبد الله محمد عlish في فتاويه عن صاحب الطراز أن المذهب عدم وجوب الزكاة في عينها إذ لا خلاف أنه لا يعتبر وزنها ولا عددها وإنما المعتبر قيمتها فلو وجبت في عينها لاعتبر النصاب من عينها ومبلغها لا من قيمتها كما اعتبر في الورق والذهب والحبوب والثمار فمتى انقطع تعلقها بعينها جرت على حكم جنسها من النحاس والحديد وشبهه . اهـ . فقوله: جرت على حكم جنسها أي فتزكى زكاة العروض باعتبار قيمتها من الدنانير والدرهم كما يزكى النحاس والحديد .

وفي حواشي ابن عابدين من كتب الحنفية ما نصه : « فرع في الشرنبلالية » : « الفلوس ان كانت اثمانا رائجة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا فلا ، اهـ .

وفي فتاوى قاري الهداية: الفتوى على وجوب الزكاة في الفلوس اذا تعومل بها ، وبلغت ما يساوى مئتي درهم أو عشرين مثقالا من الذهب . اهـ . فأفاد أن كونها اثمانا رائجة بمنزلة كونها سلعا للتجارة فتجب فيها الزكاة وبالضرورة لا تجب في عينها وزنا أو عددا بل في قيمتها كما سيأتي. ولا شك أن خلاف العلماء في زكاتها على هذا الوجه مع عدم وجود نص من الكتاب أو السنة بزكاتها أو بعدم زكاتها يدل على وجود خلاف في تعليل زكاة النقدين فان كانت معلولة

قيس عليها زكاة الفلوس والا فلا . ولكن لا على اعتبار النصاب من عينها بل على اعتباره من قيمتها ذهباً أو فضة. وذكر صاحب الطراز عن أبي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما وجوب الزكاة في عينها مع تعلقها بقيمتها وهو يؤيد قول بعض المالكية بوجوب زكاتها .

وفي حواشي الرهوني على عبد الباقي قال عياض في تنبيهاته : اختلف لفظه (أي الامام) في الفلوس بحسب اختلاف رأيه في أصلها أهي كالعرض أو كالعين ؟ فله هنا، أي في باب الصرف والتشديد وأنه لا يصلح فيها النظرة، أي التأخير ولا تجوز فشيئها بالعين وظاهره المنع جملة كالفضة والذهب ثم قال : وليست كالدنانير والدرهم في جميع الأشياء. وقال ابن عرفة: وفي كون الفلوس ربوية كالعين ثالث الروايات يكره فيها ، وفي السلم الأول والصفير النحاس عرض ما لم تضرب فلوساً فإذا ضربت فلوساً جرت مجرى الذهب والورق فيما يحل ويحرم. وفي الارشاد ما نصه: والنصوص كراهة التفاضل والنساء في الفلوس . وقال في باب الزكاة: لا تزكى الا في الادارة كالعرض اهـ . فالخلاف فيها قوى جدا . اهـ .

وبالجملة فنصوص المالكية ظاهرة في أن التماثل بوجوب الزكاة في الفلوس انما يقول به تشبيها لها بالعين وأن التعامل بها ناقل لها عن أصلها، ويرى أن تشبيها بالعين في باب الزكاة التي هي من قبيل المواساة والبر بالفقراء بل هي أدخل منها في باب المعروف أولى من تشبيها بها في باب آخر ومالك رضي الله عنه شبهها فيما يشدد فيه كالصرف والبيع بالعين وفيما يحل كالزكاة بالعرض فلا تزكى لأنها ليست من أحد النقدين ولا من أحد الاصناف الداخلية في عموم قوله تعالى : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً ﴾ . ونحوه . أدوا زكاة أموالكم ، فانه مخصص في الأتمان عنده بالذهب والفضة كما يؤخذ من الأحاديث الواردة في ذلك . واسم المال قد يختلف معناه باختلاف مواده. قال ابن الاثير : المال في الأصل ما يملك من الذهب والفضة ثم أطلق على كل ما يقتني ويملك من الأعيان ، وأكثر ما يطلق المال عند العرب على الإبل لأنها كانت أكثر أموالهم فاسم المال ليس نصاً في الشمول ، والسنة مبينة للتزليل



وقد بين صلى الله عليه وسلم مجمل القرآن في الزكاة وغيرها وحصر عمومها المراد به الخصوص كما أمر الله تعالى به قولاً وعملاً، فبين ما تؤخذ الزكاة من الأموال ومن تؤخذ من الناس وكم يؤخذ منها ومتى تؤخذ من الناس وكم يؤخذ ومتى تؤخذ. كما ذكره ابن رشد في مقدماته .

وبعد أن ساق أحاديث البيان في ذلك قال : فالزكاة لا تجب الا في ثلاثة أشياء في الحرث والعين والماشية . والعين هي الذهب والفضة والماشية الابل والبقر والغنم والحرث ما يخرج من الأرض من الحبوب والثمار والكروم لأن السنة قد خصصت ما عدا هذه الثلاثة أشياء من عموم قول الله عز وجل : ﴿ خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا ﴾ . وخصص من هذه الثلاثة الأشياء بعضها على ما تقدم اهـ .

والمراد بعدم زكاة الفلوس على مشهور مذهب مالك أنها لا تزكى زكاة النقود، أي لا يزكيها المالك باعتبار ذاتها ولا باعتبار قيمتها . وهذا لا ينافي أنها إذا اتخذت للتجارة والنماء، فإنها تزكى زكاة العروض كما تقدم لأنها عروض تجارة مسكوكة ، وسيأتي أن عرض التجارة عند المالكية إذا كان فلوساً يزكى مطلقاً سك أو لم يسك متى توفرت شروطه، وليس ضربها والتعامل بها واتخاذها اثماناً رائجاً بمنزلة نية التجارة في السلع لأنها لما لم تكن عندهم للتجارة والنماء خلقة فلا تصير بها الا بقصد التجارة فعلا الحاقاً لها بأصلها وهو العروض التي ليست اثماناً .

وظاهر فرع الشربلية وغيرها من كتب الحنفية حيث سواها في الحكم بين كونها اثماناً رائجاً وبين كونها سلماً للتجارة أن ضربها والتعامل بها بمنزلة نية التجارة، وقد نص الحنفية على وجوب ضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب، ووجهه بأن الوجوب في الكل باعتبار التجارة وان افرقت جهة الاعداد، ففي العروض من جهة العباد بالصنع الذي هو بمنزلة الخلقة لها . وفي التقدين من جهة الله تعالى بخلق الذهب والفضة للتجارة، والافتراق في

الجهة لا يكون مانعا من الضم بعد حصول ما هو الأصل وهو للنماء وقد علمت مشهور مذهب مالك وانها لا تصير للتجارة بحيث تزكى زكاة عروضها الا بنية التجارة وقصدتها فعلا، والاعداد بغير نية التجارة لا يعتبر في وجوب الزكاة الا اذا كان خلقيا باعداد الله تعالى كما في الذهب والفضة. قال في المدونة : ومن حال الحول على فلوس عنده قيمتها مائتا درهم فلا زكاة .

## المبحث الثاني

### مسالك تخريج زكاة الأوراق المالية العرفية عند الجمهور

#### المسلك الأول

تخريج زكاة الأوراق المالية على زكاة الدين المعروف عند الفقهاء المنظور اليه في زكاة هذه الأوراق هو قيمة الديون المشغولة بها ذمة البنك الموثق منها بالمال المخزون الذي به تتحقق ملاءة البنك فاذا اعتبرت قيمة الأموال الواصلة الى البنك والى من عليه ديون من المتعاملين بهذه الأوراق كدين واحد في ذمة شخص معين فتخرج زكاتها على زكاة الدين ، وحكم زكاة الدين في مشهور مذهب مالك رضي الله عنه أنه اذا كان لأحد على آخر دين لا يزكاه مادام غائبا عنه تحت يد الغريم وفي ذمته فان قبضه منه زكاه لسنة فقط وان أقام عند المدين اعواما بشروط ثلاثة :

الأول : ان يكون الدين عينا ذهباً أو فضة من قرض أو ثمن عروض بغير مدير .

الثاني : ان يقبضه عينا ذهباً أو فضة فان قبضه عرضاً فلا زكاة عليه حتى يبيعه .

---

(١) ينظر رسالة ( التبيان في زكاة الاثمان ) للششيخ مخلوف :

الثالث : ان يقبض نصابا كاملا ولو في مرات أو يقبض بعض نصاب  
وعنده ما يكمل النصاب .

أما التاجر المدير وهو الذى يبيع بالسعر الواقع كيف كان ويخلف  
ما باعه بغيره فاذا نفض له من سلعة ولو درهما واحدا فإنه يقوم كل عام السلعة  
التي للتجارة ويضم لها ما عنده من العين وما له من عدد الدين المعد للنماء اذا  
كان نقدا حالا مرجو الخلاص ومنه مبلغ ما عنده من الأوراق المالية ويزكى  
الجميع دفعة واحدة كل سنة ويعتبر هذا الدين كأنه نقد محصل بخزائنه ، أما  
اذا كان الدين الذى له ليس معدا للنماء، كدين القرض فلا يضم في التقويم  
لسلعة بل يركبه لسنة واحدة بعد قبضه وان كان عرضا أو مؤجلا مرجوا فيها  
فلا يزكى عدده بل يقوم على نفسه قيمة عدل ويزكى القيمة مع ما عنده كل سنة  
لأن المرجو فى قوة المقبوض بالنسبة للمدير .

أما غير المرجو فلا يقوم بل يركبه إن قبضه لعام واحد كالعين الضائعة  
والمغصوبة . وفي بداية المجتهد لابن رشد: واختلفوا في زكاة الدين هل يركبه  
كل عام أو لعام أو يستقبل به سنة من يوم قبضه ، فمن قال: يستقبل بالدين  
حولا لم يوجب فيه الزكاة ومن قال الزكاة بعدد الاحوال شبهه بالمال الحاضر .

وأما من قال : الزكاة فيه لحول واحد وان أقام أحوالا فلا أعرف له مستندا  
في وقتي هذا لأنه لا يخلو مادام دينا أن يقول فيه زكاة أو لا يقول ذلك. ولعله  
يقول فيه الزكاة مع اشتراط الحول الا أنه يقول كلما انقضى حول فلم يتمكن  
من ادائه سقط عنه ذلك الحق اللازم فى دهر الحول فان الزكاة وجبت بشرطين:  
حضور عين المال وحلول الحول فلم يبق الا حق العام الأخير. وهذا شبهه مالك  
بالعروض التي للتجارة ، لا زكاة فيها الا اذا باعها وان أقامت عنده أعواما .

إذا علمت هذا فحكم الورقة المسئول عنها على مشهور مذهب مالك في زكاة  
الدين اذا كان صاحبها ليس بتاجر مدير كان غير تاجر أو تاجرا محتكرا أنه  
لا يركبها ولو أقامت عنده أعواما عديدة الا اذا استبدل بها عينا ذهباً أو فضةً وحينئذ

يزكى ما قبضه لسنة واحدة كما يزكى الدين لو قبض من الغريم عينا، وإن كان مديرا زكى عددها، أى قيمتها المضمونة بها متى نض له من سلمه أى باع منها ولو بدرهم واحد ولو لم يستبدل بها نقودا ذهباً أو فضة . هذا ما يقتضيه حكم زكاة الدين عند المالكية وإن كانت حالة الدين المضمون بهذه الأوراق لا تتفق تماما مع الاعتبارات الفقهية التي تراعى في باب الدين لأن الدين المذكور ليس في ذمة معينة حقيقة، ولا روعي في تحرير سنده أن يكون لشخص معين ولكن مسألة الزكاة شيء وتحرير سند الدين وتقريره في ذمة معينة شيء آخر إذ لا نزاع في أن صاحب الورقة المذكورة مالك لنصاب حال عليه حول يمكنه أن يقبضه نقدا ذهباً أو فضة في أى وقت شاء، ومن أى شخص كان وأن يستبدل به مقوما أو يهبه أو يتصدق به على شخص آخر بواسطة هذه الورقة التي يعتبر وصولها إلى يد أخرى حوالة على الصرف الذى أصدرها أصالة بحيث إذا قدمت إليه أو إلى من أنابه عنه لزمه قبولها ودفع قيمتها كمبادلة النقدين سواء .

وليس مجرد وضع اليد على ورق البنك نوت واستلامه من الدين يعد قبضا للدين، فمن له على آخر عشرة جنيهات من ثمن مبيع مثلا فأعطاه ورقة بهذه القيمة بعد حول أو أكثر لا يعد بذلك قابضا للدين حتى تجب عليه زكاته الآن بل يعد محالا به على خزانة البنك فلا يزكى هذه الورقة حتى يقبض قيمتها نقدا ولو بقيت عنده أعواما فيزكيها لسنة واحدة كما مضى . هذا ما يؤخذ من مشهور مذهب مالك في تخريجها على زكاة الدين . ولا يخفى أن ذلك التخريج مجحف بالفقراء غير واف بمقصود الشارع من شرع الزكاة وهو سد خلة الفقير ولا سيما فى البلاد التي يكون غالب أموالها الزكاة من قبيل الأثمان كمصر، فإن ما يزكى من الماشية والحرث فيها قليل جدا بالنسبة لما يقصد منه ثمنه من المحصولات الأخرى كالقطن ونحوه. ومذهب الحنابلة أن من له دين على مليء بأذل من قرض أو دين عروض تجارة أو ثمن مبيع وحال عليه الحول كلما قبض شيئا أخرج زكاته لما مضى، وهو قريب من مذهب مالك فتخريجه وتخريجه، والمأخوذ من مذهب الحنفية أن هذه الأوراق إذا اعتبرت كمستندات ديون لا تؤدى زكاتها إلا بعد القبض، أى استبدالها بنقود على تفصيل عندهم في أنواع الدين. ومذهب السادة

الشافعية أن الدين في بعض أحواله يزكى كل عام حيث قالوا ان من له ديناً على آخر وكان حالاً والمدين موسراً غير جاحد ولا ماطل فيه فعليه تمجيل زكاته كالوديعة قبضه أو لم يقبضه اذا حال عليه الحول ، وعلى هذا فالزكاة واجبة في هذه الأوراق اذا حال عليها الحول وان لم تستبدل النقود بها. ولما كانت زكاة الأموال من أفضل أعمال البر بالانسان وقد شرعت لسد خلة المحتاجين وتفريغ كرب البائسين ومنع صولة الفقراء على الاغنياء وانتهاج أموالهم ويخشى أن يحتال أرباب الأموال على اسقاط زكاتها باستيفاء هذه الأوراق في أيديهم بدون استبدالها بأحد النقدين كان الأرقى بالفقراء والأحوط في الدين الأخذ بمذهب السادة الشافعية في زكاة هذه الأوراق وافتاء العامة به وأن كانوا متعبدين على مذهب آخر لأن العامي مذهبه في النازلة مذهب مفتيه (١) .

( ٢ )

### المسلك الثاني

#### تخريج زكاة الأوراق المالية على زكاة الدين العرفي

ولا يخفى أن تخريج زكاة الأوراق المالية على زكاة الدين مع كونه مجحفاً بحق الفقراء على غير ما ذهب اليه الشافعية مبني على اعتبار القيمة المضمونة بهذه الأوراق كدين حقيقي في ذمة شخص مدين وأن هذه الأوراق كاستندات ديون حقيقية مع أن هناك فرقاً بين هذه الأوراق وما هو مضمون بها وبين المدين الحقيقي وسنده المعروف عند الفقهاء فان الدين مادام في ذمة المدين ولا ينتفع به ربه ولا يجري التعامل بسنده رسماً، ولذلك قيل بعدم وجوب زكاته لأنه ليس مالا حاضراً معداً للنماء بحيث ينتفع به ربه بخلاف قيمة هذه الأوراق فانها نامية منتفع بها كما ينتفع بالأموال الحاضرة . وكيف يقال ان هذه الأوراق من قبيل مستندات الديون ومستند الدين ما أخذ على الدين للتوثق وخشية الضياع لا لتسمية

(١) ينظر رسالة ( التبيان في زكاة الاثمان ) للشيخ حسنين مخلوف:

الدين في ذمة المدين ولا للتعامل به أو يقال لا تجب الزكاة فيها حتى يقبض بدلها نقدا ذهباً أو فضة، مع أن عدم الزكاة في الدين كما علمنا إنما هو بكونه ليس معداً للنماء ولا محفوظاً بعينه في خزائنة المدين، والفقهاء إنما حكموا بعدم زكاة الدين مادام في ذمة المدين حتى يقبضه المالك نظراً لهذه العلة . واستثنى الشافعية دين الموسر إذا كان حالاً فإن يزكى قبل قبضه كالوديعة نظراً إلى أنه في حكم الحاضر المعد للنماء، فلو فرض نماؤه كما في بدل الأوراق المالية، لما كان هناك وجه لتوقف الزكاة على الفقير، ولما خالف في ذلك أحد من العلماء. فالحل أن هذا النوع من الدين نوع آخر مستحدث لا ينطبق عليه حقيقة الدين وشروطه المعروفة عن الفقهاء ولا يجري فيه الخلاف الذي جرى في زكاة الدين بل ينبغي أن يتفق على وجوب الزكاة فيه لما عانت أنه كالمال الحاضر وغايته أن نموه والانتفاع به بواسطة هذه الأوراق المعتمد في إصدارها والتعامل بها على وجود ما يعادل قيمتها في المصارف المالية فكأنه بهذا مال حاضر بين المتعاملين يتحرك وينمو بحركة هذا الرسم المضروب، فالنصاب المملوك هو ذلك النوع من البديل، والرسم المضروب إنما هو لحفظه والتعامل به فزكاته زكاته وقبضه قبضه وذلك بخلاف الدين فإن ما نسميه ديناً ونشترط في زكاته شروطاً يجب أن يكون مضموناً في النعمة وليس معداً للنماء والحركة والا وجبت فيه الزكاة كالمال الحاضر (١) .

( ٣ )

### المسلك الثالث

#### تغريج زكاة الأوراق باعتبار المال المحفوظ بخزائنة البنك

ولو قيل إن حق المتعاملين بهذه الأوراق متعلق بعين النقود المحفوظة بالبنك كما قد يفهم مما جاء في نظامها السابق حيث قيل فيه ( وعند التصفية يكون

(١) ينظر رساله ( البيان في زكاة الاثمان ) للشيخ حسنين مخلوف

هذا المال مخصصا لدفع قيمة الأوراق واستعادتها ) لكان له وجه، وحينئذ يكون المال المحفوظ بالبنك بدلا عن رأس الأموال والمقومات الواصلة اليه من المتعاملين بتلك الأوراق، وكان الحكومة بالنيابة عنهم تعاقدت مع البنك على هذه الصورة وعلى ذلك فلا تخرج زكاة هذه الأوراق على زكاة الدين مطلقا بل تجب الزكاة فيها اتفاقا باعتبار ما يعادلها من النقود المحفوظة لا باعتبار ذاتها ولا باعتبار شيء. مضمون في الذمة وتكون هذه الأوراق كمستندات ودائع محفوظة في خزائن الأمان جعل التعامل بها طريقا للتعامل بالبدل المحفوظ بالمصارف ينمو بنماؤها ويتحرك بحركتها ويربح ويخسر بربحها وخسارتها . واذا بطلت المعاملة بها كان للمالك الحق في الرجوع بقيمتها ذهابا أو فضاة على خزانة البنك بمقتضى التعهد السابق للتعامل وان لم يجر به مباشرة الا أنه جار فيه بصورته ورسومه، وثمنية الأوراق انما هي باعتبار هذا المال المخزون بحيث لو علم عدم ثمنيتها وبطل التعامل بها، وحينئذ فالزكاة في الحقيقة واجبة فيه لا في الأوراق وانتفاع الفقير بجزئه المعتبر شرعا كانتفاع المالك بسائر أجزائه، وعلى ذلك فلا خلاف في زكاتها بلا توقف على قبض ولكن يبعد هذا القول ان التعهد السابق يقيد أن ما في البنك نصفه نقود ونصفه قراطيس مالية بل يصبح في ظروف خاصة ان يكون اقل من ذلك (١) .

( ٤ )

#### المسلك الرابع

#### تخريج زكاة الأوراق باعتبار قيمتها الوضعية

ولو فرض أنه ليس في البنك شيء من العقود ونظرا الى تلك الأوراق في ذاتها بقطع النظر عما يعادلها وعن التزام التعهد المرقوم بها واعتبر جهة اصدار الحكومة لها واعتبار الملة ائمانا رائجة لكانت كالنقدين تجب زكاتها على القول

(١) ينظر رسالة ( التبيان في زكاة الايمان ) للشيخ حسنين مخلوف :

بان الزكاة في النقدين معلولة بمجرد الثمنية ولو لم تكن خلقية كما تقدم في زكاة الفلوس وقطع الجلود والكواغد، فتحصل أن الأوراق المالية يصح أن تزكى باعتبار أربعة :

الأول : باعتبار المال المضمون بها في ذمة البنك وأنه كمال حاضر مقبوض وان لم يكن كالدين المعروف عند الفقهاء من كل وجه .

الثاني : زكاتها باعتبار الأموال المحفوظة بخزانة البنك وعلى هذين الاعتبارين فالزكاة واجبة فيها اتفاقا .

الثالث : زكاتها باعتبار قيمتها دينا في ذمة البنك فتزكى زكاة الدين الحال على ملي، كما ذهب اليه السادة الشافعية .

الرابع : زكاتها باعتبار قيمتها الوضعية عند جريان الرسم بها في المعاملات واتفاق الملة على اتخاذها أثمانا للمقومات وعلى ذلك فوجوب الزكاة فيها ثابت بالقياس كزكاة الفلوس النحاس وقطع الجلود ونحوهما ولكن هذا لا يتم إلا اذا تحقق الغرض المذكور في الأوراق المالية وحينئذ يكون التعامل بها كالتعامل بالفلوس وقطع الجلود سواء والا فالتعامل بها الآن منظور فيه الى قيمتها المضمونة بذمة البنك والمودعة في خزائنه وأنه حتم عليه أن يدفع تلك القيمة متى طلب منه ذلك فهي كالعقود بخلاف العملة المعدنية غير الذهب والفضة (١) .

---

(١) ينظر رسالة ( التبيان في زكاة الاثمان ) للشيخ حسنين مخلوف؛



## الفصل الثاني

نقول من أقوال الفقهاء المعاصرين تؤيد مذهب الجمهور

( ١ )

فتوى للشيخ محمد حسين مخلوف العدوي

في شأن زكاة الأوراق المالية

زكاة الأوراق المالية الجارية بها التعامل الآن

اعلم أنه قد ورد الينا بتاريخ ١١ أحد عشر ربيع الأول سنة ١٣٢٤ ألف  
وثلاثمائة وأربعة وعشرين هجرية خطاب من احد أهالي الفيوم يتضمن السؤال عن  
حكم زكاتها شرعا، وصورته: اذا وجد عند شخص ورقة ( بنك نوت ) قيمتها مائة  
جنيه مثلا وحال عليها الحول هل تجب فيها الزكاة أو لا ؟ فأجبناه اذك بوجوب  
الزكاة فيها تخريجا على زكاة الدين عند السادة الشافعية لأن المزكى في  
الحقيقة هو المال المضمون بها. وتفصيل الجواب : أن الأوراق المالية الجارية  
بها التعامل الآن في القطر المصرى معتبرة كسندات ديون على شخص معنوي  
كما هو الظاهر في التعهد المرقوم عليها وصورته :

« أتعهد بأن أدفع لدى الطلب مبلغ كذا لحامله . تحرر هذا السند بمقتضى  
الدكرينو المؤرخ في ٢٥ يونيو سنة ١٨٩٨ .

عن البنك الاهلى المصرى

الامضاء ،

ونص المادة الثانية من الدكرينو المذكور للبنك الاهلى المصرى الامتياز  
باصدار أوراق مالية تدفع قيمتها لحاملها عند تقديمها وذلك حسب القيود  
والشروط المدونة في النظامات المذكورة ولا يمنح هذا الامتياز لبنك آخر طول  
مدة بقاء هذه الشركة ، ومما جاء في النظامات المشار اليها أن من أعمال البنك  
انشاء أوراق مالية تدفع قيمتها لحاملها أو الى المحول اليه وأنه يجب أن يكون  
مخزونا في البنك ذهب يعادل نصف قيمتها والنصف الثاني يكون ملكه من

القراطيس المالية التي تعينها الحكومة بدون أن يكون هذا المحول للحكومة المصرية مترتبا على أقل مسئولية وإذا لم يكن في البنك من القراطيس المالية ما يوازي قيمة نصف ثمن أوراقه فيجب أن يخزن البنك ذهباً عينا يوازي كمية الناقص حتى تكون الأوراق التي يضعها هذا البنك وتتداول بين الناس مخزونا ما يساوي قيمتها تماما في البنك أما كمية الأوراق التي توضع للمداولة والتعامل فالحكومة تتفق مع ادارة البنك على مقدارها والمال المخزون في البنك من ذهب وقراطيس يكون ضمانا لأوراق البنك المتداولة وعند التصفية يكون هذا المال مخصصا لدفع قيمة الأوراق واستعادتها. اهـ (١) .

( ٢ )

### مقولة الأستاذ خلاف

قال العلامة الشيخ عبد الوهاب خلاف : ان الأوراق النقدية ، أى أوراق البنكنوت هي عملة نقدية ، وليست سندات ديون ، وان كانت في الصورة سندات ديون ، فالورقة هي جنيه أو خمسة أو عشرة أو خمسون أو مائة تجب فيها الزكاة شرعا ، على أنها نقود ، لأن الناس يتبادلون التعامل بها على هذا .  
ولا فرق في وجوب الزكاة بين أن تكون الأموال النقدية في يد مالكيها أو بحفظها رصيذا في مصرف من المصارف ، أو يدخرها في صندوق ادخار (٢) .

وقال مؤلف كتاب التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم : « بقي الكلام على الأوراق المالية ( البنكنوت ) فعليها الزكاة ، لأنها

(١) ينظر رسالة ( التبيان في زكاة الائتمان ) للشيخ حسنين مخلوف .

(٢) انظر لواء الاسلام العدد الخامس لسنتها الرابعة لفرقة المحرم عام

يتعامل بها كالنقدين ( الذهب والفضة ) وتقوم مقامها ، وتصرف بها ، ( ١ ) .

وجاء في كتاب الدين الخالص للعلامة الشيخ محمود خطاب السبكي انه قال : قال الشافعية : الورق النقدي وهو المسمى ( بالبنكنوت ) التعامل به من قبيل الحوالة على البنك بقيمته ، فيمنك قيمته دينا على البنك ، والبنك مدين مليء مقر مستعد للدفع حاضر ، ومتى كان المدين بهذه الأوصاف وجبت زكاة الدين في الحال ، وعدم الايجاب والقبول اللفظين في الحوالة لا يبطلها ، حيث جرى العرف بذلك ، على أن بعض أئمة الشافعية قال : المراد بالايجاب والقبول كل ما يشعر بالرضا من قبول أو فعل ، والرضا هنا متحقق ( ٢ ) .

وقال أستاذنا العلامة الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله : « ان النبي صلى عليه وسلم قدر النصاب بمائتي درهم على أساس قيمتها ، أي عشرون دينارا في عصره عليه الصلاة والسلام ، وقد بين الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم هذه القيمة بعشرين دينارا أو مثقالا من الذهب ، فتجعل هذه القيمة أساس التقدير في كل العصور ، وبذلك يتوحد النصاب في كل الأقطار الاسلامية ، والآن نجد أكثر التعامل بالأوراق النقدية ، فهل تكون هي وعاء الزكاة ؟ لقد أخذ بعض الناس من ظاهر ما يكتب عليها ، من أنها سند يجب الوفاء به ، باعتبارها دينا ، وأجروا عليها أحكام الدين ولكن الحقيقة أن الأوراق النقدية تعد الآن نقودا حالة محل الذهب وقيمتها فيما تدل عليه من قيمة ذهبية في الأسواق ، أسواق الذهب العامة ، ولو لم تجب فيها الزكاة ، لكان ذلك الفاء لزكاة النقد ، واهمالا لأمر الشارع الاسلامي في الزكاة .

وإذا كانت وعاءا للزكاة كما هو المنطق والأمر الذي يتفق مع مقاصد الشارع الاسلامي ، والغاية من فرضية الزكاة فاننا نقدر النصاب فيها على أساس القيمة الذهبية ، وما يتحقق فيه نصاب الزكاة على أساس أن يكون مجموع الأوراق مشتتلا على ما قيمته عشرون دينارا ذهبيا ( ٣ )

---

( ١ ) انظر كتاب التاج الثاني : ٢٢ مؤلفه الشيخ منصور ناصيف الشافعي المصري .

( ٢ ) انظر كتاب الدين الخالص : ٨ / ١٤٨ .

( ٣ ) انظر كتاب ( في المجتمع الاسلامي ) : ٩٢ .

وقال كذلك أستاذنا العلامة الجليل الشيخ محمد أبو زهرة رحمه الله تعالى ما نصه : « وأما الأوراق النقدية ، والعملة التي تكون من غير الذهب والفضة ، كالعملة المتخذة من النيكل وغيره ، فاننا نرى أن الزكاة تجب فيها ، وإن لم يرد نص عليها ، ولأنها لم تكن معروفة في عصر النبي صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأن القياس الفقهي يجري فيها بشروط انتاجه كاملة فان هذه النقود يجرى التعامل بها في داخل العملة فهي تعد مقياسا دقيقا لقيم الأشياء في الدولة ، وتكون في الدولة كالذهب ، وإن كان هو أدق قياسا ، وأوسع شمولاً ، إذ يسير حكمه في الميزان في كل الاقطار والأمصار .

وفوق ذلك فان هذه النقود تعد نامية بالقوة ، لأنها تتخذ طريقا للتاجار والتبادل في داخل المملكة الواحدة ، فكانت بهذا الاعتبار نامية بالقوة ، ولا فرق بينها وبين القضية في ذلك ، بل هما في هذا سواء ، وإذا تحقق فيها الوصف المؤثر المنتج وهو النماء ، فقد تحقق موجب الزكاة فتجب .

ثم قال حفظه الله تعالى : هذه أحكام النقود بكل ألوانها وأنواعها مادامت في حوزة صاحبها ويستوى في ذلك أن تكون في خزائن بيته ، أو أن تكون في المصارف المالية مودعة فيها أمانة ، لأن لا بد المصارف عليها يد نائبة عن يده فهما سواء ، وكذلك إذا كانت رصيذا تجاريا ، لأنها تكون دينا ، واجب الوفاء ، يمكن الأداء في أي وقت شاء ، بل إن شئت فقل إنها ودائع وإن كانت غير معينة بالتعيين لأنها تحت تصرف صاحبها في أي وقت يطلبها ، ولا مظنة مطلقا للارجاء . ( ١ ) ١ هـ .

---

(١) انظر مجلة لواء الاسلام للسنة الرابعة والعدد الثامن لشهر ربيع الثاني عام ١٣٧٠ - ص ٦٠٠ .

## فتوى العالم المفتي الشيخ محمد سعيد العرفي

## مفتي محافظة الفرات ، رحمه الله تعالى

« أما ما ذكرتم عن الورق السوري ، فقد أصبح بعد منع التعامل بالذهب هو العملة المرعية ، وبعبارة أصرح هو الذهب والفضة ، فلا يجوز بيعه نسيئة الا هكذا وهكذا - أي بغير أجل - والا كان ربا ، واذا كان المتقدمون لم يبحثوا هذه الجهة فلم يذكر التاريخ أن التعامل بالذهب ممنوع الا في عصرنا هذا ، اذن أصبح هذا - أي الورق السوري - هو الذهب بعينه ، فيجب أن يأخذ حكمه قطعا ، وما حصول الاختلاف الا ترويجا للربا ، بإيجاد وسيلة كما كانوا يحتالون عليه ، وسموها حيلة شرعية ، بلا خجل ممن يعلم السر واخفى .

وأما بيع الليرة الذهبية بالورق الى أجل فانه لا يجوز لأسباب كثيرة ، منها : أنه عرض نفسه لخطر التبعة ، لأنه مسئول أمام القانون ، فالاختلاف في الجواز ، اباحة لتعريض الضعيف الى الوقوع بالتهلكة يستفيد منها ارباب الثروة ، أكابر مجرميها ليكروا فيها ، وما يمكرون الا بأنفسهم وما يشعرون .

ان الوقوف على ايجاد نص موهوم لزمان غير هذا الزمان لم يحصل فيه هذا المنع بالتعامل ، ما هو الا استحلال للربا عن طريق الشرع ، ظنا منه ان هذا يحل له ونسي قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « ان أحدكم ربما يكون الحن من أخيه بحجته ، فاقضي له ، فمن قضيت له بحق أخيه فلا يأخذه ، فانما يأخذ قطعة من نار » رواه البخارى .

ولذلك فانك اذا فحصت المجوز تجده إما من ارباب الثروة ، أو من أذئابهم ، ممن يرجو صدقاتهم التي هي أوساخ الناس ، يبيع دينه بديننا غيره ، أملا في استفادة موهومة .

الى أن قال رحمه الله تعالى : « وقانا الله شر الربا الذي ابتليت به البلاد

الإسلامية ، فلا حول ولا قوة الا بالله ، لأنهم نسوا اتفاق الأمة : على ان كل قرض جر نفعا فهو ربا ، ونسوا قول الله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴾ .  
 وبالختام ارجو ان لا تنسوني من دعواتكم الصالحة ، جعل الله تجارة الجميع رابحة ، وزودكم بالتقوى ، فانها خير زاد وأفضله وأخذ بيدكم الى سواء السبيل ، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته .

دير الزور في ١١/ربيع الأول سنة ١٣٦٥ (١) .

مفتي محافظة الفرات

الامضاء

( ٦ )

### مقولة الأستاذ السعدي

قد بحث هذا الموضوع فضيلة الأستاذ العلامة الكبير الشيخ عبد الرحمن ابن ناصر السعدي في رسالته المسماة « الأوراق البنكية » المطبوعة في مكة المكرمة عام ١٣٧٨ هـ. وتعرض فضيلته فيها لآراء بعض العلماء في الأوراق المذكورة ، فقال في الصفحة الرابعة من الرسالة :

« ان الأنواط (٢) حكمها حكم فلوس المعدن تجب فيها الزكاة وغيرها من العبادات المالية ، وتتمول في جميع المعاملات ، فلا يجرى فيها ربا الفضل ،

---

(١) هذه الفتوى خطية بخط صاحبها وخاتمه موجودة في خزانة الأستاذ محمد نبهان الخباز أدرجها في رسالته القيمة .  
 (٢) أى ورق البنكنوت .

فيجوز بيع بعضها ببعض (١) بالنقد متماثلا (٢) ومتفاضلا ، اذا لم يكن في ذلك أجل ، وهذا حاصل حكمها على وجه الايجاز ، اهـ .

ثم قال فضيلة الشيخ عبد الرحمن السعدي : « واما منعي لبيع بعضها ببعض (٣) أو مع أحد النقدين مؤجلا فهو لسد باب الربا النسئة ، ومن اصول الشريعة سد أبواب الربا الصريح بكل طريق » . اهـ (٤) .

( ٧ )

شهادة عالم كبير في تقيظته

« بهجة المشتاق »

للسيد احمد الحسيني

جاء في تقيظ العلامة الكبير صاحب الفضيلة الشيخ سعيد بن علي الموجي أحد كبار علماء الشافعية بالأزهر الشريف على كتاب بهجة المشتاق في بيان حكم زكاة الأوراق في ص ٢١١ قوله :

« وبعد فان لله العزيز سلطانه ، العزيز بيانه ، الحكيم برهانه، في كل حادثة حكما محكما ، وفي كل نزلة قضاء مبرما: إما ظاهرا جليا ، وإما مشكلا خفيا، تبعا لمحلته ظهورا وبطونا، وجلا، وكمونا ، وأن الفقهاء من العلماء الاعلام ، انصار ملة الاسلام ، الذين هم هم ، وقليل ما هم ، رضي الله عنهم ، قد عنوا بأحكام قواعد الدين ومعاقده ، وهدوا الى استنباط احكام جزئيات موضوعاتها ، مفترضدين بانوار اذنه وشواهدة ، ولم يفرطوا في شيء من ذلك ، حتى جمعوا

---

(١) يعني بيع الأوراق النقدية اذا اختلف مصدرها .

(٢) اذا كان المصدر أو السند لها واحدا في قطر واحد وبالسعر الذي اخذته بين باقي العملات المختلفة في المصدر والقطر .

(٣) يعني الانواط أو الأوراق النقدية ( بنكنوت ) .

(٤) ينظر رسالة ( زكاة الأوراق ) للأستاذ محمد نيهان الخياز : ٤٠ .



بين نوافره وشوارده وان مما خفي حكمه ، حادثة أوراق البنك نوت ، التي راجت رواج النقدين في أنحاء المعمورة وأطرافها ، فضلا عن أواسطها وعواصمها ، حتى لم يبق سوقة ولا ملك ، الا وقعت في يده ، وحلت محل نقده ، بل استأثر بها أكثر الموسرين الماليين لخفتها ، وقلة مؤنتها ، ولقد ولع الناس بالسؤال عنها ، والبحث عن حكم الله فيها ، هل تزكى زكاة النقد الذهب والفضة ؟ ونزع من سئلوا عنها في الجواب عنه ، فكانوا ما بين غريب غير نسيب ، يرحم بالغيب ولا يصيب ، وبين غريب نسيب ، حقيق بالتحقيق أصيل غير دخيل ، غير أنه أضل السبيل ، ولم يوفق لجواب يحل المسألة المشككة كفيل .

وبالجملة قد وقعوا في بيدها ، وخبطوا خبط عشواء ، الى أن قبض الله عز وجل شأنه ، وعلا سلطانه ، وتمت كلمته ، وبلغت حجته ، من عترة نبيه الكريم ، وأسرة رسوله العظيم ، وذلك الموفق وهو الذي جنب الكسل وحبب اليه العمل :

السيد السند الهمام الأجد	العالم الحبر الامام الاوحد
ومن الذي لو قلت فيه مجدد	ما كان بدعا والعيان الشاهد
ان المجدد في الكثير من اسمه	في القائمين محمد أو أحمد

هو أبو الحسين أحمد بن أحمد بن يوسف بن أحمد الحسيني ، ادام الله بهجته ، وحفظ مهجته ، فصرف في ذلك الشأن طرفا من عنايته ، وجانبيا من رعايته وكان مطمح نظره ، ومطرح فكره ، انبعثت همته الى مراجعة القوانين الموضوعة في ذلك الشأن ، والبحث عن جميع أوراق ممالك المعمورة وولاياتها في عواصمها (١) ومستتباتها والمسماة ( بالبنك نوت ) وجمع أصنافها حتى اجتمع له منها ما لم يظفر به غيره ، ممن عني بهذا الشأن ، والى ترجمة ما كتب في وجوهها بلغاتها الكثيرة كلها وتوصل بذلك كله الى أن تبين انها صكك ديون ، ومستندات لذويها وأصحابها ومن هي في يده ، يرجعون بها الى

(١) ينظر رسالة ( زكاة الأوراق ) للأستاذ محمد نبهان الخباز : ٤٥ .

( البنك نوت ) ما تضمنته من الديون المضمونة والى تبين ان الزكاة واجبة فيما تضمنته من تلك الديون بشرطه المتعارف بين علماء المذاهب ، ولقد أودع ذلك كله ، كتابا أبداع فيه كل الابداع ، ووضع الغرض الذى رعى اليه فيه على طرف التمام ، وجعل الذراع وسماه « بهجة المشتاق في بيان حكم زكاة أموال الأوراق » ، وما أحرأه أن يسمى « أنوار الآفاق » ليطابق الاسم مسماه فقد انكشف بهذا المسعى ، حكم المسألة المعنى ، وقد أسمعني حفظه الله بعضه ، فأحطت بمعناه ، ووفقت على مغزاه ، فاذا هو كتاب في بابيه جليل ، وبحل المسألة المشككة كفيل ، أقوم قليلا، وأقوى دليلا ، وأكثر تحصيلا ، وأحسن تفصيلا ، وأكثر تفصيلا ، انحلت به العقدة ، وصار في ذلك وحده، وهو العمدة ، والناس عالة عليه بعده ، يقتفون هديه ويشكرون له سعيه ( ٠٠٠ ) ا هـ .

( ٨ )

### مقولة الأستاذ محمد نيهان الخباز

#### في رسالة في حكم الأوراق

« بحث أكابر العلماء، الأعلام في قضية الورق النقدي واعتباره نقدا كالذهب والفضة ، لأن اعتباره عروض تجارة تباع وتشترى كما يزعم البعض ، يعطل فرضا من فروض الاسلام وهو الزكاة ، وقد منعت أكثر دول العالم التعامل بالذهب ، واستعاضت عنه بالورق البنكنوت ، حرصا على أمنها وسلامتها ، وصوننا له من التهريب ، فينتفع به الأعداء بإضعاف قوة النقد المتداول ، كما يعرض الحياة الاقتصادية والاجتماعية لمضاعفات خطيرة ، وهزات عنيفة في الحياة المعاشية .

وعليه فالورق النقدي ، قد أصبح هو العملة المرعية بعد منع التعامل بالذهب والفضة ، وأنه قد أخذ حكم الذهب والفضة تماما ، فلا يجوز بيعه ولا شراؤه نسيئة ، أي الى أجل الا يدا بيد ، كعقد الصرف مثلا - الصرافة . . . روى عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ،  
والتمر بالتمر ، والملح بالملح مثلا بمثل ، سواء بسواء، يدا بيد ، فإذا اختلفت  
هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ، اذا كان يدا بيد » رواه الامام مسلم في  
صحيحه (١) .

( ٩ )

### خلاصة

لما ذهب اليه الأخ الأستاذ محمد نبهان الخباز السوري حفظه الله في  
رسالته القيمة .

« يتضح لنا مما جاء في بيان هذه الرسالة الأحكام التالية :

( أ ) أن النقد الورقي السوري هو العملة المرعية .

( ب ) وأنه هو الذهب والفضة ، وأحكامه تجري كأحكامها .

( ج ) وأنه لا يجوز اعتباره عروض تجارة تباع وتشترى نسيئة الا هاء بهاء

كالصرافة مثلا ، والا انقلب الى ربا ان كان لأجل .

( د ) وأن كل قرض جر نفعا فهو ربا .

( هـ ) وأن كل حيلة تحلل حراما فهي باطلة ، وخاصة الحيلة التي تهدم

أصلا شرعيا ، أو تتناقض مع مصلحة دينية ، أو تؤدي الى التلاعب بدين الله

والاستهزاء بشرعه الحنيف هي محرمة باتفاق جمهور العلماء ، . ( ٢ ) .

---

(١) رسالة ( زكاة الأوراق ) للأستاذ محمد نبهان الخباز : ٢٥ .

(٢) المرجع السابق : ٣٩



الباب الثاني  
احكام تغير العملة باطلاق  
في الفقه الاسلامي

## السيد محمد أمين عابدين

تقرير العلامة ابن عابدين الكبير صاحب حاشية رد المحتار على الدر المتوفى  
١٢٥٢ هـ . في أحكام تغير قيمة العملة في المذهب الحنفي .

قال رحمه الله في رسالته « تنبيه الرقود على مسائل النقود » في مجموع  
رسائله :

« قال في الولوالجية في الفصل الخامس من كتاب البيوع: رجل اشترى  
ثوبا بدارهم نقد البلدة فانتقدها حتى تغيرت فهذا على وجهين: ان كانت تلك  
الدارهم لا تروج اليوم في السوق أصلا فسد البيع لأنه هلك الثمن، وان كانت  
تروج لكن انتقص قيمتها لا يفسد لأنه لم يهلك وليس له الا ذلك وان انقطع  
بحيث لا يقدر عليها فعليه قيمتها في آخر يوم انقطع من الذهب والفضة هو  
المختار ، ونظير هذا ما نص في كتاب الصرف: اذا اشترى شيئا بالفلوس ثم  
كسدت قبل القبض بطل الشراء يعني فسد ولو رجعت (١) لا يفسد ، اهـ .

وفي جواهر الفتاوى قال القاضي الامام الزاهدى أبو نصر الحسين بن علي  
اذا باع شيئا بنقد معلوم ثم كسد النقد قبل قبض الثمن فانه يفسد البيع ثم  
ينتظر ان كان المبيع قائما في يد المشتري يجب رده عليه وان كان خرج من ملكه  
بوجه من الوجوه أو اتصل بزيادة بصنع من المشتري، أو أحدث فيه صنعة منقوصة  
مثل ان كان ثوبا فخطاه، أو دخل في حيز الاستهلاك وتبدل الجنس مثل ان كان  
حنطة فطحنها أو سمسما فمصره أو وسمة فضربها نيلا فانه يجب عليه رد مثله  
ان كان من ذوات القيم كالثوب والحيوان فانه يجب قيمة المبيع يوم القبض من

---

(١) قوله ولو رجعت أى نقص ثمنها .

نقد كان موجودا وقت البيع لم يكسد ولو كان مكان البيع اجارة فانه تبطل الاجارة ويجب على المستأجر أجر المثل وان كان قرضا أو مهرا يجب رد مثله- هذا كله قول أبي حنيفة، وقال أبو يوسف : يجب عليه قيمة النقد الذى وقع عليه العقد من النقد الآخر يوم التعامل. وقال محمد: يجب آخر ما انقطع من أيدي الناس قال القاضي: الفتوى في المهر وانقرض على قول أبي يوسف، وفيما سوى ذلك على قول أبي حنيفة. انتهى. وفي الفصل الخامس من التارخانية اذا اشترى شيئا بدرهم من نقد البلد ولم ينقد الدرهم حتى تغيرت فان كانت تلك الدراهم لا تروج اليوم في السوق فسد البيع وان كانت تروج لكن انتقصت قيمتها لا يفسد البيع. وقال في الخانية : لم يكن له الا ذلك. وعن أبي يوسف: ان له ان يفسخ البيع في نقصان القيمة أيضا وأن انقطعت تلك الدراهم اليوم كان عليه قيمة الدراهم قبل الانقطاع عند محمد وعليه الفتوى .

وفي عيون المسائل: عدم الرواج انما يوجب الفساد اذا كان لا يروج في جميع البلدان لانه حينئذ يصير هالكا ويبقى المبيع بلا ثمن، فأما اذا كان لا يروج في هذه البلدة فقط فلا يفسد البيع لانه لا يملك ولكنه تعيب وكان للبائع الخيار ان شاء قال : أعطني مثل الذى وقع عليه البيع وان شاء أخذ قيمة ذلك دينار انتهى. وتامه فيها وكذا في الفصل الرابع من الذخيرة البرهانية والحاصل: انها: إما أن لا تروج وإما ان تنقطع وإما أن تزيد قيمتها أو تنقص فان كانت كاسدة لا تروج يفسد البيع وان انقطعت فعليه قيمتها قبل الانقطاع وان زادت فالبيع على حاله ولا يتحيز المشتري كما سيأتي، وكذا ان انتقصت لا يفسد البيع للبائع غيرها . وما ذكرناه من التفرقة بين الكساد والانقطاع هو المفهوم مما قسمناه .

وذكر العلامة شيخ الاسلام محمد بن عبد الله الغزي التمرتاشي في رسالة سماها «بذل المجهود في مسألة تغير النقود» اعلم أنه اذا اشترى بالدراهم التي غلب غشها أو بالفلوس وكان كل منهما نافعا حتى جاز البيع لقيام الاصطلاح على الثمنية ولعدم الحاجة الى الاشارة لالتحاقها بالثمن ولم يسلمها المشتري للبائع ثم كسدت بطل البيع (و) الانقطاع عن أيدي الناس كالكساد (و) حكم

الدرهم كذلك فاذا اشترى بالدرهم ثم كسدت أو انقطعت بطل البيع ويجب على المشتري رد المبيع ان كان قائما ومثله ان كان مالكا وكان مثليا والا بقيمته وان لم يكن مقبوضا فلا حكم لهذا البيع اصلا . وهذا عند الامام الأعظم وقال : لا يبطل البيع لأن المتعذر انما هو التسليم بعد الكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بالرواج كما لو اشترى شيئا بالرطبة ثم انقطع واذا لم يبطل وتعذر تسليمه وجبت قيمته، لكن عند أبي يوسف يوم البيع، وعند محمد يوم الكساد ، وهو آخر ما تعامل الناس بها. وفي الذخيرة: الفتوى على قول أبي يوسف . وفي المحيط والتممة والحقائق: بقول محمد يقضي رفا بالناس . ولأبي حنيفة أن الثمنية بالاصطلاح فيبطل الزوال الموجب فيبقى البيع بلا ثمن والعقد انما يتناول عينها بصفة الثمنية وقد انعدمت بخلاف انقطاع الرطب فانه يعود غالبا في العام القابض بخلاف النحاس فانه بالكساد رجع الى أصله . والكساد لغة كما في المصباح من كسد الشيء يكسد من باب قتل لم ينفق لقلة الرغبات فهو كاسد وكسيد يتعدى بالهمزة فيقال: أكسده الله وكسدت السوق فهي كاسدة بغيرها في الصحاح وبالهاء في التهذيب . ويقال: أصل الكساد والفساد. وعند الفقهاء، أن نترك المعاملة بها في جميع البلاد وان كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل لكنه يتعيب اذا لم يرج في بلدهم فيتخير البائع ان شاء أخذه وان شاء. أخذ قيمته . وحد الانقطاع أن لا يوجد في السوق وان كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت ، هكذا . والانقطاع كالكساد كما في كثير من الكتب، لكن قال في المضمرات : فان انقطع ذلك فعليه من الذهب والفضة قيمته في آخر يوم انقطع هو المختار . ثم قال في الذخيرة : الانقطاع أن لا يوجد في السوق وان كان يوجد في يد الصيارفة وفي البيوت . وقيل : اذا كان يوجد في أيدي الصيارفة فليس بمنقطع والأول أصح. انتهى . هذه عبارة الغزي في رسالته. وفي الذخيرة البرهانية بعد كلام طويل ; هذا اذا كسدت الدرهم أو الفلوس قبل القبض فأما اذا غلت فان ازدادت قيمتها فالباع على حاله ولا يتخير المشتري واذا انقصت قيمتها ورخصت فالباع على حاله ويطالبه بالدرهم بذلك العيار الذي كان وقت البيع. وفي المنتقى: اذا غلت الفلوس قبل القبض أو رخصت. قال أبو يوسف: قولنا وقول أبي حنيفة في ذلك سواء وليس له غيرها ثم رجع



أبو يوسف وقال عليه: قيمتها من الدراهم يوم وقع البيع ويوم وقع القبض والذي ذكرناه من الجواب في الكساد فهو الجواب في الانقطاع انتهى .

و ( قوله ) يوم وقع البيع، أي في صورة البيع ( وقوله ) ويوم وقع القبض أي في صورة القبض كما نبه عليه في النهر وبه علم ان في الانقطاع قولين :  
الأول : فساد البيع كما في صورة الكساد .

والثاني : أنه يجب قيمة المنقطع في آخر يوم انقطع وهو المختار كما مر عن المضمرات .

وكذا في الرخص والغلا . قولان أيضا :

الأول : ليس له غيرها .

والثاني : له قيمتها يوم البيع وعليه الفتوى كما يأتي .

وقال العلامة الغزي عقب ما قدمناه عنه : هذا اذا كسدت أو انقطعت أما اذا غلت قيمتها أو انقطعت فأبيع على حاله ولا يتخير المشتري ويطالب بالنقد بذلك العيار الذي كان وقت البيع، كذا في فتح القدير وفي البزازية معزيا الى المنتقى: غلت الفلوس أو رخصت، فعند الامام الأول والثاني أولا ليس عليه غيرها ، وقال الثاني ثانيا: عليه قيمتها من الدراهم يوم البيع والقبض وعليه الفتوى وهكذا في الذخيرة . والخلاصة بالعزو الى المنتقى، وقد نقله شيخنا في بحره وأقره فحيث صرح بان الفتوى عليه في كثير من المعتمرات فيجب أن يعول عليه افتاء وقضا، لأن المفتي والقاضي واجب عليهما المييل الى الراجح من مذهب المامهما ومقلدهما ولا يجوز لهما الأخذ بمقابلة لأنه مرجوح بالنسبة اليه . وفي فتاوى قاضي خان : يلزمه المثل وهكذا ذكر الاسيجابي قال : ولا ينظر الى القيمة . وفي البزازية : والاجارة كالبيع والدين على هذا وفي النكاح يلزمه قيمة تلك الدراهم. وفي مجمع الفتاوى معزيا الى المحيط رخص العمد الى قال الشيخ الامام الأجل الأستاذ : لا يعتبر هذا ويطلبه بما وقع عليه العقد والدين على هذا ولو كان يروج لكن انتقص قيمته لا يفسد وليس له الا ذلك وبه كان

يفتي الامام وفتوى الامام قاضى ظهير الدين على أنه يطالب بالدرهم التي يوم البيع يعني بذلك العيار ولا يرجع عليه بالتفاوت والدين على هذا والاتقطاع والكساد سواء .

فان قلت : ينكل على هذا ما ذكر في مجمع الفتاوى من قوله : ولو غلت او رخصت فعليه رد المثل بالاتفاق. انتهى .

قلت : لا يشكل، لأن أبا يوسف كان يقول أولاً بمقالة الامام ثم رجع عنها ، وقال ثانياً : الواجب عليه قيمتها كما نقلناه فيما سبق عن البيهقي وصاحب الخلاصة والذخيرة فحكاية الاتفاق بناء على موافقته للامام أولاً كما لا يخفى والله تعالى أعلم. وقد تتبعت كثيراً من المعتبرات من كتب مشايخنا المعتمدة فلم أر من جعل الفتوى على قول أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه بل قالوا به كان يفتي القاضي الامام . وأما قول ابي يوسف فقد جعلوا الفتوى عليه في كثير من المعتبرات فليكن المعول عليه. انتهى كلام الغزى رحمه الله تعالى. ثم أطال بعده في كيفية الافتاء والحكم حيث كان للامام قول وخالفه صاحبه أو وافقه أحدهما الى آخر الزمان وأيد قول أبي يوسف الثاني كما ذكره هنا. ومضى العلامة الغزى في منته تنوير الأبصار في مسألة الكساد على قول الامام فى القرض والبيع فقال في فصل القرض: استقرض من الفلوس الرائجة والعدالى فكسدت فعليه مثلها كاسدة لا قيمتها. انتهى .

وقال في الصرف هو وشارحه الشيخ علاء الدين : اشترى شيئاً به أي بغالب الغش وهو نافع أو بفلوس نافقة فكسد ذلك قبل التسليم للبائع بطل البيع كما لو انقطعت عن أيدي الناس فانه كالكساد وكذا حكم الدرهم لو كسدت أو انقطعت بطل. وصحاحه بقيمة البيع وبه يفتى رفقا بالناس. بحر وحقائق انتهى .

وقوله : بقيمة المبيع صوابه بقيمة الكاسد كما نبه عليه بعضهم ويعلم مما مر ولم يتعرض لمسئلة الغلاء والرخص .

ثم أعلم أن الظاهر من كلامهم أن جميع ما مر إنما هو في الفلوس والدرهم التي غلب غشها كما يظهر بالتأمل ويدل عليه اقتصارهم في بعض المواضع على الفلوس وفي بعضها ذكر العدالي معها فإن العدالي كما في البحر عن البناية بفتح العين المهملة وتخفيف الدال وكسر اللام الدرهم المنسوبة إلى العدل وكأنه اسم ملك ينسب إليه ضرهم، فيه غش ٠ وكذا رأيت التقييد بالغالبة الغش في غاية البيان وتقدم مثله في شرح التنوير ١ هـ ، ويدل عليه تعليلهم لقول أبي حنيفة بعد حكايتهم الخلاف بأن الثمنية بطلت بالكساد لأن الدرهم التي غلب غشها إنما جعلت ثمنًا بالاصطلاح فإذا ترك الناس المعاملة بها بطل الاصطلاح فلم تبق ثمنًا فبقى البيع بلا ثمن فبطل ، ويدل عليه أيضًا تعبيرهم بالغلاء والرخص فإنه إنما يظهر إذا كانت غالبية الغش تعوم بغيرها وكذا اختلافهم في أن الواجب رد المثل أو القيمة فإنه حيث كانت لا غش فيها لم يظهر للاختلاف معنى بل كان الواجب رد المثل بلا نزاع أصلاً ٠ وهذا كالصريح فيما قلنا وفي الهداية عند الكلام على الدرهم التي غلب غشها وإذا اشترى بها ساعة ثم كسدت وترك الناس المعاملة بها بطل البيع عند أبي حنيفة. وقال أبو يوسف عليه قيمتها يوم البيع وقال محمد: قيمتها آخر ما يتعامل الناس. ثم قال في الهداية: وإذا باع بالفلوس النافقة ثم كسدت بطل البيع عند أبي حنيفة خلافاً لهما، وهو نظير الاختلاف الذي بيناه ولو استقرض فلوساً فكسدت عليه مثلها. ١ هـ ٠

قال في غاية البيان: قيد بالكساد احترازاً عن الرخص والغلاء لأن الإمام الأسباب في شرح الطحاوي قال : وأجمعوا أن الفلوس إذا لم تكسد ولكن غلت قيمتها أو رخصت فعليه مثل ما قبض من العدد. وقال أبو الحسن: لم تختلف الرواية عن أبي حنيفة في قرض الفلوس إذا كسدت أن عليه مثلها. قال أبو يوسف : عليه قيمتها من الذهب يوم وقع القرض في الدرهم التي ذكرت لك أصنافها يعني التجارية والطبرية واليزيدية ٠ وقال محمد : قيمتها في آخر نفاقها. قال القدوري: وإذا ثبت من قول أبي حنيفة في قرض الفلوس ما ذكرنا فالدرهم التجارية فلوس على صفة مخصوصة والطبرية واليزيدية هي التي غلب الغش عليها فتجري مجرى الفلوس فلذلك قاسها أبو يوسف على الفلوس انتهى ما في غاية البيان ملخصاً ٠

وما ذكره في القرض جار في البيع أيضا كما قدمناه عن الذخيرة من قوله يوم وقع البيع، فهذا الذي ذكرنا صريح فيما قلنا من أن الكلام في الدراهم الغالبة الغش والفلوس. وعليه يحمل ما قدمناه من اطلاق الولوجية وجواهر الفتاوى وما نقلناه عن الأسبجاني من دعوى الاجماع مخالف لما قدمناه عن الذخيرة عن المنتقى. وعلمت الفرق بينها في كلام الغزى وسيأتي توفيق آخر. ولم يظهر حكم النقود الخالصة أو المغلوبة الغش وكانهم لم يتعرضوا لها لندرة انقطاعها أو كسادها لكن يكثر في زماننا غلاؤها ورخصها فيحتاج الى بيان الحكم فيها ولم أر من نبه عليها من الشراح والله تعالى أعلم. نعم يفهم من التقييد أن الخالصة أو المغلوبة الغش ليس حكمها كذلك. ورأيت في حاشية الشيخ خير الدين الرملي على البحر عند قوله: وحكم الدراهم كذلك. أقول يريد به الدراهم التي لم يغلب عليها الغش كما هو ظاهر، فعلى هذا لا يختص هذا الحكم بغالب الغش ولا بالفلوس في التنصيص عليها دون الدراهم الجيدة لغلبة الكساد فيهما دونهما، تأمل. ثم نقل التعليل في المسئلة لقول الامام عن فتح القدير بنحو ما قدمناه . ثم قال: أقول وربما يفهم من هذا أن حكمها خلاف حكم الفلوس والدراهم المغلوبة بالغش ولا يبطل البيع بعدم رواجها لأنها أثمان بأصل خلقتها وليس كذلك. بقى الكلام فيما اذا نقصت قيمتها فهل للمستقرض رد مثلها وكذا المشتري أو قيمتها؟ لا شك أن عند أبي حنيفة يجب رد مثلها. وأما على قولهما فقياس ما ذكروا في الفلوس أنه يجب قيمتها من الذهب يوم القبض عند أبي يوسف ويوم الكساد عند محمد. والمحل محتاج الى التحرير. ١٠ هـ .

وفي حملة الدراهم في كلام البحر على التي لم يغلب غشها نظر ظاهر اذ ليس المراد الا الغالبة الغش كما قدمناه وصرح به شراح الهداية وغيرهم .

والذى يغلب على الظن ويميل اليه القلب أن الدراهم المغلوبة الغش أو الخالصة اذا غلت أو رخصت لا يفسد البيع قطعا ولا يجب الا ما وقع عليه العقد من النوع المذكور فيه فانها أثمان عرفا وخلقة والغش المغلوب كالعدم ولا يجرى في ذلك خلاف أبي يوسف. على انه ذكر بعض الفضلاء أن خلاف أبي يوسف في

مسئلة ما اذا غلت أو رخصت انما هو في الفلوس فقط وأما الدراهم التي غاب غشها فلا خلاف له فيها .

وبهذا يحصل التوفيق بين حكاية الخلاف تارة والاجماع تارة أخرى. وهذا أحسن مما قدمناه عن الغزى ويدل عليه عباراتهم فحيث كان الواجب ما وقع عليه العقد في الدراهم التي غلب غشها اجماعا فما في الخلاصة ونحوها أولى . وهذا ما نقله السيد محمد أبو السعود في حاشية مثلا مسكين عن شيخه ونص عبارته: قيد بالكساده لأنها لو نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالاجماع ولا يتخير البائع وكذا لو غلت وازدادت ولا يتخير المشتري. وفي الخلاصة والبرزازية غلت الفلوس أو رخصت فعند الامام الأول والثاني أولا: ليس عليه غيرها ، وقال الثاني تانيا: عليه قيمتها يوم البيع والقبض وعليه الفتوى انتهى .

أى يوم البيع في البيع ويوم القبض في القرض. كذا في النهر .

واعلم أن الضمير في قوله: قيد بالكساد لأنها.. الخ. للدراهم التي غلب غشها وحينئذ فما ذكره مما يقتضي لزوم المثل بالاجماع بعد الغلاء والرخص حيث قال : فالبيع على حاله بالاجماع ولا يتخير البائع الخ . لا ينافي حكاية الخلاف. عن الخلاصة والبرزازية فيما اذا غلت الفلوس أو رخصت هل يلزمه القيمة أو ليس عليه غيرها . هذا حاصل ما أشار اليه شيخنا من التوفيق . قال شيخنا :

وإذا علم الحكم في الثمن الذى غلب غشه اذا نقصت قيمته قبل القبض كان الحكم معلوما بالأولى فى الثمن الذى غلب جيده على غشه اذا نقصت قيمته لا يتخير البائع بالاجماع فلا يكون له سواء. وكذا لو غلت قيمته لا يتخير المشتري بالاجماع قال : وإياك أن تفهم أن خلاف أبي يوسف جار حتى في الذهب والفضة كالشريفى البندقى والمحمدى والكلب والريال فانه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواء بالاجماع، فان ذلك الفهم خطأ صريح ناشئ عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود . انتهى ما في الحاشية وهو كلام حسن وجيه لا يخفى على فقيه نبيه ، وبه ظهر أن ما ذكره الشيخ خير الدين غير محرر فتدبر . وهذا كالريال الفرنجى والذهب العتيق في زماننا فاذا تبايعا بنوع منهما ثم غلا أو رخص بان باع ثوبا

بعشرين ريالاً مثلاً واستقرض ذلك يجب رده بعينه غلا أو رخص وأما الكساد والانتقطاع فالذى يظهر أن البيع لا يفسد اجماعاً اذا سمياً نوعاً منه وذلك لأنهم ذكروا في الدراهم التي غلب غشها ثلاثة أقوال :

الأول : قول أبي حنيفة بالبطان .

والثانى : قول الصحابين بعدهم وهو قول الشافعي واحد . لكن قال أبو يوسف عليه قيمتها يوم البيع . وقال محمد : يوم الانتقطاع . وفي الذخيرة الفتوى على قول أبي يوسف وفي التتمة والمختار والحقائق بقول محمد يفتي رفقا بالناس، كذا في فتح القدير. وعلل لأبي حنيفة بأن الثمن يهلك بالكساد لأن الفلوس والدراهم الغالبة الغش أثمان بالاصطلاح لا بالخلقة واذا انتفى الاصطلاح انتفت المالية وعلل للصحابين بأن الكساد لا يوجب الفساد كما اذا اشترى بالرطب شيئاً فانقطع في أوانه لا يبطل اتفاقاً وتجب القيمة أو ينتظر زمان الرطب في السنة الثانية فكذا هنا ١٠ هـ. ففي مسئلتنا الكساد لا يوجب الفساد اتفاقاً أما على قول الصحابين فظاهر واما على قول الامام فلانه قال بالفساد لبطان الثمنية بانتفاء الاصطلاح عليهما فعاد الثمن الى أصل خاقته من عدم الثمنية ولم توجد العلة هنا لانها أثمان خلقة واصطلاحاً. هذا ما ظهر لي ولم اره منقولاً فتأمله .

تنبيه : اذا اشترى بنوع مسمى من الاثمان فالامر ظاهر. وأما اذا أطلق كأن قال بمئة ريال أو مئة ذهب فان لم يكن الانواع واحد من هذا الجنس ينصرف اليه وصار المسمى فان كان منه الوماع فان كان أحدهما أزواج من الآخر وغلب تعامله ينصرف اليه لانه المتعارف فينصرف المطلق اليه وصار كالمسمى أيضاً وان اتفقت رواجاً فان اختلف مالية فسد البيع ما لم يبين في المجلس ويرضى الآخر .

قال في البحر : فالحاصل أن المسئلة رباعية لانها: إما أن تستوى في الرواج والمالية معا أو تختلف فيهما أو تستوى في أحدهما دون الآخر والفساد في صورة واحدة وهو الاستواء في الرواج والاختلاف في المالية والصحة في ثلاث صور فيما اذا كانت مختلفة في الرواج والمالية فينصرف الى الأزوج وفيما اذا كانت مختلفة في الرواج مستوية في المالية فينصرف الى الأزوج أيضاً وفيما اذا

استوت فيهما وانما الاختلاف في الاسم كالمصرى فيتخير في دفع ايهما شاء، فاو طلب البائع أحدهما للمشتري أن يدفع غيره لأن امتناع البائع من قبول ما دفعه المشتري ولا فضل تعنت . ولذا قلنا : ان النقد لا يتعين في المعاوضات ١ هـ .

بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو أنهم اعتبروا العرف هنا حيث أطلقت الدرهم وبعضها أروج فصرفوه الى المتعارف ولم يفسدوا البيع وهو تخصيص بالعرف القولي وهو من افراد ترك الحقيقة .

قال المحقق ابن الهمام في تحرير الأصول: العرف العملي مخصص عند الحنفية خلافا للشافعية كحرمه الطعام وعادتهم أكل البر انصرف اليه وهو أى قول الحنفية أوجه. أما التخصيص بالعرف القولي فاتفق كالدابة على الحمار والدرهم على النقد الغالب انتهى .

قال شارحه ابن أمير حاج: العرف القولي هو ان يتعارف قوم اطلاق لفظ لمعنى بحيث لا يتبادر عند سماعه الا ذلك المعنى ١ هـ .

وقد شاع في عرف أهل زماننا أنهم يتبايعون بالقرون، وهي عبارة عن قطع معلومة من الفضة، ومنها كبار كل واحد بانين، ومنها أنصاف وأرباع والقرش الواحد عبارة عن أربعين مصرية، ولكن الآن غلبت تلك القطع وزادت قيمتها فصار القرش الواحد بخمسين مصرية والكبير بمائة مصرية وبقي عرفهم على اطلاق القرش ويريدون به أربعين مصرية كما كان في الأصل ولكن لا يريدون عين المصارى بل يطلقون القروش وقت العقد ويدفعون بمقدار ما سموه في العقد تارة من المصارى وتارة من غيرها ذهباً أو فضة فصار القرش عندهم بيانا لمقدار الثمن من النقود الرائجة المختلفة المالية لا لبيان نوعه ولا لبيان جنسه فيشتري أحدهم بمائة قرش ثوبا مثلاً فيدفع مصارى كل قرش بأربعين أو يدفع من القروش الصحاح أو من الريال أو من الذهب على اختلاف أنواعه بقيمته المعلومة من المصارى . هكذا شاع عرفهم ولا يفهم أحد منهم أنه اذا اشترى بالقروش أن الواجب عليه دفع عينها فقد صار ذلك عندهم عرفاً قولياً فيخصص كما نقلناه عن التحرير .

وقد رأيت بفضل الله تعالى في القنية نظير هذا حيث قال في باب المتعارف  
بين البحر كالشروط برمز علاء الدين الترجماني باع شيئا بعشرة دنانير و جرت  
العادة في ذلك البلد أنهم يعطون كل خمسة أسداس مكان الدينار فاشتهرت  
بينهم فالعقد ينصرف الى ما يتعارفه الناس فيما بينهم في تلك التجارة . ثم رمز  
لفتاوى أبي الفضل الكرمانى جرت العادة فيما بين أهل خوارزم انهم يشترون  
سلعة بدينار ثم ينقون ثلثي دينار محمودية أو ثلثي دينار وطسوج نياپوریه  
قال : يجرى على المواضعة ولا تبقى الزيادة دينا عليهم له .

وهذا نص فقهي في مسألتنا، والله الحمد والمنة وحينئذ فقد صار ما تعرف  
في زماننا نظير مسألة ما اذا تساوت النقود في الرواج والمالية فيتخير المشتري  
في ما شاء من النقود الراجحة وان امتنع البائع لانه يكون متعتنا كما مر .

ثم اعلم أنه تعدد في زماننا ورود الأمر السلطاني بتغيير سعر بعض من  
النقود الراجحة بالنقض واختلاف الافتاء فيه والذي استقر عليه الحال الآن دفع  
النوع الذى وقع عليه العقد أو كان معيناً كما اذا اشترى سلعة بمائة ريال  
افرنجى أو مائة ذهب عتيق ، أو دفع نوع كان بالقيمة التي كانت وقت العقد  
اذا لم يعين المتبايعان نوعاً والخيار فيه للدافع كما كان الخيار له وقت العقد ،  
ولكن الأول ظاهر سواء كان بيعاً أو قرضاً بناء على ما قدمناه . وأما الثاني فقد  
حصل بسببه ضرر ظاهر للبايعين فان ما ورد الأمر برخصه متفاوت فبعض  
الأنواع جعله أرخص من بعض فيختار المشتري ما هو أكثر رخصاً وأضر للبايع  
فيدفعه له بل تارة يدفع له ما هو أقل رخصاً على حساب ما هو أكثر رخصاً فقد  
ينقص نوع من النقود قرشاً ونوع آخر قرشين فلا يدفع الا ما نقص قرشين واذا  
دفع ما نقص قرشاً للبايع يحسب عليه قرشاً آخر نظراً الى نقص النوع الآخر .  
وهذا مما لا شك في عدم جوازه .

وقد كنت تكلمت مع شيخى الذى هو أعلم أهل زمانه وأفقههم وأورعهم  
فجزم بعدم تخيير المشتري في مثل هذا لما علمت من الضرر وأنه يفتي بالصلح  
حيث كان المتعاقد ان مطلقى التصرف يصح اصطلاحهما بحيث لا يكون الضرر



على شخص واحد فانه وان كان الخيار للمشتري في دفع ما شاء وقت العقد وان امتنع البائع لكنه انما ساغ ذلك لعدم تفاوت الأنواع فاذا امتنع البائع عما أراه المشتري يظهر تعنته . أما في هذه الصورة فلا لأنه ظهر أنه يمتنع عن قصد اضراره ولا سيما اذا كان المال مال أيتام أو وقف فعدم النظر له بالكلية مخالف لما أمر به اختيار الأنفع له فالصلح حينئذ أحوط خصوصا والمسئلة غير منصوص عليها بخصوصها فان المنصوص عليه انما هو الفلوس والدرهم الغالبة الغش كما علمته مما قدمناه فينبغي أن ينظر في تلك النقود التي رخصت ويدفع من أوسطها نقصا لا الأقل ولا الأكثر كيلا يتناهى الضرر على البائع أو على المشتري .

وقد بلغني ان بعض المفتين في زماننا أفتى بأن تعطى بالسعر الدارج وقت الدفع ولم ينظر الى ما كان وقت العقد أصلا ولا يخفى ان فيه تخصيص الضرر بالمشتري لا يقال ما ذكرته من أن الأولى الصلح في مثل هذه الحالة مخالف لما قدمته عن حاشية أبي السعود من لزوم ما كان وقت العقد بدون تخير بالاجماع اذا كانت فضة خالصة او غالبية لا فالقول ذاك فيما اذا وقع العقد على نوع مخصوص كالريال مثلا . وهذا ظاهر كما قدمناه ولا كلام لنا فيه ، وانما الشبهة فيما تعارفه الناس من الشراء بالقروش ودفع غيرها بالقيمة فليس هنا شيء معين حتى تلزمه به سواء غلا أو رخص .

ووجه ما أفتى به بعض المفتين كما قدمناه آنفا أن القروش في زماننا بيان لمقدار الثمن لا لبيان نوعه ولا جنسه فاذا باع شخص سلعة بمائة قرش مثلا ودفع له المشتري بعد الرخص ما صارت قيمته تسعين قرشا من الريال أو الذهب مثلا نم يحصل للبائع ذلك المقدار الذي قدره ورضى به ثمنا لسلعته، لكن قد يقال لنا كان راضيا وقت العقد يأخذ غير القروش بالقيمة من أي نوع كان صار كان العقد وقع على الأنواع كلها فاذا رخصت كان عليه أن يأخذ بذلك العيار الذي كان راضيا به . وانما اخترنا الصلح لتفاوت رخصها وقصد الاضرار كما قلنا وفي الحديث « لا ضرر ولا ضرار » ولو تساوى رخصها لما قلنا الا بلزوم العيار الذي كان وقت العقد كأن صار مثلا ما كان قيمته مائة قرش من الريال يساوى تسعين وكذا سائر الأنواع أما اذا صار ما كان قيمته مائة من نوع يساوي

تسعين ومن نوع آخر خمسة وتسعين ومن آخر ثمانية وتسعين فان الزمنا  
البائع باخذ ما يساوى التسعين بمائة فقد اختص الضرر به وان الزمنا المشتري  
بدفعه بتسعين اختص الضرر به فينبغى وقوع الصلح على الأوسط. والله تعالى  
أعلم . (١) .

---

(١) انظر مجموع الرسائل العابدئية : ٥٦/٢ الى ٦٧ .

## مصادر البحث ومراجعته

- ١ - حاشية رد المحتار على الدر العلامة ابن عابدين
- ٢ - مجموع رسائل العابدينية العلامة ابن عابدين
- ٣ - ابن عابدين واثره في الفقه ( دراسة مقارنة بالقانون ) الدكتور الفرفور
- ٤ - تنقيح الفتاوى الحامدية العلامة ابن عابدين
- ٥ - التبيان في زكاة الاثمان الشيخ محمد حسنين مخلوف
- ٦ - رسالة في زكاة الأوراق الأستاذ محمد نبهان الخباز
- ٧ - بهجة المشتاق في زكاة الاحداق السيد أحمد الحسيني
- ٨ - في المجتمع الاسلامي استاذنا الشيخ محمد أبو زهرة
- ٩ - الدين الخالص الشيخ محمود السبكي
- ١٠ - المجموع شرح المذهب الامام النووي



أحكام النقود الورقية  
لفضيلة الدكتور أبو بكر دوكوري



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### احكام النقود الورقية

النقود الورقية عبارة عن قطع من أوراق خاصة مزينة بنقوش خاصة تحمل أعدادا صحيحة يقابلها في العادة رصيد معدني بنسبة خاصة يحددها القانون وتكون صادرة من حكومة ما أو من هيئة رسمية ليتداولها الناس عملة .

وهذه الأموال المالية هي المستعملة حاليا في كافة أرجاء العالم نتيجة لاتساع نطاق المعاملات التجارية بين الأفراد والمؤسسات والدول مما جعل استعمال النقود المعدنية متعذرا أو عسيرا باعتبار ندرتها من جهة فلا تكفي وحدها لتلبية ما تتطلبه الحركة الاقتصادية العالمية المتطورة ، وباعتبار ثقلها من جهة أخرى ، فيصعب تداولها بين الأفراد وبين المؤسسات المالية المختلفة .

ومع أن النقود الورقية ليست في الأصل الا تعهدا بالدفع الا أنها يعتمد عليها في كل المعاملات المالية والمبادلات التجارية أكثر مما يعتمد على العملة المعدنية فصارت هي كالأصل .

قلنا : ان الحاجة الملحة هي التي دفعت جميع الدول في العصر الحاضر الى الاعتماد على النقود الورقية ولا نجد رأيا لفقهاء السلف حول هذه النقود الورقية لعدم وجودها في عصرهم ، غير أن علماء العصر وجدوا أنفسهم أمام الأمر الواقع هو كون العملة الورقية قد حلت محل الذهب والفضة في استعمالها مقياسا للتقييم وواسطة للتبادل وأداة للادخار فعدت بذلك نقدا قائما بذاته يجب ان يعرف حكم الله فيها لذلك اجتهدوا ، وكان طبيعيا ان يختلفوا في أول الأمر شأن

كل مسألة اجتهادية جديدة ، فقد رأى بعض العلماء عدم وجوب الزكاة في هذه النقود الورقية لكون النقود الشرعية هي فقط الذهب والفضة ، أما هذه النقود الورقية فقيمتها ليست في ذاتها بل هي مجرد سندات وتمهد بالدفع وتفقد قيمتها بمجرد إلغاء التبادل بها ، وينسب هذا المذهب الى بعض المالكية كالشيخ محمد عليش مفتى المالكية في مصر في عصره ، فقد سئل عن حكم « الكاغد » وهو ورق فيه ختم السلطان كانوا يتعاملون به كالدراهم والدنانير ، فأفتى بعدم وجوب الزكاة فيها (١) .

وأفتى بعض الشافعية كذلك بعدم وجوب الزكاة فيها ، أى الأوراق المالية ما لم تقبض قيمتها ذهباً أو فضة ويمضى على ذلك حول معلنين ذلك بأن التعامل بها حوالة غير صحيحة شرعاً لعدم الإيجاب والقبول اللفظيين غير ان الغالبية العظمى من الشافعية يرون أن عدم الإيجاب والقبول اللفظيين فى الحوالة لا يبطلها اذا جرى العرف بذلك ، وقال بعض أئمتهم : المراد بالإيجاب والقبول كل ما يشعر بالرضا قولاً كان أو فعلاً فيكون الرضا هنا متحقق (٢) .

فعل هذا فالورق النقدي وان كان التعامل به من قبيل الحوالة على البنك الا أن مالكة يملك ديناً على البنك والبنك مليء مقر مستعد للدفع حاضر ومتى كان المدين بهذه الحالة فإن الزكاة تجب على الدين في الحال . وبهذا التوجيه أو حب جمهور الشافعية الزكاة على النقود الورقية .

أما الأحناف فقالوا : ان الأوراق المالية من قبيل الدين القوى لكن لما أمكن صرفها فضة على الفور وجب فيها الزكاة على الفور .

وذهبت المالكية الى أن هذه الأوراق المالية وان كانت سندات دين الا أنها يمكن صرفها فضة على الفور، كما أنها تقوم مقام الذهب فى التعامل فيجب فيها الزكاة بشروطها .

(١) راجع فقه الزكاة للدكتور يوسف القرضاوى: ١/٢٧١ .

(٢) راجع المصدر السابق: ١/٢٧٢ .



وذهب الحنابلة الى أنها لا زكاة فيها الا اذا صرفت ذهباً أو فضة بالفعل  
ووجلت فيها شروط الزكاة . ومن هنا ندرك أن العمدة في جميع المذاهب الأربعة  
وجوب الزكاة في الأوراق المالية باعتبارها سندات دين على بنك الاصدار وأنها  
يمكن صرف قيمتها فضة على الفور ، وإذا أمعنا النظر في مستندهم هذا نجد  
أنه ليس بقوي، لأن البنوك أصبحت غير ملزمة قانوناً بصرف هذه الأوراق المالية  
بالذهب أو الفضة . أضف الى ذلك أن هناك فروقا جوهرية بين هذه الأوراق  
المالية وما هو مضمون بها وبين الدين الحقيقي وسنده المعروف عند الفقهاء إذ  
لا ينطبق عليها لا حقيقة الدين ولا شروطه المعروفة عندهم فلا يصح اعتبار هذه  
الأوراق المالية ديناً على بنك الاصدار فنوجب الزكاة فيها بناء على ذلك .

ومن أوجه الفرق : ان الدين اذا كان في ذمة المدين فانه لا ينمو ولا ينفع  
به ربه ولا يجرى التعامل بسنده رسمياً لأنه ليس مالا حاضرا معدا للنماء  
يحنف هذه النقود الورقية .

اذن فخير ما نعلل به وجوب الزكاة فيها هو ان نقول : ان هذه الأوراق  
المالية أصبحت هي أساس التعامل بين الناس بعد اعتمادها لدى جميع السلطات  
الشرعية في العالم ، فهي أثمان الأشياء وبها وبواسطتها تتم عمليات البيع والشراء  
ويرضى بها الجميع في جميع الاستحقاقات المالية في الاجور والمهور والدييات  
وغيرها فهي بذلك لها قوة الذهب والفضة في قضاء الحاجات وتحقيق المكاسب  
والارباح بل وأكثر ، لان العملة الذهبية أو الفضية أصبحت نادرة لا تكاد  
ترى . ولا يشك أحد في أن هذه الاوراق المالية بسبب جميع الصلاحيات التي  
ذكرناها هي أموال نامية أو قابلة للنماء كما هو الحال في الذهب والفضة ،  
فنوجب فيها الزكاة قياساً عليهما لأنه قد تقرر بعد التحقيق أن علة وجوب الزكاة  
في الذهب والفضة هي النماء وقد وجد في الاوراق المالية فتمطيها حكمها .

أما فيما يتعلق بتغير قيمة العملة فانه لا تأثير بعد أن عرفنا أن نصاب  
الذهب عشرون دينارا ، أي ٨٥ جراما وان نصاب الفضة مائتا درهم أي ٥٩٥

جراما فمن ملك من العملة الورقية ما يساوى قيمة ٨٥ جراما من الذهب أو ٥٩٥ جراما من الفضة ، فعليه أن يزكياها ربع العشر أى ٢ر٥ بالمائة .

ولا أعتقد انه يوجد فى عالمنا اليوم عالم اسلامى معتبر يقول بعدم وجوب الزكاة فى هذه الأوراق المالية لما فى ذلك من ظلم الفقراء وتضييع حقوق المساكين وتعطيل مصالح الاسلام والمسلمين ، فمن عنده أدنى إلمام بمقاصد الشريعة وأهدافها السامية فانه لا يتردد فى ايجاب الزكاة فى هذه الأوراق المالية بالقياس الأولى ، لأن علة وجوب الزكاة فى النقدين متحققة فيها بشكل أجلى وأوضح سواء قلنا بأن علة وجوب الزكاة فيها الثمنية أو النماء . هذا فيما يتعلق بالزكاة وبنفس العلة والأسباب نعطيها حكم النقدين - الذهب والفضة - فيما يتعلق ببقية الاحكام كجريان الربا - بنوعيه - عليها فضلا ونسيئة ، وكجواز جعلها رأس مال فى بيع السلم والشركات ونحوها . والله أعلم وهو الهادى الى سواء السبيل .

أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة  
في نظر الشريعة الإسلامية  
لفضيلة الشيخ محمد عبده عمر



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

احكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة في نظر الشريعة الاسلامية

### المقدمة

قال تعالى ﴿ فَأَبَعَثُوا أَحَدَكُمْ بِوَرِقِكُمْ هَذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنْظُرْ أَيُّهَا أَزْكَى طَعَامًا فَلْيَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنْهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أَحَدًا ﴾

١ - لقد عبرت آيات كثيرة في القرآن الكريم عن البشرية جمعاء بأنها أمة واحدة في نشأتها الأولى وفي حقيقتها الذاتية انبثقت الى الوجود من أصل واحد وأنها في حقيقة مصيرها تنتهي الى نهاية واحدة وهي لقاء الله جل جلاله الذي خلقها من العدم المحض بفيض فضل رحمته . وان اختلفت موازين الجزاء خيرا أو شرا ومهما تنوعت أشكالها أو تعددت أجناسها أو اختلفت ألسنتها أو توزعت شعوبها وتباعدت أقطارها فانهم جميعا ينتهون الى نهاية واحدة . قال تعالى : ﴿ يَأْتِيهَا النَّاسُ آتِفُورِكُمْ الَّذِي بَخَلَّكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴾

وقال تعالى ﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَجِدَةٍ وَجَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾

وقد صرح نبي الاسلام بهذه الوحدة الانسانية الشاملة في سنته البيانية لما أنزل عليه بقوله : « كلکم لآدم و آدم خلق من تراب لا فضل لعربي على أعجمي ولا لأبيض على أسود الا بالتقوى » . وقد ألقى كافة المقاسات والموازين البشرية التي قد يستغلها بعضها ضد بعضها الآخر فردا كان أو جماعة شعبا أو سلطة من فقر أو غنى أو جاه أو سلطان أو حسب أو نسب أو بياض البشرة أو سوادها أو عربية اللسان أو عجمتها الكل سواء في ميزان الحق الالهي الذي خلق الكل من تراب مجسدا في أصلها آدم الذي خلقه الله بيده واصطفاه نبيا الى

ذريته وخاطبه بكلامه وأسجد له ملائكته وجعله خليفته في أرضه وأتمنه بالأمانة  
 التى عجزت عن حملها السموات والأرض والجبال وجعل خلق السموات والأرض  
 واختلاف الألوان وتعاقب الليالي والأيام آيات بالغات للتفكر والاعتبار .  
 وأوضح القرآن الكريم بأن اختلاف الألوان والأجناس والألسن من آيات عظمة  
 الحكمة الالهية وبديع صنعها ولا يصح أن تكون معارضا لأصل الوحدة الانسانية  
 كما لا يصح بأى حال من الأحوال أن تكون سببا للنزاع أو الخصام أو لنتعالي  
 بالحسب والنسب أو التباهي بالجاه والمال وعزة السلطان أو للقهر والتسلط  
 والاستغلال . بل يجب أن تكون سببا لارساء دعائم التعارف والتواء وغاية  
 لترسيخ موازين العدل والمساواة قال تعالى ﴿بَيِّنَاتٍ لِّلنَّاسِ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ  
 وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾

هذا صريح القرآن بأن حكمة الاختلاف للتعارف لا للتناكر ولا للاستغلال  
 والتظالم . والتعارف المقصود من الآية الكريمة وغيرها من الآيات القرآنية  
 ونصوص السنة النبوية البيانية ليس فقط المعرفة المجردة التى لا تحقق الحكمة  
 الالهية من التعارف بل المقصود بالتعارف الذى يحقق الحكمة الالهية هي المعرفة  
 المثمرة التى تتعاون وتتلاقى فيها كل القوى الانسانية الخيرية لخير الانسان  
 ويتحقق خير الارض لابن الارض . وبذلك تتبادل المنافع وينتفع ابن الارض  
 بخير الأرض كلها . وذلك هو التعارف الذى أشارت اليه النصوص القرآنية  
 والنبوية. ويدخل في هذه النصوص أسس العلاقات الدولية التى ما زالت تحكمها  
 قوانين التمييز العنصرى وطغيان جبروت القوة الظالمة وتحكم الشعوب القوية  
 بالشعوب الضعيفة والتى تتعارض صراحة مع مبادئ العلاقات الاجتماعية الدولية  
 في نصوص الاسلام الصريحة وسنة بيانه الواضحة .

لقد وضع نبي الاسلام الاطار الالهى الصحيح لحرية الانسان وحقوقه في  
 اطار الاسرة الانسانية الشاملة وليس بعزل عنها . فقال عليه الصلاة والسلام :  
 « أحب لأخيك ما تحب لنفسك وأكره له ما تكره لنفسك » وتخرج مبادئ الحرية  
 الانسانية وكرامة الانسان من فؤاده وفمه تشع نورا من سناها الغامر فيقول

لبعض من وقف أمام عظمة شخصه النبوية التي تهبط عليها ملائكة السماء صباحا ومساء خاشعا واجفا لجلال المهابة : « هون على نفسك انما أنا ابن امرأة من قرينش كانت تأكل القديد بمكة » .

هكذا كان محمد صلوات الله وسلامه يقدر الحرية الحقيقية في غيره كما يقدرها في نفسه . فالحرية الحقيقية في تعاليم الاسلام وفي منهج محمد صلوات الله وسلامه عليه . هي أن تقدر الحرية في غيرك كما تقدرها في نفسك وأول مظاهرها سيادة الانسان على نفسه والتي تقتضي كبح النفس عن أهوائها وشهواتها لأن الحرية معنى اجتماعي ليست بمعزل عن بني البشر تظهر علاقة الانسان بغيره ومراعاة حقوق غيره كما يراعي حقوق نفسه . ومن هنا شددت نصوص الاسلام من الكتاب والسنة على محاربة الهوى والانانية والآثرة . والحرية الحقيقية في نظر الاسلام لا تجتمع مع الانانية والآثرة والهوى . وأوضحت بأن الحرية الحقيقية لا يمكن أن تتحقق الا بين متماثلين في الحقوق والواجبات ولا يمكن أن تكون بين أدنى وأعلى ولا بين سيد وعبد ولا بين مسيطر ومقهور . وان التعارف الذي دعا اليه الاسلام بين أبناء الأسرة الانسانية جمعا لا يمكن أن يتحقق الا يتحقق الحرية التي دعا اليها الاسلام والتي بها يحل التعارف والتعاون بدل التنافر والانسجام والتألف بدل النزاع والتناحر والعدل والمساواة بدل الاستغلال والتظالم . وبالتالي عدم قيام الحروب والمنازعات على ما رزق الله الناس واخرج لهم من معادن الأرض .

لقد أثبت الاسلام الوحدة الانسانية في عالم القرن العشرين والبشرية كلها في أشد الحاجة إلحاحا الى هذه الوحدة التي نادى بها الاسلام منذ أربعة عشر قرنا خلت ونيفا . وكانه يعبر عن مشاعر الانسانية وأحاسيسها التي دمرتها الحروب وطحنها مبادئ الآثرة والانانية والتظالم ومزقتها العنصرية وتمايز الأجناس والألوان والألسن بالاضافة الى سلاح ابادة البشرية الذي يهدد حياتها في كل لحظة . وهكذا يثبت الاسلام معجزته الخالدة وخلودها الابدي :

﴿ إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴾ .

انها الوحدة الانسانية الشاملة التي تنطلق من وحدة الأصل ووحدة التكوين ووحدة الغرائز ووحدة الاستعداد للخير والشر ، فالغرائز كلها واحدة ، فغرائز الانسان في أقصى الشرق هي غرائزه في أقصى الغرب ، وكل نفس من من نفوس بني آدم فيها نزوع الى الخير والى الشر كما قال تعالى : ﴿ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ﴾ ، أي نجد الخير والشر، قال تعالى ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ﴿٧﴾ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ﴾ .

ومن هنا كان التعارف في الاسلام غاية مقدسة في ذاته لتحقيق الحكمة الالهية في اختلاف الأمم والشعوب في الألوان والالسن وتوزيعهم في الأرض . وكان هذا التعارف كافيا لحل كل نزاع، أو محو كل أثر من استغلال أو ظلم في جماعاتهم وافرادهم في ظل هداية الاسلام وتشريعه العادل وتنظيمه الشامل للعلاقات الفردية والاجتماعية والدولة . ذلك أن مبادئ الاسلام العامة وقواعده الكلية تنطبق على الدول والشعوب كما تنطبق على الأفراد والجماعات سواء بسواء فلا فرق ولا استثناء ولا تمايز في قانون العدل والميزان الالهي فما يطالب به الفرد يطالب به المجتمع وان اختلفت وسائل تحقيق المطلوب ، فالغاية واحدة ، وهي جعل الانسانية أمة واحدة متساوية في الحقوق والواجبات ، لا فضل لفرد على آخر الا بالتقوى ، والتي لا تتحقق الا بتقوى الله في حقوق النفس الواحدة ، والتي لا ينالها أي فرد الا بالقدر الذي يضحى فيه في سبيل اسعاد الآخرين و يترجم مضامين الاسلام في سبيل اسعاد أمته ومجتمعه . فميزان التفاضل في الاسلام لا يقبل في كفته العادلة لونا ولا جنسا، ولا لذة ولا سلطانا، ولا ثروة مالية، ولا سلالة حسبية أو نسبية، ولا جبروت قوة عاتية . وانما يقبل في ميزانية كرامة التقوى المكتسبة من صلاح العمل وزكى النفس وصفاء لغائف اشراق حناياها الذي يفيض بكل الخير على كل موجود في عالم الوجود ، كرامة التقوى المكتسبة من ايثار النفس غيرها عليها من الأفراد والجماعات وحبها الخير والهداية اليه لكل نفس خلقت أو تخلق من أفراد النفس الواحدة التي هي في حقيقتها



الذاتية جزء من فصيلتها. هذه هي ترجمة الاسلام العملية لميزان التفاضل فليس هناك فضل لبعض الافراد أو الجماعات أو الدول والشعوب على بعض الآخر في ميزان التقوى، وفي ترجمة مفاهيم الاسلام غير العمل الصالح التي تكسبه تلك النفس الفاضلة وليس هناك نموذجاً يقتدى به في ميزان تفاضل التقوى وترجمة الاسلام الصحيحة غير النموذج الأوحى في عالم الكلمات الانسانية وسمو معارج التقوى الالهية محمد صلوات الله وسلامه عليه ، الذى دخلت اعواد الحصرير وتركت انطباعاتها الضاغطة في جسده وكنوز الذهب والفضة يوزعها أكواما بين الناس وبحثها حتى الحصاة بين يديه ويصعد المنبر وراياته تملأ الأفق عزيزة ظافرة ، فيقول : « ايها الناس من كنت جلدت له ظهرا فهذا ظهري فليتقده منه ومن كنت أخذت منه مالا فهذا مالي فليأخذ منه » . ويسأله عمه العباس ان يوليه عملا من الأعمال التي كان يعين عليها بعض المسلمين فيصرفه برفق ويقول له : « والله ياعم إنا لا نولي هذا الأمر أحدا طلبه أو يحرص عليه ويضع لنفسه ولأهل بيته مبدءاً من مبادئ التفضيل في الاسلام لا يحددون عنه : هو أن يكونوا أول من يجوع اذا جاع الناس وآخر من يشبع اذا شبع الناس . ودانت الدنيا ووقف أكثر ملوك الأرض أمام رسالته واجفين فما استطاعت ذرة من لهو أو كبر أن تمر بخاطره . وألقى كل أعداء رسالته السلاح ومدوا اليه أعناقهم ليحكم فيها بما يشاء ومعه عشرة آلاف سيف تنهوج بأيدي المسلمين يوم فتح مكة . فلم يزد على أن قال : « اذهبوا فأنتم الطلقاء » . ووقف وحيدا يدعو الى توحيد الله والى تحرير العبيد والمستضعفين . وجعل الدين المعاملة والنصيحة . وأعلن تحريم الربا والمفاضلة التي تؤدى الى الظلم والاستغلال . وجاء برسالته الانسانية العالمية الخالدة التي تتصدع من عظمتها القدسية الجبال الراسية قال تعالى :

﴿لَوْ أَنزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَىٰ جَبَلٍ لَّرَأَيْتَهُ خَاشِعًا مُّصَدِّعًا مِّنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نُضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٠﴾﴾

لقد جاءت الشريعة الاسلامية بمبادئها وتوجيهاتها واحكامها تحمل الصبغة الانسانية العالمية هداية للناس ورحمة وداعية الى صراط الحق المستقيم . ولم

تكن تشريعا لجنس دون جنس ولا لاقليم معين من الأرض . بل جاءت تشريعا عاما للانسان من حيث هو انسان أبيض أسود عربي أو عجمي في الشرق أو في الغرب فلا عنصرية ولا عصبية في شريعة من خلق الانسانية جمعاء من نفس واحدة . ولو كان واضعها فردا أو فئة من الناس لتعصبت بوعي أو بلا وعي لجنسها أو وطنها أو طبقتها أو مصالحها . ولكن الشارع هو رب الناس ملك الناس آله الناس وهم جميعا عباده فليس بينه وبين أحد من خلقه نسبا ولا فضل لفرد منهم على آخر ولا لقوة على أخرى بحكم الخلق والنشأة الأولى والمصير الى حساب الخالق جل جلاله .

ولقد ثبت في ماضي الانسانية وحاضرها بأنها لم تثبت أقدامها على مبادئ العدل والآلهى المطلق بين أبناء النفس الواحدة . بل سادها الظلم والاستعباد والقهر وحب الامتلاك والغلبة . وحل التناكر محل التعارف والاستعباد محل الحرية . والظلم والتعسف والاستغلال محل العدل والمساواة والأثرة والأنايية محل الايثار والجشع والظلم والعدوان محل البر والتقوى . وتخلي المسلمون عن مضامين الاسلام وتحلوا بأضدادها واحتفظوا بأسمائهم وانتسابهم اليه وأوهموا من لا يفهم الاسلام بأن ما هم عليه هو الاسلام فكانت الكارثة الكبرى وكان الخروج من دين الله أفواجا ، وساد العلاقات الدولية الظلم والاستعباد اذا اشتغلت هي بتنظيم العلاقات . فلا بد اذن من هداية السماء تنظيم التعارف الحقيقي والعلاقات العادلة بين البشر وتهدى للتي هي أقوم، وخاتمة رسالات السماء وآخر لبنة في صرح الرسالات الالهية بأصولها الخالدة التي تنظم قواعد العلاقات الانسانية بين الآحاد والجماعات والدول بأصولها العامة النظرية التي تستطيع والاعجاز يتوجها علاج الوقائع والمشكلات المتطورة طوال مراحل عصور البشرية وعلى اختلاف بيئاتها الاجتماعية والحضارية وخصائصها الذاتية، وتقيم العدل المطلق بين الناس جميعا وتحقق الاخاء بينهم وتصون وتحمي دملهم وأعراضهم وأموالهم وعقولهم . ومن هنا يتعاطف الواجب على علماء الاسلام الذين يجب أن يكون لهم حظ وافر وادراك واسع وفكر حر في علوم الشريعة الاسلامية . وخاصة ما تشير اليه

نصوص آيات وأحاديث العلاقات الانسانية والدولية حتى تتحقق حكمة الوجود  
ويسود العدل ويظهر اعجاز الشريعة الخالدة بيقين ، ويدخل الناس في دين الله  
أفواجا .

### لمحة تاريخية

١ - لقد كانت العملة النقدية في التاريخ قواها النقود الذهبية والفضية  
وكان الأغنياء يحرسون على صيانة ذهبهم وفضتهم من السرقة والضياع فكانوا  
يمهدون بحفظه الى محترفي صياغة الذهب والفضة ليودعوه في خزائنهم ويسترد  
المودعون منه بقدر ما يحتاجون اليه في معاملاتهم وكانوا يدفعون الى الصيرفي  
أجرا على حفظ هذه الودائع واذا أراد أحدهم الانتقال من بلد الى آخر أو الى دولة  
غير دولته كان لا ينوء بحمل الذهب والفضة وتعريضها للضياع أو السرقة بل  
كان يأخذ من الصيرفي أمرا الى زميل له في البلد الآخر بتسليمه المبلغ المطلوب .  
وكانت الفئة الغالبة من محترفي صياغة الذهب والفضة وصيارفة الذهب وتجار  
النقود من اليهود الذين جبلت نفوسهم على حب المادة الى الحد الذي قصه  
الله عنهم في كتابه من انحدار بشريتهم الى عبادة العجل الذي صنعوه بأيديهم من  
الذهب وعبدوه من دون الله . كما جبلت نفوسهم على الزنا وأكل أموال الناس  
بالباطل والسحت الى الحد الذي قالوا فيه ﴿ ليس علينا في الأميين سبيل ﴾ .

فكانوا يعطون كل من أودع عندهم ذهباً أو فضةً سندات لها قيمة وديعته  
من الذهب أو الفضة . ثم أخذ المودعون يتعاملون فيما بينهم بهذه السندات  
لان تداولها أخف من تداول الذهب والفضة . فاذا كنت قد أودعت مائة دينار  
ذهبا عند الصيرفي وارتدت أن أدفع لدائني هذا المبلغ قانني اسلمها السند  
الممثل لهذه القيمة ليسترد هو المبلغ من الصيرفي وهو بدوره قد يعطيه لدائنه  
سداد الدين عليه وهلم جرا . كل هذه العمليات أراحت المودعين في معاملاتهم  
من نقل الذهب أو الفضة من يد الى أخرى .

٢ - ثم وجدت هذه الفئة من الصيارفة والنسب أغلبها من اليهود . بأن  
هذه السندات المثلثة لقيمة ذهبية أو فضية قلما يأتي حامل السند ليطلب قيمته  
النقدية . وبالتالي يبقى الذهب أو الفضة المودع في خزائنهم جائما فيها مددا

طويلة واتضح بالتجربة والممارسة بأن حامل السند لا يأتي ليستلم قيمته النقدية التي تسحب الا اذا كان محتاجا اليه بصفة استثنائية ومع ذلك فان قيمة السندات النقدية التي تسحب لا يتجاوز عشر الذهب والفضة المدعين في خزائهم . ومن هنا واتتهم الفكرة لماذا لا يستغلون هذه الكميات الهائلة من الذهب والفضة بالاقرض وبالفائدة التي يحددونها بناء على ما يلمسون من حاجة المجتمع اليهم بغير حدود أو قيود تقدر الفائدة الربوية التي يفرضونها وبعد أخذ الضمانات الوثيقة منهم كفائة لسداد القروض عند حلول الأجل وعند سداد هذه القروض وفائدتها المرتفعة يستغلونها مرة أخرى في الأقرض الربوي وهكذا دواليك . وعلى هذا النحو تضخمت ثرواتهم التي لم تكن في أصلها الا مال المدعين . وكلما تضخمت ثرواتهم الخاصة من هذه المصادر استخدموها بالمثل في الأقرض بالربا بالاضافة الى أموال الودائع . وكانت هذه الفئة طوال تاريخها موضع اذراء الكافة وكان تواجدها في الأحياء اليهودية المنعزلة عن المجتمع . ثم تطورت الصناعات بتطور المجتمع البشري واحتاج الناس الى توسيع صناعاتهم وانشاء صناعات جديدة واتسع نطاق التبادل التجاري بين الدول والشعوب . وتطور بالمقابل نشاط هؤلاء الصيارفة وتجار النقود فبعد أن كان النشاط المصرفي يقتصر على القروض الاستهلاكية تطور الى القروض الانتاجية وبعد أن كان الربا محاربا من الديانات السماوية أحلته الشرائع الوضعية . وتطور مركز المصرفي فأصبح صاحب بنك له احترامه عند الكافة ونشأت البنوك الحديثة في صورة شركات مساهمة رأس مالها يقدمه المؤسسون والمساهمون ولكنه يكون رأس مال ضئيل فليكن مثلا عشرة ملايين . الا أن الودائع تنهال على البنك فيصبح رأس ماله مئات الملايين ، وبالتالي تصبح مكانة كل بنك في العالم مقياسها هذه الودائع ، وصارت البنوك تقدم لأصحاب هذه الودائع فوائد ضئيلة لاغرائهم بالايدياع مصورين لهم أن الربح الضئيل الثابت خير لهم من المجازفة بتوظيف أموالهم في مشروعات قد تفشل وتهلك فيها أموالهم ويؤون بالخسران . ثم يقرضون هذه الودائع بفوائد مرتفعة ويستجلون الفرق بين الفائدتين . هذا كان المصدر الأكبر للقوة المالية التي أحرزتها البنوك الحديثة هذه القوة المالية التي انتزعت السيطرة الكاملة على اقتصاديات عالمنا المعاصر .

هذا الأخطبوط الذى يتألف أغلبه من اليهود ، أنشأ مغالبه فى لحوم البشر ودمائهم ومصائرهم، وأشعل العديد من الحروب المدمرة وأخذ بيد الاستعمار فى انتهابه لخيرات الأرض، وأخذ يوجه تمويله الى مشاريع تهدف أكثر ما تهدف الى هضم أخلاق الشعوب ونشر الفساد فى كل مجتمع مادامت أرباحها أكبر من مشروعات تلبي للناس مطالبهم من ضروريات الحياة . ولم يقف هذا الأخطبوط عند هذه المآسى بل امتدت سيطرته الى تشويه أسلوب التفكير لدى الشعوب وحجب الحقائق عنها بما أتيج له من سيطرة على أجهزة النشر ووسائل الاعلام .

ومن هنا كانت هذه الفتنة محاربة لله ورسوله فى شريعة الاسلام لامتصاصها الشريان الحيوى لدماء المجتمع ونشر الفساد والرذيلة فيه . ولم تأت آية فى كتاب الله تعلن الحرب على أي فرد أو فئة من فئات المجتمع البشرى مهما كانت ذنوبها ومعاصيها، ومهما كان عنادها لله ورسوله غير فئة المرأيين وجرثومة المجتمع القائلة قال تعالى ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ۗ وَإِن تُبْتِغُوا فَكُمُ مِّنْهُ وَمِنْ أَمْوَالِكُمْ لَاتُظْلَمُونَ وَلَا تَظْلِمُونَ ﴿٢٧٩﴾ وَإِن كَانِ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَن نَّصَدَّقُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾ .

لقد نشط اليهود فى هذا المجال نشاطا يعجز عنه الوصف وتضخمت ثروتهم فى العالم من هذا المصدر الخبيث الذى استغلوا فيه التحكم فى العملة النقدية من الذهب والفضة وعملوا على اكتنازهاما للتحكم العالمى فى العملات الورقية التى تصدرها دول العالم .

ومن هنا نفهم المدلول الفقهي العام الأوسع لقول الحق تعالى ﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِن كَثِيرًا مِّنَ الْأَجْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَآكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَطْلِ وَيَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْتَنِرُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا ينفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾ يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُوهُهُمْ وَظُهُورُهُمْ هَسًا مَّا كُنْتُمْ لَأَنفُسِكُمْ فَذُوقُوا مَأْكَتُمْ تَكْتُرُونَ ﴿٣٥﴾ .

هكذا يخاطب الله جل جلاله الماليين المتحكمين بمصير الأمم والشعوب ويقودونها الى الهاوية . وهكذا يظهر الاعجاز القرآني في عالم القرن العشرين بتهديده لفئة قليلة تكدست في يدها الثروات الذهبية بأساليب فاجرة وتستغلها في سيطرة اقتصادية لا ضابط لها من دين ولا وازع من خلق ، سيطرة فئسة قليلة تصول وتجول في ابتلاع سبائك الذهب وخزنه ليجعلوا منه ميزانا لحماية استغلالهم والتحكم في العملات الورقية للدول والشعوب التي لا تمتلك تلك الخزائن المكنوزة من الذهب والفضة والتي هي في حقيقتها ليست أموالهم ولكنها أموال المودعين والفوائد الربوية التي يفرضونها عليها ويديرونها ويتصرفون بها كما لو كانوا هم ملاكها بالفعل . انها لقوة هائلة تلك القوة التي يصل بها هؤلاء في سيطرتهم المطلقة على المال وعلى القروض التي يوزعونها بمحض مشيئتهم المطلقة فكانهم بذلك يوزعون الدم اللازم لحيوية الجهاز الاقتصادي بكل وضاعه فاذا شاءوا حرموه دم الحياة فلا يستطيع ان يتنفس واذا شاءوا قدروا مدى انسيابه في جسم هذا الجهاز التقدير الذي يتفق مع مصالحهم الذاتية .

وبالتالي فان تجمع هذه الثروات المالية الهائلة في أيديهم يؤدي في الأخير الى الاستيلاء على السلطة السياسية في النهاية ويتحقق لهم ذلك على خطوات ثلاث متدرجة متساندة: الأولى الكفاح في سبيل إحراز السيادة الاقتصادية، ثم الكفاح في جمع مقاليد السيادة السياسية في أيديهم ، ومتى تحققت لهم بادروا الى استغلال طاقاتها وسنطانها في تدعيم سيادتهم الاقتصادية وفي النهاية ينقلون المعركة الى المجال الدولي العالمي . وبالتالي فان ولي الأمر الذي كان المفروض فيه أن يمثل مصالح المجتمع وأن يحكم من مكانه الرفيع في نزاهة وحياد وعدل وإيثار لصالح المجتمع قد سقط الى درك الرقيق لهذه القوى الرأسمالية وأصبح أداة طيعة لتنفيذ أهوائها وشهواتها . وأن الواجب المقدس على المسلمين لإعادة سلطان الدولة الذي انتزعته القوى المرابية والرأسمالية . وعندما يعود ولي الأمر الى كامل اختصاصه الذي ناطه به الاسلام عندئذ تتحول ثروة نقود الذهب الهائلة من مارد شرير الى خادم طيب يبني المجتمع ويصون الحرمان ويسعد الانسان كما كان في عهد سلفنا الصالح وطلیعة الاسلام الأولى .

وقبل الدخول في لب الموضوع • فإنه يجدر بنا-في هذا الموضوع الهام الذي يمثل جانبا هاما من الدراسات الفقهية العملية التي تعنى بمعالجة أحكام: الوقائع والنوازل والحوادث المستجدة في ضوء مقررات الفقه وقواعده وما اشتملت عليه أصوله النظرية من السعة والمرونة والخصوبة - أن نتعرض بالإشارة الى بعض أبعاد الموضوع المطروح للبحث والدراسة ، وبالتالى بناء الحكم الشرعي عليه من قبل مجمعنا الموقر وساداته العلماء الأفاضل لربما تلك الأبعاد أو بعضها قد تخفى على البعض • والقاعدة المشهورة عند فقهاءنا تقول: الحكم على الشيء فرع عن تصوره • وفي كثير من المسائل الفقهية أو من أحكام القضايا المستجدة يظهر الخلاف في استنباط الحكم الشرعي بين الفقهاء ويكون مرجع خلافهم في الغالب الى عدم الوضوح عند بعضهم وليس الى حقيقة الحكم الشرعي • ومن هنا كان التصور الصحيح والالمام الشامل لكل جوانب القضية المطروحة هو الأصل في النظر الصحيح الى النص الشرعي من الكتاب أو السنة والى علة الحكم التى تكون صريحة أو إيماء، والى النظر الى مسالك العلة ومناط الحكم كما هو معروف لدى السادة العلماء في مظانه، ثم يأتي الحكم الشرعي بعد ذلك كفرع لذلك

\* \* \*

١ - ان أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة في نظر الشريعة الإسلامية هو نص الموضوع المطروح للدراسة والبحث والافتاء أمام مجمعنا الموقر • ليس هو غاية في ذاته لأن النقود وتغير العملة ليست غاية في ذاتها بقدر ما هي أداة لتأدية وظائف معينة وهذه الوظائف هي الأخرى تختلف من حيث المصدر وألوية الهدف ونطاق التطبيق فهناك الوظائف التقليدية ذات الطابع النقدي البحث والمرتبطة أصلا بالنشاط التاريخي للنقود وهناك الوظائف الأكثر عمومية والمرتبطة بالنشاط الاقتصادى وتطور الاقتصاد المعاصر •

ان النقود كقياس للقيمة ، وهنا تثار مشكلة تقييم الكميات الاقتصادية بصفة عامة والسلع والخدمات بصفة خاصة ، فهل ينظر الى النقود كقياس طبيعي مجرد أو عن طريق محاولة تقييم السلع والخدمات بأوزانها المادية • كان تستخدم ساعات العمل لقياس الخدمات والمتر أو الطن لتقدير كميات المواد

الأولية وهو في الغالب قياس مطلق لأنه عند تقويمه للسلعة ينظر الى خصائصها المادية دون مراعاة لعلاقاتها التبادلية مع السلع الأخرى. ومن الصعب وجود وحدات قياس طبيعية مشتركة لجميع السلع نظرا لاختلاف الأخيرة في أوصافها الطبيعية قياس سلعي تبادلي ، أي محاولة قياس قيمة كل سلعة بالنسبة للسلع الأخرى وبطريقة مباشرة: كأن يقال للعامل أو الموظف أن عشر ساعات عمل تساوي قيمة رطلين لحم من لحم الضان البلدي أو قميص قطن، وهذه الطريقة من الناحية العملية صعبة جدا وخاصة في العصر الحديث نظرا لتعدد السلع واختلاف قيمتها تبعا لظروف الزمان والمكان .

أما عند النظر الى النقود كقياس حقيقي للقيمة مجردا عن تقييم السلع أو الخدمات أي استخدام النقود كقياس للقيمة النقدية ووحدة المحاسبة ، فان عدد الوحدات النقدية اللازمة للحصول على السلعة أو التي تستبدل بها السلعة تعتبر ثمنا أو قيمة لهذه السلعة، وحيث إن النقود تعتبر وحدات قياس مشتركة لقياس قيم جميع السلع نستطيع اذن بالمقارنة بين القيم النسبية المختلفة للسلع عن طريق تقدير عدد الوحدات النقدية اللازمة للحصول على كل سلعة .

ومن هنا فان النقود تسمح بترجمة التغيرات في قيمة السلع كما أنها تخضع لتقلبات ذاتية، أي تصبح لها قوة شرائية مرتفعة أو منخفضة ، تبعا لتغير الظروف الاقتصادية بالسلع. ويتمثل أيضا في أن القياس النقدي يجنبنا المشاكل التي تعترض التحليل الاقتصادي الكلي نتيجة لعناصر الانتاج : العمل المواد الأولية . الآلات الخ غير متماثلة الخصائص ، ومن هنا اقتضت الضرورة تحقيق نوع التماثل الذي يستدعى ايجاد عنصر مشترك يتمثل في الأمان النقدية لهذه العناصر وبذلك تتحول العملية الانتاجية في صورتها الحقيقية من صورتها الفنية الى صورتها الاقتصادية وبالتالي تكون العلاقة تكاملية بين نوعي القياس .

أما العلاقة بين القياس السلعي والقياس النقدي أو القيمي فهي التفرقة بين الأسعار النسبية والأسعار المطلقة فالقياس السلعي نسبي، أي أنه يرتبط بالمقارنة



الحقيقية بين كميات السلع المتبادلة ، وهو يعكس بذلك الثمن الحقيقي أو معدل  
المبادلة لسلعة معينة بالنسبة لسلعة أو السلع أخرى .

ولما كان من الصعب تحديد وتقدير قيمة كل سلعة بالنسبة للسلع الأخرى  
بعلاقات كمية مثلا : كمية القمح بكمية القطن . فنحن نلجأ الى استخدام وحدات  
مشتركة لها نفس القيمة في ذات اللحظة بالنسبة للسلعتين المتبادلتين يقيم من  
دور هذه المحلات في التأثير في نسب المبادلة وتعرف هذه النسب بالأسعار  
النسبية أو الحقيقية للمبادلة بين السلع . وعلى العكس من ذلك الأسعار المطلقة  
فهي أسعار نقدية بحتة تعكس مدى تطور قيمة النقود ويمثلها المستوى العام  
للأسعار أو النظرة الشاملة لمجموع الأسعار معبرا عنها بالنقود وتصعب المشكلة  
الحقيقية أو الأساسية هي كيفية تحقيق التوازن بين الأسعار الحقيقية والنسبية  
والأسعار المطلقة أو النقدية . ولقد كانت العملة النقدية هي السائدة حتى القرن  
التاسع عشرة حيث كانت أغلب النقود المستخدمة في التعامل تتكون من نقود  
معدنية وبصفة خاصة من النقود الذهبية ولم تكن تعرف العملة الورقية أو  
الائمانية . وكانت قيمة وحدة النقود المعدنية تستمد قيمتها من قيمة المعدن  
المتكونة منه أو الذي تصنع منه ، أو بمعنى آخر فإن قيمة النقود المعدنية تعتمد  
على الأسعار النسبية أي قيمة مبادلة المعدن بالسلع الأخرى . وفي فترات أخرى  
من القرن الثامن عشر والتاسع عشر ساعد هذا المعيار على تمتع النقود بثبات  
في القيمة ولكن هذا الثبات في القيمة لم يستمر طويلا بفعل قانون الندرة فقد  
زادت كميات الذهب والفضة المكتشفة في استراليا وأجزاء أخرى من العالم  
وأدت وفرة هذه المعادن الى انخفاض قيمتها بالنسبة للسلع الأخرى وبالتالي الى  
انخفاض قيم النقود المصنوعة من تلك المعادن في فترة تاريخية معينة اعتبر هذا  
المعيار صالحا لتحديد قيمة النقود .

أما في عصرنا الحاضر فلم يعد الأمر كذلك ، فقد هجرت قاعدة المعدن :  
الذهب والفضة، وفقدت النقود محتوياتها من المعادن وحلت محلها قاعدة التقيد  
الورقية وأصبح دور الذهب قاصرا على اعتباره من ضمن مكونات غطاء الاصدار

وعملة احتياط دولية كما أصبحت كافة النقود المستخدمة في التداول أما ورقية أو ائتمانية وتمتعت النقود الورقية التي يصدرها البنك المركزي بخاصتي القبول الاجبارى في المعاملات والنهاية في التحويل . ثانيا القيمة الخارجية للنقود ، أي نسبة مبادلة وحدات النقد الوطنية بوحدات النقد الأجنبية عند تسوية المعاملات الخارجية : سعر الصرف . وهذه القيمة الخارجية تحدد مقدرة النقود الوطنية على شراء السلع الأجنبية وأسعار الصرف سواء كانت ثابتة أو متغيرة تعتبر مؤشرات للقوة الشرائية للنقود الوطنية في الاقتصاد العالمي ، كما يؤثر التغير في القيمة الخارجية بنقود الوطنية على القوة الشرائية الداخلية لها . فعندما ترفع دولة ما من قيمة عملتها بالنسبة للعملة الأجنبية فانها تعمل في نفس الوقت على زيادة القوة الشرائية للعملة الوطنية بالنسبة للسلع الأجنبية المعروضة في السوق الداخلية ، أو القيمة الخارجية للعملة الوطنية تتوقف على القرار السياسي الذي تتخذه السلطات العامة تحت تأثير الكثير من العوامل الاقتصادية ، وخاصة ما يتعلق منها بالعجز أو الفائض في ميزان المدفوعات أو بهدف مكافحة التضخم المستورد أو لتشجيع الصادرات أو الواردات. وعلى أي حال فان علاقة وثيقة بين قيمة العملة الداخلية وقيمتها الخارجية فعالية الاقتصاديات الوطنية والتي أصبح اليوم كثير منها مذبذبا في أسواق الاقتصاد العالمي من خلال التجارة الخارجية حركة رؤوس الأموال ، لأن المقايضة بين السلع والخدمات لا تناسب عصرنا الحديث وإنما تناسب مجتمعا بدائيا محمدا ، ومن هنا كان ابتكار وحدة عملة النقود التي حلت محلها الآن العملة الورقية ؛ ولكن على الرغم من ابتكار هذه العملة الورقية وما تحققه من اراحة للمجتمع البشرى من سرعة تبادل العملة النقدية أو المقايضة بين السلع الذي لا يساير تطور المجتمع البشرى فقد اعترض العملة الورقية صعوبات يرجع بعضها الى وزن العملة الورقية المادي أو احتمال الضياع أو السرقة ، فكان النظام الائتماني المصرفي هو الكفيل بتيسير الصعوبات المشار إليها عن طريق مجرد وعد بدفع ثمن السلعة أو الخدمة .

هذه الوعود بالدفع مكنت الناس من التعامل بينهم بدون حاجة الى تداول

النقود من يد الى أخرى \* بالإضافة الى بعض المعاملات التي تعارف عليها الناس فصارت أشبه بعملة غير رسمية يجرى سداد قيمتها في البنوك عن طريق المقايضة . فمثلا اذا أعطيتك وعدا بدفع مبلغ من النقود ثمننا لسلمة أو اجرا عن خدمة وأنت أعطيت ثالثا وعدا بدفع مبلغ من النقود ثمننا لسلمة أو اجرا عن خدمة ، وهذا الثالث أعطاني وعدا بالدفع عن سلمة أو خدمة أديتها اليه . هذه الوعود الثلاثة كلها تلتقي في البنك ويجري سدادها جميعا بالقييد في دفاتر البنك لحساب كل من الثلاثة بغير انتقال مادي للنقود من يد الى أخرى . والوعد بهذا الدفع قد يتخذ صوراً عدة .

منها : الشيك الذي يصدره العميل الى مصرفه يأمره فيه بدفع مبلغ معين الى شخص أو لحامل الشيك \* والبنك من جانبه يدفع قيمة الشيك الى الشخص المسمى فيه أو لحامله من حساب ما أودعه العميل في خزانته من قبل \* وقد يتخذ الوعد بدفع صورة : فتح اعتماد ، من البنك الى أحد عملائه فيتعهد البنك يجعل مبلغ معين تحت تصرف عميل لمدة معينة يسحب منه تباعا فانه يذهب الى مصرفه وعلى أساس حساب ودائعه فيه يأخذ منه : خطاب اعتماد \* يوجه مصرفه الى فرعه في الدولة الأخرى أو الى مصرف آخر يأمره بدفع المبلغ المطلوب الى العميل والمصرف في هذه الحالة لا يأخذ عن عميله فائدة ربوية على هذه الخدمة بل يكتفي بعمولة بسيطة لا تتجاوز في كثير من الأحوال  $\frac{1}{4}$  أو واحد في المائة . ومن صور هذا الوعد أيضا أو التعهد بالدفع صورة السند الآذني وهو التزام مكتوب يتعهد فيه شخص معين يسمى المحرر بدفع مبلغ معين في تاريخ معين لشخص معين آخر أو لاذنه يسمى المستفيد ويصبح السند الآذني أداة وقاء يستطيع المستفيد أن يصرف قيمة السند من البنك فوراً قبل حلول تاريخ السداد مقابل فائدة ربوية يخصمها البنك من المستفيد مقابل الأجل .

وهناك أيضا صور الكمبيالات وهي أمر مكتوب يتوجه به شخص يسمى الساحب الى شخص آخر يسمى المسحوب عنيه طالبا منه دفع مبلغ معين لإذن

شخص ثالث يسمى المستفيد فاذا قسم المستفيد الكمبيالة الى مصرفه بعد ان أظهرها المسحوب عليه دفع البنك قيمة الكمبيالة بعد خصم الفائدة الربوية على المدة التي سوت تمضي قبل حلول أجل الوفاء المقدر في الكمبيالة . هذه طائفة من صورة العملة المصرفية التي تخضع اليوم للأحكام القانونية الدولية في عالمنا المعاصر والتي تهدف الى تحقيق تيسير التبادل بين الناس . أما الشيك فصورته معروفة : وهو أمر من العميل الى البنك ليدفع الى شخص ثالث المبلغ المدون في الشيك من حسابه الجارى في البنك . وتصويره الشرعي أيضا واضح، فالعميل مودع لمال مثلي في البنك المودع لديه . والشيك : أمر بدفع جزء من المال الى شخص ثالث هو في الحقيقة تنفيذ لعقد الوديعة بين البنك والعميل، وهو في نظري تصرف شرعي لا إثم فيه ولا ربا بل إنه يؤدي خدمات جليلة وإنسانية للمجتمع الانساني بتيسير التعامل بين الناس . فهذا الجانب من النشاط المصرفي والعملة الورقية أو الشيك في نظري لا شبهة فيه على الاطلاق لأنه ليس فيه فائدة يودعها البنك الى المودعين في الحسابات الجارية ولكن النظر الشرعي في هذا الجانب قد يدقق في المعاملات الأخرى ، والذي قد يكون اطراد التصامل بالشيكات بين الناس وعلى أساس ودائعهم الجارية قد أدى بقوة مالية جديدة على خلق النقود . أما أوامر الدفع الموجهة الى البنك من عملائه انما هو في حقيقته تصرف من الودائع الجارية أى الودائع التي هي تحت الطلب وهو ما يسمى في الاصطلاح المصرفي بالحساب الجارى وهو يختلف عن الودائع الثابتة في أنه جائز السحب في أي وقت .

وهناك صور أخرى كثيرة تدخل تحت عنوان البحث : « أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة » وان بحث هذه المسألة العالمية والمتشعبة الجوانب يفترض في نظرنا وضعها على بساط البحث في صورتها الواضحة والتكاملية والمسام الدقيق بكل فروعها المختلفة وجزئياتها المتنوعة وبالتالي التاصيل في التحليل والتحقق في البحث .

وإذا كانت العملة النقدية أو الورقية ليست غاية في ذاتها بقدر ما هي أداة لتأدية وظائف معينة للمجتمع البشري فان العدالة بالتقابل هي الغاية المنشودة

لذاتها في الشريعة الإسلامية . وفي هذا المجال تعصر عقول المجتهدين من علماء الأمة الإسلامية ويصب انتاجها على بيان أحكام الشريعة الإسلامية من نصوصها الشرعية أو من قواعد أصولها الاجتهادية . ومن المعلوم بأن الشريعة الإسلامية قد كفلت في مصادرها العامة وقواعدها الكلية النصوص الصريحة على منع مجموعة من النشاطات الاقتصادية المعيقة في نظر الإسلام عن تحقيق العدل الاجتماعي للبشرية الذي ينشده الإسلام .

كما كفلت الشريعة الإسلامية حق مبدأ الاشراف العام الممثل بالدولة : الأمر بالصلاحيات العامة على كافة المجالات الاقتصادية ذات النشاط الاجتماعي العام . وبالتالي ضمنت حق تسخّل الدولة لحماية مصالح المجتمع العامة ورعايتها وحراستها بالحد الشرعي من حريات المصالح الفردية ومن حريات الأفراد فيما يمارسونه من أعمال تتنافى ومصالح الأفراد العامة في ذاتها وفي مجموعها . ومن هنا كان وضع هذا المبدأ العام في الشريعة الإسلامية ضروريا لكي تضمن الشريعة الإسلامية ذاتها تحقيق مثلها العليا ومفاهيمها السامية في العدالة الاجتماعية على مر الزمن وتعاتب الأجيال ومستجدات التطور انطلاقا من مبدأ خلود الشريعة المشتملة في مضامينها على متطلبات العدالة الاجتماعية التي يدعو اليها الإسلام في مبادئه العامة وكتلياته الشمولية ومنطلقاته الأصولية الكفيلة باستيعاب مضامين العدالة في كل زمان ومكان لكافة أبناء البشرية جمعا .

وان قضية الآثار والأحكام المترتبة على النقود الورقية وتغير قيمة العملة تدخل في صميم العدالة العالمية التي تسود فيها هذه المعاملات والتي تشتمل على صور شتى يعرفها رجال الاقتصاد، واكتفيت بذكر بعضها لكوني لا أستطيع حصر الصور ولا الجواب عليها ولكن نوضح حكم الشرع في نظرنا عن بعض صورها فان يكن صوابا فمن الله وان يكن باطلا فمني والله ورسوله بريئان منه .

١ - الشطر الأول من الموضوع : أحكام النقود الورقية ، أي احلال العملة الورقية محل العملة النقدية في التعامل وتقييم السلع والخدمات بها الخ .

لقد مرت البشرية خلال تاريخها الطويل بمراحل في ميدان ابتكار تبادل المنافع والخدمات، ولقد اشرت في مقدمة الموضوع الى أن القرآن العظيم قد اشار الى ذلك بقوله تعالى ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاهُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاهُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاهُمْ﴾ فكانت المرحلة الأولى من مراحل التعارف تبادل السلع والمنافع والخدمات بين أبناء البشرية على نطاق جماعاتها ومجتمعاتها المحدودة . ولم يكن التعامل بالنقد من الذهب والفضة أو أى معدن آخر معروفا ، وإنما كانت المعاملة تتم بواسطة المقايضة بين السلع وتقييم اجرة المنافع والخدمات بقيمة السلعة وكان هذا الوضع هو الوضع المناسب للمجتمع البدائي .

ثم تطور المجتمع البشرى واتسع نطاق التعاون وزاد من حجم الخيرات والمنتجات وحاجة الناس الى الحصول على تلك الخيرات المتنوعة فكان ابتكار العملة النقد وعلى وجه الخصوص الذهب والفضة ، فسهلت على مجتمعات تلك المراحل التاريخية التعامل فيما بينها بواسطة قطع العملة النقدية من الذهب والفضة ، وبدلا من تقييم قيمة سلعة بسلعة أخرى والتي كانت تحتاج الى وقت أو تقييم خدمة أو اجرة عمل بضمن تلك السلعة ، أصبح المجتمع البشرى يقيم كافة قيمة السلع والخدمات واجرة العمل بقيمة تلك العملة النقدية المتفق على قيمتها .

إلا أن تلك العملة كانت تكتنفها المخاطر وخاصة عند نقلها من بلد الى بلد والتي تمثل بالسرقة أو الضياع، بالإضافة الى صعوبة نقلها بسبب وزنها المادي اضافة أيضا الى بطء التعامل الذى لا يناسب مجتمع تطور الانسانية وبناء الحضارة التي ينشدونها في شتى مجالات الحياة . وبالتالي فان التعامل بالعملة النقدية لم يعد يناسب عصر السرعة ولا يلبي حاجة الانسان فكان ابتكار العملة الورقية وإحلالها محل العملة النقدية في القيمة المالية مساهمة كبرى في تطور الحضارة الانسانية وتقدم الانسان ومازالت كذلك ولا نعلم ماذا يكون عليه الحال من التعامل في ما تبقى من أطوار مراحل البشرية على وجه كوكبنا الأرضي . ولكن الذى يهمنا أن نعلمه هو حكم الله في هذا التعامل .

ولا شك في أن من أصول التشريع في الشريعة الخالدة التي أصلها القرآن الكريم والسنة المطهرة : كالتيسير ودفع الحرج عن الناس، وهذا الأصل مقصود به دوام الشريعة واستمرار اقامة أحكامها لأن الشريعة حاكمة على أفعال المكلفين والمشملة على السعادة الحقة في العاجلة والآجلة وضعت أصولها على أساس العدل الوسط : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ ﴾ وقال تعالى : ﴿ وَمَا جَعَلْ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ وقال تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ وقال تعالى : ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخَلَقَ الْإِنْسَانَ ضَعِيفًا ﴾ وقد وصف الله رسوله صلى الله عليه وسلم . بما أتى به من أحكام لأمته ﴿ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ﴾ . وبذلك سمى محمد صلى الله عليه وسلم الشريعة التي أرسل بها بالشريعة السمحة . ويجدر بنا في هذا المقام أن نشير الى ما أورده الامام ابن القيم رحمة الله عليه في كتابه اعلام الموقعين : ٣ / ٣ وما بعدها ، إذ يقول تحت عنوان « بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد » ، « هذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة أوجب من الحرج والمشقة وتكليف ما لا سبيل اليه ما يعلم ان الشريعة الباهرة التي هي أعلى رتب المصالح لا تأتي به فان الشريعة مبناهة واساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها ورحمة كلها ومصالح كلها وحكمة كلها، فكل مسألة خرجت عن العدل الى الجور وعن الرحمة الى ضدها وعن المصلحة الى المفسدة وعن الحكمة الى العبث فليست من الشريعة وان أدخلت فيها بالتأويل . فالشريعة عدل الله بين عباده، ورحمته بين خلقه، وظله في أرضه، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم الخ .

بهذا الاستعراض أردنا أن نبين بأن قصده الشريعة الاسلامية اليسر والسهولة ورفع الحرج والمشقة عن الناس ، ورفع الحرج والمشقة من شريعة الله يعتبر أصلا من أصولها ويكشف سر الاعجاز في خلودها .

ولما كان القصد من احلال العملة الورقية محل العملة النقدية هو اليسر والسهولة ورفع الحرج والمشقة عن الناس وتلبية لقتضاء حاجاتهم وتحقيقا لضمان مصالحهم بأيسر السبل وأخفها مشقة ، وعملا بأصل رفع الحرج والمشقة في شريعة الله فإنني وحسب علمي لا أجد مانعا شرعيا من احلال العملة الورقية محل العملة النقدية طالما كانت تلك العملة الورقية تخضع في أحكامها لأحكام الشريعة النافذة على العملة النقدية والتي أوضحتها سنة البيان النبوي على قواعد ضمان ميزان العدل بين الناس وتحديد قيمتها المالية على أصول التعامل الشرعي بقوله عليه الصلاة والسلام : « الذهب بالذهب ربا، إلا هاء، وهاه، والفضة بالفضة ربا، إلا هاء وهاه » الى آخر الحديث . رواه مسلم .

ومن خلال نص الحديث المشار اليه وغيره من الأحاديث الخاصة بالنقدين الذهب والفضة فاننا نرى جواز التعامل بالعملة الورقية واحلالها في الاحكام الشرعية محل أحكام النقدين، وأن حكمها حكم النقدين يجري عليها ما يجري على النقدين ولأن البديل له حكم المبدل في عرف الفقهاء .

وبالله التوفيق والله أعلم .

أما الشطر الآخر من الموضوع : تغير قيمة العملة ، فان أساس بحث هذه المسألة العالمية ومناط الأشكال فيها يفترض في نظرنا وضعها في صورتها المتكاملة والواضحة والالمام الدقيق بكل أبعادها وأسباب مسيبتها كقضية عالمية عميقة الجذور متشعبة الجوانب لا يقتصر تأثيرها على شعب أو مجتمع بمعدل عما يدور بين الأمم والشعوب في عالمنا المعاصر نظرا لترايط المجتمعات والشعوب في عالم اليوم الذي لم يسد فيه ميزان العدالة الدولية حيث عمل الاستعمار مباشرة وما زال يعمل على نهب خيرات الشعوب وعلى زرع الفتن بينها حتى لا تنفرغ لاستثمار ما أودعه الله في خزائن الأرض وأعماق البحار . كما جند في جانب آخر شركاته العالمية الاحتكارية التي تتحكم بمصير اقتصادية أكثر الشعوب في ميادين الاقتصاد العالمي اليوم حيث منعت هذه الشركات تقبل التقنية



الصناعية الى الشعوب النامية والفقيرة وغيرها مما يعتبر في عالم اليوم من الاسس الضرورية لرفع مستوى حياة هذه الشعوب كما عملت من جانب آخر على رفع ثمن السلع الاستهلاكية وطلب قيمتها بالعملة الصعبة التي من خلالها يتم تحكمها على القيمة المالية للاقتصاد العالمي من خلال بنوكها ومصارفها العالمية والذي يديرها اليوم كثير من يهود العالم بعد أن تمكنوا منذ قرون من جمع العملة النقدية من الذهب والفضة، وبالتالي جعلها مقياسا لقوة الشعوب الاقتصادية والتي تملك منها الشعوب الفقيرة والنامية نسبة ضئيلة لا تفي بجعل عملتها الورقية ولا حتى بقوة اقتصادها بأن تقف على قدم المساواة فضلا عن ميزان العدالة في تقييم السلع المصدرة والمستوردة في القيمة المالية الحقيقية لما تصدره هذه الشعوب حتى لا تملك مستودعات الذهب ولما تستورد أيضا تبعا لميزان العدالة الدولية المختل . أضف الى ذا وذاك امتصاص العملة الصعبة اذا ما قدر لها الدخول بكميات ضئيلة الى الشعوب النامية والفقيرة بأساليب رهيبة، منها بخس أثمان منتوجات هذه الشعوب، والتحيل عليها من عدم الحصول على العملة الصعبة بخلق الفتن بين شعوبها وزعزعة الأمن في شئونها الداخلية وبالتالي تصدير الأسلحة الى هذه الشعوب التي لم تكن بحاجة وبالتالي تتم المقايضة غير المتكافئة .

وهناك أساليب تكبل اليوم الكثير من شعوب العالم الثالث لا يجيدها الا أقطاب الاقتصاد العالمي ومصاصو دماء الشعوب الخ. ولقد أطلت نفس القلم في صلب هذا البحث ونوهت في مقدمته الى تحكيم العلاقات الانسانية بين الأمم والشعوب ان لم تحكم شريعة السماء الخالدة .

هذه المسألة بحاجة ماسة الى التناصيل والتحليل والتعمق في البحث لقناعتنا في ان موضوع تغير العملة وبيان حكم الشريعة الاسلامية لا يمكن ان يكون بمعزل عما يؤثر في انخفاض سعر العملات وأن آثار الأحكام المترتبة على تغيير العملة بالكامل وإحلال عملة أخرى محلها أو تغير سعرها زيادة أو نقصاناً وإن لم تغير عين العملة ذاتها الى عملة أخرى .

انما يعبر في حقيقة الأمر على عظمة قدرة الشريعة الاسلامية على مواجهة كل جديد واتساعها لمتعضيات كل عصر وتلبيتها لحاجاته على الوجه الارشاد والاكمل والذي يكمن في تبصر توجيهاتها. وتدبر حكمها وأسرارها وفهم دقيق لمقاصدها وأهدافها . ولا عجب في ذلك اذ أن الشريعة الاسلامية هي خاتمة الشرائع الالهية التي أنعم الله بها على الانسان . ولا يتصور مؤمن بكمال علم الله وحكمته ورحمته وبره بخلقه أن الله تعالى يخلق باب النبوة دونهم ويقطع وحيه عنهم ثم يتعبد لهم بشريعة قاصرة تصلح لقوم ولا تصلح لآخرين وتصلح لزمان ولا تصلح لآخر .

بل كانت أحكامها الكلية وقواعدها الأصولية تستطيع بكل يسر وسهولة وقوة ان تشيد للإنسانية بنيانا يقوم على أساس ثابت من العدل الشامل ومن الحق المبين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه لأنه تنزيل من حكيم حميد .

وان تدبر توجيهاتها وسبر أغوارها وفهم أسرارها ومقاصدها والفوس في أعماق لججها لاستخراج لآلتها وأصدافها النورانية البهية من شأنه أن يصقل مواهب وعقول المجتهدين من جهاذة العلماء العاملين وينور بصائرهم بأشعة جلال أنوارها، ويلاقى بين يناييح خواطرها ومعين أفكارهم، ويعبر عنهم بعقل مجمعهم وييلور بين المفاهيم والأسرار التي تجيش بها نفحات خواطرها ذات المعين الالهي الفياض والرحمة الالهية الخاتمة التي لا تنضب، وان الفهم الدقيق والصحيح لمبادئ الاسلام العامة وقواعده الكلية ، هو الأساس الفكري والدعامة الأساسية لفكرة الاجتهاد والتجديد والعودة بامتنا الاسلامية الى حقائق الشريعة الاسلامية المقدسة ، كما انه الطريق الصحيح الذي يرسم لنا بيقين كيف نعالج الأوضاع الاقتصادية في ضوء الشريعة الخالدة والتي أنزلها الله بعلمه على محمد صلى الله عليه وسلم ليقيم بها عدله في الأرض ويحقق بها مصالح العباد في المعاش والمعاد . كما دلت على ذلك استقراء نصوص الأحكام الشرعية وقواعدها الكلية وأسس مبادئها الأصولية العامة

وتعليقات جزئياتها من الكتاب والسنة وأنه سبحانه خص هذه الشريعة بالعموم والاستمرار والخلود دون سائر الشرائع الأخرى وأن أصولها النظرية قد استوعبت علاج الوقائع والمشكلات بشهادة التاريخ لها، وما زالت قادرة وبطريقة يتوجها الإعجاز على علاج الوقائع والمشكلات المتجددة والمتطورة . ولا شك بأن من أهداف مقاصد الشريعة اقامة العدل المطلق بين الناس جميعا وتحقيق الاخاء بينهم وحماية وصيانة دمانهم وأموالهم وعقولهم وأخلاقهم وأنها لا تحقق مصلحة طبقة دون أخرى ولا مصلحة فرد خاصة دون آخر ولا شعب دون شعب ولا مصلحة دنيوية دون النظر الى المصالح الأخرى كما هو الحال في التشريعات الوضعية . وأن السبيل الأقوى والأقوم لاستيضاح حكم وأسرار الشريعة ميسر بإذن الله لترجمة الحكم الشرعي من دليله المعتبر ، وبالتالي اظهار الحق وإثباته من مصدره الشرعي الذي يعطي المجتهد الوضوح والجللاء الذي يعتبر الأساس الصحيح لتهوؤس العلمى برسالة المجمع . وبالتالي أيضا يستوعب اجتهاد المجتهد منطلقات الأدلة الشرعية ومفاهيم النصوص المتعارضة أو المتداخلة بالعموم والخصوص أو بتهديب العلة وتحقيق المناط . الخ .

وإن الهدف من هذا البحث المتواضع : هو ايضاح حكم الشريعة الاسلامية في الصلة الورقية والنقدية في هذا العصر الذى سيطرت فيه على جميع مجالات نشاطها، وبالتالي تفضل الربا بكل أنواعه وبكل شروء وآثامه في كل مجال منها وكيف تظهر هذه العملية وتطورها تطورا يئأى بها عن كل الانحرافات وبالمقابل فإن النهوض برسالة المجمع لا يتم الا بالتعبير عن المشاكل التى تحس بها أمتنا الاسلامية والتي تراها أيضا بالنسبة لأي قضية اسلامية، وخاصة في مجال العدالة العالمية والاجتماعية التى لا تحمل جنسية غير جنسية الانسانية ولا حدود على الأرض التى يعيش فيها الانسان ، والتي هي الغاية من اجتهاد العلماء في بيان حكم الله الذى هو عين العدل ، لأننا نعلم بأن العملة ليست غاية في حد ذاتها لبيان حكم الشرع بل هي وسيلة لقضاء حاجات الانسان، أما الغاية من بيان حكم الله فيها من حرمة وحلال وصحة وبطلان انما هو تحقيق العدل بين الناس في هذه العملة والتعامل بها بين الناس ، والعدل الحقيقي انما

يعرف من أحكام الله العادلة بين العباد . وهذه القاعدة من أجل القواعد التي تغطي الصورة العالمية للمجمع والشمولية لشريعة الاسلام والخلود لمبادئه العادلة التي يحلم بها عالم البشرية اليوم والتي تجني منها ثمار العقول الياقة والأفهام المستنيرة بنور الكتاب والسنة .

وان أساس القضية ومناطق الإشكال في الشق الآخر من الموضوع المطروح :  
تغير قيمة العملة ، والذي تدخل تحته من الصور والمستجدات ما لا يمكن حصره . ولكن تصويرنا وحكمنا على بعضها حكم منا على بعضها الآخر إلحاقا لها في تحقيق المناطق فنقول وبالله نستعين :

١ - من المعلوم بأن الثمن في البيع ركن ، ومعرفة قدره وصفته شرط لصحة البيع، أما اذا ذكر في عقد البيع قدر الثمن دون صفته فانه ينصرف الى عرف الفقهاء الى الغالب من نقد البلد الذي تم فيها العقد لأنه المتعارف عليه عند الاطلاق ويكون في عرف الفقهاء من أفراد ترك الحقيقة بدلالة العرف القولي فان كان في البلد الذي تم فيه العقد نقود غيرها من جنسها واستوت في المالية لكن بعضها يتداوله الناس في معاملاتهم بصورة أكثر من البعض الآخر فينصرف الى النقد الذي يكون أكثر انتشارا في معاملات الناس . أما ان استوت في تداول الناس وفي معاملاتهم واتفقت في المالية فان المشتري يخير لأن الجنس والقيمة متحدان ، وان استوت في التداول واختلفت في المالية كما اذا باع شيئا بثلاثة دنانير دون أن يوضح نوعها يمني او كويتي، فان البيع يفسد للاختلاف في المالية، ولكن اذا كان التعاقد بالدينار في الكويت مثلا فان العرف ينطلق على الدينار الكويتي، وان كان التعاقد بالدينار باليمن فان العرف ينطلق على الدينار اليمني . ومن الصورة فيما لو أخذت من شخص مائة دينار يمني قرضا حسنا الى أجل معلوم لدفع ذلك المبلغ وكان سعر الدينار ثلاثة دولارات امريكي وقت استلام القرض وبعد أن حان أجل اعادة ذلك القرض نزل سعر الدولار فكان الدينار ثلاثة دولار ونصف أو العكس طلع سعر الدولار وانخفضت قيمة الدينار بأن كانت قيمة الدينار ثلاثة دولارات الا ربع وقس على ذلك بقية الحالات

والصور التي تساويها في تحقيق المناط سواء، آكانت تلك الصور والحالات من عقود المعاملات بعوض أو كانت من العقود التي ليس فيها معاوضة كالقروض والمداينة، وسواء كان انخفاضا أو زيادة ما تضمنته تلك العقود من ناحية انخفاض أو زيادة قيمة العملة المتفق عليها في صيغة العقد أو من ناحية تغيير قيمتها بالكامل بأن حلت محلها عملة أخرى مثلا بدل الدينار اليمنى جنيهه يماني أو أى اسم آخر للعملة الجديدة ، فان الحكم الاجتهادى الشرعى في نظري حيث لا نص ولا اجماع الذى ينطبق على الحالات المشار اليها أو ما يشابهها أن للبائع أو لصاحب الدين أو القرض المسمى في العقد من أنواع العملة لأنه الاصل الذى تم التعاقد عليه لا على غيره ولأنه هو الذى شغلت به ذمة المشتري أو المدين لا غيره ومن هنا قال الفقهاء: إذا جهل الثمن محل العقد فسد البيع أو العقد .

وكذا اذا كسدت العملة المتفق عليها نهائيا بدون بديل لها فسد البيع أما اذا تغيرت العملة المتفق عليها الى عملة أخرى فان الحكم ينصب عن ما يعدل قيمة تلك العملة من العملة التى حلت بديلها بسعرها وقت القبض وليس وقت العقد أو البيع دون تفرقة بين ما اذا كانت تلك العملة متساوية في السعر أو متفاوتة في قيمتها المالية ذلك بأن الواجب شرعا في ذمة المشتري أو المدين . والذى ينصب عليه الحكم الشرعى انما هو المسمى والمتفق عليه في صيغة العقد لا غيره، وليس للمشتري أو المدين بحساب الصرف من أي نوع كان بالسعر السائد اذا كان عين العملة المذكورة في العقد قائمة وسائدة الا برضى البائع أو الدائن ، وأنه لو أراد المشتري دفعها بالدولار بدلا من الدينار وبالسعر القائم والسائد وقت الأداء ورفض البائع أو الدائن أو من له الحق في تلك العملة المنصوص عليها في العقد فانه لا يجبر على قبضها لاختلاف المالية وان تساوت القيمة لأن الأحكام الفقهية انما تنظر الى ما اشتملت عليه صيغة العقد لا على شئ، آخر لم يذكر في العقد، وإذا كان الأمر كذلك فكيف يجبر من له الحق على أخذ حقه بالسعر القديم ، علما بأن سعر العملات في عصرنا الحاضر ليست مستقرة في قيمتها المالية على حالة ثابتة فاذا لم يلزم من عليه الحق بما يثبت في ذمته وقت السداد وبالسعر الذى تصل اليه تلك العملة وقت الأداء سواء طلعت

تلك العملة أو انخفضت لاضطربت معاملات الناس، وبالتالي عدم الثبات القانوني وعدم ثبات الحكم الشرعي، وبالتالي أيضا عدم الضوابط القانونية والشرعية لتكثيف هذه المعاملة بين الناس وبنفس الوقت تجاهل صيغة العقد وعدم احترام صيغ العقد الشرعية وهذا باطل لا يجوز باتفاق الفقهاء. وهذا في نظري يشمل كل صور التعامل التي تشابه هذه المسائل في تحقيق المناط وتشتمل عليها نظرية العقد في هذا الباب. ومن ناحية أخرى فاننا بحاجة الى بحوث مستفيضة حول نظرية العقود وتصنيف الصور والمسائل التي تدخل تحت كل عقد على حدة مثلا : نظرية عقد البيع ما يلحق به من العقود نظرية عقد العملة وما يلحق بها من العقود حتى اننا في باب نظرية الوكالة نستطيع تكثيف خطاب الضمان الذي نظر فيه المجمع في دورته الثمانية تحت نظرية عقد ثابتة ٠٠٠. وبالتالي نستطيع ان نضمن الصور والمسائل التي قد تتفرع عنه ونضمن في الأخير الثبات القانوني لاحكامه الشرعية الاجتهادية وهكذا عقد الرهن والحوالة الخ .

ان المجتهد أول ما ينظر في معاملات الناس وفي تصرفاتهم الى صيغة تلك العقود من ناحية الصحة أو البطلان انطلاقا من ان العقد ملزم للطرفين المتعاقدين عند توفر شروط العقد الصحيحة وانتفاء موانعه . وعندما ينظر المجتهد الى النزاع بين طرفي العقد لا ينظر الى زيادة سعر العملة في السوق أو نقصانها انما ينظر أولا الى صيغة العقد والى ما اشتمل عليه ذلك العقد فاذا وجد صيغة العقد سليمة من العيوب المبطلّة أو المفسدة للعقد فانه يحكم على الطرفين الوفاء بما التزم به حيث كان التزامهما صحيحا شرعيا فاذا كان العقد ينصر على مبلغ مائة دينار يمضي على فلان من الناس لآخر وكان الدينار قائم الاعتبار القانوني في التعامل به بين الناس، فان من عليه المبلغ المذكور رد ذلك المبلغ المعين في العقد وقت حلول أجل الأداء سواء طلع ذلك المبلغ بعملة أخرى أو نزل ذلك لأن تحديده وتعيينه في صيغة العقد قطع كل ما يؤدي الى التنازع بين الطرفين المتعاقدين والقول هنا بدفع ما يعدل ذلك بالسعر الذي كان يوم البيع أو العقد أي وقت الثبوت في الذمة قول مخالف لما تم عليه التعاقد صراحة وكل ما أدى الى ابطال العقد الشرعي الصحيح فهو باطل، ولا يقف الحد عند بطلان ذلك العقد من حيث

علم احترام صيغة العقد ذاته بل لأنه يؤدي الى جهالة الثمن لأن ذلك الثمن الذي قد يحسب بحسب قيمة العملة التي اشتمل عليها العقد وقت الأداء لم يكن مذكورا في العقد . وبالتالي يؤدي ذلك الى النزاع المستمر والشريعة الاسلامية يلاحظ في أحكامها قطع النزاع وسد أي ذريعة تؤدي الى إثارة النزاع في معاملاتهم وترك من عليه التعاقد وجهل الثمن وعدم ثبات العملة في عالم اليوم كفيل بما يؤدي الى النزاع والخلاف، ومن هنا شدد الفقهاء عند وضعهم شروط معرفة قدره وصفته كل ذلك مخافة النزاع، فكيف يتجاهل المجتهد كل تلك الأركان والشروط التي يجب توافرها لصحة العقد ويجتهد في معرفة حكم سعر تلك العملة في السوق والتي هي خارجة عن نطاق العقد واركانه وشروطه .

نعم نقول: ان رضي عن الحق فيما اشتمل عليه العقد صراحة فلا مانع كما لو انقطع التعامل بالدينار بأن حلت محله عملة أخرى مثلا بدل الدينار جنيه يعني فان الحكم في هذه الحالة يختلف اذ ليس لصاحب الحق الا بما يعدل القيمة المالية للدينار بحسب الصرف من أي من العملة بين الناس وبالسعر السائد بالسوق وقت الأداء اذ ليس لصاحب الحق الا أخذ المسمى في العقد أو مثله برضاه ولكن اذا لم يوجد المسمى في العقد بسبب فساد العملة وانقطاعها فليس لصاحب الحق الا المثل . ومن الصور في ذلك : قيمة الدينار اليمني الى عشرين قطعة نقدية تسمى كل قطعة درهما ، فلو صدر قرار من الجهة المختصة بعدم التعامل بالدينار واحلال عملة أخرى بدل الدينار تحمل نفس القيمة المالية للدينار- وانما زادت وحدات القطع النقدية لهذه العملة الجديدة بأن كانت خمسة وعشرين درهما بدلا من عشرين درهما بالعملة الملقاة أو كان العكس بأن نقصت وحدات العملة الجديدة ، فكانت قطع الوحدات النقدية خمسة عشر قطعة نقدية ، أي خمسة عشر درهما مع تساوي قيمة العملة المالية الجديدة بقيمة العملة الملقاة والتي تم التعاقد بها .

فان الأداء يجب أن يكون بتلك العملة التي حلت محل الدينار في قيمته

المالية سواء زادت قطعها النقدية بأن كانت خمسة وعشرين درهما أو نقصت بأن كانت خمسة عشر درهما طالما كانت القيمة المالية للعملة الجديدة تحمل نفس القيمة المالية للعملة المفضاة - قس على ذلك كل عملة أقيمت وحلت محلها عملة أخرى تحمل نفس قيمتها المالية ، فإن لم توجد عملة أخرى تحمل قيمتها المالية وتحل محل العملة المفضاة ، فليس لصاحب الحق الا ما يعادل قيمة العملة المفضاة قبل إلغائها من أنواع العملات السائنة في معاملات الناس وقت ثبوت هذا الحق في الذمة وبسعره وقت الأداء. من الغلاء يرخص . وليس من حق من وجب الحق بذمته أن يدفعه وقت الأداء السعر الذي كان يوم العقد أو يوم ثبوته في ذمته ولا نعتقد قائلا به من الفقهاء ، لأن الدينار اليميني الذي ضربنا به المثل اذا كانت وحداته النقدية عشرين درهما ثم زادت تلك القطع النقدية الى خمسة وعشرين درهما أو نقصت الى خمسة عشر درهما وصار ذلك هو حقيقة قيمة الدينار المالية في البلد يتعامل به الناس كذلك فكيف يحسب بصرف يوم التعاقد أي بعشرين درهما ولو كان الدينار موجودا والتعامل به قائما بين الناس . فلو قائل قال بأن سعر الدينار كان يوم العقد أي يوم ثبوته في ذمة المشتري أو المدين عشرين درهما نقول لقد قوي عليه الالتباس وزاد حدا في القياس . انما المعتبر شرعا قيمة المسمى في العقد وليس غيره. ولم يقل أحد من الفقهاء حسب علمي باعتبار غير المسمى، ولو قلنا بذلك للسمتت الجهالة في الثمن وحصل النزاع الذي كان العلماء دائما يراعونه في أحكامهم وفتاويهم بل وفي استنباطاتهم الفقهية جاعلين نصب أعينهم قاعدة الفقهاء المشهورة : « درء المفسد مقدم على جلب المصالح » ، وليس من حق المشتري أو المدين أن يكون مخيرا في أداء ما وجب عليه من أي نوع شاء من العملة بل الواجب عليه التقييد بنوع العملة الواردة في العقد ان كانت قائمة أو ما يعادل قيمتها وقت العقد أو وقت ثبوته في الذمة وبسعرها وقت الأداء طلوفا كان سعرها أو نزولا الا اذا رضي من له الحق وكانت العملة البديلة مستوية في قيمتها المالية مع قيمة العملة المبدل منها وفي انتشارها في التعامل بين الناس الا برضى من له الحق .



فان أراد المشتري أو المدين دفع الدينار الكويتي بدلا من الدينار اليمني بالسعر السائد بين وقت الأداء وأبى من له الحق لا يجبر على القبض لاختلاف العملة والجنس فكيف يجبر على قبضه بالسعر القديم . كما انه ليس للمشتري جبر البائع على أخذ الذهب بدلا من الفضة أو الدينار بدلا من الدولار فلو باع بالدينار وكتب المشتري الثمن بالريالات بدون أذن البائع فان من حق البائع ان يطالب المشتري بدفع الثمن بالعملة التي تم عليها التعاقد، فان لم يستجب المشتري فمن حق البائع أيضا أن يرفع القضية الى القضاء فاذا لم يستطع البائع اقتناع القضاء بالأدلة المتوفرة لديه فليس للقاضي الا تحليف البائع على صحة دعواه ويحكم له بدفع الثمن بالدينار الذي عليه التعاقد .

ومن هنا يتضح بأن البائع اذا كان لا يجبر على قبض الريال بالدينار ولا الذهب بالفضة ولا قبض غير المسمى في العقد مما اختلفت ماليته وان انتفت قيمته فكيف ينبغي القول بوجوب اعطاء البائع النقود المتفق عليها بالسعر القديم وهل عند القائل بهذا نقل من كتاب أو سنة أو اجماع أو قياس صحيح .

فاذا احتج بمسألة رخص العملة المتقدمة التي تم عليها التعاقد فجوابه بأن مسألة الغلاء والرخص في المسمى في العقد لا في غيره من النقود واذا باع في حالة غلاء الذهب أو غلاء الريال فهل يتناولوه لفظ الدينار ويكون من باب فرد من أفراده مع اختلاف حقيقته كمن باع بالدينار ثم رخص الذهب أو الريال ومن هنا نرى الواجب شرعا والأسلم لذمة المشتري أو المدين أو من ثبت في ذمته الحق في نظر الشرع الذي شدد في نصوص لا تحصى كثرة على تحقيق العدالة بين الناس في معاملاتهم، وبوجه أخص فيما تعود قيمته المالية من العملات الى ميزان النقد الذهب والفضة الذي حرم الشارح التفاضل والنسيئة فيه ، إلا أن الواجب الشرعي الذي تطمئن اليه نفس المجتهد انما هو عين المسمى في العقد أو مثله أو قيمته كما تقدم ولا رابع لها، وبالتالي فلا أجد أي تخريج لحكم شرعي اجتهادي لدفع غير المسمى في العقد من النقود بأي وجه من وجوه تخريج الاحكام الاجتهادية من ضوابط قواعد الفقه وأصوله حسب علمي . ومثل

عقد الاجارة ، كما اذا أجد شيئا بمائة دينار فان الناس قد تعارفوا على تأجيل دفع الأجرة المستحقة المنصوص عليها في عقد الايجار الى نهاية مدة التأجير فان المؤجر يقبضها بالسعر السائد وقت الأداء لا وقت العقد سواء طلعت قيمة العملة المنصوص عليها في عقد الاجارة أو هبطت عن سعرها وقت العقد،فليس للمؤجر الا العملة المنصوص عليها في العقد بسعرها وقت حلول الأجل سواء أكان السعر لصالحه أو لصالح المستأجر لأن زيادة سعر العملة أو نقصانها منصب على العملة المسماة المتفق عليها في العقد لا في غيرها . ولو قلنا يأخذها المستأجر بسعرها يوم الاجارة فقد يكون سعرها طلع ثم انخفض عند الأداء. وبالإضافة الى المحاذير التي سبقت الإشارة اليها ، فاننا لو سمحنا لأحد طرفي العقد بأن يعطيها حسب تقلبات سعر تلك العملة في الأسواق فانه يلزمنا التناقض في الأحكام الشرعية وعدم ثباتها في القضية الواحدة فتارة نحكم للمستأجر اذا انخفض سعر العملة وقت العقد وتارة نحكم عليه اذا كان سعر العملة وقت العقد مرتفعا ثم انخفض سعرها وقت الأداء . وهذا باب واسع للحيل وفتح الفتن والنزاع فان الناس عامة يحرصون على مصالحهم والتي قد لا تكون هذه المصالح مشروعة في كثير الأحيان من الأوقات . فقد يرفض المؤجر عن استلام أجرته اذا لم يكن لسدادها وقت محدد طمعا في طلوع سعرها تلك العملة وقد يؤخرها المستأجر اذا لم يكن دفعها مجددا بوقت معين في انخفاض سعر العملة التي اشتمل عليها عقد الايجار وقس على ذلك البيوع والديون الخ .

والذى جرى عليه عرف المسلمين بأن المائة الدينار المنصوص عليها في عقد الايجار يدفع المستأجر وقت الأداء بسعرها السائد في السوق وبقيمتها المالية مائة دينار المنصوص عليها في العقد فيدفعها بسعرها وقت الأداء سواء زاد سعرها عن يوم العقد أو نقص، لأن زيادة السعر أو نقصانه واردة على المسمى في العقد لا على غيره والمحنور شرعا هو أن يزداد عن القيمة المالية الحقيقية لتلك العملة التي اشتمل عليها العقد وبأن يزيد مثلا المؤجر على المائة الدينار خمسة دنانير فتصبح مائة وخمسة وهي التي نهى عنها الشرع، أما زيادة أو نقصان العملة

ذاتها المتفق عليها فانها لا تتدخل تحت أي باب من أبواب الربا على الاطلاق .  
وهذا ما عليه التعامل في البلاد الاسلامية فكان ذلك اجماعا منهم على صحته  
وان كان اجماعا سكوتيا الا أنه في ميدان المعاملة من الضروريات التي لا يخفى  
على المسلمين حكمها فكان اجماعهم السكوتي في قوة الاجماع الصريح ونحن خلف  
لخير السلف لا نقول بغير هذا . وبالله التوفيق والله أعلم .

## مراجع البحث

- |                         |                                    |
|-------------------------|------------------------------------|
| للقرطبي                 | ١ - الجامع لأحكام القرآن           |
| محمد بن محمد الأنصاري   | ٢ - الجامع لأحكام القرآن           |
| لابن حزم                | ٣ - الاحكام في أصول الاحكام        |
| اسماعيل ابن كثير        | ٤ - تفسير ابن كثير                 |
| للقاضى عياض             | ٥ - ترتيب المدارك وتقريب المسالك   |
| أنور الحسين             | ٦ - للإمام الصادق والمذاهب الاربعة |
| د. تقوي مبارك           | ٧ - فتح العلام لشرح بلوغ المرام    |
| محمد البهي              | ٨ - مختصر نيل الأوطار              |
| مكسيم رودنسون           | ٩ - الفكر الاسلامي الحديث          |
| السيد فكرى              | ١٠ - الاسلام والرأسمالية           |
| لويس غريب               | ١١ - كتاب المعاملات                |
| الإمام مالك بن انس      | ١٢ - فلسفة الفكر الديني            |
| لابن تيمية              | ١٣ - المدونة الكبرى                |
| ابن الجوزية             | ١٤ - الفتاوى الكبرى                |
| علي قراعه               | ١٥ - اعلام الموقعين                |
| د. مصطفى رشيدى          | ١٦ - فقه القرآن والسنة             |
| د. عبد الرحمن يسرى أحمد | ١٧ - الاقتصاد النقدي والمصرفي      |
| د. مصطفى رشيد           | ١٨ - اقتصاديات النقود              |
|                         | ١٩ - النظرية والسياسات النقدية     |

# النقود الورقية

فضيلة الدكتور علي أحمد السالوس



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾

الحمد لله حمدا طيبا طاهرا مباركا فيه كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه ، والصلاة والسلام على رسوله المصطفى ، وعلى آله وصحبه ، ومن اهتدى بهديه واتبع سنته الى يوم الدين. أما بعد ،

فمما يعد أصلا في موضوعنا ما رواه الخمسة عن ابن عمر - رضي الله تعالى عنهما - قال : « أتيت النبي - صلى الله عليه وسلم - فقلت : إني أبيع الابل بالنقيع ، فأبيع بالدنانير وأخذ الدراهم ، وأبيع بالدراهم وأخذ الدنانير ؟ فقال : لا بأس ان تأخذ بسعر يومها ما لم تفترقا وبينكما شيء » .

وفي لفظ بعضهم : « أبيع بالدنانير وأخذ مكانها الورق ، وأبيع بالورق وأخذ مكانها الدنانير » .

فأين عمر كان يبيع الابل بالدنانير أو بالدراهم ، وقد يقبض الثمن في الحال ، وقد يبيع ببعاء آجلا ، وعند قبض الثمن ربما لا يجد مع المشتري بالدنانير الا دراهم ، وقد يجد من اشترى بدراهم ليس معه الا دنانير ، أفيأخذ قيمة الثمن يوم ثبوت الدين أم يوم الأداء ؟

مثلا اذا باع بمائة دينار ، وكان سعر الصرف : الدينار بعشرة دراهم ، أى أن له ما قيمته ألف درهم ، وتغير سعر الصرف يوم الاداء. فأصبح الدينار مثلا بأحد عشر درهما ، أفيأخذ الألف أم ألفا ومائة ؟ واذا أصبح بتسعة دراهم فقط ، أفيأخذ تسعمائة درهم يمكن صرفها بمائة دينار يوم الاداء ، أم يأخذ ألف درهم قيمة مائة الدينار يوم البيع ؟

بين الرسول - صلى الله عليه وسلم - أن العبرة بسعر الصرف يوم  
الاداء . وابن عمر ، الذى عرف الحكم من الرسول الكريم ، سأل بكر بن عبد الله  
الزنى ومسروق العجالي عن كرتي لهما ، له عليهما دراهم وليس معهما الا دنانير ،  
فقال ابن عمر : أعطوه بسعر السوق .

فهذا الحديث الشريف يعتبر أصلا فى أن الدين يؤدى بمثله لا بقيمته ،  
حيث يؤدى عند تعذر المثلية الى ما يقوم مقامها ، وهو سعر الصرف يوم الاداء ،  
لا يوم ثبوت الدين . وهذا الحكم الشرعي من الأحكام التى استقرت فى  
الفقه الاسلامي ، ولم يختلف حولها الأئمة الأعلام .

ومما ساعد على استقرار الحكم ، الى جانب وجود النص ، أن النقود  
كانت سلعية ، وكانت من الذهب أو الفضة قبل التعامل بالفلس . وبعد انتشار  
الفلس كان له دور محدود للغاية كنقد مساعد ، وظهر الخلاف فى إلحاقه  
بالنقدين ، وتحدثت عن النقود وأحكامها فى كتاب « النقود واستبدال العملات  
- دراسة وحوار » ، فأرجو التكرم بالرجوع اليه .

فى عصر التشريع كان سعر الصرف غالبا الدينار بعشرة دراهم ، ولذا كان  
نصاب الزكاة عشرين دينارا أو مائتي درهم ، وبالبحت فى النصاب ، ووزن كل  
من الدينار والدرهم ، نجد أن قيمة الذهب كانت سبعة أضعاف الفضة .

ومع ان الذهب والفضة يتميزان بالاستقرار النسبي ، غير أن العلاقة بينهما  
لم تظل ثابتة ، فتغير سعر الصرف من وقت لآخر حتى وجدنا الفضة تهبط الى  
ما يقرب من واحد فى المائة (1٪) من قيمة الذهب .

كما أن العلاقة بينهما وبين باقي الأشياء ، لم تظل ثابتة ، مثال هذا: عندما  
غلت الابل فى عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب - رضى الله تعالى عنه - فزاد  
مقدار الدية من النقدين .

ان هذه الزيادة تعني أن النقود انخفضت قيمتها بالنسبة للابل . ولكن



الأمر لم يكن قاصرا على الأبل ، فغيرها قد يرتفع ثمنه وقد ينخفض ، وارتفاع الثمن يعني انخفاض قيمة النقود ، وانخفاض ثمن السلع يعني ارتفاع النقود .  
ومع احتمال زيادة قيمة السلع أو النقود ما وجدنا إماما من أئمتنا يفتي بأن القرض يرد بقيمته لا بمثله .

غير أن الزيادة والنقصان لم تكن بالصورة التي شهدناها عصرنا ، عصر النقود الورقية ، وعلى الأخص بعد التخلي عن الغطاء الذهبي ، ولجوء بعض الدول أو اضطرابها الى خفض قيمة ورقها النقدي .

ومن هنا وجدنا من يدعو الى رد القرض بقيمته يوم الاقراض لا بمثله ، ومن يقول: إن المثلية ذاتها غير متحققة في الورق النقدي الذي انخفضت قيمته .

والواقع ان هذه مشكلة تحتاج الى دراسة واجتهاد عصري ، ولقد أحسن المجمع صنعا اذ جعل هذا الموضوع من ابحاث مؤتمره الثالث .  
وأحب أن أضع أمام مؤتمرهم الموقر ما يلي :

أولا : الموضوع فيه حديث ابن عمر رضي الله عنهما ، واجتماع لم يرد ما يخالفه من الصحابة أو التابعين أو الأئمة المجتهدين ، والاجتهاد يجب ان يكون في ضوء النص والاجماع .

ثانيا : العقود المشروعة لا تشتمل على جهالة تفضي الى الخلاف والنزاع .  
ورد النقود الورقية بقيمتها تجعل المقرض لا يدري ماذا سيأخذ ، والمقترض بماذا سيطلب ؟ ولا يدري الائنان المقياس الذي يلجئان اليه عند الخلاف في القول بالزيادة أو النقصان أو الثبات ، وتحديد مقدار الزيادة أو النقصان .

ولهذا وجدنا القوانين الوضعية ، مع سونها وباحثها الربا المحرم ، تنص على أن القرض يرد بمثله عددا دون نظر الى القيمة .

ثالثا : ما استقر في الفقه الاسلامي من رد القرض بمثله لا بقيمته ، وهو

ما تسير عليه القوانين الوضعية في البلاد الاسلامية وغيرها من بلدان العالم ،  
هو أيضا ما أخذت به القوانين الدولية ، فالقروض الدولية ترد بمثلها عددا .  
فكيف نطالب دولنا الاسلامية بترك هذه القوانين التي تتفق ولا تتعارض  
مع الفقه الاسلامي ؟

رابعا : الذين دعوا الى رد القرض بقيمته نظروا الى الانخفاض فقط ،  
ولو أخذ بالقيمة لوجب النظر الى الزيادة والنقصان معا .  
وعلى سبيل المثال :

إذا اقترض أحد من أخيه في الدول النفطية التي تعد نقودها أساسا نفطاً  
للنفط ، ثم انخفض النفط الى الربع ، فما حق المقرض ؟ أهو الربع فقط ؟  
فإذا اقترضه أربعة آلاف ، وهي ثمن قدر معين من النفط ، فبعد الانخفاض  
يكون ثمن هذا ألفاً فقط ، فهل من حق المقرض أن يقول للمقرض : ليس لك  
عندي إلا ألف ، أو مقدار كذا من النفط قيمة الألف بسعر اليوم ، وقيمة أربعة  
الألاف وقت الاقراض ؟

وإذا تركنا النفط وجئنا لغيره :

مثلا كيس الذرة وصل الى مائتي جنيه ، ثم انخفض الى خمسة وعشرين ،  
فإذا اقترض مائتين ليشتري كيس الذرة ، فهل بعد الانخفاض يرد كيس ذرة أو  
خمس وعشرين جنيها فقط ؟

خامسا : الذين دعوا الى رد القرض بقيمته نظروا أيضا الى الأفراد فقط  
ولم ينظروا الى الدول والهيئات والشركات ، فمثلا الحساب الجاري في المصارف  
يعتبر عقد قرض ، لأن المصرف يمتلك المال ، وينتفع به ويتصرف فيه كيف  
يشاء ، الربح له والخسارة عليه ، وهو ضامن لرد المثل .  
وما قال أحد بأن المصرف مطالب برد القيمة وإن كانت المصارف ملكا لدولة

هي نفسها خفضت قيمة نقدها .

( ملحظ : أثبت أن ودائع البنوك عقد قرض شرعا وقانونا في بحث قدمته للمؤتمر الثاني للمجمع ، كما بينت هذا في أكثر من كتاب ) .

سادسا : زيادة التضخم تعني انخفاض قيمة النقود ، ويلاحظ ان هذه الزيادة تفوق ما تحققه المصارف الاسلامية من أرباح ، وما تحده البنوك الربوية من ربا .

فلو أن القرض يرد بقيمته فلا حاجة للاستثمار ، وللتعامل مع البنوك ، ويكفي أن تعطى الأموال مقترضا يحتفظ لنا بقيمة القرض ، ويتحمل زيادة التضخم التي تصل أحيانا الى مئات في المائة .

سابعا : التضخم يعد من مساوئ النظام النقدي المعاصر ، فهل المقترض هو الذي يتحمل هذه المساوئ ؟

أفلا يجب البحث عن أسباب التضخم وعلاجه ، وعن عيوب النظام النقدي ، ووسائل تجنبها ؟

أفلا نبحث عن نظام نقدي اسلامي نقدمه للعالم كما قدمنا له مثلا البديل الاسلامي للبنوك الربوية ؟

ثامنا : القرض عقد إرفاق ، له ثوابه وجزاؤه من الله عز وجل ، وقد ينتهي بالتصدق ﴿وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ فكيف اتجهت الانظار الى المقترض بالذات ليتحمل فروق التضخم ومساوئ النظام ؟!

والقروض الانتاجية الاستثمارية من النادر ان نجدها في عصرنا من باب البر والاحسان ، وانما هي في الغالب الأعم تعود الى ما كانت عليه في الجاهلية ، فهي قروض ربوية . وهنا نجد الحل الاسلامي عن طريق الشركات وغيرها مما لا ينظر فيه الى تغير قيمة النقود .

تاسعا : من حق المقرض ان يمنح ما يرى انه أكثر ثباتا وأقل عرضة للانخفاض ، من حقه ان يقرض ذهباً ، أو فضة، أو عملة يرى أنها أكثر نفعاً له . ولعل هذا يساعد على وجود مخرج لمن يحجم عن الاقراض خوفاً من انخفاض قيمة النقود الورقية ، فكأنه يدخر ما يرى انه أنفع له ؛ ولكن ليس من حقه بعد هذا ان يطالب بغير المثل اذا جاء الأمر على خلاف ما توقع ، فماذا يفعل من انخفاض قيمة مدخراته في غير حالة الاقراض ؟

عاشرا : عندما ننتهي من خير القرون ، وعصر الأئمة المجتهدين ، ونأتي الى متأخري الفقهاء ، فلا أعلم أحداً قال : ان القرض يرد بقيمته لا بمثله الا اذا تعذرت المثلية ، كأن يكون القرض فلوساً أبطلها السلطان .

أما الدين اذا كان ثمناً لبيع أجل ، وانخفضت القيمة انخفاضاً يتضرر منه البائع ، فقد ذهب بعض المتأخرين هؤلاء، الى القول باللجوء الى الصلح لمنسح الخلاف .

وفي عصرنا ظهرت الدعوة الى رد القيمة في القرض ، ولم نكد نسمع من يقول بالالتزام بالقيمة في البيع الآجل الذي قد يمتد أكثر من عشرين سنة ، تنخفض النقود خلالها الى ما لا يمكن تصوره وقت البيع . والمستري يلتزم بالثمن المحدد عدداً لا قيمة ، والبائع لا يطالب بأكثر من هذا ، وليس من حقه الا ما حدد عند عقد البيع .

فلو جاز النظر الى القيمة لكان في مثل هذا البيع - لا في القرض - الذي يجب ألا يكون الا ابتغاء وجه ربه الأعلى .

حادي عشر : تغير قيمة النقود لا يظهر في القروض والديون فقط ، وانما يظهر أيضاً في عقود أخرى . فمؤجر العقار مثلاً في معظم البلاد الاسلامية ليس من حقه انهاء العقد واسترداد ما يملك الا بموافقة المستأجر ، ولهذا يمتد العقد الى عشرات السنين ، وقد تصبح قيمة الايجار لا تزيد عن واحد أو اثنين في المائة من قيمة النقود عند بدء العقد .

فالنظرة الى تغير قيمة النقود لا بد أن تكون شاملة عامة .

ثاني عشر : ومن الشمول والعموم أيضا ، وهو ضروري وهام جدا ، أن ننظر الى من يلتزم بالقيمة أو بالمثل .

فمثلا الأجير الخاص الذي يأخذ راتبه شهريا محددًا ، عندما تنخفض قيمة النقود فهذا يعني أن راتبه قد انخفض في الواقع العملي . فاذا كان مقترضا ، ومدينا بشمن شراء ، ومستأجرا ، فكيف نطالبه بالزيادة العددية التي تعوض نقص القيمة قبل ان نعوضه هو شخصا عما أصابه من نقص في قيمة راتبه ؟  
وبعد :

فلم أعلم بأن الموضوع سيناقش في هذا المؤتمر الا في وقت متأخر ، وكنت غير مهية للبحث مكانا وزمانا ، فرأيت أن أكتب هذه الكلمة الموجزة عليها تسهم في توضيح الفكرة ، وتساعد على الوصول الى الصواب ان شاء الله تعالى . والله من وراء القصد ، يهدي الي سواء السبيل ، وهو المستعان .

﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون ، وسلام على المرسلين ، والحمد لله رب العالمين ﴾ .

كتبه

د . علي أحمد السالوس  
كلية الشريعة - جامعة قطر



الربا

فضيلة الأستاذ أحمد بازيع الياسين





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### الربا ...

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وهو المستعان سبحانه وتعالى ..

الحمد لله رب العالمين ، خلقنا ورزقنا ويميتنا ثم يحيينا ، لا اله الا هو الحى القيوم ، بديع السموات والأرض ، والصلاة والسلام الأكملان على من اختاره ربه رحمة للعالمين نبينا محمد عبد الله ورسوله وعلى آله الطيبين الطاهرين وصحابته الكرام الغر الميامين أهل التقى والرشاد وعلى من تبعهم بإحسان الى يوم الدين .

وبعد ، فان الربا في وقتنا هذا انتشر في المعمورة انتشارا عاما حتى لا تكاد تسلم منه قرية من القرى أو مغارة من المغارات وهو متمثل بالنظام المصرفي العالمي الذي يقنن له من قبل دول العالم كافة وكأنه ضرورة من ضروريات الحياة بينما هو شر مستطير وربما يكون انتشاره بهذه الطريقة سببا في دمار العالم وفنائه وهلاكه ، استنادا الى قوله تعالى ﴿بَلَّغْ فَهَلْ يَهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ﴾ وأي فسق أعظم من أكل أموال الناس بالباطل ؟ وأي خطر أعظم من اعلان جبار السموات والأرض الحرب على آكله ؟ .. ربا ه لطفك ورحمتك وسترك الجميل.وبعد هذه المقدمة أقول: ما هو الربا ؟ ..

الربا : المعنى اللغوى : هو الزيادة والمرتفع من الأرض .. يقال له رابية أو ربوة وأصل الكلمة المجردة ربا .. زاد ، ربت الأرض بعد نزول المطر : ارتفعت وتشققت وأنبتت. وفي قوله تعالى ﴿أَهْرَزَّتْ رِبَّتًا وَأَنْبَتَتْ مِنْ كُلِّ رَوْحٍ يَهْدِي﴾ الآية دليل على ذلك .

## المعنى الفقهي :

كل زيادة بدون عوض بعقد ٠٠ معنى ذلك كل زيادة بدون مقابل في أي عقد من عقود المعاملات بين صنفين من نفس النوع فهو من الربا المحرم شرعا وهو من الكبائر ومن السبب الموبقات جاء تحريمه نصا صريحا بالكتاب والسنة ويقينا قطعيا لا لبس فيه ولا شك في ذلك .

قال الله تعالى ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبِئْسُمُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾ .

وقال تعالى : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَعِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٦﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبَسِّرْ فَكَّرْكُمْ رُءُوسَ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٧﴾ .

وقال : ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا الرِّبَا أَضْعَافًا مُضَاعَفَةً ﴿٢٧٨﴾ .

وقال : ﴿ وَأَخَذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ ﴿٢٧٩﴾ .

وقال : ﴿ وَمَا آتَاكُمْ مِنْ رَبِّ الرِّبَا فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرِيءُ عِنْدَ اللَّهِ ﴿٢٨٠﴾ .

ومن احاديث الرسول الكريم في الربا قوله :

« لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ، ولا تشفوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ، ولا تشفوا بعضها على بعض ، ولا تبيعوا منها غائبا بناجز ، رواه البخاري .»

قال أبو سعيد الخدري رضى الله عنه : « جاء بلال الى النبي صلى الله عليه وسلم بتمر برني ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : من أين هذا ؟ قال بلال : كان عندنا تمر رديء فبعت منه صاعين بصاع لنطعم النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم عندها : أوه ! عين الربا ! عين الربا ! لا تفعل . . ولكن اذا أردت أن تشتري فبع التمر ببيع آخر ثم اشتره » .  
اخرجه البخارى .

وروى أبو سعيد الخدري وأبو هريرة رضى الله عنهما : « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم استعمل رجلا على خبير ، فجاءه بتمر جنيب ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أكل تمر خبير هكذا ؟ قال : لا والله يا رسول الله انا لناخذ الصاع من هذا بالصاعين والصاعين بالثلاثة ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تفعل ، بع الجمع بالدرهم ثم ابتع بالدرهم جنيبا » أخرجه البخارى .

### ما حكم الفائدة المصرفية ؟ :

**الجواب :** انشغل علماء الفقه الاسلامي ، أهل الاختصاص بعد ان تصوروا تصورا تاما ما هي الفائدة البنكية وكيفيةها وقواعدها وأصلها وفروعها وأسبابها ومسبباتها وآثارها بالبحث المتواصل الدؤوب بدون ملل وبتجرد من المؤثرات وبحرية تامة لما لهذا الموضوع من حساسية وخطورة تؤثر على الأمة الاسلامية جميعها ، وحصيلة البحوث المتكررة ، قرر الفقهاء المسلمون المعاصرون الباحثون : ان الفائدة البنكية هي من الربا المحرم شرعا واليك قراراتهم :

قرار مؤتمر مجمع البحوث الاسلامية القاهرة نقلا عن مقال الدكتور احمد النجار لسنة ١٩٧٥ م :

المعاملات المصرفية في اطار التشريع الاسلامي في البلاغ الكويتية(بتاريخ ٦ جمادى الثانية سنة ١٣٩٥ هـ الموافق ١٥ يونيو ١٩٧٥ م العدد ٢٠٩ ) نذكر

ما اتفق عليه علماء مؤتمر البحوث الاسلامية الثاني في شأن المعاملات المصرفية حيث قرروا ما يلي :

( أ ) الفائدة على أنواع القروض كلها ربا محرم لا فرق في ذلك ما يسمى بالقرض الاستهلاكي وما يسمى بالقرض الانتاجي لان نصوص الكتاب والسنة في مجموعها قاطعة في تحريم النوعين .

( ب ) كثير الربا وقليله حرام كما يشير الى ذلك الفهم الصحيح في تحريم النوعين .

( ج ) الاقراض بالربا محرم لا تبيحه حاجة ولا ضرورة، والاقتراض بالربا محرم كذلك ولا يرتفع إثمه عن المقرض الا اذا دعت الضرورة .

( د ) أعمال البنوك من الحسابات الجارية وصراف الشيكات وخطابات الاعتماد والكمبيالات التداخلية التي يقوم عليها العمل بين التاجر والبنوك في الداخل كل هذا من المعاملات المصرفية الجائزة وما يؤخذ في نظير هذه الأعمال ليس من باب الربا .

( هـ ) الحسابات ذات الاجل وفتح الاعتماد بفائدة وسائر أنواع الاقراض نظير فائدة كلها من المعاملات الربوية وهي محرمة .

( و ) أما المعاملات المصرفية المتعلقة بالكمبيالات الخارجية فقد أجل النظر فيها الى أن يتم بحثها .

### المؤتمر الأول للمصرف الاسلامي :

ان مؤتمر المصرف الاسلامي بدبي المنعقد بمقر بنك دبي الاسلامي بامارة دبي بدولة الامارات العربية المتحدة خلال المدة من ٢٣ جمادى الثانية الى ٢٥ جمادى الثانية عام ١٣٩٩ هـ ( الموافق من ٢٠ الى ٢٢ مايو ١٩٧٩ م ) .

قد تناول بالبحث والدراسة المواضيع الفقهية الشرعية والاقتصادية المتعلقة بأعمال المصارف الاسلامية وفحص هذه الاعمال وبحثها بحثنا مستفيضا بما

ارتاحت اليه قلوب المؤتمرين من فقهاء الشريعة الاسلامية والمفكرين الاقتصاديين ورجال الاقتصاد ورجال القانون من حيث سلامة تلك الاعمال والتحقق من نفعها الاكيد ومطابقتها لاحكام الشريعة الاسلامية الفراء .

لذلك يؤكد المؤتمر أن ثقتهم في ان السلوك الذى تنتهجه المصارف الاسلامية وكذلك التطبيق الذى تلتزم به خليقان بأن يصححا المسار الاقتصادى للامة الاسلامية وما تفرضه عليهم تعاليم دينهم الحنيف وما تتراح اليه ضمائرهم وقلوبهم .

ولذلك يناشد المؤتمر دول العالم الاسلامى أجمع ان تبادر الى اقامة مصارفها على أسس وقواعد المصارف الاسلامية، وان تقدم لهذه المصارف كافة المساعدات التى تمكنها من تسيير أعمالها بيسر، وان تباشر نشاطها بما يدعم اقتصاديات العالم الاسلامى وتحقيق تكاملها وبما يمكن من اتمام المبادلات التجارية الخارجية فيما بين تلك الدول بطريقة مباشرة وبدون وساطة وبما يطابق احكام الشريعة الاسلامية الفراء .

كما يهيب المؤتمر بالمسلمين جميعا فى أرجاء العالم أن يساندوا هذه المصارف لتمكينها من تحقيق رسالتها الاقتصادية الاسلامية .

### المؤتمر الثانى للمصرف الاسلامى :

( ٦ - ٨ جمادى الثانية ١٤٠٣ هـ - ٢١ - ٢٣ / ٣ / ١٩٨٣ م ) .

جاء فى التوصيات والفتاوى الثلاث الاولى للجنة العلماء، ما يلى : -

١ - يؤكد المؤتمر ان ما يسمى بالفائدة فى اصطلاح الاقتصاديين الغربيين ومن تابعهم هو من الربا المحرم شرعا .

٢ - يوصي المؤتمر أصحاب الأموال من المسلمين بتوجيه أموالهم أولا الى المصارف والمؤسسات والشركات الاسلامية داخل البلاد العربية والبلاد الاسلامية ثم الى خارجها والى أن يتم ذلك تكون الفائدة التى يحصلون عليها كسبا خبيثا

وعليهم استيفائها والتخلص منها بصرفها في مصالح المسلمين العامة . ويعتبر  
الاستمرار في ايداع الأموال في البنوك والمؤسسات الربوية مع امكان تفادي  
ذلك . . عملا محرما شرعا .

٣ - يوصي المؤتمر بتشجيع المصارف الاسلامية القائمة ودعم انشاء  
المزيد من هذه المصارف لتعم منافعتها على جميع المستويات .

### المؤتمر الثالث للمصرف الاسلامي :

( ٩ - ١١ صفر ١٤٠٦ - ٢٥ / ١٠ / ١٩٨٥ ) :

جاء في فتاوى لجنة العلماء بالمؤتمر في البندين ( ١ - ٢ ) ما يلي : -

أولا - اقامة المصارف الاسلامية على أسس شرع الله ودينه من تحريم الربا  
والغرر والجهالة وغيرها ضرورة شرعية وصالحة من مصالح الأمة الجوهرية .

ثانيا - نظرا للخدمات التي تؤديها المصارف الاسلامية من تيسير التجارة  
الدولية والمحلية، وتسهيل استبدال العملات، وجمع فائض الأموال من المسلمين  
واستثمارها على الوجه المشروع، وتوجيهها الى مجالات التنمية الاقتصادية  
والاجتماعية التي لا غنى للمجتمع المسلم عنها . . . تقرر أن :

اقامة المصارف الاسلامية - حيث يوجد تجمع للمسلمين - فرض كفاية اذا  
قام به البعض سقط الاثم عن الباقيين . . . واذا لم يبق به أحد فالكل آثمون .

ويحرم التعامل مع البنوك الربوية في جميع المعاملات المحظورة شرعا .

ويتعين على المسلم التعامل مع المصارف الاسلامية ان أمكن ذلك توكيا من  
الوقوع في الحرام أو الاعانة عليه .

ثالثا - يحرم على كل مسلم يتيسر له التعامل مع مصرف اسلامي أن يتعامل  
مع المصارف الربوية في الداخل والخارج ، اذ لا عذر له في التعامل معها بعد  
وجود البديل الاسلامي، ويجب عليه أن يستعيض عن الخبيث بالطيب ، ويستغني  
بالحلال عن الحرام .

رابعاً - يدعو المجلس المسؤولين في البلاد الاسلامية والقائمين على المصارف الربوية فيها الى المبادرة الجادة لتطهيرها من رجس الربا . . . استجابة لنداء ربهم في قوله سبحانه ﴿وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ وبذلك يسهمون في تحرير مجتمعاتهم من آثار الاستعمار القانونية والاقتصادية .

خامساً - كل ما جاء عن طريق الفوائد الربوية هو مال حرام شرعاً ، لا يجوز أن ينتفع به المسلم - مودع المال - لنفسه أو لأحد ممن يعوله في أي شأن من شؤونه . ويجب ان يصرف في المصالح العامة للمسلمين ، من مدارس ومستشفيات وغيرها ، وليس هذا من باب الصدقة وانما هو من باب التطهير من الحرام .

#### توصيات ندوة البركة في المدينة المنورة :

جاء في احدي فتاوى الندوة جواباً على سؤال : هل يجوز ان يقوم البنك بالتعامل بالطريقتين الربوية واللاربوية - اذا كانت السلطات الحكومية في ذلك البلد اشترطت ذلك حتى تقتنع السلطات بالطريقة اللاربوية ومدى تطبيقها وفعاليتها ؟ .

جاء في الفتوى ما يلي :

« التعامل الربوي غير جائز شرعاً ، ويوصي فقهاء الندوة بأن تتعاون البنوك الاسلامية في انشاء بنك أو اكثر خارج البلاد الاسلامية ، وأن تتعاون وتتعامل مع أي بنك اسلامي قائم فعلاً أو يقوم في المستقبل » .

ويؤكد فقهاء الندوة أيضاً الجهود التي قام بها الشيخ صالح عبد الله كامل في انشاء البنك الاسلامي في أوروبا وتخرجه من أي تعامل ربوي ) .

وكانت الهيئة التي صدرت عنها تلك الفتاوى مكونة من :

١ - فضيلة الشيخ عبد الحميد السائح .

٢ - فضيلة الشيخ صديق الضيرير .

- ٣ - الأستاذ الدكتور زكريا البري .  
 ٤ - فضيلة الشيخ حسن عبد الله الأمين .  
 ٥ - فضيلة الشيخ عبد الله ناصح علوان .

### فتاوى المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية :

جاء في الفتوى رقم ٤١٣ من الفتاوى الإسلامية من دار الافتاء المصرية المجلد الثالث حول دراهم البنك هل هي حرام أم لا ؟ وفيما يؤخذ منها على سبيل التجارة هل يعد ربا أم لا ؟ جاء ما يلي :

« أما الجواب عن حرمة دراهم البنك أو حلها فيؤخذ من حاشية الحموي على الاشباه ونص عبارتها في التمر تأتي في باب مسائل متفرقة من كتاب الكراهة ما نصه : « للرجل مال حلال اختلطه مال من الربا أو الرشأ أو الغلول أو السحت أو مال الغصب أو السرقة أو الخيانة أو مال يتيم فصار ماله كله شبهة ليس لأحد أن يشاركه أو يبايعه أو يستقرض منه أو يقبل هدية أو يأكل في بيته . وكذا إذا منع صدقاته وزكاته وعشره صار ماله شبهة لما فيه أخذه من مال الفقير .

وينبغي أن ترى الاشياء، حلالا في أيدي الناس في ظاهر الحكم ما لم يتبين لك شيء مما وصفناه ، انتهى .

وأما الأخذ من دراهم البنك على سبيل التجارة بالفائض كما هو المعتاد الآن فلا شك أنه من باب الربا المحرم اجماعا .

### تقرير اللجنة الباكستانية :

وجاء في الفصل الأول من تقرير اللجنة الباكستانية تحت عنوان « القضايا والمشاكل الاستراتيجية » ( المسلم المعاصر ع ٢٨ ) :

لقد حرم القرآن الكريم الربا بشكل واضح ومؤكد ، وثمة اجماع تام بين جميع المدارس الفكرية في الاسلام على ان الربا يعني الفائدة بجميع أنواعها واشكالها ، وأن لغة الآيات التي يطالب فيها الناس باجتنب الفائدة وقوة



التحذير الذي يوجه لهؤلاء الذين لا يلتزمون بالتعليم الالهي في هذا الصدد  
لا تترك أي شك في الذهن أن نظام الربا يعد بغيضا تماما لروح الاسلام . .  
يقول تعالى : ﴿ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ  
الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ  
الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ  
قَوْلَٰتِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ ﴿٢٧٦﴾

ويستمر الموضوع نفسه من الآيات ٢٧٨ - ٢٧٩ من السورة نفسها .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن  
لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِن تُبْتِغُوا فَكُمُ زُورٌ وَمَأْوِلُكُمْ  
الْأَنْطِقِيمُونَ وَلَا تَطْمَئِنُّوٓا ۚ ﴿٢٧٩﴾ .

ان التحذير السابق ذكره ﴿يَحْرِبُ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ يوضح لنا تماما ان  
نظام الفائدة يتعارض مع الشريعة الاسلامية ولا بد من ايجاد نظام اقتصادي  
اجتماعي خال من الربا والاستغلال والتسلط .

وبعد هذه القرارات هل يأتي أحد ويقول : أعيديوا النظر وجاروا العصر  
وكونوا معتدلين وعدلوا القرارات وقولوا مجازاة للعصر الحديث أن الفائدة  
البنكية ليست من الربا المحرم شرعا ؟ الله أكبر . . اذا كانت الفائدة البنكية  
ليست من الربا المحرم شرعا فما هو الربا المحرم شرعا اذا ؟

ليس بيع نقد بنقد بزيادة سواء أكان أجلا أم عاجلا ربا فالامة الاسلامية  
مدعوة الآن وبأكثر من أي وقت آخر لتصحيح المسار من منهج ربوي الى منهج  
مشروع .

### بيع النقود بالأجل محرمة

حيث لا يجوز بيع النقود بأجل حتى ولو اختلفت أجناسها، ولا يجوز  
زيادة اذا كانت من نفس النوع، والربا قاعدة فيها جور وظلم على الانسان

تخدش كرامته وتذل الناس بعضهم لبعض واليك بعض مضارها التي ظهرت  
لي :

- ١ - الوقوع فيما حرم الله تعالى والتعرض لمحاربة الله القوي العزيز .
- ٢ - أكل أموال الناس بالباطل .
- ٣ - زيادة التكلفة على الحاجيات التي يحتاجها الناس بمقدار ما تحمل  
من فوائد بسيطة أو مركبة .
- ٤ - تركيز الثروة عند فئة قليلة من الناس غير منتجة تعيش على كدح  
الآخرين .
- ٥ - عند عجز المدين عن الوفاء يتراكم عليه الدين بزيادة الفائدة مما  
يزيد من عجزه حتى ينقل كاهله فأما يعلن إفلاسه أو تستمر الفائدة بالزيادة  
حتى يركع ويبيع كل ما عنده ليسدد دينه وفوائده .
- ٦ - الحقد والكراهية والحسد بين طبقات الناس مما يؤدي الى الفتن  
والحروب .
- ٧ - تسلط الفئة الدائنة على المدينين وتسيير السياسة التي يفرضونها  
على مجتمعاتهم بما يتمشى مع مصالحهم حتى ولو تضرر المجتمع .
- ٨ - عند عجز المدينين عن الوفاء للفئة الدائنة تعجز هذه الفئة عن تسليم  
الودائع لاصحابها عند حلولها وبالتالي يعتبر الجميع فى حالة افلاس .
- ٩ - النقود وحدة قياسية للأثمان بها قوة اعتبارية وقوة ثمنية، والوحدة  
القياسية ثابتة عندما تقاس مع ذاتها تساوي ذاتها تماما كالوحدة القياسية  
الطولية المتر وكالوحدة القياسية للأوزان ٠٠ فالتر يساوي مترا والكيلو يساوي  
كيلو وكذلك الدينار يساوي دينارا ٠٠ واذا قلنا غير ذلك اختلت القواعد  
للوحدة القياسية ويحصل الارتباك العظيم .

على أن الله سبحانه وتعالى عندما حرم الربا أحل البيع .. وأبواباً أخرى كثيرة منها القراض والشراكة والإجارة والوكالة، فانظر الى الفرق بين عملية الربا وعملية البيع .

فتماماً كما حرم الله الزنا أحل الزواج ، فالربا ظلم اقتصادي وفوضى اقتصادية، والزنا ظلم اجتماعي وفوضى في الأنساب والأعراض .  
**فعملية الربا :**

طرفان يتعاقدان على تبادل صنف مماثل لنفس الصنف بزيادة مثل ذهب بذهب بزيادة أو فضة بفضة بزيادة أو عملة بعملة من جنسها بزيادة سواء كان هذا التبادل عاجلاً بعاجل أو عاجلاً بآجل أو آجلاً بآجل فما الذي فعله الطرفان ؟

**الجواب :** عمل الطرفان تضخماً في الأثمان للصنف المتعاقد عليه بدون مبرر فكلما تكررت العملية نكررت التضخم لذات الصنف وهو لم يطرأ عليه تغيير .

وعذا التضخم بالتالي من يعاني منه ؟ ..

**الجواب :** المستهلك هو الذي يعاني من هذا التضخم والمستهلك غالباً من أصحاب الدخل المتوسط أو المحدود .

وحرم الله سبحانه وتعالى هذا التعامل بين الناس حتى لا تكون الأموال دولة بين الأغنياء بدون وجه حق وبدون مسوغ أو أي مبرر ؟ .. هذا فهم متواضع حسبما ظهر لي في الربا ، ناهيك من بقية المحذورات المترتبة على استمرار التعامل بالربا من أمراض اجتماعية وأخلاقية وسياسية حتى الأمراض البدنية وما الفتن والحروب بين الناس والتباغض والتطاحن الا نتيجة للربا .

والعالم الآن يعاني من هذا .. والعجيب العجيب انهم يعانون من الربا ولا يريدون الخلاص منه كالمخمور الذي قضت عليه الخمر ولا يريد الفكاك منها .. انا الله وإنا إليه راجعون . خبروني متى تسدد البلاد النامية الديون التي عليها بسبب ان تراكمت عليها الفوائد؟ ثم خبروني .. هل تستطيع المصارف العالمية ان

تقف على أرجلها اذا سحب أصحاب الودائع ودائعهم منها أم انها الحرب المنتظرة  
ويكون سببها الربا .

### المعاملات البديلة :

عندما أغلق الاسلام أبواب الربا .. أتى بالبديل المشروعة ومنها :

### البيع :

أما البيع فهو معاملة بين طرفين على صنفين مختلفين .. أما نقد مقابل  
عين أو عين مقابل صنف آخر .

فالعين المبيعة مقابل النقد ، تمت هذه المعاملة بين طرفين ، طرف محتاج  
للعين المبيعة وطرف محتاج للنقد - هذا أخذ العين وانتفع بها انتفاعا مباشرا ..  
والآخر أخذ النقد وراجت سلعته وتحركت ونمت تجارته أو صناعته أو أي نوع  
من أنواع الاستثمار وبذلك حصل المستهلك على بضاعته بسعرها المجرد من  
التضخم وصاحب السلعة المبيعة أو المستثمر استطاع ان ينمي عمله. ومعنى هذا  
تشغيل اليد العاملة والقضاء على البطالة قضاء على الامراض سالفة الذكر .

ثم انظر عندما تنمو التجارة ، أوجب الله تعالى فيها الزكاة ، كما أوجب  
الزكاة على النقود وعلى ريع المستغلات لأن عروض التجارة تعتبر بحكم النقود  
السائلة فيزكي ( رأس المال والربح )، أما المستغلات فلكونها استثمارا طويل  
الأجل استفادت وتستفيد منه اليد العاملة فان الزكاة فيها قاصرة على الربح دون  
أصولها .

### نظام القراض ( المضاربة ) :

أحلّه الاسلام وهو اشتراك المال مع العمل حسب شروط معينة مقبولة  
لدى المتعاقدين:صاحب المال يأخذ نصيبه من الربح، وصاحب العمل يأخذ نصيبه  
من الربح حسب الاتفاق اذا - لا سمح الله - حصلت خسارة لا يتحمل العامل أي  
خسارة ويرجع ما بقي من المال لأصاحبه الا اذا قصر العامل أو أعمل أو تسبب  
لخسارة فهذه لها حكمها .

## نظام الشراكة :

بين طرفي المال والادارة أو في المال فقط ، ويدار العمل حسب مقتضى الشريعة وتقسيم الارباح والخسائر بينهما حسب الاتفاق .

## الاجارة :

العين المؤجرة ينتفع بها المستأجر مقابل مبلغ من المال يدفعه حسب الاتفاق كإيجار العمارات والآلات والسيارات والبواخر والطائرات فالمنافع متبادلة بين المتعاقدين والمدرس والطبيب والمهندس والموظف يجوز ان يعمل هؤلاء بأجر متفق عليه وكلها خدمات ملموسة .

## الوكالة :

عمل يقوم به أحد الاطراف للآخر مقابل مبلغ من المال متفق عليه ، وهذا جائز كالمحامي والمهندس المشرف . وتجوز الوكالة في كثير من الاعمال كالمناجزة ووكيل العقارات ووكيل في الصناعة والزراعة أو أى عمل مشروع استثماري يجوز التوكيل فيه .

انظر ايها المسلم في هذه الاعمال المشروعة تجدها ذات فائدة للجميع دون ان تطفى فائدة فئة معينة على فئة اخرى وفيها العدل وفي ذلك المحافظة على كرامة الانسان التي يعتبرها الاسلام فى المرتبة الأولى في المنهج الاسلامى ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ وكتب الفقه الاسلامى تزهو بالتفصيلات الكافية لما تقدم وما عليك الا ان تطالعها وتفقهها .

ثم بغض النظر عن معرفة هذه الحقائق أو جهلها أو معرفة غيرها من الحقائق فنحن كأمة اسلامية مطالبون بتطبيق منهج الله تعالى الذى فرضه وأرسل به نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم تطبيقا كاملا فى العبادات والمعاملات والسلوك والاخلاقيات، فمتى يتحقق ذلك ؟ ونقاع عن اتباع منهج الهوى والشيطان فاما الرجوع الى الله تعالى والا بالاستعداد لتلقي الكوارث كارثة تلو الأخرى .

فالأمة الإسلامية مدعوة في هذه الأيام وبسرعة لاعادة النظر في المنهج المستورد وتغييره بالالتزام بمنهج الله تعالى ولو عزمت على ذلك فليس هناك قوة على وجه الأرض تجبرها على غير ذلك والله ناصرها ومؤيدها وبذلك يكون فتح باب خير للأمم الأخرى المحتارة لاتباع منهج الله تعالى ويكون بذلك خلاصها من شرور الدنيا والحصول على الحياة السعيدة في آخرتها أما اذا عزفت الأمة الإسلامية عن تطبيق منهج الله تعالى في جميع أمورها فبذلك تكون انتفتت الحكمة من وجودها في هذا الكون حيث وقال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ ومفهوم العبادة شامل لكل ما يحبه الله ويرضاه ﴿وَإِن تَوَلَّوْا يَسْتَبَدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَلَكُمْ﴾ .

والله المستعان وهو ولي التوفيق

أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة

لفضيلة الشيخ عبد الله بن بيه





بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

## المقدمة

الحمد لله الحي القيوم ، العزيز الحكيم .

والصلاة والسلام على سيدنا محمد الهادي الى الصراط المستقيم وعلى آله  
وصحبه أهل العلم الصحيح والمنهج القويم ، والذوق السليم .

وبعد ، فهذا بحث في نقود الكاغد محذوف الشواهد ، مطروح الزوائد،  
يحتوي ان شاء الله على بعض الفوائده لا يدعي اقتناص الشوارد ، ولا تقييد  
الأوابد ، في مجال لم يترك الرواد فيه وشلا لوارد ، صغته في شكل مسائل ،  
وسلكت فيه سبيل أهل الفتوى في النوازل ، لا أقول فيه كما قال الشاعر : -  
كم ترك الأول للآخر ، بل اكتفى على قدر الجهد بالاتباع ، وأغتني بنصيف  
المد عن تطفيف الصاع .

فضيلة الشيخ عبد الله ولد بية

استاذ بجامعة الملك عبد العزيز

كلية الآداب

جلسة في ١٤٠٧/١/٢٠ هـ

## التعريف :

النقود جمع نقد وهو في الاصل مصدر لنقد اذا ميز الدراهم الجياد من الزايفة ، أو اذا أعطاها معجلة ، الا أنه مصدر وصف به ف قيل درهم نقد أي جيد ، وأصبح فيما بعد اسما لواسطة التبادل وتنوسي أصل المصدرية كما تنوسي أصل الوصفية ، فأصبح مرادفا للدرهم والدينار وما في معناهما ، وذلك ليس بمستبعد من الناحية اللغوية .

فالوصف اذا كثر استعماله يقوم مقام الموصوف فلا يحتاج الى تقدير موصوف بقولهم : هبت الجنوب والشمال ، بدون حاجة الى ذكر الريح ، وكالهجان أصلها صفة للابل البيض الكرام يستوي فيها الفرد والجمع والمذكر والمؤنث يقال : جمل هجان وإبل هجان قال جرير : -

سيكفيك العواذل أرجبي هجان اللون كالفرد اللياح

ويجمع على الهجن والهجانن ، وأصبحت الهجن وصفا قائما مقام الإبل مهما كان لونها فيقولون : سباق الهجن ، وله أصل في اللغة العربية قال الشماخ :

اعائش ما لقومك لا أراهم يضيمنون الهجان مع المضيع

يريد به الأبل ، وكانت زوجته عائشة تلومه على عدم اتلاف ماله فرد عليها بأن قومها لا يتلفون ماله ، ( ذلك رأى سيبويه الذي حكم بأصالة(لا)في البيت ) .

واعتقد ان هذا التفسير سائغ لدى النقاد فلا نحتاج الى ذكر النقاد ، وتتبع مادة نقد كما فعل القس الكرمي الذي جعله من النقاد لجنس من الغنم وهو بعيد بل أصله وصف أخذ محل الموصوف بسبب كثرة الاستعمال فأصبح يوصف كما قال مرتضى في التاج : - ونقود جياد . وكذلك الزمخشري في أساس البلاغة فوصف النقود بأنها جياد ، يعنى أنها أصبحت اسما يوصف بدلا من أن تكون وصفا يصف .

## التعريف الاصطلاحي :

كلمة ( النقود ) قد مرت بمراحل وتطورات فقهية جعلت من الصعب تعريفها تعريفا ثابتا لا علاقة له بالزمن ، ولا يعرف المخاطبين . اذا فالتعريف يمكن أن يكون عرفيا ، ومن المعلوم أن الحقيقة العرفية لا يلجأ اليها الا بعد عزل الحقيقة اللغوية لعدم أدائها للمعنى المطلوب وانعدام الحقيقة الشرعية، فهذه الكلمة بعد أن رأينا انها كانت يعنى بها الدرهم الجيد الكامل لفة نجدها تطلق على النقود : الذهب والفضة، ونجدها بعد ذلك تختص بالمضروب منها دنانير ودرام .

قوله : « نقد يومه قصر الربا على المسكوك لان النقد خاص به فتكون مرادفة للمين . قال الخطابي : التبر قطع الذهب والفضة قبل أن تضرب وتطبع والمين المضروب دنانير ودرام . القرطبي . »

وانتشر التعبير بالنقد في كل ما استعمل ثمناً للأشياء وغيرها مما يكون واسطة للتبادل . ويشعر امام الحرمين بالحرج لذلك فيقول : « قال قائلون ممن يصحح العلة القاصرة : فائدة تعليل تحريم التفاضل في النقدين تحريم التفاضل في الفلوس اذا جرت نقود ، الى آخر كلامه الذي قد نتعرض له في مناقشة الربوية ( ١ ) . »

فإمام الحرمين لا ينفى إطلاقاً إطلاق الاسم على الفلوس لأنه مرادف للوساطة في التبادل أي الثمنية ، وانما ينفى النتائج المترتبة على ذلك .

وقد انتشر هذا التعريف للنقد في أوساط الفقهاء ، وهنا يلتقي الفقهاء مع تعريف الاقتصاديين الذي يتمثل باختصار في كون النقد كل شيء يلقى قبولا ورواجا كوسيط للتبادل مهما كان ذلك الشيء ، وعلى أي حال يكون . ولا نطيل عليكم بذكر التعريفات المختلفة .

---

(١) البرهان : ١٠٨٢/٢ - ١٠٨٣ .

وهذا التعريف للنقد لا نجد حرجا من قبوله كمصطلح اقتصادى فقد رأينا  
أن الفقهاء وصلوا اليه فى النهاية ، وخصوصا المدرسة الممللة بالثمنية المتعدية  
فقد بالقت فى ذلك حتى أن ابن العربي ضرب مثلا بالخبز فى بغداد وقد شاهده  
كوسيلة تبادل حتى أن الحمام يدخل به .

فهذا هو غاية تطور كلمة النقد عند الفقهاء ، ولا نطيل عليكم بتطور النقود  
فى أوربا من سندات الى أوراق معتمدة لها غطاء وبدون غطاء. فهذه أمور معروفة  
لديكم .

## احكام النقود الورقية فى مسائل

### المسألة الأولى

حكم طبع النقود الورقية هو الجواز اذا خضع لضوابط تمنع انزال الضرر بالناس لحديث « لا ضرر ولا ضرار » . أخرجه مالك فى الموطأ ومرسلا وأحمد وأبو داود ، وقال السيوطى انه صحيح .

ولهذا فيمنع احداث نقود تؤدي الى الفوضى والتضخم فلا يجوز للأفراد ولا للسلطة أن تحدث ذلك للقاعدة الشرعية .

فالعفو هو الأصل ، وان كانت السكة فى ذلك الوقت تعني الدنانير الهرقلية والدراهم البغلية الفارسية التى كانت ترد على العرب ، وأقرب فى زمنه صلى الله عليه وسلم وفى زمن الخلفاء الراشدين حتى زمن دولة بنى أمية حيث ضرب عبد الملك بن مروان سنة خمس وسبعين السكة (١) .

وقد ظهرت الفلوس فى صدر الاسلام بجانب الدنانير والدراهم كما تدل عليه فتاوى الأئمة الكبار فى ذلك الوقت . قال السيوطي فى الحاوي : التعامل بالفلوس قديم ، وبعد ذكره التعريف اللغوي قال : « قال سعيد بن منصور فى سننه : حدثنا محمد بن أبان عن حماد عن إبراهيم قال : لا بأس بالسلف فى الفلوس » . أخرجه الشافعي فى الأم ، والبيهقي فى سننه دليلا على انه لا ربا فى الفلوس . وأخرج ابن ابى شيببة فى المصنف عن مجاهد « لا بأس بالفلس بالفلسين يدا بيد » .

وأخرج عن حماد مثله ، وأخرج عن الزهري أنه سئل عن الرجل يشتري الفلوس بالدراهم قال : « هو صرف فلا تفارق حتى تستوفيه » .

---

(١) البلاذري فى فتوح البلدان

وذكر الصولي في كتاب الأوراق أنه سنة احدى وسبعين ومائتين ولي هرون ابن ابراهيم الهاشمي حسنة بغداد فى زمن الخليفة المعتمد فأمر أهل بغداد ان يتعاملوا بالفلوس فتعاملوا بها على كره ثم تركوها .

وكانت خاصة باشتراء المحقرات كما يقول المقرئى فى كتابه : « اغانة الأمة بكشف الغمة » : « إن سبب ضرب الفلوس أيام الكامل من الدولة الايوبية هو شكوى امرأة الى خطيب الجامع بمصر أبى الطاهر المحلى مسألة من مسائل الصرف الربوي تصعب السلامة منها لأنها تشتري الماء من السقاء بنصف درهم فتعطي درهما ويرد السقاء نصف درهم ورقا ، فكأنها اشترت الماء ونصف درهم بدرهم ، فانكر أبو الطاهر ذلك وكلم السلطان فضرب الفلوس واستمر الناس فى ذلك حتى أصبحت هى الرائجة فى مصر ، وحلت محل الذهب والفضة وخصوصا أيام السلطان برقوق الى أيام المقرئى فى القرن التاسع .

ولعله يشير بهذه الحكاية الى المسألة المشهورة عند الشافعية بمد عجوة ودرهم وهى : أن يبيع أحد ربويين بمثله ومع أحد العوضين جنس آخر ، فالبيع باطل عند الشافعية والمالكية الا أن هؤلاء ينسأهون فى المحقرات .

أما النقود الورقية فانها ظهرت فى الصين لأول مرة كما يذكره ابن بطوطة : ثم ظهرت فى الغرب فكان بنك استكهولم بالسويد أول حلقة سنة ١٦٠٨ م فى سلسلة تطور النقود الورقية الذي استمر الى عصرنا الحالى من سندات الى أوراق مغطاة بالذهب الى أوراق غير مغطاة .

ولا أرى ضرورة للتوقف عند ذلك ، المهم انه لا اعتراض للفقهاء على توسيط أى شىء فى التبادل ما لم يكن محرم العين أو مقشوشا بشكل لا يمكن تحديد نسبته ولم يتواضع عليه ، علما بأن بعض العلماء كالمقرئى فى كتابه « اغانة الأمة » أنكر انكارا شديدا التعامل بالفلوس واستبعاد الذهب والفضة من دورة التعامل قائلا : بعد أن ذكر أن الفلوس أصبحت عوضا عن المبيعات كلها من أصناف المأكولات والمشروبات، وسائر أنواع المبيعات ويأخذونها فى خارج الأرضين

وعشرون أموال التجارة وعامة مجابي السلطان ويصيرونها فيها فى الأعمال جليلها وحقيرها ، ولا نقد لهم سواها ، ولا مال الا اياها بدعة أحدثوها ، وبلية ابتدأوها لا أصل لها فى سنة نبوية ، ولا مستند لفعالها من طريقة شرعية ، ولا شبهة لمبتدعها فى الاقتداء. بفعل أحد ممن غير، الى آخر كلامه حيث أبرز ما حل بالبلاد من الدمار والاضمحلال بسبب التعامل بالفلوس .

وقال ان النقود المعتبرة شرعا وعقلا وعادة انما هى الذهب والفضة فقط وما عداها لا يصح ان يكون نقدا .

الا أن ضابط الجواز هو ما ذكرناه سابقا من عدم إلحاق الضرر بالناس فى ممتلكاتهم ، ومعاملاتهم وعدم بغس أشيائهم وتعريض اقتصادهم للفوضى والاضمحلال ، فالأصل الجواز فيما سلم من ذلك خصوصا اذا عري عن سبب يجعل شبهة التحريم قائمة كنيابة النقود الورقية عن العين الغائبة ، مما يؤدي الى الصرف المؤجل ومع ذلك فنحن نشاهد فوضى نقدية تتلاعب بأموال الناس وتحيل أرصدتهم الى أوراق من الكاغد لا قيمة لها مما يجعل جوازها خاضعا للقاعدة الشرعية المتمثلة فى أن الحاجي ينزل منزلة الضروري كالاجارة حيث خالفت القياس لورود العقد على منافع معدومة . فالحاصل أنها اذا لم تترتب عليها أضرار اقتصادية فهى جائزة .

## المسألة الثانية

هل بيع هذه النقود بعضها ببعض يدخله الربا ؟

اذا كان بيع هذه النقود بعضها ببعض أو بالذهب والفضة يدخلهما الربا كما يدخل فى الذهب والفضة أولا يدخل فيها الربا الا ما يدخل فى العروض - فما هو الحكم فى هذه المسألة ؟

ان هذه المسألة مطروحة منذ ظهرت الفلوس ، وأفتى فيها الأئمة ولم يخل مذهب من خلاف فى داخله حول هذه القضية حتى وصلت الى عصرنا هذا .

ولا يزال النقاش مفتوحا لصعوبة إقناع أي من الفريقين للفريق الآخر في غيبة نص صريح أو أثر للخلاف رافع ، أو اجماع قاطع، أو قياس جلي ناصح .

ويمكن أن نقسم اختلاف الفقهاء الى موقفين : موقف يعتمد النص الحرفي أو دلالاته القريبة، ويتمثل في مذهب أهل الظاهر وهو رأي كثير من علماء المذاهب الأخرى . وموقف يتعد عن النص الى حد ما عن طريق التعليل واستكناه مغزى النصوص ومرامها ، ويجد سندا في بعض المذاهب الأخرى . ولكثرة ما كتب في الموضوع فسأتحدث بإيجاز عن كلا الموقفين ثم أذكر مختاري في المسألة .

### الموقف الأول :

يتمثل في انتفاء الربوية وقد يختلف معتنقوه في التعبير عنه بسبب اختلاف مشاربهم ومذاهبهم بين مانع القياس مكتفيا بالنص كأساس في سائر الأصناف وبين من لا يتخذ هذا الموقف المبدئي فهو يجيز القياس إلا أنه ينفي وجود علة في هذا المكان بالذات أو يعترف بوجود علة فيه غير أنه يدعي فيها القصور .

واقصارا للبحث فاننا نجعل تحت هذا الموقف من يعتبرها كالفلوس وهو ينفي الربوية عن الفلوس ، ومن يجعلها كالعروض لأنه يثبت للفلوس نوعا من الربوية لا يخضع لعللة الثمنية .

أما الظاهرية فان موقفهم ينسجم مع مذهبهم الذي يرفض القياس ويرى من النصوص كفاية للقضايا المتجددة ، وقد دافع ابن حزم عن موقفهم ، ورد عليه ابن القيم وغيره بضراوة لا تقل قوة. فموقف الظاهرية معروف له ما له وعليه ما عليه . وقد نحى منحى الظاهرية في هذه المسألة جملة من العلماء . فمن السلف طاووس وقتادة وعثمان البتي وأبو سليمان .

كما حذى حنوهم ابن عقيل من الحنابلة ، وأبو بكر الباقلاني من المالكية



والاخير عن ابن رشد فى البداية ، واللخمي أيضا من المالكية عن أحمد بن علي المنجور فى شرحه القواعد فى مخطوطة ابن التلاميذ الشنقيطي ص ٦٠ .

ونصف فى نفس الاتجاه من يعلل علة لا تتناول النقود الورقية كالوزن عند أبى حنيفة وأحمد فى أحد قوليهِ ، ولا داعي لنقل كلام هؤلاء لوضوح كلامهم واشتهاره كما نصف فى نفس الاتجاه أيضا من يعلل بالثمنية أو الثمنية الغالبة وهو يصرح بأن هذه العلة قاصرة وليست صالحة للتعدية الى غير محلها ، وهؤلاء يجدر بنا ان نتعرض لبعض اقوالهم وآرائهم نظرا للالتباس الذى يوحى به التعليل بالثمنية .

ونقف وقفة قبل أن نسترسل معهم لنشير الى أن بعض العلماء ممن يعترف بمبدأ القياس يقترب فى تحليل فقههِ من الظاهرية ، وكمثال على ذلك نذكر ما نقله أمام الحرمين عن القاضى أبى بكر الباقلانى المالكي - وقد رأينا أنه غير معلل فى هذه المسألة - حيث قال القاضى : الكتاب والسنة متلقيان بالقبول والاجماع ملحق بهما ، والقياس المستند الى الاجماع هو الذى يعتمد حكما ، وأصله متفق عليه .

أما الاستدلال فقسام لا يشهد له أصل من الأصول الثلاثة وليس يدل لعينه دلالة أدلة العقول على مدلولاتها فانتفاء الدليل على العمل بالاستدلال دليل انتفاء العمل به ، وقال أيضا : المعاني اذا حصرتها الاصول ضبطتها النصوص كانت منحصرة فى ضبط الشارع .

وإذا لم يكن يشترط استنادها الى الاصول لم ينضبط واتسع الأمر ورجع الشرع الى اتباع وجوه الرأي واقتفاء حكمة الحكماء ، فيصير ذوو الأحلام بمنزلة الانبياء الى ان قال : - ثم يختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان وأصناف الخلق وهو فى الحقيقة خروج عما درج عليه الاولون (١) .

---

(١) البرهان : ١١١٥ قطر .

ولعل كلام القاضي وان كان إمام الحرمين اعترضه الا أنه ليس بعيدا من تفكير الشافعية ، فهم وان كانوا يقولون بالثمنية أو غلبة الثمنية لعل الا أنهم يقولون بأنها علة قاصرة، والعلة القاصرة عند من يقول بها هي التي لا تتعدى معلولها لكونها محل الحكم أو جزء علة أو وصفا لازما .

وقد ناقش علماء الأصول العلة القاصرة لاثبات وجودها ثم بعسد ذلك لتخديده وظيفتها وعلاقتها بهذه المسألة ومن هؤلاء إمام الحرمين في البرهان (١) .

مسألة : - اذا استنبط القانس علة في محل النص وكانت مقتصرة عليه منحصرة فيه لا تتعداه فالعلة صحيحة عند الامام الشافعي رضى الله عنه .

ونفرض المسألة في تعليل الشافعي تحريم ربا الفضل في النقدين بالنقدية وهي خاصة بالنقدين لا تتعداهما ، وقد أطلال النفس ، وناقش نفاة العلة القاصرة كالأحناف. وفي هذه المناقشة عرج على مسألة الفلوس أكثر من مرة فقال : ولقد اضطرب أرباب الاصول عند هذا المنتهى ونحن نذكر المختار من طرقهم ونعترض على ما يتطرق الاعتراض اليه ثم نص على ما نراه .

قال قائلون ممن لا يصحح العلة القاصرة: فائدة تعليل تحريم التفاضل في النقدين تحريم التفاضل في الفلوس اذا جرت نقودا وهو خرق من قائله ، وضبط على الفرع والاصل فان المذهب أن الربا لا يجري في الفلوس ان استعملت نقودا ، فان النقدية الشرعية مختصة بالمصنوعات من التبرين ، والفلوس في حكم العروض وان غلب استعمالها ثم ان صح المذهب قيل لصاحبه : ان كانت الفلوس داخلة تحت اسم الدرهم فالنص متناول لها ، والطلبة بالفائدة قائمة ، وان لم يتناولها النص فالعلة متعدية اذا والمسألة مفروضة في العلة القاصرة .

كلام امام الحرمين واضح في أن النقدية قاصرة على النقدين ، وافترضه الجدلي ظاهر في صعوبة منحاه حيث يجعل النقدية وهي الثمنية علة ثم يمنع طرفها .

---

(١) البرهان : ١٠٨٠ .

ثم قال بعد ذلك : فان قيل: ما ذكرتموه تصريح باطل الى التعليل بالنقدية قلنا : - لم نر أحدا ممن خاض في مسائل الربا على تحصيل فيما نوره .  
والصحيح عندنا أن مسائل الربا شبيهة ومن طلب فيها إخاله اجترأ على العرب  
كما قررناه في مجموعتنا .

ثم الشبه على وجوه فمنها : التعلق بالمقصود وقد بينا أن المقصود من  
الاشياء الأربعة الطعم، ومن النقدين النقدية، وهي مقتصرة لا محالة وليست علة  
اذ لا شبهة فيها ولا إخاله فيها . . الى آخر كلامه .

وقال بعد ذلك في التعارض بين العلة التاصرة والمتعدية وما قررناه  
لا يجري في النقدين ، فان العلة التي عداها الخصم فيهما باطلة من وجوه  
سوى المعارضة .

وقال أيضا فان قيل: قد علل أبو حنيفة رحمه الله في باب انقدين بالوزن  
وهو متعد الى كل موزون ، وعلل الشافعي رحمه الله بكونهما جوهرين النقدين .  
وهذا مقتصر على محل النص فما قولكم في ذلك ؟

قلنا : الوزن علة باطلة عند الشافعية والقول في التقديم والترجيح يتفرع  
على اتصاف كل واحدة من العلتين بما يقتضي صحتها لو انفردت ( ١ ) .

وقد أوضح النووي في المجموع مذهب الشافعي فقال : وأما الذهب  
والفضة فالعلة عند الشافعية فيهما كونهما جنس الأثمان غالبا ، وهذه عنده  
علة قاصرة عليهما اذ لا توجد في غيرهما ، وبعد ذلك يوضح المسألة فيقول :  
« اذا راجت الفلوس رواج النقود لم يحرم الربا فيها. هذا هو الصحيح المنصوص  
وبه قطع المصنف والجمهور » ( ٢ ) .

وقد أطال جلال الدين المحلي في شرحه لجمع الجوامع لابن السبكي حيث  
قال ممزوجا بالنص: « والعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل النص منعها قوم

---

(١) البرهان : ١٢٦٩ .

(٢) المجموع مطبعة العاصمة : ٤٤٤/٩ - ٤٤٧ .

أن يعلل بها مطلقا ، والحنفية منعوها ان لم تكن ثابتة بنص أو اجماع، قالوا جميعا: لعدم فائدتها ، وحكاية القاضي أبي بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي عبد الوهاب .

• كما أشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف .

والصحيح جوازها مطلقا ، وفائدتها معرفة المناسبة بين الحكم ومحلّه فيكون ادعى للقبول ومنع اللاحق بمحل معلولها حيث يشتمل على وصف متعدد لمعارضتها له ما لم يثبت استغلالها بالعلية الى أن قال : ومن صورها ما ضبطه بقوله « ولا تعدى لها ، أي للعلة عند كونها محل الحكم أو جزءه الخاص بأن لا يوجد في غيره، أو وصفه اللازم بأن لا يتصف به غيره لاستحالة التعدي حينئذ .

مثال الأول : تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه ذهباً ، وفي الفضة

كذلك .

ومثال الثاني : تعليل نقض الوضوء في الخارج من السيلين بالخروج .

ومثال الثالث : تعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم الأشياء .

وبمراجعة كلام السبكي وشارحه جلال الدين يتضح أن الثمنية لا تعني

التعدي وأنها ثمنية تختص بمحل الحكم لكونها وصفه اللازم .

وقد نظم سيدي عبد الله الشنقيطي المالكي في «مراقي السعود» كلام السبكي

فقال : -

وعلّوا بما خلّت من تعديّة      ليعلم امتناعه والتقوية

منها محل الحكم أو جزء وزد      وصفا إذا كل لزوميا يرد

قال في شرحه « نشر البنود » : يعني أن المالكية والشافعية والحنابلة جوزوا

التعليل بالعلة القاصرة الى أن قال : فتعدية العلة شرط في صحة القياس

اتفاقا ، والجمهور على أنها ليست شرطا في صحة التعليل بالوصف كتعليل

طهورية الماء بالرقّة والنظافة دون الإزالة • وتعليل الربا في النقدين بالنقدية أو بالثمنية أو بغلبة الثمنية ٠٠٠٠٠ الى ان قال : يعني أن من صور العلل القاصرة ان تكون العلة محل الحكم أو جزءه الخاص به أو وصفه اللازم له ، والمحل ما وضع اللفظ له كالخمرية ، الى ان قال : والمراد بالوصف اللازم هنا هو ما لا يتصف غير المحل به كالنقدية في الذهب والفضة أى كونهما أثمان الأشياء. فانهما وصف لازم لهما في أكثر البلاد (١) •

ونلاحظ حرصهم على التمثيل للعلة القاصرة بالنقدية أو الثمنية أو غلبة الثمنية ، أو كونهما قيمة للأشياء كل هذا يدل على أن المعلنين بالثمنية أو غلبتها ويقولون بقصور العلة يرون أنها ثمنية من نوع خاص ، وهذا كقول البهوتي الحنبلي في زكاة الذهب والفضة في كتابه « كشاف القناع » وهما الأثمان فلا تدخل فيها الفلوس ولو كانت رائجة •

ان النقدية الشرعية كما سماها امام الحرمين تعني فيما يبدو كون النقدين اثمانا بالخلقة حين تعتبر ثمنية غيرها ثمنية عارضة •

ونرى أن علماء الفروع بنى كثير منهم على هذه النظرية فقال الشيخ زكريا الشافعي: انما يحرم الربا في نقدين ذهب وفضة ولو غير مضروبين كحلي تبر بخلاف العروض كفلوس وان راجت •

وفي الدر المختار للشيخ محمد علاء الدين قوله : يحل بيع فلس بفلسين أو أكثر • وفي حاشية ابن عابدين جوازه عند ابي حنيفة ، وابي يوسف ليست اثمان خلقة فهي كالعروض •

وقد أسقط جل المالكية الزكاة في الفلوس الا أن موقفهم ظل من الربوية مترجحا بين الحكم بها وعدمه ، فهي اذا ثمنية من نوع خاص لأنها وحدها الغالبة ولانها : « اصل الاثمان عند الشافعي » (١) ولأنها النقد الشرعي ، كل

---

(١) المنجور : ٦٠ •

هذه العبارات تدل على تهرب المعلنين بالعلة القاصرة من شمولها للفلوس وما جرى مجراها .

**أما وجهة النظر الأخرى** التي تقول بالثمنية المتعدية سواء عبر عنها بغلبة الثمنية ، أى غلبة الاستعمال فى التبادل أو مطلق الثمنية ويمثلها المالكية لأن مالكا رحمة الله كره ذلك .

قال ابن القاسم : سألت مالكا عن الفلوس تباع بالدنانير والدرهم نظرة، أى تأخيرا ، ويباع الفلوس بالفلسين ؟ قال مالك : انى اكره ذلك وما أراه مثل الذهب والورق فى الكراهة .

وفى المدونة نصوص تدل على كراهة مالك لبيع الفلوس بالذهب والفضة نظرة ، ولو أن الناس أجازوا بينهم الجلود وكانت لها عين وسكة فان مالكا يكره بيعها بالذهب والفضة نظرة .

وانطلاقا من نص الامام فان علماء المالكية وضعوا قاعدة الثمنية أو غلبتها أى هل تعتبر مطلق الثمنية كافيا لتلحق الفلوس بالنقدين ، أو لا بد من أن يكون استعمالها غالبا وكلا العلتين متعدية عند أكثر المتأخرين من أصحاب مالك الا أنهم بسبب الترجيح بين العلتين ، أى بين علة واقعة وهى الثمنية القائمة فى الفلوس فعلا ، وبين علة لم تقع زمانهم وهى غلبة الثمنية وعلى أصل مالك فى التوسط بين الدليلين وهو ما يسمى بالبينية ، أى وجود حكم بين دليلين ، وهو إعمال كل من الدليلين من وجه يناسب أعماله .

قال الزقاق فى المنهج المنتخب : -

ويصح ذمى وعشق هل ورد      الحكم بين كونه اعتقد  
كالبيع مع شرط يصح وبطل      وحكم زنديق وشبهة نقل

قال المنجور فى شرحه ( مخطوطة ) ابن التلاميذ الشنقيطي ص ٥٧ :  
اختلف هل ورد الحكم بين بين ، أى حكم بين حكمين فأثبتته المالكية وهو من

أصولهم ، ونفاه الشافعية ، ويعمل به عند من أثبتته في بعض صور تعارض الأدلة ولا ترجيح ، كما اذا أشبه الفرع أصليين ولم يترجح أحد الشبهين ، ونقل أمثلة منها البيع بشرط عدم القيام بالجائحة فان البيع يصح والشرط يبطل ، وساق الأدلة المتعلقة بالشروط الى أن قال : قال أبو عبد الله المقرئ : قاعدة : قال ابن العربي : القضاء بالترجيح لا يقطع حكم المرجوح بالكلية بل يجب العطف عليه بحسب مرتبته لقوله عليه الصلاة والسلام « الولد للفراش وللعاهر الحجر واحتجبي منه يا سودة » .

وهذا مستند مالك فيما كره أكله فانه حكم بالتحليل لظهور الدليل واعطى المعارض أثره ، فتبين مسانله تجدهما على ما رسمت لك .

وقد نقل قبل ذلك انتقاد تقي الدين ابن دقيق العيد حيث قال عنه : « جعل بعض المالكية الحديث دليلا لقاعدة من قواعد مذهبهم هي أن الفرع اذا أشبه أصليين ودار بينهما يعطى حكما بين حكيمين لأنه لو أعطى حكم أحدهما فقط لزم إلغاء شبيهه بالآخر ، والفرض أنه أشبه » الى آخر كلامه (١) . انتهى محل الاستشهاد منه .

ولهذا فان كثيرا من علماء المذهب المالكي جزموا بالكراهة وقالوا ان أكره على بابها ، ولا تعنى الحرمة ، وبنوا هذه المسألة أيضا على قاعدة أخرى هي قولهم : هل يعطى النادر حكم نفسه أو يلحق بالغالب في حكمه ؟ قال أبو عبد الله المقرئ في قواعده : -

قاعدة : اختلف المالكية في مراعاة حكم النادر ، في نفسه أو اجراء حكم الغالب عليه ، وقد نظم ذلك أبو الحسن علي بن القاسم الفاسي الشهير بالزقاق في المنهج المنتخب فقال :

وهل لما ندر حكم ما غلب      أو حكم نفس كالفلوس والرطب  
وكسلحفاة وقوت ندرنا      كذا مخالط وعكس ذكرا

(١) المنجور (مخطوط) : ٥٧ .

قال أحمد بن علي الشهير بالمنجور في شرحه لهذه الأبيات: أي نوادر الصور هل تعطى حكم نفسها أو حكم غالبها ، وعليه اجراء ابن بشير الربا في الفلوس، ثالثها يكره ، ورد اجراء اللخمي على أنه في العين غير معلل ، والعلة الثمنية والقيمة . يقول أشهب : ان القائسين مجتمعون على التعليل وان اختلفوا في عين العلة ، اللخمي من رأى ان علة الربا في النقدين كونهما أثمان المبيعات وقيمة المتلفات ألحق بهما الفلوس .

ومن رأى أنه شرع غير معلل منع لحوق الفلوس بهما ، ابن بشير وهذا غير صحيح للاجماع انه معلل ، وانما اختلفوا في عين العلة وانما سبب الخلاف في الفلوس الصور النادرة هل تراعى ؟ فمن رعاها ألحق الفلوس بالعين ومن لا فلا . ويمكن أن يتخرج الخلاف فيها على اختلاف العوائد فيحمل على الجواز حيث لا يعمل بها والمنع على العكس . ثم قال بعد ذكر بعض الامثلة وذكر نص المقرئ في القاعدة السابقة : هو عندي على أن العلة في العين كونها ثمنًا أو قيمة أو كونها أصلا في ذلك كالشافعي .

وقال النعمان: بالوزن وأجرى الربا في كل موزون ، وقال ابن العربي : - ليست العلة القاصرة في الاصول الا في هذه المسألة (١) .

تلاحظ عزو المنجور الاجماع على التعليل لابن بشير وقد علمت مما مر ان الاجماع غير وارد ، والصواب مع أشهب أن الاجماع اجماع القائسين ، ثم ان اللخمي من علماء مذهب الامام مالك يعتبر خلافه مؤثرا داخل المذهب حتى ان خليلا في مختصره التزم ذكر اختياراته .

وقد أوجز ميارة الفاسي موقف المالكية بقوله في التكميل :

التمنية وقيل الغلبة	في التمنية فحقق مذهبه
علة ذا الربا عليهما الفلوس	تقودا أو عرضا فحقق الاسس
وجعل قوله الكراهية بذًا	توسطا بين الدليلين خذًا

(١) المنجور (مخطوط) : ٦٠ .



قال الرهوني في حاشيته على الزرقاني : ان مالكا رحمه الله تردد في علة الربا في النقيدين هل هي الثمنية المطلقة فتكون الفلوس ربوية، أو الثمنية المقيدة بالغالبية فلا تكون الفلوس ربوية. ففي بعض أبواب الفقه جعل العلة هي الثمنية المطلقة كالمسلم لأنه جعل الفلوس فيه كالعين ، وكذلك في باب الرهن وغيرها ، وفي بعض الأبواب جعلها الثمنية المقيدة بالغالبية كالقراض لأنه قال : لا يقارض بالفلوس لأنها تؤول الى الفساد والكساد فجعلها كالعرض ولم يجعلها كالعين في كل شي. ، وقد اختصر مذهبه ابن عرفة بقوله : وفي كون الفلوس ربوية نالت الروايات يكره فيها ٠٠ الى آخره .

ومع ان جميع شروح خليل ذكروا القول بالحرمة في باب السلم ، فانهم ذكروا الكراهة ، وقال الرهوني: انها الراجحة، ولكنهم تركوا الباب مفتوحا لتحقيق المناط ، أي للحكم بالربوية عندما تتحقق غلبية الثمنية لأنهم لا يفسرون الغلبية كما يفسرها غيرهم بأنها صفة لازمة للنقيدين لتكون العلة قاصرة .

وانما اعتبروها حالة واقعة بحيث اذا تحققت تلك الحال فلا مناص من تحقق الحكم طبقا لتعريف جمهور الأصوليين ، فان تحقيق المناط اثبات العلة المتفق عليها أصلا في الفرع .

قال سيدي عبد الله الشنقيطي ناظما كلام السبكي في جمع الجوامع : -

تحقيق علة عليها اثنا في الفرع تحقيق مناط ألفا

قال في نشر البنود : يعنى أن تحقيق المناط ، أي العلة هو اثبات العلة المتفق عليها في الفرع كتحقيق أن النباش الذي ينبش القبور ويأخذ الأكفان سارق، فانه وجدت فيه العلة وهي أخذ المال خفية من حرز مثله فيقطع خلافا لأبي حنيفة .

وتجدر الإشارة هنا الى أن : تحقيق المناط ليس من المسالك بل هو دليل تثبت به الاحكام فلا خلاف في وجوب العمل به بين الأمة واليه يحتاج في كل

شريعة . قال أبو اسحاق الشاطبي رحمه الله : « لا بد من الاجتهاد فيه في كل زمن ولا ينقطع اذ لا يمكن التكليف الا به ، ومنه ، » .

وقال القرافي في شرح التنقيح في تعريفه ما نصه: « واما تحقيق المناط فهو تحقيق العلة المتفق عليها في الفرع » .

مثاله : أن يتفق على أن العلة في الربا ( يعني في البر والشعير ) هي القوت الغالب ويختلف في الربا في التين بناء على أنه يقتات به غالبا في الأندلس أو لا نظرا الى الحجاز وغيره ، فهذا هو تحقيق المناط ، ينظر هل هو محقق أم لا بعد الاتفاق عليه . ومثله في البيضاوي .

وعرفه الآمدي في الأحكام بأنه النظر في معرفة وجود علة الحكم ومناطه في آحاد الصور بعد معرفتها في نفسها . ومثل له بالنظر في وجود علة تحريم الخمر ، وهي الشدة المطربة في النبيذ .

وسلك الامام الغزالي في تعريفه طريقا آخر ترجع الى الاجتهاد في تطبيق حكم كلي منصوص عليه في بعض جزئياته فقال في كتابه المستصفي ما نصه : « اما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا نعرف خلافا بين الأمة في جوازه .مثاله: الاجتهاد في تعيين الامام بالاجتهاد مع قدرة الشارع على تعيين الامام الأول بالنص ، وكذا تعيين الولاية والقضاة ، وكذلك في تقدير المقدرات وتقدير الكفايات في نفقة القرايات وإيجاد المثل في قيم المتلفات ، وأروش الجنائيات وطلب المثل في جزاء الصيد فان مناط الحكم في نفقة القريب الكفاية وذلك معلوم بالنص ، أما أن الرطل كفاية لهذا الشخص أم لا فيدرك بالاجتهاد والتخمين .

فتحصل من مراجعة كتب المانكية والعلل التي أشاروا اليها والقواعد التي قعدوها في المسألة قيام ثلاثة أقوال : -

- ١ - قول بالتحريم .
- ٢ - وقول بالجواز .

ومن المعلوم أن بعض العلماء الاعلام خارج المذهب المالكي شيخ الاسلام ابن تيمية وتلميذه العلامة ابن القيم رحمهما الله تعالى يتخذان موقفا متميزا يجعل الثمنية المطلقة علة صالحة وكافية للحكم بربوية النقود ، وقد أكدوا ذلك تأكيدا لا يضاويه الا موقف القاضي أبو بكر بن العربي رحمهم الله جميعا حيث قال في «العارضة» عند كلامه على حديث عبادة بن الصامت رضى الله عنه ما نصه : « نبه بالبر على ما يقتات في حال الاختيار وبالشعر على ما يقتات في حال الاضطرار وبالتمر على القوت الذى يتحل به كالزبيب والعسل ، ونبه بالملح على ما يصلح الاقوات من توابل الطعام . ونبه بالذهب والفضة على ما يتخذ أثمانا للأشياء وقيما للمتلفات كالفلوس ونحوها . وهذه حكم ما غاص على جوهرها الا مالك وقد بينها في مسائل الخلاف للنظر هنالك ، وذكر علماؤنا عن مالك أن علة الربا في النقدين كونهما أثمانا للأشياء وقيما للمتلفات وأنهما علة قاصرة لا تتمدى ، وقال مالك: انها تتمدى الى ما يتخذها الناس أثمانا للأشياء، حتى لو اتخذ الناس الجلود بينهم أثمانا لجرى فيها الربا . »

وقد رأيت أهل بغداد يتجرون بالخيز حتى ان الحمام يدخل به، وبه يتناح كل ادم فاذا اجتمع عندهم أو رده على الخباز باردا وباعه بسعر آخر حتى يفنى بالاكل اذ لا يعاد ثانية الى الشراء به فصارت العلة عند مالك معنوية وهو الصحيح . »

وتكلم أبو عبد الله محمد بن خليفة الوشتاتي المالكي الشهير بالأبي في شرح صحيح مسلم عند كلامه على حديث ابي سعيد الخدري « لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز » .

فذكر قولين في الفلوس واستشهد لربويتها بقول المدونة في آخر السلم الثالث « لا يصح فليس بفلسين لا نقدا ولا مؤجلا . »

ثم قال فى تعريف الصرف : الصرف بيع الذهب بالفضة أو أحدهما

بفلوس لقوله فى المدونة « ومن صرف دراهم بفلوس فاطلق على ذلك اسم الصرف ،  
والأصل فى الاطلاق الحقيقة ، » .

وذكر كل شراح خليل الخلف فى المسألة مفرعين على الحرمة غالبا فى  
الصرف وعلى الكراهة أيضا ، ويجرى مثل ذلك فى السلم، وكلامهم معروف  
لا تطيل عليكم بنقله .

## المنافسة

فتلخص مما مر قيام مذهبين أو موقفين من النقود الورقية :

**أولهما :** موقف من يقول بعدم ربوية النقود أو على الأصح يذهب الى عدمها لأنه لا نص من الاقدمين فى النقود الورقية ولكنها مشمولة بالعموم ، وبالنص على المثيل ، وهذا الموقف هو رأي أكثر العلماء كما أسلفنا .

ويمكن أرجاع بواعثهم حسب رأينا اذا قرأنا كلامهم قراءة متأنية الى ما يلي :

- ١ - أن تحريم الربا أمر تعبدى لا تظهر له علة واضحة معقولة فهو من قبيل الابتلاء والاختبار ، وما كان من هذا القبيل يقتصر فيه على محل الوجود .
- ٢ - أن الذهب والفضة لهما مزايا وخصائص لا توجد فى غيرهما ، فهما معدنان نفيسان قابلان للكنز ، واختزان الثروة وبيقيان على الزمن، هذا من ناحية الخلقة ، أما من ناحية الشرعية فيحرم اقتناء آنيتهما ، ولا يجوز التحلي بهما للرجال غير ما استثنى الشارع . فهما أثمان بالخلقة وهما أصل الثمنية وهما النقدان الشرعيان .

٣ - صعوبة ابراز علة مقنعة سالمة من القواعد مطردة منعكسة ، وقد قدمنا قول امام الحرمين أنه لا شبهة فيها ولا احوالة .

- ٤ - نوع من الخوف من التجاوز والافتيات على النصوص، نجد مثالا له فى ترجيح العلة القاصرة على المتعدية على رأي الاستاذ ابي اسحاق الاسفرائني اذا صح التعليل بهما « ومن رجح العلة القاصرة احتج بأنها متأيدة بالنص ، وصاحبها آمن من الزلل فى حكم العلة فكان التمسك بها أولى » (١) .

---

(١) البرهان : ١٢٦٦ .

٥ - أن ثمنية غير النقدين ثمنية مستعارة ومعرضة الزوال في أى لحظة ، ومن شأن هذا أن يجعل الثمنية فيه صفة عارضة .

٦ - أن التحريم تكليف والتكليف يحتاج الى ورود النص كحديث « الطعام بالطعام..» الذى جعل الشافعي رحمه الله يرجع علة الطعمية ويسهل ذلك على أصحابه المترددين فى قبول العلة ، وقبول تعديها ، ولأن جهة التحريم محصورة ، وجهة الاباحة لا حصر لها، فالواقعة اذا ترددت بين الطرفين ووجدت فى شق الحصر فذلك ، والا حكم فيها بحكم الآخر الذى أعفي من الحصر .

٧ - فى الربا من الخطورة والتحريم ما لو كان قائما فى هذه المسألة ما ترك بيانها والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ .  
أما الفريق الآخر فيعتضد بما يلي :

١ - الشريعة جاءت لمصالح العباد ويستحيل أن تحرم شيئا لمفسدة وتترك شيئا فيه نفس المفسدة فنظير الحرام حرام (١) .

٢ - التعليل أولى لأنه أكثر فائدة ، وترك التعليل خشية ، وما فى ترجيح العلة القاصرة من الامن لا وقع له فإنه راجع الى استشعار خيفة لا الى تغليب ظن وتلويح متلقى من مسالك الاجتهاد (٢) .

٣ - أعمال التعليل فى أربعة من الستة وتركه فى اثنين تحكم ، أى ترجيح بلا مرجع .

٤ - ان الغلبة الثمنية أصبحت واقعا للنقود الورقية فالاعتراف لها بأحكام النقدين انما هو من تحقيق المناط وليس احدانا لاجتهاد جديد الا بقدر ما يقتضيه تحقيق المناط لأن الحكم كان موجودا معلقا ، وقد تحقق شرطه فى جزئيته فيجب اثبات الحكم .

---

(١) ابن القيم . اعلام الموقعين .

(٢) البرهان : ١٢٦٧ .

٥ - أن عدم اجراء الربا فيها تعطيل لحكم يتعلق بمسألة خطيرة من مسائل المعاملات .

وبعد، فإن تصفح كلام العلماء لا شك يساعد على تكوين رأي واعطاء صورة مميزة لأي موضوع، ذلك هو الهدف وراء مراجعة كلام الأقدمين والمتأخرين ومقارنة أقوال المحللين والمحرمين .

الا أن النتيجة الأولى التي يمكن أن يخرج بها المرء بعد أن طالع أقوال الفقهاء هي ملاحظة الاضطراب الواضح عند أكثرهم في هذه المسألة ، فلا يكاد أحدهم يرم رأياً الا كر عليه بالنقض ولا يبسط وجهها الا عاد عليه بالقبض وهكذا دواليك حتى يقول القارىء : حنانيك بعض القول أهون من بعض، والفلوس الا تكن عينا فانها ليست غير عرض « ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ لدينه وعرضه » .

والشبهة بدون شك قائمة اذ حدما: ما تجاذبته الأدلة، أو أشبه أصلين دون قياس علة مستقل، وهنا تجاذب هذه القضية العفو وهو أصل يرجع اليه عند سكوت الشارع ، وعدم ثبوت سبب أو قيام مانع لحديث : « وما سكت عنه فهو عفو » فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن ينسى شيئا ثم تلا هذه الآية : ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ (١) .

والأصل الثانى : هو شبه النقود الورقية بالعين لوجود علة مظنونة وحكمة مقدره ، وقد أجمل الفخر الرازى حكمة الربا فى أربعة أسباب :

١ - أولهما أنه أخذ مال الغير بغير عوض .

٢ - ثانيهما : أن فى تعاطي الربا ما يمنع الناس من اقتحام مشاق الاشتغال فى الاكتساب، لأنه اذا تعود صاحب المال أخذ الربا خف عليه اكتساب

(١) أخرجه البزار فى مسنده والحاكم من حديث أبى الدرداء رضى الله عنه . وقال الحاكم: صحيح الاسناد ، وقال البزار: اسناده صالح .

المعيشة فإذا فشا في الناس أنضى الى انقطاع منافع الخلق لأن مصلحة العالم لا تنتظم الا بالتجارة والصناعة والعمارة .

٣ - الثالث : انه يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس بالقرض .

٤ - الرابع ان الغالب في القرض ان يكون غنيا ، وفي المستقرض ان يكون فقيرا فلو أبيح الربا لتمكن الغني من أخذ مال الضعيف (١) .  
وعلمه الشيخ ابن عاشور بأنه حكم معلل بالمظنة .

ان كثرة العلل قد يدل على صعوبة التعليل ، وفي التعليل بالمظنة خروج من المأزق . وكل ذلك يدل على صعوبة مركب القائسين وتوجه وجه حكم بين حكمين لاشتباه الشبه في أوجه السالكين ، فالشبهة تنشأ عن أسباب منها كون النص خفيا وورود نصين متعارضين ، ومنها ما ليس فيه نص صريح وانما يؤخذ من عموم أو مفهوم أو قياس ، فتختلف أفهام العلماء في هذا كثيرا (٢) .

ومعلوم أن موضوعنا لا يوجد فيه نص خفي أو ظاهر فضلا عن وجود نصين متعارضين فهو بالطبع من النوع الثالث الذي يؤخذ من القياس ، وقد اختلف فيه العلماء فهو اذا شبهة فما هو حكم الشبهة ؟ .

وقد فسر الامام أحمد رحمه الله الشبهة بأنها منزلة بين الحلال والحرام (٣) وقال الماوردي « هي المكروه لأنه عقبة بين الحلال والحرام » (٤) .

فاذا كان الأمر على ما ذكرت ، والامام مالك يصرح بالكراهة ومن أصول مذهبه قيام حكم بين حكمين ، والأئمة الآخرون لا يكرهون فانا أكره ما كرهه مالك رحمه الله، والكراهة حكم من الأحكام الخمسة يجب أن يعاد الى حياة المسلمين

---

(١) التحرير والتنوير للشيخ ابن عاشور : ٨٥/٣ - ٨٦ .

(٢) جامع العلوم والحكم . ابن رجب : ٦٠ .

(٣) نفس المصدر : ٦١ .

(٤) الشبرخيتي على الاربعين النووية : ١١٣ .



العملية في بيوعهم وأنكحتهم ، فيمتاز أهل الورع عن غيرهم ، ويترك لدى الحاجة مندوحة عن ارتكاب الأثم السافر ، إلا انها كراهة تحريم شديدة . والله أعلم .

وكانى بقائل يقول : أحللت الربا ، وأنا أقول ما قال أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب رضى الله عنه حين أفتى في الخمر بأنها اذا طبخت وتخللت حتى ذهب شدتها يجوز شربها فقال له قائل : أحللتها يا عمر . فقال : والله لا أحل إلا ما أحل الله ولا أحرم إلا ما حرم الله والحق أحق أن يتبع ، .

### المسألة الثالثة

التغيرات التي تطرأ على العملات من غير الذهب والفضة من بطلان ونقصان أو رجحان وأثرها في المعاملات :

١ - إذا بطل التداول بعملة كانت رائجة في جميع البلدان فهل لذلك تأثير على العقود التي وقعت بها ؟  
ومن كانت مترتبة في ذمته فهل له أن يدفعها بعينها ، وان كانت باطلة ، او عليه ان يدفع قيمتها ؟

في ذلك مذاهب ، ومذهب أبي حنيفة أن العقد يفسد ببطلان رواج الثمن ويفسخ البيع ما دام ذلك ممكنا بوجود المبيع بحاله قبل قبضه فيرده المشتري ، وان تلف رد مثله أو قيمته، وان كانت قرضا أو مهرا مؤجلا رد مثلها ، وان كانت كاسدة لأنها هي الثابتة في ذمته .

والمشهور عند الشافعية والمالكية أن ذلك لا يفسد العقد، وأن الذي ترتب في ذمة المدين وليس عليه للدائن سواء، ويعتبر ذلك كجائحة نزلت به سواء كان الدين قرضا أو ثمن مبيع أو غير ذلك ، وذهب بعض المالكية الى أن الواجب على المدين قيمة السلعة يوم قبضها من العملة الرائجة .

ومن الجدير بالملاحظة أن الخلاف في المذهب المالكي وان كان الراجح فيه أن يدفع مثل الفلوس الباطلة كما قال خليل في مختصره « وان بطلت فلوس المثل أو عسمت فالقيمة » فانهم مع ذلك بنوا هذه المسألة على قاعدة يفهم منها اعتبار القول المقابل لأنهم بنوا عليه لزوم القيمة اذا مطل المدين ، وبناء القول الراجح على قول مرجوح يدل على أن له حظا من النظر . تلك القاعدة هي :  
إذا فقد المعنى المقصود مع وجود العين المحسوسة هل يجعل الحكم تابعا للمعنى فيقرر بعدهم عدم العين أو لا يقدر كالعدم لوجود عينه ؟

## قال ميارة الفاسى في تكميل المنهج :

ان فقد المعنى الذى قد قصدا      مع بقاء العين فى حس بدا  
هل يجعل الحكم معنى تبعا      او يتبع العين خلاف سمعا  
كسكة فى ذمة ثم انقطع      بها التعامل فحقق تتبع  
للأول القيمة والثانى المثل      وشهر الثانى نعم به العمل  
لكنه مقيّد بما اذا      لم يحصل المطل فقل يا حبذا  
وان يكن فأوجبن عليه ما      آل له الأمر لظلم قد سما  
قلت وهذا ظاهر ان كان ما      آل له الأمر رفيعا فاعلما (١)

٢ - بطلان رواجها فى بعض البلاد دون بعض فالمشهور عند الأحناف أن ذلك لا يوجب فساد العقد وأن البائع بالخيار بين أن يدفع له المشتري العملة التى وقع العقد عليها أو التى تروج فى بعض البلدان ، وان كانت لا تروج فى بلد البيع ، وبين أخذ قيمتها من عملة رائجة فيه ، وحكي عن أبى حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله أن الحكم فى ذلك مثل الحكم فى بطلان العملة فى جميع البلدان .

٣ - انعدام العملة المترتبة فى الذمة بفقدانها وعدم توفرها فى الأسواق ، والجمهور على أنه تجب قيمتها الا أنهم اختلفوا فى الوقت الذى تجب فيه ، فعند الحنابلة أنه آخر وقت قبل الانقطاع ، وهو مذهب الحنفية المفتى به عندهم وهو قول محمد بن الحسن ، وقال أبو يوسف: إنه يوم التعامل .

وأما أبو حنيفة فقال : ان ذلك يوجب فسادا لبيع كبطلان العملة وعند الشافعية أن القيمة تجب فى وقت المطالبة .

والمشهور عند المالكية أنها تجب فى أبعد الأجلين من الاستحقاق والانعدام،

---

(١) تكميل المنهج شرح الفقيه محمد الامين بن أحمد زيدان الشنقيطي دار الكتاب المصرى : ٥٣ .

على ما اختاره خليل بن اسحاق في مختصره تبعا لابن الحاجب ، والقول الثانى  
انها تعتبر يوم الحكم. قال أبو الحسن: وهو الصواب. البرزلى: وهو ظاهر المدونة .  
فكان على المصنف أن يذكر القولين أو يقتصر على الثانى .

٤ - طرق النقصان والرجحان أى أن العملة بعد تقررهما فى ذمة المدين  
تغيرت قيمتها بالزيادة أو بالنقص فماذا عليه ان يؤديه للدائى فى هذه الحال ؟  
فيه ثلاثة أقوال :

**الأول :** وهو المشهور عند المالكية والشافعية والحنابلة وقول لأبى حنيفة  
أن الواجب على المدين أداءه نفس العملة التى وقع التعاقد عليها وان نقصت أو  
زادت .

**الثانى :** قول أبى يوسف وهو أن على المدين أن يؤدي قيمة العملة التى  
تغيرت بالنقصان أو بالزيادة ولا يلزم الدائن أن يقبل ما وقع عليه التعاقد  
إذا نقص .

**الثالث :** ما استظهره الرهوني من التفصيل مقيدا به القول المشهور فى  
مذهب المالكية من كون اللازم فى بطلان الفلوس وأولى تغيرها بالزيادة والنقصان  
هو المثل. قال : وينبغى ان يقيد ذلك بما اذا لم يكثر ذلك جدا حتى يصير القابض  
لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه لوجود العلة التى علل بها المخالف (١) .

وبعد، فان تفصيل الرهوني جيد الا أنه لم يحدد النسبة التى اذا وصل  
اليها الرخص رجع بها الدائن على المدين سواء كان دين قرض يقصد به  
المعروف والاحسان أو دين بيع تتوخى فيه المكايسة والربح ، ونحن نقتصر  
للبحث نسبة الثلث قياسا له على الجائحة فى الثمار لأن الجائحة أمر خارج عن  
ارادة المتعاقدين وليست من فعل أحد حتى يرجع عليه البائع ان شاء . أما ما كان  
بفعل آدمي فقال القاضي : المشتري بالخيار بين فسخ العقد ومطالبة البائع  
بالثمن وبين البقاء عليه ومطالبة الجاني بالقيمة ، وهنا لا يوجد شخص معين

---

(١) الزرقانى على مختصر خليل : ٦٠/٥ .

مستول حتى يقيم عليه المتضرر دعوى، فالحكمة في الجائحة أنه لما كان الناس لا بد لهم من بيع ثمارهم أمر الشارع برد الجائحة .

ففي الحديث « ان بعث من أخيك ثمرا فأصابته جائحة فلا يحل لك أن تأخذ منه شيئا لم تأخذ مال أخيك بغير حق » ، رواه مسلم في صحيحه وابن ماجه وأحمد . . يدل على أن العلة في وضع الجائحة هو أخذ المال بغير حق ، وهو إيما، الى العلة . وذهب الى اعتبار الجائحة في الجملة أحمد ومالك وأكثر أهل المدينة ، وبه قال الشافعي في القديم ، وقد رد الاستشهاد بالحديث الذي تمسك به الشافعي في الجديد وأبو حنيفة .

وقال مالك : ان الجائحة تكون في ضمان البائع اذا وصلت الى الثلث فما فوق . وهي رواية عن أحمد .

كما أن الثلث يعتبر في الغبن الذي يقع على أحد المتعاقدين قبل الاكتفاء بالثلث لتحقق الغبن عند ابن عاصم ، وقيل لا بد من الزيادة على الثلث عند ابن القصار ، ونفى خليل اعتباره مطلقا فقال « لا بغين ولو خالف العادة » .

وقال ابن عاصم الفرناطي :

ومن بغين في مبيع قاما فشرطه ان لا يجوز العاما  
وان يكون جاهلا بما صنع والغبن بالثلث فما زاد وقع  
والحاصل ان الفرر اليسير مغتفر ، والفرر الكثير معتبر، والثلث مرة كثير  
ومرة يسير عند الفقهاء . قال الزقاق في المنهج المنتخب :

وكثرة الثلث في المعاقله جائحة خف وحمل العاقله  
وذنب الاضحاة والذي استحق من فندق وشبهة قاض يحق  
ان ينقسم كدار سكنى ردف لا ضر لا نقص وفي العيب اختلف  
في الدار كالمثلي مطلقا كما في ذنب ونزر نصف علما

(١) المفتى : ١٦٩/٤ .

الى ان قال في المسائل التي يعتبر الثلث فيها نزرا ، اذ لابد من الزيادة

عليه لاحداث حكم مؤثر :

أما مسائل الوصايا والغلت تبرع العرس فمن نزر الثلث  
في قصدها لا ذى خلاف وثمر كصبرة دانية ومن ذكر  
غبنا فمنه وبياض قد ألف في أذن اصخاة تردد عرف  
كحلية والحوز والابارى مسائل الزكاة غرس جاري  
تبرع المريض أو حابي وما ضمن كالعرس وشبه علما

أجمل المنجور في شرحه هذه الأبيات عند كلامه على الغبن أقوال المالكية .  
فقال ابن عبد السلام : مشهور المذهب عدم القيام بالغبن ، وعن ابن الحاجب  
قيل الثلث غبن ، وقيل ما خرج عن المعتاد ، ابن القصار: يقام بالغبن اذا زاد  
على الثلث .

ولعل هذه المسألة يرجع فيها الى قاعدة أخرى ، وهي هل يتعين ما في  
الذمة أو لا يتعين ، فاذا قلنا بتعيينه لزمه ما تقرر في الذمة يوم التعاقد قدرا  
وصفة ، واذا قلنا بعدم تعيينه لم يلزمه الا ما آل اليه الأمر ، وهذه القاعدة ذكرها  
صاحب المنهج المنتخب فقال :

وهل تعين لما في الذمة هل ينقل الحكم بعينه نيتي  
تبدلت الخ.يراجع في هذه المسألة المنجور،والفرق السابع والثمانون من  
فروق شهاب الدين العراقي .

والله ولي التوفيق والهادى الى سواء. الطريق .

## الخلاصة

الحاصل أن هذه المسألة وإن كانت أكثر نصوص الفقهاء فيها على عدم الزام المدين بجبر الضرر الذي نزل بالدائن فإن وجه المصلحة بين واندراج هذه الجزئية تحت عمومات كثيرة ترقى بها عن المصالح المرسله لتجعلها في نطاق المصالح المعتبرة للشارع لصوم قوله تعالى : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ﴾ وخبر « لا ضرر ولا ضرار » ، « ولم تأخذ مال أخيك بغير حق » .

وهي جديرة بالاجتهاد لأن تغير العملة يقترب من الجوائح كالثمار في مهب الرياح الغواذي والروائح مما يستدعي الاستنجاد بمقيدات ومرسلات المصالح .

وبهذا يقيد استرسال الأقلام ، ونكتفي من طرق الموضوع بالامام ، وإن لا نكن قد وقفنا في فتق رتقه وفتحه ، فعسى أن نكون قد ساهمنا في إثارة بحثه وطرحه .

ونستغفر الله العظيم ونتوب إليه مما بدر منا فيه من هفوة أو زلل ، أو تقصير في حق أو تجاوز في نطق أو عمل .

اللهم صل على عبدك ونيبك سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم  
تسليماً .





# الوشائق



أحكام النقود واستبدال العملات في الفقه الإسلامي

فضيلة الدكتور علي أحمد السالوس



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### أحكام النقود واستبدال العملات في الفقه الإسلامي

الحمد لله ، نحمده سبحانه وتعالى ، ونستعينه ونستهديه ، ونسأل الله عز وجل أن يهدينا الصراط المستقيم ، وأن يجنبنا الزلل في القول والعمل ، ونصلي ونسلم على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومن اهتدى بهديه ، واتبع سنته الى يوم الدين .

#### أيها الاخوة ..

الذين يدرسون تاريخ النقود ، وتاريخ التعامل البشري ، يعرفون أن الانسان ، مر بمراحل تسبق النقود .. عندما كان هناك نظام المقايضة ، وأن نظام المقايضة كانت له عيوبه الكثيرة ، ولذلك ، اهتدى الانسان بفضل الله تعالى ، الى اختراع وسيلة للتبادل ، تكون مقياساً للقيمة ، وتكون معياراً متعارفاً عليه ، لتقييم السلع والخدمات ، ووسيلة للتعامل ، يقبلها الناس ، عامة الناس .

اتخذ الانسان أشياء معينة أو أنواعاً معينة من السلع ، الى أن هداه الله تعالى الى الذهب والفضة . فأخذ الانسان يتعامل بهذين المعدنين كـنقود .. لما للذهب والفضة من خصائص تميز كلا منهما ، من حيث البقاء دون تلف ، والتقسيم الى قطع ، وعدم التغير بالاستعمال ، وعدم التغير بالتخزين .. الى آخره .

لا نريد أن نخوض كثيراً في هذه النواحي الاقتصادية .. ولكن الذي أريد

أن أقوله ، بأن الرسول صلى الله عليه وسلم عندما بعث كان العالم آنذاك يتعامل بنوعين من النقود ، هما : الدينار الذهبي ، والدرهم الفضي . .

وقد وضع الرسول صلى الله عليه وسلم أحكاماً عامة ، لتعامل الناس من هذه الأحكام ما يتصل بالنقود ، ولذلك نجد في أبواب الفقه ، باباً يسمى « باب الصرف » . . وهذا خلاف النحو والصرف .

ونجد عنوان « الربا في الصرف » . فما الصرف ؟

تعريف الفقهاء للصرف هو : بيع الأثمان ببعضها ببعض : فإذا بعنا ثمناً بشئ فهو صرف . والأثمان آنذاك كانت من الدينار الذهبية والدرهم الفضية . . هذا الباب ، « باب الصرف » . له أحكام خاصة .

حتى نعرف هذه الأحكام ، ننظر الى ما روي من أحاديث شريفة تبين هذه الأحكام .

من هذه الأحاديث الشريفة ما رواه الامام مسلم في صحيحه ، من أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « الذهب بالذهب ، والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير ، والتمر بالتمر ، والملح بالملح ، مثلاً بمثل ، سواء بسواء ، يبدأ بيد ، فإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم ، إذا كان يداً بيد » . ومن الأحاديث الشريفة الأخرى : « الذهب بالورق ربا ، الا هاء وهاء ، ( والورق : العملة الفضية ) .

وفي رواية أخرى : « فمن زاد أو استزاد فقد أربى ، الآخذ والمعطي فيه سواء » .

إذا تتبعنا أحاديث سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم نجد أن هذه الأحكام التي ذكرت اتصلت بستة أصناف هي : القمح ، والشعير ، والتمر ، والملح ، والذهب أو الدينار ، والفضة أو الدرهم .

وهذه الأصناف الستة هي المسماة بالأصناف الربوية ، أي الأصناف التي لها تعامل خاص ، فإذا خالفنا هذا التعامل وقعنا في الربا .

ما هذا التعامل ؟

• ننظر مرة أخرى

بعد ذكر الأصناف « مثلا بمثل ، سواء بسواء » ، ثم « يدأ بيد » وفي حديث آخر « هاء وهاء » وكلمة هاء معناها : خذ .

ومعنى ذلك أن كل واحد من المتبايعين يقول للآخر : خذ وفي رواية « هاء وهات » أي خذ وهات .

من هذه الأحاديث الشريفة ، استنبط الفقهاء شرطين واضحين ، ولا خلاف حول هذين الشرطين .

ما هذان الشرطان ؟

الأصناف الستة التي ذكرت ، عند تبادل صنف بصنف من نفس الجنس ، وأن اختلفا في الجودة أو الرداءة ، لا بد أن يكون بنفس الكيل أو الوزن .

« مثلا بمثل ، سواء بسواء » هذا شرط .

والشرط الثاني هو « يدأ بيد » « هاء وهاء » خذ وهات . أي القبض في المجلس . اذن معنى هذا أيها الاخوة . أننا عندما نتعامل في هذه الأصناف الستة - حتى لا تقع في الربا ، ولسنا في حاجة الى أن نتحدث عن الربا وما ذكره القرآن الكريم عن هذا الموضوع وكذلك السنة النبوية الشريفة .

لعل القرآن الكريم لم يتحدث عن شيء ، بالصورة التي تحدث بها عن الربا ، بالنسبة للمعاملات ، حتى ذكر الخلود في النار بقوله : ﴿ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾ لسننا في حاجة الى أن نتحدث في هذا ، حتى لا يطول الحديث - وانما نقول هنا : هذه الأصناف الستة ، اذا أردنا أن نبادل جنساً بجنسه فلا بد من أمرين :

١ - التساوي في الكيل أو الوزن .

٢ - القبض في المجلس .

يعني مثلاً : عندي نوع من التمر ، وأنت عندك نوع آخر من التمر ،  
وأنا أريد ما عندك ، وأنت تريد ما عندي .

يشترط هنا أن يكون نفس الكيل ، وأن يتم القبض في المجلس ، ربما  
قال بعضهم : انه مختلف ، هذا جيد ، وهذا ردي . فكيف يكون نفس الكيل ؟  
التمر الجيد هذا مثل التمر الردي؟!!

حدث هذا في عهد سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم . . . جاءه نوع  
من التمر ، جيد ، يسمى « جنيب » ليس فيه صفة رديئة يسأل الرسول عليه  
الصلاة والسلام - : أكل تمرٍ خبير هكذا؟ قالوا : لا يا رسول الله انا نبتاع  
الصاع من هذا بالصاعين ، ( نبتاع أي نشترى ) وأصاعين بالثلاثة ، فقال  
سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا تفعل، وفي رواية أخرى « انه عين  
الربا ، .

ماذا يفعل اذن ؟ تمر جيد ، وتمر ردي . . . قال له : « بع الجمع ( أي  
الردي ) بالدرهم ، وابتع بالدرهم جنيباً » .

ومعنى هذا أننا اذا أردنا أن نتبادل نوعاً بنوع آخر من الجنس نفسه  
فلا بد من التساوي في الكيل أو الوزن ، فاذا كان الفرق بين النوعين كبيراً من  
حيث الجودة ، ولا نرضى بالتساوي مع هذا الفرق ، ولا يجوز التفاضل مع  
اتحاد الجنس ، فمن الممكن أن نبيع هذا بالنقود ونشتري ذاك . . . فعندئذ نعود  
الى المقياس . . . مقياس القيمة . . . الوسيلة التي نتبادل بها . . . كمقياس  
للقيمة . . . للسلع والخدمات ، الوسيلة المتعارف عليها . . . بع الجمع  
بالدرهم . . . بالنقود ثم ابتع بالدرهم جنيباً .

اذن هنا . . . الأصناف الستة هذه ، عند تبادل الصنف بالصنف ، لا بد



من أن يكون التماثل تاما في الوزن أو الكيل . . وأن يكون القبض في المجلس .

« فإذا اختلفت هذه الأصناف ، فبيعوا كيف شئتم ، لا مساواة ولا تماثل إذا كان يداً بيد . »

ومعنى هذا أن الشرطين ذهب منهما شرط ، وبقي شرط آخر دنانير بدراهم : لا مانع . . ولكن إذا كان يداً بيد «الذهب بالورق ربا الا هاء وها. .» ( في المجلس ) . ولذلك – أيها الاخوة – من الأخطاء الشائعة في عصرنا ، تبادل بعض هذه الأصناف وعدم القبض في المجلس ، أو تبادل جنس بجنسه . . والاختلاف في الوزن مثل : ذهب قديم وذهب جديد .

هذه المسألة شائعة . . الفرق الذي يدفع في مثل هذه المسألة ربا . . مثل التمر الجنيب والجمع .

فإذا أردت أن أبتعد عن الربا هنا : اما أن يكون نفس الوزن ، أو أبيع هذا الذهب وأشتري غيره . . أما في حالة التبادل ، فلا بد أن يكون بنفس الكيل أو نفس الوزن ، بالنسبة لهذه الأصناف الستة .

الرسول – عليه الصلاة والسلام – ذكر أصنافاً ستة ، فهل معنى ذلك أن التعامل بهذين الشرطين ، يقتصر على الأصناف الستة ؟ أم أن هذا ذكر كأمثلة ، وما يشترك مع هذه الأصناف في العلة ، يأخذ نفس الحكم ؟؟

أهل الظاهر ، قالوا : لا ، الرسول صلى الله عليه وسلم ذكر ستة أصناف ، فالحكم لا يتعداها . . لا يشمل شيئاً غيرها . الصحابة الكرام والفقهاء قالوا غير هذا .

ان هناك قاعدة أصولية أبسطها : البر ، والشعير – هذا يسمى (لقب) . فإذا ذكر شيء مع التحديد باللقب ، فهنا ننظر : ما يخالف هذا اللقب ، وان اشترك معه في العلة ، أيدخل أم لا يدخل ؟؟

جمهور الأصوليين يقول : بأن اللقب لا يؤخذ به في مفهوم المخالفة . لأننا إذا قلنا بأن في البر زكاة أو في الماشية زكاة فهذا لا يعني ألا زكاة في غير البر ولا زكاة في غير الماشية .

ولذلك ، جمهور الفقهاء قالوا : هنا توجد علة . . . لنبحث عن هذه العلة .  
بدأوا يبحثون عن هذه العلة ، فقسموا الأصناف الستة الى قسمين :

الأول : الذهب والفضة ( الدنانير والدرهم ) هذا قسم .

الثاني : البر والشعير والتمر والملح ، قسم آخر .

وجعلوا للأصناف الأربعة علة ، وللصنفين علة . فما علة الأصناف

الأربعة ؟ . . قال بعضهم : الطعام . وقال آخرون : طعام يدخر . . . وقال آخرون : شيء يكال .

أي أن من قال بالطعام فقد أدخل كل الطعام . . وهذا هو الرأي الراجح .  
ويؤيده ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم : « الطعام بالطعام » - وهنا ذكرت كلمة « طعام » .

أما بالنسبة للذهب والفضة ، الدنانير والدرهم فوجدنا الفقهاء هنا يختلفون أيضا في العلة .

الإمام أبو حنيفة ، ورواية عن الإمام أحمد أن العلة هنا هي : الوزن . . أي أن هذه الأشياء، توزن ، فكل ما يوزن ، ينطبق عليه نفس الحكم . ( النحاس ، الرصاص ، الحديد . . . الخ ) .

الإمام مالك والإمام الشافعي ورواية ثانية عن الإمام أحمد : أن العلة هنا هي الثمنية .

أي أن هذه الأشياء أثمان .

ونلاحظ هنا - أيها الاخوة - دقة هؤلاء الفقهاء ، وكيف أن الله عز وجل

قد وهبهم الفقه ودقة الفهم .. بالنسبة للأئمان .. لم توجد أئمان أخرى غير هذا ولكنهم لاحظوا هنا أن العلة الثمنية .

ولذلك نجد في تعريف الصرف : بيع الأئمان بعضها ببعض .. إذن هنا أئمان وطعام ...

طعام من نفس الجنس ، أو ثمن من نفس الجنس . الشرطان لا بد منهما : التماثل ، والقبض في المجلس .

والطعام ، ان كان من جنس آخر من الطعام ، والذهب بالفضة .. في هذه الحالة ، يسقط شرط التماثل ، ويبقى شرط القبض في المجلس ... الطعام بثمن ، أو الثمن بطعام .. في هذه الحالة يسقط الشرطان .. ولعلكم تذكرون هنا الأحكام الخاصة بالبيع الآجل والسلم ..

البيع الآجل .. هو أن تكون السلعة حاضرة والثمن مؤجلاً ..

والسلم .. هو أن يكون الثمن حاضراً ، والسلعة مؤجلة .

إذن معنى هذا .. لا يشترط التماثل في الكيل ولا في الوزن ، ولا يشترط قبض في المجلس الا للسلعة في البيع الآجل ، ورأس مال السلم ..

نترك ما يتصل بالطعام ، ونأتي الى موضوعنا وهو : أحكام النقود ..

في عصر الرسول - عليه الصلاة والسلام - وجدنا هنا أن الحكم الذي ذكره الرسول صلى الله عليه وسلم ، كان يتصل بالذهب أو الدينار ، والفضة أو الدرهم .. ونلاحظ أنه لم يكن هناك دينار اسلامي .. لأن الدينار الاسلامي لم يظهر الا في عهد الوليد بن عبد الملك ، الخليفة الأموي .. فكان المنتشر هناك الدنانير الرومية .

فاذا أريد استبدالها بغيرها من الدنانير أو من الذهب فلا بد عندئذ من التماثل في الوزن ، والعدد عند التساوى في الوزن .. وكذلك الدراهم - ان كانت يمانية بشامية أو غير ذلك . فلا بد من نفس الوزن أو نفس العدد مادام

التبادل دراهم بدراهم أو دينار بدينار ٠٠ أما دراهم بدينار فالتبادل بحسب  
السعر السائد ٠٠ ولكن يشترط القبض في المجلس .

هذا الحكم يسمى حكم الصرف ، لكن وجدنا أحكاماً أخرى متصلة بالنقود  
في عهد النبي صلى الله عليه وسلم ٠٠ وجدنا السلم - فرأس مال السلم يكون  
من النقود ٠٠ عندما ندفع ، ندفع نقوداً ٠٠٠ شركة المضاربة ؛ الشركة التي  
تقوم عليها البنوك الإسلامية الآن ، رأس مالها كان من الذهب أو الفضة ،  
الدينار أو الدراهم .

حد السرقة ، ربع دينار ٠٠ نقطة أهم من هذا بكثير ٠٠ الزكاة ٠٠٠ عندنا  
زكاة الزروع ، زكاة الحيوان ، زكاة التجارة ، ولكن النقود أخذت حكماً خاصاً ،  
فجعل في النقود زكاة ، سواء استخدمناها في التجارة ، أم لم نستخدمها ٠٠٠  
عندنا سلع نتاجر فيها ، تأتي في نهاية العام ، وتقوم القيمة ، ونخرج الزكاة .  
هذه السلع إذا لم نستخدمها في التجارة ٠٠ لا شيء عليها مهما بلغت قيمتها ٠٠  
ولكن إذا كان لدينا نقود ٠٠ من الذهب أو الفضة ، ننظر هل تصل النصاب  
أم لا تصل ٠٠ إذا وصلت النصاب ، لا بد من الزكاة ، حتى لو كانت مدخرة في  
البيت غير موظفة في عمل ما . والرسول صلى الله عليه وسلم حدد نصاب  
الزكاة ٠٠ زكاة النقود والتجارة ٢٥٪ ولكن النصاب حدده المصطفى صلى الله  
عليه وسلم ب ٢٠ ديناراً من الذهب أو ٢٠٠ درهم من الفضة ٠٠٠ اذن ، من  
وجد عنده عشرين ديناراً أو أكثر ، وهذا المبلغ زائد عن حاجاته الفعلية ، هنا  
يخرج الزكاة بنسبة ٢٥٪ من مجموع المبلغ .

عنده ٢٠٠ درهم . هنا يخرج أيضاً ٢٥٪ ٠٠ اذن تحدد النصاب بالدينار  
الذهبية والدراهم الفضية ٠٠ وجاء القرآن محذراً : ﴿ وَالَّذِينَ يَكْتُمُونَ  
الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٦﴾ يَوْمَ  
يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وظُهُورُهُمْ هَذَا  
مَا كُنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ تَدْفَعُونَ ﴿٣٧﴾ مَا كُنْتُمْ لَأَنْفُسِكُمْ تَدْفَعُونَ ﴿٣٨﴾ .

الذهب والفضة يشملان - كما ذكرنا من قبل - الدنانير الذهبية والدرهم الفضية ، وأي كنز ٠٠ لابد من الانفاق منه ، وكل مال أخرجت زكاته فليس بكنز ٠٠ هذه ناحية .

وناحية أخرى أنه مادام مالا ، فيجب أن يكون في صالح الجماعة ، لأن المال مال الله ، ومال الله معناه أن يكون في صالح الجماعة ٠٠ ولذلك حتى مع اخراج الزكاة ، على المسلم الا يكتزها الا اذا كان مضطراً ، ولكن اذا استطاع أن يستثمره لصالحه وصالح الجماعة ، فلا بد أن يفعل هذا ٠٠ والأحكام هنا جاءت هكذا ، بلا مشكلات ٠٠ ثم بدأت تظهر مشكلة ٠٠

بعد مدة ٠٠ ظهرت الفلوس ، والفلس عملة نحاسية ، الدينار يمكن أن يؤخذ من عدد أكبر من الدراهم . ولكن الدرهم اذا أردنا أقل منه فما كنا نجد عملة أقل الا أجزاءه كالنصف والربع . فبدأت تظهر الفلوس ٠٠ وهنا بدأ الخلاف يظهر ، في التطبيق العملي ٠٠

الفلوس ، أتأخذ حكم الذهب والفضة ، أم لا تأخذ ؟ مادامت أثماناً ٠٠ فهل ينفذ عليها حكم الذهب والفضة ؟ سئل الامام مالك عن ذلك .

وأرجو أن نلاحظ هنا كيف كان فقهاؤنا - انظروا الى ما قاله امام دار الهجرة بعد أن بين أن الفلوس تأخذ نفس الحكم مادامت أثماناً .

قال : لو أن الناس اتخذوا الجلود حتى يكون لها سكة وعين ( فتكون مثل الدنانير والدرهم ) لكرهتها أن تباع نظرة ( أي نسيئة وتأجيلاً ) أي لا بد أن يكون القبض في المجلس .

ننظر الى هذا القول من الامام مالك .

الفلوس تأخذ حكم الدنانير والدرهم ٠٠ ليس هذا فقط ، بل اذا وجدنا الناس يتعاملون بالجلود ، فأصبحت الجلود مقياساً للقيمة ووسيلة للتبادل ٠٠ وتحظى بالقبول العام ، هنا ٠٠ تأخذ نفس الحكم ٠٠ لأنها أصبحت نقوداً ٠٠ فتأخذ نفس الحكم .

الذين قالوا بأن العلة هي الوزن ، قالوا هنا : مع أن هذه من النحاس ،  
والنحاس يوزن ، الا أن هذا خرج عن الوزن ، فأصبح بالعد ، فلا يأخذ الحكم ٠٠  
ولكن اذا كان النحاس عملة رائجة ، فلا يجوز أن يتبادل مع الزيادة ٠٠

الشافعية - مع أنهم قالوا بأن العلة هي الثمن - قالوا: هذا لا ينطبق على  
الفلوس . لأنها عروض ٠٠ وليست أثماناً .

علماء خراسان من الشافعية ، رأوا الفلوس تروج هناك ، فقالوا : تأخذ  
نفس الحكم . وجمهور الشافعية اعتبر هذا رأياً شاذاً ، فلم يوافقوا علماء  
خراسان .

وتأتي هنا مناقشة لطيفة ، بين فقهاء الحنفية وفقهاء الشافعية ٠٠ قال  
الحنفية للشافعية : انتم قلتم بأن العلة هي الثمنية ٠٠ وأن هذه العلة قاصرة ،  
لا تتعدى الذهب والفضة ٠٠ فما قيمة هذه العلة ؟ مادمننا قد أخذنا الحكم من  
النص ، بالنسبة للذهب والفضة ، فالعلة انما هي للتطبيق ٠٠ لإلحاق شيء  
بشيء ٠٠ أما انتم فلم تلحقوا ، .

فرد الشافعية هنا بقولهم : ان العلة القاصرة لها فائدتان :  
الأولى : حتى نعلم أن هذه الأشياء ، لا يقاس عليها ، فلا نطمح أن نقيس  
عليها شيئاً آخر .

والثانية : أنه قد يجد شيء يشترك مع هذه الأشياء. في العلة ، فيلحق  
بها .

معنى هذا أنهم رأوا في وقتهم ، ما جاء شيء. يلحق بالذهب والفضة .  
واعتبروا أن النحاس ليس من الأثمان ، والعملة النحاسية عملة صغيرة ، ولذلك  
كلمة المفلس تطلق على من لا يملك الا الفلوس .

انهم اعتبروا أن هذه لا تبلغ أن تكون قيمة للأشياء وأثماناً لأن هناك  
الذهب والفضة .

اذن بدأ اختلاف هنا بالنسبة للفلوس ، وقد كان للفلوس دور قليل جداً ،

فبالخلاف لم يبد له أثر .. هذا الخلاف على أشياء. لا قيمة لها ، أشياء ثانوية ، ولكن نجد بعد هذا ، تطور النقود . حتى وجدنا العملة الذهبية تختفي ، والعملية الفضية تختفي كذلك . وهنا تأتي المشكلة الحقيقية .

الأحكام تعلقت بالعملية الذهبية والعملية الفضية .. وفي عصرنا لا توجد عملة ذهبية ولا فضية .. وانما يتعامل الناس بالعملية الورقية .. أوراق بنكنوت شيكات .. الخ ..

فها أصبحت مشكلة .. بالنسبة لأحكام الصرف هل تطبق أم لا تطبق . الربا .. هل يطبق على هذه النقود أم لا يطبق . الزكاة هل تخرج من هذه النقود ، أم هي ليست نقوداً فلا نخرج زكاة ؟

السارق اذا سرق بعض هذه الأوراق ، هل تقطع يده أم لا تقطع ؟ أعتبر هذه الأوراق نقوداً أم لا نعتبرها ؟

شركة المضاربة الآن .. لا يوجد نقود من ذهب ولا فضة .. اذن لا توجد شركة مضاربة الآن .. لا يحل أن تكون هذه شركة موجودة الآن .. لذلك كان الأمر محتاجاً الى اجتهاد من فقهاء العصر .

مجمع البحوث الاسلامية - نظر في هذا الموضوع من ناحية الزكاة .. هل هذه الأوراق نقود أم ليست كذلك ؟ لا شك أنها نقود .. لأنها تقوم بنفس الدور الذي كان يقوم به الدينار الذهبي والدرهم الفضي .. نفس الشيء .. مقياس للقيمة قيمة السلع والخدمات ، ووسيلة للتبادل ، يحظى بالقبول العام ، بل الآن أصبح القبول العام اجبارياً .

هنا ننظر باعتبار أنها نقود .. أمر مفروغ منه . وانما النظر بالنسبة للزكاة .

هذه الأوراق ، نخرج زكاتها أم لا زكاة فيها ؟ واذا كنا نخرج عنها زكاة ، فما نصابها ؟

بحث المؤتمر هذا الموضوع - المؤتمر الثاني لمجمع ابحاث الاسلامية -  
وقرر الآتي :

ان هذه الأوراق تقدر بقيمتها ذهباً ، فاذا بلغت نصاباً ، وجبت فيها  
الزكاة .

وما النصاب ؟ عشرون ديناراً - وأين الدنانير هذه ؟ بالبحث وجد ان  
العشرين ديناراً ، تزن خمسة وثمانين جراماً من الذهب ، اذن معنى هذا مثلاً ،  
اذا كان معي ريالات قطرية ، فلكي أعرف : أوصلت نصاباً أم لا ؟ فعلي أن أبحث  
عن سعر الذهب فاذا وجدت هذه الريالات تساوي ما قيمته ٨٥ جراماً من الذهب  
أو أكثر ففي هذه الحالة تجب الزكاة ، فأخرج ريالاً عن كل أربعين ريالاً .

بعض الناس - عندما ظهرت العملة الورقية لأول مرة ، شككوا فيها  
وما عرفوا تكييفها . بعضهم يقول : هذه ليست نقوداً ، وآخرون يقولون :  
هذه نقود . ثم بحث هذا الامر هيئة كبار العلماء بالسعودية ، فماذا قالوا ؟  
فتوى هذه الهيئة - بعد البحث والتعاون مع خبراء في الاقتصاد ، رأى هؤلاء  
العلماء أن النقود لها وظيفة ، وليس لها حد شرعي ، كما ذكر ذلك من قبل  
ابن تيمية - فما قام بنفس الوظيفة التي كان يقوم بها الدينار والدرهم - أخذ  
نفس الأحكام .

اذن - هذه نقود ، مثل الدنانير الذهبية ، والدرهم الفضية . ولكن ،  
اذا كان ريال قطري يريال قطري ، نعرف أن هذا مثل هذا . فان اختلف  
الامر بين الدنانير والدرهم ، فكيف نحدد الاختلاف ؟ قالوا هنا - بأن عملة كل  
دولة تعتبر جنساً . فالريالات السعودية جنس ، والقطرية جنس ، والدولار  
الأمريكي جنس ، والجنيه الاسترليني جنس ، وهكذا .

فاذا أردت أن أبادل ريالات قطرية ، بأخرى سعودية فلا مانع مع الزيادة  
أو النقصان . اذا اختلفت هذه الأصناف ، فبيعوا كيف شئتم ، اذا كان يدأ  
بيد . وان سمي هذا ريالاً وذاك ريالاً . فدرهم قطر مثلاً غير درهم الامارات ،



والجنيه المصري غير الجنيه الاسترليني ٠٠ والدينار الكويتي غير الدينار العراقي  
٠٠ وهكذا ٠٠

اذن هنا ، أصبح عندنا نقود لكل دولة ، وكل نقد يعتبر جنساً فلا يحل  
ان اعطي ريات قطرية ٠٠ بريالات قطرية أكثر ٠٠ لا يحل هذا لانه ربا ،  
ولا يحل أن ابادل ريات قطرية بأخرى سعودية ، ما لم يتم القبض في  
المجلس ٠٠٠ اذن - عند اتحاد العملة ، يشترط هنا التساوي تماماً فاذا اختلفت  
العملة ، جاز التبادل ، مع اشتراط القبض في المجلس فان العملة الورقية  
الحالية ، تقوم ، لا بدور الفلوس ، وانما بدور الذهب والفضة ، تماماً ٠٠٠  
فلان غني ، ليس معناه أن عنده مبلغاً كبيراً من الذهب والفضة ، فقد لا يملك  
الا ثروة ضخمة من العملة الورقية ٠٠

السارق ان سرق ، فانه يسرق ورقاً ٠٠

مهر الزوجة ٠٠ مجموعة ورق ٠٠ وتستحل الفروج بهذه الأوراق ٠ ما لم  
تكن نقوداً فكيف تستحل ؟؟

البنوك الاسلامية عندما قامت ، وأرادت أن تطبق نظام شركة المضاربة ،  
اعتمدت على العملة الورقية الحالية ٠

عندما نشترى بطريقة السلم الآن ، فرأس مال السلم الآن : عملة  
ورقية ٠

اذن - العملة الورقية تقوم بنفس الدور تماماً ٠٠

واذا لم نكنز ذهباً ولا فضة ٠٠ ولكن كنزنا ملياراً من العملة الورقية ٠٠  
الا يعتبر ذلك كنزاً وان لم يكن ذهباً ولا فضة ؟

اننا لا نتعامل بنقود ذهبية ولا فضية ٠٠ والآن يعرف فلان بأنه غني ، لأن  
عنده مبلغ كذا من الريالات الورقية مثلا ٠٠ أو غير الريالات ٠٠٠

اذن ، لابد أن نتقيد بهذا القيد ، وهو القبض في المجلس عند التبادل  
مادامت نقود اليوم تأخذ أحكام نقود الأمس ٠

تذهب الى البنك ، الى محل الصرافة .. الى أي مكان ، لتغيير عملة  
واستبدالها بعملة أخرى ، لا بد من القبض الفوري في نفس المجلس .  
اذا تأخرت ، أو أجلت ، ولو لوقت قصير ، وقعت في الربا .

ولكن - أيها الاخوة ، جئت في عصرنا مشكلات .. فمثلا : معي ريبالات  
قطرية ، أريد أن أستبدلها بجنيهات مصرية ، لو ذهبت الى البنك لأخذ جنيهات  
مصرية ، فلا يمكن أن أقبضها ، لأن الدولة تمنع هذا ، وكثير من الدول تمنع  
هذا فعلا .. نسمح هذه عملة حرة ، وهذه عليها قيود معينة في الدخول  
والخروج .. فلا يسمح بذلك الا بشروط معينة .  
اذن معناها : سأدفع هنا وأتسلم في مصر .

واحد هنا يريد أن يرسل مالا لابنه في أمريكا .. يدفع هنا ويتسلم ابنه  
في أمريكا .. أين القبض في المجلس ؟ مشكلة ! ..

واحد عليه دين ، بالجنجيات المصرية ، ويريد أن يدفعها هنا بالريالات  
القطرية .. مشكلات كثيرة جئت .

نظروا - أيها الاخوة - الى شيء حدث في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم -  
وشيء آخر حدث بعد عهده .

الذي حدث في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم .. هو :

أن عبد الله بن عمر كان يبيع الابل بالنقيع ، فكان يبيع أحيانا بالماجل  
وأحيانا بالأجل .. فيبيع لهذا بالدنانير ، ثم يأتي عند الاستلام ، فيقول له  
صاحب الدنانير : ليس معي الا دراهم . ويبيع لهذا بدراهم ، وعند الدفع يقول  
له المشتري : ليس معي الا دنانير .. فذهب الى الرسول فقال : جئت أسألك  
اني أبيع الابل بالنقيع ، أبيع بالدنانير ، وأخذ مكانها الورق ، وأبيع  
بالدراهم وأخذ مكانها الدنانير .

قال له الرسول صلى الله عليه وسلم : لا بأس . ان كان بسعر يومها ،  
ما لم تفترقا وبينكما شيء .

ما معنى هذا ؟

باع هذا بعشرة دنانير ، وجاء يوم السداد فقال له : ليس معي الا دراهم .  
ننظر الى السعر في هذا اليوم ، يوم السداد . . عشرة دنانير تساوي  
كم درهماً ؟

فهو يأخذ عند السداد من الدراهم ما يساوي تماماً الدنانير العشرة . . أي  
كانه يأخذ عشرة دنانير غير منقوصة .

وهذا « ما لم تفرقاً وبينكما شيء » .

أي لا بد من السعر الآن ، ولا بد من القبض في المجلس .

يعني لا تأتي ونحول في النعمة ثم ننصرف . . وبعد ذلك نأخذ الدراهم .  
فلا بد اذن من أن نتسلم بسعر اليوم عند السداد . . وفي الحال .

شيء آخر . . نحن عرفنا من قبل ما كان من شأن الزبير بن العوام رضي  
الله عنه ، وكيف أن الله عز وجل بارك في ماله .

عبد الله بن الزبير كان في مكة ، وأخوه مصعب كان في العراق ، فكان  
بعضهم يأتي الى عبد الله أحياناً ويقول له : أنا ذاهب الى العراق ، ومعني نقود من  
الذهب أو الفضة ، وأخشى عليها أن تضيع مني في الطريق . . ثم يعرض عليه  
أن يأخذ منه نقوده في مكة ، ليتسلم بدلا منها في العراق من أخيه مصعب . .  
فيقبلها ابن الزبير ، ويكتب له ورقة ، فاذا وصل المسافر الى العراق ، ذهب الى  
مصعب ، وأبرز الورقة ، ثم يأخذ المبلغ المكتوب فيها والذي سلمه الى ابن الزبير  
في مكة .

الورقة هذه التي أعطاها عبد الله بن الزبير لذلك الرجل في مثل هذه  
الحالة ، تسمى في الفقه الاسلامي « السفتجة » وهذا نظير ما يحدث الآن .

أذهب الى البنك ، وأقول له : أريد جنبيهات مصرية ، أعطني شيكاً بتاريخ  
اليوم أو حوالة ، فكان القبض في المجلس قد تم .

فكما تم مع عبد الله بن الزبير ، ( النقود من جانب ، والسفتجة من جانب آخر ) والآن أيضاً ٠٠ النقود من جانب ، والشيك أو الحوالة من جانب آخر ٠٠ بشرط تاريخ اليوم وسعر اليوم .

ولذلك ، مجمع البحوث ، بحث مسألة الحوالة هذه ، وأفتى بأنها حلال .  
تأتي النقطة الأخرى ، وهي : ما واجهنا بكثير من الأسئلة ٠٠ مسألة الديون أنا حولت كذا منذ كذا عام - لفلان ، وأريد أن آخذ منه الآن - نقول له : ماذا طلب منك ؟ هل طلب منك ريات ، أم جنيهات مصرية ؟ يقول : جنيهات مصرية .

اذن هو مدين لك بكم ؟ ألف جنيه مصري .

اذن لك عنده ألف جنيه مصري .

يقول هذا ألف جنيه مصري الآن . أحول كذا ( ريال ) ، ولكن وقتها كذا ( ريال ) ٠٠ لا شأن لنا بهذا ٠٠ هو مدين بكذا ، اذن ، يعطيك ألف جنيه مصري ، واذا أخذت جنيها واحداً زيادة ، فهو ربا . فاذا أردت أن تأخذ بالريات يعطيك بسعر اليوم ، وليس بسعر عام أو عامين . يقول المقرض : أنا دفعت وقتها ٤٠٠ ريال مثلا ، فأخذ الآن ٤٠٠ ريال . نقول له : انظر الى القرض ٠٠ أنت ماذا أقرضت ؟ أقرضت ريات ؟ أم جنيهات ؟

اذا كان ريات . تأخذ ريات ٠٠ وان كان جنيهات تأخذ جنيهات .

ولذلك نذكر هنا من عمل البنوك الاسلامية ما يتصل بموضوعنا ٠٠ اشرنا من قبل الى الاعتمادات المستندية .

وقلنا بأنه أحياناً ، بعد النظر في المستندات ، البنك عندما يدفع النقود للمصدر ، قد يجد النقود لا تكفي ٠٠ فيدفع مما معه ، جزءاً من النقود ٠٠ البنك الاسلامي يذكر صراحة أن هذا القرض حسن ، والبنك الربوي يحسب هذا بفائدة ، من يوم الدفع الى يوم وصول المستندات ، فاذا وصلت المستندات ولم يدفع ، يعتبر هذا دينا بفائدة أعلى . أما البنك الاسلامي فيذكر صراحة أن

هنا قرض حسن . البنك هنا عندما يدفع النقود للمصدر في دولة أخرى قد يدفع عملة مختلفة عن التي يتعامل بها مع عميله .

مثلا : بيت التمويل الكويتي .. يستورد أشياء من إنجلترا ، المصدر هنا يريد الاسترليني ، والبنك يتعامل بالدينار ، ولا شأن له بالجنيه الاسترليني : ماذا يعمل ؟ هناك وكيل على العميل ، يدفع بالدينار الكويتي ، ويقوم بعملية الصرف بالاسترليني ، ويقيد الآن : في الحال ما دفعه بالدينار الكويتي .. بعد هذا .. إذا ارتفع الدينار أو انخفض .. لا شأن له .

يقول له : أنا دفعت لك مبلغ كذا بالدينار الكويتي ، والمصدر طلب الثمن بالجنيه الاسترليني فحولنا - فالتحويل كان كذا .. الآن ، لو أنني أريد أن أقرض أحداً ، وأخشى مثلا من العملة هذه ، أقرض بعملة أخرى ، ولكن العملة التي أقرض بها هي التي أخذها عند السداد .. لا أقرض بعملة وأخذ بأخرى .. فإذا أخفت بأخرى ، أخذ بسعر يوم السداد ، وليس بسعر يوم الدفع .

فلا بد أولاً أن أحدد .. القرض الآن بأي عملة ؟

اختر العملة التي تشاء .. ولكن المهم أنني ما دامت أقرضت ، فلا أنظر الى اختلاف سعر العملة بين يوم القرض وبين هذا اليوم ، وإنما أخذ نفس العدد الذي أقرضته بسعر يوم السداد ..

عقدت عدة مؤتمرات ، وبحث موضوع النقود وأحكام النقود ... وأقرت الكثرة الكاثرة التي حضرت هذه المؤتمرات بأن العملة الورقية الحالية ينطبق عليها أحكام الصرف .

ولذلك ، نجد بعض البنوك الربوية تتعامل بسعرين : بالسعر العاجل كذا ، والسعر الآجل كذا .. البنوك الاسلامية ، إذا أردت أن تستبدل عملة منها ، لا بد أن يكون في الحال .. سعر الصرف .. سعر اليوم كذا .. لا تسمح بالتأجيل .

ولهذا - أيها الاخوة - ما نسمع عنه من أعمال البورصة ، وأن هناك شراء ، أو بيع عملة بالأجل ، هنا نوع من الربا .. لكي نتبادل عملة ، لا بد أن يكون الآن .. القبض في المجلس فإذا لم يتم ذلك لسبب من الأسباب أو ضرورة من

الضرورات أو ظرف من الظروف القاهرة ، فهناك شيء يقوم مقامه ، كما قامت ( السفتجة ) - بغير هذا نقع في الربا - والعياذ بالله .

اذن - مجمع البحوث الاسلامية . هيئة كبار علماء السعودية - مؤتمرات مختلفة . كل هؤلاء قالوا : بأن هذه نقود ، لأنها هي كذلك فعلا ، تقوم بدور النقود ، وان الاقتصاديين يعرفون النقود بالوظيفة بأنها هي كل ما يقوم بدور النقود .

اذا وجدنا رأياً يعارض هذا ، فاننا نقول : ما وجدنا رأياً جماعياً قط . وانما وجدنا رأي فرد ، نتج عنه أشياء خطيرة للغاية . . . كيف هذا ؟

يأتي أحدهم لتحويل عملة ، وهذا كان شائعاً لدرجة غير عادية في الكويت نتيجة فتوى معينة . . . يقول : أنا أريد أن أحول دنانير الى جنيهاً مصرية ، فيسألونه : أتريد الآن ؟ الدينار مثلاً بثلاثة جنيهاً ، أو بعد شهر : بزيادة عشرين قرشاً ، أو بعد عام : أربعة جنيهاً . . . وهكذا . . . يزيد الثمن كلما زاد الأجل . . . معنى هذا - أيها الاخوة - أنها حيلة للوصول الى الربا . . . يعني : هو أخذ بثلاثة جنيهاً ، مائة دينار بثلاثمائة جنيه . . . ثم قال له بعد شهر مثلاً : كم تبلغ فائدتها . . . ويرفع الفائدة . . . بعد عام . . . الفائدة كم ؟ يرفع الفائدة . . .

لا يقول له : فائدة . . . وانما ما دام مؤجلاً فهو بسعر كذا ، فجاءت فتوى بأن هذا حلال . . . فقلنا : اذا كان هذا حلالاً ، فما الربا اذن ؟ أي حالة ربوية يمكن أن نحولها الى بيع بهذه الطريقة . . . والفتوى قاست هذه المعاملة على السلم . . . ولكن معنى السلم : سلعة ونقود . . . النقود أولاً والسلعة مؤجلة . . . وانما هذه المعاملة : نقود بنقود . . . والنقود لا يكون فيها سلم . . . وانما فيها قبض في المجلس . . . ولذلك . . . السلم فيما يقوم به السعر ربا . . . والشبهة آتية من أن النقود مثل السلعة في نظر الذي أفتى بالحل . . . نقول له حينئذ : لا . . . السلعة نريدها ذاتها ، نستعملها ، نستفيد منها ، أما الورقة هذه فلا قيمة لها الا أنها

مقياس لقيمة .. ووسيلة للتبادل .. أما في ذاتها فقد نجد ورقة مثل هذه نافعة أكثر منها ( وأشار المحاضر الى منديل من الورق ) .

اذن .. هذه الفتوى كان لها أضرار خطيرة للغاية ، والحمد لله تعالى ، ان الفتاوى الجماعية ظهرت ، فأوقفتها عند حدها .. وأبطلت ما جاءت به .. والا لكانت كارثة . لذلك عندما رد على هذا رد ببيان الفتاوى الجماعية ، وبالطبع مشكلات العصر لا تحل باجتهد فردي ، وانما تحل باجتهد جماعي .

هذا - والحمد لله تعالى - والصلاة والسلام على رسول الله ، وعلى آله وصحبه ومن والاه .





قرار المجمع الفقهي الاسلامي بمكة المكرمة



ب . ٠ د / ٧ / ٢ - ١٤٠٦ / ٣

## القرار السادس

### حول العملة الورقية

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده سيدنا ونبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا . أما بعد :

فان مجلس المجمع الفقهي الاسلامي قد اطلع على البحث المقدم اليه في موضوع العملة الورقية ، واحكامها من الناحية الشرعية ، وبعد المناقشة والمداولة بين أعضائه ، قرر ما يلي :

أولا : انه بناء على أن الأصل في النقد هو الذهب والفضة ، وبناء على أن علة جريان الربا فيهما هي مطلق الثمنية في أصح الأقوال عند فقهاء الشريعة .  
وبما أن الثمنية لا تقتصر عند الفقهاء على الذهب والفضة ، وان كان معدنهما هو الأصل .

وبما أن العملة الورقية قد أصبحت ثمنا ، وقامت مقام الذهب والفضة في التعامل بها ، وبها تقوم الأشياء. في هذا العصر ، لاختفاء التعامل بالذهب والفضة ، وتطمئن النفوس بتمولها وادخارها ويحصل الوفاء والابراء العام بها ، رغم أن قيمتها ليست في ذاتها ، وانما في أمر خارج عنها ، وهو حصول الثقة بها ، كوسيط في التداول والتبادل ، وذلك هو سر مناطها بالثمنية . .

وحيث أن التحقيق في علة جريان الربا في الذهب والفضة هو مطلق الثمنية ، وهي متحققة في العملة الورقية . لذلك كله ، فان مجلس المجمع الفقهي الاسلامي ، يقرر أن العملة الورقية نقد قائم بذاته ، له حكم النقدين من الذهب والفضة ، فتجب الزكاة فيها ، ويجري الربا عليها بنوعيه ، فضلا ونسبياً ، كما يجري ذلك في النقدين من الذهب والفضة تماماً . باعتبار الثمنية في العملة

الورقية قياساً عليهما . وبذلك تأخذ العملة الورقية أحكام النقود في كل  
الالتزامات التي تفرضها الشريعة فيها .

ثانياً : يعتبر الورق النقدي نقداً قائماً بذاته كقيام النقدية في الذهب  
والفضة وغيرها من الأثمان ، كما يعتبر الورق النقدي أجناساً مختلفة ، تتعدد  
بتعدد جهات الاصدار في البلدان المختلفة ، بمعنى أن الورق النقدي السعودي  
جنس . وأن الورق النقدي الأمريكي جنس ، وهكذا كل عملة ورقية جنس مستقل  
بذاته ، وبذلك يجري فيها الربا بنوعيه فضلاً ونسبياً كما يجري الربا بنوعيه في  
النقدين الذهب والفضة وفي غيرها من الأثمان .

وهذا كله يقتضي ما يلي :

( أ ) لا يجوز بيع الورق النقدي بعضه ببعض أو بغيره من الأجناس النقدية  
الأخرى من ذهب أو فضة أو غيرها ، نسبيته مطلقاً ، فلا يجوز مثلاً بيع ريال  
سعودي بعملة أخرى متفاضلاً نسبيته بدون تقابض .

( ب ) لا يجوز بيع الجنس الواحد من العملة الورقية بعضه ببعض متفاضلاً ،  
سواء كان ذلك نسبيته أو يبدأ بيد ، فلا يجوز مثلاً بيع عشرة ريالات سعودية  
ورقاً بأحد عشر ريالاً سعودياً ورقاً ، نسبيته أو يبدأ بيد .

( ج ) يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقاً ، إذا كان ذلك يبدأ بيد ،  
فيجوز بيع الليرة السورية أو اللبنانية ، بريال سعودي ورقاً كان أو فضة ،  
أو أقل من ذلك أو أكثر ، وبيع الدولار الأمريكي بثلاث ريالات سعودية أو أقل  
من ذلك أو أكثر إذا كان ذلك يبدأ بيد ، ومثل ذلك في الجواز بيع الريال  
السعودي الفضة ، بثلاثة ريالات سعودية ورق ، أو أقل من ذلك أو أكثر .  
يبدأ بيد ، لأن ذلك يعتبر بيع جنس بغير جنسه ، ولا أثر لمجرد الاشتراك في الاسم  
مع الاختلاف في الحقيقة .

ثالثاً : وجوب زكاة الأوراق النقدية ، اذا بلغت قيمتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة ، أو كانت تكمل النصاب مع غيرها من الأثمان والعروض المعدة للتجارة .

رابعاً : جواز جعل الأوراق النقدية رأس مال فى بيع السلم ، والشركات .  
والله أعلم ، وبالله التوفيق ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .



# المناقشة





## احكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة

١٣ صفر ١٤٠٧/ ١٦ أكتوبر ١٩٨٦م

### الجلسة الصباحية الاولى

الرئيس :

بسم الله الرحمن الرحيم .. الحمد لله رب العالمين وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

نفتتح الجلسة الصباحية مستعينين بالله سبحانه وتعالى ونسأله التوفيق وان يلهمنا الصواب .

وفي هذه الجلسة موضوعان : أحدهما : أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة ، والثاني : سندات المقارضة . وقبل الشروع في أحكام النقود الورقية فان معالي الشيخ عبد العزيز يحب ان يلقي على مسامعكم كلمة قصيرة فليتفضل .

الشيخ عبد العزيز الخياط :

بسم الله الرحمن الرحيم .. والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

إخوتي العلماء الافاضل والاساتذة الكرام ... احببت ان أتحدث في أمرين حديثنا قصيرا .

الأمر الأول : ان هناك توجها وطلبا وأملا من هذا المجمع الكريم مجمع الفقه الاسلامي وقد خاض في ابحاث قيمة عرضت عليه واتخذ في بعضها قرارات مهمة وقام بأصالة العلماء وتقواهم وعمق النظرة الاجتهادية في اتخاذ بعض القرارات التي ستتخذ أو ستعلن في التوصيات الأخيرة وهي قرارات مهمة .

هناك توجه من اخوتي العلماء الأفاضل ومن بعض الكتاب في الأردن أن يتوجه هذا المجمع الكريم في المستقبل في جلساته القادمة الى العناية بالابحاث في أمور تتعلق بحياتنا كما عرضت هذه الأمور أن يهتم بأمور العقيدة وأن يهتم بالأمور المتعلقة بالجهاد والاحكام الشرعية فيها، والأمور الاقتصادية والقضايا والمشكلات المهمة التي نعيشها ونعيشها . ولذلك أرجو أن تقوم شعبة التخطيط بالتوجه والتوجيه الى هذه النواحي لتقديم الابحاث والدراسات في هذه الأمور ولا سيما ونحن نواجه أيضا بعض المشكلات الشرعية، المشكلات التي تحتاج الى بيان حكم شرعي في جهادنا مع الأعداء بالنسبة الى أعدائنا في فلسطين، أعدائنا في افغانستان ، أعدائنا في لبنان ، وفي بعض القضايا مما يترتب عليه بعض المشكلات لا بد من بيانها . وأرجو ان نتقدم الى لجنة التخطيط ببعض هذه الأمور لبحثها والتخطيط لها في المستقبل . هذا الامر الاول .

الامر الثاني : وقد اجتمع في هذا المجلس الكريم جلة العلماء الافاضل ممن لهم باع طويل في الاجتهاد والفقه والعمل، وقاموا بجهود مشكورة في الدعوة الى الله وبيان الاحكام الشرعية في هذا الزمن العصيب الذي بعد فيه كثير من الناس عن الدين والذين خشوا تنبه المسلمين وصحتهم فبدأوا بالعمل في أسلوب جديد للقضاء على العلماء، وما زلنا نذكر كيف استشهد عالم فاضل كبير من علمائنا هو وزوجته ممن خدم الاسلام والمسلمين في أمريكا المرحوم اسماعيل الفاروقي وكيف اعتدي عليها، وبالامس القريب اعتدى أيضا على عالم فاضل من زملائنا واحبائنا كذلك الأستاذ الدكتور صبحي الصالح من علماء لبنان رحمة الله عليه. وفي هذا الصباح حقيقة تذكرت أخي الدكتور صبحي الصالح كما ذكرت من قبل أخانا المرحوم اسماعيل الفاروقي فأحببت فقط أن أنقل بعض مشاعري لإخوتي. في هذا الصباح أقرع بها اذهانكم وقلوبكم وفاضت اريحتي بأبيات أحببت ان اسمعكم اياها. كنت أذكر بعض أبيات لشاعر لبنان فعلى نمطها خرجت معي هذه الأبيات . لا أريد توصية لكن لأذكركم بأن كل عالم منا يحمل الدعوة الى الله معرض أن يكرمه الله بالشهادة في حمله لهذه الدعوة وقد كرم الله اخواننا بالشهادة وهي أمنية قد لا يستطيع كل انسان أن ينالها. وأذكر بهذه المناسبة ان الشيخ عز الدين شينخ

العلماء وسُلطان العلماء في مصر لما اراد نائب السلطنة ان يقتله جاء الى بيته وطرق الباب وهو حامل للسيف فرآه ابنه فهروا الى ابيه منزعورا يقول له : يا أبتي ان نائب السلطنة جاء ليقتلك فكان جواب الشيخ عز الدين رحمة الله عليه أن قال : هون عليك يا بني فان اباك لم يبلغ بعد درجة الشهداء حتى يقتله نائب السلطان . فتلك كرامة نالها هؤلاء الاخوان قلت :

ذكرتك يا صبحي ففاضت مدامعي  
وعادت بي الذكرى لعهد محبب  
ودهر قضيناه على الحب والرضى  
ذكرتك والسحر الخلوب بيانه  
فيا ويح نفسي كيف يقضي صديقنا  
لقوله حق في مجال تباعض  
أليس ضياع العلم اذا مات أهله  
فيا اخوة الفقه والدين والهدى أذكركم  
وعنرا اذا قصرت في الحزن والبكا  
وشكرا لكم وبارك الله فيكم .

**الرئيس :**

شكرا لا فض فوك . . . نرجو من فضيلة الشيخ نزيه حماد ان يتفضل بالعرض لموضوع النقود الورقية وتغير قيمة العملة .

**الشيخ نزيه حماد :**

بسم الله الرحمن الرحيم . . الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده ، اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه .  
ان من أبرز المشكلات الاقتصادية المعاصرة التي تمس الفرد والجماعة في اغلب دول العالم اليوم مشكلة التضخم وما يرافقه من تأثير كبير وخطير على القوة

الشرائية للنقد حيث تضعف هذه القوة وتقل مما يؤدي الى رخص النقود تجاه السلع والمنافع والخدمات التي تبذل عوضا عنها . كما ان السياسة الاقتصادية لكثير من الدول الحاضرة قد تدعوها الى تخفيض قيمة عملتها بالنسبة الى بعض العملات الأخرى أو بالنسبة الى الذهب ، فتخفضها بالقدر المناسب وقد تدعوها على عكس ذلك الى رفع قيمة عملتها فترفعها بالنسبة الملائمة .

وهناك العديد من الدول المعاصرة تحظر التعامل بنقدها خارج حدود أراضيها وفق سياسة اقتصادية معينة، وتمنع بالتالي اخراجه منها الى أية دولة أخرى ولو حدث أن أخرج منها بصورة ما ، فانها تمنع ادخاله اليها ثانية . وقد تمنع بعض الدول التعامل بالذهب أو بأية عملة غير عملتها في داخل أراضيها ، وتعتبر ذلك من قبيل النظام العام الذي لا تجوز مخالفته وتجعل كل اتفاق على خلافه باطلا ، وقد تلغي بعض الدول شيئا من عملاتها الرائجة وتستبدلها بنقد آخر تصطلح على التعامل به . . الى آخر ذلك من حالات وصور .

هذا في نطاق السياسة الاقتصادية للدول . . اما في مجال المعاملات الفردية فكثيرا ما يقرض المرء لغيره مبلغا من المال الى أجل معين رقبا به ومعونة له ودفعا لحاجته وتفريجا لكربته ، فاذا ما حل أجل الوفاء وجد المقرض أن هذا المبلغ الذي عاد اليه أقل أو أكثر بقليل أو كثير من المبلغ الذي دفعه له قرضاً من حيث قوته الشرائية أو من حيث قيمته بالنسبة الى الذهب أو بالنسبة الى العملات الأخرى يوم أقرضه وان كان مماثلا له في الكم والعدد . .

وكثيرا ما يشتري التاجر بضاعة بنقد محدد مؤجل الوفاء الى امد متفق عليه وعندما يحل الأجل ويحين وقت الأداء يجد كل واحد من المتبايعين أن المبلغ المتفق عليه قد اختلف حاله من حيث القوة الشرائية أو من حيث القيمة بالنسبة الى الذهب أو بالنسبة الى العملات الأخرى عن الوضع الذي كان عليه وقت وجوبه في الذمة بالعقد . وفي كثير من البلدان الاسلامية جرى العرف بين الناس على جعل بعض مهر الزوجة أو أكثره أو كله ديناً مؤجلا في ذمة الزوج لا يحل الا بالموت أو الفرقة ويسمونه المهر المؤجل . وواقع الأمر في غالب حالات

المهر المؤجل طرود. التغير الفاحش على قيمة النقد الذى جعل مهرا وصار ديننا في ذمة الزوج عند حلوله بالنظر الى يوم ثبوته في الذمة .

هذه بعض صور القضية. وللقضية تعلقات شائكة وآثار خطيرة وأبعاد كثيرة لا تكاد تحصى، وانها لتمس الفرد والمجتمع والدولة في مجالات مختلفة وجوانب شتى غير أن الذي يعنيننا بحثه في هذا المقام ما يتصل بالمعاملات المالية عند تغير أحوال النقد، وأثر ذلك على الديون في الذم أيا كان سببها ومنشؤها . وهذا الجانب في الحقيقة ونفس الأمر وان كان عظيم الأهمية وبالغ الخطورة في هذا العصر على الخصوص فان مبادئه وأساسه موجودة ومعروفة في تعامل المسلمين وفقههم ، ولفقائهم في ذلك آراء ونظرات هامة جدية بالناية بها والافادة منها .  
وبيان ذلك :

أولا : تغيرات النقود الذهبية والفضية : إن الدين الثابت في الذمة اذا كان عملة ذهبية أو فضية محدودة مسماة فغلت أو رخصت عند حلول وقت الأداء فلا يلزم المدين أن يؤدي غيرها لأنها نقد بالخلقة كما يعبر الفقهاء . وهذا التغير في قيمتها لا تأثير له على الدين البتة . وحتى لو زادت الجهة المصدرة لهذه العملة سعرها أو أنقصته فلا يلزم المدين الا ما جرى عليه العقد . ولو أبطلت السلطة المصدرة لهذه العملة التعامل بها فانه لا يلزم المدين سواها وفاء بالعقد اذ هي العقود عليها دون غيرها . وعلى ذلك نص الامام الشافعي والمالكية في المشهور عندهم . وقال بعض المالكية : اذا أبطلت تلك العملة واستبدلت بغيرها فيرجع الى قيمة العملة الملقاة من الذهب ويأخذ صاحب الدين القيمة ذهبيا .

ثانيا : تغيرات النقود الاصطلاحية : اذا كان الدين الثابت في الذمة نقدا بالاصطلاح لا بالخلقة كسائر العملات الأخرى غير الذهبية والفضية فطرا عليه تغير عند حلوله فعندئذ يفرق بين خمس حالات :

الحالة الأولى الكساد العام للنقد : وذلك بأن توقف الجهة المصدرة للنقد التعامل به فتترك المعاملة به في جميع البلاد وهو ما يسميه الفقهاء بكساد النقد . ففي هذه الحالة لو اشترى شخص سلعة ما بنقد محدد معلوم ثم كسد ذلك النقد قبل الوفاء، أو استدان نقدا معلوما ثم كسد قبل الأداء، أو وجب في ذمته المهر المؤجل من نقد محدد ثم كسد قبل حلوله فقد اختلف الفقهاء في ذلك على أربعة أقوال :

القول الأول لأبي حنيفة : وهو أن النقد انذني كسد اذا كان ثمنا في بيع فانه يفسد العقد ويجب الفسخ مادام ممكنا لانه بالكساد خرج عن كونه ثمنا لأن ثمنيته ثبتت بالاصطلاح . فاذا ترك الناس التعامل به فانها تزول عنه صفة الثمنية ، فيبقى المبيع بلا ثمن فيفسد البيع . أما اذا كان ديناً في قرض أو مهراً مؤجلاً فيجب رد مثله ولو كان كاسداً لأنه هو الثابت في الذمة لا غيره .

القول الثاني لأبي يوسف والحنابلة على الراجح عندهم والمالكية في غير المشهور: وهو أنه لا يجزىء رد المثل بعد ما كسد، ويجب على المدين رد قيمة النقد الذي وقع عليه العقد يوم التعامل من نقد آخر . وانما اعتبرت القيمة يوم التعامل لأنه وقت الوجوب في الذمة .

والقول الثالث لمحمد بن الحسن الشيباني وبعض الحنابلة: وهو أنه يجب على المدين رد قيمة النقد الذي وقع عليه العقد من النقد الآخر وقت الكساد أي في آخر نفاقها، وهو آخر ما تعامل الناس بها لأنه وقت الانتقال الى القيمة اذ كان يلزمه رد مثلها مادامت نافقة فاذا كسدت انتقل الى قيمتها وقتئذ .

الشيخ عبد الله البسام :

هذا هو المشهور لمن ؟

الشيخ نزيه حماد :

مشهور المذهب .

والقول الرابع للشافعية والمالكية على المشهور عندهم: وهو أن النقد اذا كسد بعد ثبوته في الذمة وقبل أدائه فليس للدائن سواء. ويعتبر هذا الكساد كجائحة نزلت بالدائن، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الدين قرضاً أو ثمن مبيع أو غير ذلك .

الحالة الثانية الكساد المحلي للنقد: وذلك بأن يكسد النقد في بعض البلاد لا في جميعها، ومثله في عصرنا الحاضر العملات التي تصدرها بعض الدول وتمنع تداولها في خارج حدود أراضيها . وفي هذه الحالة اذا اشترى شخص بنقد نافق ثم كسد في البلد الذي وقع فيه البيع قبل الأداء فان البيع لا يفسد ويكسبون البائع بالخيار بين أن يطالبه بالنقد الذي وقع به البيع وبين أخذ قيمة ذلك النقد من عملة رائجة ، وهذا هو القول المعتمد عند الحنفية . وحكي عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه اذا كسد النقد في بلدة واحدة فيجري عليه فيها حكم الكساد العام في سائر البلاد اعتباراً لاصطلاح أهل تلك البلدة .

الحالة الثالثة انقطاع النقد: وذلك بأن يفقد النقد من أيدي الناس ولا يتوفر في الأسواق لمن يريده . وفي هذه الحالة لو اشترى شخص سلعة بنقد معين ثم انقطع قبل ان يؤدي الثمن فقد اختلف الفقهاء، في ذلك على أربعة اقوال :

القول الأول للحنابلة ومحمد بن الحسن الشيباني وهو المفتى به في مذهب الحنفية: وهو أن على المشتري أداء ما يساويه في القيمة في آخر يوم قبل الانقطاع لتعذر تسليم مثل النقد بعد انقطاعه فيصار الى بدله وهو القيمة . ومثل ذلك يقال في دين القرض وغيره . وانما اعتبرت القيمة قبيل الانقطاع لأنه الوقت الذي ينتقل الوجوب فيه من المثل الى القيمة .

والقول الثاني لأبي يوسف: وهو أنه يجب على المدين أداء ما يساويه في القيمة يوم التعامل لأنه وقت الوجوب في الذمة .

والقول الثالث لأبي حنيفة: وهو أن الانقطاع كالكساد يوجب فساد البيع .

والقول الرابع للشافعية والمالكية: وهو أنه ان أمكن الحصول على ذلك

النقد مع فقده وانقطاعه فيجب الوفاء به والا فتجب قيمته سواء أكان دين قرض أو ثمن مبيع أو غير ذلك .

الحالة الرابعة غلاء النقد ورخصه : وذلك بأن تزيد قيمة النقد أو تنقص بالنسبة إلى الذهب والفضة . ويبرر الفقهاء عن ذلك بالغلاء والرخص . وفي هذه الحالة إذا تغيرت قيمة النقد غلاء أو رخصاً بعد ما ثبتت في ذمة المدين بدلاً في قرض أو دين مهر أو ثمن مبيع أو غيره وقبل أن يؤديه فقد اختلف الفقهاء في ما يلزم المدين أدائه على ثلاثة أقوال :

القول الأول لأبي حنيفة والمالكية في المشهور عندهم والشافعية والحنابلة: وهو أن الواجب على المدين أدائه هو نفس النقد المحدد في العقد والثابت دينا في الذمة دون زيادة أو نقصان وليس للدائن سواء . وقد كان القاضي أبو يوسف ذهب إلى هذا الرأي أولاً ثم رجع عنه .

والقول الثاني لأبي يوسف أخيراً وعليه الفتوى عند الحنفية: وهو أنه يجب على المدين أن يؤدي قيمة النقد الذي طرأ عليه الغلاء أو الرخص يوم ثبوته في الذمة من نقد رائج . ففي البيع تجب القيمة يوم العقد وفي القرض يوم القبض .

والقول الثالث وجهه عند المالكية: وهو أن التغير إذا كان فاحشاً فيجب أداء قيمة النقد الذي طرأ عليه الغلاء أو الرخص . أما إذا لم يكن فاحشاً فالمثل . يقول الرهوني ، معلناً على قول المالكية المشهور بلزوم المثل ولو تغير النقد بزيادة أو نقص . يقول الرهوني: قلت : وينبغي أن يقيد ذلك بما إذا لم يكثر ذلك جداً حتى يصير القابض لها كالقابض لما لا كبير منفعة فيه لوجود العلة التي علل بها المخالف . وبالنظر في هذه الأقوال الثلاثة وتعليقاتها يلوح لي :

( أ ) أن الاتجاه الفقهي لإيجاب أداء قيمة النقد الذي طرأ عليه الغلاء أو الرخص يوم ثبوته في الذمة هو الأولى بالاعتبار من رأي الجمهور الداهيين إلى أن الواجب على المدين أدائه إنما هو نفس النقد المحدد في العقد والثابت في الذمة دون زيادة أو نقصان وذلك لاعتبارين :



أحدهما : أن هذا الرأي هو الأقرب للعدالة والانصاف . فان المالين انما يتماثلان اذا استوت قيمتهما ، وأما مع اختلاف القيمة فلا تماثل، والله يأمر بالقسط .

والثاني : أن فيه رفعا للضرر عن كل من الدائن والمدين فلو أقرضه مالا فنقصت قيمته وأوجبنا عليه قبول أداء المثل عددا تضرر الدائن لأن المال الذي تقرر له ليس هو المستحق اذ أصبح بعد نقصان القيمة معيبا بعيب النوع المشابه لعيب العين المعينة ، حيث ان عيب العين المعينة هو خروجها عن الكمال بالنقص وعيب الأنواع نقصان قيمتها . ولو أقرضه مالا فزادت قيمته وأوجبنا عليه أداء المثل عددا تضرر المدين لإلزامه بأداء، زيادة عما أخذ والقاعدة الشرعية الكلية أنه لا ضرر ولا ضرار .

( ب ) أن الرأي الذي استظهره الرهوني من المالكية بلزوم المثل عند تغير النقد بزيادة أو نقص اذا كان ذلك التغير يسيرا ووجوب القيمة اذا كان التغير فاحشا أولى في نظري من رأي أبي يوسف المفتي به عند الحنفية بوجوب القيمة مطلقا وذلك لاعتبارين :

أحدهما : أن التغير اليسير مغتفر قياسا على الغبن اليسير والغرر اليسير المغتفرين شرعا في عقود المعاوضات المالية من أجل رفع الحرج عن الناس نظرا لعسر نفيهما في المعاملات بالكلية ولغرض تحقيق أصل تشريعي مهم وهو استقرار التعامل بين الناس بخلاف الغبن الفاحش والغرر الفاحش فانهما ممنوعان في أبواب البيوع والمعاملات .

والاعتبار الثاني : أن التغير اليسير مغتفر تقريبا على القاعدة الفقهية الكلية أن ما قارب الشيء يعطى حكمه بخلاف التغير الفاحش فان الضرر فيه بين والجور فيه محقق .

الحالة الخامسة التضخم والانكماش : وهذه الحالة لم يذكرها الفقهاء في كتبهم ولم يتعرضوا لها في مدوناتهم اذ لم يكن لها من الخطر في زمانهم مثل

ما لها في عصرنا الحاضر . وحقيقة هذه الحالة ان يطرأ التضخم أو الانكماش بعد الوجوب في الذمة وقبل الوفاء. بحيث تنخفض أو ترتفع القوة الشرائية للنقد الثابت دينا في الذمة تجاه السلع والمنافع والخدمات التي تبذل عوضا عنه . والذي يستنتج من كلام الفقهاء في مسألة تغير النقود أن التضخم أو الانكماش وحدهما لا تأثير لهما على الديون البتة، ولو حدث أن قارن التضخم أو الانكماش إحدى الحالات الآتية الذكر فإن الحكم يناط بتلك الحالة بغض النظر عن التضخم والانكماش الملازم أو العارض . هذا هو الحكم في الديون التي لا ارتباط لها عند وجوبها بالقوة الشرائية للنقد .

أما الديون التي روعي في تحديدها قوة النقد الشرائية وقت الوجوب ثم طرأ التضخم المالي وانخفضت تلك القوة الشرائية فانها تتغير بحسب نسبة التضخم الحادث، كما في دين النفقة اذا قدره القاضي وفرضه على من تجب عليه بالنظر الى أسعار الأشياء التي يحتاجها مستحق النفقة وقت التقرير ، ثم ارتفعت أسعار هذه الحاجيات في السوق ، ففي هذه الحالة يحكم بتغير الدين تبعا لتغير الوضع المالي للنقد لأن القاعدة التي بني عليها تقدير النفقة انما هي تحقيق الكفاية للمنفق عليه . وهذا المبلغ المقرر بعد طروء التضخم أصبح غير كاف للوفاء بالغرض المناط به ، فلهذا يتغير الدين تبعا لتغير مناطه ويزاد مقداره وقفا لنسبة التضخم الحادث . وعكس ذلك يقال في حالة طروء الانكماش في مثل هذه الواقعة . ومثل ذلك مرتبات الموظفين والجند والعمال اذا كان تقديرها لهم معتبرا بالكفاية ، فانها تتغير ارتفاعا وانخفاضا بحسب الغلاء والرخص وتبعا للتضخم والانكماش . نص على ذلك الماوردي في الأحكام السلطانية وأبو يعلى في الأحكام السلطانية وبدر الدين ابن جماعة في تحرير الكلام وغيرهم . وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين .

هذه هي القضية الأولى المطروحة في الموضوع وهناك عدة قضايا أخرى . هل يرى الرئيس أن عرضها الآن أم بالتسلسل ؟

## الرئيس :

الذي نعرفه ان الذي لدينا قضيتان :إحدا هما قضية تغير قيمة العملة  
وتفضلتم بها ، والثاني احكام النقود الورقية من حيث العلة ومن حيث نظرية  
تكييفها الفقهي .

## الشيخ نزيه حماد :

تحب نعاود الثانية ؟

## الرئيس :

تفضل المفروض ان تكون هي الأولى .

## الشيخ نزيه حماد :

هذه هي القضية الأولى التي طرحتها في الموضوع أما الثانية فهي قضية  
اعتبار العملة الورقية نقدا قائما بذاته له حكم النقدين من الذهب والفضة نظرا  
لتحقق الثمنية فيه . وهذا ما اتجه اليه مجمع الفقه الاسلامي بمكة والأبحاث  
المقدمة في الموضوع باستثناء بحث فضيلة الشيخ العثماني فقد جعل العملة  
الورقية في حكم الفلوس الرانجة . وأثر ذلك الاختلاف يتضح فيما يلي :

أولا : في الجزم بعدم صحة بيع الجنس الواحد من العملة الورقية ببعضه  
متفاضلا باطلاق ، فلا يجوز بيع عشرة ريالات سعودية ورقا بأحد عشر ريالاً  
ورقا ولو مع تعجيل البدلين وهذا ما اتجه اليه مجمع الفقه الاسلامي بمكة وآراء  
الباحثين الكاتبين في الموضوع جميعهم .

ثانيا : يجوز بيع بعضه ببعض من غير جنسه مطلقا اذا كان يدا بيد كبيع  
الدينار الاردني بالدولار الامريكي مع التفاضل اذا كان ذلك يدا بيد . ولا يجوز  
ذلك من غير تقابض.وهذا ما اتجهت اليه آراء الكاتبين في الموضوع باستثناء بحث  
فضيلة القاضي الشيخ العثماني الذي مال الى رأي الحنفية في الفلوس الرانجة

فلم يشترط التقابض في المجلس من الطرفين واكتفى بإيجاب تسليم أحد العاقدين بدله لثلا تؤول المعاملة الى بيع الكالئى بالكالئى .

ثالئا : وجوب زكاة الأوراق النقدية اذا بلغت قيمتها أدنى النصابين من ذهب أو فضة أو كانت تكمل النصاب مع غيرها من الائمان والعروض المعدة للتجارة . وبهذا أخذ مجمع الفقه الاسلامي بمكة واتجهت الى ذلك آراء الباحثين في الموضوع وهذه خلاصة الكلام في أحكام العملة الورقية وفي تغير النقود . وشكرا .

الرئيس :

شكرا . . . بسم الله الرحمن الرحيم . . .

الواقع ان الذي أمامنا هو بحثان : أحدهما الموضوع الأصل وهو أحكام النقود الورقية ، والثاني : تغير قيمة العملة . أما الموضوع الأول وهو الثاني عرضا عند فضيلة الشيخ نزيه فهو أحكام النقود الورقية وركيزة البحث في هذا الموضوع تنطلق من أمرين :

أما الأمر الأول فهو التصحيح لعليتها . وتعلمون أن لأهل العلم في هذا اقوالا ثلاثة :

القول الاول : ان العلية أو العلة هي الوزن وهذه العلة منقوضة بالاجماع على اسلامها في الموزونات .

والعلة الثانية : هي غلبة الثمنية ، وغلبة الثمنية في الموضوع الواقع هي علة قاصرة لا تتجاوز النقدين الذهب والفضة .

والقول الثالث : هو مطلق الثمنية ، ومطلق الثمنية عليه جماعة من أهل العلم ومن المحققين وهو الذي ذهب اليه عدد من المجامع العلمية والدراسات المعاصرة، وهو تعليل في الواقع بوصف مناسب لأن النقدين كما تعلمون ليس

لهما حد موضوع من الشارع وانما يحصلان بالقوة الاقتصادية والقوة السلطانية وانما من حيث تكييفهما الفقهي فقد حصل في ذلك عدة نظريات لدى أهل العلم المتأخرين والمتقدمين فالنظرية أو الاعتبار الاول اعتبارها اسنادا ، وهذا أمر فيه من الضيق والحرج ما لا يخفى . والنظرية أو الاعتبار الثاني اعتبارها عروض تجارة ، وهذا فيه من التوسع وافقادها لقيمتها الثمينة ما لا يخفى اضافة الى أنه يترتب على هذا اذا اعتبرناها عروض تجارة فانه لا تجب فيها الزكاة الا اذا نوى صاحبها أو مالکها فيها التجارة .

والنظرية الثالثة : أو الاعتبار الثالث الحاقها بالفلوس . والرابعة هو اعتبار هذه الأوراق النقدية ثمنا قائما بنفسه وللعامة الشيخ محمد رشيد رضا رحمه الله تعالى بحث مستفيض بهذا . وقد ذهبت اليه لجنة الفتيا في الازهر في ذلك الوقت . هذه الأشياء التي يمكن أن ينطلق منها البحث في موضوع أحكام النقود الورقية . وكان مجمع الفقه الاسلامي بمكة كما تفضل الشيخ نزيه قد أصدر قرارهم في هذه الناحية فقط اذ اعتبروا هذه الأوراق ثمنا قائما بذاتها واعتبروا العلة هي مطلق الثمنية . والأمر على كل عرض هنا الآن وهو مطروح لمداولاتكم وآرائكم وما يفتح الله به سبحانه وتعالى عليكم .

أما تغير قيمة العملة فمع جلاله البحث الذي تفضل به الشيخ نزيه وعرضه للخلاف وحصره لمواطن الخلاف في هذه المسألة على اختلاف فروعها، الا أنكم تلحظون ان المسألة من الأهمية بمكان فانها تنتظم عددا من أبواب الفقه فهي تنتظم باب النكاح وتنتظم كتاب المعاملات في عدد من أبوابه كالبيع والقرض ونحوهما . وعلى كل الأمر في هاتين القضيتين مطروح على نظرکم وقد ترون مناسبا أن نبدأ البحث في المسألة الأولى وهي أحكام النقود الورقية. وشكرا .

**الشيخ عبد الله بن بيه :**

الحمد لله رب العالمين .. اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما .

وبعد ، فقد أعددت في هذه القضية بحثا هو بين أيديكم بدأته بمقدمة قصيرة .  
الحمد لله الحي القيوم العزيز الحكيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد الهادي  
الى الصراط المستقيم وعلى آله وصحبه أهل العلم الصحيح والمنهج القويم والذوق  
السليم .

وبعد ، فهذا بحث في نقود الكاغط ، محذوف الشواهد ، مطروح الزوائد ،  
يحتوي ان شاء الله على بعض الفوائد ، لا يدعي اقتناص الشوارد ، ولا تقييد  
الأوابد ، في مجال لم يترك الرواد فيه وشلا لوارد ، صغته في شكل مسائل ،  
وسلكت فيه سبيل أهل الفتوى في النوازل ، لا أقول فيه كما قال الشاعر : كم  
ترك الاول للآخر ، بل أكتفى . . . . .

**الرئيس :**

يا شيخ عبد الله هل ستقرأون البحث ؟

**الشيخ عبد الله بن بيه :**

والله اذا اتسع الوقت أفضل أفراه أو أختصره .

**الرئيس :**

نحن كما تعلمون حددنا منهجا معيناً وهو ان يكون العرض لواحد من  
الباحثين ثم بعد ذلك يقدم أصحاب البحوث في المداولة والمناقشة . وفضيلتكم  
في رأس الذين كتبوا بحثا مستفيضا في هذا الموضوع . فاذا كان لكم مناقشة  
في موضوع أحكام النقود الورقية وليس في تغير قيمة العملة لأن هذا موضوع  
نان نريد أن نخلص من هذا وندخل في الموضوع الثاني .

**الشيخ عبد الله بن بيه :**

نعم اذن سأحاول ان شاء الله أن أقدم جوابا على المسألة مختصرة :  
في مسألة النقود قمت أولا بتعريف لغوي وتعريف اصطلاحى للنقود ، التعريف  
اللغوي أعفيكم منه وكذلك التعريف الاصطلاحى فهو معروف . وقد قدم هذا

التعريف جملة من الفقهاء الذين قدموا البحوث . ثم بعد ذلك قسمت مسألة النقود الى مسائل .

المسألة الأولى : تتعلق بحكم طبع النقود الورقية وقلت : ان الجواز يخضع لضوابط تمنع انزال الضرر بالناس لحديث « لا ضرر ولا ضرار » وسقت على ذلك جملة من الأدلة . ختمت هذه المسألة الأولى بقولي : الا أن ضابط الجواز هو ما ذكرناه سابقا من عدم إلحاق الضرر بالناس في ممتلكاتهم ومعاملاتهم وعدم بخص أشيائهم وتعريض اقتصادهم للفوضى والاضحلال . فالأصل الجواز فيما سلم من ذلك خصوصا اذا عري عن سبب يجعل شبهة التحريم قائمة كنيابة النقود الورقية عن العين الغائبة ، مما يؤدي الى الصرف المؤجل ومع ذلك فنحن نشاهد فوضى نقدية تتلاعب بأموال الناس وتحيل أرضدتهم الى أوراق من الكاغد لا قيمة لها مما يجعل جوازها خاضعا للقاعدة الشرعية المتمثلة في أن الحاجي ينزل منزلة الضروري كالأجارة حيث خالفت القياس لورود العقد على منافع معدومة . فالحاصل أنها اذا لم تترتب عليها أضرار اقتصادية فهي جائزة . هذا أولا في مسألة جواز طبع النقود الورقية .

المسألة الثانية:تتعلق ببيع هذه النقود بعضها ببعض هل يدخله الربا ؟ اذا كان بيع هذه النقود بعضها ببعض أو بالذهب والفضة يدخلهما الربا كما يدخل في الذهب والفضة أو لا يدخل فيهما الربا الا ما يدخل في العروض فما هو الحكم في هذه المسألة ؟ هذه المسألة رأيت أن للعلماء فيها موقفين قسمت مواقف العلماء الى موقفين :

الموقف الأول : يتمثل في انتفاء الربوية وقد يختلف معتنقوه في التعبير عنه بسبب اختلاف مشاربهم ومذاهبهم بين مانع للقياس مكتفيا بالنص ، وهذا ما لم تشيروا اليه يا سيادة الرئيس وهو موقف موجد كأساس في سائر الأصناف،وبين من لا يتخذ هذا الموقف المبدئي فهو يجيز القياس الا أنه ينبغي وجود علة في هذا المكان بالذات أو يعترف بوجود علة فيه غير أنه يدعي فيها القصور . واختصارا للبحث فاننا نجعل تحت هذا الموقف من يعتبرها كالفلوس

وهو ينفي الربوية عن الفلوس ومن يجعلها كالعروض لأنه يثبت للفلوس نوعا من الربوية لا يخضع لعللة الثمنية . أما الظاهرية فإن موقفهم ينسجم مع مذهبهم الذي يرفض القياس ويرى في النصوص كفاية للقضايا المتجددة ، ولهم ما لهم وعليهم ما عليهم . وقد نحا منحى الظاهرية في هذه المسألة جملة من العلماء ، فمن السلف طاووس وقتادة وعثمان البتي وأبو سليمان . كما حذى حذوهم ابن عقيل من الحنابلة وأبو بكر الباقلاني من المالكية والأخير عن ابن رشد في البداية واللخمي أيضا من المالكية عن أحمد بن علي المنجور في شرحه القواعد .

ونصنف في نفس الاتجاه من يعلل علة لا تتناول النقود الورقية كالوزن عند أبي حنيفة وأحمد في أحد قوليه ولا داعي لنقل كلام هؤلاء لوضوح كلامهم واشتهارهم . كما نصف في نفس الاتجاه أيضا من يعلل بالثمنية أو الثمنية الغالبية وهو يصرح بأن هذه العلة قاصرة وليست صالحة للتعددية إلى غير محلها .

وهؤلاء يجدر بنا أن نتعرض لبعض أقوالهم وآرائهم نظرا للالتباس الذي يوحى به التعليل بالثمنية . ونقف وقفة قبل أن نسترسل معهم لنشير إلى أنني ذكرت هنا كلاما لأبي بكر الباقلاني وهو قوله : أما الاستدلال فقسم لا يشهد له أصل من الأصول الثلاثة، وهو كلام في موضوع آخر إلى أنه له علاقة حميمة بهذا الموضوع يقول :

وإذا لم يكن يشترط استناد الأمور إلى الأصول لم ينضبط الشرع واتسع الأمر ورجع الشرع إلى اتباع وجوه الرأي واقتضاها، حكمة الحكماء فيصير ذوو الاحلام بمنزلة الانبياء إلى أن قال : ثم يختلف ذلك باختلاف الزمان والمكان وأصناف الخلق وهو في الحقيقة خروج عما درج عليه الأولون . ولعل الشافعية يفكرون مثل تفكير القاضي أبي بكر الباقلاني وإن كان امام الحرمين قد اعترض عليه في موضوع لا يتعلق بهذا الموضوع فنجد أن امام الحرمين ناقش هذه المسألة بالعلة القاصرة ورددها مرارا فقال : إذا استنبط القانس علة في محل النص وكانت مقتصرة عليه منحصرة فيه لا تتعداه . فالعلة صحيحة عند الامام الشافعي رضي الله عنه . ونفرض المسألة في تعليل الشافعي: تحريم ربا الفضل



في النقدين بالنقدية، وهي خاصة بالنقدين لا تتعداهما. وقد أطال النفس وناقش نفاة العلة القاصرة كالأحناف في هذه المسألة وعرج على مسألة الفلوس أكثر من مرة قائلا : ولقد اضطرب أرباب الأصول عند هذا المنتهى. ونحن نذكر المختار من طرقهم .. إلى آخر ما ذكره امام الحرمين وما ذكره السبكي في ذلك وما ذكره النووي من اعتبارها العلة قاصرة على النقدين .

وتعرضت هنا للعلة القاصرة وعرفتها بما ذكره الآمدي وما ذكره السبكي وما ذكره سيدي عبد الله في نشر البنود وما ذكره أبو حامد الغزالي حول العلة القاصرة وبينت هنا ما هي هذه الثمنية . منحاهم صحب هم يقولون بالثمنية ويقولون : هي قاصرة ، ونلاحظ حرصهم على التمثيل للعلة القاصرة بالنقدية أو الثمنية أو غلبة الثمنية أو كونها قيمة للأشياء، كل هذا يدل على أن المطلقين بالثمنية أو غلبتها ويقولون بقصور العلة يرون أنها ثمنية من نوع خاص. وهذا كقول اليهودي الحنبلي في زكاة الذهب والفضة في كتابه كشف القناع، وهما الاثنان .

ثانيا : أن النقدية الشرعية كما سماها امام الحرمين تعني فيما يبدو كون النقدين أثمانا بالخلقة حيث تعتبر ثمنية غيرها ثمنية عارضة . ونرى أن علماء الفروع بنى كثير منهم على هذه النظرية، وذكرت كلامهم في النقدين .

أما وجهة النظر الأخرى القائلة بالثمنية المتعدية، وجهة النظر الأخرى الفريق الآخر الذي يقول بالرؤية فهو الفريق الذي يقول بالثمنية المتعدية. وقد عبر عنها الغلبية الثمنية أي غلبة الاستعمال في التبادل أو مطلق الثمنية، ويمثلها المالكية لأن مالكا ٠٠٠ وذكرت كلام مالك في ذلك وهو كلام معروف عندكم وذكرت أقوال المالكية ..

وقد بينت هنا طريقا خاصا وهو أن هذه المسألة مبنية على القاعدة المعروفة عند المالكية بقاعدة البينية. وهي إيجاد حكم بين حكمن أو إيجاد حكم يستند إلى دليلين ، قاعدة البينية إذا وجد دليلان راجحان يشبه حكم كل واحد منهما

ولم يتمحض شبهه لواحد منهما فان المالكية يبنون على ذلك قاعدة يسمونها بقاعدة البينية ذكرها الزقاق فقال :

ويبيع ذمي وعتق هل ورد      الحكم بين بين كونه اعتقد  
كالبيع مع شرط يصح وبطل      وحكم زنديق وشبهه نقل

وذكرت كلام المنجور في شرحه للزقاق في مخطوطة لأحد تلاميذه التي هي عندي . وبنوها أيضا على قاعدة حكم النادر: هل النادر يعتبر حكمه في نفسه أو يعتبر له حكم الغالب ؟

وهل لم ندر حكم ما غلب      وحكم نفس كالفلوس والرطب  
وكسلحفاة وقوت ندرا      كذا مخالط وعكس ذكرا

ذكرت هنا كلام المنجور وهو كلام غير معروف لأنه مازال مخطوطا عندما ذكر أن اللخمي يقول هذا شرح غير معلل، وان بعض العلماء « ابن بشير » ادعى الاجماع على التعليل ، وأشهب قال : ان القائسين مجمعون على التعليل ثم ذكر قول أبي بكر بن العربي رحمه الله تعالى ان العلة قاصرة في هذا الموضع لا يعرف موضع توجد فيه العلة قاصرة في الأصول الا في هذا الموضع بالذات .

ثم بعد ذلك تعرضنا لكلام ميارة الذي أوجز فيه أقوال علماء المالكية الثمنية قبل الغلبة وهو معروف عندكم . في النهاية أشرت الى كلام شيخ الاسلام ابن تيمية وابن القيم وكلام ابي بكر بن العربي الذي اعتبر أقوى كلام على الاطلاق عند المالكية . كلام ابي بكر ابن العربي يقول : ان الناس لو تعاملوا بالجلود وذكر كلام مالك ثم قال: انه رأى الناس يتعاملون في بغداد بالخبز وجعل التعامل بالخبز كافيا لجعله نمنا للاشياء وهو من اقوى كلام ذكره علماء المالكية وقال : ان مالكا اعتبر المعنى، وان هذا المعنى لم يتفطن له غير مالك ، وتبعه جماعة من المالكية .

فالمسألة يمكن أن تعامل بتحقيق المناط . وقد ذكرت تعريف القرافي لتحقيق المناط بمعنى أن الثمنية لم تكن موجودة في ذلك الوقت ولم تكن غالبية وحينما

وجدت أو غلبت فيحقق المناط، ويقال بأنها أصبحت ربوية لأن الثمنية أصبحت غالبية . وغلبة الثمنية عند المالكية ليست كغلبة الثمنية عند الشافعية ، غلبة الثمنية عند الشافعية تعني أنها أصل الأئمان ، كما عبر به المنجور قائلا عن الشافعي: إنها أصل الأئمان ، أصل الأئمان هو الذهب والفضة أو أنها ثمنية من نوع خاص لأنها النقود الشرعية كما قال امام الحرمين . هنا عبارات يجب التنبيه إليها في كلام الشافعية عند هذه القضية . في النهاية ذكرت بواعث الطرفين وهذا فقد ساقه هذا .

فتلخص مما مر قيام مذهبين أو موقفين من النقود الورقية :

أولهما : موقف من يقول بعدم ربوية النقود أو على الأصح يذهب إلى عدمها لأنه لا نص من الأئمة في النقود الورقية ولكنها مشمولة بالعموم وبالنص على المثل، وهذا الموقف هو رأي أكثر العلماء كما أسلفنا . ويمكن الرجوع بواعثهم حسب رأينا إذا قرأنا كلامهم قراءة متأنية إلى ما يلي :

أولا : أن تحريم الربا أمر تعبدى لا تظهر له علة واضحة معقولة، فهو من قبيل الابتلاء والاختبار، وما كان من هذا القبيل يقتصر على محل ورود القرآن يشهد لأن بعض التكليف تأتي للابتلاء كما في قوله سبحانه وتعالى :  
**﴿وَسَأَلَهُمْ عَنِ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾** فالتكاليف اختلف العلماء هي للائتمان أو الابتلاء . هذا معروف لديكم من كلام الأصوليين . الباعث الأول هو الابتلاء .

ثانيا : أن الذهب والفضة لهما مزايا وخصائص لا توجد في غيرها فهما معدنان نفيسان قابلان للكنز واختزان الثروة وبيقيان على الزمن، هذا من ناحية الخلقة . أما من ناحية الشرعية فيحرم اقتناء آنيتهما ، ولا يجوز التحلي بهما للرجال غير ما استثنى الشارع ، فهما ائمان بالخلقة، وهما أصل الثمنية، وهما النقودان الشرعيان .

ثالثا : صعوبة ابراز علة مقنعة سالمة من القوادح مطردة منمكسة. وقد قدمنا قول امام الحرمين أنه لا شبهة فيها ولا اخالة .

رابعا : نوع من الخوف من التجاوز والافتيات على النصوص. نجد مثلا له في ترجيح العلة القاصرة على المتعدية على رأي الاستاذ أبي اسحاق الاسفراني اذا صح التعليل بهما. ومن رجح العلة القاصرة احتج بانها متأيدة بالنص وصاحبها آمن من الزلل في حكم العلة فكان التمسك بها أولى. ( البرهان: إمام الحرمين ) .

خامسا : ان ثمنية غير النقدين ثمنية مستتارة ومعرضة للزوال في أي لحظة ومن شأن هذا ان يجعل الثمنية فيهما صفة عارضة .

سادسا : ان التحريم تكليف، والتكليف يحتاج الى ورود النص كحديث «الطعام بالطعام» الذي جعل الشافعي رحمه الله يرجح علة الطعمية، ويسهل ذلك على أصحابه المترددين - هنا امام الحرمين يتردد كثيرا في وجود العلة وقد قبلها بسبب هذا الحديث- مترددين في قبول تعددها، ولأن جهة التحريم محصورة وجهة الاباحة لا حصر لها، فالواقعة اذا ترددت بين الطرفين ووجدت في شق الحصر فذلك والا حكم فيها بحكم الآخر الذي أعفي من الحصر ( امام الحرمين أيضا ) .

سابعا : في الربا من الخطورة والتحريم ما لو كان قائما في هذه المسألة ما ترك بيانها والله سبحانه وتعالى يقول : ﴿ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ ﴾ والفلوس كانت موجودة في زمن النبي صلى الله عليه وسلم .  
أما الفريق الآخر فيعتضد بما يلي :

أولا : الشريعة جاءت لمصالح العباد ويستحيل أن تحرم شيئا مفسدة وتترك شيئا فيه نفس المفسدة. فنظير الحرام حرام. ( ابن القيم ) .

ثانيا : التعليل أولى لأنه أكثر فائدة وترك التعليل خشية وما في ترجيح العلة القاصرة من الأمن لا وقع له، فانه راجع الى استشعار خيفة لا الى تغليب ظن وتلويح ملتقى من مسالك الاجتهاد. ( امام الحرمين ) .

ثالثا : اعمال التعليل في أربعة من الستة وتركه في اثنين تحكم أي ترجيح  
بلا مرجح .

رابعا : أن الغلبة الثمنية أصبحت واقعا للنقود الورقية فالاعتراف لها  
بأحكام التقدين انما هو من تحقيق المناط وليس احدانا لاجتهاد جديد الا بقدر  
ما يقتضيه تحقيق المناط لأن الحكم كان موجودا معلقا،وقد تحقق شرطه في جزئيه  
فيجب اثبات الحكم .

خامسا : ان عدم اجراء الربا فيها تعطيل لحكم يتعلق بمسألة خطيرة من  
مسائل المعاملات .

هذه والله سبحانه وتعالى اعلم هي بواعث الطرفين ذكرتها كما هي، وذكرت  
أقوالهم كما هي، أمانة لا تبرأ من أمانة نقلي حتى أكون أمينا فيما نقلته عن  
الطرفين . وبعد هذا رأيي وهو رأي توقف في الحقيقة، انا متوقف . رأيي هو  
التوقف :

وبعد فان تصفح كلام العلماء لا شك يساعد على تكوين رأي واعطاء صورة  
مميزة لأي موضوع. ذلك هو الهدف وراء مراجعة كلام الأقدمين والمتأخرين ومقارنة  
أقوال المحللين والمحررين . الا ان النتيجة الأولى التي يمكن أن يخرج بها المرء  
بعد أن طالع أقوال الفقهاء هي ملاحظة الاضطراب الواضح عند أكثرهم في هذه  
المسألة. فلا يكاد أحدهم يبرم رأيا الا كر عليه بالنقض، ولا يبسط وجها الا عا  
بالقبض. وهكذا دواليك حتى يقول القاري: « حنانيك بعض القول اهون من بعض  
والفلوس إلا تكن عينا فانها ليست غير عرض » ومن اتقى الشبهات فقد استبرأ  
لدينه وعرضه . والشبهة بدون شك قائمة اذ حدها ما تجاذبته الأدلة أو أشبه  
أصلين دون قياس علة مستقل. وهنا تجاذب هذه القضية العفو وهو أصل يرجع  
اليه عند سكوت الشارع ، وعدم ثبوت سبب أو قيام مانع لحديث : « وما سكت  
عنه فهو عفو » فاقبلوا من الله عافيته فان الله لم يكن ينسى شيئا، ثم تلا هذه الآية :  
﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ أخرجه البزاز في مسنده والحاكم من حديث أبي الدرداء رضي  
الله عنه ، وقال الحاكم : صحيح الاسناد وقال : اسناده صالح .

والأصل الثاني : هو شبه النقود الورقية بالعين لوجود علة مظنونة وحكمة مقدرّة وقد أجمل الفخر الرازي حكمة الربا في أربعة أسباب :

أولها : أنه أخذ مال الغير بدون عوض .

ثانيهما : أن في تعاطي الربا ما يمنع الناس من اقتحام مشاق الأثقال في الاكتساب لأنه إذا تعود صاحب المال أخذ الربا خف عليه اكتساب المعيشة، فإذا فشا في الناس أفضى إلى انقطاع منافع الخلق لأن مصلحة العالم لا تنتظم إلا بالتجارة والصناعة والعمارة .

الثالث : أنه يفضي إلى انقطاع المعروف بين الناس بالقرض .

الرابع : أن الغالب في القرض أن يكون غنيا وفي المستقرض أن يكون فقيرا فلو أبيع الربا لتمكن الغني من أخذ مال الضعيف . وعلله الشيخ ابن عاشور بأنه حكم معلل بالمظنة .

أن كثرة العلل قد تدل على صعوبة التعليل، وفي التعليل بالمظنة خروج من المأزق، وكل ذلك يدل على صعوبة مركب القائسين وتوجه وجه حكم بين حكيمين لاشتباه الشبه في أوجه السالكين. فالشبهة تنشأ عن أسباب منها كون النص خفيا وورود نصين متعارضين، ومنها ما ليس فيه نص صريح وإنما يؤخذ من عموم أو مفهوم أو قياس فتختلف أفهام العلماء في هذا كثيرا . هذا كلام ابن رجب الحنبلي .

ومعلوم أن موضوعنا لا يوجد فيه نص خفي أو ظاهر فضلا عن وجود نصين متعارضين، فهو بالطبع من النوع الثالث الذي يؤخذ من القياس. وقد اختلف فيه العلماء، فهو إذن شبهة، فما هو حكم الشبهة ؟ وقد فسر الامام أحمد رحمه الله تعالى في أحد أقواله الشبهة بأنها منزلة بين الحلال والحرام . وقال الماوردي : هي المكروه بين الحلال والحرام، والقول لابن رجب في جامع علوم الحكم . الماوردي لأنه عقبه بين الحلال والحرام. ذكر ذلك الشبراخيتي في شرحه على الأربعين النووية . فإذا كان الأمر على ما ذكرته، والامام مالك يصرح بالكراهة، ومن أصول مذهبها هي قيام حكم بين حكيمين، والأئمة الآخرون لا يكرهون، فإن المسألة فيما

يبدو مسألة كراهة، والكراهة حكم من الأحكام الشرعية يجب أن يعاد الى حياة المسلمين العملية في بيوتهم، وأنكحتهم، فيمتاز أهل الورع عن غيرهم، ويترك لدى الحاجة مندوحة عن ارتكاب الاثم السافر الا أنها كراهة شديدة كراهة تحريم والله سبحانه وتعالى أعلم. ومذهبي في الحقيقة هو التوقف لأننا لا يمكن ان نلغي مرة واحدة أقوال الأئمة بسبب علة مظنونة . هذه العلة قد تكر على أصلها بالابطال بحيث لو قلنا: ان الثمنية هي العلة وان الذهب والفضة لم يعودا الآن اثمنا للاشياء، معنى ذلك: ان الربا يبطل فيهما والربا لن يبطل فيهما الى قيام الساعة لأنه هو موضوع النص ولأن الاجماع وقع على ذلك فيكف نقول بعله نكر على أصلها بالبطان هذا لا يمكن مطلقا . والله سبحانه وتعالى أعلم .

**الرئيس :**

شكرا . . في الواقع ان الذي يقرأ كلامكم يا شيخ أو يسمعه فيكاد يقطع عن رأيكم أن العلة هي مطلق الثمنية والتوقف سمعناه سمعا فقط ، هذا الذي يظهر لانه واضح الاتجاه في البحث هذا .

**الشيخ عبد الله بن بيه :**

سيدي الرئيس: لانك لم تسمع بواعث الآخرين ذكرت بواعث الطرفين .

**الرئيس :**

لا، لاني قرأته . قرأت بحنكم ليس جديدا علي، أنا قرأته .

**الشيخ ابراهيم القويل :**

بسم الله الرحمن الرحيم . . الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .

بعد ان استمعنا الى تحرير موضع المناقشة من السيد رئيس المجمع ثم استمعنا لتصفح آراء الأقدمين في هذا البحث القيم من الشيخ ابن بيه ، أعتقد انه قد يكون من المناسب أن نلم ولو الماما بالتصور المصري لقضية النقود الورقية بالذات تعرض في مجالين : تعرض في مجال تاريخ النقود، وتعرض في مجال وظائف النقود .

في تاريخ النقود بدأت النقود أصلا بالذهب والفضة ثم انتقلت الى معادن أقل من ذلك ثم الى الورق وهذا ينتظمه قانون يعرف بقانون « جريشم » الذي يقول الانتقال من الجيد الى الرديء .

وظائف النقود حينما كانت النقود تقوم على الذهب والفضة وهما كما استمعنا في الأصل ، هنا العلة أو المحدودون للثمينية في العالم وفي تاريخ الانسانية لم تكن أمامنا هذه المشاكل التي استمعنا اليها هذا الصباح حول قضية التضخم والانكماش لأن النقود كانت في ذلك الوقت عبارة عن مقياس للسلع ووسيلة تبادل . حينما اضيفت قضية الاختزان وهي التي حاربها الاسلام في منع اكتناز الذهب والفضة بدأت البشرية تنظر الى مرحلة جديدة غريبة وهي التي يبدو لي أنها كانت مطروحة في الورقة الأساسية . قضية الاختزان مكنت للنقود مكانا خاصا بحيث أصبحت لها وظيفة جديدة لم تعرفها البشرية قبل ذلك . فهي في الاصل مقياس للسلع واداة للتبادل ومنع أن تكون وسيلة للاختزان ، على التطور المعاصر والحديث أصبحت وسيلة اختزان وأصبحت هذه هي العامل المهم ، ولذلك لجأوا الى قضية السبائك الذهبية بداية ثم لجأوا الى قضية الغطاء الذهبي الذي يوجد في المصارف ثم أخيرا ، هنا في السبعينات الآن أو أواخر الستينات ، تمكنت أمريكا أن تلغي الغطاء الذهبي وبالتالي لم يعد هناك مرجع ذهبي تقاس اليه النقود ، فأصبحت الوسيلة التي كانت أساسا مقياسا للسلع قابلة لأن تزيد وتنقص . المتر محدد بمائة سنتيمتر ولا يقبل أحد أن أخرج على الناس غدا لأقول لهم :اليوم المتر مائة وخمسة أو مائة وعشرة .ولا يقبلون أن أخرج عليهم بعد غد لأقول : لهم اليوم المتر خمسة وتسعون سنتيمترا ، لا يقبل أحد بل يضربون على يد من يخرج للناس يقول : الكيلو اليوم تسعمائة وخمسون جراما وغدا ألف وخمسون جراما ، ولكن أمكن للتلاعب في النقد أن يقبل الناس ان مقياس السلع يزيد وينقص ، لذلك يظل الاسلام يقدم حلا للبشرية المعاصرة كما قدم دوما حينما يقول : ان الاصل النقدان ، هما النقدان الذهب والفضة ، واذا وجدت عملة ورقية فهي تسند أو تقاس الى غطاء ذهبي في ذلك . هذه هي القضية التي سارت عليها أكبر معركة بين مدرستين كبيرتين في العالم المعاصر المدرسة الفرنسية والمدرسة الامريكية، ودافع ديجول بشدة على قضية الغطاء الذهبي،ولكن أمريكا تمكنت أن تجر العالم



الى أن يكون عطاؤها هو الدولار وتلعب بالدولار كما تشاء فتسقط مداخل شعوب ودول وتزيد متى شئت .

فاذا نحن نملك حلا وفقا لما استمعنا من عرض آراء السابقين، ووفقا للعرض القيم في تحرير موضع النقاش الذي قدمه السيد رئيس المجمع أن نعود الى النظر في العلية ونؤكد على فكرة غالبية الثمنية على التعبير الذي لم يرغبه أستاذنا ابن بيه، ولكن أيضا نقول: إنها علة قاصرة على الذهب والفضة ولا بد أن تقاس اليها النقود من جديد . انما ان انجررنا وراء عملية الأوراق النقدية في تاريخ الفكر سننجر الى قضية الاختزان ، والاختزان هو الذي أسس عليه فكرة سعر الفائدة وإباحة الربا . هذه هي القضية من وجهة النظر الحديثة والمعاصرة وما أعتقد أنه يمكن للاسلام أن يقدمه الى العالم المعاصر ، وشكرا .

#### الرئيس :

شكرا . . إضافة بسيطة لما تفضل به الشيخ ابراهيم من عدم وجود النطاء لهذه الأوراق وهو من باب الإضافة والا فالأمر فيه وضوح . هو أن هذه القضية لما درست في هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية استحضروا محافظ مؤسسة النقد فأخذوا منه تقريرا يفيد على انه ليس هناك غطاء، وأن هذه العبارة الموجودة تتعهد الحكومة الفلانية لإعطائها القوة السلطانية والقوة الاقتصادية فقط . والا فانه في الحقيقة ليس لها غطاء من ذهب ولا فضة .

#### الشيخ أحمد بازيع الياسين :

بسم الله الرحمن الرحيم . . وبه وحده أستعين . .

الحقيقة، الانسان عندما يريد أن يتكلم عن النقود الورقية وعن أحكامها وعن تغيرها لا بد أن يستشعر وأن يضع أمامه موضوعا متعلقا بها وهو موضوع الربا ، لأنه لا ينفك عنها . فكتبت في هذه كلمة وبينت الربا والآيات القرآنية والأحاديث لا تخفى على فضيلتكم . ثم الذي يعنيننا هنا أيضا أن نبين ما هو حكم الفائدة المصرفية هل هي ربا أم لا ؟ وهذا انتهى منه العلماء والمسلمون وفقهاؤهم

وأثبت أيضا بالكلمة بقرارات المؤتمرات ومجامع البحوث بأن الفائدة البنكية هي الربا المحرم شرعا أو من الربا المحرم شرعا . ثم أثبت كانسان يعمل في هذا العمل وفي هذا الميدان منذ أربعين سنة ، أقول بعد هذه القرارات التي مرت في الورقة : هل يأتي أحد ويقول : أعيذوا النظر وجاروا العصر وكونوا معتدلين وعدلوا القرارات لأن كل شيء... بحث فقهاء المسلمين خمسين عاما وهم يبحثون هذا الموضوع قتلوه بحثا وانتهوا به الى حكم فقهي . ويقولون مجارة للعصر أن الفائدة البنكية ليست من الربا . ثم عرجت على النقد وقلت : ليس بيع نقد بنقد بزيادة سواء أكان أجلا أم عاجلا ربا. فالأمة الاسلامية في الحقيقة مدعوة الآن وبأكثر من أي وقت آخر لتصحيح المسار من منهج ربوي الى منهج مشروع . ثم بينت بيوع النقد بالأجل وحرمة . وبينت ما ظهر لي في ست نقاط عن مضار التعامل بالربا و بالفائدة البنكية .

أولا : الوقوع فيما حرم الله ثم أكل أموال الناس بالباطل. ثم بينت أن زيادة التكلفة على الحاجيات التي يحتاجها الناس بمقدار ما تحمل من فوائد بسيطة أو مركبة . ثم تركيز الثروة عند فئة قليلة من الناس غير منتجة تعيش على كدح الآخرين . وعند عجز المدين عن الوفاء يتراكم عليه الدين بزيادة الفائدة مما يزيد من عجزه حتى يشغل كاهله فإما يعلن إفلاسه أو تستمر الفائدة بالزيادة حتى يركع ويبيع كل ما عنده ليسدد دينه وفوائده . الحقد والكراهية وما يؤدي الى الفتن والحروب . تسلط الفئة الدائنة على المدينين وتسيير السياسة التي يفرضها الدائنون على مجتمعاتهم بما يتمشى مع مصالحهم حتى ولو تضرر المجتمع . عند عجز المدينين عن الوفاء للفئة الدائنة تعجز الفئة عن تسليم الودائع لأصحابها عند حلولها وبالتالي يعتبر الجميع في حالة افلاس . ثم النقود مثل ما قال أخى ابراهيم : النقود في الحقيقة بحسب ما ظهر لي كانسان يعمل في هذا الميدان وحدة قياسية للأثمان بها قوتان قوة اصطلاحية واعتبارية وسلطانية - كما قال فضيلة الأخ الرئيس - وقوة ثمنية . والوحدة القياسية ثابتة عندما تقاس مع ذاتها تساوي ذاتها تماما كالوحدة القياسية الطويلة التي أشار لها الأستاذ ووحدة الأوزان ، وإذا قلنا غير ذلك اختلت القواعد للوحدات القياسية ويحصل الارتباك العظيم .

ثم في موضوع الاحكام يعني في احكام الورق لما قلنا انه يعني فيه قوتان  
ثمنية واعتبارية اذن حل محل النقدين الذهب والفضة فيأخذ حكمهما شرعا تباعا .  
وهذه في الحقيقة ما اتفق عليه علماء المسلمين ، فيه الزكاة وفيه الحد وفيه  
ما يصير على الذهب والفضة ينطبق على النقود الورقية وهذا ما ذهب اليه جمهور  
فقهاء المسلمين في جميع مؤتمراتهم .

لو أردنا أن نأخذ بموضوع القوة الشرائية لأنه في الحقيقة الموضوعان  
متشابكان لا يمكن فكهما ، هو موضوع واحد: الربا والنقود الورقية وتغيرها ،  
إذا أخذنا وقلنا القوة الشرائية بالنسبة للنقد إيجابا أو سلبا ، هذه الحقيقة سنة  
كونية منذ أن خلق الله الخليقة ، القياس ثابت والمتغير هو المقيس . فلو أردنا أن  
نقول واحد داين واحد ببلغ من المال ثم بعد سنة عندما أراد أن يستوفي هذا  
المال لا يأتي بالقوة الشرائية طيب، أي قوة شرائية ؟ لشراء الأراضى يعني نقيسه  
بأي عين من الأعيان ، لأن الأعيان تختلف منسوبة الى النقد ضعفها من قوتها .  
فيه مثلا بعض المواد الغذائية تختلف عن مواد البناء ، تختلف عن العقارات ،  
تختلف عن كثير ، يعني ليس هناك نسبة محددة يمكن قياسها وتنضبط بالنسبة  
الى القوة الشرائية من ضعفها أو قوتها . ثم اذا قلنا أحد داين أحد الاخوان ألف  
دينار مثلا ثم جثت في آخر السنة .

فالعلمية في الحقيقة كيف أعطيه ألفا وخمسة دنانير هذا أوقعنا في الربا  
أو أعطيه خمسة وتسعين . كيف أقيس هذه القوة ليس هناك وحدة قياسية  
منتظمة لهذا الموضوع. وهذا أيضا بحث في ليبيا من قبل فقهاء المسلمين وأنا  
حضرته والقانونيون موجودون والفقهاء والمحاسبون والبنك المركزي وانتهينا الى  
قرار بأن ما ينطبق على الذهب والفضة من أحكام ينطبق على الأوراق النقدية .  
وهذا ما أدين الله سبحانه وتعالى عليه وأشكركم، والسلام عليكم .

**الشيخ ابراهيم الغويل :**

شاء ربي أن يقدم الدليل الواقعي دائما أمام البشرية . حينما قدرت الدية  
في الاسلام قدرت بمائة رأس من الابل ثم جاء الأحناف وقدروها بألف دينار

ذهبية قاسوا الألف دينار ذهبية كما كانت في ذلك العصر. واليوم مائة رأس من الأبل يستجونها سويا. هذا السر في وحدة القياس الثابتة في الذهب والفضة ، ان اعتمدنا الغطاء الذهبي وأمكنا أن نذهب عن البشرية الخطر الذي دخلت فيه لحفظنا لها وحدة قياس ثابتة . وشكرا .

### الشيخ عبد العزيز الخياط :

بسم الله الرحمن الرحيم .. واصل واسلم على نبيه الكريم .

شكرا فضيلة الرئيس .. الحقيقة، استمتمت الى بحث الاستاذ نزيه حماد والى بحث الاستاذ عبد الله ثم الى مداخلات الاستاذ ابراهيم والاستاذ بازيغ ، وكل ابدي وجهة نظر جيدة والبحوث مستفيضة لكني قبل ان ابين رأيي في بعض النقاط ، حقيقة أؤيد ما ذهب اليه الدكتور ابراهيم حينما تحدث عن وظائف النقود وأن المشكلات العالمية التي نعانيها الآن هي بسبب فقدان التعامل بالذهب والفضة . ومن المعلوم أن الفرس كانوا يتعاملون بالدرهم بالفضة ، والرومان كانوا يتعاملون بالذهب ، وأن الاسلام اعتبر الذهب والفضة أساسين في التعامل . هذا أمر أرجو الله سبحانه وتعالى أن تتمكن الامة الاسلامية في دولها المتعددة حين يشاء الله أن تصبح دولة واحدة أو على الأقل شبه دولة واحدة في اتحادها وقوتها فتعيد العمل بالذهب والفضة أساسا وننجو من جميع المشكلات التي تقسح فيها الآن ويقع فيها العالم ؛ الا أنني بالرغم من هذا أحب أن أقول: هناك واقع نعانيه الآن والى أن نتمكن من الخلوص من هذا الواقع السيء الذي يحياه المسلمون أقول: سواء كانت العلة هي القوت والطعام والقابلية للإدخار أو الثمنية أو الوزن والكيل في الاشياء المحرمة في الحديث الشريف سواء أكان ذلك هذا الرأي بالنسبة للعلة أو في رأي بعض المحدثين العلماء أنه لا يعتبر أية علة لتحريم تعامل الذهب بالذهب أو الفضة بالفضة والبر بالبر الى آخر الحديث الشريف فيعتبر التحريم بالنص أنه لا علة فيه وأن الثمنية والوزن أو الإدخار أو غيرها أنها أوصاف لذلك ، بغض النظر عن هذا أرى أن هذه العلة على كل حال هي علة استنباطية أي بالاجتهاد ، فليس هناك نص على أن العلة الثمنية أو الإدخار

أو الوزن الى غير ذلك . والاجتهاد معرض للخطأ وللصواب ولسنا نحن ملزمين  
بأخذ رأي مجتهد بعينه الا من يشاء أن يأخذ رأي مجتهد . والرأي المجتهد ممكن  
أن يتغير طبعا اذا تغير مناص الحكم. ولهذا اذا تغير وصف العلة وهي الثمنية  
للذهب والفضة الآن وبإلغاء التعامل بالذهب والفضة أصبحتا سلعتين كأي سلعتين  
أخرين في التعامل القائم الآن وزال عنهما وصف الثمنية واذا كنا كذلك فانتقل  
التعامل بالذهب والفضة الى التعامل بالأوراق وحلت الأوراق النقدية محلها في  
التعامل فينطبق حينئذ عليهما ما ينطبق على الذهب والفضة وهو ما أشار اليه  
الاستاذ البازيع حفظه الله وما أشار اليه من القرارات التي اتخذت بهذا  
الشان . واذا جاز التفاضل في بيع الذهب والفضة جاز التفاضل في بيع الأوراق  
النقدية المختلفة، أما الأوراق من جنس واحد كالدينار الأردني بدینار أردني  
كالدولار بالدولار فلا يجوز التفاضل فيه كبيع الذهب بالذهب ، وما اشترطه  
الفقهاء في ذلك فمعروف . اما الأوراق المالية النقود ممكن أن نتناول بعض  
أنوعها مع بعض الحكم اذا سمح لي بدقيقتين فضيلة الرئيس فانا لا أحب الاطالة .

أولا : النقود الورقية النائية عن الذهب والفضة فحكمها حكم الذهب  
والفضة ، نقود ورقية تمثل تعهدا من الجهة المصدرة بصرف قيمتها ذهبيا عند  
الطلب، هذا نوع من أنواع النقود . هذا مجرد التزام من تلك الجهة من تلك  
المولة التي تصدرها ، فالتعامل فيها أيضا في رأيي أنه تعامل على أساس  
الذهب . أما اذا كانت الورقة تعهدا من الجهة المصدرة لتلك الأوراق لدفع قيمتها  
ذهبا فهي سند وثيقة أي دين على تلك الجهة فلا يسري عليها حكم الذهب وليس  
لها قيمته الأصلية . وأما اذا كانت الأوراق التي تعطى بقانون خاص من صرف  
قيمتها ذهبا، هذه الأوراق حقيقة ليس هذه تعهد لا نستطيع ان نسميها لها غطاء  
ذهبيا أو من ذلك وهذه من ناحية قانونية لذلك بعضهم طبيعي يضع لها اذا كانت  
ديونا أن يكون لها أي غطاء كما تفعل بعض الدول. ففي رأيي أن هذه لا تعامل على  
أساس الذهب والفضة . هناك أنواع من النقود ، هذه النقود وكما هو معروف  
ان البنك المركزي اللولى اجبر جميع الدول ما عدا الولايات المتحدة الا يزيد  
غطاؤها نقدي الذهبي لاي نقد عن ٢٥٪ وبعضها لا غطاء له فلبجات بعض الدول

الى أن تجعل الغطاء النقدي في بلادها، إما من الدولار واما من الين واما من المارك ، على اعتبار أنه اذا ارتفع الدولار هبط الفرنك مثلا أو هبط الين . وهكذا للمحافظة على عملتها ، بعضهم لجأ الى ان تكون غطاء النقد من غير الذهب والفضة من سندات تجارية أو عقارات أو املاك هذا يختلف بحسب النقد بحسب الغطاء ولذلك ترتفع قيمتها وتهبط. ومن هنا أقول: انه اذا كان لها غطاء فتعتبر في التعامل كأساس الذهب والفضة، اما اذا لم يكن لها غطاء، فانها تسقط بطبيعتها ولا قيمة لها كما نجد في بعض النقود . وشكرا .

### الشيخ تقي العثماني :

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على رسوله الكريم وعلى آله واصحابه أجمعين .

وبعد ، فان أحكام النقود الورقية تنبني على تكييفها الفقهي وما تفضل به اخونا الدكتور ابراهيم هو جيد جدا من حيث انه ينبغي أن نعود الى قاعدة الغطاء الذهبي ولكنني كما تفضل به الدكتور عبد العزيز حفظه الله نواجه واقعا عمليا فهناك في مسألة تكييف النقود الورقية آراء للعلماء تتلخص في ثلاثة آراء :

الرأي الاول : ان هذه النقود ليست أموالا وانما هي وثائق مالية لا سندات دين .

والرأي الثاني : انها ائمان عرفية ، ائمان رمزية واصطلاحية .

والرأي الثالث : انها ائمان كالذهب والفضة ائمان حقيقية كالذهب والفضة .

فأما الرأي الاول وهو انها وثائق مالية وليست سندات دين فان هذا الرأي يتفرع منه ان لا يجوز مبادلة بعض الأوراق ببعضها ولو متماثلة لانها تكون حينئذ بيع الكالئى بالكالئى أو بيع الدين بالدين، والحقيقة ان الأوراق

النقدية وان كانت في بداية أمرها وثائق وسندات لديون، ولكن ذكرت في بحثي عن تاريخ تطور هذه النقود أنها لم تعد اليوم سندات لدين لأنها ليس ورائها أي غطاء اليوم غطاء من الذهب أو الفضة ، وانما صارت أمانا اصطلاحية وعملة قانونية حتى أن الفلوس هي عملة قانونية محدودة ، والأوراق النقدية هي عملة قانونية غير محدودة . بمعنى أن المدين يجبر على قبولها بفض النظر عن مقدار الدين . فحينئذ صارت هذه النقود لم تعد اليوم وثائق مالية أو سندات دين . فبقي عندنا رأيان :

الرأى الاول : هو أن تكون هذه الأوراق أمانا حقيقية كالذهب والفضة . فهذا فيما أظن مخالف للبداهة لأن الأمان الحقيقية هي التي تعتبر أمانا لقيمتها الذاتية والنقود الورقية ليس فيها قيمة ذاتية ، انما هي قيمة اعتبارية ، وهي التي يسميها علماء الاقتصاد الثمن الرمزي . فالحقيقة أن هذه النقود انما صارت أمانا باصطلاح الناس ، وما صار ثمننا باصطلاح الناس فهو ثمن رمزي ، ثمن اصطلاحي ، ثمن عرفي ، ولا يقال: انه ثمن حقيقي . ولكن حينما نقول: انها أمان عرفية ليس معنى ذلك أنها لا يجري فيها الربا ، لأنها اذا اعتبرت أمانا عرفية صارت في حكم الفلوس، والرأى الراجح عند جمهور الفقهاء، هو أن يبيع الفلوس بالفلوس لا يجوز بالتفاضل ، ويجري فيها الربا اذا بيعت متفاضلة . نعم هناك رأى للشافعية ورأى لأبي حنيفة وأبي يوسف رحمهم الله في جواز التفاضل في بيع الفلوس بالفلوس في أحوال مخصوصة، ولكن بعض العلماء قد رجحوا أن التفاضل في بيع الفلوس بالفلوس لا يجوز .

فحينئذ الذي يبدو لي أن هذه الأوراق النقدية صارت أمانا عرفية ولكن لا يجوز مبادلة بعضها ببعض بالتفاضل ويجري فيها الربا، وكذلك حينما صارت أمانا عرفية تجب فيها الزكاة وتتأدى بها الزكاة وأخذت في جميع الأحكام حكم الأمان . والله سبحانه وتعالى اعلم .

**الرئيس :**

في الواقع يعني اضافة الى الذين يلحقونها بالفلوس ، تعرفون ان الذين

يلحقونها بالفلوس هم ينقسمون على أنفسهم الى فريقين : فريق يلحقها بعروض التجارة، وفريق يجعل حقيقة العلة فيها هي الثمنية فلذلك يلحقها بالنقدين الذهب والفضة .

### الشيخ تقي العثماني :

لا ، هناك مسألة العلية مسألة مستقلة ، يعني مسألة تكييف هذه النقود مسألة أخرى ليس هناك تناقض بين هذا وذاك .

### الشيخ علي السالوس :

بسم الله الرحمن الرحيم . الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .

أحكام النقود بينتها بالتفصيل في كتاب النقود واستبدال العملات وبالطبع لا أريد أن ألخص الكتاب وهو موزع على حضراتكم ولكن أريد أن أقف عند بعض النقاط فقط :

النقود كانت قبل اكتشاف الذهب والفضة ، كان الناس يتعاملون بعد عصر المقايضة بنقود ليست من الذهب والفضة كالجلود ، واحيانا البر ، الى غير ذلك ، ثم اكتشف الانسان الذهب والفضة بفضل الله تعالى ، فظل هذا الى أن بعث الرسول صلى الله عليه وسلم فكانت النقود آنذاك من الذهب والفضة . اذن التشريع عندما جاء بالنسبة للدينار والدرهم انما كان تشريعا لنقود عصر الرسول صلى الله عليه وسلم ، ثم وجدنا أن النقود تطورت بعد ذلك ولها وظيفة معينة، وانذاك عندما تأتي الى تعريف النقود فإننا نراها تعرف تعريفا وظيفيا لا وصفي . لا يقال بأن النقود ما شكله كذا أو ما يتكون من كذا وانما تعريف النقود أي شيء يكون وسيلة للقيمة وسيلة للتبادل ومقياس للقيمة ويحظى بالقبول العام . ولذلك وجدنا في عصر التشريع أن النقود كانت تأتي من خارج البلاد الاسلامية ، وكان فيها أشياء تتنافى مع العقيدة الاسلامية فغيرت تظييرا طفيفا يعني مثلا النقود في عصر التشريع كانت ولاية الصليب على النقود فبدأ بكسر جزء من الصليب ، النار بالنسبة للفرس وراعي النار ، هنا أيضا تغيرات طفيفة



لأن الرسول عليه الصلاة والسلام لو أمر بترك هذه النقود وهذه المسألة ثابتة ومصورة يعني وجدت نقود من عصور سابقة وعليها هذه الرسوم ومن يدرس تاريخ النقود يعرف هذا تماما ، لو ان الرسول صلى الله عليه وسلم أمر بترك هذه النقود واستخدام نقود اسلامية لما حظيت بالقبول العام ، يعني من يذهب الى الشام، من يذهب الى اليمن، لا يستطيع ان يصرف هذه النقود . اذن النقود لها وظيفة وتعريفها وظيفي . فاذا قلنا بان النقود في عصر التشريع لها أحكام كذا والنقود قابلة للتطور والتغير ، اذا لم تكن هذه الاحكام ثابتة للنقود في أي عصر من العصور فمعنى ذلك انه اذا انتهى عصر الذهب والفضة انتهى عصر النقود وانتهت الاحكام المتصلة بالنقود .

وأضرب هنا مثلا ، عندما كثر تزيف الدراهم في عهد سيدنا عمر رضي الله تعالى عنه، فكر في أن يصنع نقودا من الجلود ويترك الفضة مادامت الدراهم كثر فيها التزيف يترك هذا ويتخذ من جلود الابل نقودا وكان له مجلس شورى كما تعرفون فاستشار فقالوا : اذن لا بعير ، لأن الكلب سيذبح ليأخذ الجلود ليتخذوا نقودا ، فأمسك ، يعني توقف، لم يقولوا له بأن هذا لا يجوز لأن النقود شرعا من الفضة ، وهو نفسه لو كانت النقود شرعا لا بد أن تكون من الفضة لما فكر في هذا . اذن أحكام النقود ما لم تكن باقية الى يوم القيامة فان الاسلام بأحكامه في النقود يكون لفترة زمنية ضيقة محدودة، وينتهي الربا، وتنتهي الزكاة والسلم، رأس مال، المضاربة، كلها أحكام النقود . أمر آخر هنا الامام مالك عندما قال : لو أن الناس اتخذوا الجلود حتى يكون لها سكة وعين لكرهت ( معناها التحريم ) لكرهت أن تباع بالذهب والورق نظرة . هنا لو أن الناس معنى ذلك أن النقود مردها الى الاصطلاح . وأثبتوا هذا في فصل كبير في الكتاب بأن النقود مردها الى الاصطلاح ، ما اصطلح الناس عليه أنه نقود فهو نقود . اذن هنا اتخذوا الجلود الآن اتخذوا الاوراق .

النقطة الأخرى التي اريد أن اقف عندها أيضا ، مسألة من يأتي ويقول النقود الذهب والفضة فقط لأن الحديث قال : الذهب والفضة فقط، ويستدل بالنص ويقول: الدليل هو النص ، هذا ليس دليلا. النص دليل على الأصناف الستة

لكنه ليس دليلا على نفي ما عدا الأصناف الستة ، وأن غير الأصناف الستة يأخذ حكما مخالفا ، ليس دليلا لأن هنا غير الأصناف الستة يكون مفهوم المخالفة وهنا اللقب الذهب ، الفضة ، البر ، هذه القاب. ومعروف عند جمهور الأصوليين أنه لا يؤخذ بمفهوم المخالفة في اللقب ، يعني في غير اللقب كالعقد والغاية. فيه خلاف بين الأصوليين من يأخذ ومن لا يأخذ . ولكن كل الأصوليين أجمعوا في اللقب لا يؤخذ بمفهوم المخالفة ، بل قال الشوكاني : لا يؤخذ به عقلا ولا شرعا ، لأنه إن قلنا في البر زكاة فليس معنى ذلك أنه لا يوجد زكاة في غير البر. إذن هنا من استدل بالحديث الشريف على نفي انطباق الربا أو الزكاة أو غير ذلك على غير الأصناف الستة ، فإن هذا لا يكون دليلا وإنما هو دليل على الأصناف الستة . النقود الورقية إذا قلنا: العلة الثمنية. وأن العلة تنعقد النقود الذهبية والفضية إلى نقود ورقية ، هذا أمر قد يكون واضحا ، ولكن أقول أيضا يمكن بغير قياس أن تأخذ النقود الورقية حكم الدينار والدرهم ، لانه قال : الذهب بالذهب والدينار بالدينار ، الدينار بالدينار ، الدرهم بالدرهم ، لانه قال : الذهب بالذهب والدينار بالدينار في أحاديث الدينار بالدينار والفضة بالفضة وأحاديث أخرى الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، ففيه الدينار وفيه الفضة . وفيه كذلك الذهب والورق فهذا مأخوذ وهذا معمول . إذن دلالة الخطاب هنا كل ما يكون دينارا وكل ما يكون درهما وكل ما يكون بهذه الوظيفة يأخذ نفس الحكم بغير حاجة إلى القياس دون أن نأخذ حاجة إلى القياس .

أمر ثالث أريد أن أقف عنده أيضا وهو مسألة العلة القاصرة . ما معنى العلة القاصرة ؟ لأن الشافعية يقولون بالعلة القاصرة ، فالحنفية قالوا لهم : علتكم قاصرة ونحن عرفنا الحكم من النص ، فما فائدتها ؟ ما فائدة العلة القاصرة ؟ فأجاب الشافعية : العلة قد تكون متعدية وقد تكون قاصرة ، والقاصرة لها فائدتان :

الفائدة الأولى : أن تعلم أن الحكم لا يتعداهما فلا تطع في القياس ، في الوقت الذي قيل فيه بأن العلة قاصرة .

والآخر : قد يجتهد ما يشترك مع الاصل في العلة فيأخذ الحكم ، قد يجتهد ،  
ما تصور الشافعية آنذاك ان الناس سيتركون النقود السلعية ويأتون الى النقود  
الائتمانية الورقية .

ثم ان الامام مالكا والمالكية الذين قالوا بالعلة القاصرة الحقوا الفلوس  
بالذهب والفضة وتعبير الامام مالك نفسه ، الامام مالك عندما يقول: لو ان الناس  
اتخذوا الجلود، مع القول بالعلة القاصرة ماذا يعني ؟ هنا كما حاولت ان افهم  
هذا وبينته، والله أعلم بالصواب ، فهتم هنا ان العلة القاصرة بمعنى أنها علة  
قاصرة على الذهب والفضة . فلا يشترك مع الذهب والفضة أي معدن آخر ،  
أما الدينار والدرهم وأي نقد آخر فلا تكون هنا علة قاصرة .

اذن العلة القاصرة على الذهب والفضة في حالة النقود وفي حالة غير  
النقود ، ثم الدينار والدرهم هذا يمكن ان يشمل أي دينار وأي درهم ، ولذلك  
كما قال شيخ الاسلام : بأن الدينار والدرهم ليس للدينار حد طبيعي ولا شرعي ،  
لأن الشرع لم يحدد بالضبط ما هو الدينار وما هو الدرهم وانما موجوده، وكان  
الدينار له أوزان مختلفة، والدرهم كان له أوزان مختلفة . اذن هنا القول بالعلة  
القاصرة لا يعني أن النقود الورقية لا تأخذ حكم الذهب والفضة وانما تأخذ  
حكم الدينار والدرهم ، فاذا انتفت الثمنية عن الأوراق النقدية فلا تلحق بالذهب  
والفضة ، يعني اذن عندنا الدينار الذهبي اذا انتفت الثمنية ولم يتعامل به بقي  
ثمنا في ذاته وأخذ الحكم . الأوراق النقدية والجلود ، لو أن الناس تعاملوا  
وأخذوا الجلود ، الجلود اذا لم تكن نقودا انتفت الثمنية فلا يشترك هذا مع  
الذهب والفضة ، ولذلك الفلوس عندما ألحقت بالنقود ، بالذهب والفضة ،  
وعندما لم تلحق عند آخرين ، الحنفية على سبيل المثال ، الذين لم يلحقوا  
الفلوس بالنقود الذهبية والفضية لأنهم قالوا هذه نقود بالخلقة ، قالوا: هنا  
عند تبادل الفلوس بالفلسين تبادل مع الزيادة قالوا : هنا أن يكون  
تبادل فلس بعينه بفلسين بعينيهما ، ومعنى بعينه يعني هذا الفلوس  
كقطعة نحاس أما اذا كان الفلوس غير معين ، فلما بغير عين، بفلسين بغير عينيهما  
فان فلما يقوم مقام فلس ويكون الفلوس الآخر ربا ، هكذا نص الحنفية ، مع

قولهم بأن الفلوس لا تلحق بالذهب والفضة ولكن عندما راجت قالوا: هنا الزيادة تكون ربا .

اذن القول بالعلة القاصرة أو عدم القول بعلة الثمنية لا يمنع أن النقود الورقية تأخذ نفس الحكم والا أوقفنا الزكاة في عصرنا. انتهى الربا في عصرنا، لأن مشكلة الربا الآن ليست في البر والشعير والتمر والملح، مشكلة الربا الآن ليست في هذا ، وليست في الذهب والفضة أيضا وانما مشكلة الربا الآن في النقود الورقية .

أمر آخر أريد أيضا أن أقف عنده هو أننا الآن مطالبون بأن نقول حكما في النقود التي نتعامل بها الآن ، وليس قبل الآن ، لأنه بعد عام ١٣٩٣ ، بعد أن تخلى الدولار عن القاعدة الذهبية ، هنا أصبحت هذه النقود لا تمثل شيئا معيناً من الذهب ، ليست مرتبطة بالذهب ولا بالفضة ، وانما نقود كل دولة ترتبط بأقتصادها . اذن هنا مسألة أن هذه اذا كان لها رصيد أو ليس لها رصيد ، لا الآن ليس لها رصيد ليس لها رصيد ذهبي حقيقة، بعض الدول تجعل شيئا من الرصيد من باب أنها تكون في شيء من الأمان ، والبنك الدولي يشترط رصيذا في النقود التي يأخذها من الدول حتى يقترض ، انما النقود بصفة عامة تخلت عن القاعدة الذهبية والقاعدة الفضية . اذن الآن هذه أثمان في ذاتها واثمان بالالزام ، يعني لا يملك أحد ان يقول: لا أنا لا آخذ هذا. لو أن أحدا عليه مائة دينار أردني وجاء الآخر وقال له : خذ مائة دينار أردني ، وقال : لا ، لا آخذ هذا ، أنا أريد ذهباً أو فضة ، الدولة تلزمه أن يأخذ هذه فهذا الزامية .

اذن ما أريد ان اخرج منه بسرعة هو ان النقود الورقية التي نتعامل بها اليوم ما لم تكن مثل النقود في عصر التشريع أو النقود السلعية من قبل لأن النقود كانت سلعية ثم أصبحت ائتمانية ، ما لم تكن كذلك فانها لا يمكن الآن ان تستحل بها الفروج في الزواج ولا أن تكون ثمنا للمبيعات ولا أن يكون فيها ربا ولا أن تكون فيها زكاة .

والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب وهو يهدينا الى سواء السبيل . والسلام  
عليكم ورحمة الله .

**الرئيس :**

شكرا .. يعني الخلاصة انكم ترون ان تكييفها الفقهي انها ثمن قائم  
بذاته وأن العلة هي مطلق الثمنية .

**الشيخ على السالوس :**

او بغير علة من دلالة النص ، مفهوم الموافقة ، بدون علة . يعني ممكن علة  
وممكن أن تكون بدون علة أيضا .

**الرئيس :**

طالما انه ثمن قائم بذاته ... الشيخ محمد عبده عمر .

**الشيخ محمد عبده عمر :**

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا ونبينا وحبينا محمد وعلى آله وصحبه  
وسلم أجمعين .

أما بعد ، سيادة الرئيس فاني أثنى على ما تفضل به فضيلة الشيخ الدكتور  
على السالوس. فقد أعفاني عن الحديث في هذا الموضوع، وقد أتى عن كل ما كان  
يختلج في نفسي، الا أنني أحب أن أضيف بأن القول بأن تقييم كافة العملات  
بالذهب والفضة ، أضيف الى هذا بأن الذهب والفضة هي مكدسة في خزائن  
اليهود الذين حاولوا الاستيلاء على الذهب والفضة من قديم الزمن فاذا ما حاولنا  
أن نخضع عملات الشعوب لغطاء الذهب والفضة التي تتحكم به اليوم الصهيونية  
العالمية فان هذا يجعلنا ويجعل شعوبنا الاسلامية تخضع في أموالها وفي معاملاتها  
وفي قوة اقتصادها الى الصهيونية العالمية ، وعلى هذا فاني لا أميل الى ان تكون  
عملاتنا أو أوراقنا .. أن يكون لها غطاء ذهبي أو تقييم بالنقد الذهبي .

## مناقشة :

يكون غطاؤها دولار ؟

الشيخ محمد عبده عمر :

لا هو الدولار الآن يتحكم في العالم لأنه يستند الى قوة الذهب ، الدولار الامريكى الآن يتحكم في العالم لأنه يستند الى قوة الذهب . الصهيونية العالمية الآن تتحكم في الذهب والفضة وتخزنه وتتحكم في عملات العالم . فانا مع رأي شيخنا علي السالوس بالنسبة لجعل العملة لا تغطى بالذهب والفضة وانما على شعوبنا الاسلامية أن تختار سلعة من السلع التي هي في أشد الحاجة اليها ونقيم كل ما نملكه من اقتصاد بهذه السلعة التي مجتمعاتنا الاسلامية بحاجة ماسة لها . وشكرا .

الشيخ عبد العزيز الخياط :

بسم الله الرحمن الرحيم . . .

عفوا اذا تدخلت بالكلام ولكني أريد أن أوضح بعض النقاط . فورد في كلام بعض الاخوة أن النبي صلى الله عليه وسلم اتخذ الذهب والفضة نقدين ، وأن النبي صلى الله عليه وسلم ذكر الذهب والفضة لا على أساس أنهما نقدان وانهما الوصف القائم في ذلك الوقت . الواقع في رأيي أن ذكر النبي عليه الصلاة والسلام للذهب والفضة واعتمادهما في التعامل هو تثبيت شرعي لهما نقدا ، ولذلك ما زلت مع الرأي الذي قال به الاستاذ ابراهيم وأيده بعض الاخوة في أننا العودة الى التعامل بالذهب والفضة هو الذي ينجينا من كثير المشكلات . وتوزع الثروة النقدية لدى المسلمين في بلاد المسلمين ولا تكون بيد فرد معين وانما تكون عند كل أفراد المسلمين ولا يمكن لاي انسان ان ينتزع ثروة البلد عن طريق الدولة وحدها بل تكون موزعة . هذه نقطة .

النقطة الثانية : ولذلك لابد أن يكون الذهب والفضة غطاء لكل عملة . ما ذهب اليه الاستاذ السالوس أرى ان فيه خطرا كبيرا اذا جعلنا كل نقد ورقي

عملة قائمة بذاتها مع تعدد العملات في العالم كله. معنى هذا أننا أسقطنا حتى العملات التي تتعامل بها في البلاد الاسلامية ومنها البلاد العربية ، وبالتالي أضعنا اقتصادنا وأضعنا ما بين أيدينا من عملات ، هذا في رأيي . الدولار الأمريكي مغطى بأكثر من دولار ذهبي أمريكي، وأمريكا استطاعت أن تأخذ معظم ذهب العالم ولعله وليس يخاف على الاخوة ان ذهب البرازيل وذهب افريقيا وذهب بعض البلدان كله تأخذه أمريكا وتضعه عندها الى درجة أن الدولة الكبرى الثانية الاتحاد السوفيتي اضطرت الى ان تجعل التعامل بالروبل على أساس الدولار الأمريكي .

وكنت قبل مدة وكان معنا بعض الاخوان هناك لجأوا الى تعويم الروبل باعتبار انه في السوق السوداء لا قيمة له ، أو قيمته منخفضة جدا ، حتى لا يتعامل في السوق السوداء، لجأوا الى اصدار روبل سموه ذهبي قيمته دولار ونصف أمريكي فاعتمدوا الدولار الأمريكي أساسا باعتبار ان الدولار الأمريكي مغطى بالذهب كله ، وطبيعي ليس بحث هذا الأمر . اعود فأقول هذا من ناحية .

النقطة الاخيرة التي أريد ان اقولها في تعليقي ، اذا جعلنا الدينار الورقي القائم الآن بتسميته دينارا أو الدرهم الورقي القائم الآن بتسميته درهما بالتسمية اذا جعلناه موازيا للدينار الذهبي فهذه مغالطة كيف يكون الدينار الورقي بعملة قائمة بذاتها والدرهم الورقي بعملة قائمة بذاتها موازيا للدينار الذهبي أو للدرهم الورقي ؟ فاتصور ان هذه نقطة تحتاج الى توضيح وبحث في هذا الأمر . أما اذا كنا ، وهو ما قاله الأستاذ البازيع وعقبت عليه فيه ، أننا ، وقاله الأستاذ أيضا تقي ، باننا نعتبر نظرا لعدم التعامل بالذهب والفضة نعتبر الدينار القائم موازيا بغطاء ذهبي للدينار الذهبي ، هذا اعتبار قائم نقوم به ونعامله على أساس التعامل بالذهب والفضة . فهذا الاعتبار هو للخروج للنتيجة التي أردت ألا تقع فيها يمنع ، عندئذ لا يكون ربا ، لا يكون زكاة ، لا يكون كذا. بعودتنا الى التعامل على أساس اعتبار التعامل الورقي المغطى بذهب أو مغطى

بعملات أخرى كما يوزن البنك الدولي في هذا تغطية لحد معين فنعتبره معاملة بالدينار الذهبي والدرهم الفضي وشكرا .

### الشيخ يوسف القرضاوي :

بسم الله الرحمن الرحيم ..

في الحقيقة أعفاني أخي الدكتور علي السالوس في بيانه الجامع عن كثير مما كنت أريد أن أقوله ولكن أريد أن أفرق بين أمرين :

الأمر الأول : هو ما نتمناه جميعا أن يعود للذهب والفضة منزلتهما في اعتبارهما النقود الأساسية والشرعية والتي تبعد الناس عن كثير مما يشكون منه الآن من تغير قيمة العملات وتدهورها أحيانا الى ان تصبح اقل من ١٪ مما كانت عليه منذ سنوات كما نرى في الليرة التركية مثلا ، وهذه أمنية . لكن هناك شيء آخر وهو ما أشار اليه الكثير من الاخوة وهو الأمر الواقع الآن ، الأمر الواقع الآن أن هناك نقودا ورقية الزامية أصبحت هي السائدة والتي يتعامل الناس بها ، وما عدنا نرى الذهب ولا الفضة في شيء من معاملتنا . هذه النقود ما موقفنا منها وما الحكم فيها ؟ لأن هناك للأسف بعض الذين ينتسبون الى الشرع والى العمل بالنصوص أو ما أسميهم الظاهرية الجدد حالا يقولون: هذه ليست نقود شرعية النقود الشرعية الذهب والفضة وعلى هذا الأساس لا يريدون أن يجروا فيها ربا ولا أن يوجبوا فيها زكاة . كيف يجوز هذا مع ان بقية احكام النقود نجريها عليها كما اشار الأخ الدكتور السالوس وأنا سجلت هذا في كتابي « فقه الزكاة » للذين قالوا : لا زكاة فيها أو الذين اعتبروها سندا وحوالة وأجازوها على بعض المذاهب دون بعض، وهذا كله نوع من التشكيك لا يجوز ان يقال أبدا . هذه باعتمادات السلطات الشرعية اياها أصبحت نقودا ولا شك ، ندفعها مبرا فتستحل بها الفروج ، ندفعها ثمنا فيستحل بها المشتري المبيع ، ندفعها أجرا فنستحل بها عرق الأجير ، ندفعها في الدية ، نقبض بها رواتبنا ، من سرق هذه النقود يعاقب من غير شك ، من ملك منها الكثير اعتبر غنيا ، من



لم يملك منها شيئا أو ملك منها القليل اعتبر فقيرا . كيف نتجري نقول : إن هذه لا تجب فيها الزكاة أو لا يجري فيها الربا أو نشكك في هذا ؟ أمر خطير . الحقيقة فمادما نعاملها على انها نقود في سائر المعاملات فينبغي ان يجري فيها الربا تماما كما يجري في الذهب والفضة، وأن تجب فيها الزكاة قولا واحدا، ولا ندع مجالا للاشتباه في هذا. وأنا هذا ما أردت أن أؤكد عليه .

**الرئيس :**

يعني تكون ثمننا قائما بذاته ؟

**الشيخ يوسف القرضاوي :**

انا في الحقيقة تحديد العبارة .

**الرئيس :**

لأجل - طال عمرك - قضية التكييف الفقهي ، لأن ما حضرت ، وأمر لا تخفاكم وهي موجود كتابكم فيه كونها اسنادية أو إلحاقها بالفلوس أو إلحاقها بدلا للذهب والفضة أو كونها ثمننا قائما بذاته يعني قضية التكييف الفقهي، المنزع الفقهي لهذه القضية ، لا بد ، يعني أعد كلامكم على انها ثمن قائم بذاته .

**الشيخ يوسف القرضاوي :**

نعم . نعم . نعم .

**الرئيس :**

احب ان اسأل فضيلة الشيخ في قضية يعني المناشدة بأن تكون العملة بالذهب والفضة أنا لا يعني في الحقيقة قد يخفى علي بعض الامور في هذا الجانب لكن هل هي مناقشة ممكنة ولو الى عشرين في المائة .

**الشيخ يوسف القرضاوي :**

والله هذا لا أستطيع أن أجيب عليه ، يحتاج الى اخوة من الاقتصاديين .

وانا اقول امنية ما ادرى هل هي ممكنة ام لا ؟ لانه انا ارى انه فيها صعوبة في  
عصرنا ، حقيقة .

**الشيخ عبد الله ابراهيم :**

شكرا فضيلة الرئيس . . . في الواقع ان ما أوضحه الاستاذان الفاضلان  
السالوس والقراضوي قد أصبح واضحا لدينا جميعا بحيث انه لا نحتاج الى  
خلاف أو اختلاف بعده، ومع ذلك أضيف هنا أن هذه النقود الورقية فان كلامنا  
يتعامل بها ونرغب فيها ، كل النفوس ترغب فيها ، وأن الناس أو أي واحد منا  
اذا امتلك مقدارا كبيرا من هذه النقود يعد من الأغنياء أصبح غنيا من الاغنياء ،  
وان كان لم يملك جراما واحدا من الذهب أو الفضة واذا امتلك مقدارا كبيرا من  
هذه النقود الورقية فانه سيصبح في عداد الأغنياء . ومن ناحية أخرى فان  
مسألة الغطاء بالنسبة لرأيي فانه ليس بأمر هام ، فانه سواء كان لهذه النقود  
غطاء أو لا يوجد لها غطاء ، فان هذه النقود مقبولة عند الناس جميعا . وان  
الناس لا يرون هذا الغطاء فانهم يقبلون التعامل بها ولا يرفضها أحد . فهي اذن  
تأخذ مقام الذهب والفضة تماما وتجرى فيها جميع أحكام الذهب والفضة من  
حيث الربا والزكاة وما الى ذلك ، والله أعلم .

**الشيخ عبد الله بن بيه :**

الحمد لله رب العالمين . . . اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه  
وسلم .

في الحقيقة ان ما اردت أن أقوله في تدخلي وهو ما بررت به توقعي . ولكن  
بعد تدخل الدكتور علي السالوس أردت أن أتدخل لأنني استغربت بعض العبارات  
التي قالها ، هي عبارة أولا:دينار ودرهم هذه دنانير ودرهم ، اذن معنى ذلك ان  
الدولار لا ربا فيه ، الدينار اعتقد في بعض الدول عندها الدينار هنا ، اعتقد  
في الاردن دينار، في تونس دينار، في بعض الدول لها دينار ، اذن هذه الالفاظ  
الاصل معاني والالفاظ اذا لم تقم على المعنى الحقيقي لا تعتبر لأن هذا جميع  
العملات لا تسمى الآن دنانير ودرهم .

السؤال الذي كنت أريد أن أسأله هل يجوز بيع الذهب بالفضة نسيئة  
الآن اذا صارتا سلعتين ؟

الفلوس اطلاق أن مالكا قال بالحرمة هو اطلاق فيه مجازفة ، أعتقد أن  
من واجبنا أن ننصف العلم والعلماء ، أن نذكر كل أقوال العلماء وأن نختار  
ونرجح على قواعد شرعية سليمة ، وأن لا نطمع أحدا حقه ، ألا نطمع قولا حقه  
معناه الا نتجاوز على قول، ألا نحاول ان نقول على امام ما لم يقله ، مالك  
اختلف أصحابه عنه بعضهم قال: ان الحرمة هي كراهة، أو أكثرهم قالوا: انها  
الكراهة ، قالوا: ان الكراهة في قول مالك هي الكراهة على بابها ، وشروح خليل  
يقولون : الكراهة في قول مالك على بابها ، واضطرب مالك رحمه الله تعالى في  
القرض قال : لا أكره ذلك ، وفي القراض قال: لا أقول لا يقارض بها لأنها تؤدي  
الى الفساد والكساد . اذن الامام مالك قال: كلمة الكراهة والقول بأن هذه الكراهة  
تعني الحرمة هو مجرد قول من أقوال أتباع مالك بعضهم قال: ان الكراهة تعني  
الكراهة على بابها لأن مالكا رحمه الله تعالى يقول بوجود حكم بين دليلين، هذه  
قاعدة عن مالك معروفة .

مسألة أخرى يقول الدكتور السالوس: الشافعية لا يتصورون في ذلك  
الزمان أن الفلوس ستكون رائجة وتقوم مقام النقود ، الشافعية فعلا .

**الشيخ علي السالوس :**

ان النقود ستأتي .

**الشيخ عبد الله بن بيه :**

ان النقود ستأتي ، انا أسميها فلوسا وأعتبرها كالفلوس تماما ، الشافعية  
تصوروا ذلك ، الشافعي رحمه الله تعالى يقول في الأم : لا ربا في الفلوس ،  
وذكرت ما ذكره الشافعي وما ذكره عن مصنف ابن ابي شيبة عن مجاهد وغير  
ذلك . نعم الشافعية كانوا يتصورون ذلك، فقد قاله إمام الحرمين وكرره مرات

كثيرة ، فقال : لو راجت الفلوس رواج النقود ما كان فيها من الربا ما يكون في النقود لأن نقديتها ليست نقدية شرعية . امام الحرءين كرر هذا وأكده ، كذلك ذكره النووي وقال: لو راجت رواج النقود ما كان فيها ربا لان العلة قاصرة عند الامام، وقصور العلة قد حاولت هنا تفسيره بأنها أصل الأثمان أو ان غلبة الثمنية-غلبية خاصة وانها ثمنية من نوع خاص . اعتقد أنه لا يجوز لنا ان نتجاوز على أقوال العلماء : العلة قاصرة لا يمكن ان تتعدى ، وقال العلماء : فائدتها هي تقوية الحكم ، بمعنى أن المكلف يتلقى الحكم بالقبول ، وهذا ما لم تذكره وقد ذكره من الفوائد لانها العلة، وعللوا بما خلت من تعدية ليعلم امتناعه ، يعني امتناع القياس والتقوية ، ولانها تقوي الحكم في نفس المكلف ، انتهاء الربا في عصرنا ، الربا لا ينتهي .

### الرئيس :

يا شيخ عبد الله طالما أنكم متوقفون فيظهر لي ان امتداد البحث ما أدى..

### الشيخ عبد الله بن بيه :

يا سيدى الرئيس أريد انصاف أقوال العلماء ، أريد ان نتصف بإنصاف أقوال العلماء، أن نذكر جميع أقوالهم أن لا نغبط قولاً أو مذهباً حقا أن نذكر جميع أقوالهم وأن نحاول التأصيل الفقهي كما اشترتم اليه ، يعني طلبتم من الاخوان ان يؤصلوا ذلك تأصيلاً فقهيًا فهذا الذى أحاوله بتجرد ان شاء الله سبحانه وتعالى، ولا أنتصر حقيقة لقول لأن المسألة ملتبسة ، قلت : هي شبهة ، والشبهة قد تكون حراما اذا قلنا ما في حديث مسلم رحمه الله تعالى « ومن وقع في الشبهات وقع في الحرام » زيادة مسلم على البخاري ، البخاري ليس فيه « وقع في الحرام » الشبهة قد تكون حراما وقد تكون مكروهة .

### الرئيس :

طيب استمر يا شيخ

## الشيخ عبد الله بن بيه :

اذن الحقيقة أنا أعرف أن المسألة بالنسبة لكم هي مسألة الوقت .لا يمكن أن تستحل بها الفروج ، هذا أيضا كلام أعتقد أنه ليس في موضوعنا حتى ولو لم تكن ربوية . الفروج تستحل بكثير من العروض التي ليست ربوية . فهذا كلام في الحقيقة فيه زيادة وهو من نوع الخطاب .

هناك بعض المسائل التي كنت أريد أن أذكرها أنبه عليها: الفلوس استعملت مرتين في التاريخ من أجل نفي الربا ، فذكروا أن في سنة بالذات ذكرت هذه المسألة ، استعملت في زمن الايوبيين لما اشتكت امرأة الى الخطيب أنها تشتري ماء ، بدرهم فيرد لها نصف درهم ورقا وما ، فكانها المسألة المعروفة عند الشافعية بمد عجوة وسلعة أخرى ، فهذه المسألة أنكرها أبو الطاهر المحلي وضربت الفلوس من أجل تجنب هذه المسألة . ثم ضربت في وقت آخر في زمن الدولة العباسية في بغداد وتعامل الناس بها زمنا ثم تركوها . اذن لا يمكن أبدا أن نقفز على التاريخ قفزاء وأن نفترض ثمنية. هذه الثمنية هل تنفونها ؟ ارجع الى سؤالي ، معنى ذلك أن الذهب والفضة لم يعد فيهما ربا وعلى جوابكم أريد أن أتكلم .

## الشيخ عبد السلام العبادي :

بسم الله الرحمن الرحيم ..

الواقع أنني أستمع الى هذا النقاش الذي يدور بملاحظة أننا ما بلورنا بالضبط نقطة النزاع ، على ماذا نحن نختلف ؟ أو هل هنالك اختلاف ؟ هل من بيننا من يرى أن النقد الورقي ليس فيه مجال لوقوع الربا أو استخدامه في مجالات الذهب والفضة السابقة عندما كانت الذهب والفضة هي أساس النقدية ؟ فتحرير محل النزاع قد يخفف في الواقع كثيرا من النقاش ، تحديد النقطة بالضبط التي يختلف عليها ؟ لأنني لاحظت بقدر قليل البحث نحنا منحى اقتصادي ، أنه بماذا ننصح دولنا ؟ هل ننصح دولنا بأن يكون النقد مغطى تغطية كاملة بالذهب والفضة أو ليس مغطى تغطية كاملة بالذهب والفضة .

وهذا ليس لنا . هذا الواقع يمكن أن يبحث في مجال آخر . نحن ننظر لما هو واقع بيننا كما تفضل استاذنا الشيخ يوسف القرضاوي لنرى ما الحكم الشرعي فيما يتعلق به . فلذلك أترح ان يتحدد محل البحث وان يركز عليه وان نترك قضية: هل الافضل ان يكون هنالك غطاء ذهبي أو لا يكون ؟ لأن هذا أمر جهة أخرى ولا يمكن أن يكون في مجال هذا المجمع الا اذا كان عدم وجود التغطية الذهبية مما يترتب عليه حكم شرعي ، يعني يكون حراما أو يكون مكروها فعند ذلك يمكن أن نتصدى اليه . أما في اطار ما هو كائن كثير من العملات الآن باتت بغير تغطية ذهبية وتعامل بها ، ما الحكم الشرعي فيما يتعلق باعتبارها مالا ؟ ما الحكم الشرعي فيما يتعلق بالتفاضل بينها ؟ الى غير ذلك من القضايا . فهذا هو صلب الموضوع وشكرا .

### الرئيسس :

شكرا . . . اظن أن الاشارة حصلت في أول البحث في هذا الموضوع وانه لا بد من التكييف الفقهي لهذه الاوراق وكان الشيخ عبد السلام موجودا وأكثر بحوث الاخوان هي على قضية التكييف الفقهي .

### الشيخ عبد السلام العبادي :

النقاش يا سيدي

### الشيخ علي السالوس :

فقط للتوضيح . . السيد الوزير مسألة الغطاء الذهبي أنا لا اتحدث عن رأي وانما اتحدث عن واقع ، يعني الدولار كان مغطى غطاء ذهبيا الى عام ١٩٧٣ ، وبعد هذا تخلى عن الغطاء الذهبي . وأشرت أيضا الى ان البنك الدولي يشترط جزءا من الذهب بالنسبة للمال الذي يودع عنده هو وليس لمال الدولة.أشرت أنا أيضا الى هذا . مسألة أننا نصل الى الغطاء الذهبي أو الى الدينار الذهبي والدرهم الفضي، هذا ما قلت شيئا فيه ، يعني لو عدنا لهذا لكان أفضل من الاوراق النقدية الآن التي لا قيمة لها .

وبالنسبة لفضيلة الشيخ بن بيه أقول: هنا دينار ودرهم، ليس معناه الاسم وإنما الدلالة ، دينار كتنقه درهم كتنقه ، دولار ، جنيه كتنقه ، فكل ما قام بدور الدينار والدرهم فهو نقد. ويبقى بعد ذلك بالنسبة للذهب والفضة الثمنية لازمة للذهب والفضة في حالة كونهما نقدا أو غير نقد ، لأن هذه ثمنية طبيعية بالنسبة للذهب والفضة ، ولذلك كما حدث في المؤتمر الثاني للمصارف الإسلامية ان اتخذ قرارا بأن عندنا الآن ، الذهب والفضة والعملات الورقية ، يعني الذهب جنس ، الفضة جنس ، عملة كل دولة جنس ، فلا يجوز التبایع مع زيادة في الجنس ولا يجوز الا مع التقابض في المجلس . اذن شراء الذهب لا بد فيه من التقابض بعملة ورقية ، شراء الفضة وهكذا .

بالنسبة لو راجت فلوس أنا ذكرت هذا أيضا في الكتاب وان الشافعية من أهل خراسان قالوا بأن هذه تلحق بالدينار والدرهم، وان باقي الشافعية اعتبروا هذا الرأي شاذا ورفضوا. وذكر النووي في المجموع بأن الفلوس لو راجت رواج النقدین لما ألحقت بالذهب والفضة ، هذا ذكرته وإنما قلت كلام الشافعية الذي ذكرته موجود ، مناقشة الحنفية للشافعية بالنسبة للعبة القاصرة ، قالوا : للعبة القاصرة فائدتان، وأنا ذكرت هذا وهذا موجود في كتبهم وليس افتراء عليهم . الكراهة أقول هنا بالنسبة للكراهة والتحريم ، الأصل بالنسبة للاقتمين أكثر قولهم كراهة يراد به التحريم ، بعض آرائهم وآراء أخرى بأنها لا تقصد التحريم .

أحسننت وجزاك الله خيرا والحمد لله وشكرا لكم -

الشيخ خليل الميس :

من الملاحظ في الحقيقة أننا نعالج أمرا واقعا . وهذا أمر طيب ومطلوب أيضا ولكن عندي اقتراح قد يكون غريبا بعض الشيء ، هل يمكن لمجتمعنا ولملتقانا هذا، مجتمعنا الكريم من خلال الخبراء بالاقتصاد أن يوجهوا عالمنا الإسلامي

الى نظام في العملة أقرب الى الواقع والشرعية ، ما دمنا لنا ملاحظات ولنا اشارات على هذا النظام وعلى ذلك النظام هل يمكن أن نقترح البديل الذي يجعلنا نقرب من واقعية العملة هذه ؟ • نرجو أن يكون ذلك ممكنا • وشكرا •

### الشيخ احمد محمد جمال :

بسم الله الرحمن الرحيم •• الحمد لله رب العالمين ••• وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين لهم باحسان الى يوم الدين •

وبعد ، فأرى أننا نجادل في أمر واضح وفي واقع ملموس لا يمكن تغييره بأي حال من الاحوال • العملة الورقية قائمة وواقعة ولا تستطيع دولة واحدة في العالم أن تغير هذا الامر ، وأرى أن الاصطلاح السلطاني، بالتعبير القديم ، أو الاصطلاح الدولي، على ثمنية هذه العملة الورقية هو العلة القائمة الواقعة ، وما يسري أو ما سرى على الذهب والفضة قديما يسري على العملة الورقية حديثا بدون أي جدال ولا خلاف في الرأي ، والاصطلاح على الثمنية ، للمول كلها مصطلحة على هذه الثمنية في العملة الورقية تماما كما كانت الثمنية في الذهب والفضة ، ولا يمكن تغيير هذا الوضع بحال من الاحوال وينبغي أن تسري الاحكام الشرعية على العملة الورقية كما سرت على الذهب والفضة في كل المعاملات بلا اختلاف • هذا شيء واضح وواقع يجب ألا نختلف عليه كثيرا •

الامر الثاني : أحب أن أعلق على فضيلة الشيخ عبد الله بن بيه فيما عقب به على فضيلة الشيخ علي السالوس من أن الدرهم والدينار لا يعتبران عملة أو أن الاسلام لم يعتبرهما عملة فيما سبق ، فهمت هذا من تعقيب الشيخ عبد الله •

### الشيخ عبد الله بن بيه :

هو قال : ان النص يتناولهما فقلت : ان النص لا يتناولهما قال: الدرهم والدينار •



## الشيخ احمد محمد جمال :

على أي حال إن الاسلام أو إن التشريع الاسلامي اعتبر الدرهم والدينار عملة في رأيي أنا في نظري ، لأن القرآن ذكر الدينار في آية ﴿ وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِدِينَارٍ لَآ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا ﴾ والحديث النبوي حديث المفلس « قالوا المفلس فينا أو عندنا من لا درهم له ولا دينار » فأجبت أن أعلق بهذا التعليق البسيط وشكرا لكم .

## الشيخ محمد علي عبد الله :

شكرا حضرة الرئيس . . لكي لا أكرر ما قاله الاخوان قبلي أريد ان أقول شيئا ، فيما يخص تغيير العملة واحكام النقود الورقية . أرى من الواجب العودة الى الشريعة وللدین ، وهذا ما قررته في بحثي المعتمد على أقوال الصحابة وأقوال الفقهاء . ولكن من الواقع أيضا أن لا يخفى عنا الوضع الحاضر ، الوضع الاقتصادي الحاضر ، الوضع الذي فرضه الاستعمار، فرضه علينا كل من يحارب الدين ، وذلك أقصد بهذا أمريكا لأن أمريكا كانت قبل السنوات السبعين ترى أن الدول الاسلامية كقوة لا بد من وضع حد لها ، وكان الحل الوحيد الذي وجدته هو وضع هذا الحد من القوة الاسلامية هو استعمال ما تسميه بالدولار أو الغطاء الدولارى . وأخشى ان الزميل الذي قال ان لا نعود الى هذه الفكرة أن يكون قد نسي أن الموضوع هو وجود وهو ايجاد حل لتوحيد الكيان الاسلامي ايجاد حل لاجراج المسلمين من كل ما يؤدي الى وجود أي مسلم ، أي قطر اسلامي تحت سلطة غير مسلمة ، وبالتالي أن لا بد من العودة الى الغطاء الذهبي لان الغطاء الذهبي هو حماية كل اقتصاد اسلامي . أقصد ما زال لحماية كل اقتصاد اسلامي هو انه اذا اعتمدنا على الدولار الذي هو قوة عميلة قوة كالسيف ضد الاسلام ، يعنى هذا تبعية والتبعية تقصد بهذه التبعية أن وجود مناطق اقتصادية ، وبالتالي الدول الاسلامية الصغيرة لا تستطيع أن تتقاضى أو تقوم بأي عملية اقتصادية دون اذن أو اشارة من الدول الاستعمارية ، الدول غير الاسلامية .

وثانيا : اذا قلنا : ان عدم العودة الى الغطاء الذهبي أو الفضة يعني اذا قلنا بالعمل بالنقود الورقية فقط هذا يعني ان كان شخص غنيا قد يصبح فقيرا فقط لان الحكومة قررت في يوم ما عدم اعتبار الورقة القديمة كعملة، وتغيير ورقة جديدة يعني أن الشخص الذي كانت له أوراق مالية في بنوك أخرى قد لا يجد الوقت الكافي لتمويض تلك النقود واستعمالها ، وهذا يؤدي لإفلاسه ، اما اذا كانت العملة معتمدة على الذهب والفضة فمهما كان القرار الاستعماري فهذا الشخص أو هذه الدولة يكون لها قوة كما كانت . وشكرا .

### الشيخ تقي العثماني :

شكرا سيدي الرئيس . . . اما اريد ان أشير الى نقطة واحدة فقط وهي ان الاتجاه السائد الذي أرى من الاخوة هو أن تعامل النقود الورقية في معاملة الربا يمثل أحكام الذهب والفضة . ولكن هناك فرق بين أن نجري على النقود الورقية أحكام الربا وبين أن نجري عليها أحكام الصرف . فقد تكلمنا عن أحكام الربا ولكن هل نجري عليها أحكام الصرف ، يعني هل يشترط التقابض في مجلس العقد عند المعاملة بين العملات المختلفة ؟ مثلا اذا عاملت أحدا أديتها - الدنانير الأردنية هنا - وعاملته أن أخذ بدلها الروبية الباكستانية في باكستان . فاذا جعلنا النقود الورقية أجرينا عليها أحكام الصرف ينبغي الا يجوز هذا العقد ، وأما اذا جعلناها أثمانا عرفية اثمانا اصطلاحية فيجوز أن لا يشترط له التقابض ، فينبغي أن نبحث في هذا الموضوع أيضا ، هل يجري على النقود الورقية أحكام الصرف ويشترط لها التقابض سواء أن كانت المعاملة جنس بجنس أو بجنس آخر أو لا ؟

### الرئيس :

في الواقع الذي تفضلتم به صحيح ، لكن اذا عللت لأنه لا ينبغي أن يفك بين التكييف الفقهي وبين التعليل . اذا عللت بمطلق الثمنية مع كونها اثمانا قائمة بذاتها فمعنى هذا أنه تجب فيها الزكاة ، يجوز فيها السلم ، يتمتع فيها

النسيء ، يجوز التفاضل بين أجناس الأوراق ، عملة سعودية وعملة اردنية اذا كان يدا بيد ، فتجري فيها هذه الاحكام . فعلا يظهر أن الرأي – كما تفضل الشيخ تقي – أن الرأي السائد يتجه الى هذا . فهل ترون ان تنهى المداولة بهذا حتى ننتقل لأن أمامنا في هذه الجلسة الصباحية موضوعين ؟ .

**الشيخ تقي العثماني :**

ولكن لابد من البت في أمر الصرف هل يشترط التقابض ؟ .

**الرئيس :**

هو يكون لها حكم الذهب والفضة . هذا لا اشكال فيه .

**الشيخ تقي العثماني :**

يعني لو جعلناها ائمانا عرفية كما رأيت معظم الاخوان يقولون:إنها ائمان باصطلاح الناس .

**الرئيس :**

أصلا العملة كلها يا شيخ كلها من أصلها ليس لها حد شرعي ولا طبيعي وانما هي بالاصطلاح والمواطاة .

**الشيخ تقي العثماني :**

لا الذهب والفضة لها قيمة ذاتية وانها ائمان خلقية .

**الرئيس :**

لكن هي جعلت ائمانا هي ائمان بذاتها مع القوة السلطانية لها . هذا لا اشكال ولذلك السبائك الذهبية هل تعد ائمانا ؟ هذا سؤال يا شيخ السبائك الذهبية . هل تعد ثمنا ؟ هل تعد عملة ؟ فعل كل اذن نسجل الاسماء .  
الشيخ رجب .

## الشيخ رجب التيمي :

بسم الله الرحمن الرحيم . . والحمد لله رب العالمين . . والصلاة والسلام  
على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

ان الاوراق المالية التى هي عملات في العالم على اختلاف اسمائها أساسا هي كانت قبل الورق عملات ذهبية ، لكن لما تطور الاقتصاد وأخذ بالعملات الورقية وصارت هذه العملات تقل قيمتها تبعا لتطور الاقتصاد ، كان في أول الأمر الدينار أو الجنيه يساوي الجنيه الذهبي ، ثم لما تطور الاقتصاد صار الاختلاف في القيمة بين الذهب والورق ، ولذلك اننا حينما نرجع الى تقدير النصاب ، نصاب الزكاة أساسا موجود تقديره في الفقه بالذهب والفضة فحينما نقدرها بالعملات الورقية هي ثمن وتقدر هل عندما نقدر نصاب الزكاة بالأوراق المالية الموجودة الآن في العالم الاسلامي لا بد أن نقيسها على القيمة الذهبية حتى يمكن أن نقدر النصاب ، كذلك الدية الشرعية عندنا جاءت بالذهب والفضة وحينما نقدرها بالأوراق المالية نرجع الى الذهب والفضة ، فالعملات الورقية فحينما نقدر قيمتها الآن نرجع الى القيمة الأصلية وهي الذهب والفضة .

هذا هو الموضوع الذى يمكن أن نبحث الأمر على أساسه . عندنا أحكام شرعية بالذهب والفضة ، والذهب والفضة هي العملة السائدة قبل وجود الاوراق المالية ، فسنرجع في الثمنية الى الذهب والفضة ، ولذلك تجب فيها الزكاة ، ولذلك هي لا ترقى، بينها وبين الذهب والفضة، الا من ناحية القيمة ، قيمتها تتضائل يوما بعد يوم . وهذا الأمر يجب أن نقدر القيمة في كل بلد حسب وضعه ، ثم نرجعه الى الذهب والفضة ، حتى يمكن للمسلم وللبنكلف شرعا أن يعلم القيمة ، النصاب ، نصاب الزكاة ، حتى يمكن للمسلم أو لأولي الأمر حينما يقدرون الدية بالعملة الورقية يرجعون فيها الى الذهب والفضة .  
هذه هي ثمرة الخلاف والبحث .

فعدنا أحكام شرعية مقدرة بالذهب والفضة ، هذه القيمة الورقية هي

بدل عنها في الاول . ولذلك مثلا قبل أربعين أو خمسين سنة كان الجنيه المصري بدله الجنيه الذهب تماما قيمة الجنيه الذهب قيمة الورق في ذلك الوقت ، كان الدينار الأردني الذي هو بدله الجنيه الفلسطيني كان الذهب تماما مثل الورق لكن تطور الاقتصاد والتضخم المالي والتلاعب الاقتصادي العالمي وسيطرة العملات للدول الكبرى مثل الدولار وغيره هو الذي بدل قيمة الأوراق المالية . نحن حينما نرجع ونبحث موضوع الأوراق المالية يجب أن نردها لأصولها في التقدير والقيمة حتى نستطيع أن نقدر نصاب الزكاة ، حتى نستطيع أن نقدر الديات ، حتى نستطيع أن نقدر بقية الاحكام الشرعية ليعلم الناس كيف يقدرون ما وجب عليهم بهذه الأوراق المالية التي تتناقص يوما بعد يوم . والله أعلم .

### الشيخ عمر جاه :

بسم الله الرحمن الرحيم ..

شكرا سيدي الرئيس .. في الحقيقة بعد الاستماع الى كثير من المعلقين والذين تفضلوا بتوضيح البحوث التي قدموها لهذا المجمع أرجع وأتساءل.. وهذا السؤال أعتقد أنه اذا أجيب عليه قد يكون لنا مخرج ، ذلك ما هو المطلوب من هذا المجمع حينما طرحت هذه الموضوعات ، موضوع النقود الورقية ما هو المطلوب منا ؟ يبدو أننا تطرقنا الى موضوعات كثيرة ومتشعبة قد لا تكون في الحقيقة في اختصاص هذا المجمع . ومما لا شك فيه ان النقود الورقية في الوقت الحاضر هي ائمان قائمة بذاتها ونشتري بها كل شيء ونعامل بها في كل معاملتنا ، من غير تطويل . أنا أريد من يتطوع سواء كان الرئيس أو من المختصين الذين قدموا بحوثا جيدة وأنا أشير الى بعض التعليقات التي عبرت عما كان يدور في خلدي ، تعليق الدكتور عبد السلام العبادي وتعليق الاستاذ أحمد جمال وتعليق الأخ السالوس وأتساءل ما هو الهدف الأساسي من مناقشة هذا الموضوع ، وما هي الغاية التي نريد أن نحققها بهذه المناقشة ؟ وشكرا .

## الرئيس :

شكرا .. أظن أن الغاية والاساس والهدف الذى من أجل هذا الموضوع هو ما أشير اليه في افتتاحية الجلسة وما اتجهت اليه أكثر الانظار ، أحكام النقود الورقية ، بمعنى : هل هي ملحقة تقوم مقام الذهب والفضة في جميع احكامها ، من جريان الربا ، من وجوب الزكاة ، من جميع الأحكام المتعلقة بالذهب والفضة أم لا ؟ هل هي اسناد ؟ هل هي عروض تجارة ؟ هل هي ملحقة بالفلوس ؟ هذا هو التكييف الفقهي . وأنا أظن أشرت الى ملخص لهذا في أول هذه الجلسة اضافة الى أنه من المتعين تحديد الاجتهاد في تحديد العلة الشرعية في هذه النقود لأنه بهذا نستطيع أن نلحق مدى لحوقها بالذهب والفضة من عدمه . وشكرا .

## الشيخ عمر جاه :

اذن ارجو ان ينحصر الكلام في هذا ونبت في هذا القرار .

## الرئيس :

هو منحصر يا شيخ .. شكرا .. هو بقي عندنا ثلاثة من المشايخ .

## الشيخ مصطفى الزرقا :

بسم الله الرحمن الرحيم .. اخواني فضيلة الرئيس .. اخواني الاساتذة الكرام ..

أنا لم أكن حاضرا في بداية البحث لانا كنا في لجنة تعمل الأعمال الفرعية ، ولكن ما حضرته عندما جئت الآن وسمعته تبين لي فيه الآراء التي تدور فيه ، فانا لا أريد أن أطيل الكلام ولكني أريد أن أقول : ان ما سمعته في هذه الفترة يمكن أن اصنفه الى صنفين :

الصنف الأول من الكلام أعتقد أنه لا علاقة لهذا المجمع به وهو الرأي الذى يقول : انه يجب أن يكون لهذه الاوراق النقدية غطاء من الذهب وما الى

ذلك ، هذا أمر اذا تدخلنا نحن فيه نكون قد دخلنا في بحر ظلمات وانحرفنا الى ما لا نملك فيه مجالاً ولا أقوالاً ولا قضية وجوب أن يكون للورق النقدي في أي دولة من الدول غطاء ذهبي هذا أمر دولي لا يخضع لفتوانا ، وان أفتينا بذلك لا يوجد من يسمح كلامنا .

هذه قضية اقتصادية سياسية دولية تتعلق بالسياسة المالية للدول ، وفقدان الغطاء الذهبي له عوامل كثيرة المشتركة ، أولاً بين جميع الدول المتخلفة بالتعبير الصحيح أو النامية بالتعبير اللطيف الى آخره . فهذا الغطاء الذهبي هو مشكلة المشكلات ولا يمكن بشكل من الاشكال في وقتنا الحاضر بل حتى الدول الغنية والتي كانت هي في أوج سلطانها مثل انجلترا وفرنسا وغيرها وحتى أمريكا نفسها أصبحت عاجزة عن أن توفر الغطاء الذهبي لعملتها الورقية لعوامل كثيرة لا أريد ذكرها لأن ضغط النفقات ، وتزايد الميزانيات ، ومحدودية إنتاج الذهب ، لأن هذا شيء في جوف الأرض ولا يملك أحد أن يزيد فيه أو ينقص . هذه المشكلة مع تزايد النفقات والحاجة الى العملات هي التي أحلت - في ما كنت عبرت به في مثل هذا الموضوع - هي التي أحلت المطابع مكان المناجم ، كانت العملات هي الذهب والفضة وهي تستخرج من المناجم ولا يستطيع الانسان أن يزيد فيها في ما في المنجم أو ينقص ، ولكن لما حصل الضغط على البلاد ولا سيما النامية وعلى غيرها بتزايد النفقات العظيمة مع الزمن ولا سيما نفقات التسليح وما الى ذلك مما أصبح يضر بألاف الملايين ، يعني مضاعفات ، فكل هذا جعل هذه الدول تقلب الموضوع من أمر الغطاء الذهبي الكامل الى غطاء ذهبي ناقص الى غطاء ذهبي أنقص الى ٠٠ الى ٠ حتى الى صفر من الغطاء الذهبي . معروف الموضوع. وهنا منشأ التضخم الذي نسمع عنه، فالتضخم نشأ ، أي التضخم هبوط القوة الشرائية للعملة ، هبوط هذه القوة الشرائية ، هذا نشأ من احلال المطابع محل المناجم ، وأصبح كل دولة لما تعضها الأزمات المالية وتريد أن تحل مشكلة تشغيل المطبعة وتخرج من الأوراق ما تشاء وتوزع على مواطنيها وهذا يؤدي الى هبوط القيمة الى آخره وهو التضخم .

فنحن تجاه وضع عالمي اذا أردنا أن نبحث في وجوب غطاء ذهبي فهذا معناه أن الناس يستخفون بأبحاثنا كلها ونخرج عن حدودنا وعن امكانياتنا وعن وعن الى آخره . هذا أمر يجب ان يستبعد موضوع أن نفتي بوجوب الغطاء الذهبي أو غيره . هذا كلام لا يمكن أن يجري .

الامر الثاني : والذي يدخل في اختصاص هذا المجمع الكريم هو حكم هذه الأوراق كأمر واقع . اليوم هي العملة الدولية ، وأقول لأنكم كلكم تعلمون ان البلاد التي كانت تحت الاستعمار ثم انقضت الاستعمار واصبحت مستقلة لا تزال تطبق القوانين التي أصدرها الاستعمار في هذا الموضوع ، وهو منع التعامل بالذهب والفضة ، منع ، تحت طائلة القانون ، واعتبار كل عقد يعقد بالذهب يعتبر باطلا بالنص الصريح كما هو معروف في سوريا وغيرها ، يعتبر العقد باطلا ، ويستبدل رغما عن عاقديه ، يستبدل بالذهب ، العملة الورقية بالتسعيرة الرسمية . هذا أمر نحن لا نملك فيه تقديما ولا تأخيرا ، وله أسباب وعوامل كما قلت راسخة فيما يتعلق بالسياسة المالية للدول .

لذلك مهمتنا: هذه العملة الورقية كأمر واقع في ظل أنه ممنوع علينا التعامل بالذهب وأن التعاقد به باطل الى آخره ، بل في بعض البلاد يعتبر جريمة ويعاقب عليها ، نحن في ظل هذا الوضع ، هذه الاوراق التي لم يعد في العالم أجمع عملة سواها ، الآن حتى ان الجنيه الانجليزي،الذهب الذي كان يعتبر عملة ذهبية تخص انجلترا ، وكان التزيف فيه، اذا زيف الجنيه الانجليزي الذهب أو سواه يعتبر جرما ، تزيف ويعاقب عليه بالعقوبات الشديدة ، كما تعلمون عن المزيفين . بعدما اعتبر في المحاكم الدولية في سويسرا في قضايا معروفة رفعها رجال القانون ، وصدر القرار في المحكمة الدولية بأن العملة الذهبية أو الدنانير الذهبية أصبحت سلعة ، أي ذهبا مسبوكا . ولم يبق لها القيمة الرسمية التي يعتبر تقليدها تزيفا ، وبرأوا المدعي عليه بالتزيف براءة كاملة الى آخره ، واعتبروا أن هذا التزيف مباح لكل من أراد لأنه الذهب أصبح يعتبر بالوزن لا أكثر ولا أقل ، نحن في ظل هذا الوضع ، فهذه الاوراق والتي



لم يبق هناك في التعامل العالمي أبدا سواها والذهب أصبح معدنا بالوزن يباع ويشترى ، فنحن في ظل هذا ماذا نحكم على هذه الأوراق ؟ لا أريد أن أطيل الكلام ولكن أريد أن أتكلم كلمتين مختصرتين بعد هذا التمهيد .

ان كل تفكير بأن تكون الأوراق النقدية لا تأخذ حكم الذهب والفضة من كل الوجوه ، كل تفكير يخالف هذا ، ويعتبرها انها ليست كالذهب والفضة هو تفكير قاصر ويؤدي الى اباحة الربا على مصراعيه . هذه كلمة مختصرة مفيدة وأظن لا تحتاج لها اذا أردتم الأدلة حتى أوضح ولكن اعتقد ان ذلك كاف ، كل تفكير هي يجب أن تعتبر كالذهب والفضة بلا تردد ابدا ، وما يقال في الربا بين المبادلة بين الذهب نعم يعتبر كل نوع ورق الدولة مثلا الدينار الاردني الدولار الامريكي الى آخره الريال السعودي ، هذا يعتبر التبادل بينه كالتبادل بين الذهب والفضة يعني بين النقدين من جنس مختلف فيجوز التفاضل لأنه كما يجوز بين الذهب والفضة ولكن النساء ممنوع وكل غير ذلك هو قاصر .

**الرئيس :**

المهم تلحق بالذهب والفضة .

**الشيخ مصطفى الزرقا :**

تلحق بالذهب والفضة تماما من كل الوجوه الى آخره . والسلام .

**الرئيس :**

شكرا .. الشيخ أحمد مع الاختصار اذا تفضلتم لكم وللأخوان لأنه بقي

ثلاثة لدينا ثم ننهي ان شاء الله تعالى .

**الشيخ أحمد بازيع الياسين :**

أقول وبالله التوفيق في الحقيقة النقود الذهبية وليس الذهب النقود الذهبية

بها صفتان : بها الثمنية وبها قوة الاصطلاح والاعتبار . النقود الورقية فيها

نفس الصفتين ، فيها ثمن مهما قل أو كثر وفيه قوة الاعتبارية. ثم أحب أن أبين نقطة هنا هامة انه ليس بالضرورة ان النقود الورقية تغطي بالذهب انما كل النقود الورقية مغطى بالاصناف الستة الربوية هل فيه بلد من البلدان ليس فيه قمح أو شعير أو تمر أو ملح ؟ ، والورق مغطى باقتصاد البلد . هذا احببت أن أوضحه وخاصة لأستاذنا بن بيه . وشكرا .

**الشيخ عبد الله البسام :**

الذي أريد أن أقوله أنا لا أشك ان شاء الله أن النقود أصبحت الآن عملة قائمة بذاتها ، وأنها آخذة جميع أحكام الذهب والفضة من حيث المعاملات ومن حيث الربا والزكوات وغير ذلك ، لكن لا أحب مثلا أن نربطها ونقول : انها بدل من الذهب والفضة .

**الرئيس :**

لا لم يقل الاخوان يا شيخ انها بدل الذهب ، قالوا : انها ثمن قائم بنفسه ، يعني بذاته لكن تنسحب عليه أحكام الذهب والفضة .

**الشيخ عبد الله البسام :**

يعني لو قلنا: انها بدل عنه .

**الرئيس :**

لا ما قلنا: بدلا .

**الشيخ مصطفى الزرقا :**

لها حكم الذهب والفضة .

**الشيخ عبد الله البسام :**

يعني كيف أخلت حكمها من الثمنية أو من قوة اعتبارية ؟

**الشيخ مصطفى الزرقا :**

تعتبر أمانا .

**الشيخ عبد الله البسام :**

ما هو الذي جعلنا نربطها بالذهب والفضة . يعني لما قلنا : انها قائمة

مقام الذهب والفضة .

**الرئيس :**

العلة الثمنية ، لكن كون أنها بدل عن الذهب والفضة ما أحد أبدى في مناقشته انها بدل . وانما قالوا : انها ثمن قائم بذاته ، وهذا ما عليه جمهور المشايخ ، والعلة فيها هي الثمنية اجتهادا طبعاً ، ولهذا تنسحب عليها أحكام الذهب والفضة .

**الشيخ عبد الله البسام :**

ما الذي يجعلنا أن نسحب عليها أحكام الذهب والفضة هي أن نقول انها بدل عنه ؟ ما هي العلاقة بين هذه النقود الورقية وبين الذهب ؟

**الرئيس :**

لأن أشار اليه الشيخ لعلة البازيع ، على أن العملة أو النقد ليس له حد طبيعي ولا شرعي وانما هو حد سلطاني اقتصادي .

**الشيخ عبد الله البسام :**

هذا يجب علينا أننا نبعث مسألة الذهب والفضة .

**الرئيس :**

هو الحقيقة نستطيع أن نبعدها لكن ما نأتي بها الا على وجه التقريب، يعني على وجه التحديد لأن الناس المرتسم في أذهانهم الربا في الذهب والفضة أو

وجوب الزكاة ، السلم ، جريان الربا ، الى آخره ، فيؤتى بها لأجل بيان انسحاب الأحكام على هذه الاوراق الجديدة لا لأنها بديلة عنها . هذا الذي ظهر لي أنا تصورا من مداوات المشايخ .

**الشيخ المختار السلامي :**

شيء جديد يربط بالذهب والفضة ربطا كاملا .

**الرئيس :**

أي نعم هو هذا ، أنا أقول الشيء ، هذا ، أقول لأن مثلا الناس مرتسم في أذهانهم الذهب والفضة . فلجدة هذا يربطونه ويقول انها تجري فيها الأمور هذه من الزكاة ، وجريان الربا ، وجواز السلم ، وربما الفضل ، وربما النسيئة كما تنسحب على احكام النقدين من الذهب والفضة .

**الشيخ عبد الله البسام :**

والله ما اتضح لي الحقيقة مثلا أن نندبن على الذهب والفضة ونجعل بينهما علاقة .

**الرئيس :**

طيب ماذا نقول ماذا نحرر ؟

**الشيخ عبد الله البسام :**

نقول: انها علة قائمة بذاتها لا علاقة لها بالنقدين القديين الذهب والفضة .

**الرئيس :**

اصلا الاخوان ما قالوا: لها علاقة بالنقدين . لكن سؤال هل يجري فيها

الربا ؟

**الشيخ عبد الله البسام :**

• يجري فيها الربا .

**الرئيس :**

وتجب فيها الزكاة ؟

**الشيخ عبد الله البسام :**

• كل الأحكام تجري فيها .

**الرئيس :**

ما هي كل الاحكام التي تجري فيها ؟

**الشيخ عبد الله البسام :**

مثلا نجد أننا مثلا عندنا عملات كثيرة تمثل أنواعا من الذهب وعملات كثيرة تمثل عملات من الفضة ، فاذا قلنا مثلا فيه علاقة بين الذهب والفضة وبين هذه النقود أصبح أننا لا نستطيع أن نبيع دينارا بدينار آخر من غير نوعه اذا كان كل منهما يمثل نوع الذهب .

**الرئيس :**

أما هذا أنا ذكرته للشيخ تقي في بحث بيننا وبينه وأنتم تسمعونه ، فعلى كل المحذور الذي أنتم خفتم منه هو قضية البدلية هي غير واردة في مداوات المشايخ على وجه العموم .

**الشيخ تقي العثماني :**

اقتصرت على الأثمان يا شيخ . على أنها صارت أثمانا ؟

**الرئيس :**

إنها أثمان قائمة بنفسها ، وإن العنة فيها هي مطلق الثمنية ، وإنه يجري

فيها ما يجري في التقدين الذهب والفضة : من وجوب الزكاة ، وجريان الربا ،  
وجواز السلم الى آخر ذلك من الاحكام . وبهذا هو ما يتجه اليه الاكثر وبه  
ينتهي . وصلى الله على نبينا محمد وصحبه .

بقي لنا موضوعان . . الآن نقوم ان شاء الله تعالى لأداء الصلاة واستراحة  
نصف ساعة ثم نعود في الساعة الثانية عشر ان شاء الله تعالى لاستكمال هذين  
الموضوعين .

### بعد أداء الصلاة

#### الرئيس :

بسم الله الرحمن الرحيم . . وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله  
وصحبه أجمعين .

أمامنا المسألة الثانية من البحث في أوراق النقود وهو حكم تغير قيمة  
العملة . وقد سمعتم العرض من بعض أصحاب الفضيلة المشايخ ، وهو على الرغم  
مما فيه من عرض للمذاهب وأقوال أهل العلم ، ولأنه جمع ما تفرق في عدد من  
كتب أهل العلم ، وكذلك البحوث الموجودة بحوث مائة ، لكن الأمر  
متروك لكم في أحد امرين : اما طرحه للمداولة الآن وتقررون ما تنتهون اليه  
ان شاء الله تعالى ، أو ، وهذا من خلال تصووري الشخصي ، أنا في الواقع لم  
يحصل عندي الرصيد الكامل في الفقه ومناهجه والتعليقات لهذه القضية أكثر  
مما أفهمه من مذهب الحنابلة . ولهذا قد ترون مناسبا تأجيلها مع اعداد بحث  
شرعي دقيق شامل مستهديا بهذه البحوث التي أعدها أصحاب الفضيلة ، لأنه  
لا يخفى أن هناك امرين :

الأمر الأول : أن هذه القضية تغير قيمة العملة ليست بحجم عنوانها ، انها  
اضعاف أضعافه من الأهمية لأنها تتدخل في أمور كثيرة ، في القرض ، في  
المداينات ، في البيوع ، في الرواتب ، في النفقات ، وما جرى مجرى ذلك .

الأمر الثاني : أننا اذا أصدرنا قرارا ليس قرارا اداريا ، سنقول : انه اتجه  
المجمع الى أن هذا كذا ، وهذا كذا ، لا بد له من تعديدات شرعية وتعليقات وبنية  
على أسس متينة . فعلى كل الأمر متروك لكم في هذا الموضوع .

**الشيخ تقي العثماني :**

أنا أوافق على التأجيل . تأجيل هذا الموضوع .

**الشيخ أحمد بازيع الياسين :**

أثني على ذلك ولكن مع تعيين وقت آخر .

**الرئيس :**

هو الوقت الآخر ان شاء الله تعالى في الدورة الآتية باذن الله .

**الشيخ محمد سالم عبد الودود :**

هل نحيله على شعبة الفتوى لتضع فيه مشروع فتوى ؟

**الرئيس :**

مهمة الأمانة بأن تكاتب اثنين أو ثلاثة من أصحاب الفضيلة المشايخ من  
أعضاء المجمع ومن خارجه ليعمدوا بحثا فيه وتجعل هناك عناصر حتى يكون  
البحث نستطيع أن نطلق منه . اذن بهذا ننتهي من هذا الموضوع ويكون مآله  
الى التأجيل مع اعداد بحوث مستوعبة فيه .





القرار



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه .

قرار رقم (٩) د ٨٦/٠٧/٣

### بشان « احكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة »

ان مجلس مجمع الفقه الاسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الاردنية الهاشمية من ٨ الى ١٣ صفر ١٤٠٧ هـ / ١١ الى ١٦ اكتوبر ١٩٨٦ م .

بعد اطلاعه على البحوث الواردة الى المجمع بخصوص موضوع « احكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة » .

### قـرـر :

#### اولا : بخصوص احكام العملات الورقية :

انها نقود اعتبارية فيها صفة الثمنية كاملة ولها الاحكام الشرعية المقررة للنهب والفضة من حيث احكام الربا والزكاة والسلم وسائر احكامهما .

#### ثانيا : بخصوص قيمة العملة :

تأجيل النظر في هذه المسألة حتى تستوفي دراسة كل جوانبها لتتظفر في الدورة الرابعة للمجلس .

والله أعلم



# المشريع



# المشّاريج

- تقرير عن اجتماع شعبة التخطيط حول المشّاريج .
- الموسوعة الفقهية .
- معجم المصطلحات الفقهية .
- معلمة القواعد الفقهية .
- مدونة أدلة الاحكام الفقهية .
- القرار





تقرير عن اجتماع شعبة التخطيط  
حول مشاريع المجمع



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسوله الكريم ، وعلى آله  
وصحبه ومن اهتدى به وسار على دربه الى يوم الدين .  
وبصد ،

فقد عقد اجتماع لشعبة التخطيط للنظر في مشاريع المجمع القائمة  
والمستقبلية وما اعد عنها من مذكرات مقدمة في الدورة الثالثة للمجمع .

وقد تم هذا الاجتماع - بحمد الله وتوفيقه - في الفترة من ٨ - ٩ صفر  
١٤٠٧ هـ الموافق ١١ - ١٢ / ١٠ / ١٩٨٦ م .

وقد حضر جانبا من اجتماع الشعبة كل من معالي رئيس المجمع الدكتور  
بكر بن عبد الله أبو زيد ومعالي الأمين العام للمجمع الدكتور محمد الحبيب  
ابن الخوجة .

وحضر الاجتماع كل من :

- ١ - فضيلة الدكتور عبد اللطيف الرففور رئيس شعبة التخطيط
- ٢ - فضيلة الدكتور ابراهيم بشير الفويل مقرر شعبة التخطيط
- ٣ - فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي مساعد رئيس المجمع
- ٤ - فضيلة الدكتور عبد الستار أبو غدة عضو (مع القيام بمساعدة المقرر)  
حيث تأخر وصول المقرر من بلده الى اليوم الثاني للاجتماع .
- ٥ - سعادة السفير سيدى محمد يوسف جبرى عضو مكتب المجلس

- ٦ - فضيلة الشيخ سالم بن عبد الودود عضو
- ٧ - فضيلة الشيخ محمد هشام البرهاني عضو
- ٨ - فضيلة الشيخ تيجاني صابون محمد عضو
- ٩ - فضيلة الشيخ خليل محيي الدين الميس عضو المجمع
- ١٠ - فضيلة الشيخ رجب التميمي عضو المجمع

وفي الجلسة الأولى تم اقرار جدول الأعمال كما قدمته الأمانة العامة ، وهو يشتمل على (١٠) عشرة بنود ، وقد أضيف اليه بندان هما : تقنين الفقه ، واستقطاب المزيد من الموضوعات المستجدة ( عدا ما سبق جمعه ) وبذلك كان على الشعبة النظر في الموضوعات الاثني عشر التالية :

- ١ - الموسوعة الفقهية
- ٢ - معلة القواعد الفقهية
- ٣ - مدونة الأدلة للأحكام الفقهية
- ٤ - معجم المصطلحات الفقهية
- ٥ - احياء التراث
- ٦ - تيسير الفقه
- ٧ - مشروع المنهج لسير عمل ومناقشات وادارة جلسات المجلس
- ٨ - اللائحة المالية للموسوعة الفقهية
- ٩ - اللائحة المالية لمعجم المصطلحات الفقهية
- ١٠ - اللائحة المالية لحياء التراث
- ١١ - تقنين الفقه
- ١٢ - استقطاب المزيد من الموضوعات المستجدة .

## ١ - مشروع الموسوعة الفقهية :

أشار فضيلة الدكتور الأمين العام للمجمع الى ما سبق اقراره من لجنة الموسوعة وخصائصها وقيودها وأنه عهد الى الدكتور عبد الستار أبو غدة مقرر تلك اللجنة بوضع مذكرة ايضاحية للعناصر المميزة للموسوعة ، ووضع الهيكل الموضوعي لها ، وكذلك الخطوات اللازمة للتنفيذ ، وقد ترك له أمر الاستعانة بمن يشاء من المهتمين بالموسوعة من أعضاء المجمع أو غيرهم من الخبراء في الكويت - تقاديا لتكاليف عقد اجتماعات خاصة لذلك .

وقد قام الدكتور أبو غدة بما طلب منه بجهد فردي ثم عرضه على عدد من المعنيين بالموسوعة من العاملين في موسوعة الكويت أو المدرسين بكلية الشريعة أو كلية الحقوق بجامعة الكويت . وقدم مذكرة بذلك وزعت على أعضاء الشعبة تمهيدا للتداول فيها بشكل مفصل .

وقد استعرضت الشعبة في اليرم الثاني من اجتماعها ما جاء في المذكرة بعد تقديم معدّها ايضاحا عما سأل عنه الأعضاء .

وقد انتهت الشعبة الى اقرار ما جاء في المذكرة واستحسان المنهج والخطوات التنفيذية المذكورة فيها للبدء عمليا بالمشروع حسب الهيكل الموضوعي المبين في المذكرة .

## ٢ و ٣ - مشروع معلمة القواعد الفقهية ومشروع مدونة الأدلة :

أشار معالي الأمين العام الى المذكرتين اللتين قدمهما معالي رئيس المجمع الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد حول المشروعين وهما توسعة لما سبق أن عرضه في الدورة السابقة وسيصار الى وضع الخطوات العملية لتنفيذ ذلك عقب المناقشة التي ستتم للمشروع في اليوم المحدد للمشاريع .

#### ٤ - معجم المصطلحات الفقهية :

أشار معالي الأمين العام الى أنه كلف في البداية الدكتور عبد الستار أبو غدة لوضع الخطة العملية للسير في اعداد المعجم في ضوء اهتمام الموسوعة الفقهية بالكويت بالفهارس والمعاجم الفقهية وأن المذكور قدم مذكرة بذلك تتضمن أبعادا جديدة للتعاون في انجاز الفهرسة للمصادر الفقهية ، فضلا عن المعجم ثم أشار معالي الأمين العام الى الأخذ بالاعتبار لما هو قائم في ( فاس ) بالملكة المغربية من اهتمام بالفقه المالكي من حيث فهرسته ووضع معجم لمصطلحاته ، وهذا ينسجم مع الفكرة القائمة على وضع معاجم مذهبية ثم ادماجها في معجم واحد . وأن هذا الاهتمام وراه المجالس العلمية بالمغرب ، وذلك يتطلب التنسيق مع تلك الجهة في ضوء ما يتجدد من اخبار هذا الاهتمام . . .

وقد تداولت الشعبة في اليوم الثاني للاجتماع في موضوع معجم المصطلحات الفقهية .

بعد دراستها للمذكرة الموزعة عليها عن المعجم وأبدت تقديرها لجهود وزارة الأوقاف والشئون الاسلامية في الكويت وتعاون البنك الاسلامي للتنمية من خلال ( الميثاق المشترك ) بينهما لاعداد ( الكشف الشامل لمصادر الفقه الاسلامي ) . والشعبة تؤيد اقتراح معد المذكرة لدخول المجمع شريكا في هذا التعاون بصفته جهة علمية بالطاقات الفقهية .

#### ٥ - مشروع احياء التراث :

أشار معالي الأمين العام الى ما سبق للجنة التراث - اعطاؤه الأولوية بالنشر بعد التحقيق أو التحرير وهو : كل ما يتصل بالخلاف العالي ( الفقه المقارن ) والرسائل المفردة في موضوعات فقهية خاصة ، وأحكام القرآن ، وأحكام السنة والعلوم الفقهية المساعدة من الأشباه والنظائر والقواعد والفروق .

وأفاد أن على رأس قائمة ما سينشره المجمع كتاب « الجواهر الثمينة في فقه عالم المدنية » لابن شاس . وهو الذي تفضل خادم الحرمين الشريفين الملك

فهد بن عبد العزيز بالانفاق لنشره وتوزيعه وقد كلف بتحقيقه كل من الدكتور عبد الحفيظ منصور ، والدكتور محمد أبو الأجنان ، وهما بصدد استكمال مخطوطاته ، كما أن في قائمة النشر كتاب « التنبيهات على المدونة » والذي سيتعاون في اخراجه مع كل من فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي والشيخ مصطفى الغزالي .

وأضاف فضيلة الدكتور رئيس المجمع بيانات عن كتاب يتم السعي لإخراجه من المجمع - بناء على توصيات سابقة - وهو كتاب « معرفة السنن والآثار » للبيهقي بعد أن توقفت الجهة التي نشرت جزءا واحدا منه ، حيث تم العثور على مخطوطة كاملة له باحدى قرى الرياض .

## ٦ - مشروع تيسير الفقه :

بعد التداول طويلا في هذا المشروع وملايساته ومشكلاته انتهت الشعبة الى وضع الضوابط التالية لكتابة المؤلف المطلوب في الفقه الميسر ، وهي :

- ١ - أن تتم الكتابة من لجنة لا من أفراد .
- ٢ - أن تشمل اللجنة على فقهاء وممثلين للمذاهب المعتبرة من أصحاب الثقة والورع .
- ٣ - عدم الخروج عن الراجح المفتى به في المذاهب الأربعة .
- ٤ - أن يجرد عن الآراء الشخصية .
- ٥ - أن يكون العرض موثقا .
- ٦ - أن يختار ما هو أرجح دليلا ، وأيسر للعامة وشرح المصطلحات الغريبة وتحديث الأمثلة .
- ٧ - أن تراعى المستويات المختلفة في صياغة واحدة .
- ٨ - طي المسائل التي لا وجود لها في التطبيق الآن .
- ٩ - أن يذكر المتفق عليه ويضم اليه ما عداه دون التزام مذهب معين ، استثناسا بما عليه العمل في مؤلفات التربية الاسلامية للمدارس . . .

## ١١ - مشروع تقنين الفقه : -

في ضوء مبادرة أمانة المجمع لحصر التقنيات الشرعية من شتى البلاد الإسلامية ، تدعو الحاجة الى اعداد تقنين مختار لأحكام المعاملات : ( المدونة ، والأسرية الأحوال الشخصية والجناية والدولية ) والهدف من هذا :

( أ ) ايجاد البديل الاسلامي للتقنيات الوضعية المطبقة لكي يعترف منهج الشريعة ولا يندثر بعلم العمل بها لتستمر الدراسات والبحوث المقارنة .

( ب ) تمكين الدول الاسلامية التي تتجه لتغيير المعمول به من التشريعات وتطويرها بما يوافق الشريعة ، بحيث تجد ما يصلح لسد الفراغ عند أى توجه من هذا القبيل .

وهذا يتطلب عقد ندوة فيها بعض أعضاء المجمع المهتمين بالتقنين مع قانونيين مختصين لوضع المنهج العملي . ثم تشكيل لجنة عملية لكل قسم من أقسام المعاملات ( المدنية ) - والأسرية - والجناية - والدولية .

تتقدم الشعبة بتوصية الى الامانة لمخاطبة الجهات المسؤولة عن مشاريع القوانين الموحدة من مثل ( مشروع قانون الاحوال الشخصية ) الذي أعدته الجامعة العربية ووزعته على الدول الاسلامية لاجاء الرأي دون أن تحسب حسابا للمجمع في النظر فيه ، لذا ينبغي الطلب الى الجهة المسؤولة لارسال نسخة من المشروع الى ( المجمع ) بصورة رسمية مع ارجاء البت فيه الى ان يبدي المجمع رأيه الشرعي فيه .

## ١٢ - اضافة موضوعات مستجدة ( للفتوى أو البحث ) : -

( فتوى ) تأخير دفن الميت لأسباب .

( بحث ) الديات . . وتقديرها في العصر الحاضر .

( بحث ) المقادير والمقاييس الشرعية .



- ( بحث ) تقسيم العالم الى دور : الاسلام والحرب والمهد . والأصل في  
الملاقة مع غير المسلمين .
- ( بحث ) تقسيم الاراضي الى عشرية وخراجية .
- ( بحث ) النفط . . . ملكيته وزكاته .
- ( بحث ) مجادلة غير المسلمين وضوابطها ( الحوار الاسلامي . . المسيحي  
مثلا ) .
- ( بحث ) الاستفادة من صيغة مولى الموالاتة في مشردى الحروب والكوارث .
- والحمد لله رب العالمين وصل الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم .

مساعد المقصرر                      مقرر الشعبة                      رئيس لجنة التخطيط والترجمة

د . عبد الستار أبو غنة              د . ابراهيم بشير الفويل              د . عبد اللطيف الغرفور



# الموسوعة الفقهية



## العناصر المميزة

### لخطة كتاب موسوعة المجمع لفقہ المعاملات

أولاً : الالتزام بالترتيب الموضوعي وفق منهج مختار يلحظ فيه الطرائق المختلفة للمذاهب والكتب في المذهب الواحد ، وأى تطوير يلحظ فيه المعمول به في العصر الحاضر في مجال الموسوعات الموضوعية الحقوقية ومناهج التدريس في الجامعات ، وهذا المنهج يمكن من عرض الموضوعات دون تشتيت ، كما أنه يتيح الفرصة للبدء بما هو أشد حاجة للعمل فيه .

( ملحوظة : يستعان بكشاف لجميع العناوين لبيان موطن بحثها ) .

ثانياً : يتصل بذلك الترتيب الموضوعي : اختيار تقسيمات مفصلة لزمر الأبواب بطريقة محكمة مستأنسا فيها بما وصل اليه الكتاب المعاصرون بأوسع نظرة . وهذه من الأعمال التي تحتاج الى اعداد متأن بعد استحضار المراجع القديمة والحديثة .

وقد تضمن « الهيكل الموضوعي » نموذجاً للترتيب المختار مستمداً من المتبع في كتب الفقه الاسلامي باعتبار ( التصرف ، والواقعة ، والنظريات الأساسية ) من خلال زمر تجمع الابواب المتشابهة في الغرض ، وليس من خلال نظرية الالتزام المعروفة في القانون المدني .

وفيما يلي توضيح لخصائص الترتيب العام للمعاملات ( الزمر ) ، والترتيب الخاص للتصرفات والواقعات ( الابواب ) :

### ( ١ ) الترتيب العام للمعاملات :

لا يخفى على المشتغلين بالفقه غلبة التقسيم الرباعي على جميع المؤلفات

الفقهية ، والمشمول على قسم المعاملات ، لكن لا يمكن القول بأن هناك طريقة موحدة أو متقاربة في تتابع المعاملات ضمن القسم المخصص لها ، فهناك فروق شديدة ٠٠ ويلتزم لها الشراح وأصحاب الحواشي اعتبارات لا يخلو أكثرها من التكلف .

ولكن هذا لا يؤدي بنا الى اهمال هذا الترتيب المتداول في الجملة بين الفقهاء والاختلاف بالترتيب القانوني المحض والذي تمثله نظرية الالتزامات وما يتصل بها من الكلام عن الحق والملكية أو الأموال ٠٠ فان هذه الطريقة ليست هي الوحيدة في مجال القوانين الوضعية ، ولم تسلم هي ولا غيرها من النقد الشديد . فهناك اتجاهات قانونية حديثة تأخذ في ترتيب النظرية العامة للتعامل المالي بأساس له جذور فقهية أصيلة وهو « التصرف الشرعي والواقعة الشرعية » . وبهذا يتم تجنب البون الشاسع بين المتبع في كتب الفقه وبين التقسيم الذي سلكته نظرية الالتزام العامة . كما يؤمن من العيوب الملحوظة فيها .

والبديل هو اعتبار التصرف ( وهو أعم من العقد ) والواقعة وهي تشمل الفعل الإرادي وغير الإرادي كالولادة والموت ٠٠ وإضافة جملة من النظريات الأساسية كالحق ، المال ، الملكية ، والعقد ، والشرط ٠٠ الخ . تكتب لإعطاء التصور التام للعلاقة العامة بينها وبين التصرفات ، ولا تتخللها تلك التصرفات الا للربط والتعريف .

وإذا كان لا بد من مقاسم كبرى تنتظم التصرفات والواقعات وهو مفيد لاختصار ما هو مشترك بينها من خصائص وأحكام عامة فإن البديل هو أسلوب جمعها في زمر ، وهو صنيع فقهي له بدائل قانونية أيضا . وهذه الزمر متداولة على السنة الفقهاء وهي : التملكيات ، التبرعات ، الإسقاطات ، الضمانات ، الأمانات ، التوثيقات الخ ٠٠٠ ومن السهل جمعها واستيعابها لجميع التصرفات .

#### ( ب ) الترتيب الخاص للتصرفات ( التخطيط ) :

إذا تحللنا من الالتزام بنظرية الالتزام في تشجيرها الشامل للمعاملات فان

ما وراء ذلك من التقسيمات الداخلية أمر مدروس ومحكم لدى الفقهاء وهو أسلوب من الترتيب المنطقي لا يوصف بالقدم أو المعاصرة ويمكن التصرف فيه عند الحاجة والخطب فيه يسير . .

وللفقهاء في ترتيب المحتوى ضمن كل تصرف مناهج شتى أيضا لكن في كل مذهب كتاب أو كتب حظيت بالاهتمام حتى أصبح ما عداها محاذيا لها . وعلى سبيل المثال : للحنفية كتاب «بدائع الصنائع» للكاساني لا يخفى ولعه برسم التصور الشامل للبحث قبل معالجته ، وللشافعية كتاب «الوجيز» للغزالي ، وللمالكية كتاب «لباب اللباب» لابن راشد القفصي ، وكذلك «بداية المجتهد» لابن رشد ومنهجه التبويبي فريد . وللحنابلة كتاب «دليل الطالب» ثم لغير هؤلاء كتب يمكن تلمسها منها : الأزهار ، والنيل ، والمختصر النافع . . ويستعان بقوائم ببليوغرافية وبخبرة أهل كل مذهب لترشيح الكتاب الأمثل من حيث التبويب .

وهذا يتيح انتقاء تسلسل مناسب لأجزاء البحث تحصل به خطة تفصيلية له ، مع استيعاب المسائل التي لا يخلو منها أي تصرف أو واقعة بوضوح ( استمارة ) فيها أشمل صورة لهذه المقاسم الداخلية ومن ثم يتحرى الكاتب تقطية جميعها أو أكثرها حسب المقام .

ثالثا : شمول المذاهب الفقهية كلها ( وكذلك مذاهب الصحابة والتابعين والمذاهب غير المتبوعة ) وسلوك طريقة الاتجاهات الفقهية بأن تعرض صورة المسألة ثم يتم تشعيب الخلاف بإدراج المذاهب المتماثلة في رأى ثم الرأى الآخر وهكذا .

وذلك لتفادي تكرار العرض ، ولتقديم تصور واضح لمنحى الخلاف ، ولاختصار حجم الموسوعة .

الغرض من سلوك طريقة الاتجاهات : تحاشي التكرار الذي يؤدي إليه

ذكر كل مذهب على حدة وما يستلزمه ذلك من تقديم مذهب معين . والمقصود من الأخذ بطريقة الاتجاهات أن تذكر المذاهب تبعا لذكر المواقف ( إذا لم تكن المسألة موضع اتفاق ) . وذلك بإعارة الأولوية المنطقية للبدء ، بتقديم ما لا يتوقف فهمه على ما بعده وذكر البسيط قبل المركب أو ما فيه تفصيل ، وحين تتكافأ الاتجاهات من حيث الأولوية المنطقية يبدأ بما ذهب إليه الأكثرون ثم تستكمل مواقف من بعدهم ، وتربط المذاهب بالآراء التي اندرجت تحتها ، حتى لو كان للمذهب الواحد أكثر من رأي فإنه يذكر المذهب ثانية عند الرأي الآخر . والعرض وفقا للاتجاهات يلحظ فيه كل مسألة أو مجموعة متلازمة من المسائل وليس بحسب البحث كله ، أو أجزائه الكبرى .

رابعا : تدخل في الموسوعة جميع المسائل المستجدة والقضايا العصرية ، في أبوابها المناسبة ، وكذلك التطبيقات الجديدة للأحكام المقررة في كتب الفقه .

المراد بالمسائل المستجدة كل واقعة جديدة في الظهور أو في الشهرة وليس لها في المراجع الفقهية المعتمدة حكم ظاهر مفصل . فلا عبرة بالاشارات أو التعرض الخاطف لها في كتب الفقه ، من فقيه واحد أو اثنين أو لدى مذهب دون غيره ، فهي تعتبر مستجدة طالما لم تحظ بالمعالجة المتكررة كغيرها من المسائل المتداولة في المتون والشروح والحواشي .

كما يشار للتطبيقات الجديدة اذا كان في ذلك التطبيق ما يختلف من حيث المبدأ أو المنهج عن التطبيق السابق .

خامسا : اقتران الأحكام بأدلتها ، ووجه الاستدلال ان لزم ، مع تحري التوضيح والسهولة في عرضها . واذا كان للمسألة أكثر من دليل يقتصر على أقواها وتشمل الأدلة النصوص والأقيسة والتعليلات .

### الأدلة الشرعية :

تذكر مع الأحكام أدلتها الشرعية من نصوص أو غيرها دون المناقشات فيها مع الاقتصار على المهم الذي يعرف به وجه استنباط الحكم من نص أو غيره .



ويستتبع ذلك عزو الآيات ، وتخريج الأحاديث ببيان موجز لمرجع الحديث ودرجته عند علماء الحديث ، .

موطن ذكر الأدلة تال لذكر الحكم ، تفاديا من تكرار تصويره فيما لـ فصلت الأدلة عن مدلولها . ولا يذكر من الأدلة الا ما استدل به أصحاب كل مذهب لمذهبهم في كتبهم . ولا يتعرض لمناقشات الأدلة سواء أوردتها أصحاب المذهب أو غيرهم .

وتخريج الأحاديث وبيان ضعفها أحيانا لا يتعارض مع ايراد المسألة الفقهية التي اقتضت ذكر الحديث ، لانه قد يكون للحكم دليل آخر .

سادسا : حق الترجيح بين الأدلة ، أو استظهار بعض الآراء ، يقتصر على لجنة التحرير والمراجعة . ويمكن للكاتب اثبات ما يبدو لهم من ترجيح أو استظهار في الهوامش ويترك البت فيها للجنة .

يقصد بالترجيح الشخصي الذي لا يسمح بالإشارة اليه ، رأي الكاتب مما لم ينقله عن أئمة المذهب ، ويجب ذكر ما رجحه فقهاء كل مذهب فيما يتصل بمذهبهم ، مع وجوب التنصيص على درجة الرأي في المذهب بالعبارات المصطلح عليها فيه ( حسب أصول الافتاء المعبر عنها برسم المفتى ) .

سابعا : اختيار الأسلوب الملائم لمتوسطي الثقافة ، بعيدا عن التركيز العلمي الملحوظ في معظم النصوص الفقهية وبعيدا عن الأسلوب الأدبي الانشائي غير المنضبط ، وعدم سرد النصوص من الكتب كما هي الا اذا كان يتحقق فيها اليسر والوضوح فيقتصر على أجمعها معنى وأوضحها دلالة وأقربها أسلوبا .

لا مانع من التزام عبارات المؤلفين في المراجع الفقهية ما دامت واضحة مناسبة لما يقتضيه المقام مع التصرف فيها في حال غموضها أو تعقيدها أو اسهابها أو ايجازها المخل . .

التصرف في عبارات المراجع الفقهية قد يكون ضروريا لسلوك طريقة

الاتجاهات الفقهية ( المطلوب في البند الرابع ) وكذلك الاستمداد من أكثر من مرجع لكل مذهب ( المطلوب في البند السادس ) . فلا بد لمراعاة الأمرين من التصرف بصورة يحافظ فيها على مراد المؤلف .

ثامنا : أفراد أصول الفقه بعمل مستقل ، وعدم تناوله في الموسوعة لا سيما بعد التزام الترتيب الموضوعي للفقه .

ستشتمل الموسوعة بين مصطلحاتها الفقهية على ( حالات ) بجميع المصطلحات الأصولية يكتفى فيها بتعريفها وتصويرها بما يمنع اللبس كذكر تقاسيمها الأساسية وأهم أمثلتها ، مع الإحالة بالتفصيل إلى الملحق الأصولي الموضوعي مع الاستفادة مما كتب في علم الأصول قديما أو حديثا .

والملاحظ في أفراد الأصول بملحق هو النظر إلى طبيعته الخاصة من حيث عرض المذاهب على أسس أوسع من المذاهب المعروفة ، كما أن الغرض من ترتيبه موضوعيا هو لم أجزاء مباحته تسهيلا للفادة منه ، مع وضع كشف تحليلي الفبائي بأول الملحق للدلالة على مواطن مصطلحاته . . فضلا عن أخذ جميع العناوين الأصولية في صورة إحالات بين مصطلحات الموسوعة الفقهية ، وكذلك يفرد ما يتوابع أصول الفقه ( وهو القواعد الفقهية والأشباه والنظائر ، والفروق ) لتأرجحها بين الفقه والأصول ، فتفرد عن الموسوعة بمدونات مناسبة .

تاسعا : ذكر المقابل القانوني للمصطلحات الفقهية بين قوسين ، سواء في التقسيمات أو الأبحاث والمسائل .

ليس من شأن هذه الموسوعة استعراض الأحكام القانونية لأنها موسوعة فقهية ولكن من اللازم المقارنة بين مصطلحات الفقه ومصطلحات القانون في الموضوع نفسه ، كذلك يستعان بالتقسيمات المناسبة فقهية كانت أو قانونية .

إن المبدأ القائل « لا مشاحة في الاصطلاح » يحكم هنا ، فإنه لا سبيل إلى إهمال ما تعارفه الناس من تعابير فنية سواء كانت موروثية أو مستحدثة ، حتى لو كانت مشتركة فإن من الممكن إلحاق ما يقطع الاشتراك بين قوسين . .

والمصطلحات الفقهية معروفة للفقهاء والمشتغلين بكتبهم ، ولها مؤلفاتها المشار إليها في بعض ما نشرته أمانة المجمع من مقالات الأعضاء . أما المصطلحات القانونية فهي في الغالب مترجمة عن اللغات الأخرى التي راجت مع المستعمرين المتعددين حسب كل بلد خضع لهم ومن هنا جاء التفاوت والازدواجية فيما بينها من جهة وبينها جميعها وبين المصطلحات الفقهية . وإن كانت هذه أيضا قد تختلف حسب المذاهب أو ينفرد المذهب بما لا مقابل له في المذاهب الأخرى وهو يسير . . .

ولذا لا بد من الاقتران بين المصطلح الفقهي وما يقابله واحدا أو أكثر ، أما في صلب البحث للمرة الأولى ثم يختار الكاتب ما هو أوسع تداولا ، واما في الهامش . ومن الممكن أن يستعان بقوائم معدة لهذا الغرض تلحق بالمادة العلمية وتستوعب البدائل . وفيما أصدره مكتب تنسيق التعريب من مصطلحات الفقه والقانون نماذج ومواد أولية للاستكمال . . .

كما أن الكشف المعد للمصطلحات ينبغي أن يشتمل على جميع ما تداوله الفقهاء أو القانونيون منها مع رموز تبين طبيعة هذا المصطلح الفقهية أو القانونية .

وسيكون المعجم العام للمصطلحات مرجعا أصيلا للموسوعة ولا سيما اذا تمت المبادرة الى اخراجه قبلها ، لأن الأعمال فيه محصورة وتأخذ طابع الجمع والترتيب بعد الاختيار ، خلافا للموسوعة التي تقوم على التمثل للمعلومات وصياغتها بطريقة مقارنة .

عاشرا : الافادة من جميع ما كتب سواء في القرون السابقة أم في العصر الحاضر ، بحيث يستعين الكاتب بكل ما وصل الى علمه ويرجع الى المؤلفات الحديثة والموريات ونشريات المجمع والجامعات والمؤسسات العلمية .

لضمان تمثيل المذاهب هناك مراجع أساسية معتمدة لكل مذهب لا بد للكاتب من الرجوع إليها كحد أدنى ، سواء نقل منها جميعها أو اجتزأ بما يعني

عن غيره ، وهي في مجموعها تحقق خصائص عديدة مثل أصالة المذهب ، والعناية بالاستدلال من المنقول والمعقول ، والتوسع في التفريع ، والترجيح والاعتماد للفتوى وتأخر زمن المؤلف ليشمل ما قبله من كتابات .

#### - المراجع الأساسية في المذهب الحنفي :

- ١ - الميسوط ، للسرخسي .
- ٢ - رد المحتار ( حاشية ابن عابدين ) .
- ٣ - فتح القدير شرح الهداية ، لابن الهمام .
- ٤ - بدائع الصنائع ، للكاساني .
- ٥ - الفتاوى الهندية .

#### - المراجع الأساسية في المذهب المالكي :

- ١ - الممونة ، رواية سحنون عن الامام مالك .
- ٢ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير على مختصر خليل .
- ٣ - شرح الزرقاني على خليل بحاشية الرهوني .
- ٤ - حاشية العدوي على شرح أبي الحسن على الرسالة لابن أبي زيد القيرواني « كفاية الطالب الرباني » .
- ٥ - مواهب الجليل للحطاب شرح مختصر خليل .

#### - المراجع الأساسية في المذهب الشافعي :

- ١ - الأم ، رواية الربيع عن الامام الشافعي .
- ٢ - حاشية الجمل على شرح المنهج .
- ٣ - أسنى المطالب شرح روض الطالب ، للقاضي زكريا الانصاري .
- ٤ - الروضة ، للامام النووي .
- ٥ - نهاية المحتاج شرح المنهاج ، للشمس الرملي .

## المراجع الأساسية في المذهب الحنبلي :

- ١ - مسائل الامام أحمد لأبي داود ، وغيره .
- ٢ - كشف القناع شرح الاقناع ، للبهوتي .
- ٣ - المغني ، لابن قدامة .
- ٤ - الفروع ، لابن مفلح .
- ٥ - مطالب أولي النهى شرح غاية المنتهى .

## الملاهب الأربعة الأخرى :

هناك كتب مشهورة في هذه المذاهب كشروح الأزهار في المذهب الزيدي ، وشرح النيل لأطفيش ، والايضاح للشماخي في المذهب الإباضي ، وشرح اللعة ، وشرح المختصر النافع ، وتذكرة الفقهاء في المذهب الامامي ، والمحلى في المذهب الظاهري .

ويستعان بفقهاء كل مذهب بوضع قائمة مفصلة للمراجع المثلة لفقهاء المذهب مع الخصائص المشار إليها في بداية الكلام عن المراجع من حيث الأصالة والرجحان والاستدلال ...

## من المراجع لفقهاء السلف والفقهاء العام :

يستمد ذلك من كتب الخلاف ، كاختلاف الفقهاء لابن جرير الطبري ، والمحلى لابن حزم ، والمغني لابن قدامة ، والمجموع للنووي ، والقوانين الفقهية لابن جزي، وبداية المجتهد لابن رشد ، والبحر الزخار للمهدي، وغيرها من المطولات الفقهية .

ويستمد من كتب الحديث وشروحه كمصنف عبد الرزاق ، ومصنف ابن أبي شيبة، وشرح معاني الآثار للطحاوي، والاستذكار والتمهيد كلاهما لابن عبد البر ، وفتح الباري لابن حجر ، ونيل الأوطار للشوكاني .

ويستمد من كتب التفسير المطولة كالطبري والقرطبي والجصاص وأبي بكر ابن العربي .



## الهيكل الموضوعي

### التقسيم المختار للموسوعة الفقهية للمعاملات

#### من حيث الزمر ، والابواب لكل زمرة

#### تمهيد :

نظرا للاقتصار على قسم المعاملات من الفقه ( بالتقسيم الرباعي القديم المشتمل على العبادات ، والمعاملات ، والمناكحات ، والعقوبات مع المرافعات ، فان هناك حاجة للبت في بعض الابواب المتأرجحة بين تلك الاقسام الأربعة. وسيقتصر البحث فيما هناك احتمال بدخوله في قسم المعاملات ، دون ما كان التردد فيه قاصرا على الأقسام الأخرى مع الجزم بعدم صلته المباشرة بالمعاملات . هذا ، مع العلم بأن هذه الأمور لم تسلم من الخلاف الواسع فيها ، وهو خلاف لا مناص من الاختيار منه دون امكانية حسمه ..

– فالأبواب المتعلقة بالإيمان والنذور والواجبات أو المندوبات المالية كالأضحية والعقيقة لا تندرج في المعاملات بالرغم من العنصر المالي فيها ، لأنها لا مطالب لها من العباد ، ولا يجري فيها القضاء ..

– والهبة وان أدرجتها بعض قوانين الأحوال الشخصية بين أبوابها فانها من صميم قسم المعاملات .

– **والوصية والوقف** : مع التسليم بالعلاقة الشديدة بينهما وبين ما تدور عليه أبواب الأحوال الشخصية من القرابة ونحوها ، فان الوصية لا تختص بالأقارب ، وكذلك الوقف الخيري، وهما في غاية الأهمية بالنسبة للدراسات الاقتصادية الحديثة لأنهما من قبيل الموارد العامة ، لذا أدرج هذان الموضوعان في المعاملات .

– **واللقطة** : لما اعتبرت من المعاملات المالية استتبع ذلك الكلام عن اللقيط مع أنه يتصل بشخصه وأحواله ، لكن غالب الأحوال هي العلاقة المالية من جهة التصرف بما وجد معه وما ينفق عليه . .

– **والتفارج** : يعتبر لدى الفقهاء من توابع الأثر لان معظم تطبيقاته فيه لكن قابلية هذا العقد تتسع لما سوى الأثر من الحقوق المشتركة لذا أدرج في موسوعة المعاملات المالية .

– **والصلح والإقرار** : رغم علاقتهما بالمرافعات ، لكن العنصر المالي فيهما هو الأهم ، لذا كانا مشمولين .

– **والحجر** : مع أنه قيد على الأهلية ، لكن تقييده على أهلية التصرف بالمال وأثر ذلك في التعامل مع المحجور . . وكذلك الحال في المأذون وهو هنا قاصر على الصبي المأذون له بالتجارة دون الرقيق لعدم التطبيق .  
أما باب الإفلاس – فلا ريب في إدراجه في قسم المعاملات .

– **والإيضاء** : – أو الوصاية – هي من مشمولات الأحوال الشخصية لكنها تشبه الى حد كبير الوكالة وأنواع النيابة عن الغير في التصرفات المالية .

– **والغصب** : وان كان كثير من الفقهاء يورده عقب السرقة لكنه من المعاملات لا من العقوبات .

وكذلك الحال في **الاتلاف** . أو **الإكراه** . فإنه مدرج مع المعاملات لأثره على التصرفات عموماً ومنها التصرفات المالية .

كما الحق بالغصب : باب الاستحقاق ، لأن أكثر الفقهاء يورده مع البيع .  
أما توزيع قسم المعاملات الى زمر ، فان البيانات فيه قليلة متناثرة في بدايات الأبواب، والفرص منه ليس أكثر من الملامة بين تتابع الأبواب التي تضمها طبيعة عامة واحدة لكي يختصر الكلام عن الخصائص التي تشترك فيها .



وقد اختيرت الزمر المشتملة على أبواب من بين التسميات الكثيرة التي يلحظ أن بعضها لا يجنب أبوابا ، بل هو للمسائل وبعض الفروع ، فكانت الزمرا المختارة والجارية في قسم المعاملات بقطع النظر عن كثرة أبواب كل زمرة أو قلتها هي :

- |  |   |  |
|--|---|--|
| وتجمعها زمرة كبرى هي « التمليكات » لكن التخصيص في اسم الزمرتين أولى بالاعتبار ، ولم تؤخذ زمرة للاسقاطات لأنها ليست لها أبواب . | } | <ul style="list-style-type: none"> <li>٢ - التبرعات .</li> <li>١ - المعاوضات .</li> </ul>  |
| والحق بهما ما تنتهي به الشركة كالقسمة ، أو الشفعة ، وحقوق الشركاء في الجوار والمرافق .   | } | <ul style="list-style-type: none"> <li>٣ - المشاركات .</li> <li>٤ - الاستحفاظات .</li> <li>٥ - الاطلاقات .</li> <li>٦ - التقييدات .</li> </ul> |
| ولوحظ في الحوالة والكفالة أنهما توثيق مع أدائهما أدوارا أخرى كالبيع أو الهبة في حالات الاطلاق أو التقييد والرجوع أو عدمه .     | } | <ul style="list-style-type: none"> <li>٨ - الضمانات .</li> <li>٧ - التوثيقات .</li> </ul>  |

وفيما يلي الأبواب التي تشملها كل زمرة :

#### ١ - ( زمرة ) المعاوضات :

البيع ( الاحتكار - التسعير )

المقايضة

الصرف

السلم

بيوع الأمانة  
المراوحة / التولية / الاشراك / الوضيفة  
بيع المعاطاة  
بيع الوفاء  
بيع الربا  
بيع الثلجثة  
الصلح  
التحكيم  
الاجارة  
الجمالة  
الاستصناع  
الاقالة

٢ - ( زمرة ) التبرعات :

الهبة  
العمرى  
الرقبى  
العرية  
المنحة  
الارفاق  
الاسكان  
الاخدام  
الهدية  
الايراد بمرتب مدى الحياة  
الاباحة

التزام التبرع ( الوعد )  
الإبراء  
الإعارة  
المسابقة والمناضلة والجوائز  
الوصية  
الوقف  
القرض

٣ - ( زهرة ) المشاركات :

الشركات ( المفاوضة / العنان / الوجوه / التقبل )  
القراض ( المضاربة )

الإبضاع  
المزارعة  
المساقاة ( أو المعاملة أو المداقنة )  
المفارسة •  
الشفعة

أحكام الجوار والمرافق المشتركة •  
القسمة  
المهاياة  
التخارج ( المخارجة )  
عقد المولاة  
الشركات الحديثة ( بجميع أنواعها ) •

٤ - ( زهرة ) الاستحفاظات :

الإيداع  
الحراسة

اللقطة

من حيث الملك والتصرف . . } اللقيط  
المفقود

• - ( زمرة ) الاطلاقات ٤ :

الوكالة .

الايصاء

الاذن للمميز ( المأذون )

احياء الموات والتحجير

٦ - ( زمرة ) التقييمات :

الحجير

التفليس

٧ - ( زمرة ) التوثيقات :

الرهن

الكفالة

الحوالة

الاقرار

التأمين

٨ - ( زمرة ) الضمانات :

الفصب

الإتلاف

الإكراه

الاستحقاق

## النظريات الأساسية

### المتصلة بفقته المعاملات

- ١ - الأموال
  - ٢ - الملكية
  - ٣ - العقد
  - ٤ - الشرط
  - ٥ - الخيار
  - ٦ - الأجل
  - ٧ - الضمان
  - ٨ - الأهلية
  - ٩ - الفرر
  - ١٠ - القبض
  - ١١ - الغبن
  - ١٢ - الفسخ
  - ١٣ - البطلان والفساد
- الخ ٠٠٠



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### الخطوات العملية لاعداد الموسوعة

الموسوعة عمل علمي يتصف بالطابع الجماعي الذي هو أهم العوامل التي تبعت الثقة فيها . وهذه الطبيعة تستتبع المرور بمراحل عديدة يتلو بعضها بعضا ولا يمكن حذف بعضها أو تغيير موقعه . وذلك كله بعد تحديد خصائص الموسوعة المطلوبة من خلال خطة الكتابة بخصائصها وقبورها ، ومن خلال الهيكل الموضوعي لها .

وهذه المراحل هي : الاستكتاب ، المراجعة ، الاعتماد ، الاخراج .

#### الاستكتاب والمراجعة والاعتماد والخراج :

##### توطئة :

بالرغم من أن هذه المهام هي تنفيذية ، وتحتاج الى جملة مفصلة من الاجراءات ومجموعة من اللوائح الفنية والادارية والمالية وهي مما لا يمكن وضعه الا من قبل لجنة ، على ما تضمنته التوصيات التي تمخضت عنها المورة الثانية ، تحسن الاشارة هنا الى بعض المعالم مما سلكته المشاريع القائمة سواء اكانت فقهية أو غيرها ، والتركيز هنا على الفقهية .

#### ففي مجال الاستكتاب :

لا بد أن يسبقه وضع خريطة شاملة لفقهاء المعاملات بترتيب عام مختار ، ثم بتخطيط تفصيلي مستوعب لكل معاملة ( تصرف أو واقعة ) . وهذه التجزئة تتيح تجنيد أكبر قدر من الطاقات العلمية للكتابة وتؤدي للاسراع في الإنجاز ، على أن يختار لكل ( زمرة ) من الزمر الفقهية لجنة من ثلاثة فقط لتنسيق

ما تضمنه الزمرة ، من النواحي الخارجية دون الغرض في المضمون فذاك من عمل المراجعة بعد أن يحال إليها ما كتب منسجما في مكوناته وروابطه .

والمتبع في بعض المشاريع أن لا يمهد بالكتابة الا لمن له تجربة سابقة باعداد رسالة دكتوراه مثلا ، أو كتب تدريسية رفيعة المستوى ، أو مراجع في صميم الفقه بطريقة حديثة . . ولا بد هنا من اختيار الطبقة العليا من هذه النوعية ، لخطورة البحث الفقهي في المعاملات وخاصة الى معايشة التطبيقات القائمة ، ويتم استكتاب الفقهاء في مواطن عملهم ويختار لكل باب من له سابق اهتمام به .

**اما المراجعة :** فهي اما فردية أو جماعية .

والمراجعة الفردية أسهل وأقل تكاليف ولذا يصار إليها في كل ما كتب .

**اما الاعتماد على المراجعة الجماعية :**

فتكون للزمر بعد انتهاء كتابة محتواها ومراجعتها وتتم بمعرفة المجمع من لجنة الموسوعة والمراجعون حسب المتبع في بعض المشاريع لا ينبغي أن تخلو عن رؤساء أقسام الفقه ممن بلغ درجة الاستاذية في الفقه ، ومن في مستواهم من غير ذوى المؤهلات الرسمية ويستعان في المراجعة بمتعمقين في الفقه في مواطن عملهم أيضا دون تفرغ ويراعى في عملية المراجعة - فضلا عما اشتملت عليه خطة الكتابة ، فضلا عما تكشفه خبرة المراجع - تفقد الأمور التالية :

( أ ) أصالة البحث .

( ب ) بذل جهد جديد في الموضوع من حيث المعلومات وترتيبها .

( ج ) جودة التعبير سواء كانت العبارة منشأة من الباحث أو مختارة من

النصوص الفقهية .

( د ) التركيز على الموضوع وعدم الخروج عنه .

( هـ ) تنسيق المعلومات ومنهجية البحث .

( و ) تحديد المراجع بالمعزوم للجزء والصفحة وبيان الطبعة .



## والاخراج :

عمل مزيج بين الفقه وأصول التحقيق والنشر ، ويستعان فيه ببعض المختصين على هذا النحو ، وتكفي له لجنة أو لجانان لا تزيد كل منهما من ثلاثة . هذا ، ويمكن وضع الخطوط لاعداد الموسوعة على النحو التالي :

## الاجراج :

يهدف الاجراج الى ادخال اللمسات الفنية في عرض الموسوعة باستكمال علامات الترقيم والعناوين والفقرات والقواعد التنظيمية الأخرى وفيما يلي نماذج لما ينبغي مراعاته :

## اولا : الورق والحجم والغلاف :

الورق وزن (٨٠) جرام أبيض ناعم ، مقاس الصفحة ٢٨ × ٢٢ بحد القص تقريبا .

معلومات الغلاف - باليمين : الشعار وتحتة اسم المجمع والأمانة ثم في الوسط « موسوعة فقه المعاملات » وتحتها رقم الجزء بالحروف وتحتة اسم الزمرة ، أو الزمر التي في المجلد وجميع المصطلحات المثلثة للزمرة وفي الاسفل « حقوق الطبع محفوظة » ، والغلاف الأيسر مماثل للأيمن بالفتين الانكليزية من الخارج والفرنسية من الداخل وتكون معلومات الكعب مماثلة للغلاف الأيمن باستثناء الجزء . فيذكر رقما لا حرفا ويكون حجم المجلد من ٣٠٠ - ٤٠٠ صفحة .

## ثانيا : تنظيم محتوى الصفحة :

( أ ) يلتزم ما أمكن التصريح باسم مؤلف المرجع في الصلب وباسم كتابه في الحاشية مع الجزء والصفحة .

( ب ) يذكر الرقم المتسلسل للصفحات بأسفل الصفحة في الوسط .

( ج ) يذكر في طرة الصفحة اليمنى اسم الزمرة والباب أو الأبواب الواردة في الصفحة مع بيان رقم الفقرة في المصطلحات الأصلية الممتدة .

وكذلك في الصفحة المقابلة • وذلك ببنت أسود مع خط منقط فاصل  
بين معلومات الطرة وبين الصلب •

( د ) تتكون الصفحة من عمودين مع بيان فاصل بينهما دون خط وذلك  
بالنسبة لكل ما في المجلد من مقدمة وبحوث وتراجم وفهرس •

( هـ ) أرقام الفقرات بنط ٢٤ أسود متبوعة بخط أفقي بارزة عن الكلام •

( و ) الكلام في الصلب يطبع ببنت ١٨ تقريبا والحواشي بنط ١٢ تقريبا •

( ز ) تستعمل علامات الترقيم المعهودة والمأخوذة من كتاب « كيف تكتب

بحنا » للدكتور أحمد شلبي ص ١٧٣ •

( ح ) الإحالة الى مصطلح آخر أثناء الكتابة أو في نهايته تكون بحرف الراء  
متبوعا بنقطتين ثم المصطلح المحال عليه ورقم الفقرة فيه وذلك كله بين قوسين  
هكذا ( كذا : ر : كذا ف / ٠٠ ) وفي الإحالة لفقرة في نفس المصطلح يكتفى  
بذكر رقمها فقط •

( ط ) العناوين : عنوان الزمرة والباب يكتب خطا ( روم - كليشه )  
في وسط العمود • وأما عناوين الدلالة مثل ( كذا / ر : كذا ) فتطبع  
ببنت أسود من نفس بنط الكلام في وسط مستقل، وكذلك العناوين التقسيمية  
للبحث التي تكون في الوسط وكذلك العناوين الجانبية للمسائل ••

( ي ) الهامش والعزو للمراجع : يكتفى بذكر المراجع في الحواشي مع بيان  
الطبعة في أول ذكر لها في البحث ويفترض أن كل ما لم تحدد طبعته من مواطن  
النقل عن الكتاب هو مطابق للمذكور أولا فان تغيرت فلا بد من تحديد الطبعة  
بإزاء ذلك المكان يكون العزو للمرجع بالصورة التالية : اسم الكتاب فرقم الجزء  
والصفحة مفصولا بينهما بخط مائل ثم تبين الطبعة بعد حرف ط هكذا  
( ٠ / ٠ ط ٠٠٠ ) •

وإذا كان النقل غير مباشر يبين المرجع المباشر متبوعا بعبارة « نقلنا عن  
كذا » ويكتفى في المعاجم بذكر اسم الكتاب والمادة .

الهامش للمراجع وتخريج الآيات والأحاديث ، فضلا عن تخصيص توضيح  
فيه الترجيحات والملاحظات التي تبدو للكاتب. وكذلك شرح المفردات اللغوية  
الغريبة، والأسماء المبهمة مثل فقهاء المدينة ، مشايخ بلخ - ويلاحظ بروز أرقام  
الهوامش وتكون أرقام هوامش الصفحة متسلسلة فيها فقط وتحت كل عمود  
هوامشه المتصلة به، وتفصل الحاشية عن الصلب بخط أفقي قصير .

### ثالثا : تخريج الآيات والأحاديث :

١ - تشكل الآيات شكلا كاملا وتخرج في الصلب بذكر اسم السورة  
متبوعا برقم الآية هكذا مثلا ﴿ فَأَقْرَأُوا مَا تَسْرَمُونَ ﴾ [المزمل ٢٠] بين قوسين معقوفين

٢ - يشكل من الأحاديث ما هو مشكل فقط بحسب الضرورة ( أى تشكل  
شكلا جزئيا ) .

٣ - يصحح لفظ الحديث حسب الأصل المنقول منه فإن اختلف ذلك عما  
في كتب الأحاديث صحح في الهامش ، وإن كان مرويا بالمعنى يوضح ذلك .

٤ - يخرج الحديث تخريجا موجزا بنسبته الى الأصول المسندة التي  
أوردته بالجزء والصفحة .

٥ - تذكر درجة الحديث من الصحة والضعف ونحوهما منسوبة الى من  
نص عليها من الأئمة ، وإن اختلفت نصوصهم تذكر باختصار ، فإن لم ينص عليه  
أحد تذكر خلاصة ما في كتب التخريج بإيجاز .

### رابعا : التراجم :

١ - يترجم الفقهاء خاصة دون غيرهم من الأعلام المذكورين في الموسوعة .  
٢ - تذكر تراجم الأعلام الواردة في جميع المجلدات مجتمعة في ملحق في  
آخرها ، مرتبة بحسب حروف المعجم .

- ٣ - تذكر الترجمة باختصار بما لا يزيد عن ثلاثة أسطر .
- ٤ - تطبع التراجم بحرف من بنط ١٤ ويكون العلم بينط أسود بارزا الى اليمين مسافة مناسبة .

#### خامسا : ترتيب محتويات المجلد :

- ترتيب محتويات المجلد كما يلي :
- ١ - صفحة العنوان .
- ٢ - الصفحة الثانية تذكر فيها الطبعة وسنة الطبع .
- ٣ - تقديم الأمانة .
- ٤ - مقدمة الموسوعة والايضاحات الضرورية .
- ٥ - متن الموسوعة .
- ٦ - ( في الأخير تماما ) فهرس تفصيلي شامل لجميع الموضوعات الواردة في المجلد وما يتبع كل موضوع من العناوين الفرعية مسرودة كما وردت في الواقع مع بيان الصفحات والفقرات مع اقتران رقم الفقرة في الفهرس بحرف (ف) .

#### سادسا : خطوات العمل في الاخراج الطباعي :

- ١ - تصحيح البحث من حيث اللغة ، واطافة علامات الترقيم وتطبيق لائحة الاخراج مع توقيع كل من المكلفين بالتصحيح على كل ورقة من أوراق البحث قبل ارسالها للمطبعة وعند الاعتماد للطبع .
- ٢ - اضافة العناوين الرئيسية والجانبية التي يقتضيها البحث .
- ٣ - ترقيم فقرات البحث .
- ٤ - استخراج الفهرس التفصيلي لمحتوى المجلد من واقع العناوين .

#### (هـ) الفهارس والكشافات لموسوعة فقه المعاملات :

مهما تصورنا الاسراف في أمر فلا اسراف في أمر الفهارس الفنية

والكشافات ، لأنها لا عبء فيها على المطالع ، بل هي عبء حمله عنه صانع الفهرس  
وبذل وقته الطويل ليحفظ وقت غيره .

وفي الكشافات علاج للأخذ بطريقة ما في الترتيب الموضوعي دون أخرى  
لأن التعويض عن الطرائق المعدول عنها أن تلحق على صدارة فهرس ويتم الربط  
بينها وبين ما أخذ به . وعلى سبيل المثال يمكننا - وهو ضروري أيضا - أن نلحق  
بالمادة العلمية فهرسا يمثل نظرية الالتزام بأوسع تصور لها مع تشعب  
أجزائها ويشار الى مكان بحث كل جزئية من خلال نظام ربط يعتمد المصطلحات  
والفقرات أو التنبؤ العنوي : كتاب ، باب ، فصل الخ .

كذلك لا بد من صنع فهرس تحليلي لجميع المسائل ملقبة كانت أو غير  
ملقبة عن طريق تصدير المسألة باللفظ الاصطلاحي الفقهي وترتيب هذه المسائل  
الفبائيا ثم الإشارة الى موطن بحثها .

وهكذا يتم استيفاء جميع الفهارس النافعة ولو بأدنى صلة. ومن المتاح  
الاستعانة بالفهارس التي تم صنعها في الكويت من قبل وزارة الأوقات كعمل  
مساعدة للموسوعة وقد خدمت أكثر من أربعين مرجعا فقها . وهناك خطة  
تعاون بين الوزارة وبين البنك الاسلامي للتنمية لإكمال هذا المشروع ليصبح  
كشافا شاملا لمصادر الفقه الاسلامي ويوضع في متناول الباحثين في جميع  
البلاد الاسلامية بعد توفير التقنية اللازمة من كومبيوتر وميكروفيش وإعادة  
طباعة تلك المراجع حسب الطباعات المعتمدة للفهرسة وتعميمها عن طريق البنك  
الى المراكز العلمية .

وأعمال الفهرسة - بالطبع - تخرج عن العمل الكتابي للموسوعة ولكن  
لا بد أن يكون العاملون فيها من المشتغلين بالفقه وان لم يصلوا الى مرتبة الكتابة  
الموسوعية . وقد استعين في مشروع وزارة الاوقاف بالعاملين في المساجد من  
أئمة وخطباء مؤهلين فقها ( خريجي كلية الشريعة فقط ) وكذلك بالعاملين  
في تدريس التربية الاسلامية أو التوجيه من نفس النوعية . ولا بد أن يقرن  
بهؤلاء بعض المختصين المكتبيين لضمان عصريّة الفهرسة وأخذها بما هناك  
من تطوير في وسائل العمل أو أشكاله .



# معجم المصطلحات الفقهية





## معجم المصطلحات الفقهية

عناصر الموضوع :

### ١ - النظام الأساسي :

جاء في المادة الخامسة من الباب الثالث من النظام الأساسي للمجمع :  
« وضع معجم للمصطلحات الفقهية ييسر على المسلمين ادراك معناها لغة واصطلاحاً  
عن طريق لجان متخصصة » .

### ٢ - توصية شعبة التخطيط :

رأت الشعبة في اجتماعها الأخير بجدة ( شعبان ١٤٠٥ هـ / مايو ١٩٨٥ م )  
ان يكون المعجم المراد وضعه معجماً تعريفياً بالمصطلحات الفقهية لا مجرد فهرس  
للمصطلحات ، ودون اشتماله على احكام فقهية تفصيلية ، وان يكون شاملاً  
لجميع ما ورد من مصطلحات في المذاهب الفقهية .

ولقد طلبت الشعبة من الامة العامة تكوين لجنة تستعرض الجهود  
السابقة في هذا المجال والاقترحات التي قدمت في الموضوع الى امانة المجمع ،  
وتستعين بالفهارس التي تم انجازها للكتب الفقهية ، لوضع منهج واضح لاجراء  
معجم شامل للمصطلحات الفقهية .

على أن يتم توليق معاني هذه المصطلحات في المعجم المأمول بالرد الى كتب  
المذاهب المتعددة ، وعلى أن تراعي الامة العامة ، عند تشكيل هذه اللجنة  
امكانيات المجمع وتسهيل العمل ، وبحيث يصار الى البدء بتنفيذ العمل بتكليف  
مختصين لعمل معجم لمصطلحات كل مذهب على حدة ، ثم يجري اجراء المعجم  
الشامل .

### ٣ - قرار المجمع في دورته الثانية بناء على محضر لجنة المعجم :

#### المعجم :

أما المعجم المقرر اعداده للمصطلحات الفقهية ، فقد رأت اللجنة أن ما جاء عنه في تقارير الأعضاء ، وما اشتمل عليه تقرير لجنة التخطيط يعتبر كافيا ، لأن ما بعد هذا التصور يعتبر من القضايا التنفيذية التي تتطلب القيام بالاعداد الفعل مستماتا بالأعمال السابقة سواء في مجال المعاجم ( معجم المحلى ، ومعجم المعنى الصادر في الكويت ) أو الفهارس التحليلية للمراجع الفقهية الكثيرة التي تقوم بها وزارة الأوقاف في الكويت وأن اللجنة العلمية المقترحة للموسوعة سيكون من عملها الاشراف على اعداد المعجم . والله الموفق .

#### توقيع أعضاء لجنة الموسوعة الفقهية والمعجم :

الشيخ عبد الله البسام  
د . محمد عبد اللطيف فرفور .  
د . عبد السلام العبادي  
الأستاذ عبد الحليم الجندي .

( مقرر اللجنة )

الدكتور عبد الستار أبو غزالة

## توطئة عن الخطوات التنفيذية : -

في ضوء عناصر الموضوع المستخلصة مما جاء عن « المعجم » ، في النظام الأساسي للمجمع ، وتوصيات شعبة التخطيط ، وتوصية لجنة المعجم التي اعتمدت ضمن قرارات الدورة الثانية للمجمع فان المرحلة الحالية هي مرحلة التنفيذ والاعداد الفعلي للمعجم بالاستفادة من كل من المعاجم السابقة ، والفهارس التحليلية للمراجع الفقهية .

وتقتضي اجراءات التنفيذ تقديم نماذج لما ستكون عليه بيانات المعجم ، مع قوائم بالمعجم والفهارس التحليلية المنجزة أو التي هي قيد الانجاز ، وكذلك قوائم بالفهارس الفقهية القديمة وكتب التعريفات والمصطلحات .

وقد تم اعداد ذلك كله كخطوة عملية للتنفيذ .

## المجمع والجهات المعنية بالمعجم الفقهية : -

غير أن من الضروري الإشارة الى عنصر جديد في سبيل اعداد معجم المصطلحات الفقهية من شأنه « توفير امكانيات المجمع ، وتسهيل العمل » وهو أيضا منسجم مع رغبة شعبة التخطيط في عمل معجمات لمصطلحات كل مذهب على حدة تمهيدا لاجراج المعجم الشامل ، هذا العنصر الجديد هو اهتمام مشترك بين وزارة الأوقاف والشئون الاسلامية في الكويت والبنك الاسلامي للتنمية في جدة ، انطلاقا من عناية الوزارة بفهرسة المراجع الفقهية وعناية البنك بالمصطلحات الاقتصادية الاسلامية ( أي فقه المعاملات ) وهو ما لا يتم بصورة كاملة الا من خلال العناية بمصطلحات الفقه كله .

وقد تمخض عن هذا الاهتمام المشترك توقيع ميشاق تعاون لاصدار « الكشف الشامل لمصطلحات الفقه الاسلامي » بنهوض الوزارة بالعبء العلمي ، وتكفل البنك بكل ما يتطلبه تعميم الانتفاع بهذا الجهد.ومن الواضح أن « الكشف الشامل » نافذة واسعة الى مقومات المعجم الذي يعترزم المجمع اعداده ، لأن الفهارس

التحليلية لكتب الفقه تؤدي الى ما يلي من البيانات - وهي كلها من لوازم مادة المعجم :-

- حصر المصطلحات لكل مذهب ، ومن ثم لجميع المذاهب الفقهية .
- الوقوف على مواطن « تعريف » تلك المصطلحات .
- الوقوف على مواطن « الحكم الاجمالي » لتلك المصطلحات .

### الاقتراح :-

ولهذا أتقدم باقتراح لتوحيد الجهود بين المجمع وبين الجهتين المتعاونتين المشار اليهما وهو أن ينضم المجمع رسميا الى ذلك الميثاق ويكون هو الجهة الأولى المستفيدة من تلك الأعمال وفي الوقت نفسه هو مناط الاعتماد والتقويم لها ، ومنحها الثقة الجمعية من خلال لجنة المعجم خاصة ومساهمات الأعضاء عامة .

### المرفقات :-

- ١ - الكشف الشامل لقائمة المصادر المباشرة للمصطلحات والتعريفات .
- ٢ - نماذج للبيانات التي سيشتمل عليها المعجم بالنسبة لكل مصطلح .

- الكشاف الشامل -

(٦٧) فهرسا تحليليا فقها

- ١ - الفواكه الدواني شرح الرسالة جزآن  
مجموع صفحاتهما (٩٤٤)
- ٢ - حاشية الباجوري علي ابن قاسم (٤) اجزاء  
مجموع صفحاتها (١٨٥٦)
- ٣ - كفاية الأختيار للحصني جزآن  
مجموع صفحاتهما (٦٢٦)
- ٤ - اعانة الطالبين (٤) اجزاء  
مجموع صفحاتها (١٣٧٧)
- ٥ - شرح البهجة للقاضي زكريا (٥) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٢١٥٠)
- ٦ - تحفة المحتاج لابن حجر (١٠) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٤٧٣٥)
- ٧ - الغاية القصوى للبيضاوي جزآن  
مجموع صفحاتهما (١٦٣٣)
- ٨ - البناية شرح الهداية للعيني (١٠) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٨٦٧٦)
- ٩ - البحر الرائق لابن نجيم (٨) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٣١٦٠)
- ١٠ - حاشية أبي السعود على شرح الكنز (٣) اجزاء  
مجموع صفحاتها (١٧٩٣)

- ١١ - مجمع الانهر جزآن  
مجموع صفحاتهما (١٤٢٠)
- ١٢ - كشف الحقائق للافنانني جزآن  
مجموع صفحاتهما (٧٠٤)
- ١٣ - أسهل المسالك (٣) اجزاء  
مجموع صفحاتها (١٢٩٩)
- ١٤ - منح الجليل شرح خليل لعليش (٤) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٣١٣٨)
- ١٥ - حاشية الرهوني علي الزرقاني علي خليل (٨) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٣٠١٩)
- ١٦ - فتح الجواد لابن حجر جزآن  
مجموع صفحاتهما (١٠٨٩)
- ١٧ - نيل المآرب للشيباني جزآن  
مجموع صفحاتهما (٩٩٠)
- ١٨ - الكافي لابن قدامة (٤) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٢١١١)
- ١٩ - منار السبيل شرح الدليل لابن ضويان جزآن  
مجموع صفحاتهما (٤٠٩٩)
- ٢٠ - المبدع لابن مفلح (١٠) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٤٠٩٩)
- ٢١ - الانصاف شرح المقنع للمرداوي (١٢) جزءا  
مجموع صفحاتها (٥٧٨٢)
- ٢٢ - الروض النضير للسيافي (٤) اجزاء  
مجموع صفحاتها (١٨٠٥)

- ٢٣ - البحر الزخار لابن المرتضى (٥) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٢١٩٥)
- ٢٤ - المنتزح المحتار لابن مفتاح (٤) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٢٣٥٣)
- ٢٥ - الفروع لابن مفلح (٦) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٣٨٨٨)
- ٢٦ - الشرح الصغير بحاشية الصاوي (٤) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٣٠٥٠)
- ٢٧ - شرح منتهى الارادات (٣) اجزاء  
مجموع صفحاتها (١٥١٤)
- ٢٨ - حاشية ابن عابدين (٥) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٢٨٠٤)
- ٢٩ - اسنى المطالب شرح الروض (٤) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٢٠٦٢)
- ٣٠ - مدونة الامام مالك (٦) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٢٩٧٠)
- ٣١ - المبسوط للسرخسي (٣٠) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٦٣٦٨)
- ٣٢ - البدائع للكاساني (٧) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٢١٣٤)
- ٣٣ - الفتاوى الهندية (٦) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٣٧٨٩)
- ٣٤ - مواهب الجليل للحطاب (٦) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٣٥٢٦)

- ٣٥ - الأم للشافعي (٧) أجزاء  
مجموع صفحاتها (١٩٦٠)
- ٣٦ - روضة الطالبين للنووي (١٢) جزءاً  
مجموع صفحاتها (٥٠٢٣)
- ٣٧ - نهاية المحتاج للرملي (٨) أجزاء  
مجموع صفحاتها (٣٧٥٨)
- ٣٨ - مسائل الامام أحمد لأبي داود. جزء واحد  
مجموع صفحاتها (٣٢٦)
- ٣٩ - مسائل الامام أحمد لابن هاني جزآن  
مجموع صفحاتهما (٤٩٧)
- ٤٠ - المغني لابن قدامة (١٢) جزءاً ط (١) المنار  
مجموع صفحاتها (٨٠٦٥)
- ٤١ - المغني لابن قدامة (٩) أجزاء، ط . الرياض . مجموع صفحاتها (٦٢٠٣)
- ٤٢ - الاختيار شرح المختار للموصلى (٥) أجزاء.  
مجموع صفحاتها (٨٤٦)
- ٤٣ - المحلى لابن حزم (١١) جزءاً  
مجموع صفحاتها (١٤٨٠)
- ٤٤ - جمع الجوامع بشرح المحلى جزء واحد  
مجموع صفحاته (٤٣٩)
- ٤٥ - مسلم الثبوت شرحه للانصاري جزآن  
مجموع صفحاتهما (٧٤٢)
- ٤٦ - المجموع للنووي شرح المهذب (١٢) جزءاً  
مجموع صفحاتها (٥٦٩٧)
- ٤٧ - المعيار للونشريسي (١٢) جزءاً  
مجموع صفحاتها (٥٤٢٢)



- ٤٨ - فتاوى ابن تيمية (٣٥) جزء ١  
مجموع صفحاتها (١٥٣٦٧)
- ٤٩ - بداية المجتهد لابن رشد (٢) جزآن  
مجموع صفحاتهما (٩٥٢)
- ٥٠ - الاقناع للخطيب الشربيني (٤) اجزاء  
مجموع صفحاتهما (٦١٩)
- ٥١ - الشرقاوى علي شرح التحرير جزآن  
مجموع صفحاتهما (١٠٦٩)
- ٥٢ - الفتاوى الحامدية جزآن  
مجموع صفحاتهما (١٠٢٦)
- ٥٣ - الفتاوى المهدية (٧) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٣٩٩٨)
- ٥٤ - فتاوى ابن حجر الكبرى (٤) اجزاء  
مجموع صفحاتها (١٧٣٥)
- ٥٥ - فتاوى الرملي (٤) اجزاء  
مجموع صفحاتها (١٧٣٥)
- ٥٦ - فتاوى السبكي (٢) جزآن  
مجموع صفحاتهما (١١٦٢)
- ٥٧ - فتاوى عليش ( فتح العلي المالك ) (٢) جزآن  
مجموع صفحاتهما (٨٢٣)
- ٥٨ - الفتاوى الانقرويه جزآن  
مجموع صفحاتهما (٨٩٥)
- ٥٩ - فتح القدير (٨) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٣٨٠٦)

- ٦٠ - شرح الزرقاني (٨) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٢١٧٤)
- ٦١ - كفاية الطالب الرباني جزآن  
مجموع صفحاتهما (٨٦٨)
- ٦٢ - مطالب أولي النهى (٦) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٤٤٧٥)
- ٦٣ - حاشية الجمل (٥) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٣٧٢٢)
- ٦٤ - حاشية الدسوقي علي شرح الكبير (٤) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٢١٣٤)
- ٦٥ - كشف القناع (٦) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٣٧٢٣)
- ٦٦ - جواهر الاكليل جزآن  
مجموع صفحاتهما (٧٥٠)
- ٦٧ - شرح المنهاج بحاشية القليوبي وعميرة (٤) اجزاء  
مجموع صفحاتها (٢٤٤٣)

## نموذج (١) من العبادات

### الترجيح

#### التعريف :

الترجيح فى اللغة ترديد الصوت فى قراءة أو أذان أو غناء أو زمر أو غير ذلك مما يتروم ( لسان العرب مادة « رجع » ) .  
ويستعمل الفقهاء كلمة الترجيح بمعنىين :

١ - رفع المؤذن صوته بالشهادتين بعد أن خفض بهما ( حاشية الشلبي بهامش الزيلعي ٩٠/١ ) .

٢ - التلحين ، وهو اخراج الحرف عما يجوز له فى الأداء من نقص من الحروف أو من كيفياتها وهي الحركات والسكنات أو زيادة شيء فيها ( حاشية الشلبي بهامش الزيلعي ٩١/١ ، والبحر الرائق لابن نجيم ) .

#### الحكم الاجمالي :

الترجيح بالمعنى الأول :

ان الأذان لا ترجيح فيه . بهذا قال الحنفية والحنابلة على الصحيح من المذهب والاباضية والزيدية والامامية .

( الزيلعي ٩٠/١ ، والبحر الرائق ٢٦٩/١ ، والبنابة ٩/٢ ، والمغنى مع الشرح الكبير ٤١٦/١ ، والايضاح للشيخ الشماخي ٣٩٧/١ ط ٠ مطبعة الوطن ، عيون الازهار فى فقه الائمة الأطهار ص ٨٢ ، واللمعة للمشقية ٢٣٩/١ نشر جامعة النجف ) .

وقال المالكية والشافعية على المذهب الصحيح والظاهرية بسنة الترجيح فى الأذان .

( حاشية العدوي ٢٢٣/١ ، والمجموع ٩٠/٣ ، ٩١ ، وروضة الطالبين  
١٩٩/١ ، والمغني مع الشرح الكبير ٤١٦/١ ، والمحلى لابن حزم ١٤٩/٣ ، ١٥٠ ،  
الفقرة / ٣٣١ ) .

• وأما الترجيع بالمعنى الثاني وهو التلحين فينظر في ( قراءة ولحن ) .

## نموذج (٢) من العقوبات

### لوث

#### التعريف :

• اللوث في اللغة معناها البينة الضعيفة غير الكاملة .  
( المصباح المنير مادة « لوث » )

• وللوث عند الفقهاء تعاريف متعددة منها أنه قرينة لصدق المدعي بأن وجد  
قتيل في محلة أو قرية صغيرة لأعدائه أو تفرق عنه جمع محصورون ولو لم يكونوا  
أعداءه .

( شرح المنهاج للمحلى ١٦٤/٤ ، حاشية الشرقاوى ٣٨٣/٢ نشر دار  
المعرفة ) .

• ( ومنها ) انه هو الأمر الذى ينشأ عنه غلبة الظن بصدق المدعى بالقتل .  
( الدسوقي ٢٨٧/٤ ط. عيسى الحلبي ) .

• ( ومنها ) أنه العداوة الظاهرة بين المقتول والمدعى عليه كنجو ما بين  
الانصار ويهود خيبر وما بين الشرطة واللصوص وكل من بينه وبين المقتول ضغن  
يغلب على الظن أنه قتله .

( المغني مع الشرح الكبير ٧/١٠ - ٨ )

#### الحكم الإجمالي :

• لا تجب القسامة الا اذا كان هناك لوث .

بهذا قال المالكية والشافعية والحنابلة والامامية والظاهرية والزيدية .  
( حاشية الدسوقي ٢٨٧/٤ ط. الحلبي ، الشرقاوي / ٢٨٣ ، وكشاف  
القناع ٦٨/٦ ، والمعدة الدمشقية ٧٢/١٠ نشر جامعة النجف ، والمحل ٨٤/١١ ،  
والمشرع المختار ٤/٤٦٠ ) .

ولا يشترط الحنفية والاباضية اللوث لوجوب القسامة .  
ومن أهم وجوه اللوث :

العداوة ، تفرق جماعة عن قتيل ، وجود قتيل لا يوجد بقربه الا رجل  
معه سيف أو سكين ملطخ بالدم ولا يوجد غيره ممن يغلب على الظن أنه قتله ،  
اقتتال فئتين فيفترون عن قتيل من احدهما ، شهادة العبيد والنساء بالقتل ،  
قول المجروح : دمي عند فلان .

ومن الفقهاء من يشترط لتحقق اللوث أن يكون بالقتيل اثر ومنهم من  
لا يشترط .

( البناية ١/٣٢٨ - ٣٣١ ، والنيل وشفاء العليل ١٥/١٦١ ، ١٦٢ ) .

### نموذج (٣) من المعاملات اشتباه

#### التعريف :

الاشتباه مصدر اشتبه ، مثال: اشتبه الشيطان وتشابها : أشبه كل واحد  
منهما الآخر ، والمشتبهات من الأمور : المشكلات .  
والشبهة اسم من الاشتباه وهو الالتباس .  
( لسان العرب والمصباح المنير مادة شبه ) .  
والاشتباه في الاستعمال الفقهي أخص منه في اللغة فقد عرف الجرجاني .  
الشبهة : بأنها ما لم يتيقن كونه حراما أو حلالا .  
( التعريفات للجرجاني ص ١١٠ ) .

من أهم أسباب الاشتباه .

الاشتراك الواقع في الألفاظ واحتمالها للتأويلات ، دوران الدليل بين الاستقلال بالحكم وعدمه ، اختلاف الرواية ، اختلاف الاعراب ، دعوى النسخ وعدمه ، وتعارض الأدلة دون رجح .

( الموافقات للشاطبي ٢١٣/٤ - ٢١٤ ط. المكتبة التجارية ، والاحكام لابن حزم ١٢٤/٢ ، ومقدمة بداية المجتهد ) .

من أهم طرق ازالة الاشتباه :

التحري ( الفتاوى الهندية ٣٨٢/٥ ) ، والأخذ بالقرائن ( مجلة الأحكام العدلية المادة ٧١٤١ ) ، واستصحاب الحال ( مجلة الاحكام العدلية المادة ٥ ) ، والأخذ باحتياط ( ارشاد الفحول ص ٢٤٤ - ٢٤٥ ) ، واجراء القرعة ( القواعد لابن رجب ) .

ومن أمثلة المسائل الفقهية التي يقع فيها الاشتباه .

« اشتباه الثياب الطاهرة بغيرها » .

فقد ذهب الحنفية والمالكية على المشهور والشافعية الى أن من تحقق من اصابة النجاسة لأحد ثوبيه وطهارة الآخر فاشتبه الطاهر بالنجس فانه يتحرى أي يجتهد بعلامة تميز له الطاهر منهما من النجس.فما أداه اجتهاده الى أنه طاهر صلى به وما أداه اجتهاده الى أنه نجس تركه حتى يفسله.

( الفتاوى الهندية ٦٠/١ ومواهب الجليل ١٦٠/١ ، والمهذب ٦١/١ ) .

ويرى الحنابلة والامامية وابن الماجشون من المالكية أن من اشتبهت عليه ثياب طاهرة بنجسة لم يجز له التحرى وصلى في كل ثوب بعدد النجس وزاد صلاة .

( كشف القناع ١٢/١ نشر دار المعرفة ، والمغنى لابن قدامة ٦٣/١ ط .

الرياض ، ومفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة ١٨٢/١ ، ، والحطاب ١٦٠/١) .

وقال الزيدية : اذا التبس الثوب الطاهر بغيره صلى في كل واحد من

الثوبين مرة .

( شرح الأزهار ١/١٧٩ - ١٨٠ ط . مطبعة الحجازي بالقاهرة ) .

وقال الإباضية : ثوب الريبة في الصلاة أولى من الثوب المنجوس والحديد والنحاس والرصاص والذهب والحديد .

( كتاب الايضاح للشيخ الشماخي ١/٤٢٩، والنيل وشفاء العليل ٢/٥٨ نشر دار الفتح ) .

### نموذج (٤) من الأئكة ( الأحوال الشخصية )

#### اهتداء

#### التعريف :

الاهتداء: مصدر اهتدى ، يقال : اهتدى الرجل امرأته اذا جمعها اليه وضمها ، وهي مهديّة وهديّ. أيضا .  
( لسان العرب مادة هدى ) .

وخلوة الاهتداء عند المالكية - وهم أكثر الفقهاء استعمالا لهذا اللفظ - هي ارخاء الستور ان كان هناك ارخاء ستور أو غلق باب أو غيره .  
( حاشية التسوقي ٢/٣٠١ ط. دار الفكر ) .

فخلوة الاهتداء هي خلوة بناء ، وهي غير الخلوة التي تكون لأجل البناء .  
( انظر التاج والاكليل بهامش الخطاب ٣/٥٠٧ ) .

#### الحكم الاجمالي :

اذا اختل الزوج بزوجه خلوة اهتداء ثم طلقها وتنازعا في المسيس ، فقال الزوج : ما أصبتها ، وقالت هي : بل أصابني ، فانها تصدق في ذلك بيمين ، بكرا كانت أو ثيبا ، كان الزوج صالحا أم لا .  
( حاشية التسوقي ٢/٣٠١ ، ومواهب الجليل ٣/٥٠٧ ) .





معلمة القواعد الفقهية



## المقدمة :

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .

وبعد ، فإن علماء الشريعة العاملين نضر الله وجوههم ، ذهبوا في خدمة الشريعة كل مذهب متفننين بالتدوين والتأليف فنتج من هذا الإثراء تولد عدد غير قليل من العلوم الشرعية ومن أجلها : الفروع الفقهية بدقائقها التفصيلية المنتزعة من مصادرها الاصلية : الكتاب والسنة والأثر. فكان من ثمار تلك التفريعات ظهور : القواعد الفقهية الجامعة لعدد من المسائل الفرعية فقد تحيط القاعدة بمآت الفروع . فصارت القاعدة عندهم تعنى :

كل تأصيل فقهي كلى أو أغلبي يحوي بتعميده قضايا وفروعه المتناثرة التي موضوعها هو فعل المكلف .

وهذا التعميد مسبق بلسان النبوة في : جوامع الكلم ثم على لسان الصحابة والتابعين ، ثم يجدها الناظر في عصور التدوين منثورة في ثنايا الاحكام الفقهية التكليافية للتعليل والتدليل . حتى تكونت أمام العلماء ظاهرة الاهتمام بأفرادها في تأليف مستقلة. وكان ذلك في طلائع القرن الرابع الهجري على يد علماء المذهب الحنفي وفي مقدمتهم الكرخي عبد الله بن الحسن م سنة ٣٤٠ هـ في كتابه المسمى : أصول الكرخي ، وأبو زيد عبد الله بن عمر الدبوسي م سنة ٤٣٠ هـ رحمهما الله تعالى .

ثم أخذت الكتب في هذا الفن العلمي الجامع تنشر لدى علماء المذاهب وفقهاء الملة . وقد وقع لي نحو من (٢٠٠) كتاب استخراجتها من كشف الظنون وذيليه .

يضاف إليها ما يوجد من القواعد المحررة المشروحة بمآت الأمثلة التفريعية لدى شيخ الاسلام ابن تيمية ولدى تلميذه ابن القيم. وقد استقرأت ما لدى ابن القيم فبلغت نحواً من مائتي قاعدة فقهية طبعت في الجزء الأول من كتابي

التقريب لفقہ ابن القيم ، ۱/ص ۲۵۹ - ۲۹۲ مبينا مواضعها من كتبه  
المطبوعة وهي (۳۱) كتابا .

### المؤلفات المطبوعة فيها :

هذا وقد من الله تعالى على المسلمين وهو المان وحده بظهور عدد من كتب  
القواعد الفقهية مطبوعا منها ما يلي :

- ۱ - أصول النظر . للكرخي .
- ۲ - تأسيس النظر . للدبوسي .
- ۳ - القواعد النورانية الفقهية . لابن تيمية .
- ۴ - قواعد الاحكام . للعز بن عبد السلام .
- ۵ - القواعد لابن رجب .
- ۶ - الفرائد البهية في القواعد الفقهية . للحسيني الدمشقي م سنة  
۱۳۰۵ هـ .
- ۷ - الاشبهاء والنظائر . لابن نجيم .
- ۸ - شرحه : غمز عيون البصائر للحموي .
- ۹ - اتحاف الابصار والبصائر بتبويب الاشبهاء والنظائر . لابي الفتح  
الحنفي . وهو في مجلدين .
- ۱۰ - نزهة النواظر على الاشبهاء والنظائر، لابن عابدين .
- ۱۱ - الإسعاف بالطلب على قواعد المذهب . للتواني المالكي .
- ۱۲ - ايضاح المسالك الى قواعد مالك . للونشريسي المالكي .
- ۱۳ - الاشبهاء والنظائر للسيوطي الشافعي .
- ۱۴ - المنثور في القواعد . للزركشي الشافعي .
- ۱۵ - القواعد لابن اللحام الحنبلي .
- ۱۶ - مجلة الاحكام العدلية (۹۹) قاعدة في مقدمتها .

- ١٧ - شرح القواعد الفقهية • لاحمد الزرقاء •
- ١٨ - المدخل لمصطفى الزرقاء •
- ١٩ - مجلة الاحكام الشرعية على مذهب الحنابلة في مقدمتها (١٦٠) قاعدة •
- ٢٠ - مختصر قواعد الملاني •
- ٢١ - خاتمة مجامع الحقائق • للخادمي الحنفى م سنة ١١٧٦ هـ •
- ٢٢ - فى : الفروق للقرافي المالكي •
- ٢٣ - القواعد للمقري المالكي م سنة ٧٥٨ • وقد حقق منه قسم الصادات فى : جامعة أم القرى بمكة حرسها الله تعالى •
- ٢٤ - التمهيد فى تخريج الفروع على الأصول للاسنوي •
- ٢٥ - تخريج الفروع على الاصول للزنجاني •
- وهناك رسائل قديمة وحديثة وأخرى جامعية فى دراسة قاعدة فقهية بعينها كقواعد : العرف ، والضرر ، والمصلحة ، وسد الذرائع ، والضمان ، والضرورة ، ونحوها • وهى مطبوعة ومنتشرة والله الحمد •
- بل برزت كتب مطبوعة شارحة للقواعد فى جوانبها كافة ، منها :
- ١ - القواعد الفقهية • لعلي بن أحمد الندوي •
- ٢ - أثر الاختلاف فى القواعد الاصولية •

### اسباب الدعوة الى هذا المشروع :

ما تقدم يظهر مدى اهتمام العلماء بتشخيص القواعد الفقهية والتفريع عليها ، وتظهر اهميتها بما يلى :

- ١ - جامعيتها ، فان القاعدة قد تنتظم عددا كثيرا من الفروع فى عامرة أبواب الفقه •
- ٢ - اسعافها للقاضي والمفتي عند غياب النص الفقهي •
- ٣ - فعاليتها المهمة فى التطبيقات والنوازل المعاصرة ، انه امتداد لاهتمام

العلماء بها ولبالغ أهميتها ولما يلي :

( أ ) عدم وجود مؤلف مستقل ينظم تلك القواعد لدى علماء المذاهب

الفقهية .

( ب ) الحاجة الى تحرير نص القاعدة .

( ج ) ايجاد أقرب سبيل للوقوف عليها .

ان لهذه الاسباب ولأن المجامع العلمية ينبغي أن تتبنى مشاريع فيها جدية وتجديد وجامعية واستقطاب ، ولأنه لم تسبق حسب التتبع الدعوة الى هذا المشروع واعماله فانه يظهر مناسبا ان يكون من بواكير الانتاج لهذا المجمع وطلانعه عمل :

### « معلمة القواعد الفقهية »

مراعاة فيها ما يلي :

١ - تحرير نص القاعدة وترتيبها .

٢ - توثيقها بذكر مصادرها الأصلية والمذهبية .

٣ - توجيهها أو التدليل عليها .

٤ - ذكر بعض فروعها .

٥ - التطبيقات المعاصرة عليها ما أمكن .

وهذا المشروع مع ضخامته لن ينوء به ان شاء الله ، مجمع يمثل دول العالم الاسلامي ويضم نحو « الهنيدة » من العلماء . وانه عند الموافقة عليه فانني ان شاء الله تعالى مستعد للقيام به ، على ان ترشح لجنة ثلاثية متخصصة تفحص دوريا ما يتم انجازه من هذا المشروع المبارك .

منح الله الجميع التقوى ومن العمل ما يحب ويرضى ، وصلى الله على نبينا

محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

كتبه

بكر أبو زيد

# مدونة أدلة الأحكام الفقهية





## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله .

وبعد ، فإن النداء الى عمل موسوعة « للحديث » النبوي هو امتداد لجهود علماء السنة في « المجامع » مثل : جامع الاصول لابن الأثير ، ومجمع الزوائد للمهيتي . والمطالب العالية لابن حجر ، وجامعي السيوطي في طائفة كثيرة نحوها .

وان النداء الى عمل « مدونة - موسوعة » لأدلة الأحكام هو امتداد للكتب الحديثة في أدلة الأحكام مثل : عمدة الأحكام لابن سرور المقدسي ، وعمدة الأحكام لابن دقيق العيد ، والمنتقى للمجد ابن تيمية ، وبلوغ المرام للحافظ ابن حجر ، وهكذا في عدد كثير من هذا الطراز .

فالدعوة اليوم الى عمل « مدونة - موسوعة - أدلة الأحكام » هو امتداد لجهود الأجداد على يد الاحفاد .

وانه في عام ١٣٦٨ هـ . دعا العلامة المحدث أبو الاشبال أحمد بن محمد شاكر الى عمل تدوين جامع للأدلة من السنة النبوية للأحكام الشرعية ، وبعث في هذا مكاتبة لسماحة مفتي المملكة العربية السعودية الشيخ محمد بن ابراهيم رحمه الله تعالى فكانت محل استحسان من الشيخ رحمه الله تعالى ، لكن حال دون ذلك عدم استكمال طباعة كافة العمد من كتب السنة .

أما اليوم وقد آفاه الله تعالى على المسلمين بطباعة الأصول من كتب السنة كالصحاح ، والمساند ، والمعاجم ، والمصنفات ، والسنن ، والجوامع ، والمجامع ، والاجزاء ، والتخاريج ، والمستخرجات في سلسلة كريمة هائلة .

كما آفاه الله سبحانه وهو المان وحده بظهور عدد كبير من المعاجم والفهارس والأطراف التي بواسطتها يحصل الكشف بلحظات على الحديث المطلوب من المساند ونحوها ، وذلك في نحو خمسين مؤلفا من الفهارس وما في حكمها جميعها في تناول أهل العلم مطبوعة ميسرة والله الحمد .

انه والحال كذلك يتأكد على أهل العلم التجديد لذلك النداء وأعماله يصل مدونة موسعة تستقطب أدلة الأحكام من الكتاب ، والسنة ، وأقوال الصحابة رضى الله عنهم ، مرتبة على أبواب الفقه ومصنفة على موضوعاته ليسهل الكشف ، ويسلك فى سياقتها طريقة ميسورة سهلة فى الخطوات الآتية :

- ١ - ما فى الباب من آيات القرآن الكريم .
- ٢ - سياق نص الحديث بذكر صحابه .
- ٣ - ذكر من أخرجه .
- ٤ - تفصيل روايات المخرجين عند الاختلاف فى مروياتهم والفاظهم .
- ٥ - بيان كلام العلماء فى الحكم على هذا الحديث ان كان خارج الصحيحين .

٦ - يتلو ذلك سياق أقوال الصحابة رضى الله عنهم على هذا المنوال .  
وقد كنت طبعت أنموذجا لهذا المشروع عام ١٤٠٣ هـ . لنصوص الحوالة حيث انه لم يرد فيها الا حديث واحد مرفوع . وآثار . وفى ص/١٢ - ١٣ ما نصه :

« وعسى أن يكون بداية خير ، وفتح باب لنظر اخوانى طلاب العلم فى الأخذ بعمل : موسوعة لنصوص الأحكام الفقهية قبل عمل : الموسوعة الفقهية . وهذا هو أسلم طريق يوصل الى العلم الشرعى الموروث عن النبى صلى الله عليه وسلم ، وعن صحابته رضى الله تعالى عنهم ، فانه اذا استوعبت النصوص فى الباب وجمعت مرتبة فى صعيد واحد وحرر الثابت منها من غيره ، أمكن للفقيه المتجرد من العصبية : استنباط الأحكام الفقهية من أدلتها الشرعية وهو فى غاية ما يكون من الاطمئنان للقول الحق ، والوصول الى الصواب من فقه علماء الامصار ، رحم الله الجميع واجزل لهم الأجر والثواب ٠٠٠٠ » هـ .

هذا عرض موجز عن مدونة الأدلة للأحكام الشرعية وفى تضاعيفه تفصيلات معلومة أو بحكم المعلومة ، اذا تمت الموافقة على هذا المشروع الجليل فأرى تأليف لجنة من أهل الاختصاص لتحرير خطوات التدوين مفصلة .

وقبل الختام ، الفت النظر الى أن هذا المشروع بهذه الكيفية على الأبواب  
الفقهية اذا تم باب فقهى منه مثل باب الصلح ، باب العارية ، باب الربا والصرف .  
وهكذا فهو عمل مستقل بنفسه ويكون انجازا رائعا لا يرتبط طبعه ونشره  
وتكامل الفائدة منه بالأبواب الأخرى .

والله الموفق . وصلى الله على سيدنا ونبيينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

كتبه

بكر أبو زيد

١٤٠٦/١٠/٣٠ هـ



القرار



## بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه .

قرار رقم (١٢) د ٨٦/٠٧/٣

بشأن « المشاريع العلمية للمجمع »

ان مجلس مجمع الفقه الاسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الاردنية الهاشمية من ٨ الى ١٣ صفر ١٤٠٧ هـ / ١١ الى ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ م .

بعده دراسة تقرير شعبة التخطيط عن اجتماعها يومي ٨ و ٩ صفر ١٤٠٧ هـ / ١١ - ١٢ أكتوبر ١٩٨٦ م ، والذي بحث فيه عددا من الأمور المدرجة على جدول اعمالها .

### قـرـر :

اولا : الموافقة على المشاريع التالية بعد ان ادخل عليها بعض التعديلات :

- ١ - الموسوعة الفقهية .
- ٢ - معجم المصطلحات الفقهية .
- ٣ - معملة القواعد الفقهية .
- ٤ - مدونة أدلة الاحكام الفقهية .
- ٥ - احياء التراث الفقهي .
- ٦ - اللائحة المالية للموسوعة الفقهية .
- ٧ - اللائحة المالية لمعجم المصطلحات الفقهية .

- ٨ - اللائحة المالية لآحياء التراث الفقهي .
- ٩ - منهج سير عمل ومناقشات وإدارة جلسات المجلس .

ثانيا :  
.

تأليف لجنة علمية رابعة لوضع منهج لكل من مشروع معلة القواعد  
الفقهية ومدونة أدلة الأحكام الفقهية بالتشاور بين رئيس المجلس والأمين العام .



التوصيات والاختتام



## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه .

### توصيات

#### الدورة الثالثة لمجلس مجمع الفقه الاسلامي

ان مجلس مجمع الفقه الاسلامي المنعقد في دورة مؤتمره الثالث بعمان عاصمة المملكة الاردنية الهاشمية من ٨ الى ١٣ صفر ١٤٠٧ هـ / ١١ - ١٦ اكتوبر ١٩٨٦ م .

بعد استماعه الى بيان سمو ولي عهد المملكة الاردنية الهاشمية الامير الحسن ابن طلال ، حول المشكلات الملحة التي يعاني منها المسلمون في مجالات التنمية الاقتصادية والاجتماعية ، وضرورة التوجه لتلبية الحاجات الملحة للمسلمين في مواجهة آثار الفقر والمرض والجهل ، وتحقيق الحياة الكريمة للانسان .

وبعد اطلاعه على نداء سمو ولي عهد المملكة الاردنية الهاشمية المرجه الى العالم العربي والاسلامي لاغاثة السودان .

وبعد استشعاره وهو ينعقد على مقربة من المسجد الأقصى المبارك بضرورة مضاعفة الجهد من أجل استنقاذ أولى القبليتين وثالث الحرمين الشريفين .

وفي ضوء قناعته بضرورة الاهتمام بالدرجة الأولى بالقضايا التي تتصل بحياة المسلمين الاجتماعية والاقتصادية والتضامنية ، وبضرورة تعميق الدراسة والبحث فيها بالتركيز على الندوات العلمية والايام الدراسية ونحوها .

يوصي بما يلي :

أولاً :

ضرورة تبني برنامج اسلامي واسع للاغاثة ينفق عليه من صندوق مستقل ينشأ لهذا الغرض ويمول من أموال الزكاة والتبرعات والاقواف الخيرية .

ثانياً :

مناشدة الامة الاسلامية شعوبا وحكومات ان تعمل جهدها لاستنقاذ أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين وتحرير الارض المحتلة بحشد طاقاتها وبناء ذاتها وتوحيد صفوفها والتسامي على كل أسباب الاختلاف بينها وتحكيم شريعة الله سبحانه في حياتها الخاصة والعامة .

ثالثاً :

الاهتمام بأعمال المجمع في مجالات الدراسات والبحوث والفتوى والمشاريع ، بالقضايا الهامة للمسلمين والتي تتصل بحياتهم الاجتماعية والاقتصادية وتوحيد صفوفهم وجمع كلمتهم وتحقيق أسباب التكافل والتضامن بينهم وتمكينهم من مواجهة كل التحديات ومن اقامة حياتهم على هدي من شريعة الله سبحانه .

رابعاً :

التمييز بين قضايا الدراسات والبحوث وموضوعات الفتوى وذلك بالتركيز في البحوث والدراسات بصفة خاصة على الندوات العلمية والايام الدراسية وفق خطة تعدها شعبة التخطيط لتعرض على المجلس .

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

### تحية دورة الجمع

للدكتور : محمد عبد اللطيف صالح الغرفور

بوركت أرض يعرب والسماء  
أمة بورك الزمان عليها  
إنها أمي التي رفح اللد  
إنها خير أمة لنبي  
نبتة العز فيهمو وبهم قا  
هذه أرضهم عليها لسواء  
رويت تربة العروبة منهم  
ولئن باحت الورود بسر  
أرضنا ضمخت بعطر الضحايا  
فعلی الارض من شذاهها عبر

وضفاف الاردن والبلقيا  
ورعتها يد له سحاء  
ه منارا لها به الاهتداء  
كان من بعض جنده الانبياء  
م عماد لدينهم واعتلاء  
من اضاح ما فوقهن لسواء  
فالاقاحي جذورها شهداء  
ند منها فوجنتها دمساء  
فالروابي زهورها اشلاء  
وعليها من البهاء رواء

\* \* \*

بوركت أمة النبي وارض  
هذه الأرض أرضنا وحمائنا  
لو بقينا بعد القتال رفاتنا  
ابدا لن ترى العدو يجوس الدنا  
مزقتهم حمى الزعامة فيهمم

شرقتها نعل له غبراء  
وهي عرض تحميه منا الدماء  
قام من ذلك الرفات القضاء  
ر الا واهلها قد اساءوا  
فهمو في حماهمو اشلاء

يوم انت المنى وانت الرجاء  
عن هدها يهدي له من يشاء  
ه وهم في نفوسهم ضعفاء  
هى وقف عليكمو وبنساء  
قد اكلنا وما بذاك بقاء  
لبلاء ما بعد ذاك ببلاء

\* \* \*

وارض ترايها أنبياء  
وفيها الشريعة الفراء  
وطنته برجلها العذراء  
برؤه في محمد وانتهاء

\* \* \*

لأناس هم هو العظماء  
وهو للنبي فيهم فضاء  
تتجلى البطولة العرباء  
من طيور الجنان كيف يشاء  
ليس يدري عبره الجبناء  
وما للمحاربين اهتداء  
قوصة في جحيمها البلاء  
وبجوف الظلام يعلو النداء  
رقص السيف واستحر اللقاء

ايه يا أمة النبي وانت ال  
يا بني أمتي لإلام ابتعادا  
عز آباؤكم بنصرهمو الل  
والبطولات في دماكم تالظت  
لا تقولوا قد فاتنا الركب انا  
ان تعاقد هذي الخناصر نضحي

يا لمهد المسيح والحرم الاقصى  
جاسها السيد الكليم بتورا  
واقدم شرف المسيح ترايا  
وباسرائك المبارك أضحي

ايه أرض البلقاء فيك عظام  
في ثراك الصحابة القر ناموا  
مؤتة من تلاحم المجد فيها  
شهدت موت جعفر فهو طير  
عقب المجد والبطولة عطر  
يا لهول اليرموك في غسق الفجر  
وجيوش الرومان تسرع في وا  
عندها تسمع الهدير هريرا  
ما تنادوا (الله أكبر) الا

ظلمتها الظلال والأقياء  
وعلوم وحكمة علياء  
اشتفاء واين منها الشفاء  
ظهر الحق للشعوب وفاؤوا  
ويحدوهمو اليها رضا  
للمعالي وهن قبل هواء  
فهمو في شعوبهم حكما  
اين منها النجوم والجوزاء  
للحضارات ما اليه انتهاء

امتي أمة الحضارات فيها  
نبعت في ثرى رباها عيون  
لم تك الحرب في شريعتها العظمى  
انما الحرب للطواغيت حتى  
دخل الناس في الشريعة افواجا  
بعث الدين في العقول انبعائا  
فاذا جوهر الحضارة فيهم  
وأنارت تلك الحضارات دربا  
وبهذا الاسلام نصنع صرحا

\* \* \*

يا ويا بارقا سنناك ضياء  
غالك الدهر والديالي وفناء  
وأردنها ونعم العطاء  
نحن يوم الشهداء الاوفياء  
وتلك الخريدة المعطاء  
ين عراها وباركتها السماء  
بلد واحد له الانتماء  
رى ولن يغلب العلاء  
ولنا في الجامع الابناء  
من بلاد الاسلام وهو القطاء

يا بلاد الشام يا أمل الدن  
كنت كهف العلوم والفكر حتى  
هذه صحوة ومنبها الشام  
ان تفرق منا حدود فإننا  
ان ذكرت الشام يوما فعمان  
نحن في الروع أمة وحد الد  
ما دمشق عندي وعمان الا  
أبدا لن تزول امتي الكبـ  
شرف باذخ ومجد تليد  
ولعمري كل البلاد وطائي

• • •

انت في ليلنا هدى وسناء  
هي للقوم عزة وارتقاء  
ولديك المحجة البيضاء  
ل وحقق ما أخفقت به الزعماء  
وصحح ما قد يكون اسأؤوا  
في عقر دارهم بؤساء  
فلماذا لم تشجع الفقراء  
رحيم رجاله رحماء

• • •

قد تددت ببطرك الارجاء  
زرتنا اليوم كان منك العطاء  
ه وفيك الجهابذ الأكفاء  
اق قدما تحوطك الأمناء  
ولدت منه صرخة بلهاء  
وله عزة وفيه مضاء  
واليمن والهدى والنقاء  
ني ولكن أمانة وذماء

• • •

وبذكر الحسين يحلو اللقاء  
ونعم ذلك الكفساء  
وعرش تهفو له العلياء  
فهمو علية الورى العلماء

مجمع الفقه يا كبير المعاني  
فيك ناطت هذي الشعوب جساما  
وعليك الآمال تعقد فينا  
فاعد مجد ديننا واجمع الشم  
رد للمسلمين عزة دنياهم  
هذه أمة تجاوزها التاريخ  
هل وجدتم فيما وصلتكم علاجا  
ليس تحت السماء أرحم من دين

مجمع الفقه يا عبير الاقاصي  
كنت ربحانة القلوب فلما  
امض نحو الخلود أيدك اللـ  
امض نحو الرشاد والنور والاشر  
فكأين من مجمع مات لما  
لا تخف فالحبيب فينا مكين  
ورئيس لنا هو الامل المرجو  
لم أقم مادحا وما ذاك من شا

في رحاب الاردن كان لقاء  
وأخوه الامير سدهه الله كفاء  
من عرين الاسود جئنا الى التسر  
وشهدنا من ناصريه اسودا



ايه يا مجمع الحضارة آل البيت  
لهواكم في القلب احلى من الشهد  
وقلوب العشاق فيها انين  
وقواف نظمتها في هواكم  
يا من تعطرت انحاء  
هد وروضاته بكم فيحاء  
وصدور لهم بها برحاء  
بعضها شكرهم وبعض دعاء

• • •

فللم الزمان يسمح يوما  
ففوادي ومجمعي وبلادي  
وقريضي وما عسى ان توفي  
بتلاق واين ذاك اللقاء  
يا حسينا مني اليك ثناء  
لك مني القصائد العصماء

• • •



كلية معالي

الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد

رئيس مجلس الجمع



كلمة معالي الدكتور بكر أبو زيد

رئيس مجلس مجمع الفقه الاسلامي

في اختتام أعمال الدورة الثالثة

بسم الله الرحمن الرحيم ٠٠٠ الحمد للذي فتق لسان العرب بأفصح لسان  
وأبلغ بيان وأنزل سبحانه به القرآن والحمد لله الذي جعلنا من أهله ومن خدمة  
سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له  
وأشهد أن محمدا عبده ورسوله اللهم صل وسلم عليه وعلى آله وصحبه ومن  
اهتدى بهداه الى يوم الدين .

أما بعد ٠٠

وبعد حمد الله تعالى وشكره على ما من به علينا من اتمام أعمال دورتنا هذه  
الدورة الثالثة للمجمع الفقهي الاسلامي المنعقدة في عمان عاصمة المملكة الاردنية  
الهاشمية فان من محمود السنن وكرائم الطرق ابداء الشكر لنوي الفضل  
والمآثر ، فأبدا الشكر لحكومة جلالة الملك الحسين بن طلال ملك المملكة الاردنية  
الهاشمية على هذه الاستضافة الكريمة وعلى ما لقيناه من بليغ العناية والاكرام ،  
كما أشكر صاحب السمو الملكي ولي عهده الأمير الحسن بن طلال على متابعاته  
الدقيقة للاطمئنان على سير أعمال هذا المجمع وتوفر مستلزمات هذه الدورة .  
وقد أحسنت حكومة جلالته كل الاحسان ، حيث عهدت بذلك الى مؤسسة آل  
البيت المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية ، وصاحب الدار أدري بما فيها .  
ومن رأى علائم فعولة الرجال تبدو على طلعة معالي رئيس ذلك المجمع مؤسسة  
آل البيت ، فانه لا يستكثر ما لمسناه بكل وضوح من دقة في الاجراء ومن عناية بالغة  
وحفاوة ظاهرة قل أن نجد لها مثيلا ، وأقول هذا بكل فخر واعتزاز والله الحمد

واعترافا بالفضل لاهله • فجزى الله ناصرا كل خير وجزى أسرته اسرة مؤسسة  
آل البيت كل خير اذ وقفوا انفسهم لليالي متعددة ليل نهار فى هذا المجمع لخدمة  
رجال هذا المجمع • واننى لا أنسى أبدا أن أشكر معالي أمين هذا المجمع فضيلة  
الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجه على جهوده المتواصلة ، واننى أغبطه على روحه  
الفتية وجهوده المتواصلة وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء • كما أشكر جميع  
الاخوة العاملين فى الامانة من الموظفين والسكرتاريين والنساج • ووفق الله  
الجميع لكل خير انه على كل شيء قدير •

أيها الجمع الكريم ، ان الوسطية صفة ملازمة لامة محمد صلى الله عليه  
وسلم ، وان الاعتدال فى الرأى مسلك راشد نهجه أهل العلم سلفا وخلفا ، وان  
مراقبة الله سبحانه وتعالى فى السر والعلن قاعدة أصيلة فى شريعة الله ودينه ، وان  
الرد الى الله تعالى والى رسول الله صلى الله عليه وسلم معصم للعلم وحلية له وعصمة  
للقول والعمل ، واننى أقول بكل ثبات انه من خلال قراراتكم المجمعية فى دورتيه  
الثانية والثالثة تدل بايجابياتها على الخطة المنهجية التى سار عليها هذا المجمع ،  
وعلى أن هذه القواعد أو تلكم القواعد الثابت ، هى أجلى خطوط هذا المجمع  
التي سار عليها • فله الحمد على ما أنعم وتفضل وأجزل وتكرم ، ونسأله  
سبحانه وتعالى المزيد من فضله ، وان يثبتنا وياكم على الاسلام ، وأن يأخذ  
بأيدينا الى كل عمل صالح مبرور ، كما أسأله سبحانه وتعالى أن يوفق قادة  
العالم الاسلامي الى ما فيه صلاح البلاد والعباد ، انه على كل شيء قدير •

وصلى الله وسلم على نبيينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين •

كَلِمَةٌ مَعَالِي  
الدكتور محمد الحبيب بن الخوجه  
الأمين العام للمجمع





## كلمة معالي

الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة الامين العام للمجمع

في اختتام أعمال الدورة الثالثة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونتوب اليه ونعوذ به من شرور انفسنا وسيئات اعمالنا . من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له . وصلى الله على نبي الرحمة وامام الامة الهادي الى صراط الله العزيز الحميد ، سيدنا ومولانا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

سيدي الدكتور ناصر الدين الاسد رئيس مؤسسة آل البيت المبجل

سيدي الرئيس الموقر

حضرات أصحاب الفضيلة والسعادة أعضاء المجلس وخبرائه المحترمين

حضرات الاساتذة ، أيها السادة

من السبت الى الخميس ، على مدى ستة أيام تواصلت في هذه القاعة جلساتكم العلمية صباح مساء . وقد طرحت عليكم جملة من القضايا الفقهية والمسائل المتعددة ذات الأسس المتعلقة بالدين والاجتماع والاقتصاد. وتقدم الباحثون بعروضهم وتداولت المناقشات حول تلك العروض وكانت نتائج ذلك بحمد الله استجلاء للحقائق وتلمسا للاحوال والملابسات وتوصلا للاحكام الشرعية بالاستنباط من الكتاب والسنة والاستئناس بمذاهب الائمة والترجيح بين الاقوال .

وقد كانت اتجاهات الانظار بين تمسك بالعزائم وأخذ بالرخص ولكنها في كل حال لا تريد الا الحق ولا تبتعد عن التزام مناهج الفقهاء السابقين الذين تقدمونا زمانا واحسانا .

وقد كان من بين ما عرض من القضايا ما له صبغة اقتصادية شرعية محضة

كاستفسارات البنك الاسلامي للتنمية عن معاملات ووجه تصحيح المسار الشرعي فيها ، واحكام النقود الورقية ، وتغير قيمة العملة ، وسندات المقارضة والاستثمار .

ومنها ما له صبغة اجتماعية دينية كزكاة الاسهم في الشركات وتوظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تملك فردي للمستحق ، واسئلة المعهد العالمي للفكر الاسلامي بواشنطن . ومنها ما كان ذا علاقة بالعلوم الطبية والعلاجية مثل التلقيح الصناعي وأجهزة الانعاش . ومنها العبادي الشرعي كإبداءات الشهور القمرية وارتباط الرؤية فيها بالحساب الفلكي ، وقضية الاحرام من المواقيت أو من بعدها لمن تجاوزها ، ومصارف الزكاة .

وقد أخذت هذه البحوث وقتا طويلا واقتضت من حضراتكم جهدا كبيرا وتوصلتم في آخرها الى نتائج طيبة تنطق بها اقرارات الجمعية الصادرة اليوم عن مجلسكم الموقر .

هذا وقد بحثت المشاريع العلمية التي شملت موسوعة الفقه الاقتصادي فقه المعاملات ومعجم المصطلحات الفقهية ، ومناهج تيسير الفقه عن طريق معلمة القواعد ومدونة الادلة الشرعية وغيرها .

وصدرت عن المجمع توصيات باعتمادها ، وبتوجيه الدراسات في المجمع نحو القضايا الهامة التي تشغل من قريب فكر العالم الاسلامي .

ولقد كانت الكلمة الاميرية المتمثلة في الخطاب المنهجي الذي ألقاه حضرة صاحب السمو الملكي ولي العهد الأمير الحسن موحية ومنبهة كما كانت تدخلات سموه في الجلسات حافزا للبحث في القضايا المطروحة فعلا في العالم الاسلامي على وجه يجعل من الدين والعلم ومن الفكر والواقع سبيلا لعلاج كل مشاكلنا وطريقا لرفع التحديات من طريقنا .

واني اذ أحمد الله على ما وفق اليه ويسره من تلك الجهود والنتائج ، أرفع خالص الشكر والتقدير للرعاية الملكية الهاشمية السامية وأقدم أوفى الشكر

وأجزله لسمو الأمير الحسن على ضيافته للدؤتمر وتعهده له بالتوجيه والنصح ،  
وأقدم الى اسرة مجمع الحضارة الاسلامية ورئيس مؤسسة آل البيت الدكتور  
ناصر ببالغ الامتنان والاعتراف بما أولانا من جميل ويسره من أمر ، ولا أنسى  
الجهود الموفقة والعناية الكريمة من سماحة الدكتور عبد العزيز الخياط وزير  
الاقواف والمقدسات الاسلامية ومن وكيل الوزارة الدكتور عبد السلام العبادي  
عضوي المجمع اللذين سهرا عليه طوال هذا الاسبوع وحققا له ما بلغ من نجاح .

واني في ختام هذا الاسبوع لأجدد الثناء والشكر لرئيس مجلس المجمع  
لحكمته وحسن تدبيره في ادارة جلسات هذه الدورة ، كما أشكر للجنة الصياغة  
وللمقررين وللعضاء وللخبراء كافة جهودهم المتواصلة وعملهم الدؤوب ، نرجو  
لهم ولنا من الله التوفيق وحسن العون.والى دورة قابلة ان شاء الله نعقدھا  
ومجتمعنا الاسلامي يسانده الوثام ويتحقق فيه التناصر والتضامن والتعاون،  
وتكلوؤه رعاية الله ويقدمه العز والنصر باذن الله . والسلام عليكم ورحمة الله  
وبركاته .



قائمة بأسماء المشاركين في الدورة الثالثة

لمجلس مجمع الفقه الاسلامي

عمان : ٨ - ١٣ صفر ١٤٠٧ هـ

١١ - ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ م



قائمة بأسماء المشاركين في الدورة الثالثة

لمجلس مجمع الفقه الاسلامي

عمان ٨ - ١٣ صفر ١٤٠٧ هـ

١١ - ١٦ أكتوبر ١٩٨٦ م

اولا :  
الأعضاء المتدبون : -

- ١ - فضيلة الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد
- ٢ - فضيلة الحاج عبد الرحمن بـاه
- ٣ - فضيلة الدكتور عبد السلام العبادي
- ٤ - فضيلة الدكتور عبد الله الحاج ابراهيم
- ٥ - فضيلة الدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرغور
- ٦ - فضيلة الشيخ عبد العزيز محمد عيسى
- ٧ - فضيلة الاستاذ ابراهيم بشير الفويل
- ٨ - فضيلة الأستاذ محمد مـسـكـو
- ٩ - فضيلة الدكتور محمد شريف أحمد

- المملكة العربية السعودية  
جمهورية غـينـيـا  
المملكة الاردنية الهاشمية  
مالـيـا  
الجمهورية العربية السورية  
جمهورية مصر العربية  
الجمهورية العربية الليبية  
الشعبية الاشتراكية  
المملكة المغربية  
الجمهورية العراقية

- رئيس  
نائب الرئيس  
نائب الرئيس  
نائب الرئيس  
رئيس شعبة التخطيط  
رئيس شعبة الاقواء  
مقرر شعبة التخطيط  
مقرر شعبة الافشاء  
مقرر شعبة البحوث  
والدراسات

عضو مكتبي المجلس	جمهورية مالي
عضو مكتبي المجلس	جمهورية باكستان الاسلامية
عضو مكتبي المجلس	جمهورية السنغال
عضو مكتبي المجلس	الجمهورية التركية
عضو	الامارات العربية المتحدة
عضو	جمهورية اندونيسيا
عضو	دولة البحرين
عضو	جمهورية بوركينا فاسو
عضو	سلطنة بروني دار السلام
عضو	جمهورية ايران الاسلامية
عضو	جمهورية البجيج
عضو	الجمهورية التونسية
عضو	جمهورية غامبيا
عضو	جمهورية جيبوتي
عضو	جمهورية السنغال

١٠ - سيدي محمد يوسف جيري	١٠
١١ - فضيلة القاضي محمد تقي الغمساني	١١
١٢ - فضيلة الدكتور روحان اميناي	١٢
١٣ - البروفيسور صالح طووغ	١٣
١٤ - فضيلة الشيخ محمد هشام البرهاني	١٤
١٥ - فضيلة الشيخ احمد ازهر بشير	١٥
١٦ - فضيلة الشيخ محمد عبد الطيف آل سعد	١٦
١٧ - فضيلة الدكتور دوكوزي ابو بكر	١٧
١٨ - فضيلة الشيخ عبد الحميد بن باكل	١٨
١٩ - حجة الاسلام محمد علي التسخيري	١٩
٢٠ - فضيلة الشيخ محمد علي عبد الله	٢٠
٢١ - فضيلة الشيخ محمد الحجاز السلامي	٢١
٢٢ - سعادة الدكتور عمر جاه	٢٢
٢٣ - فضيلة الشيخ هارون خليف جيلي	٢٣
٢٤ - فضيلة الدكتور محمد عطا السيد	٢٤



عقفسو	جمهورية الصومال الديمقراطية
عقفسو	جمهورية تنزانيا
عقفسو	سلطنة عمان
عقفسو	فلسطين
عقفسو	الجمهورية اللبنانية
عقفسو	جمهورية المالديف
عقفسو	جمهورية موريتانيا الإسلامية
عقفسو	جمهورية القمر الاتحادية الإسلامية
عقفسو	جمهورية اليمن الديمقراطية
عقفسو	جمهورية أوغندا

٢٥ -	فضيلة الشيخ آدم الشيخ عبد الله علي
٢٦ -	فضيلة الشيخ تيجاني صابون محمد
٢٧ -	فضيلة الشيخ أحمد بن حمد الخليفي
٢٨ -	فضيلة الشيخ رجب يبروض التيجيوي
٢٩ -	فضيلة الشيخ خليل محيي الدين الميس
٣٠ -	فضيلة الشيخ موسى فتحي
٣١ -	مالي الشيخ محمد سسالم
	محمد علي عبيد الرودود
٣٢ -	فضيلة الشيخ سميح محمد
	عبد الرحمن آل الشيخ
٣٣ -	فضيلة الشيخ محسن عبيد عمر
٣٤ -	فضيلة الشيخ أس عبد النور جاليسا

## ثانيا : -

### الاعضاء المهينون : -

١ - معالي الدكتور عبد العزيز الخياط :

مؤسسة آل البيت

٢ - معالي الاستاذ عبد الهادي بو طالب :

المدير العام للمنظمة الاسلامية للتربية والعلوم الثقافية  
( المملكة المغربية )

٣ - فضيلة الدكتور الصديق محمد الأمين الضرير :

أستاذ بجامعة الخرطوم .

٤ - فضيلة الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء :

أستاذ في كلية الشريعة بالجامعة الاردنية - عمان

٥ - فضيلة الشيخ عبد الرحمن البسام :

عضو مجمع الفقه الاسلامي ( بمكة المكرمة )

٦ - فضيلة الشيخ طه جابر العلواني :

مدير المعهد العالمي للفكر الاسلامي بواشنطن

٧ - فضيلة الدكتور عبد الستار عبد الكريم أبو غدة :

خبير ومقرر الموسوعة الفقهية بالكويت

## ثالثا : -

### الخبراء : -

١ - فضيلة الدكتور يوسف عبد الله القرضاوي :

عميد كلية الشريعة ومدير مركز بحوث السنة والسيره بجامعة  
قطر .

- ٢ - فضيلة الدكتور وهبة الزحيلي :  
رئيس قسم الشريعة الاسلامية ، جامعة الامارات كلية الشريعة  
والقانون .
- ٣ - فضيلة الدكتور علي أحمد السالوس :  
أستاذ مساعد بكلية الشريعة ، جامعة قطر .
- ٤ - سعادة الدكتور محمد علي البار :  
طبيب - مستشار قسم الطب الاسلامي مركز الملك فهد للبحوث  
الطبية جامعة الملك عبد العزيز - جدة .
- ٥ - سعادة الاستاذ أحمد بزيع الياسين :  
مدير بيت التمويل الكويتي .
- ٦ - فضيلة الشيخ كمال الدين جعيط :  
استاذ بالكلية الزيتونية للشريعة واصول الدين بتونس . وخبير  
لدى جامعة الدول العربية .
- ٧ - فضيلة الدكتور نزيه كمال حماد :  
استاذ مشارك في قسم القضاء بجامعة أم القرى - بمكة المكرمة ) .
- ٨ - فضيلة الدكتور حسن عبد الله الأمين :  
معهد البحوث ( البنك الاسلامي للتنمية بجدة ) .
- ٩ - فضيلة الشيخ مصطفى كمال التارزى :  
أستاذ
- ١٠ - فضيلة الشيخ عبد الله الشيخ المحفوظ بن بيه :  
استاذ بجامعة الملك عبد العزيز / كلية الآداب بجدة .
- ١١ - فضيلة الشيخ محيي الدين قادي :  
استاذ
- ١٢ - فضيلة الشيخ أحمد محمد جمال :  
عضو مجلس الشورى واستاذ الثقافة الاسلامية بجامعة أم القرى  
بمكة المكرمة .

- ١٣- سعادة الدكتور فخر الدين بن عثمان الكراي :  
باحث علوم الفضاء بالولايات الامريكية المتحدة
- ١٤- فضيلة الاستاذ علي حيدري :  
خبير في شؤون الاقتصاد .

#### رابعاً : -

- الإمانة العامة لمنظمة المؤتمر الاسلامي : -
- ١ - معالي الشيخ فؤاد عبد الحميد الخطيب :  
الامين العام المساعد .

#### خامساً : -

- المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية ( مؤسسة آل البيت ) : -
- ١ - معالي الاستاذ الدكتور ناصر الدين الأسد :  
وزير التعليم العالي ، ورئيس مؤسسة آل البيت
- ٢ - الاستاذ فاروق جسرار :  
أمين النشر والشؤون العلمية بالمؤسسة

#### سادساً : -

##### البنك الاسلامي للتنمية :

- ١ - معالي الدكتور أحمد محمد علي :  
رئيس البنك
- ٢ - الاستاذ محمد الفاتح حامد :  
مستشار قانوني

٣ - الدكتور عبد الرزاق اللبايبي :

٤ - الاستاذ دورموس شفدار :

٥ - الدكتور منذر قحف :

باحث اقتصادي

سابعاً : -

الامانة العامة للمجمع : -

١ - فضيلة الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة :

الامين العام



تم بحمد الله وحسن عونه طبع هذا العدد الثالث من مجلة مجمع الفقه الاسلامي . ونحن نتعذر للقارىء الكريم عما قد يكون حصل فيه من سهو أو خطأ . كما يؤسفنا سقوط بعض صفحات منه لم يقع الانتباه اليها الا في المرحلة الأخيرة من الطبع بحيث لم تتمكن من تداركها . وانا لندرج أن نقوم بذلك في العدد القادم ان شاء الله .

## محتوى العدد الثالث

### الجزء الثالث

١٤١٩ الاحرام للقادم للحج أو العمرة بالطائرة أو الباخرة :

#### البحوث المقدمة :

١٤٢٣ - من أين يحرم القادم بالطائرة جوا للحج أو للعمرة

• لفضيلة الشيخ مصطفى أحمد الزرقاء .

١٤٣٩ - الاحرام للقادم للحج والعمرة بالطائرة أو الباخرة .

• لفضيلة الشيخ محمد علي عبد الله .

١٤٤٧ - الاحرام للقادم الى الحج بالطائرة أو الباخرة .

• لفضيلة الشيخ تجاني صابون محمد .

١٤٥٣ - الاحرام من جدة لركاب الطائرات في الفقه الاسلامي

• لفضيلة الشيخ محيي الدين قادي .

#### الوثائق المقدمة :

١٥٤٩ - كتاب حدود المشاعر المقدسة .

• لفضيلة الشيخ عبد الله البسام .

١٥٩٩ - جواز الاحرام من جدة لركاب الطائرات والسفن الحربية

• لفضيلة الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود .

١٦٠٩ - حكم الاحرام من جدة للواردين اليها من غيرها .

• قرار مجمع الفقه الاسلامي بمكة المكرمة .

١٦٠٥ - المناقشة :

١٦٤٩ - القسرات :

١٦٥٠ احكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة :

#### البحوث المقدمة :

١٦٥٥ - تغيرات النقود والاحكام المتعلقة بها في الفقه الاسلامي

• لفضيلة الدكتور نزيه كمال حماد .

- ١٦٨٣ - أحكام أوراق النقود والعملات .  
لفضيلة القاضي محمد تقي العثماني .
- ١٧٠٧ - أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة .  
لفضيلة الشيخ محمد علي عبد الله .
- رسالة فواتح الاشراف في أحكام النقود الأوراق وتغير قيمة العملة باطلاق .
- ١٧١١ لفضيلة الدكتور محمد عبد اللطيف الفرور .
- ١٧٦٧ - أحكام النقود الورقية .  
لفضيلة الدكتور أبو بكر دوكوري .
- أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة في نظر الشريعة الاسلامية .  
لفضيلة الشيخ محمد عبده عمر .
- ١٧٧٥ - تغير قيمة النقود
- ١٨٠٧ لفضيلة الدكتور علي أحمد السالوس .
- ١٨١٧ - الربا .  
لفضيلة الأستاذ أحمد بازيع الياسين .
- ١٨٣٣ - أحكام النقود الورقية وتغير قيمة العملة .  
لفضيلة الشيخ عبد الله بن بيه .

#### الوثائق المقدمة :

- ١٨٦٩ - أحكام النقود واستبدال العملات في الفقه الاسلامي .  
لفضيلة الدكتور علي أحمد السالوس .
- ١٨٩١ - حول العملة الورقية .  
قرار مجمع الفقه الاسلامي بمكة المكرمة .
- ١٨٩٧ - المناقشة :
- ١٩٦٥ - القرار :