أثر المناخ في الأحكام الفقهية

أ. د/ رمضان عبد الله الصاوي

أستاذ الفقه العام، وعميد كلية الشريعة والقانون بالدقهلية

١

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم، آمين، وبعد:

فقد خلق الله الإنسان وسخَّر له ما في الكون ﴿ **وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾ [الجاثية: ١٣]، فجعل الليل والنهار لمصلحته؛ حيث يقوم في نهاره على السعي والعمل، والليل جعله له سكنًا وراحة من عناء يومه، وجعل له العذب من الماء والمالح، وكلاهما لمصلحته للسقي والشرب للإنسان والدواب والزروع من العذب، والمالح لكي لا يأسن الماء فتذهب الحياة بأسرها: ﴿ **ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزۡقٗا لَّكُمۡۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡفُلۡكَ لِتَجۡرِيَ فِي ٱلۡبَحۡرِ بِأَمۡرِهِۦۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلۡأَنۡهَٰرَ ٣٢ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ دَآئِبَيۡنِۖ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ** ﴾ [إبراهيم: ٣٢، ٣٣].

وجعل تغيُّر الفصول من حرارة وبرودة واعتدال وأمطار وإمساك عنها كل ذلك لمصلحة الإنسان؛ إذ الحرارة يناسبها محاصيل غير تلك التي تتناسب والبرودة، وكذا الاعتدال لتنوع طعام الإنسان وطرق كسبه، وجعل من الأقاليم ما هو شديدُ الحرارةِ ومنها ما هو قارس البرودة، ومنها ما هو معتدل ليتكامل بنو الإنسان باحتياج بعضهم لبعض، بل إن الإقليم الواحد لتمرُّ عليه هذه الفصول في أوقات مختلفة ليستطيع تدبير احتياجاته، وعوامل المناخ قد ينتج عنها من الظواهر ما يؤثر على الإنسان كالاحتباس الحراري، وما ينتج عنه من زلازل وبراكين وفيضانات، وكل هذه الظواهر التي يتأثر بها الإنسان وتؤثر في حياته تتأثر بها الأحكام الفقهية.

فالدين جاء لصلاح الإنسان وليس بمنأى عن التغيرات التي تحدث لصالحه بتأثيرها في الأحكامِ الفِقهيَّةِ تيسيرًا له وتخفيفًا عليه، ومجموع الأحوال التي ذكرناها يعبر عنها بالمناخ، والأحكام الفقهية تؤثر فيها وتتأثر بها في شتى الأحكام الفِقهيَّة من العِباداتِ والمُعاملاتِ، وكذلك أحكام الأسرة والحدود والقضاء.

أهمية البحث:

تأتي أهمية هذا البحث في إظهار كمال الشريعة وتمامها وصلاحيتها لكل زَمانٍ وَمَكانٍ، وأنها ما تركت شيئًا إلا وكان لها فيه قدم السبق، وأن الفقه الإسلامي وأحكامه لتتجاوب مع الظَّواهرِ الجويَّةِ والكونيَّةِ، فنجد الحكم الفقهي إن كان قاطعًا فاستجابته للعوامل الجوية بما يتناسب مع ذلك القطع، فلا يتأثر الحكم من حيث البقاء وعدمه، وإنما الأثر يكون في التقديم والتأخير والكثرة والقلة كما سنرى في أحكام العبادات من صلاة وصيام وزكاة، وتأثر الصلاة تقديمًا وتأخيرًا وجمعًا، لكن لا تتأثر الصلاة بالحذف والإلغاء لأجل مثل هذه الظواهر، وكذلك الصيام حينما يطول وقت الصيام فلا أثرَ للظواهر الجوية عليه، ولكن إن تتابع الليل دائمًا لفترة طويلة أو تتابع النهار دائمًا لفترة طويلة فإن الحكم يتأثر بهذه الظواهر دون تأثيرها على مبدأ الصيام بالحذف والإلغاء، بل يقدر له قدره للشواهد في ذلك، وكذلك تأثر الزكاة بمدى كثرة المطر وقلته وكونه بمياه الراحة، فتزداد نسبة المخرج للفقراء من الزكاة، أو قلة المطر

واعتماد الزارع على المياه التي يحصلها بتعب ومشقة فتقل النسبة المخرجة للفقير، وإن كان تأثر الزكاة بالرياحِ الشَّديدةِ أو غمر الماء للأرضِ فَتَلفَ الزرع، فإن المطالب به المزارع من إخراج الزكاة مرتبط بمدى ما ينتجه: فإن قلَّ الإنتاج عن نصاب الزكاة فلا شيء عليه، وهنا لم تلغِ الظواهر المناخية فريضة الزكاة، وإنما شروط الإخراج لم تتحقق وأهمها اكتمال النصاب، بل إن الجائحة إن تأثر بها الشخص يمكن أن يكون في هذه الحالة من المستحقين للزكاة، على الأقل في العام الذي حدث له فيه ظرف طارئ، ولم يكن له فيه دخل، فيستحق الزكاة حتى يصيب سدادًا من عيش، أو قوامًا من عيش.

وفي مجال المعاملات: إن كان هناك استحالة دائمة في تنفيذ الشخص ما تعاقد عليه كأثرٍ لظَاهرةٍ مناخية، أو قوة قاهرة، أو جائحة، فإننا في هذه الحالة ننظر إلى تحلل المتضرر من التزامه الذي لم يكن له فيه ذنب مع قيامه برَدِّ ما أخذه من الطرف الآخر حتى لا نصلح ضررًا على حساب تضرر الآخر، فلا ضرر ولا ضرار، مع الرجوع على المتسبب في هذا الظرف إن كان ثمة تدخل بشري فيه، وإن كان الالتزام مما يمكن أداؤه في وقت متأخر عن وقت الالتزام الأصلي فمن المندوب التراحم بين الخلق وتقدير مثل هذه الظروف بإرجاء المدين فترة من الوقت يمكنه فيها الأداء بما وجب عليه من حقوق تجاه الآخرين، وإن كان الالتزام دَينًا نقديًّا فإما أن يؤثر على المدين لانتظاره محصولًا ما فجاءت الجائحة فأثرت عليه، فهنا يُنظر لحين ميسرة، أو يُندب للدائنِ التخفيض له من الدين شريطة قيامه بسداد الباقي، وإن كان المدين مماطلًا فهنا تأتي الاجتهادات الفقهية لكيفية تعويضه لمن مطله.

وإن كان الحُكمُ مُتعلقًا بصورةٍ من صُورِ الأحوالِ الشَّخصيَّةِ كالأمراض التي تحول دون وصول الزوج لزوجته بالمتعة، فإننا ندير عليه السنة كاملة بفصولها الأربعة ومناخها المتغير حتى نكون قد أعطيناه الفرصة كاملة للإبقاء على حياته الزوجية دون تكدير صفوها، وكذلك مجالس الحكم والقضاء، وإننا في هذا البحث نعالج هذه الأحكام كصورةٍ من صور إظهار جمال الشريعة التي لم تترك شيئًا نافعًا للإنسان إلا ويسرته له، ولا شيئًا ضارًّا له إلا حذرت منه وابتعدت عنه.

الدراسات السابقة:

لا أعلـم أحدًا سـبق إلى جمع الأحكام المتعلقة بأثر المنـاخ على الأحكام الفقهية، لا أقـول: إننـي أتيـت بفقـهٍ جَديدٍ، ولكـن كل حكم من هـذه الأحكام موجـود في بابه كمسـألةٍ ربما لا ينتبه البعض لها كأثر مترتب علـى اختلاف الظواهر المناخية وتأثيرها في الأحـكام، فقمت بالتنسـيق بينها وجمعهـا في منظومة واحدة، ثـم رأيت من واجبي إظهـار أثر الظواهر المناخية على اختلاف هذه الأحكام من حَالةٍ إلى حَالةٍ، متبعًا ذلك بالآثـار الفقهيَّةِ المترتبـة على تغير الحالة، عِلمًا بأن الأثر المتغيـر يتأثر به أهل المنطقة التـي تأثـرت به، فلا يجري الحكم على غيرها إلا إذا كان فيها مثل ما في المنطقة المراد لها الحكم من ظواهر، فأرجو من الله التيسـير والقبول وحسن العرض لإبراز معلم من معالم الفقه الإسلامي المساير لكل عَصرٍ والمناسب لكل زمانٍ وَمَكان.

مشكلة البحث:

هذا البحث جاء ليجيب عن عدة أسئلة، وهي:

١- هل الظواهر المناخية بينها وبين الأحكام الفقهية صلة أم لا؟

٢- هـل أحكام الطهـارة والعبادات تتأثـر بالظواهر المناخية؟ وما مـدى تأثير هذه الظواهر عليها؟

٣- هـل الجوائح المترتبـة على الظواهـر المناخية تؤثر على التعاقـدات الحالة أو الممتدة الأجل؟ وما مدى هذا التأثير؟

٤- هل تؤثر الظواهر المناخية على سـداد الديون الحالة النقدية منها والعينية؟ وإذا كان المديـن يتظاهر بعدم القدرة على السـداد، فهل هناك موقـف للفقهِ الإسلاميِّ من أمثال هؤلاء المدعين؟

٥- هـل تؤثر الظواهـر المناخية في التَّكليفِ بالنسـبة للذكور والإنـاث؟ وما الآثار الناتجة عن ذلك في الأحكام الفقهية؟

٦- هل يتأثر القاضي بالظواهر المناخية؟ وما أثر ذلك على الأحكام الصادرة منه؟

٧- هل للظواهر المناخية أثرٌ على قبول شهادة الشهود أو عدم قبولها؟

٨- هـل تؤثر الظواهر المناخية على أحوال الزوجين عند طلب المرأة التفريق بينها وبين زوجها بسبب العنَّة؟

منهج البحث:

هـذا البحـث اعتمـدت فيه علـى المنهج الاسـتنباطي، وكـذا المنهج الاسـتقرائي والمنهـج المقارن؛ فالأحكام في هذا البحث ليسـت في بابٍ واحدٍ؛ بل متناثرة في بطون الكتـب في أبواب مختلفة، مما يجعل المنهج الاسـتقرائي لا غنـى عنه في هذا البحث، والمنهج الاسـتنباطي للربط بين الظواهر المناخية من جهة والأحكام الفِقهيَّة من جهةٍ أخـرى، والوقوف على الحكم الناتج عن تلاقيهما، والمنهج المقارن لوجود الخلاف بيـن المذاهب في المسـائل الفقهية محـل البحث، مع الالتزام بطريقـة الباحث في عزْو الآيـاتِ إلى سـورها والأحَاديث إلى مظانهـا من كتب الحديـث، وإن احتاج الحديث إلى تخريج قمت بذلك بما يكفي للمقام الذي نحن فيه، مع نسـبة الآراء لأصحابها من مظانها من كتبها، والتوثيق الدقيق للمعلومة. وأسـأل الله العون والمدد، فهو ولي ذلك والقادر عليه.

خطة البحث:

جاءت خطة هذا البحث مقسمة لمبحث تمهيدي، وأربعة مباحث:

المبحث التمهيدي: معنى المناخ والأحكام الفقهية.

المطلب الأول: معنى المناخ.

المطلب الثاني: المراد بالأحكام الفقهية.

المبحث الأول: أثر المناخ في أحكام العبادات.

المطلب الأول: أثر المناخ على التطهر وأداء الصلوات.

المطلب الثاني: أثر المناخ على الصيام.

المطلب الثالث: أثر المناخ على أحكام الزكاة والحج.

المبحث الثاني: أثر الجوائح على المعاملات والالتزامات العقدية والديون.

المطلب الأول: أثر الجوائح على المعاملات والالتزامات العقديَّة.

المطلب الثاني: أثر الجوائح على سداد الدين.

المبحث الثالث: أثر المناخ في تحديد البلوغ.

المطلب الأول: تحديد البلوغ بالعلامات أو السن وأثر المناخ فيه.

المطلب الثاني: أثر البلوغ في الأحكام الفقهية.

المبحث الرابع: أثر المناخ في إقامة الحدود ومجالس الحكم والقضاء.

المطلب الأول: أثر المناخ على القاضي وحكمه.

المطلب الثاني: أثر المناخ على قبول الشهادة أو ردها.

المطلب الثالث: أثر المناخ على التفريق بين الزوجين.

المطلب الرابع: أثر المناخ على استيفاءِ الحد.

وبعد ذلك الخاتمة متضمنة أهم النتائج والتوصيات.

المبحث التمهيدي:
معنى المناخ والأحكام الفقهية

المطلب الأول: معنى المناخ

تمهيد: الفرق بين الطقس والمناخ:

هنـاك حدٌّ مُشتركٌ بينِ الطقـسِ والمناخ، وهناك أيضًا فـروق، فينبغي ألا نخلط بين التعبيريـن؛ فالطقـس هو: حالـة الجو في مكان مـا خلال فترة قصيرة قد تكـون يومًا أو بعـض يوم، أما المناخ فهو: ملخص الأحوال الجوية لأي مكان في شـهر من الشـهور، أو فصل من الفُصولِ ونظام توزيعها على طول السنة، ومهمته هي تحليل المتوسطات والمعـدلات الخاصـة بعناصر الجو المختلفـة، وتوضيح علاقتهـا بمختلف المظاهر الطبيعيـة والحيوية والبشـرية وتوزيعها توزيعًـا زمنيًّا على الأشـهر والفصول، ومكانيًّا على مختلف الأماكن مهما كانت مساحاتها[1].

وعلى الفرق السابق يمكن لنا القول: إن المناخ أعمُّ من الطقس؛ إذ إن المناخ يعطي ملخص الأحوال الجوية لعدد من الشـهورِ أو الفصول، بينما الطقس حالة الجو خلال فترة قصيرة.

وعلـى هـذا الأسـاس يمكننـا أن نميز بين علميـن مهميـن، كلاهما له صلـة وثيقة بالآخر، وهما: علم الظاهرات الجوية، أو كما يُسمَّى أحيانًا: علم الأرصاد الجوية، ثم علم المناخ، فعلى الرغم من أن هذين العلمين متصلان اتصالًا وثيقًا إلا أن لكل منهما اختصاصًـا معينًـا، فالأرصاد الجويـة مهمتها مراقبة الجـو، وقياس العناصـر المُناخيَّةِ المختلفـة من حرارة وضغط ورياح وأمطار وسـحب ورطوبة وإشـعاع وغير ذلك، ثم تسجيل القياسـات المختلفة يوميًّا، وقد أصبح لهذه التنبؤات في الوقت الحاضر أهميةٌ خطيـرةٌ في حياة الإنسـان اليومية؛ حتـى إنها أصبحت تذاع بانتظـام من معظم محطات التلفـاز والإذاعـة في العالم، وتنشـر في معظم الصحف اليوميَّة حتى يسـتفيدَ بها كل من

(١) المقدمات في الجغرافيا الطبيعية ١/ ٢٣٧، دكتور/ عبد العزيز طريح شرف، الناشر: مركز الإسكندرية للكتاب.

كان عمله له علاقة بالأحوالِ الجويَّة، مثل البحارة والطيارين والزراع، بل ويستفيد بها الشخص العادي لتحديد تنقلاته وملابسه وغير ذلك من مظاهر حياته. وهكذا نجد أن هذا العلم يهتم بصفة خاصة بمراقبة التغيرات التي تطرأ على الجو من يومٍ إلى آخر، أو من ساعة إلى أخرى. أما علم المناخ الذي يعتبر فرعًا من أهم فروع الدراسات الجغرافية: فمهمته هي دراسة الإحصائيات التي تنشرها المراصد الجوية لعناصر المناخ المختلفة، وتوضيح العلاقة بينها وبين بقية المظاهر الأخرى للبيئة، سواء منها ما هو طبيعي أو ما هو متصل بحياة الإنسان وأوجه نشاطه، ثم مقارنة الأقاليم المختلفة بعضها ببعض من هذه النواحي.

وعن أهمية المناخ وتغير الفصول يقول الإمام ابن القيم: «ثم انظر إلى مسير الشمس في فلكها في مدة سنة، ثم هي في كل يوم تطلع وتغرب بسير سخرها له خالقها لا تتعداه ولا تقصر عنه، ولولا طلوعها وغروبها لما عرف الليل والنهار ولا المواقيت، ولأطبق الظلام على العالم أو الضياء، ولم يتميز وقت المعاش من وقت السبات والراحة، وكيف قدر لها السميع العليم سفرين متباعدين أحدهما: سفرها صاعدة إلى أوجها، والثاني: سفرها هابطة إلى حضيضها تنتقل في منازل هذا السفر منزلة منزلة حتى تبلغ غايتها منه، فأحدث ذلك السفر بقدرة الرب القادر اختلاف الفصول من الصيف والشتاء والخريف والربيع، فإذا انخفض سيرها عن وسط السماء بَرُدَ الهواء وظهر الشتاء، وإذا استوت في وسط السماء اشتد القيظ، وإذا كانت بين المسافتين اعتدل الزمان، وقامت مصالح العباد والحيوان والنبات بهذه الفصول الأربعة، واختلفت بسببها الأقوات وأحوال النبات وألوانه، ومنافع الحيوان والأغذية وغيرها»[1].

ويلاحظ أنَّ معظم فروع الدراسات العلمية أصبحت في الوقت الحاضر متشابكةً بعضها ببعض، وأن علم المناخ أصبح يواجه مسؤولياتٍ خطيرةً قِبَل العلوم الأخرى التي ترتبط به إما مباشرة أو بطريق غير مباشرة، وتبدو صلة هذا العلم واضحةً بصفة خاصة بعلوم الزراعة والحيوان والنبات وعلوم الطيران والملاحة البحرية وهندسة

(١) مفتاح دار السعادة لابن قيم الجوزية ١/ ١٩٨، ط. دار الفكر- بيروت، دون تاريخ.

المياه وتخطيط المدن وغيرها، وعلم الفقه وما يتعلق به من أحكامٍ مبنيةٍ عليه ليس ببعيدٍ عن هذه الدائرة.

وهناك اتجاه حديث يرمي إلى تقوية الصلة بين علم المناخ وبقية العلوم المتصلة به؛ بحيث يستطيع أن يقدم لكل منها الحقائق المناخية في الصورة التي يسهل عليه الاستفادة بها، ولتحقيق هذا الغرض أصبح من الواجب على الباحث أن يلمس نقطة الاتصال بين هذه العلوم بعضها ببعض من جهة، وبينها وبين علم المناخ من جهة أخرى[1]. ومن هنا كانت هذه المحاولة منا للتعرُّف على الأحكام الفقهية التي تتأثر بالعواملِ المناخية وما ينشأ عنها.

ويمكَن التعرف على الحالة المناخية لمكان ما عن طريق معرفة موقعه بالنسبة لخط العرض؛ فكلما اقترب المكان من خط الاستواء ارتفعت درجة حرارته، وكلما ابتعد عنه انخفضت درجة حرارته؛ لأن أشعة الشمس تسقط عمودية أو قريبة من العموديَّةِ في العروض الاستوائية، فتشتد حرارتها تبعًا لذلك، بينما يزداد ميل أشعة الشمس ويقل تأثيرها الحراري كلما ابتعدنا عن العروض الدنيا، ويستفاد من خطوط الطول في معرفة زمن مختلف البلدان[2].

وعليه فموقع المكان مؤثر في تحديد مناخه، وعلى أساس المناخ تصاغ الأحكام الفِقهيَّة الخاصة بهذا المكان؛ طبقًا لجغرافيته فيما يقبل التغير من الأحكام، هذا إن كنا نتحدث عن الوضع الطبيعي الذي يسير عليه إقليم ما، لكن عند الكوارث الطبيعية كالزلازل والبراكين وفيضانات الأنهار وأعاصير البحار، فإن ما يتعلق بالأحكام الفقهية هنا لا يمكن إلا أن يكون تحت مسمى الجائحة، أو الآفة السماوية التي لا يد ولا دخل للإنسان فيها.

وأهم عناصر المناخ: الحرارة، والضغط الجوي، واتجاه سرعة الرياح، والرطوبة، والمطر[3]، وتعتبر درجة الحرارة أهم عنصر من عناصر المناخ؛ نظرًا لأنها تؤثر على

(١) المقدمات في الجغرافيا الطبيعية، ١/ ٢٣٧، دكتور عبد العزيز طريح شرف.

(٢) قواعد الجغرافيا العامة الطبيعية والبشرية ١/ ٣٧، جودة حسنين جودة- فتحي محمد أبو عيانة، الناشر: دار المعرفة الجامعية.

(٣) جغرافية المناخ والنبات جغرافية المناخ والنبات ١/ ١٨، د. يوسف عبد المجيد فايد، الناشر: دار النهضة العربية.

بَقيـةِ العناصـر الأخرى من ضغط جوي وريـاح ورطوبة، وللحَرارةِ آثـارٌ وَاضحةٌ على الإنسـانِ والحيوان والنبات، ويرتبط ذلك بأحوالِ الشمسِ في انخفاضها وارتفاعها وما يترتب على ذلك من اختلاف الأزمنة والفصول، وفي هذا ما فيه من المصالح والحكم؛ إذ لو كان الزمان كله فصلًا واحدًا لفاتت مصالح الفصول الباقية فيه.

فلـو كان صيفًـا كلـه لفاتت منافـع مصالح الشـتاء، ولو كان شـتاء لفاتـت مصالح الصيف، وكذلك لو كان ربيعًا كله أو خريفًا كله. ففي الشتاء تغور الحرارة في الأجواف وبطـون الأرض والجبـال فتتولد مـواد الثمار وغيرهـا، وتبرد الظواهر ويسـتكثف فيه الهواء فيحصل السحاب والمطر والثلج والبرد الذي به حياة الأرض وأهلها، واشتداد أبـدان الحيـوان وقوتها، وتزايـد القوى الطبيعية واسـتخلاف ما حللته حـرارة الصيف مـن الأبدان. وفي الربيع تتحرك الطبائع وتظهر المواد المتولدة في الشـتاء فيظهر النبات ويتنور الشجر بالزهر ويتحرك الحيوان للتناسل.

وفي الصيـف يحتـد الهواء ويسـخن جـدًّا فتنضج الثمـار وتنحل فـضلات الأبدان والأخلاط التـي انعقدت في الشـتاء، وتغور البرودة وتهرب إلـى الأجواف، ولهذا تبرد العيـون والآبـار ولا تهضـم المعدة الطعـام التي كانت تهضمه في الشـتاء مـن الأطعمة الغليظة؛ لأنها كانت تهضمها بالحرارة التي سكنت في البطون.

فلمـا جـاء الصيف خرجـت الحرارة إلـى ظاهر الجسـد وغـارت البرودة فيه، فإذا جـاء الخريف اعتـدل الزمان، وصفا الهواء، وبرد، فانكسـر ذلك السـموم، وجعله الله بحكمتـه برزخًا بين سـموم الصيف وبرد الشـتاء لـئلا يتنقل الحيـوان وهلة واحدة من الحرِّ الشديد إلى البرد الشديد، فيجد أذاه ويعظم ضرره، فإذا انتقل إليه بتدريج وترتب لم يصعب عليه، فإنه عند كل جزء يسـتعد لقبول ما هو أشـد منه حتى تأتي جمرة البرد بعد اسـتعداد وقبول حكمة بالغة وآية باهرة، وكذلك الربيع برزخ بين الشـتاء والصيف ينتقـل فيه الحيوان مـن برد هذا إلى حر هذا بتدريج وترتيـب، فتبارك الله رب العالمين وأحسن الخالقين[1].

(١) مفتاح دار السعادة ١/ ٢٠٨، ٢٠٩.

وترجع حرارة الجو أصلًا إلى الشمس التي تحمل أشعتها الضوء والحرارة في وقت واحد إلى الأرض، وتكون هذه الأشعة عمودية على خط الاستواء، ومائلة على خطوط العرض الأخرى، ويزداد ميلها كلما اقتربنا من القطبين، وهذا الميل يضعف أثرها الحراري؛ لأنها تخترق طبقة سميكة من الغلاف الجوي، كما أنها تنتشر على مساحة أكبر من سطح الأرض، بالإضافة إلى حَرارةِ الشمس، فإن حرارةَ الأرضِ الباطنيَّة أو الإشعاع الأرضي الذي يتمثل في أشعة قاتمة له أثرٌ ضعيفٌ جدًّا بالنسبة لأشعة الشمس؛ حيث إنه يعطي حرارة ولا يعطي ضوءًا، ووظيفة الإشعاع الأرضي رد الحرارة الشمسية من الأرض إلى الهواء[1].

وللمناخ أثره في حياة الإنسان والحيوان والنبات، فمن تأثيره في حياة الإنسان: أنه يعدُّ من العناصر الطبيعية البارزة التي تؤثر على النشاط البشري وتطوره؛ ذلك لأنه العامل الرئيس الذي يكون الحياة النباتية ويحدد مظاهر الارتباط النباتي والحيواني في البيئة الطبيعية، ولذا فإن النطاقات المناخية الرئيسة على سطح الأرض تكون الإطارات الرئيسة التي تتمثل بها أوجه النشاط البشري[2]. كما يتأثر الإنسان -بصفته كائنًا حيًّا- بعناصر المناخ وأهمها الضغط الجوي والإشعاع الشمسي ودرجة الحرارة والرطوبة والرياح، ويعد التغير في الضغط الجوي أقل أهمية بالمقارنة مع باقي العناصر[3].

والحكمة البالغة في أن جعل الله سبحانه مهب الشمال عليها أرفع من مهب الجنوب، وحكمة ذلك: أن تتحدر المياه على وجه الأرض فتسقيها وترويها ثم تفيض فتصب في البحر، فكما أن الباني إذا رفع سطحًا رفع أحد جانبيه وخفض الآخر ليكون مصبًّا للماء، ولو جعله مستويًا لقام عليه الماء فأفسده، كذلك جعل مهب الشمال في كل بلد أرفع من مهب الجنوب، ولولا ذلك لبقي الماء واقفًا على وجه الأرض فمنع الناس من العمل والانتفاع، وقطع الطرق والمسالك، وأضر بالخلق، أفيحسن عند من له مسكة من عقل أن يقول: هذا كله اتفاق من غير تدبير العزيز الحكيم الذي أتقن كل شيء[4]؟!

(١) قواعد الجغرافيا العامة الطبيعية والبشرية السابق ١/ ٣٠٣.
(٢) المرجع السابق ١/ ٣٤٧.
(٣) المرجع السابق ١/ ٣٤٩.
(٤) مفتاح دار السعادة ١/ ٢١٨ .

ومن تأثير المناخ على الإنسان وأحواله علاقة المناخ والجو بالملاحة والحرب: إذ هي من حالات الإنسان، ومؤثرة فيما يعتريه من أحكام، ولا تخفى علينا كذلك أهمية الدراسات الجوية بالنسبة للملاحة البحرية والجوية على حد سواء، فالطيار أو البحار كلاهما عليه أن يتأكد من حالة الجو، وما يمكن أن يطرأ عليه من تغيرات قبل أن يمضي في رحلته، ومع ذلك فكثيرًا ما نسمع عن حوادث سقوط الطائرات، أو غرق المراكب بسبب تقلبات فجائية في الظروف الجوية مثل حدوث العواصف، أو انتشار الضباب الكثيف فوق الموانئ والمطارات وعلى خطوط الملاحة.

وكذلك القائد في ميدان القتال عليه أن يراقب الأحوال الجوية بكل حذر، فكثيرًا ما كانت الظواهر الجوية سببًا في خسارة بعض المعارك المهمة أو الظفر بها، فبعض فصول السنة تكون أَصْلحَ من غيرها لنجاح العمليات الحربية المختلفة على حسب نوع الأسلحة التي تستخدمها الجيوش المتحاربة، فالمتتبع لسير الحروب في الشرق الأقصى في السنوات الأخيرة مثلًا يلاحظ أن الجيوش الأمريكية المجهزة بالطائرات والأسلحة الثقيلة تفضل عادة القيام بعمليات الغزو والهجوم في الأشهر التي تقل فيها الأمطار والتقلبات الجوية، حتى يسهل استخدام الطائرات والعربات والدبابات في الميدان، بينما يفضل المجاهدون الوطنيون الأشهر الممطرة للقيام بمثل هذه العمليات؛ لأنهم -على الأقل في الوقت الحاضر- أقل من الدول الاستعمارية اعتمادًا على الطائرات والدبابات في حروبهم؛ وذلك إلى جانب أنهم يكونون في هذه الأشهر أقل تعرضًا لهجمات هذه الأسلحة، من القوات الأمريكية[1].

أما عن تأثير المناخ على النبات: فالعامل المناخي يشمل الحرارة؛ حيث إن لكل نبات درجة حرارة ينمو فيها، وعلى ذلك فإن النباتات تتوزع في الأقاليم المختلفة تبعًا لدرجة الحرارة في هذه الأقاليم، كما يشمل أيضًا الضوء وهو ضروري جدًّا لنمو النباتات، ويظهر أثر الضوء في العروض العليا عندما يطول النهار في الصيف، ويبقى ضوء الشمس ظاهرًا مدة طويلة، وقلة الضوء تقلل من نمو الجذوع والأوراق، كما تحول دون نمو الزهور الكبيرة، ويتأثر النبات أيضًا بالماء فهو هام جدًّا لنمو النبات

(١) الجغرافيا المناخية والنباتية، ١/ ٢٣، د/ عبد العزيز طريح شرف، دار المعرفة الجامعية، الطبعة الحادية عشرة.

وتغذيته، سواء كان ينزل على شكل أمطار أو يوجد في الهواء على شكل بخار، فكثرة الأمطار طول السنة تجعل التربة تختزن الماء، ومنه يتغذى النبات، فتنمو الغابات، أما إذا قل الماء في التربة فلا تنمو غير الأعشاب، وتسود الصحاري في الجهات النادرة المطر[1].

وأما عن تأثير المناخ على الحيوان: فإن لكل نوع من الحيوانات مناخًا يلائم حياته، وتؤثر درجة الحرارة في لون وكثافة الشعر الذي يكسو جلد الحيوانات؛ ففي الجهات شديدة الحرارة يكسو الحيوانات شعر قصير، وفي الجهات شديدة البرودة يكسوها شعر كثيف من الصوف ليقيَها شر البرد، وهناك حيوانات تقاوم هذه الظروف وتتحملها كالزواحف التي يكون لها فترة بيات، وخاصة في فصل الشتاء لشدة انخفاض درجة الحرارة، وبعضها يتحمل العطش الشديد مثل الجمل في الجهات الصحراوية الحارة[2].

وبعد: فإن تأثير المناخ على الإنسانِ والحيوانِ والنبات تنتج عنه أحكامه الفقهية وتتغير حسب تغير المناخ وطبيعته؛ حيث إن الإسلام عالمي الرسالة، ولا يوجد مكان على ظهر الأرض إلا وللمسلمين فيه وجود، فالبعض يتأثر بالحرارة الشديدة ولها أثرها على الأحكام الفقهية، حتى إننا نجد حرائق الغابات والمزروعات في بعض الأماكن من الأرض بأثر الحرارة وبفعل الرياح، وربما عن طريق الطيور التي تنتقل في هذه الأماكن، والبعضُ يَعيشُ في البرودةِ القَارسةِ والتي تؤثر أيضًا في الأحكام الفقهية، بل إن الثلوج ودرجات الحرارة التي تصل في بعض الأماكن إلى خمسين درجة تحت الصفر لتحبس الناس عن الخروج من بيوتهم، مع ما يترتب على ذلك من آثار، وما ينتج عنها من تأثير في الأحكام الفقهية، والتي سنراها -إن شاء الله تعالى- فيما هو قادم من البحث.

(١) قواعد الجغرافيا العامة الطبيعية والبشرية، جودة حسنين جودة - فتحي محمد أبو عيانة، دار المعرفة الجامعية ١/ ٣٢٣.

(٢) المرجع السابق.

المطلب الثاني: المراد بالأحكام الفقهية

أولًا: المراد بالحكم:

الأَحكامُ مفردها حكم، والحكم مصطلح أصولي يقصد به خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع[1].

والمقصود بخطاب الشارع أي الوصف الذي يعطيه الشارع لما يتعلق بأفعال المكلفين مثل: الحرام، والحلال، والمباح، والمندوب، والصحيح، والباطل، ومعنى كلمة اقتضاء يراد بها الطلب، والطلب إما طلب فعل أو طلب ترك، وطلب الفعل إما أن يكون واجبًا أو غير واجب، وطلب الترك كذلك، فتلك أربعة أحكام، وهي: الوجوب، والندب، والتحريم، والكراهة، والحكم الخامس وهو الإباحة مأخوذ من التخيير[2].

والحكم الشرعي ينقسم لقسمين:

أحدهما: الحكم التكليفي، والآخر: الحكم الوضعي.

وأما عن التكليفي: فهو خطابُ الله تعالى المتعلقُ بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير، وهي الأحكام المستنبطة سابقًا من كلمتي اقتضاء وتخيير.

وأما الحكم الوضعي: فهو ربط الشارع بين أمرين بجعل أحدهما سببًا أو شرطًا أو مانعًا، فمثال ما جعله سببًا: كرؤية الهلال جعلها سببًا لصيام شهر رمضان، ومثال ما جعله شرطًا: كجعْلِ الوضوء شرطًا لصحَّة الصلاة، وتحقق حياة الوارث بعد موت المورث كشرط للميراث، واشتراط استقبال القبلة لصحة الصلاة، ومثال المانع: ككون القتل أو الردة مانعًا من الإرث، ويترتب على كل من السببية والشرطية والمانعية كون الفعل يقع صحيحًا، فتترتب عليه آثارُه، أو لا يقع صحيحًا فلا تترتب عليه آثارُه، فإذا تحقق السبب والشرط وانتفى المانع فإن التصرف يكون صحيحًا، وإلا عُدَّ غير صحيح[3].

(١) أصول الفقه، الشيخ/ محمد أبو النور زهير، ١/ ٤٥، ط. دار المدار الإسلامي، ثانية ٢٠٠٤م.
(٢) راجع أصول الفقه الإسلامي، د/ حسين حامد حسان، ص٣٨، ط. دار النهضة العربية ١٩٧٠م.
(٣) أصول الفقه للشيخ/ محمد أبو زهرة، ص٢٤، ط. دار الفكر العربي، دون تاريخ.

ثانيًا: التعريف بالفقه:

تعريف الفقه لغة: هو العلم بالشيء والفهم له، وغلب على علم الدين لسيادته وشرفه على سائر أنواع العلم... والفقه في الأصل الفهم، وقد دعا رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إليه؛ فعنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قال: «**إِنَّ النَّبِي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **دَخَلَ الخَلاءَ، فَوَضَعْتُ لَه وَضُوءًا قَالَ: مَنْ وَضَعَ هَذَا؟ فَأُخْبِرَ، فَقَالَ: اللَّهُمَّ فَقِّهْه فِي الدِّينِ**»[(١)]، وفقه فقهًا بمعنى علم علمًا[(٢)].

تعريف الفقه اصطلاحًا: هو علم يُعنى باستنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية فيبين منها الحلال ومنها الحرام ومنها المفروض والمسنون والمستحب والمكروه، ويبين الشروط التي يجب توافرها في صحة العبادات والمعاملات والأمور التي تؤدي لإفسادها[(٣)].

وحاجة الناس للفقه كحاجتهم للحياة نفسها؛ فيجب على المسلم أن يعرف ما يصح به عبادته ومعاملاته وما يصلح به وضعه ويقيم معوجه، وعليه فإن علم الفقه يطلق على جميع الأحكام الشرعية العملية المثبتة لأفعال المكلفين، سواء كانت تلك الأحكام معلومة من الدين بالضرورة فلا تحتاج إلى نظرٍ واجتهادٍ: كوجوب الصلاة، وحرمة الزنا، أو كانت تلك الأحكام مستفادة عن طريق النظر والاجتهاد في الأدلة، أو كانت تلك الأحكام معلومة عن طريق تقليد الفقهاء، أي أن جميع الأحكام المستفادة من كل هذه الطرق تسمى فقهًا[(٤)].

والأحكامُ الشَّرعيَّة المقصود بها الأحكام التي مصدرها الشرع؛ أي التي بينها الشرع في الكتاب والسنة، وهي الوجوب والندب والتحريم والكراهة والإباحة، وكون الشيء شرطًا لشيء أو سببًا له أو مانعًا منه، وكون العقد صحيحًا أو فاسدًا أو باطلًا.

والمراد بالأحكام العمليَّة أي المتصلة بعمل الإنسان وفعله، فكل خطاب من الله تعالى يستوجب من الإنسان عملًا ما أو تركًا لأمرٍ من الأمورِ يكون داخلًا في دائرة الفقه، وأما عن كون هذه الأحكام مستنبطة من أدلتها التَّفصيليَّة أي أنها مأخوذة من

(١) البخاري ١/ ٤١، باب وضع الماء عند الخلاء، رقم الحديث ١٤٣.
(٢) لسان العرب، ١٣/ ٥٢٢، باب الهاء فصل القاف، ط. دار صادر- بيروت، ثالثة ١٩٩٤م.
(٣) الفقه الواضح، د/ محمد بكر إسماعيل ١/ ١٥، ط. دار المنار، ثانية ١٩٩٧م.
(٤) المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، د/ عبد الكريم زيدان، ص٥٦، ط. مؤسسة الرسالة، السادسة عشرة ٢٠٠٢م.

أدلتها المخصوصة بها التي تفيد الحل أو الحرمة؛ كقوله تعالى: ﴿ **وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ** ﴾ [البقرة: ٢٧٥]، وعليه فإذا علم المجتهد الحكم واستنبطه من دليله التفصيلي كان ذلك فقهًا، وسمي العالم بذلك فقيهًا[١].

وأما الأحكام الفقهية التي تتأثر بالمناخ -وهو مقصود بحثنا هذا- فيراد بها معنى أخص من الأحكام الفقهية بعمومها؛ إذ يقتصر النظر في هذا البحث على الأحكام الفقهية التي تتأثر بالمناخ، فيمكن أن يتغير حكمها تبعًا للظروف المناخية، أو التي يمكن أن يؤثر فيها المناخ، وهي غالبًا مسائلُ متفرقةٌ في أبواب الفقه المختلفة بداية من الطهارة، وتأثير الأواني المنطبعة في الماء المشمس، وخلاف الفقهاء فيه: هل يمكن استعماله أم لا؟ وكذا التأثير في أحكام العبادات من صلاة وصيام وزكاة، وكذلك الإحصار في الحج للقوة القاهرة المانعة من ذهابه لبيت الله الحرام، وأثر العوامل المناخية فيها كإغلاق المجال الجوي والموانئ البحرية لسوء الأحوال الجوية، وما يترتب عليها من أحكام فقهية لهذه الفريضة وتأثرها بفعل المناخ.

وكذلك العقود والمداينات المتأثرة بالمناخ، وكذلك تأثير المناخ على البلوغ والأحكام الفقهية الناشئة عنه، ومنها أيضًا مسائل الأحوال الشخصية المتعلقة بالعنة، هل يتم التفريق بين الزوجين مباشرة أم يمر على فصول السنة الأربعة؟ وهي جزءٌ من المناخ حيث تتغير فيها الحرارة والبرودة والرطوبة والرياح والمطر مما يؤثر على الحَالةِ الصحية والمزاجية للشخص.

وكذلك أحكام القاضي التي تتأثر بفعل الحرارة والبرودة، وإذا أصدر حكمًا على هذه الحال هل يعتد به أم لا؟ وما أعلم أحدًا من الدراسين السابقين قد سبقني في جمع هذه الأحكام على مدى علمي، وإني أستعين بالله تعالى على إخراج هذا البحث في صورة مرضية نافعة مفيدة لكل قارئ وباحث في الفقه الإسلامي، وعلى الله قصد السبيل.

(١) مدخل الفقه الإسلامي، د/ حسن علي الشاذلي، ص١٧ و١٨، طبعة جامعية ١٩٨٧م.

المبحث الأول:
أثر المناخ في أحكام العبادات

المطلب الأول: أثر المناخ على التطهر وأداء الصلوات

تمهيد: يؤثر المناخ بأجزائه من حرارة شديدة وبرودة قارسة في العبادات ومقدماتها -أي الطهارة-، وكذلك تؤثر باقي عناصر المناخ من مطر ورياح شديدة وما ينتج عنها من وحل شديد وغيره تأثيرًا مباشرًا على الصلوات، سواء الجماعة المفروضة منها أو المسنونة، كما تتأثر الصلوات أيضًا بالمناخ في توقيت أداء الصلاة؛ فالصلوات لها وقت محدد ينبغي المحافظة على أدائها فيه؛ لقوله تعالى: ﴿**إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا**﴾ [النساء: ١٠٣]، فإذا كان هناك ما يدعو لتغيير الوقت كالسفر أو المطر أو الوحل الشديد تجمع الصلاة مع غيرها في وقت إحداهما تقديمًا أو تأخيرًا، وهذا ما سنعالجه في هذا المطلب.

أولًا: أثر الحرارة والبرودة على التطهر وأداء الصلوات:

١- أثر الحرارة الشديدة على التطهر:

تحرير محل النزاع: لا يثور هذا التساؤل إن كان الإنسان يتوضأ من ماء البحر أو النهر أو الترع أو الجداول الصغيرة؛ إذ الحرارة لا تؤثر فيها التأثير الضار بصحة الإنسان وحياته.

ولا يثور هذا التساؤل إن كانت الحرارة معتدلة لا ضرر فيها، ولا يثور هذا التساؤل إن كان الماء مسخنًا بفعل النار أو السخانات التي في البيوت، وإنما المراد به الماء الذي سخن بحرارة الشمس العالية في الأواني المنطبعة أي المصنوعة من المعادن غير الذهب والفضة.

مذاهب الفقهاء: يرى الحَنَفِيَّةُ أن حرارةَ الشمس الشديدة تؤثر في الماء الموضوع في أوانٍ مصنوعة من المعدن غير الذهب والفضة في رواية، وهناك رواية أخرى عندهم بعدم الكراهة، ووجه كراهة استعمال الماء المشمس ما روي عَنْ عَائِشَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قَالَتْ:

«**دَخَلَ عَلَيَّ رَسُولُ الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **وَقَدْ سَخَّنْتُ مَاءً فِي الشَّمْسِ، فَقَالَ: لَا تَفْعَلِي يَا حُمَيْرَاء فَإِنَّه يُورِثُ الْبَرَصَ**»[1]، وَكُرِه بِالْمُشَمَّسِ فِي قُطْرٍ حَارٍّ فِي أَوَانٍ مُنْطَبِعَة، وَاعْتِبَارُ الْقَصْدِ ضَعِيفٌ؛ لِأَنَّه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمَّا أَشَارَ إلى الْعِلَّة الطِّبِّيَّة كَانَ اعْتِبَارُ الْقَصْدِ وَعَدَمه غَيْرَ مُؤَثِّرٍ[2].

ويرى المَالِكيَّةُ عدم كراهة استعمال الماء المشمس حتى وإن كان في الأواني المنطبعة، وقد قال ابْنُ الْحَاجِبِ: «وَالْمُشَمَّسُ كَغَيْرِه فَلَا كَرَاهَة فِيه، وَفِيه تَنْبِيه عَلَى خِلَافِ الشَّافِعِيَّةِ؛ فَإِنَّهُمْ يَكْرَهُونَ الْمُسَخَّنَ بِالشَّمْسِ لِلطِّبِّ، وَاقْتَصَرَ عِيَاضٌ فِي بَعْضِ كُتُبِه وَسَنَدٌ فِي الْمُشَمَّسِ عَلَى الْكَرَاهَة، انْتَهَى»[3]، لكن الحطاب المالكي رد على ابن الحاجب، ورأى أن هذا ليس برأي المذهب، وإنما هو رأي ابن الحاجب فقط، ويرى أنه من جهة الطب مقبول ومعقول، وقد نقل عن ابن النفيس قوله: «فِي شَرْحِ التَّنْبِيه: أَنَّ مُقْتَضَى الطِّبِّ كَوْنُه يُوَرِّثُ الْبَرَصَ، قَالَ ابْنُ أَبِي شَرِيفٍ: وَهُوَ عُمْدَة فِي ذَلِكَ. انْتَهَى...

وَالْحَاصِلُ أَنَّ الْقَوْلَ بِكَرَاهَة الْمُشَمَّسِ قَوِي، فَإِنَّ الْقَوْلَ بِنَفْيِ الْكَرَاهَة لَمْ أَرَه إلَّا فِي كَلَامِ ابْنِ الْحَاجِبِ وَمَنْ تَبِعَه، وَمَا ذَكَرَه ابْنُ الْإِمَامِ عَنِ ابْنِ شَعْبَانَ وَالْقَوْلُ بِالْكَرَاهَة نَقَلَه ابْنُ الْفَرَسِ عَنْ مَالِكٍ، وَاقْتَصَرَ جَمَاعَةٌ مِنْ أَهْلِ الْمَذْهَبِ عَلَيْه كَمَا تَقَدَّمَ، وَيَنْبَغِي أَنْ يُقَيَّدَ بِمَا قَالَ ابْنُ الْإِمَامِ وَنَقَلَه عَنِ ابْنِ الْعَرَبِي مِنْ كَوْنِه فِي أَوَانِي الصُّفْرِ فِي الْبِلَادِ الحَارَّة، وَجَوَّزَ ابْنُ الْفُرَاتِ أَنْ يَكُونَ التَّشْبِيه فِي قَوْلِ الْمُصَنِّفِ كَمُشَمَّسٍ رَاجِعًا إلى مَا قَبْلَه مِنَ الْمَكْرُوهَاتِ»[4].

وقال ابن فرحون: إذا تم تبريد الماء المشمس فهل تزول عنه الكراهة أم لا؟ حيث يرى أن العلة إن كانت تحلل أجزاء من الإناء فتطفو على سطح الماء فتضر المستخدم له إن استعمله في جسده فإن التبريد لا يزيل كراهته[5].

(١) سنن الدارقطني ١/ ٥٠، ٥١ باب الماء المسخن، رقم الحديث ٨٦، قال الدارقطني: غَرِيبٌ جِدًّا، وخَالِدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ مَتْرُوكٌ، قَالَ الدَّارَقُطْنِيُّ: خَالِدُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ مَتْرُوكٌ، وَقَالَ ابْنُ عَدِي: يَضَعُ الْحَدِيثَ عَلَى ثِقَاتِ الْمُسْلِمِينَ. نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية ١/ ١٠٢، البدر المنير لابن الملقن ١/ ٤٢١.

(٢) حاشية الشلبي على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ١/ ١٩، ط. المطبعة الكبرى الأميرية- بولاق، ١٣١٣هـ.

(٣) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل ١/ ٧٨، للحطَّاب، ط. دار الفكر الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

(٤) المرجع السابق ١/ ٧٨ وما بعدها.

(٥) المرجع السابق ١/ ٧٩.

ويرى الشَّافِعِيَّةُ كراهية استعمال الماء المشمس من جهة الطب: فقد نقل عن الإمام الشافعي: وَلَا أَكْرَه الْمَاءَ الْمُشَمَّسَ إلَّا مِنْ جِهَة الطِّبِّ (قَالَ الشَّافِعِيُّ): أَخْبَرَنَا إبْرَاهِيمُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ صَدَقَة بْنِ عَبْدِ الله عَنْ أَبِي الزُّبَيْرِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ الله أَنَّ عُمَرَ كَانَ يَكْرَه الِاغْتِسَالَ بِالْمَاءِ الْمُشَمَّسِ، وَقَالَ: إنَّه يُورِثُ الْبَرَصَ[1]، لكن ذلك خاص بالبلاد الحارة؛ حيث تضرب الشمس الماء فتغيره من حَالةٍ إلى أخرى إن كان في آنية منطبعة وهي كل ما طرق مثل النحاس وغيره- عدا الذهب والفضة.

وشرط كراهته أن يستخدمَ حال حرارته؛ لأن الشمس تفصل منه زهومة تعلو الماء، فإذا لاقت البدن بسخونتها خيف أن تقبضَ عليه فيحتبس الدم فيحصل البرص، بخلاف المستعمل في غير البدن كالثياب والآنية فلا كراهة لاستعماله فيها؛ لأن العلة المذكورة غيرُ موجودة.

والماء المشمس يختلف في حكمه عن الماء المسخن بالنار المعتدلة؛ حيث لا يكره استعمال المسخن بالنار المعتدلة، حتى وإن كانت مادة تسخينه نجسة كروث البهائم لأنه لم يثبت نهي عن استعماله[2].

كما يختلف حكم استعمال الماء المشمس في البلاد المعتدلة أو الباردة عنه في البلاد الحارة؛ حيث يمكن استعمال الماء المشمس في البلاد الباردة أو المعتدلة بخلاف الحارة، كما يمكن استعمال الماء المشمس في إناء غير منطبع كالإناء المتخذ من الخزف، كما يمكن استعمال الماء المشمس في إناء منطبع من الذهب أو الفضة لنقاء جوهرهما[3].

وحكم استعمال الماء المشمس في إناء منطبع في البلاد الحارة هو الكراهة ولم نقل بالحرمة كالسموم؛ لأن السموم ضررها متيقن، بخلاف الماء المشمس فضرره مظنون، ومع ذلك يجب استعماله عند فقد الماء المطلق وضيق الوقت عن طلب الماء، ولا يرخص له في التيمم حتى لو اضطر لشراء الماء، ويكره تنزيهًا استخدام الماء

(١) راجع: الأم، ١/ ١٦، ط. دار الغد العربي، ١٩٩٣م.
(٢) الإقناع، ١/ ٧٨، ٧٩، ط. دار الفكر- بيروت.
(٣) نهاية المحتاج، ١/ ٧١، ط. الحلبي.

شديد البرودة أو السخونة في الطهارة لأنه لن يتأتى معه إسباغ الوضوء، ومع ذلك يجب استخدامه عند فقد غيره، ويحرم استعماله عند التضرر به[1].

وهناك وجه آخر عند الشَّافِعِيَّةِ يرى عدم كراهة استعمال الماء المشمس؛ لِأَنَّ مَعْنَى الْكَرَاهَـةِ كَانَ لِأَجْلِ الْحَمْيِ، فَـإِذَا زَالَ الْحَمْيِ زَالَ مَعْنَى الْكَرَاهَة، وَكَانَ بَعْضُ مُتَأَخِّرِي أَصْحَابِنَـا يَقُـولُ: يَنْبَغِي أَنْ يُرْجَعَ فِيه إلى عُـدُولِ الطِّبِّ، فَإِنْ قَالُوا: إِنَّـه بَعْدَ بَرْدِه يُورِثُ الْبَـرَصَ كَانَ مَكْرُوهًـا، وَإِنْ قَالُوا: إِنَّه لَا يُورِثُ الْبَرَصَ لَـمْ يَكُنْ مَكْرُوهًا، وَهَذَا لَا وَجْه لَهُ؛ لِأَنَّ الأَحْكَامَ الشَّـرْعِيَّةَ لَا تَثْبُتُ بِغَيْرِ أَهْلِ الِاجْتِهَادِ فِي الشَّـرِيعَةِ؛ لِأَنَّ مِنَ الطِّبِّ مَنْ يُنْكِرُ أَنْ يَكُونَ الْمَاءُ الْمُشَمَّسُ يُورِثُ الْبَرَصَ، وَلَا يُرْجَعُ إلى قَوْلِه فِيهِ.

وَكَراهةُ الماء المشـمس تختص بالاستعمال فيما يلاقي الجسد، وتنتفي الكراهة في استعماله في غسل الثياب وإزالة نجاسة في الأرض بسكب الماء عليها؛ لارتباط الكراهة بالعلة في أنه يورث البرص، وهو منتفٍ هنا[2].

٢- أثر البرودة الشديدة على ترك استعمال الماء إلى التيمم:

برودة الماء الشديدةُ تؤثرُ عند الغسل، فربما كان فيها مظنة الهلكة، بخلاف الوضوء، فلـم أرَ أحـدًا ناقشـها مـن الفقهاء، بـل إن كلامهـم: يجوز اسـتخدام الثلـج والبرد في الوضوء، مما ينفي معه تأثير البرودة الشديدة التي تحصل للماء على الوضوء، لكن إن كان المطلوب الغسل والبرد الشديد أثر على الماء مع برودة الجو: فيمكن الاستعاضة عن اسـتعمال الماء إلى التيمم؛ لما روي عَنْ عَمْرِو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: «**احْتَلَمْتُ فِي لَيْلَة بَارِدَة فِي غَزْوَة ذَاتِ السَّلَاسِـلِ، فَأَشْـفَقْتُ إِنِ اغْتَسَـلْتُ أَنْ أَهْلِكَ، فَتَيَمَّمْتُ، ثُمَّ صَلَّيْتُ بِأَصْحَابِي الصُّبْحَ، فَذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فَقَالَ: يَا عَمْرُو، صَلَّيْتَ بِأَصْحَابِكَ وَأَنْتَ جُنُبٌ؟ فَأَخْبَرْتُه بِالَّذِي مَنَعَنِي مِنَ الِاغْتِسَالِ، وَقُلْتُ: إِنِّي سَمِعْتُ الله يَقُولُ: ﴿وَلَا تَقْتُلُـوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمًا﴾ فَضَحِكَ رَسُـولُ الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **وَلَمْ يَقُلْ شَيْئًا**»[3].

(١) مغني المحتاج، ١/ ٢٠، ط. مصطفى البابي الحلبي الأخيرة.
(٢) الحاوي الكبير، ١/ ٥٢ وما بعدها، طبعة دار الكتب العلمية، أولى ١٩٩٤م.
(٣) سنن أبي داود، ١/ ٩٢، باب: إذا خاف الجُنبُ البرد أيتيمم؟ رقم الحديث ٣٣٤.

لكن: هل يطالب من صلى بالتيمم وهو قادر على استعمال الماء في الغسل إلا مخافة البرد الشديد بالقضاء أم لا؟

يفرق الشَّافِعِيَّةُ في الحُكمِ بين المقيم والمسافر: فالمقيم يجب عليه القضاء، وأما المسافر فقد اختلفوا فيه على قولين: الأظهر القضاء؛ لأن البرد وإن لم يكن نادر الحدوث، فعدم وجود ما يسخن به الماء نادر الحدوث، والنادر لا يدوم، ولا تبنى عليه أحكام، ومقابل الأظهر يقول بعدم القضاء؛ متمسكًا بحديث عمرو السابق ولم يأمره النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بالإعادة، لكن أُجيب عن هذا القول بأنَّ القضاء ليس على الفور، بل على التراخي، وتأخير البيان إلى وقت الحاجة جائز، كما يحتمل علم عمرو بالقضاء فلم يحتج للبيان[1].

وهذا الحكم الذي نصَّ عليه الشَّافِعِيَّةُ ربما يكون مُناسبًا للمنطقة العربية وما حولها، لكن البلاد التي يكسوها الثلوج ولا يوجد ما يسخن به الماء وهي بلاد يوجد بها مسلمون بعد وصول المسلمين لأطراف الأرض من كل جانب، وهجرة كثير من أبناء المسلمين لهذه البلاد، وربما وجد ما يسخن به الماء لكن الظروف الجوية تحول دون ذلك، لو وجد المسلمون في مثل هذه الأماكن قبل ذلك لتغير اجتهاد أئمتنا مراعاةً لحال من يعيشون في هذه المناطق، عِلمًا بأن الحكمَ الشرعيَّ يسري على من توافرت في حقه شروط الأخذ بالرخصة؛ فيسري على إقليم دون آخر، فالفتوى تختلف على حسب المكان والزمان والحادثة والشخص، لهذا أرى أن يذيل الحكم بتبعه للمنطقة المشابهة، أما المناطق المختلفة فيتنوع الحكم على حسب الاختلاف.

ثانيًا: أثر المطر على صلاة الجماعة:

١ - حكم صلاة الجماعة في الجمعة: صلاة الجماعة منها ما هو متفق على وجوبه ومنها ما هو مختلف فيه، فالمتفق عليه صلاة الجمعة[2]؛ لقوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ**

(١) مغني المحتاج، ١/ ١٠٧.

(٢) راجع: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني ١/ ٣٨٠، ط، دار الفكر أولى ١٩٩٦م، المبسوط للسرخسي ٢/ ٢٥٢، ط. دار الفكر، أولى ٢٠٠٠م، المدونة للإمام مالك ٢/ ٦٤٢، ط. دار الفكر- بيروت، أولى ١٩٩٨م، بداية المجتهد لابن رشد ١/ ١٥٦، ط. دار الكتب العلمية -بيروت، عاشرة ١٩٩٨م، الأم، للإمام الشافعي ١/ ٢٨٦، ط. دار الغد العربي ١٩٩٠م، الحاوي الكبير ٢/ ٤٠٠، ط. دار الكتب العلمية- بيروت، ١٩٩٤م، المغني لابن قدامة

﴿ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ﴾ [الجمعة: ٩].

ووجه الدلالة: أن اللهَ تعالى أوجب السعي إليها، وأوجب ترك البيع لأجلها، وهذا شأن الواجب[١]، والمراد بالسعي هنا هو الاهتمام بها وليس المشي السريع فإنه منهي عنه، وقد كانت قراءة عمر بن الخطاب وابن مسعود «فامضوا إلى ذكر الله»[٢].

وأمَّا السعي الذي هو المشي السريع فمنهيٌّ عنه؛ لما رُوي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، عَنِ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**إِذَا سَمِعْتُمُ الإِقَامَةَ فَامْشُوا إلى الصَّلَاة وَعَلَيْكُمْ بِالسَّكِينَة وَالوَقَارِ، وَلَا تُسْرِعُوا، فَمَا أَدْرَكْتُمْ فَصَلُّوا، وَمَا فَاتَكُمْ فَأَتِمُّوا**»[٣].

والجمعة واجبة أيضًا؛ لما رُوي عَنْ أَبِي الْجَعْدِ الضَّمْرِيِّ، عَنِ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّه قَالَ: «**لَا يَتْرُكُ أَحَدٌ الْجُمُعَة ثَلَاثًا تَهَاوُنًا بِهَا إِلَّا طَبَعَ الله عَلَى قَلْبِهِ**»[٤].

٢- حكم صلاة الجماعة في غير الجمعة:

اختلفت أقوالُ الفقهاءِ بين من قال بوجوب صلاة الجماعة، ومن قائل بسنيتها، ومنهم من جعلها فرضَ عينٍ، ومنهم من جعلها فرضًا على الكفاية، وسبب الاختلاف بينهم يرجع لاختلاف الفهم من أحاديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وآثار السلف الصالح.

(أ) أدلة القائلين بالوجوب: قال الحَنَفيَّةُ والحَنَابلةُ بالوجوب، وقد استدلوا لذلك بالكتاب والسنة:

أما دليل الكتاب على الوجوب فقوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ**﴾ [البقرة: ٤٣]، ووجه الدلالة من الآية أن الله تعالى أمر بالركوع

٢/ ٢٩٥، ط. دار البصائر، دون تاريخ، شرح منتهى الإرادات للبهوتي ١/ ٢٩٠، ط. دار الفكر- بيروت، دون تاريخ، المحلى لابن حزم ٤/ ١٨٨، رقم المسألة ٤٨٥، ط. دار التراث، دون تاريخ.

(١) راجع الحاوي الكبير ٢/ ٤٠٠.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٤/ ٣٦٥، ط. دار التراث، دون تاريخ.

(٣) صحيح البخاري ١/ ١٢٩، كتاب الأذان، باب: لا يسعى إلى الصلاة، وليأتِ بالسكينةِ والوقار، رقم الحديث ٦٣٦، ط. دار طوق النجاة.

(٤) سنن أبي داود ١/ ٤٥٤، كتاب الصلاة، باب التشديد في ترك الجمعة، رقم الحديث ١٠٥٢، سنن الترمذي ٢/ ٢٩٠، كتاب الجمعة، باب ما جاء في ترك الجمعة من غير عذر، رقم الحديث ٥٠٠، قال أبو عيسى: حديث أبي الجعد حديث حسن.

مع الراكعين، ولا يكون ذلك إلا في حالة المشاركة في الركوع، فكان أمرًا بإقامة الصلاة في جماعة، ومطلق الأمر للوجوب فتكون الجماعة واجبة[1].

واستدلوا من الكتاب أيضًا بقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا كُنتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَلْتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُم مَّعَكَ ﴾ [النساء: ١٠٢]، ووجه الدلالة من الآية: أن الله سبحانه لم يرخص في ترك صلاة الجماعة في حالة الخوف، فلو لم تكن واجبة لرخص بها حالة الخوف، فعلم من ذلك وجوبها[2].

وأما دليل السنة على الوجوب: فحديث أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِحَطَبٍ فَيُحْطَبَ، ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلَاةِ، فَيُؤَذَّنَ لَهَا، ثُمَّ آمُرَ رَجُلًا فَيَؤُمَّ النَّاسَ، ثُمَّ أُخَالِفَ إِلى رِجَالٍ، فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ**»[3].

ووجه الدلالة من الحديث: أنه لا يلحق هذا الوعيد الشديد إلا عند ترك الواجب، والمراد به صلاة الجماعة وليس الجمعة؛ لأنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لو أراد صلاة الجمعة لما همَّ بالتخلُّف عنها[4].

ومن أدلة السنة أيضًا: عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «**أَتَى النَّبِيَ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **رَجُلٌ أَعْمَى، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ! إِنَّه لَيْسَ لِي قَائِدٌ يَقُودُنِي إِلى الْمَسْجِدِ، فَسَأَلَ رَسُولَ الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أَنْ يُرَخِّصَ لَهُ، فَيُصَلِّي فِي بَيْتِهِ، فَرَخَّصَ لَهُ، فَلَمَّا وَلَّى دَعَاهُ، فَقَالَ: هَلْ تَسْمَعُ النِّدَاءَ بِالصَّلَاةِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَجِبْ**»[5].

ووجه الدلالة من الحديث: أن الأعمى من أصحاب الرخص والأعذار، ومع ذلك لم يرخص له النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في ترك صلاة الجماعة، وهذا دليل الوجوب.

(ب) أدلة القائلين بسنية صلاة الجماعة:

قال المَالِكِيَّةُ وأكثر الشَّافِعِيَّة بِسنيَّةِ صلاة الجماعة، واستدلوا على ذلك بالسنة بما

(١) راجع البدائع ١/ ٢٣١.
(٢) المغني لابن قدامة ٢/ ١٧٦
(٣) البخاري ١/ ١٣١ باب وجوب صلاة الجماعة رقم الحديث ٦٤٤، مسلم ١/ ٤٥١ باب: فضل صلاة الجماعة، رقم الحديث ٢٥٢/ ٦٥١.
(٤) راجع البدائع ١/ ٢٣٢، المغني ٢/ ١٧٦.
(٥) مسلم ١/ ٤٥٢ باب: يجب إتيان المسجد على من سمع النداء، رقم الحديث ٣٥٥/ ٦٥٣.

روي عَنْ عَبْدِ الله بْنِ عُمَرَ: أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**صَلَاة الجَمَاعَة تَفْضُلُ صَلَاة الفَذِّ بِسَبْعٍ وَعِشْرِينَ دَرَجَةً**»(١).

وحديث أبي هُرَيْرَةَ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**صَلَاة الرَّجُلِ فِي الجَمَاعَةِ تُضَعَّفُ عَلَى صَلَاتِه فِي بَيْتِهِ وَفِي سُوقِهِ خَمْسًا وَعِشْرِينَ ضِعْفًا؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ إِذَا تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ الوُضُوءَ، ثُمَّ خَرَجَ إلى المَسْجِدِ، لا يُخْرِجُه إِلَّا الصَّلَاةُ، لَمْ يَخْطُ خَطْوَةً إِلَّا رُفِعَتْ لَه بِهَا دَرَجَةٌ، وَحُطَّ عَنْه بِهَا خَطِيئَةٌ، فَإِذَا صَلَّى لَمْ تَزَلِ المَلَائِكَة تُصَلِّي عَلَيْهِ مَا دَامَ فِي مُصَلَّاهُ: اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَيْهِ، اللَّهُمَّ ارْحَمْهُ، وَلا يَزَالُ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاة مَا انْتَظَرَ الصَّلَاة**»(٢).

ووجه الدلالة من الحديثين السابقين: أنها تقرر الأفضليَّة في الدرجة دون تعرُّض للصحة أو البطلان، وهذا شأن المسنون.

(ج) القائلون بالفرضية على الكفاية:

استدل بعضُ الشَّافِعيَّةِ القائلون بفرضية صلاة الجماعة على الكفاية بحديث أَبِي الدَّرْدَاءِ قَالَ: سَمِعْتُ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: «**مَا مِنْ ثَلَاثَة فِي قَرْيَة وَلا بَدْوٍ لا تُقَامُ فِيهِمُ الصَّلَاة إِلَّا قَدِ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ، فَعَلَيْكَ بِالْجَمَاعَة؛ فَإِنَّمَا يَأْكُلُ الذِّئْبُ الْقَاصِيَةَ**»(٣).

ووجه الدلالة في فرضيتها على الكفاية: أنه يجب إظهارُها في الناس، فإن امتنعوا عنها قُوتلوا عليها(٤).

(د) القائلون بأنها فرض عين:

قال الظَّاهريَّةُ بأن الجَماعةَ في غير الجمعة فرض عين، مستدلين بما روي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: «**أَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَجُلٌ أَعْمَى، فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّه لَيْسَ لِي**

(١) البخاري ١/ ١٣١ باب: فضل صلاة الجماعة، رقم الحديث ٦٤٥، مسلم ١/ ٤٥٠، باب: فضل صلاة الجماعة، رقم ٢٤٩/ ٦٥٠.

(٢) البخاري ١/ ١٣١، باب: فضل صلاة الجماعة، رقم الحديث ٦٤٧.

(٣) سنن أبي داود ١/ ١٥٠، باب: التشديد في ترك الجماعة، رقم الحديث ٥٤٧، سنن النسائي ٢/ ١٠٦، باب: التشديد في ترك الجماعة رقم الحديث ٨٤٧، المستدرك على الصحيحين ٢/ ٥٢٤، رقم الحديث ٣٧٩٦، صحيح ابن حبان ٥/ ٤٥٧، باب أثر استحواذ الشيطان على الثلاثة.

(٤) المهذب للشيرازي، مطبوع مع المجموع للنووي ٤/ ٨٤.

قَائِدٌ يَقُودُنِي إلى الْمَسْجِدِ، فَسَأَلَ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يُرَخِّصَ لَهُ، فَيُصَلِّي فِي بَيْتِهِ، فَرَخَّصَ لَهُ، فَلَمَّا وَلَّى، دَعَاهُ، فَقَالَ: هَلْ تَسْمَعُ النِّدَاءَ بِالصَّلَاةِ؟ قَالَ: نَعَمْ، قَالَ: فَأَجِبْ»[1].

واستدلوا أيضًا بما رُوي عَنْ مَالِكِ بْنِ الحُوَيْرِثِ، عَنِ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**إِذَا حَضَرَتِ الصَّلَاةُ، فَأَذِّنَا وَأَقِيمَا، ثُمَّ لِيَؤُمَّكُمَا أَكْبَرُكُمَا**»[2].

واستدلوا أيضًا بحديث أَبِي هُرَيْرَةَ: أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَقَدْ هَمَمْتُ أَنْ آمُرَ بِحَطَبٍ، فَيُحْطَبَ، ثُمَّ آمُرَ بِالصَّلَاةِ، فَيُؤَذَّنَ لَهَا، ثُمَّ آمُرَ رَجُلًا فَيَؤُمَّ النَّاسَ، ثُمَّ أُخَالِفَ إلى رِجَالٍ، فَأُحَرِّقَ عَلَيْهِمْ بُيُوتَهُمْ**»[3].

ووجه الدلالة من هذه الأحاديث: دلالتها على فرضية العين؛ حيث لم يرخص للكفيف بترك الجماعة، وأمر المسافرين أيضًا بالجماعة، وهمَّ بتحريق بيوت أناس لترْكِهم الجماعةَ، وهذا شأنُ فرض العين.

وبعد عرض الآراء وأدلة كل منها يمكن ردها لقولين فقط: حيث إنه لا تعارضَ بين فرض الكفاية والسنيَّة؛ ففرض الكفاية على المجموع لا على كل فرد بعينه، والسُّنيَّة لكل فرد لتحصيل الثواب والأجر، والذين قالوا بالوجوب هم الحَنَفيَّة والحنابلة، والواجب عند الحَنَفيَّةِ يعني السنة المؤكدة لاختلافه عن الفرض عندهم؛ حيث ذكروا أنه إذا فاتت الجماعة آحاد الناس فلا يجب عليه الإعادة، ولا طلب الجماعة في مسجد آخر؛ لأن سلفنا الصالح كان إذا فاتت الجماعة أحدهم فمنهم من كان يصلي في مسجد حيه منفردًا مراعاة لحرمة مسجده، ومنهم من كان يذهب لمسجد آخر مراعاة لتغليب الجماعة على حق مسجد حيه، وكلاهما جائز كما ذكره القدوري[4]، ويبدو أن الحَنَابلةَ رجعوا إلى كون الجماعة سنة مؤكدة؛ حيث جاء عنهم أن الجماعة غير مشترطة فقالوا: «وليست الجماعة شرطًا لصحة الصلاة، نصَّ عليه أحمد...، فإننا لا نعلم قائلًا بوجوب

(١) الحديث سبق تخريجه.
(٢) البخاري ١/ ١٣٢، باب: اثنان فما فوقهما جماعة، رقم الحديث ٦٥٨.
(٣) الحديث سبق تخريجه.
(٤) راجع: البدائع ١/ ٢٣٢.

الإعـادة علـى من صلى وحده، وبذلك يكون القول بالسـنيَّةِ مؤكدة أو غير مؤكدة قول الجمهور من الحَنَفيَّةِ والمَالكيَّةِ والشَّافِعيَّةِ والحَنَابلةِ، والقول بالفرضية للظَّاهرية.

المناقشة: ناقش الظاهرية القائلون بالفرضيَّةِ أدلةَ الجمهور بأنَّ الجمهور قد استدلوا بحديثيـن صحيحين، لكـن ثبت عندهم أنـه لا صلاةَ لمن تخلف عـن صلاة الجماعة إلا بعـذر، فيجب حملها علـى الإعمال، فتأول على صلاة المعـذور، وهو دون صلاة الجماعة في الأجر والفضل[1].

ناقـش الجمهور أدلة الفرضية بأن وجوب الركوع مـع الراكعين ليس معناه وجوب الجماعـة؛ لأن الأمر بالصلاة لم يقتضِ وجوب الجماعـة، لكن من أدمن التخلف عن الجَماعةِ من غير عذرٍ عوقب على ذلك[2].

وأما دليل المحافظة على صلاة الجماعة في صلاة الخوف فغيرها أولى، ليس المراد منه وجوب صلاة الجماعة، بل المراد تعليم صلاة الخوف عند ملاقاة العدو؛ لأن ذلك أبلغُ في حراستهم؛ إذ لو صلى كل فرد وحده لانشغل بنفسه، فلا يأمن سطوة العدو بهم عند انتهاز فرصة منهم[3].

وأما حديث الهم بتحريق البيوت فيجاب عنه: بأنه لا خلافَ أن من لم يشهد الصلاة بنفسه وأداها جماعة في منزله بأنه قد أدَّى فرضه من غير إثم ولا معصية[4]، كما أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ همَّ ولم يحرق، ولو كان واجبًا لما تركه.

وأمـا حديـث ابـن أم مكتـوم: فليس فيه دلالـة على فرضيـة العين لترخيـص النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لعتاب بن أسـيد حين شكا بصره أن يصلي في بيته[5]؛ وبذلك يحمل على أنـه أراد الأفضـل، أو أن المـراد من الحديـث صلاة الجمعة، وأما حديث المسـافرين فيخرج على الترغيب في صلاة الجماعة[6].

(١) راجع: المحلى ٤/ ١٩٢ مسألة رقم ٤٨٥.
(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي ١/ ٣٥٨، ط. دار الحديث، ثانية ١٩٩٦م.
(٣) الحاوي ٢/ ٣٠١.
(٤) المرجع السابق.
(٥) المجموع للنووي ٤/ ٨٩.
(٦) الحاوي ٢/ ٣٠١.

الترجيح: بعد الرد على ما طرحه أصحاب القول بفرضية العين من أدلة يترجح رأي جمهور الفقهاء من كون صلاة الجماعة في غير الجمعة سنة مؤكدة؛ لما ذكرنا من أدلة، ولحديث أبي بن كعب: «**وَإِنَّ صَلَاةَ الرَّجُلِ مَعَ الرَّجُلِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ وَحْدَهُ، وَصَلَاتُه مَعَ الرَّجُلَيْنِ أَزْكَى مِنْ صَلَاتِهِ مَعَ الرَّجُلِ، وَمَا كَثُرَ فَهُوَ أَحَبُّ إلى الله تَعَالَى**»[1]، ومع ذلك فهي فرض كفاية على المجموع كما قدمنا، فإذا أقام الجماعة طائفة يسيرة من البلد حصلت بذلك الجماعة[2].

٣- أثر المناخ على إقامة صلاة الجمعة أو الجماعة:

قد يؤثر المناخ وما نتج عنه على إقامة الجماعة، سواء كانت للصلوات العادية أو لصلاة الجمعة كالمطر وأثره من الوحل والطين، وكذلك الريح الشديد العاصف، وأيضًا البرد والحر الشديدين، ونبين كلًّا منها.

(أ) المطر والوحل:

فالمطر وأيضًا الثلج المتساقط الذي يبل الثوب بالليل كان أو بالنهار يؤثر على إقامة الصلاة جماعة في المسجد، ودليله ما روي عن نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَ: «**أَنَّه نَادَى بِالصَّلَاةِ فِي لَيْلَةٍ ذَاتِ بَرْدٍ وَرِيحٍ وَمَطَرٍ، فَقَالَ فِي آخِرِ نِدَائِهِ: أَلا صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ، أَلا صَلُّوا فِي الرِّحَالِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَأْمُرُ الْمُؤَذِّنَ إِذَا كَانَتْ لَيْلَةٌ بَارِدَةٌ، أَوْ ذَاتُ مَطَرٍ فِي السَّفَرِ أَنْ يَقُولَ: أَلا صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ**»[3].

وقد اشترط بعض الفقهاء للعذر حصول المشقة للخروج مع المطر، فلا عذر بالمطر الخفيف أو الشديد إن كان يمشي في كن[4]، والثلج والبرد مثل المطر في التأذي به ليلًا أو نهارًا؛ لأن الغالب فيه النجاسة أو القذارة، أما عند عدم التأذي به فلا يكون عذرًا[5].

(١) أبو داود ١/ ١٥١، باب: في فضل صلاة الجماعة، رقم الحديث ٥٥٤، النسائي ٢/ ١٠٤، باب: الجماعة إذا كانوا اثنين رقم ٨٤٣، صحيح ابن خزيمة ٢/ ٣٦٧، رقم الحديث ١٤٧٧.

(٢) نهاية المحتاج ٢/ ١٣٦ وما بعدها، حاشية الشبراملسي ٢/ ١٣٦ مطبوع مع نهاية المحتاج، ط. الحلبي الأخيرة ١٩٦٧م.

(٣) البخاري ١/ ١٢٩، باب: الإذن للمسافر إذا كانوا جماعة، رقم الحديث ٦٣٢، مسلم واللفظ له ١/ ٤٨٤، باب: الصلاة في الرحل في المطر، رقم الحديث ٢٣/ ٦٩٧.

(٤) الكن: وقاء الشيء وستره، وما يرد الحر والبرد من الأبنية والمساكن، وكل شيء وقى شيئًا فهو كِنُّه وكِنانُه. لسان العرب ١٣/ ٣٦٠. راجع مغني المحتاج ١/ ٢٣٤.

(٥) نهاية المحتاج للرملي ٢/ ١٥٥.

وقد ذكر ابن حزم حديث عبد الرحمن بن سمرة حينما رآه كثير هو وغلام له على بابه فخاطب الغلام: ما خطب أميركم؟ قلت: أما جمعت معنا؟ قال: منعنا هذا الردغ[1]، وعن ابن حزم كان يقول: إن ابن عمر وابن عباس وعبد الرحمن بن سمرة بحضرة الصحابة كانوا يتركون الجمعة وغيرها للطين[2]، والوحل الشديد أثر من آثار المطر، ويعذر به من أداء الجماعة؛ لأنه أشقُّ من المطر، لا فرقَ فيه بين الشديد والخفيف؛ لأنه لا يؤمن معه التلويث[3]، والعذر قائم بكثرة وقوع الثلج أو البرد بحيث يشق المشي عليه كمشقته في الوحل[4].

والواضح من كلام أئمتنا الفقهاء أن المطر في حد ذاته لا يعتبر عذرًا إلا عند وجود المشقة كإعاقة الحركة وابتلال الثياب، أو تساقط المطر من متنجس أو مستقذر كالسقف أو الشجر أو الوحل المعيق عن السير، فإذا انتفت المشقة انتفى العذر كما لو كان هناك شبكات لصرف مياه المطر أو كانت الأرض رملية لا تمسك ماءً، فلا يبقى معها العذر إلا وقت سقوط المطر فقط.

أما بالنسبة لمن يعيشون من المسلمين في غير بلاد المسلمين: ففي أحيان كثيرة لا تجد المسجد إلا على بعد شديد، وربما صلوا في الشوارع بعد استخراج التراخيص اللازمة لذلك من سلطات هذه البلاد، وخصوصًا في التجمعات الكبرى كالجمعة والعيدين وقيام شهر رمضان، وعليه فلا بد من مراعاة الظروف المناخية لكل بلد، ويكون الحكم فيها نابعًا مما يحيط بهذه المنطقة من ظروف وبما يشبهها من البلاد ولا يتعداها إلا عند تغير المناخ للصورة التي هم عليها فيأخذون حينئذ حكمهم.

(ب) الريح العاصف الشديد:

يؤثر الريح العاصف الشديد على صلاة الجَمَاعةِ؛ للحديث الذي تقدم عن نَافِع، عَنِ ابْنِ عُمَرَ: «**أَنَّه نَادَى بِالصَّلَاة فِي لَيْلَة ذَاتِ بَرْدٍ وَرِيحٍ وَمَطَرٍ، فَقَالَ فِي آخِرِ نِدَائِهِ:**

(١) الردغ: الماء والطين والوحل الشديد. القاموس المحيط، ص٧٠٣، باب العين فصل الراء، راجع في الأثر مسند الإمام أحمد ٤/ ٦٢، المستدرك على الصحيحين للحاكم ١/ ٢٩٢، ٢٩٣.

(٢) المحلى لابن حزم ٤/ ٢٠٦ مسألة رقم ٤٨٦.

(٣) شرح جلال الدين المحلي على المنهاج ١/ ٢٦٠، مغني المحتاج ١/ ٢٣٥.

(٤) نهاية المحتاج ٢/ ١٥٦.

ألا صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ، أَلَا صَلُّوا فِي الرِّحَالِ، ثُمَّ قَالَ: إِنَّ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **كَانَ يَأْمُرُ الْمُؤَذِّنَ إِذَا كَانَتْ لَيْلَة بَارِدَةٌ أَوْ ذَاتُ مَطَرٍ فِي السَّفَرِ أَنْ يَقُولَ: أَلَا صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ»**[1].

وروى الشافعي في مسنده أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**كَانَ يَأْمُرُ مُنَادِيَه فِي اللَّيْلَة الْمَطِيرَة وَاللَّيْلَة الْبَارِدَة ذَاتِ رِيحٍ: أَلَا صَلُّوا فِي رِحَالِكُمْ**»[2]، والترخيص في عدم إقامة الجماعة مع الريح الشديد العاصف لعظم المشقة، ولا فرق بين كون الريح باردة أو غيرها، أما التعبير بالباردة فلكون غالب الريح باردة، ويتساوى مع الريح الشديدة الظلمة الشديدة[3]، وينتفي العذر عند التغلب على الظلمة بالإضاءة أيًّا كانت.

مدى تأثير الريح الشديدة على إقامة الجمعة:

الواضح من كلام الفقهاء أن الريح الشديدة لا تؤثر على إقامة صلاة الجمعة؛ حيث ذكروا الريح الشديدة مقيدة بالصلاة ليلًا، وقيس عليها صلاة الصبح لتشابه الظروف، بخلاف المطر والوحل الشديد فهو مجوز لترك صلاة الجمعة؛ لما روي عن عَبْدِ الله بْنِ الحَارِثِ قَالَ: «**خَطَبَنَا ابْنُ عَبَّاسٍ فِي يَوْمٍ ذِي رَدْغٍ، فَأَمَرَ الْمُؤَذِّنَ لَمَّا بَلَغَ حَي عَلَى الصَّلَاةِ قَالَ: قُلْ: الصَّلَاة فِي الرِّحَالِ. فَنَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ، فَكَأَنَّهُمْ أَنْكَرُوا، فَقَالَ: كَأَنَّكُمْ أَنْكَرْتُمْ هَذَا، إِنَّ هَذَا فَعَلَه مَنْ هُوَ خَيْرٌ مِنِّي -يَعْنِي النَّبِي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- **إِنَّهَا عَزْمَةٌ، وَإِنِّي كَرِهْتُ أَنْ أُحْرِجَكُمْ**».

وَعَنْ حَمَّادٍ، عَنْ عَاصِمٍ، عَنْ عَبْدِ الله بْنِ الحَارِثِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ، نَحْوَهُ، غَيْرَ أَنَّه قَالَ: «**كَرِهْتُ أَنْ أُؤَثِّمَكُمْ فَتَجِيئُونَ تَدُوسُونَ الطِّينَ إِلَى رُكَبِكُمْ**»[4]، لكن ينبغي أن يقيد العذر بقيوده، وهي وجود المطر الشديد أو الوحل الشديد، وأن يظهر أثره في المسجد، وأن يكون التأذي به كبيرًا، فلو كان بناء المسجد يمنع من التأثر بالمطر وما ترتب عليه فلا وجودَ للعذر، وكذا إن كانت هناك شبكة لصرف مياه الأمطار فكذلك.

(١) الحديث سبق تخريجه.
(٢) مسند الإمام الشافعي ١/ ٥٣ من كتاب الإمامة.
(٣) مغني المحتاج ١/ ٢٣٤.
(٤) البخاري ١/ ١٣٤، باب: هل يصلي الإمام بمن حضر؟ وهل يخطب؟ رقم الحديث ٦٦٨.

والعذر عند تحقق شروطه قائم لمن لم يحضر، أما من حضر فصلاته صحيحة مندوبة[1]، ويؤخذ من الحديث السابق أنه وإن جاز للمأموم التخلف عن الجماعة فإنه لا يسري في حق الإمام؛ حيث ذهب ابن عباس وأرشد الناس إلى أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فعل ذلك، وقد حضر ابن عباس وصلى بمن حضر[2]، ويدل لذلك حديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ قَالَ: «**سَأَلْتُ أَبَا سَعِيدٍ الخُدْرِيَّ فَقَالَ: جَاءَتْ سَحَابَةٌ فَمَطَرَتْ حَتَّى سَالَ السَّقْفُ، وَكَانَ مِنْ جَرِيدِ النَّخْلِ، فَأُقِيمَتِ الصَّلَاةُ، فَرَأَيْتُ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَسْجُدُ فِي المَاءِ وَالطِّينِ، حَتَّى رَأَيْتُ أَثَرَ الطِّينِ فِي جَبْهَتِهِ**»[3].

٤- الحر والبرد الشديدان ومدى تأثيرهما على أداء صلاة الجماعة:

(أ) الإبراد بصلاة الظهر عند شدة الحر:

الإبراد بصلاة الظهر في الحر الشديد يُعنى به الانتظار لانكسار موجة الحر؛ حتى يصبح للبيوت والجدران في الشوارع ظلٌّ يستظل به الناس أثناء سيرهم لأداء الصلاة، وقد وردت أحاديثُ عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصحيحين تفيد تأخير أداء الصلاة فترةً من الوقت داخل وقت الصلاة حتى تنكسر موجة الحر وحتى لا يتأثر بها المصلي.

ومن ذلك ما روي عن عبد الله بن عمر وأبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال «**إِذَا اشْتَدَّ الحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ، فَإِنَّ شِدَّةَ الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ**»[4]. وكذلك روى أبو ذر أنه قَالَ: «**أَذَّنَ مُؤَذِّنُ النَّبِي** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **الظُّهْرَ، فَقَالَ: أَبْرِدْ أَبْرِدْ. أَوْ قَالَ: انْتَظِرِ انْتَظِرْ. وَقَالَ: شِدَّةُ الحَرِّ مِنْ فَيْحِ جَهَنَّمَ، فَإِذَا اشْتَدَّ الحَرُّ فَأَبْرِدُوا عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى رَأَيْنَا فَيْءَ التُّلُولِ**»[5].

---

(١) راجع فتح الباري لابن حجر ٢/ ١٨٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) البخاري ١/ ١٣٥، باب: هل يصلي الإمام بمن حضر؟ وهل يخطب؟ رقم الحديث ٦٦٩.

(٤) البخاري ١/ ١١٣ باب الإبراد بصلاة الظهر في شدة الحر، رقم الحديث ٥٣٣، مسلم ١/ ٤٣٠ باب: استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر، رقم الحديث ١٨٠/ ٦١٥.

(٥) البخاري ١/ ١١٣ باب: الإبراد بصلاة الظهر في شدة الحر، رقم الحديث ٥٣٥، مسلم ١/ ٤٣١، باب: استحباب الإبراد بالظهر في شدة الحر، رقم الحديث ١٨٤/ ٦١٦.

ومن فقه هذين الحديثين ما يتعلق بالمناخ وأثره: فقد روي عن عبد الله بن مسعود قال: كان قدر صلاة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الصيف ثلاثة أقدام إلى خمسة أقدام، وفي الشتاء خمسة أقدام إلى سبعة أقدام.

قال الإمام الخطابي: قلت: وهذا أمر يختلف في الأقاليم والبلدان، ولا يستوي في جميع المدن والأمصار؛ لأن العِلةَ في طول الظل وقصره هو زيادة ارتفاع الشمس في السماء وانحطاطها، فكلما كانت أعلى وإلى محاذاة الرؤوس في مجراها أقرب كان الظل أقصر، وكلما كانت أخفض ومن محاذاة الرؤوس أبعد كان الظل أطول، ولذلك ظلال الشتاء تراها أبدًا أطول من ظلال الصيف في كل مكان.

وكانت صلاة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمكة والمدينة، وهما من الإقليم الثاني، ويذكرون أن الظل فيهما في أول الصيف في شهر آذار ثلاثة أقدام وشيء، ويشبه أن يكون صلاته إذا اشتد الحر متأخرة عن الوقت المعهود قبله، فيكون الظل عند ذلك خمسة أقدام، وأما الظل في الشتاء فإنهم يذكرون أنه في تشرين الأول خمسة أقدام أو خمسة وشيء، وفي الكانون سبعة أقدام أو سبعة وشيء. فقول ابن مسعود منزل على هذا التقدير في ذلك الإقليم دون سائر الأقاليم والبلدان التي هي خارجة عن الإقليم الثاني[1].

وقال ابن بطال في شرحه على صحيح البخاري: أما في الشتاء فيعجل بها، وأما في الصيف فتؤخر حتى يتبرد بها[2].

وقد اختلف أهل الفقه في هذه المسألة لتعارض هذا الحديث مع حديث رواه خباب، وقد علق الإمام النووي في شرح مسلم وحاول التوفيق بينهما، فقال: حديث خَبَّابٍ: «**شَكَوْنَا إلى رَسُولِ الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **حَرَّ الرَّمْضَاءِ فَلَمْ يُشْكِنَا**»، قَالَ زُهَيْرٌ: قُلْتُ لِأَبِي إِسْحَاقَ أَفِي الظُّهْرِ، قَالَ: نَعَمْ، قُلْتُ: أَفِي تَعْجِيلِهَا، قَالَ: نَعَمْ[3]، اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ هَذَيْنِ الْحَدِيثَيْنِ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: الْإِبْرَادُ رُخْصَة، وَالتَّقْدِيمُ أَفْضَلُ، وَاعْتَمَدُوا

(١) معالم السنن للخطابي ١/ ١٢٨، ط. المطبعة العلمية بحلب، أولى ١٩٢٢م.
(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال ٢/ ١٦١، ط. مكتبة الرشد بالسعودية ٢٠٠٢م.
(٣) مسلم ١/ ٤٣٣ باب: استحباب تقديم الظهر في أول الوقت، رقم الحديث ١٩٠/ ٦١٩.

حَدِيثَ خَبَّابٍ، وَحَمَلُوا حَدِيثَ الْإِبْرَادِ عَلَى التَّرْخِيصِ وَالتَّخْفِيفِ فِي التَّأْخِيرِ، وَبِهَذَا قَالَ بَعْضُ أَصْحَابِنَا وَغَيْرُهُمْ، وَقَالَ جَمَاعَةٌ: حَدِيثُ خَبَّابٍ مَنْسُوخٌ بِأَحَادِيثِ الْإِبْرَادِ، وَقَالَ آخَرُونَ: الْمُخْتَارُ اسْتِحْبَابُ الْإِبْرَادِ لِأَحَادِيثِهِ، وَأَمَّا حَدِيثُ خَبَّابٍ فَمَحْمُولٌ عَلَى أَنَّهُمْ طلبوا تأخيرًا زائدًا على قدر الإبراد؛ لأن الْإِبْرَادَ يُؤَخِّرُ بِحَيْثُ يَحْصُلُ لِلْحِيطَانِ فَيْءٌ يَمْشُونَ فِيهِ، وَيَتَنَاقَصُ الْحَرُّ، وَالصَّحِيحُ اسْتِحْبَابُ الْإِبْرَادِ، وَبِهِ قَالَ جُمْهُورُ الْعُلَمَاءِ، وَهُوَ الْمَنْصُوصُ لِلشَّافِعِيِّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ تَعَالَى، وَبِهِ قَالَ جُمْهُورُ الصَّحَابَةِ لِكَثْرَةِ الْأَحَادِيثِ الصَّحِيحَةِ فِيهِ الْمُشْتَمِلَةِ عَلَى فِعْلِهِ[1].

وكما رأينا: لم تتفق كلمة الفُقهاء على اعتبار الحر عذرًا مرخصًا مثله مثل البرد، حتى مجرد اعتباره عذرًا للتأخير لبعض الوقت حتى انكسار موجة الحر داخل الوقت، فلم تتفق الكلمة على ذلك، ولكن ما يمكننا قوله في هذا المقام هو أن ملاحظة كثير من الفقهاء لأثر الحر على تأخير الصلاة عن وقت فضيلتها وهو الوقت الأول لدى غالب الفقهاء، ويؤيده ما قدمنا من الحديث -لَدليلٌ واضح على مدى تأثير الحكم الفقهي في عمود الإسلام، ما يجعلنا نقول بملء الفم: إن الفقه الإسلامي وشريعة الإسلام يراعى فيها أولًا للشخص القائم على تنفيذ أوامر الله تعالى، ولم تجعل في ذلك ما يشق عليه، بل تتلمس له أسباب الراحة وأداء العبادة بنفس صافية بعيدة عن القلق والضجر من الحر وغيره، وأن التَّكليفَ دائمًا بالمقدور وما في استطاعة الشخص فعله.

وقد أيد جَماعةٌ من الفقهاء تقييد هذا الأمر بمن يؤدي الصلاة في المسجد جماعة، ويمشي طويلًا إلى صلاته بما يمكن معه التأذي، وأنه لو أدى الفرض وحده لما كان له التأخير، ويمكن أن نَضيفَ إليها أخذًا من العلة في الحديث أن الذي يذهب للمسجد بوسيلة من وسائل المواصلات يتقي بها أذى الحر والقر ينبغي عليه أن يبادر إلى أداء الصلاة في أول وقتها، وكذلك قريب البيت من المسجد بحيث لا يتأذى بالشمس وحرها، وكذلك العذر قائم لأهل البلاد الحارة دون سواها، ويأتي الخلاف لأن الحر موطنه النهار، ويمكن الإبراد بصلاة الظهر، فلا مجال للعذر، ويمكن وجود العذر

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٥/ ١١٧.

إذا لـم يأخذ الإمام بالرخصة وصلى الظهر في وقته مع شـدة الحر، فيجوز التخلف عن صلاة الجماعة للحر الشديد[1].

وقـد تكلـم الفقهاء عن الحر مرتبطًـا بصلاة الظهر؛ لأنه الغالـب، ولكن لا يمنع أن يكون الحر الشديد في غير وقت الظهر، ولا فرق بين أن يكون البرد ليلًا أو نهارًا، ولا بين أن يكونا مألوفين في هذا المكان أو لا؛ لأن الأمر على ما يحصل به التأذي والمشقة[2].

ويقـاس على الحـر والبرد الشـديدين ريح السـموم، وهـي الريح الحـارة، وأيضًا الزلزلة، وهي تحريك الأرض؛ لمشـقة الحركة فيهمـا، ليلًا كان أو نهارًا[3]، وقد حاول ابـن حجـر التوفيق بين هذه الأقوال فقال: «وَالْأَمْـرُ بِالْإِبْرَادِ أَمْرُ اسْـتِحْبَابٍ، وَقِيلَ: أَمْرُ إِرْشَـادٍ، وَقِيلَ: بَلْ هُوَ لِلْوُجُوبِ، حَكَاه عِيَاضٌ وَغَيْرُه، وَغَفَـلَ الْكِرْمَانِي فَنَقَلَ الْإِجْمَاعَ عَلَى عَدَمِ الْوُجُوبِ. نَعَمْ قَالَ جُمْهُورُ أَهْلِ الْعِلْمِ: يُسْـتَحَبُّ تَأْخِيرُ الظُّهْرِ فِي شِـدَّةِ الْحَرِّ إلى أَنْ يَبْرُدَ الْوَقْتُ، وَيَنْكَسِرَ الْوَهَجُ، وَخَصَّه بَعْضُهُمْ بِالْجَمَاعَة، فَأَمَّا الْمُنْفَرِدُ فَالتَّعْجِيلُ فِي حَقِّه أَفْضَلُ، وَهَذَا قَوْلُ أَكْثَرِ المَالِكِيَّة وَالشَّافِعِي أَيْضًا، لَكِنْ خَصَّه بِالْبَلَدِ الْحَارِّ، وَقَيَّدَ الْجَمَاعَةُ بِمَا إِذَا كَانُوا يَنْتَابُونَ مَسْـجِدًا مِنْ بُعْدٍ، فَلَوْ كَانُوا مُجْتَمِعِينَ أَوْ كَانُوا يَمْشُونَ فِي كِنٍّ فَالْأَفْضَلُ فِي حَقِّهِمُ التَّعْجِيلُ، وَالْمَشْـهُورُ عَنْ أَحْمَدَ التَّسْوِيَة مِنْ غَيْرِ تَخْصِيصٍ وَلَا قَيْدٍ، وَهُوَ قَول إِسْحَاق والكوفيين وابن الْمُنْذِرِ»[4]، وقد نقل عن الشافعيِّ قوله، وَغَايَتُه أَنَّه اسْـتَنْبَطَ مِـنَ النَّصِّ الْعَامِّ -وَهُوَ الْأَمْـرُ بِالْإِبْرَادِ- مَعْنًى يُخَصِّصُـه، وَذَلِكَ جَائِزٌ عَلَى الْأَصَحِّ فِي الْأُصُولِ، لَكِنَّه مَبْنِي عَلَى أَنَّ الْعِلَّة فِي ذَلِكَ تَأَذِّيهِمْ بِالْحَرِّ فِي طَرِيقِهِمْ[5].

ومما سـبق يتضـح أثر التغيـرات المناخيـة على أداء الصلـوات في جماعـة، فتأثير التغيـرات المناخيـة لا يؤثر على أداء الصلاة مـن عدمها، فذاك أمـر محتم الأداء، ولا يعذر أحد بترك الصلاة إلا بالخروج عن حدِّ التَّكليفِ، أما الأثر فيظهر في الأداء جماعة أو فرادى وفي المسجد أو في البيت.

(١) حاشية ابن عابدين ١/ ٥٩٨.
(٢) بجيرمي على الخطيب ٢/ ١٢٨.
(٣) مغني المحتاج ١/ ٢٣٥، نهاية المحتاج ٢/ ١٥٧.
(٤) فتح الباري ٢/ ١٦، ط. دار المعرفة- بيروت ١٩٧٩م.
(٥) المرجع السابق.

(ب) أثر المناخ على جمع الصلوات:

الحالة الجوية المصاحب لها المطر وما يتبعه يؤثر على أداء الصلاة في وقتها أو وقت غيرها؛ حيث يمكن الجمع بين الصلاتين لعذر المطر، ولكن عذر المطر تجمع لأجله الصلاتان في وقت الأولى منهما، ويشترط وجود المطر عند الأولى، وعلى الأصح إذا وجد المطر عند سلام الصلاة الأولى، وكذلك الثلج والبرد إن ذابا، ولكن تأثير المطر على أداء الصلوات مقيد بمن يصلي في مسجد بعيد ويتأذى بالمطر في طريقه لما يلحقه من المشقة، وهذا العذر خاص بجمع التقديم، أما جمع التأخير فيتطلب استدامة نزول المطر، وهذا الأمر ليس لجامع الصلاة دخلٌ فيه؛ إذ يمكن انقطاع المطر قبل دخول وقت الثانية، فيكون قد أخر أداء الصلاة الأولى عن وقتها من غير عذر[1].

والدليل على جواز جمع الصلوات لأجل المطر ما روي عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: «**جَمَعَ رَسُولُ الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بَيْنَ الظُّهْرِ وَالْعَصْرِ، وَالْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ بِالْمَدِينَةِ مِنْ غَيْرِ خَوْفٍ، وَلَا مَطَرٍ، فَقِيلَ لِابْنِ عَبَّاسٍ: مَا أَرَادَ إِلى ذَلِكَ؟ قَالَ: أَرَادَ أَنْ لَا يُحْرِجَ أُمَّتَهُ**»[2]، والحديث يتوجه الدليل منه بأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ جمع الصلاة بالمدينة من غير عذر مطر أو سفر، مما يعني أن هذه الأعذار مُسلَّم بها للأخذ بالرخصة في الجمع بين الصلاتين، وقد بيَّنا أنه في جمع المطر يكون تقديمًا فقط.

المطلب الثاني: أثر المناخ على الصيام

تمهيد:

تتأثر فريضة الصيام بالعوامل المناخية وما ينتج عنها، فثبوت الصيام وكذا نهايته تكون بالرؤية، والرؤية إما بصرية بحيث تثبت برؤية العدل الذي يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وقد تغيب الرؤية لغيم أو ضباب، مما ينتج عن العوامل المناخية، وقد يتدخل العلم بالحساب الفلكي، فبأيهما نأخذ؟ وإذا كنا في بلاد يطول النهار فيها عن الحد المألوف حيث يتعدى العشرين ساعة، فهل نأخذ بالحساب

(١) نهاية المحتاج ٢/ ٢٨١.

(٢) سنن أبي داود ٢/ ٦ باب الجمع بين الصلاتين، رقم الحديث ١٢١١، سنن الترمذي ١/ ٢٥٨، باب: ما جاء في الجمع بين الصلاتين، رقم الحديث ١٨٧.

والتقدير أم نأخذ ببياض النهار وسواد الليل، وإن طال أحدهما على حساب الآخر؟ وإذا كان الليل مستمرًّا متصلًا أو النهار كذلك فكيف نصوم؟ وعلى أي تقدير نسير؟ هذا ما سنعالجه في هذا المطلب.

أولًا: الصيام بالرؤية وحكم اختلاف المطالع:

الصيام جعل الله سبحانه ثبوته بأحد شيئين: إما الرؤية، وإما إكمال المنكسر ثلاثين يومًا؛ لحديث الصحيحين: «**صُومُوا لِرُؤْيَتِه، وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِهِ، فَإِنْ غُبِّي عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّة شَعْبَانَ ثَلَاثِينَ**»[1]، وقد اختلف الفقهاء في اختلاف المطالع إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: يرى الحَنَفيَّةُ أنه إذا رئي الهلال في بلدٍ وجب على جميع المسلمين الأخذ به؛ للحديث السابق، وهو نفس مسلك المَالِكيَّة والحنابلة[2].

وقد عبر الحَنَفيَّةُ عن ذلك بقولهم: « وَإِذَا ثَبَتَ فِي مِصْرٍ لَزِمَ سَائِرَ النَّاسِ، فَيَلْزَمُ أَهْلَ الْمَشْرِقِ رُؤْيَة أَهْلِ الْمَغْرِبِ فِي ظَاهِرِ الْمَذْهَبِ»[3]، وقال المَالِكيَّة: «قالوه عندنا من عدم اعتبار اختلاف المطالع في هلال رمضان، وأنه يجب في قُطرٍ برؤيته في قطرٍ آخر»[4]، وقد علل الحنابلة لهذا الاختيار في مذهبهم فقالوا: «(وَإِذَا ثَبَتَتْ رُؤْيَتُهُ)؛ أَيْ: هِلَالِ رَمَضَانَ (بِبَلَدٍ، لَزِمَ الصَّوْمُ جَمِيعَ النَّاسِ) فِي جَمِيعِ الْبِلَادِ، وَيَكُونُ حُكْمُ مَنْ لَمْ يَرَه كَمَنْ رَآه؛ لِحَدِيثِ: «**صُومُوا لِرُؤْيَتِهِ**»، وَهُوَ خِطَابٌ لِلْأُمَّة كَافَّةً؛ لَأَنَّ شَهْرَ رَمَضَانَ مَا بَيْنَ الْهِلَالَيْنِ، وَقَدْ ثَبَتَ أَنَّ هَذَا الْيَوْمَ مِنْه فِي سَائِرِ الْأَحْكَامِ، كَحُلُولِ دَيْنٍ، وَوُقُوعِ طَلَاقٍ وَعِتْقٍ مُعَلَّقَيْنِ بِهِ، وَنَحْوِهِ، فَكَذَا حُكْمُ الصَّوْمِ»[5].

الاتجاه الثاني: وهو للشَّافِعيَّةِ وبعض الحَنَفيَّةِ؛ حيث يرون أن الرؤية قد تثبت في بلد دون بلد آخر بشرط التباعد، وقد جعلوا له مسافة أربعة وعشرين فرسخًا، فقالوا: «الاعْتِبَارُ فِي اخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ أَنْ يَتَبَاعَدَ الْبَلَدَانِ، بِحَيْثُ لَوْ رُئِي الْهِلَالُ فِي أَحَدِهِمَا لَمْ

(١) البخاري ٣/ ٢٧، باب: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إذا رأيتم الهلال فصوموا، وإذا رأيتموه فأفطروا، رقم الحديث ١٩٠٩، مسلم ٢/ ٧٦٢، باب: وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، رقم الحديث ١٩/ ١٠٨١، واللفظ للبخاري.

(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي ١/ ٣٢١، بلغة السالك ١/ ١٥٥، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/ ٢٢٥، مطالب أولي النهى ٢/ ١٧٢.

(٣) حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ١/ ٣١٦.

(٤) ، بلغة السالك ١/ ١٥٥، حاشية الصاوي على الشرح الصغير ١/ ٢٢٥.

(٥) مطالب أولي النهى ٢/ ١٧٢.

يُـرَ فِي الْآخَرِ غَالِبًا، وَقَدْ حَرَّرَهَا الشَّـيْخُ تَاجُ الدِّينِ التَّبْرِيـزِي فَقَالَ: رُؤْيَة الْهِلَالِ تُوجِبُ ثُبُوتَ حُكْمِهَا إلى أَرْبَعَةٍ وَعِشْـرِينَ فَرْسَـخًا؛ لَأَنَّهَا فِي أَقَلِّ مِنْ ذَلِكَ لَا تَخْتَلِفُ بِاخْتِلَافِ قَـدْرِ مَسَـافَة الْقَصْرِ وَنِصْفِهَا، وَوَقَعَ فِـي الْفَتَاوَى أَنَّ أَخَوَيْنِ أَحَدُهُمَا بِالْمَشْـرِقِ وَالْآخَرُ بِالْمَغْـرِبِ مَاتَـا فِي يَـوْمٍ وَاحِدٍ وَقْـتَ الزَّوَالِ، أَجَـابَ الْجَمِيعُ فِيهَـا بِـأَنَّ الْمَغْرِبِيَّ يَرِثُ الْمَشْرِقِي بِنَاءً عَلَى اخْتِلَافِ الْمُطَالِعِ»[1].

وقد نبَّه الإمام السـبكي على حكم في غَايةِ الدقة في هذه المسألة، فقال: «قَدْ تَخْتَلِفُ الْمَطَالِـعُ وَالرُّؤْيَة فِي أَحَدِ الْبَلَدَيْنِ مُسْـتَلْزَمَة لِلرُّؤْيَة فِي الْآخَرِ مِنْ غَيْرِ عَكْسٍ؛ فَإِنَّ اللَّيْلَ يَدْخُـلُ فِي الْبَلَدِ الْمَشْـرِقِيَّة قَبْلَ دُخُولِـه فِي الْبَلَـدِ الْمَغْرِبِيَّة، وَإِذَا غَرَبَتْ فِي بَلَدٍ شَـرْقِي وَبَيْنَه وَبَيْنَ الشَّمْسِ سَبْعُ دَرَجٍ مَثَلًا لَا تُمْكِنُ رُؤْيَتُه فِيهَا، وَإِذَا غَرَبَتْ فِي بَلَدٍ غَرْبِي يَتَأَخَّرُ الْغُرُوبُ وَبَيْنَه وَبَيْنَ الشَّـمْسِ أَكْثَرُ مِنْ عَشْـرِ دَرَجٍ أَمْكَنَتْ رُؤْيَتُه فِيهَا وَإِنْ لَمْ يَرَ فِي ذَلِكَ الشَّـرْقِي، فَإِذَا غَرَبَتْ فِي غَرْبِي آخَرَ بَعْدَ ذَلِكَ بِدَرَجَتَيْنِ كَانَتْ رُؤْيَتُه أَظْهَر، وَيَكُونُ مُكْثُه بَعْـدَ الْغُرُوبِ أَكْثَر، وَقِسْ عَلَى هَـذَا، يَتَبَيَّن لَك أَنَّه مَتَى اتَّحَدَ الْمَطْلَـعُ لَزِمَ مِنْ رُؤْيَتِه فِي أَحَدِهِمَـا رُؤْيَتُـه فِي الْآخَرِ، وَمَتَـى اخْتَلَفَ لَزِمَ مِنْ رُؤْيَتِه فِي الشَّـرْقِي رُؤْيَتُه فِي الْغَرْبِي، وَلَا عَكْسَ»[2].

وقد علل العلامة القليوبي سـبب هذا الاختلاف فقال: «وَذَلِكَ مُسَبَّبٌ عَنِ اخْتِلَافِ عُرُوضِ الْبِلَادِ؛ أَي بُعْدِهَا عَلَى خَطِّ الِاسْـتِوَاءِ، وَأَطْوَالِهَا؛ أَي بُعْدِهَا عَنْ سَـاحِلِ الْبَحْرِ الْمُحِيطِ الْغَرْبِي، فَمَتَى تَسَـاوَى طُولُ بَلَدَيْنِ لَزِمَ مِنْ رُؤْيَتِه فِي أَحَدِهِمَا رُؤْيَتُه فِي الْآخَرِ، وَإِنْ اخْتَلَفَ عَرْضُهُمَا أَوْ كَانَ بَيْنَهُمَا مَسَـافَة شُـهُورٍ أَوْ كَانَ أَحَدُهُمَا فِي أَقْصَى الْجَنُوبِ وَالْآخَرُ فِي أَقْصَى الشَّمَالِ، وَمَتَى اخْتَلَفَ طُولُهُمَا بِمَا سَيَأْتِي امْتَنَعَ تَسَاوِيهِمَا فِي الرُّؤْيَة، وَلَـزِمَ مِـنْ رُؤْيَتِه فِـي الْبَلَدِ الشَّـرْقِي رُؤْيَتُه فِي الْبَلَـدِ الْغَرْبِي دُونَ الْعَكْـسِ؛ كَمَا فِي مَكَّة الْمُشَـرَّفَة وَمِصْرَ الْمَحْرُوسَـة، فَيَلْزَمُ مِنْ رُؤْيَتِه فِي مَكَّة رُؤْيَتُه فِي مِصْرَ، لَا عَكْسُـهُ؛ لَأَنَّ رُؤْيَة الْهِلَالِ مِنْ أَفْرَادِ الْغُرُوبِ؛ لَأَنَّه مِنْ جِهَة الْمَغْرِبِ»[3].

(١) أسنى المطالب شرح روض الطالب ١/ ٤١٠.
(٢) المرجع السابق.
(٣) حاشية القليوبي على كنز الراغبين ٢/ ٦٤، ط. دار الكتب العلمية.

وقد أيَّد الحَنَفيَّةُ في رواية أخرى وجهة نظر الشَّافِعيَّة؛ فقالوا باختلاف المطالع؛ لَأنَّ السَّبَبَ الشَّهْرُ، وَانْعِقَادُه فِي حَقِّ قَوْمٍ لِرُؤْيَة لَا يَسْتَلْزِمُ انْعِقَادَه فِي حَقِّ آخَرِينَ مَعَ اخْتِلَافِ الْمَطَالِعِ، وَصَارَ كَمَا لَوْ زَالَتْ أَوْ غَرَبَتِ الشَّمْسُ عَلَى قَوْمٍ دُونَ آخَرِينَ وَجَبَ عَلَى الْأَوَّلِينَ الظُّهْرُ وَالْمَغْرِبُ دُونَ أُولَئِكَ[1].

الترجيح: أخذ كلُّ فريقٍ من الفريقين بنفس الحديث، والفهم منه محتمل للرأيين، والأولى التوفيقُ بينهما بأن اختلاف المطالع يكون في البلاد المتباعدة، سواء قاسوها بالفراسخ كما ذكروا قديمًا، أو بحدود البلاد الآن، وهو أولى من سابقه؛ لأنَّ كل بلد ملزم بحكم الحاكم في رؤية الهلال من عدمه؛ لِمَا أوجب الله له من الطاعة، ويؤيده حديث كريب: «أَنَّ أُمَّ الْفَضْلِ بِنْتَ الْحَارِثِ بَعَثَتْه إلى مُعَاوِيَة بِالشَّام، قَالَ: فَقَدِمْتُ الشَّامَ، فَقَضَيْتُ حَاجَتَهَا، وَاسْتُهِلَّ عَلَيَّ رَمَضَانُ وَأَنَا بِالشَّام، فَرَأَيْتُ الْهِلَالَ لَيْلَة الْجُمُعَةِ، ثُمَّ قَدِمْتُ الْمَدِينَة فِي آخِرِ الشَّهْرِ، فَسَأَلَنِي عَبْدُ الله بْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، ثُمَّ ذَكَرَ الْهِلَالَ فَقَالَ: مَتَى رَأَيْتُمُ الْهِلَالَ؟ فَقُلْتُ: رَأَيْنَاه لَيْلَة الْجُمُعَةِ، فَقَالَ: أَنْتَ رَأَيْتَهُ؟ فَقُلْتُ: نَعَمْ، وَرَآه النَّاسُ، وَصَامُوا وَصَامَ مُعَاوِيَةُ، فَقَالَ: لَكِنَّا رَأَيْنَاه لَيْلَة السَّبْتِ، فَلَا نَزَالُ نَصُومُ حَتَّى نُكْمِلَ ثَلَاثِينَ، أَوْ نَرَاهُ، فَقُلْتُ: أَوَ لَا تَكْتَفِي بِرُؤْيَة مُعَاوِيَة وَصِيَامِهِ؟ فَقَالَ: لَا، هَكَذَا أَمَرَنَا رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ»[2]. وعليه فالأخذ باختلاف المطالع أولى وأوْفقُ عند بُعد البلاد واختلافها تبعًا لخطوط العرض.

ثانيًا: الأخذ بالرؤية البصرية أو بالحساب الفلكي؟

قبل الإجابة عن هذا التساؤل لا بد من توضيح أن دراسة الظواهر الكونية ومعرفتها أمرٌ دعانا الإسلامُ إليه؛ أخذًا من قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا**﴾ [الإسراء: ١٢].

(١) حاشية الشلبي على تبيين الحقائق ١/ ٣١٦.

(٢) مسلم ٢/ ٧٦٥، باب: بيان أن لكل بلد رؤيتهم، رقم الحديث ٢٨/ ١٠٨٧، سنن أبي داود ٢/ ٢٩٩، باب: إذا رئي الهلال في بلد قبل الآخرين بليلة، رقم الحديث ٢٣٣٢.

ومـن الظواهـر الكونيـة التي أرشـد القرآن إليهـا قوله تعالى: ﴿ **وَٱلشَّـمْسُ تَجْرِى لِمُسْـتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٣٨﴾ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾ لَا ٱلشَّـمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ** ﴾ [يس: ٣٨- ٤٠].

وقد استخدم المسلمون الفلك ووظفوه لما ينفع من أمور الدين، فاعتمدوا عليه في تَحديدِ أوقات الصلوات بدلًا من اسـتخدام عود والنظر لظله، وأمر الصلاة من أهم ما يشـغل المسلمين، فالدين يسر، ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه، واستخدام ما ييسر على الناس عبادتهم إنما هو من قبيل دفع المشقة ورفع الحرج عن هذه الأمة.

وبالنسـبة للأخـذ بالحسـابات الفلكيـة: فـإن الرؤيـة البصريـة هـي الأصـلُ، وعليهـا الاعتمـادُ؛ لصريح الأدلة كما في قوله تعالى: ﴿ **فَمَن شَـهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّـهْرَ فَلْيَصُمْهُ** ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وحديث رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**صُومُـوا لِرُؤْيَتِهِ وَأَفْطِرُوا لِرُؤْيَتِـهِ، فَإِنْ غُبِّـيَ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا عِدَّةَ شَـعْبَانَ ثَلَاثِينَ**»[(١)]، ورؤيـة الهلال من الظواهر الكونية التي يمكن رؤيتها بالعَينِ المجردة عند تحقق الشروط، كما يمكن رؤيتها أيضًا بالوسائل العلمية كالحسابات الفلكية؛ حيث إنها حقيقة علمية بإجماع علماء الفلك[(٢)].

وقد سـئل الإمام السـبكي عمن أخبر برؤية هلال شـهر رمضان واقتضى الحسـاب الفلكي تكذيبه فأجاب: «هَاهُنَا صُورَة أُخْرَى: وَهُوَ أَنْ يَدُلَّ الْحِسَـابُ عَلَى عَدَمِ إمْكَانِ رُؤْيَتِـه، وَيُدْرَكُ ذَلِـكَ بِمُقَدَّمَاتٍ قَطْعِيَّة: وَيَكُونُ فِي غَايَة الْقُرْبِ مِنْ الشَّـمْسِ، فَفِي هَذِه الْحَالَـة لَا يُمْكِـنُ فَرْضُ رُؤْيَتِنَا لَه حِسًّـا؛ لأَنَّه يَسْـتَحِيلُ، فَلَـوْ أَخْبَرَنَا به مُخْبِـرٌ وَاحِدٌ أَوْ أَكْثَـرُ مِمَّنْ يَحْتَمِلُ خَبَـرُه الْكَذِبَ أَوْ الْغَلَطَ: فَالَّذِي يُتَّجَه قَبُولُ هَـذَا الْخَبَرِ، وَحَمْلُه عَلَى الْكَـذِبِ أَوْ الْغَلَـطِ، وَلَوْ شَـهِدَ به شَـاهِدَانِ لَمْ تُقْبَلْ شَـهَادَتُهُمَا؛ لأَنَّ الحِسَـابَ قَطْعِي، وَالشَّـهَادَة وَالْخَبَرَ ظَنِّيَّـانِ، وَالظَّنُّ لَا يُعَارِضُ الْقَطْـعَ، فَضْلًا عَنْ أَنْ يُقَـدَّمَ عَلَيْه، وَالْبَيِّنَة شَـرْطُهَا أَنْ يَكُونَ مَا شَـهِدَتْ بِه مُمْكِنًا حِسًّا وَعَقْلًا وَشَـرْعًا، فَإِذَا فُرِضَ دَلَالَة الْحِسَابِ

(١) الحديث سبق تخريجه.

(٢) راجـع في ذلـك البيان لما يشـغل الأذهان، د/ علـي جمعة، مفتي الديـار المصرية السـابق، ص٣٠٠ وما بعدها، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٦م.

قَطْعًا عَلَى عَدَمِ الْإِمْكَانِ اسْـتَحَالَ الْقَبُولُ شَـرْعًا لِاسْتِحَالَةِ الْمَشْهُودِ بِهِ، وَالشَّرْعُ لَا يَأْتِي بِالْمُسْـتَحِيلَاتِ، وَلَمْ يَأْتِ لَنَا نَصٌّ مِنْ الشَّرْعِ أَنَّ كُلَّ شَاهِدَيْنِ تُقْبَلُ شَهَادَتُهُمَا سَوَاءٌ كَانَ الْمَشْـهُودُ بِهِ صَحِيحًا أَوْ بَاطِلًا، وَلَا يَتَرَتَّبُ وُجُوبُ الصَّوْمِ وَأَحْكَامُ الشَّـهْرِ عَلَى مُجَرَّدِ الْخَبَرِ أَوْ الشَّهَادَةِ»[1].

وعليه نقول: إن الحسـاب الفلكي مُعتمدٌ عند أئمتنا وفقهائنا، وليس بدعًا من القول العمل والأخذ به خصوصًا إذا علمنا أن المسلمين يستخدمونه في الفريضة الأهم وهي الصلاة دون اختلاف بينهم.

ثالثًا: الصيام لأكثر من عشرين ساعة أو في البلاد المتصلة الليل أو النهار:

الحِكمـةُ في مقادير الليل والنهار تجدها على غايـة المصلحة والحكمة، وأن مقدار اليـوم والليلة لـو زاد على ما قدر عليـه أو نقص لفاتت المصلحـة، واختلفت الحكمة بذلـك، بل جعل مكيالها أربعًا وعشـرين سـاعة، وجعلا يتقارضان الزيـادة والنقصان بينهمـا، فمـا يزيـد في أحدهمـا مـن الآخر يعـود الآخر فيسترده منـه، قـال الله تعالى ﴿**يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ وَسَـخَّرَ ٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ كُلٌّ يَجۡرِي لِأَجَلٖ مُّسَمًّى**﴾ [فاطر: ١٣]، وفيه قولان: أحدهما أن المعنى: يدخل ظلمة هذا في مكان ضياء ذلـك، وضيـاء هذا في مكان ظلمـة الآخر، فيدخل كل واحد منهمـا في موضع صاحبه، وعلـى هذا فهي عامة في كل ليل ونهار، والقول الثاني: أنه يزيد في أحدهما ما ينقصه من الآخـر، فما ينقـص منه يلج في الآخر لا يذهب جملة، وعلى هـذا فالآية خاصة ببعض ساعات كل من الليل والنهار في غير زمن الاعتدال، فهي خاصة في الزمان وفي مقدار ما يلج في أحدهما من الآخر، وهو في الأقاليم المعتدلة غاية ما تنتهي الزيادة خمس عشرة سـاعة، فيصير الآخر تسع ساعات، فإذا زاد على ذلك انحرف ذلك الإقليم في الحرارة أو البرودة إلى أن ينتهي إلى حد لا يسـكنه الإنسـان ولا يتكون فيه النبات، وكل موضع لا تقع عليه الشـمس لا يعيش فيه حيوان ولا نبات؛ لفرط برده ويبسـه، وكل موضع لا تفارقه كذلك؛ لفرط حره ويبسه، والمواضع التي يعيش فيها الحيوان والنبات هي التي

(١) فتاوى السبكي علي بن عبد الكافي السبكي ١/ ٢٠٩، ط. دار المعارف، دون تاريخ.

تطلع عليها الشمس وتغيب، وأعدلها المواضع التي تتعاقب عليها الفصول الأربعة، ويكون فيها اعتدالان خريفين وربيعين[1].

والصيام واجب على المسلم البالغ العاقل المطيق للصوم مع عدم العذر المانع، ووجوب الصيام على المسلم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس في البلاد التي يرى فيها الليل والنهار، وتمايزهما مهما طال أحدهما على حساب الآخر، لكن قد يكون للمناخ أثر في عبادة الصوم إذا كان النهار مُتصلًا دائمًا أو الليل كذلك، كالذين يعيشون في القَارةِ القُطبيَّةِ الجُنوبيَّةِ، وقد يثور التساؤل أيضًا إن كان النهار يتعدى العشرين ساعة، والليل لا يخيم إلا قليلًا، وهو ما سنتعرض له بالتفصيل.

٢- **الحالة الأولى**: إذا كان النهار والليل متمايزين بحيث يعرف أول كل منهما من آخره حتى وإن طال الوقت لعشرين ساعة أو أكثر.

وقد اختلفَ الفُقهاءُ في هذه المسألة إلى رأيين:

أحدهما: اللجوء للتقدير على حسب أقرب البلاد إليهم اعتدالًا أو حسب صيام أهل مكة والمدينة، وقد اختارت هذا الرأي دار الإفتاء المصرية، فيبدأ أهل هذه البلاد صيامهم مرتبطين بتلك البلاد، وليس بعلامات الشمس أو الليل عندهم، وقد استند هذا الرأي للتقدير على حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن المسيخ الدجال: «**قُلْنَا: يَا رَسُولَ الله، وَمَا لَبْثُه فِي الأَرْضِ؟ قَالَ: أَرْبَعُونَ يَوْمًا: يَوْمٌ كَسَنَةٍ، وَيَوْمٌ كَشَهْرٍ، وَيَوْمٌ كَجُمُعَةٍ، وَسَائِرُ أَيَّامِه كَأَيَّامِكُمْ، قُلْنَا: يَا رَسُولَ الله، فَذَلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَسَنَةٍ أَتَكْفِينَا فِيه صَلَاة يَوْمٍ؟ قَالَ: لَا، اقْدُرُوا لَه قَدْرَهُ**»[2]، وقد نقل عن فضيلة الشيخ محمود شلتوت قوله: «صيام ثلاث وعشرين ساعة من أصل أربع وعشرين تكليف تأباه الحكمة من أحكم الحاكمين والرحمة من أرحم الراحمين»[3].

وأما الرأي الثاني في هذه المسألة بأنه يجب عليهم الصيام من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، ولا يجوز التقدير طالما تبين النهار من الليل وتمايز كل منهما عن

(١) مفتاح دار السعادة ١/ ٢٠٩، ٢١٠.
(٢) مسلم ٤/ ٢٢٥٠، باب: ذكر الدجال وصفاته، رقم الحديث ١١٠/ ٢٩٣٧.
(٣) فتاوى الشيخ شلتوت ص١٤٦، ط. دار الشروق- بيروت، طبعة عاشرة.

الآخر، وسند هذا القول قولُ الله تعالى: ﴿ **وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيۡلِ** ﴾ [البقرة: ١٨٧].

وحديثُ عاصِم بْنِ عُمَرَ بْنِ الخَطَّابِ عَنْ أَبِيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا أَقْبَلَ اللَّيْلُ مِنْ هَاهُنَا، وَأَدْبَرَ النَّهَارُ مِنْ هَاهُنَا، وَغَرَبَتِ الشَّمْسُ فَقَدْ أَفْطَرَ الصَّائِمُ**»[(١)]، ووجه الأدلة من الآية والحديث أنها لم تفرق بين طول النهار وقصره وطول الليل وقصره ما دامت الأوقات متمايزة ومعروفة بالعلامات.

وقد أفتى بذلك الشيخ حسنين مخلوف حيث قال: «وأما البلاد التي تطلع فيها الشمس وتغرب كل يوم، إلا أن مدة طلوعها تبلغ نحو عشرين ساعة: فبالنسبة للصوم يجب عليهم الصوم في رمضان من طلوع الفجر إلى غروب الشمس هناك، إلا إذا أدَّى ذلك الصوم إلى الضَّررِ بالصَّائمِ، وخاف من طول مدة الصيام الهلاك أو المرض الشديد، فحينئذٍ يرخص له في الفطر، ولا يعتبر في ذلك مجرد الوهم والخيال، والمعتبر غلبة الظن بواسطة الأمارات أو التجربة أو إخبار الطبيب الحاذق بأن الصوم يفضي إلى الهلاك أو المرض الشديد، أو زيادة المرض، أو بطء البرء، وذلك يختلف باختلاف الأشخاص؛ فلكل شخص حالة خاصة، وعلى كل من أفطر في هذه الأحوال قضاء ما أفطره بعد زوال العذر الذي رخص له من أجله الفطر»[(٢)]. وعلى ذلك قرار المجمع الفقهي الإسلامي في دورته الخامسة بتاريخ ١٠ من ربيع الثاني ١٤٠٢هـ، الموافق ٤ فبراير ١٩٨٢م، وكذلك قرار مجمع الفقه الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي رقم ٦ في الفترة من ١٢- ١٩ رجب ١٤٠٦هـ.

الرأي الراجح: يترجح الرأي الثاني في هذه المسألة؛ لأنه أقوى دليلًا، وعليه فلا بد من الصوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، ولا اجتهاد مع وجود النص، وأما عن ادعاء المشقة على الصائمين في تلك البلاد، فإن الله تعالى قد جعل رخصة للمريض أو الضعيف أو من يصيبه الإعياء من الصيام الطويل أن يُفطرَ، ويقضي عدة ما أفطر من أيام أخر في أي وقت من العام يتيسر له فيه ذلك؛ لقوله تعالى: ﴿ **فَمَن شَهِدَ**

(١) البخاري ٣/ ٣٦، باب: متى يحل فطر الصائم؟ رقم الحديث ١٩٥٤.
(٢) فتاوى شرعية للشيخ حسنين محمد مخلوف ١/ ٢٧٢، ط. دار الاعتصام بمصر، خامسة.

﴿مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلۡيُسۡرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلۡعُسۡرَ وَلِتُكۡمِلُواْ ٱلۡعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَىٰكُمۡ وَلَعَلَّكُمۡ تَشۡكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وبذلك يمكن القول: إن المناخ لم يكن له أثر في هذه الحالة على الحكم الفقهي؛ لأنه لا يمكن الأخذ برأي يعارض نصًّا من كتاب أو سنة، والنصوص هنا عامة، ومن لم يسعه النص لمتاعبَ خاصة تسعه الرُّخص إلى حين القدرة على القضاء من أيام أخر.

٣- **وأما عن الحالة الثانية: وهي صيام البلاد التي يتواصل فيها النهار لستة أشهر أو الليل لستة أشهر**: فهؤلاء لا يسقط عنهم الصوم، ولكن لعدم وجود حدود معلومة لكل من الليل والنهار في كل أربع وعشرين ساعة فإنهم يلجؤون للتقدير، ويكون ذلك بحال أقرب البلاد اعتدالًا إليهم، والسند في ذلك ما جاء في حديث النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن المسيخ الدجال: «**قُلْنَا: يَا رَسُولَ الله وَمَا لَبْثُه فِي الأَرْضِ؟ قَالَ: أَرْبَعُونَ يَوْمًا، يَوْمٌ كَسَنَةٍ، وَيَوْمٌ كَشَهْرٍ، وَيَوْمٌ كَجُمُعَةٍ، وَسَائِرُ أَيَّامِه كَأَيَّامِكُمْ، قُلْنَا: يَا رَسُولَ الله فَذَلِكَ الْيَوْمُ الَّذِي كَسَنَةٍ أَتَكْفِينَا فِيه صَلَاة يَوْمٍ؟ قَالَ: لَا، اقْدُرُوا لَه قَدْرَهُ**»[1]؛ وذلك لأن حالهم يدور بين أمرين، أحدهما: الإعفاء من العبادة كالصوم والصلاة لعدم وجود حدود لها، ولا يمكن لأحد أن يقول به؛ لأن الدين لم ينزل لقُطرٍ دون قُطرٍ أو بلدٍ دون آخر، فلم يبق إلا التقدير الذي أشرنا إليه. والله أعلم.

المطلب الثالث: أثر المناخ على أحكام الزكاة والحج

للمناخ أثر على أحكام الزكاة، سواء بزيادة الأمطار التي تؤثر على القيمة المخرجة في الزكاة، أو بقلة الأمطار وقيام المزارع بجهد مضاعف لتوفير الماء وأثر ذلك على الزكاة بقلة القيمة المخرجة، وكذلك الأمر لو زادت الأمطار عن الحدِّ الطبيعي والرياح أيضًا، وما يصحبها من جوائحَ أو آفات سماوية تؤثر أيضًا في استحقاق الزكاة، كما يمكن أن يكون للمناخ أثرٌ في الحبس عن الحج وهو ما سنتناوله بالتفصيل.

(١) الحديث سبق تخريجه.

أولًا: أثر المناخ على زيادة القيمة المخرجة في الزكاة:

للمناخ أثره الواضح في زيادة القيمة المخرجة من الزكاة إن سقطت الأمطار على الزروع بصفة مستمرة، وهو ما يعرف بمياه الراحة؛ حيث لم يبذل المزارع جهدًا مضاعفًا، فالقدر المخرج يختلف بحسب نعمة الله تعالى على الغني صاحب الأرض في كيفية وصول الماء إليه، فإن وصل إليه دون تعب كماء الأمطار أو أن يشرب الزرع بعروقه من الأرض كالأشجار المثمرة، فإن الواجب العشر؛ لأنه لم يتعب في وصول الماء لزروعه وثماره، ويشعر الفقير أيضًا بهذه النعمة بزيادة القيمة المخرجة في حق الفقير من نصف العشر إلى العشر؛ أي مضاعفة القدر الذي يجب إخراجه، وهذا أثر المناخ من هطول الأمطار أو عدمها، وهو أمر مجمع عليه[1].

والدليل على وجوب العشر في الزكاة تبعًا لتأثير المناخ: ما روي عَنْ سَالِمِ بْنِ عَبْدِ الله، عَنْ أَبِيه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، عَنِ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**فِيمَا سَقَتِ السَّمَاءُ وَالعُيُونُ أَوْ كَانَ عَثَرِيًّا العُشْرُ، وَمَا سُقِي بِالنَّضْحِ نِصْفُ العُشْرِ**»[2]، ويدل له أيضًا ما روي عن جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ يَذْكُرُ أَنَّه سَمِعَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «**فِيمَا سَقَتِ الأَنْهَارُ، وَالْغَيْمُ الْعُشُورُ، وَفِيمَا سُقِي بِالسَّانِيَةِ نِصْفُ الْعُشْرِ**»[3]، ووجه الدلالة من الحديثين: أن أثر العوامل الجوية المسماة بالمناخ بادية في إخراج المقدار المحدد للزكاة تبعًا لجهد العامل في الزراعة بجلب الماء لزروعه وثماره، أو فيض الله عليه ونعمته بوصول الماء إليه دون عناء أو تعب، وأن هذه النسبة متأثرة بتلك الأسباب المذكورة، وهي بذل الجهد في وصول الماء للزروع والثمار، فتقل به النسبة، أو عدم بذل الجهد في الوصول للماء فترتفع النسبة بذلك.

---

(١) راجع في هذا المعنى بداية المجتهد ١/ ٢٦٥، المدونة ١/ ٣١٤، الحاوي الكبير ٣/ ٢٤٩، مختصر المزني مطبوع مع الأم ٨/ ٧٣، ط. دار الغد العربي، البيجوري على ابن القاسم ١/ ٤٠٩، مغني المحتاج ١/ ٣٨٥، الروض المربع ص١٨٥، شرح منتهى الإرادات ١/ ٣٩٠، المغني لابن قدامة ٢/ ٦٩٠، سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام ٢/ ١٣١، نيل الأوطار للشوكاني ٤/ ١٦٦، ١٦٧ ط. دار الحديث.

(٢) البخاري ٢/ ١٢٦ باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، رقم الحديث ١٤٨٣.

(٣) مسلم ٢/ ٦٧٥ باب ما جاء فيه العشر ونصف العشر، رقم الحديث ٧/ ٩٨١، صحيح ابن خزيمة ٤/ ٣٨ باب: ذكر مبلغ الواجب من الصدقة في الحبوب، رقم الحديث ٢٣٠٩.

وتسيِّر السحابَ الحامل للماء الرياحُ التي هي عنصر من عناصر المناخ، وقد لخص هذه الدورة للماء والرياح الإمام ابن القيم فقال: «ومن آياته الباهرة هذا الهواء اللطيف المحبوس بين السماء والأرض يدرك بحس اللمس عند هبوبه، يدرك جسمه ولا يرى شخصه، فهو يجري بين السماء والأرض، والطير مختلفة فيه، سابحة بأجنحتها في أمواجه كما تسبح حيوانات البحر في الماء، وتضطرب جوانبه وأمواجه عند هيجانه، كما تضطرب أمواج البحر، فإذا شاء سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ حرَّكه بحركة الرحمة، فجعله رخاء ورحمة وبشرى بين يدي رحمته، ولاقحًا للسحاب يلقحه بحمل الماء كما يلقح الذكر الأنثى بالحمل، وتسمى رياح الرحمة المبشرات والنشر والذاريات والمرسلات والرخاء واللواقح، ورياح العذاب العاصف والقاصف، وهما في البحر، والعقيم والصرصر وهما في البر، وإن شاء حركه بحركة العذاب فجعله عقيمًا وأودعه عذابًا أليمًا، وجعله نقمة على من يشاء من عباده فيجعله صرصرًا ونحسًا وعاتيًا ومفسدًا لما يمر عليه، وهي مختلفة في مهابها، فمنها صبا ودبور وجنوب وشمال، وفي منفعتها وتأثيرها أعظم اختلاف؛ فريحٌ لينة رطبة تغذي النبات وأبدان الحيوان، وأخرى تجففه، وأخرى تهلكه وتعطبه، وأخرى تشده وتصلبه، وأخرى توهنه وتضعفه، ولهذا يخبر سبحانه عن رياح الرحمة بصيغة الجمع لاختلاف منافعها وما يحدث منها؛ فريح تثير السحاب، وريح تلقحه، وريح تحمله على متونها، وريح تغذي النبات، ولما كانت الرياح مختلفة في مهابها وطبائعها جعل لكل ريح ريحًا مقابلتها تكسر سورتها وحدتها، ويبقى لينها ورحمتها، فرياح الرحمة متعددة، وأما ريح العذاب فإنه ريح واحدة ترسل من وجهٍ واحدٍ لإهلاك ما ترسل بإهلاكه، فلا تقوم لها ريح أخرى تقابلها وتكسر سورتها وتدفع حدتها، بل تكون كالجيش العظيم الذي لا يقاومه شيء، يدمر كل ما أتى عليه، وتأمل حكمة القرآن وجلالته وفصاحته كيف طرد هذا في البر، وأما في البحر فجاءت ريح الرحمة فيه بلفظ الواحد، كقوله تعالى: ﴿ **هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ** ﴾ [يونس: ٢٢]، فإن السفن إنما تسير بالريح الواحدة التي تأتي من وجه واحد، فإذا اختلفت الرياح على السفن وتقابلت لم يتم سيرها، فالمقصود منها

في البحـر خلاف المقصـود منها في البر؛ إذ المقصود في البحـر أن تكون واحدة طيبة لا يعارضها شيء فأفردت هنا وجمعت في البر»[1].

ثانيًا: أثر الجوائح أو الآفات السماوية وتأثيرها في أحكام الزكاة:

المجتمع الذي يعتاد العمل وينظمه بمثل قواعد الدين الحنيف يأبى أن يكون أفراده مـن المتواكلين الذين يركنون للدعة والراحة، مؤثرين مدَّ الأيدي للناس على التشـمير عـن سـواعد الجد والاجتهـاد، فقد قـال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من بات كالًّا مـن عمله بات مغفورًا له**»[2].

ولا يقبـل الإسلام العمـل إلا بأقصى درجات الدقة كما قـال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ «**إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملًا أن يتقنه**»[3].

وإن سنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لترشدنا إلى أن المَسألة محرمة إلا في حالات نادرة** نصَّ عليها الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث قبيصة بن المخارق الهلالي قال: «**تَحَمَّلْتُ حَمَالَةً، فَأَتَيْتُ رَسُـولَ الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **أَسْأَلُه فِيهَا، فَقَالَ: أَقِمْ حَتَّى تَأْتِينَا الصَّدَقَةُ، فَنَأْمُرَ لَكَ بِهَا، قَالَ: ثُمَّ قَالَ: يَا قَبِيصَة إِنَّ الْمَسْـأَلَة لَا تَحِلُّ إِلَّا لِأَحَدِ ثَلَاثَة: رَجُلٍ تَحَمَّلَ حَمَالَةً فَحَلَّتْ لَه الْمَسْأَلَة حَتَّى يُصِيبَهَا ثُمَّ يُمْسِكُ، وَرَجُلٍ أَصَابَتْه جَائِحَة اجْتَاحَتْ مَالَهُ، فَحَلَّتْ لَه الْمَسْـأَلَة حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ -أَوْ قَالَ: سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ-، وَرَجُلٍ أَصَابَتْه فَاقَة حَتَّـى يَقُول ثَلَاثَة مِنْ ذَوِي الْحِجَا مِـنْ قَوْمِهِ: لَقَدْ أَصَابَتْ فُلَانًا فَاقَةٌ، فَحَلَّتْ لَه الْمَسْـأَلَة حَتَّـى يُصِيـبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ -أَوْ قَالَ سِـدَادًا مِنْ عَيْشٍ-، فَمَا سِـوَاهُنَّ مِنَ الْمَسْـأَلَة يَا قَبِيصَة سُحْتًا يَأْكُلُهَا صَاحِبُهَا سُحْتًا**»[4].

(١) مفتاح دار السعادة ١/ ٢٠٠، ٢٠١.

(٢) راجـع: فتح الباري ابن حجر ٤/ ٣٠٦ في شـرح الحديث رقم ٣٠٧٢، باب: كسـب الرجـل وعمله بيده. ط. دار المعرفة ١٣٧٩هـ، وضعفه الألباني، ورواه ابن عسـاكر عن أنس، كنز العمال ٤/ ٧، رقم الحديث ٩٢١١ لكن يلاحظ أننا لم نسق الحديث لنبني عليه حُكمًا شرعيًّا ولكن للحث على العمل ليس إلا.

(٣) المسـند، أبو يعلى الموصلي. ٧/ ٣٤٩، ط. دار المأمون- دمشـق، أولى ١٩٨٤م، المعجم، أبو القاسم الطبراني. الأوسـط ١/ ٢٧٥، ط. دار الحرميـن- القاهـرة، دون تاريخ، البيهقي، شـعب الإيمان ٧/ ٢٣٢، ط. مكتبة الرشـد- الرياض، أولى ٢٠٠٠م.

(٤) مسـلم ٢/ ٧٢٢، كتـاب الزكاة، باب: من تحل له المسـألة، رقم الحديـث ١٠٤٤، ط. دار إحياء التراث العربي، تحقيـق: محمـد فؤاد عبـد الباقـي، دون تاريخ، أبـو داود ٢/ ١٢٠، كتـاب الزكاة، باب: مـا تجوز فيه المسـألة، رقم الحديث ١٦٤٠.

ووجه الدلالة: أن النبيَّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أراد أن يعلم الأمة في شكل حديث موجه لأحد أفرادها بأن المَسألةَ لا تحل إلا في حالات قليلة محصورة، ومنها حل المسألة لمن أصابته جائحة في ماله فلم يقصر في عمله، أو حفظ ماله لكن قدر الله نافذ؛ فيعطى حتى يصيب من العيش ما يكفيه لكي يعود عضوًا منتجًا مرة أخرى.

وهذا قضاء على المسألة وليس فتحًا لبابها: فإعطاؤه ليس مدًّا لليد بقدر ما هو إعانة له ليعود كسابق عهده عضوًا منتجًا كما كان، وهذا ما جعل رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يقسم على ذلك فيما روى أبو هريرة قال: «**والله لأن يأخذ أحدكم حبلًا فيحتطب، فيحمله على ظهره، فيأكل أو يتصدق، خيرٌ له من أن يأتي رجلًا أغناه الله من فضله فيسأله، أعطاه أو منعه؛ ذلك بأن اليد العليا خير من اليد السفلى**»[1]، فالعمل كما نرى في الحديث دعوة للإنتاج الحقيقي حتى وإن كان احتطابًا، وهو خير من ذل المسألة وداء الحاجة، لكن الملفت للنظر في هذه الحالة أن الآفة السماوية أو الجائحة الطبيعية التي هي أثرٌ من آثار المناخ قد أثرت في أحكام الزكاة، فبعد أن كان الذي أصابته الجائحة مخرجًا لزكاة ماله، أصبح الآن مستحقًّا لهذه الزكاة، والمسألة في حقه وإن كانت وقتية حتى يصيب قوامًا من عيش أو سدادًا من عيش إلا أنه بفعل الجائحة تأثر، وبعد أن كان يمد يده بالعطاء أصبح يمد يده للأخذ.

ثالثًا: أثر المناخ على الإحصار بالحج:

الإحصار بالحج عادة ما يكون لسببٍ قهري: كالمرض الشديد، أو مخافة عدو، أو الخطأ في العدد، ويمكن تأثير الظواهر المناخية فيه كالحبس بسبب الثلوج ونزول الجليد، أو سوء الأحوال الجوية، مما نتج عنه عدم خروج الرحلات للحج في وقتها المحدد، سواء كانت جوًّا أو برًّا أو بحرًا.

وقد اختلف الفقهاء في حكم الإحصار بالحج: فقد ذهب الفقهاء فيها لاتجاهين:

الاتجاه الأول: وهو للحنفية والمالكية: أن الاشتراط لا يفيد في الإحصار، فقال مالك: الاشتراطُ في الحج باطلٌ، ويمضي على إحرامه حتى يتمه على سنته، ولا ينفعه

(١) المسند، الإمام أحمد بن حنبل، ٢/ ٢٤٣، رقم الحديث ٧٣١٥، ط. مؤسسة قرطبة، دون تاريخ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، قال معلقًا على الحديث: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

قوله: «محلي حيث حبستني»، وبه قال أبو حنيفة والثوري، وهو قول إبراهيم النخعي وابن شهاب الزهري، وهو قول ابن عمر؛ لما روي عن سالم عن أبيه أنه كان ينكر الاشتراط في الحج، ويقول: حسبكم سنة رسول الله أنه لم يشترط، فإن حبس أحدكم عن الحج حابس، فطاف بالبيت، فليطفْ بين الصفا والمروة وليحلق ويقصر، وقد حلَّ من كل شيء حتى يحج قابلا ويهدي أو يصوم إن لم يجد هديًا[1].

وأما حديث ضباعة فقد ردَّ عليه ابن الحاجب بقوله: «وظاهر المذهب أن شرط الإحلال لا ينفع؛ لأن الآزري لما تكلم عن حديث ضباعة الذي في مسلم، وقول الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لها: «**حجي واشترطي وقولي: اللهم محلي حيث حبستني**»، زاد النسائي: «**فإن لك على ربك ما استثنيت**». قال جمهور الفقهاء: إن ذلك لا ينفع، وحملوا حديث ضباعة على أنها قضية في عين خصت لهذه المرأة»[2].

والاتجاه الثاني للشَّافعيَّةِ والحنابلة: حيث يرون أنه يجوز الاشتراط، وقد استدل الشافعي لذلك بحديث هِشَام عَنْ أَبِيهِ عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ: «**دَخَلَ رَسُولُ الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **عَلَى ضُبَاعَةَ بِنْتِ الزُّبَيْرِ، فَقَالَ لَهَا: لَعَلَّكِ أَرَدْتِ الحَجَّ؟ قَالَتْ: وَالله لَا أَجِدُنِي إِلَّا وَجِعَةً، فَقَالَ لَهَا: حُجِّي وَاشْتَرِطِي، وَقُولِي: اللهمَّ مَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي**»[3]، قال الشافعي: «أَخْبَرَنَا سُفْيَانُ عَنْ هِشَام بْنِ عُرْوَة عَنْ أَبِيه قَالَ: قَالَتْ لِي عَائِشَة: هَلْ تَسْتَثْنِي إِذَا حَجَجْت؟ فَقُلْت لَهَا: مَاذَا أَقُولُ؟ فَقَالَتْ: قُل: اللهمَّ الْحَجَّ أَرَدْت وَلَه عَمَدْت، فَإِنْ يَسَّرْت فَهُوَ الْحَجُّ وَإِنْ حَبَسْتَنِي بِحَابِسٍ فَهِي عُمْرَة»[4].

ثم ذكر الشَّافعيُّ أنه لَوْ ثَبَتَ حَدِيثُ عُرْوَة عَنِ النَّبِي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الِاسْتِثْنَاءِ لَمْ أُعَدِّه إلى غَيْرِه؛ لأَنَّه لَا يَحِلُّ عِنْدِي خِلَافُ مَا ثَبَتَ عَنْ رَسُولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَكَانَتِ الْحُجَّة فِيه أَنْ يَكُونَ الْمُسْتَثْنَى مُخَالِفًا غَيْرَ الْمُسْتَثْنَى مِنْ مُحْصَرٍ بِعَدُو أَوْ مَرَضٍ أَوْ ذَهَابِ مَالٍ أَوْ خَطَأ عَدَدٍ أَوْ تَوَانٍ، وَكَانَ إِذَا اشْتَرَطَ فَحُبِسَ بِعَدُو أَوْ مَرَضٍ أَوْ ذَهَابِ مَالٍ أَوْ

(١) الاستذكار لابن عبد البر ١/ ٤١٠، المغني ٣/ ٢٦٥.
(٢) التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب ٣/ ١٢٣.
(٣) البخاري ٧/ ٧ باب: الأكفاء في الدين، رقم الحديث ٥٠٨٩، مسلم ٢/ ٨٦٧، باب: جواز اشتراط المحرم التحلل بعذر المرض، رقم الحديث ١٥٤/ ١٢٠٧.
(٤) الأم للشافعي ٧/ ١٧٢.

ضَعْفٍ عَنِ الْبُلُوغِ حَلَّ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي حُبِسَ فِيهِ بِلَا هَدْيٍ وَلَا كَفَّارَةِ غَيْرِهِ، وَانْصَرَفَ إلى بِلَادِهِ وَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ إلَّا أَنْ يَكُونَ لَمْ يَحُجَّ حَجَّةَ الْإِسلَامِ فَيَحُجَّهَا[1].

والشـرط يكون على ما شرطه كما جاء في أسنى المطالب أنه: (فَإِذَا شَرَطَهُ بِلَا هَدْيٍ لَـمْ يَلْزَمْـهُ) هَدْيُ عَمَلًا بِشَـرْطِهِ (وَكَذَا لَوْ أَطْلَقَ) لِعَدَمِ الشَّـرْطِ، وَالظَّاهِـرُ خَبَرُ ضُبَاعَةَ، فَالتَّحَلُّلُ فِيهِمَا يَكُونُ بِالنِّيَّةِ وَالْحَلْقِ فَقَطْ، فَإِنْ شَرَطَهُ بِهَدْيٍ لَزِمَهُ عَمَلًا بِشَرْطِهِ[2]، ويتفق الحَنابلةُ مع الشَّافِعيَّةِ حيث ذكروا أنه يُسْتَحَبُّ لِمَنْ أَحْرَمَ بِنُسُكٍ أَنْ يَشْتَرِطَ عِنْدَ إحْرَامِهِ، فَيَقُولَ: إنْ حَبَسَنِي حَابِسٌ فَمَحِلِّي حَيْثُ حَبَسْتَنِي، وَيُفِيدُ هَذَا الشَّرْطُ شَيْئَيْنِ:

أَحَدُهُمَا: أَنَّه إذَا عَاقَه عَائِقٌ مِنْ عَدُوٍ، أَوْ مَرَضٍ، أَوْ ذَهَابِ نَفَقَةٍ، وَنَحْوِه: أَنَّ لَه التَّحَلُّلَ.

وَالثَّانِي: أَنَّه مَتَى حَلَّ بِذَلِكَ فَلَا دَمَ عَلَيْهِ وَلَا صَوْمَ، وَمِمَّنْ رُوِيَ عَنْهُ أَنَّه رَأَى الِاشْتِرَاطَ عِنْدَ الْإِحْرَامِ: عُمَرُ، وَعَلِيٌّ، وَابْنُ مَسْعُودٍ، وَعَمَّارٌ. وَذَهَبَ إلَيْهِ عَبِيدَةُ السَّلْمَانِيُّ، وَعَلْقَمَةُ، وَالْأَسْوَدُ، وَشُرَيْحٌ، وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيِّبِ، وَعَطَاءُ بْنُ أَبِي رَبَاحٍ، وَعَطَاءُ بْنُ يَسَارٍ، وَعِكْرِمَةُ.

الترجيح:

يترجح الاتجاه الثاني الذي استند لحديث ضباعة، والحديث في البخاري ومسلم، ولا عبرة بالتقييد الذي ذكره المَالِكيَّةُ؛ حيث لا مخصص بأن هذه الحادثة لضباعة فقط، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وسنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لا يجوز الانصراف عنها، بل يجب الأخذ بها كما عبَّر الشَّافعيُّ رَحِمَهُ اللَّهُ لا يعديها إلى غيرها، وينصرف الحكم إلى كل إحصار ليس للشخص دخلٌ فيه، ومن قبيل ذلك تأثير العوامل الجوية؛ حيث يمكن إغلاق المجال الجوي أو الإبحار في أيام الحج مما ينتج عنه التأخر عن موعد الحج الرسمي، والشرع ما جاء بتكليف الإنسان ما لا يطيق أو مؤاخذته بما لا يد له فيه.

(١) المرجع السابق.

(٢) أسنى المطالب شرح روض الطالب ١/ ٥٢٥.

المبحث الثاني:
أثر الجوائح على المعاملات والالتزامات العقدية والديون

المطلب الأول: أثر الجوائح على المعاملات والالتزامات العقدية

الأصل في الإنسان أنه يفي بالتزامه الواجب عليه ما لم يمنعه من مانع من تنفيذ هذا الالتزام؛ لقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ ﴾ [المائدة: ١]، فالوفاء بالعهد والالتزام بما عقده الشخص أمرٌ حثت عليه الشريعة الغراء، والالتزام به واجب من واجباتها، لكن قد يعرض للإنسان ما يمنعه من الوفاء بأداء ما وجب عليه، والأمور المانعة من تنفيذ الالتزام منها ما هو خارج عن إرادته، ويفوق قدرته على التنفيذ، وهو ما يعرف في الفقه الإسلامي بالجَائحةِ أو الآفة السَّماويَّة، ويعرف لدى القانونيين بالاستحالة المطلقة، ومنها ما يجعل تنفيذ الالتزام مرهقًا لكنه ليس مستحيلًا، وهو المعروف بالاستحالة النسبية، ونقسم الكلام هنا للحديث أولًا عن الاستحالة المطلقة ثم نثني بالحديث عن الاستحالة النسبية.

أولًا: الاستحالة المطلقة:

ويمكن تعريفها بأنها: ما نتج عن حادث طارئ خارجٍ عن إرادة الإنسان ويفوق قدراته وإمكاناته البشرية بحيث يقف أمامها عاجزًا عن أن يفعل شيئًا[1].

وتختلف الجَائحةُ عن الآفة السماوية؛ حيث إنها أخصُّ منها، فالجائحة هي ما يصيب الزروع أو الثمار فيهلكها دون أن يكون لآدمي صنع فيها، بخلاف الآفة السماوية فهي أكثر اتساعًا؛ فهلاك محل الالتزام فيها قد يكون بسبب لا يد له فيه: كبرد شديد أو ثلج أو فيضان أو بركان أو زلزال أو غيرها، أو بفعل البائع أو بفعل المشتري أو بفعل شخص أجنبي عنهما أو بفعل المبيع[2]، وقد توسع المَالِكِيَّةُ في عدِّ ما يدخل

(١) الاستحالة وأثرها على الالتزام العقدي د. عبد الوهاب بن علي بن سعد الرومي، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الحقوق- جامعة القاهرة، ص١١١، ط. ١٩٩٤م.

(٢) استحالة تنفيذ الالتزام وآثارها، دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني، د. محمد علي عثمان الفقي، ط. دار النهضة العربية ١٩٩٥، ص٦٧.

تحت الجائحة، فجعلوا منها فضلًا عن البرد الشديد والثلج، وطغيان الماء أو العطش الشديد لعدم نزول الماء، فزادوا عليها الطير الذي يأكل الثمار، والدود، وعفن الثمار، والجراد، والنار[1]، وتوسع المَالِكيَّة في معنى الجائحة يتطابق مع معنى الآفة السماوية في الأشياء العامة كالبرد والمطر والعطش والأشياء الخاصة كالجنون[2].

ومن عظيم حكمته سبحانه إمساك مياه البحار أن تفيض على الأرض، فمن آيَاته وعجائب مصنوعاته البحار المكتنفة لأقطار الأرض التي هي خلجان من البحر المحيط الأعظم بجميع الأرض، حتى إن المكشوف من الأرض والجبال والمدن بالنسبة إلى الماء كجزيرة صغيرة في بحر عظيم، وبقية الأرض مغمورة بالماء، ولولا إمساك الرب تبارك وتعالى له بقدرته ومشيئته وحبسه الماء لطفح على الأرض وعلاها كلها، هذا طبع الماء، وهذا حَارَ عقلاء الطبيعيين في سبب بروز هذا الجزء من الأرض مع اقتضاء طبيعة الماء للعلو عليه وأن يغمره، ولم يجدوا ما يحيلون عليه ذلك إلا الاعتراف بالعناية الأزلية والحكمة الإلهية التي اقتضت ذلك العيش الحيوان الأرضي في الأرض، وهذا حق ولكنه يوجب الاعتراف بقدرة الله وإرادته ومشيئته وعلمه وحكمته وصفات كماله ولا محيص عنه، وفي مسند الإمام أحمد عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: «**ما من يوم إلا والبحر يستأذن ربه أن يغرق بني آدم**»، وهذا أحد الأقوال في قوله عَزَّوَجَلَّ: ﴿**وَٱلْبَحْرِ ٱلْمَسْجُورِ**﴾ [الطور: ٦] أنه المحبوس، حكاه ابن عطية وغيره[3]، وهذه الحالة المسماة بالجائحة أو الآفة السَّماويَّة يترتب عليها انتهاء الالتزام لاستحالة تنفيذه، لكن لكي يتم ذلك فلا بد من تحقق شروط الاستحالة.

شروط استحالة التنفيذ ثلاثة:

الشرط الأول: أن تكون هناك استحالة مطلقة في التنفيذ: لكي تكون هناك استحالة مطلقة في التنفيذ فلا بد وأن تكون الاستحالة بعد نشوء الالتزام؛ لأنه في هذه

(١) راجع: المدونة الكبرى للإمام مالك بن أنس ٥/ ٢١١٩، ط. دار الفكر العربي- بيروت، أولى ١٩٩٨م.
(٢) راجع: في نفس المعنى بدائع الصنائع ٧/ ٣٢٣٥، ط. مطبعة الجمالية أولى ١٩١٠م، مغني المحتاج للشربيني الخطيب ٢/ ١٤١، ط. الحلبي، نهاية المحتاج للرملي ٤/ ٧٦، ط. مصطفى الحلبي، المغني والشرح الكبير لابن قدامة ٤/ ١١٦ كشاف القناع للبهوتي ٣/ ٢٣٠، ط. مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٩٤٧م.
(٣) مفتاح دار السعادة ١/ ٢٠٤.

الحالة يكون الالتزام قد نشأ بين طرفين، وعند التنفيذ يستحيل على أحدهما الوفاء بالتزامه، كما لو هلك الشيء المبيع[١]، كما ينبغي أن تكون استحالة تنفيذ الالتزام بالكلية؛ لأنه لو كان تنفيذ الالتزام مستحيلًا بالجزئية يثبت للدائن الخيار بين طلب الفسخ أو التنفيذ الجزئي للجزء الباقي الممكن تنفيذه[٢]، بخلاف الاستحالة الكلية التي لا يمكن معها تنفيذ أي شيء من الالتزام، كما ينبغي دوام الاستحالة؛ بمعنى أن الاستحالة لو كانت وقتية لا ينقضي الالتزام معها، وإنما يوقف الالتزام لحين زوال المانع، والقاضي حين يرفع له هذا الأمر يحدد الوقت الذي يوقف فيه التنفيذ لحين زوال المانع[٣]، كما ينبغي على المدين ألا يكون قد رضي بتحمل تبعة الهلاك؛ لأنه برضائه تحمل تبعة الهلاك يكون قد رضي بالقيام بدور المؤمن لمصلحة الدائن، فعند الاستحالة لا تبرأ ذمته، وهذا ما تقتضيه طبيعة المسؤولية العقدية وأحكامها؛ لأن الشخص مخير في إلزام نفسه أو عدم إلزامها، فإذا ما ألزم نفسه تحمل تبعة اختياره[٤]، وألا يكون المدين في حالة إعذار، ومعناها جعل المدين في حالة لا يقبل له فيها عذر يبرر تخلفه عن أداء التزامه، والهدف منه تنبيه المدين لواجبه، وإلى تضرر الدائن من تأخره، فإذا كان المدين في حالة إعذار فإنه يتحمل تبعة استحالة التنفيذ[٥]، كما ينبغي أن تقع الاستحالة على الالتزام الأصلي بخلاف وقوع الاستحالة على الالتزامات الفرعية، فلا تؤدي لانقضاء الالتزام من تلقاء نفسه، بل يطالب الدائن المدين بتنفيذ التزامه الأصلي[٦].

كما يلاحظ أن الاستحالة المطلقة لا تقع على النقود؛ لأنه لا يتصور معها الاستحالة المطلقة؛ فالالتزام بدفع مبلغ من النقود ممكن دائمًا[٧]، وكذلك لا تقع

(١) راجع: النظرية العامة للالتزامات، د. عبد المنعم البدراوي، الجزء الثاني: أحكام الالتزام ص٢١٩، ط. دار القومية العربية للطباعة ١٩٨٩م.

(٢) الاستحالة وأثرها على تنفيذ الالتزام العقدي، السابق ص١٨٣.

(٣) أحكام الالتزام بين الشريعة والقانون، دراسة مقارنة، د. طلبة وهبة خطاب، ط. دار الفكر العربي، ص٣٨٦.

(٤) أحكام الالتزام، د. عبد المنعم البدراوي، ص٢٧.

(٥) استحالة تنفيذ الالتزام وآثارها، د. محمد علي عثمان الفقي، ص٥٥.

(٦) مصادر الالتزام د. عبد المنعم فرج الصدة، ط. دار النهضة العربية ١٩٨٦م، ص٤٠٨.

(٧) الاستحالة وأثرها على الالتزام العقدي، السابق ص١٨٦.

الاستحالة على شيء مثلي أو محدد النوع؛ لأن الشيء إن كان له مثيل في الأسواق أو معين بنوعه، وليس معينًا بذاته، فلا يجوز الإعفاء من تنفيذ التزامه، فالملتزم بتسليم مقدار معين من القمح ثم هلك الموجود عنده بقوة قاهرة: لا يعفى من المسؤولية ما دام النوع متوافرًا وموجودًا؛ لأن التنفيذ العيني لا يزال ممكنًا بشراء القدر الملتزم بتسليمه[١].

كما ينبغي ألا تقع الاستحالة على التزام محله تخييري أو بدلي؛ حيث إن الالتزام إن كان محله أحد شيئين أو أشياء، فإنه يظل ساريًا ولا ينقضي لوجود محل آخر يمكن التنفيذ عليه بعد هلاك الأول، وقد جاءت المذكرة التوضيحية للقانون المدني المصري ونص عليها في المادة ١٩٩٣/ ف١[٢].

وهذا ما ورد عن أئمتنا الفقهاء أيضًا؛ حيث ذهب الشَّافِعِيَّةُ إلى أن هلاك الشيء الموقوف وصيرورته إلى بدل، فإن هذا البدل يكون وقفًا مكان الشيء الهالك، ولو كان له مثيل فعلى المدين أن يشتري بالمال نظير هذا الشيء[٣].

ويرى الحَنابلةُ ومعهم بعض الشَّافِعِيَّةِ والمَالكيَّةِ أن الموقوف سواء كان عقارًا أو منقولًا وتعطلت منافعه، كأن تكون دارًا للسكنى وتهدمت: فإن الوقفَ لا ينفسخ، وإنما يباع مكان الهدم، ويشتري به شيئًا يكون وقفًا بدلًا منه إلا إذا كان المتهدم مسجدًا، فإن الشَّافِعِيَّةَ يقولون بعدم جواز بيعه؛ لجواز الصلاة فيه على هيئته.

وقد قال الفقهاء بذلك؛ لأن في شراء البدل استبقاءً للوقف، وإن خالف بعض فقهائنا المعاصرين في ذلك مستندين إلى أن تعطل منافع الموقوف يترتب عليها انفساخ الوقف لفوات غرض الواقف منه[٤]، وكذلك يظل الالتزام ساريًا إن كان محله شيئًا آخر بدلًا منه كأن يعطي الدائن بدلًا من النقود شيئًا عينيًّا كسيارة مثلًا[٥].

(١) الوسيط للدكتور السنهوري ٣/ ٩٨٤.
(٢) أحكام الالتزام، د. البدراوي، ص٢٦٠.
(٣) الاستحالة وأثرها على تنفيذ الالتزام العقدي، السابق ص١٨٨ وما بعدها.
(٤) راجع: فسخ العقد في الشريعة الإسلامية، د. علي أحمد مرعي، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة والقانون بالقاهرة ص٥٧.
(٥) أحكام الالتزام، د. عبد الودود يحيى، ص١٩٢، ط. دار النهضة العربية ١٩٨٧م.

الشرط الثاني: رجوع الاستحالة إلى سبب أجنبي:

ومعناه ألا يكون المدين سببًا في جعل الالتزام مستحيلًا، فإن كان له دخل فإن الالتزام لا ينقضي، وإن كان السبب أجنبيًّا فإن المدين يبرأ من التعويض، ولكن عبء الإثبات في كون السبب أجنبيًّا يقع على عاتق المدين[1].

وترجع فكرة استحالة التنفيذ بالسبب الأجنبي في الفقه الإسلامي إلى أساس عدم التكليف إلا بالمقدور؛ فالخارج عن إرادة الإنسان ليس في إمكانه، ويستحيل عليه تنفيذه، وقد نفى الله سبحانه الحرج عن هذه الأمة؛ فقال: ﴿ **وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ** ﴾ [الحج: ٧٨]، والحرج هو المشقة أو هو أضيق الضيق[2]، وقال تعالى: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا** ﴾ [البقرة: ٢٨٦]؛ أي لا يكلف أحد فوق طاقته، وهذا من لطفه تعالى بخلقه[3]، وقوله تعالى: ﴿ **لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا** ﴾ [الطلاق: ٧]، والسبب الأجنبي خارج عما في طاقة الإنسان، ومن هنا وضع الفقهاء قاعدة: «ما لا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه»[4].

الشروط التي ينبغي توافرها حتى يكون السبب أجنبيًّا:

حتى يكون السبب أجنبيًّا فلا بد وأن يكونَ الحادث غير ممكن التوقع، فإن أمكن توقعه مع استحالة دفعه فلا يعد سببًا أجنبيًّا، كما يجب أن يكون غير مستطاع التوقع من جانب المدين وغيره حتى وإن كان أشد الناس يقظة وتبصرًا.

وقد يكون الحادث غير ممكن التوقع حتى وإن سبق حدوثه قبل ذلك، ووقت عدم إمكانية توقعه هو وقت إبرام العقد، فمتى كان الحادث غير متوقع وقت التعاقد كان ذلك كافيًا حتى وإن أمكن توقعه بعد التعاقد وقبل التنفيذ[5].

كما يجب كذلك أن يكون الحادث مما يستحيل دفعه، فإذا أمكن دفعه مع عدم إمكان توقعه فلا ينطبق عليه صفة السبب الأجنبي؛ بمعنى أن يكون من شأن الحادث أن يجعل التنفيذ مستحيلًا، والاستحالة المطلوبة هي الاستحالة المطلقة وليست

(١) الاستحالة وأثرها على تنفيذ الالتزام، السابق ص١٩٧.
(٢) الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي ٧/ ٨٣، ط. دار الحديث، ثانية ١٩٩٦م.
(٣) تفسير القرآن العظيم لابن كثير ١/ ٣٤٢، ط. مكتبة دار التراث، دون تاريخ.
(٤) استحالة تنفيذ الالتزام وآثارها، السابق ص٦٧.
(٥) الوسيط للعلامة السنهوري ١/ ٨٧٨.

النسبية، فإن كان التنفيذ مقدورًا عليه بالنسبة لشخص دون آخر فلا يعدُّ من قبيل السبب الأجنبي المؤثر في استحالة التنفيذ.

ومثال السبب الأجنبي المؤثر في استحالة التنفيذ وليس للمدين دخل فيه: استحالة وفاء المستأجر بما عليه من التزام مترتب على عقد الإيجار، والمقاول في عقد المقاولة، والمورد في عقد التوريد، والوديع في المحافظة على الوديعة.

كما يمكن أن تكون الحرب سببًا في تقلب سعر العملة وانقطاع المواصلات وغلاء الأسعار، فتعتبر سببًا أجنبيًّا ترفع المسؤولية عن المدين في هذه الأحوال، ومثلها أيضًا صدور أمر إداري أو تشريع واجب التنفيذ أو وقوع زلزال أو غرق أو حريق أو إضراب أو وباء عام أو سرقة أو تلف[1].

الشرط الثالث: عدم رجوع الاستحالة للمدين:

فإن كانت راجعة إليه فإن الالتزام لا ينقضي، وعبء الإثبات يقع عليه في أن الاستحالة وقعت بسبب أجنبي لا يد للمدين فيه؛ حيث تقضي القواعد العامة في الإثبات بنص حديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ: «**أَنَّ رَسُولَ الله** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **قَضَى أَنَّ الْيَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ**»[2]، والمدين هنا يدعي أن سبب الاستحالة خارج عن إرادته فعليه الإثبات.

ومثاله: احتراق أو سرقة الشيء محل الالتزام، فإن ثبت أنه بسبب أجنبي لا دخل للمدين فيه ينقضي الالتزام، أما إن كان بسبب خطأ وقع من المدين فإن الالتزام يظل ثابتًا؛ لعدم توافر شروط الاستحالة[3]؛ فإن الهالك غير مضمون إن كان راجعًا لسبب سماوي، أو هلك بغير تقصير أو تفريط من المدين[4].

---

(١) المرجع السابق ١/ ٨٧٩ وما بعدها.

(٢) الترمذي ٣/ ١٩، باب: ما جاء في أن البينة على المدعي، رقم الحديث ١٣٤٢، قال أبو عيسى: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ، وَالعَمَلُ عَلَى هَذَا عِنْدَ أَهْلِ العِلْمِ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَغَيْرِهِمْ: أَنَّ البَيِّنَةَ عَلَى الْمُدَّعِي، وَاليَمِينَ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْه.

(٣) الوجيز في النظرية العامة للالتزامات في القانون المدني المصري، د. محمود جمال زكي، ١/ ٩٩٦، ط. مطبعة جامعة القاهرة، ثالثة ١٩٧٨م.

(٤) راجع مجمع الضمانات للبغدادي ص٢٠، ٢٧، ط. أولى ١٣٠٨هـ، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٣/ ١٤٨، مغني المحتاج ٢/ ١٣٦، المهذب ١/ ٣١٦، المغني ٤/ ٤٤٢، المحلى ٨/ ٥٠١، ط. دار إحياء التراث.

ثانيًا: الاستحالة النسبية:

والمراد بها عجز العاقد عن المضي في موجب العقد إلا بتحمل ضرر لم يستحق به؛ لأنه عند لزوم العقد يلتزم صاحب العذر بضرر لم يلتزمه في العقد[1].

وقد عرفها فقهاء القانون بتعريف قريب من هذا حيث قالوا: إنها الظرف الذي يطرأ على العقد عند وجود مانع لا يمكن التغلب عليه إلا بمجهود وعناية يزيدان على ما تقتضيه العلاقة المراد تنفيذها[2].

والواضح من مفهوم الاستحالة النسبية أن الاستحالة ليست عامة لجميع الناس؛ فما يعدُّ عذرًا لشخص قد لا يُعدُّ كذلك بالنسبة لآخر، كما يتضح أن الاستحالة النسبية لا تُعدُّ من قبيل العذر المطلق، وإنما من قبيل الأمر المرهق في تنفيذه بالنسبة للمدين.

ومثاله: ما إذا لحق المؤجرَ دينٌ كبير لا يستطيع الوفاء به إلا من خلال ثمن العين المؤجرة، فإنه لا يستطيع الاستمرار في تأجيرها بسبب الدين، وكذلك تغير قيمة الإيجار للوقف والحكر ارتفاعًا وانخفاضًا[3]، والدين الكبير للمؤجر في المثال السابق قد يكون أيضًا بسبب لا دخل له فيه؛ كتأثر بآفة سماوية أو جائحة أو انخفاض في قيمة العملة، والأمر مرهق له، لكنه وإن كان عسيرَ التنفيذِ إلا أنه ليس مستحيلًا.

أثر الجوائح على الاستحالتين المطلقة والنسبية:

تتفق الاستحالة المطلقة والنسبية في التأخير في أداء الحقوق والالتزامات، لكن في الاستحالة المطلقة يتعذر الأداء الآن وفي المستقبل القريب والبعيد بالنسبة للمدين، وهنا ينفسخ العقد، ويتحلل من التزامه تجاه الدائن، لكن لا يعفى المتسبب في هذه الاستحالة من المسؤولية حتى وإن كان شخصًا أجنبيًّا عن العقد طالما ثبت تسببه في هذه الاستحالة، فإنه يتحمل تبعتها، أما بالنسبة للاستحالة النسبية فيوجد فيها تعذر أداء

(١) بدائع الصنائع ٤/ ١٩٧، حاشية رد المحتار ٦/ ٨٥، البحر الرائق لابن نجيم ٨/ ٤٣، ط. دار المعرفة.

(٢) نظرية الاستحالة د. عبد الحي حجازي، بحث منشور بمجلة قضايا الحكومة، السنة السابعة العدد الثاني أبريل، ١٩٦٣م، ص١٦٨.

(٣) يراجع في أمثلة الاستحالة المبسوط ١٦/ ٤، مواهب الجليل ٥/ ٣٣٢ وما بعدها، ط. دار الفكر- بيروت، ١٩٩٢م، الحاوي ٩/ ٢١٦ كشاف القناع ٤/ ٢٧، ط. دار الفكر.

الحق وقت وجوبه، مما يعني أن التأخر ثابت لكن الأداء ليس مستحيلًا، مما يرتب حقًّا ثابتًا للمضرور تجاه المتأخر عن أداء حقه، سواء كان هذا الحق يأتي في شكل تعويض أو شرط جزائي أو غيره.

المطلب الثاني: أثر الجوائح على أداء الديون

الجائحة من الظواهر الطبيعية التي تصيب الزروع فتهلكها، أو مال التجارة من السلع فتهلكه، أو رؤوس الماشية فتنفق بسببها، والديون غالبًا ما تكون أموالًا نقدية، والمال النقدي لا يتأثر بتلك الظواهر، وبالتالي يكون المدين بدين نقدي مطالبًا بالسداد حتى مع وجود تلك الكوارث والآفات السماوية، إلا أنه في الغالب يكون المدين مرتبًا أموره على دخول محصول له ليقوم بالسداد، أو مرتبطًا ببيع سلعة يوفر من خلالها المال اللازم للسداد، وعندما تأتي الجائحة فتؤثر في وقت السداد وربما قيمة المال المسدد، وقد يتعلل المدين بحالة الجائحة وعنده من المال ما يفي به حقوق الدائنين، لكنه يريد استغلال اسم الجائحة ليماطل في السداد، أو لكي لا يسدد القيمة كاملة، لذلك سنتكلم في هذا المطلب عن ضمانات سداد الدين، وعن المماطلة في سداده، سواء كانت بحق أو بغير حق.

أولًا: ضمانات سداد الدين:

١ - العقود التي أقرتها الشريعة لضمان الوفاء بالديون:

أقرت الشريعة الإسلاميَّةُ مجموعةً من العقود لضمان الوفاء بالدين عند حلول أجله وعدم مماطلة المدين، فقد سنَّت الشريعة الإسلامية توثيقَ الدين بالكتابة والإشهاد؛ لضمان الوفاء به، كما في قوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى فَٱكۡتُبُوهُ** ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، والمراد من الآية الأمر بالكتابة والإشهاد؛ لأن الكتابة بغير شهود لا تكون حجة[1]، ومن هذه العقود التي تمثل ضمانة للوفاء بالدين الكفالة، وهي: ضم ذمة الكفيل إلى ذمة المكفول في الالتزام بأداء حق كالدين.

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٣/ ٣٨٠.

ومـن الضمانات أيضًا: عقد الرهـن، وهو جعل عين مالية وثيقة بدين يسـتوفى منها عند تعذر الوفاء؛ فالتوثيق والكفالة والرهن من ضمانات الوفاء بالديون ومشجعة على الإقراض والمداينة، ومن هذه الضمانات أيضًا عقد الحوالة وهي تحويل الحق من ذمة المدين إلى ذمة شخص آخر حتى يقوم بالسداد[1].

٢- الضمانات الأخلاقية للوفاء بالديون:

هناك عدد من الضمانات الأخلاقية أقرها الفقه الإسلامي وأهمها:

(أ) منع الربا: حيث إن الدين بالقرض الحسن يؤدي دورًا نافعًا في الحياة الاقتصادية؛ لأن في الربا مفسـدةً للحَياةِ الاقتصاديَّةِ بإرهاق كاهل المدين غير القادر على سـداد ما عليـه، فيكلف بأداء ما عليه وزيادة، وهي المتمثلة في الفائدة الربوية المحرمة، ومن هنا شـدَّد الله تعالى في أمر الوفاء بالدين، وعدم المماطلة في سـداده، فقال: ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ** ﴾ [المائدة: ١].

وقـد شـدَّد رسـول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ في الأمر بـأداء الحق؛ حيـث «**رَفَعَ رَسُـولُ الله** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **رَأْسَـه إلى السَّـمَاءِ، ثُمَّ وَضَعَ رَاحَتَه عَلَى جَبْهَتِهِ، ثُمَّ قَالَ: سُبْحَانَ الله، مَاذَا نُزِّلَ مِنَ التَّشْدِيدِ؟ فَسَكَتْنَا وَفَزِعْنَا، فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ سَأَلْتُهُ: يَا رَسُولَ الله، مَا هَذَا التَّشْدِيدُ الَّـذِي نُزِّلَ؟ فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِـي بِيَدِهِ، لَوْ أَنَّ رَجُلًا قُتِلَ فِي سَـبِيلِ الله ثُـمَّ أُحْيِيَ، ثُمَّ قُتِلَ ثُـمَّ أُحْيِيَ، ثُمَّ قُتِـلَ وَعَلَيْه دَيْنٌ، مَا دَخَلَ الْجَنَّة حَتَّى يُقْضَى عَنْـه دَيْنُهُ**»[2]، وعَنْ عَمْرِو بْنِ الشَّـرِيدِ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ رَسُولِ الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ قَالَ: «**لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ**» قَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ: «يُحِلُّ عِرْضَه: يُغَلِّظُ لَهُ، وَعُقُوبَتَه: يُحْبَسُ لَهُ»[3].

(١) التعويـض عـن ضـرر المماطلـة في الدين بيـن الفقه والاقتصـاد، د. محمد أنـس الزرقا، ود. محمـد علي القرى مركـز أبحـاث الاقتصاد الإسلامي- جامعة الملك عبد العزيـز، ج٥/ ص٢٧، مجلة جامعة الملك عبد العزيز إصدار ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

(٢) سنن النسائي ٧/ ٣١٤ باب: التغليظ في الدَّيْن، رقم الحديث ٤٦٨٤، والحديث تفرد به النسائي وأخرجه في السنن الكبرى، كتاب البيوع، باب: التغليظ في الدَّيْن، رقم الحديث ٦٢٨١ بنفس الإسناد والرواية، وهو ضعيف الإسناد كما قال في الشـرع، قال السـندي: حتى يقضي عنه دينه أو يرضى عنه خصمه في الدنيا أو في الآخرة، فإنه في معنى القضاء. راجع: شرح السندي على سنن النسائي ٤/ ٢٩٩، ط. دار الحديث أولى ١٩٩٩م.

(٣) سنن أبي داود مع عون المعبود ٦/ ٤٦٢، كتاب القضاء، باب: في الحبس في الدين وغيره، رقم الحديث ٣٦٢٥، عـون المعبـود ٦/ ٤٦٣، ط. دار الحديـث ٢٠٠١م، سـنن النسـائي ٤/ ٣٠٢ كتـاب البيوع، باب: مطـل الغني، رقم الحديث ٤٧٠٣.

(ب) مـن ضمانـات وفاء المديـن بدينه ما جاء به نظـام الزكاة في الفقـه الإسلامي:

حيث يوجد في مصارف الزكاة سهم خاص بالغارمين الذين ليس عندهم ما يفي بسداد ديونهم طالما كانت استدانتهم في غير معصية، وسواء كانت استدانتهم لمصلحة عامة أو خاصة، فالدَّيْنُ خطرٌ على نفس المدين؛ لأنه يورث الهم بالليل والمذلة بالنهار، لذلك كان رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يتعوذ من الدَّيْن، فكان يُكْثِرُ أَنْ يَقُولَ: «**اللهمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ الهَمِّ وَالحَزَنِ، وَالعَجْزِ وَالكَسَلِ، وَالبُخْلِ وَالجُبْنِ، وَضَلَعِ الدَّيْنِ، وَغَلَبَةِ الرِّجَالِ**»[1].

وقد سـئل رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن سَبب كثرة الاسـتعاذة من الدَّيْن؛ فعَنْ عُرْوَةَ أَنَّ عَائِشَـةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَخْبَرَتْهُ: أَنَّ رَسُـولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَدْعُو فِي الصَّلَاةِ وَيَقُولُ: «**اللهمَّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ مِنَ المَأْثَمِ وَالمَغْرَمِ، فَقَالَ لَه قَائِلٌ: مَا أَكْثَرَ مَا تَسْـتَعِيذُ يَا رَسُـولَ الله مِنَ المَغْرَمِ! قَالَ: إِنَّ الرَّجُلَ إِذَا غَرِمَ حَدَّثَ فَكَذَبَ، وَوَعَدَ فَأَخْلَفَ**»[2].

وهـذا الحديث ينبـئ عن أثر الحالـة الاقتصادية السـيئة على السـلوك والأخلاق، والمخـرج مـن هذا المأزق المؤثر في خلق وسـلوك المسـلم ما جاء به نظـام الزكاة في سهم الغارمين؛ حيث إن فيه مصلحةً للمدين غير القادر على الوفاء بدينه، بل ومصلحة للدائن الذي اسـتوفى حقه وربما كان مرتبطًا بسـداد دين لشـخص آخر أو شـراء شيء يلزمه وأسـرته، ومن هنا يمكن القول: إن سـهم الغارمين يمثل ضمانًا إضافيًّا اجتماعيًّا للديون المشروعة التي أعسر أصحابها[3].

(ج) ومـن الضمانـات الأخلاقيـة أيضًا أن صاحـب الدين الذي امتنع عـن أداء دينه محرم عليه دخول الجنة حتى يُقضى ما عليه:

وكان رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يمتنع عن الصلاة على جنازتـه، أما عن عدم دخوله الجنة حتى يُقضى ما عليه؛ فللحديث: «**رَفَعَ رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأْسَه إلى السَّمَاءِ، ثُمَّ وَضَعَ رَاحَتَه عَلَى جَبْهَتِهِ، ثُمَّ قَالَ: سُبْحَانَ الله، مَاذَا نُزِّلَ مِنَ التَّشْدِيدِ؟ فَسَكَتْنَا وَفَزِعْنَا، فَلَمَّا كَانَ مِنَ الْغَدِ سَـأَلْتُهُ: يَا رَسُـولَ الله، مَا هَذَا التَّشْدِيدُ الَّذِي نُزِّلَ؟ فَقَالَ: وَالَّذِي نَفْسِي**

(١) البخاري ٧/ ٧٦ باب الحبس، رقم الحديث ٥٤٢٥.
(٢) البخاري ٣/ ١١٧ باب: من استعاذ من الدين، رقم الحديث ٢٣٩٧.
(٣) التعويض عن ضرر المماطلة في الدين، السابق ص٢٨.

بِيَدِهِ لَوْ أَنَّ رَجُلًا قُتِلَ فِي سَبِيلِ اللهِ ثُمَّ أُحْيِيَ، ثُمَّ قُتِلَ ثُمَّ أُحْيِيَ، ثُمَّ قُتِلَ وَعَلَيْهِ دَيْنٌ، مَا دَخَلَ الْجَنَّةَ حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ دَيْنُهُ»[1].

وأما عن عدم صلاة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عليه: فلما روي: «أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُؤْتَى بِالرَّجُلِ الْمُتَوَفَّى عَلَيْهِ الدَّيْنُ، فَيَسْأَلُ: هَلْ تَرَكَ لِدَيْنِهِ فَضْلًا؟ فَإِنْ حُدِّثَ أَنَّهُ تَرَكَ وَفَاءً صَلَّى، وَإِلا قَالَ لِلْمُسْلِمِينَ: صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ»، فَلَمَّا فَتَحَ اللهُ عَلَيْهِ الْفُتُوحَ، قَالَ: «**أَنَا أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ، فَمَنْ تُوُفِّيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ فَتَرَكَ دَيْنًا فَعَلَيَّ قَضَاؤُهُ، وَمَنْ تَرَكَ مَالًا فَلِوَرَثَتِهِ**»[2].

فتخويف النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لمن عليه دين ولم يؤده بعدم الصلاة عليه -وصلاته رحمة- فالقادر على السداد الخائف من مباغتة الأجل عليه أن يؤديَ ما عليه، بل زادت الضمانات ضمانة أخرى، وهي كما جاء في عَجُزِ الحديث أن الدولة ممثلة في شخص رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ملتزمة بالوفاء بدينه طالما لم يترك شيئًا، وكان في بيت المال سعة لذلك.

ثانيًا: المماطلة في أداء الدين:

المماطلةُ مَأخوذةٌ من المطل، وهو التسويف والمدافعة بالعدة والدين[3]، وأما عن المعنى الشرعي: فهو تأخير ما استحق أداؤه بغير عذر، والمراد به من قدر على الأداء فأخره حتى وإن كان فقيرًا[4]، والمماطلة في أداء ما وجب من الدين تشغل حيزًا كبيرًا في المجتمع؛ حيث إن غالب من يتعاملون في الأنشطة الاقتصادية يتعاملون بالدَّيْنِ، فإذا حلَّ موعد السداد فمنهم من يقوم بالسداد وهذا هو الطبيعي، ومنهم من تعسر به ظروفه عن السداد فيعذر إلى حين ميسرة؛ لقوله تعالى ﴿**وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ**﴾ [البقرة: ٢٨٠].

(١) الحديث في سنن النسائي وسبق تخريجه.

(٢) البخاري ٧/ ٦٧ باب: قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ من ترك مالًا فلورثته، رقم الحديث ٥٣٧١، مسلم ٣/ ١٢٣٧، باب: من ترك مالًا فلورثته، رقم الحديث ١٤/ ١٦١٩.

(٣) لسان العرب ١١/ ٦٢٤ باب اللام فصل الميم، ط. دار صادر- بيروت.

(٤) فتح الباري لابن حجر ٤/ ٥٤٣، ط. دار الريان للتراث أولى ١٩٨٦م، شرح النووي على صحيح مسلم ٥/ ٤٩٤، ط. دار الحديث رابعة ٢٠٠١م

أما المشكلة الحقيقية فتأتي من القادر على السداد وحل ميعاد دينه ولم يقم بأداء ما عليه، وهذا هو المدين المماطل؛ لأنَّ امتناعه عن أداء ما عليه في وقته يحمل بين جوانحه إعاقة حركة المال والاقتصاد في المجتمع؛ حيث إن الثقة في أداء الحقوق في أوقاتها أساس الائتمان وقوام المداينات المثمرة، وفقدانها ينتج خللًا في بنية الحياة الاقتصادية[1].

وينشأ هذا الخلل من تأسيس الحاجات على بعضها؛ فالتاجر يأخذ من عند فلان ليقوم بسداد ما عليه، وهكذا فإذا أخلَّ واحدٌ أخل من وراءه رغمًا عنه بسبب مطل الأول، وهذا يؤدي لإفلاس البعض نظرًا لعدم وفاء المدين الأول بما عليه.

ولا شك أن المعاملاتِ التجاريةَ والاقتصاديةَ قوامُها على المداينات؛ لأن التعامل بالثمن النقدي الحال من شأنه أن يضيق العلاقات التجارية والاقتصادية، بخلاف سيرها على المداينات، فإن العديد من الصفقات يمكن إبرامها بعد أن كان ذلك متعذرًا[2]، وتزداد خطورة المشكلة في أن الشريعة الإسلامية تحرم الربا، فلا تسمح بتحميل المدين فوائد تأخره في سداد دينه وطول إجراءات التقاضي إن رفع الأمر للقضاء في ظل كثرة القضايا المنظورة أمام المحاكم، مما يؤخرُ الفصلَ في القضايا لسنوات عديدة[3].

أنواع المطل في أداء الحقوق:

المطل في أداء الحق إما أن ينشأ عن ضيق ذات اليد، وإما أن يكون من شخصٍ قادرٍ على السداد، لكنه يراوغ لعله يديرُ هذا المال بما يعود بالكسب له، ونتكلم عن هذين النوعين بشيء من التفصيل:

(أ) المطل لضيق ذات اليد:

وهنا حل وقت أداء الدين والمدينُ غيرُ واجدٍ لما يتم السداد به، وربما كان ينتظر مالًا فجاءت آفة سماوية أو جائحة فلم يتمكن من السداد، فمثل هذا يُنظَر

(١) قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، د. نزيه حماد، البحث العاشر، عقود المدين المماطل، ص٣١٩، ط. دار القلم الشامية، أولى ٢٠٠١م.

(٢) التعويض عن ضرر المماطلة في الدين بين الفقه والاقتصاد، د. محمد أنس الزرقا، ود. محمد علي القرى، السابق ج٥/ ص٢٥.

(٣) المرجع السابق، ج٥ ص٢٧.

ويُعطَى فرصةً للسداد، ولا يجوز مطالبتُه أو مضايقته وقت العسر؛ لأن الله سبحانه أمر بذلك فقال: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، وهذا هو قول الجمهور لأن الخطاب مرفوع عنه إلى أن يوسر، ولو قلنا بمؤاخذته لكان ذلك من قبيل الظلم له؛ لأن عجزه عن السداد لدَيْنه لا يسمى ظلمًا، بل عدَّها فريقٌ من الفُقهاءِ كبيرة من الكبائر؛ لأن حبْسه في الدين مع العلم بإعساره كبيرة من الكبائر[١]. والمعسر غير الواجد لسداد دينه يجب إنظارُه لحين ميسرة لسداد دينه كما ذكرت الآية الكريمة، حتى وإن كان الإنسان المدين واجدًا، لكن الذي معه لا يفي بكل الدين، أو يمكنه الوفاء بكل الدين لكنه لا يستطيع الوفاء إلا بحرج شديد وضيق وشدة؛ كما لو كان عنده عقار لا يملك غيره ويسكن فيه وإن تم بيعه يفي بدينه لكنه يتضرر بذلك -فإن إنظاره مندوب ومثاب عليه من الله سبحانه[٢].

وهذا التقسيم السابق ما بين وجوب إنظار المدين أو الندب إلى ذلك له وجاهته؛ حيث ذكرت الآية ﴿فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، والنظرة صيغة طلب وهي تحتمل الوجوب والندب؛ فإن أريد بالعسرة العدم؛ أي نفاد ماله كله: فالطلب للوجوب، والمقصود به إبطال حكم بيع المعسر واسترقاقه إذا لم يكن عنده ما يفي به، كما كان يتم في الجاهلية وعند قدماء المصريين، وفي شريعة الرومان، وإن أريد بالعسرة ضيق الحال وإضرار المدين بتعجيل القضاء: فالطلب يحتمل الوجوب ويحتمل الندب، وهما قولانِ للفقهاء، فمن قال بالوجوب وإن باع جميع ماله فهو يستندُ على أنَّ هذا حق يمكن استيفاؤه والإنظار من قبيل المعروف، والمعروف لا يجب، ومن أخذوا بالندب كانوا يؤجلونه لحين ميسرة اجتهادًا لكي لا يدخل عليه مضرة بتعجيل بيع ما به الوفاء[٣].

(١) راجع المقدمات الممهدات لابن رشد ٢/ ٣٠٦، ط. دار الغرب الإسلامي- دمشق، ١٤٠٨هـ، الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر ١/ ١٧٩، ط. دار المعرفة- بيروت.

(٢) قضايا معاصرة في المال والاقتصاد د. نزيه حماد، ص٣٢٨.

(٣) التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور ٣/ ٩٦، ط. الدار التونسية ١٩٨٤م.

موقف الفقه الإسلامي من المسألة لسداد الدين:

المجتمع الذي يعتاد العمل وينظمه بمثل قواعد الدين الحنيف يأبى أن يكون أفراده من المتواكلين الذين يركنون للدَّعةِ والرَّاحة مؤثرين مدَّ الأيدي للناس على التشمير عن سواعد الجد والاجتهاد، فقد قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**من بات كالًّا من عمله بات مغفورًا له**»(١).

ولا يقبل الإسلام العمل إلا بأقصى درجات الدقة كما قال صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملًا أن يتقنه**»(٢).

وإن سنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لترشدنا إلى أن المَسألةَ محرمة إلا في حالات نادرة نصَّ عليها الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في حديث قبيصة بن المخارق الهلالي قال: «**تَحَمَّلْتُ حَمَالَةً، فَأَتَيْتُ رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَسْأَلُه فِيهَا، فَقَالَ: أَقِمْ حَتَّى تَأْتِيَنَا الصَّدَقَةُ، فَنَأْمُرَ لَكَ بِهَا، قَالَ: ثُمَّ قَالَ: يَا قَبِيصَة إِنَّ الْمَسْأَلَة لا تَحِلُّ إِلَّا لأَحَدِ ثَلاثَة: رَجُلٍ تَحَمَّلَ حَمَالَةً، فَحَلَّتْ لَه الْمَسْأَلَة حَتَّى يُصِيبَهَا، ثُمَّ يُمْسِكُ، وَرَجُلٍ أَصَابَتْه جَائِحَة اجْتَاحَتْ مَالَهُ، فَحَلَّتْ لَه الْمَسْأَلَة حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ -أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ- وَرَجُلٍ أَصَابَتْه فَاقَة حَتَّى يَقُول ثَلاثَة مِنْ ذَوِي الْحِجَا مِنْ قَوْمِه: لَقَدْ أَصَابَتْ فُلانًا فَاقَةٌ، فَحَلَّتْ لَه الْمَسْأَلَة حَتَّى يُصِيبَ قِوَامًا مِنْ عَيْشٍ -أَوْ قَالَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ- فَمَا سِوَاهُنَّ مِنَ الْمَسْأَلَة يَا قَبِيصَة سُحْتًا يَأْكُلُهَا صَاحِبُهَا سُحْتًا**»(٣).

إن سؤالَ قبيصةَ النبيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لم يكن ناشئًا عن احتياج، بل كما يظهر من الحديث أنه رجل تدخل للإصلاح بين الناس وتحمَّل من ماله الخاص مغارمَ هذا

(١) راجع: ابن حجر فتح الباري ٤/ ٣٠٦ في شرح الحديث رقم ٣٠٧٢، باب: كسب الرجل وعمله بيده. ط. دار المعرفة ١٣٧٩هـ، ورواه ابن عساكر عن أنس، كنز العمال ٤/ ٧ رقم الحديث ٩٢١١ لكن يلاحظ أننا لم نسق الحديث لنبني عليه حكمًا شرعيًّا، ولكن للحث على العمل ليس إلا.

(٢) أبو يعلى الموصلي، المسند ٧/ ٣٤٩، ط. دار المأمون- دمشق، أولى١٩٨٤م، أبو القاسم الطبراني، المعجم الأوسط ١/ ٢٧٥، ط. دار الحرمين- القاهرة، دون تاريخ، البيهقي، شعب الإيمان ٧/ ٢٣٢، ط. مكتبة الرشد- الرياض، أولى٢٠٠٠م

(٣) مسلم ٢/ ٧٢٢، كتاب الزكاة، باب: من تحل له المسألة، رقم الحديث ١٠٤٤، ط. دار إحياء التراث العربي، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دون تاريخ، أبو داود ٢/ ١٢٠، كتاب الزكاة، باب ما تجوز فيه المسألة، رقم الحديث ١٦٤٠.

الصلـح، فذهب للنبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يطلب ما دفعه ويكفيه شـرف أنه تدخل للإصلاح بينهـم، لكـنَّ النبـيَّ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أراد أن يُعلِّـم الأمة -في شـكل حديـث موجه لأحد أفرادها- بأن المسألة لا تحلُّ إلا في حالات قليلة محصورة منها حالة قبيصة، وهي غير ناشئة عن احتياج، وكذا تحل المسألة لمن أصابته جائحة في ماله فلم يقصر في عمله أو حفـظ ماله لكن قدر الله نافذ، فيعطى حتى يُصيبَ من العيش ما يكفيه لكي يعود عضوًا منتجًا مرة أخرى.

وهـذا قضـاء على المسـألة وليس فتحًا لبابها، فإعطـاؤه ليس مـدًّا لليـد بقـدر ما هو إعانـة لـه ليعـود كسـابق عهـده عضـوًا منتجًا كمـا كان، وثالثهـم هـو صاحـب الحاجـة الشـديدة، ويدلنـا الحديـث مـن طـرف خفـي أن هـذا الشـخص كان يعمـل ويكسـب لأهلـه، إلا أن كسـبه لـم يقـع موقعًـا مـن حاجتـه، أو أن عملـه كان يعتمـد على صحتـه، وربمـا اعتلـت الصحـة لمـرض أقعـده فأصابتـه الفاقـة، وهـي -كمـا يشـير الحديـث- طارئـة.

وهنـاك ضمانـة أخـرى: وهي أنَّ هذا الشـخص ليس هـو المحدد لمـا أصابه حتى تحـل له المسـألة، وإلا لادعـى أناس نزول الفاقة بهـم جُنوحًا لكسـبٍ لا تعبَ فيه، في مجتمـع قواعـدُه تأبـى الاتكال على الغير وكسـب الـرزق بإراقة ماء الوجـه، بل جعل الرسـولُ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ الشـهادة عليـه مـن ثلاثة من عـقلاء قومـه الذيـن يعرفونه حق المعرفـة، ويسـتطيعون الحكم إن كان قـد أصابته فاقة أو يدَّعيها كي يسـرق من الناس جهدهم، ثم شـدَّد رسـول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ على خبث الكسـب بهذه الطريقة، فجعلها من قبيل السحت.

والعمـل أيًّا كان شـكله طالما كان حلالًا فهو عملٌ شـريف، وخيـرٌ للمرء أن يعملَ عـملًا -حتـى وإن كان عند النـاس وضيعًا- خير من المسـألة المذمومـة من الله ومن النـاس، وهذا ما جعل رسـول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ يقسـم على ذلك فيمـا روى أبو هريرة قـال: «**والله لأن يأخذ أحدكم حبلًا فيحتطب فيحمله على ظهره فيأكل أو يتصدق خيرٌ لـه من أن يأتي رجلًا أغناه الله من فضله فيسـأله أعطـاه أو منعه؛ ذلك بأن اليد العليا خيرٌ**

من اليد السفلى»[1]، فالعمل كما نرى في الحديث دعوة للإنتاج الحقيقي حتى وإن كان احتطابًا وهو خير من ذل المسألة وداء الحاجة.

والمجتمع المدني الذي عاش فيه رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ وشهد التنزيل ومواطنه -يعلم علم اليقين أن المسألة لا تحل إلا في الحدود السابقة، أما من عاش بعيدًا أو كان قريب عهد بالإسلام، وسمع أن محمدًا يعطي عطاء من لا يخشى الفقر، ربما ذهبوا للاستزادة من هذا المال الذي يؤخذ دون جهد أو تعب، فعن عبيد الله بن عدي قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ في حجَّة الوَدَاع وهو يقسِمُ الصدَقة، فسألاه منها، فرفَّع فينا البصرَ وخفَّضَه، فرآنا جَلدَين فقال: «**إنْ شِئتُما أعطيتكما، ولا حَظَّ فيها لغِني ولا لقوي مُكتسب**»[2].

وواضح من مكان السؤال أن الرجلين أتيا مع من شهد حجة الوداع مع رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، وكانوا كثرًا، وواضح أنهما من غير أهل المدينة بدليل عدم معرفة الراوي بهما، والنبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ يضع قواعد الإعطاء ويعلمها للناس ولا يمكن أن يخالف الشرع، فقال لهما: «**إن شئت أعطيتكما**»؛ أي من مال محمد الخاص، وليس من مال الزكاة؛ لأنه أتبع ذلك بقوله: «**لا حظَّ فيها لغني ولا لقوي مكتسب**».

والمجتمع المدني أكثر عِلمًا بمقاصد التشريع وأدرى بمراميه، يدلنا لذلك ما رواه أنس بن مالك: «أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ أَصَابَه هُوَ وَأَهْلَ بَيْتِه جَهْدٌ، فَدَخَلَ عَلَيْهِمْ فَوَجَدَهُمْ مُصْرَعِينَ مِنَ الْجَهْدِ وَالْجُوعِ، فَقَالَ: مَا لَكُمْ؟ قَالُوا: الْجُوعُ، أَغِثْنَا بِشَيْءٍ، فَانْطَلَقَ الْأَنْصَارِي حَتَّى أَتَى رَسُولَ الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا نَبِي الله أَتَيْتُكَ مِنْ عِنْدِ أَهْلِ بَيْتٍ مَا أُرَانِي أَرْجِعُ إِلَيْهِمْ حَتَّى يَهْلِكُوا أَوْ يَهْلِكَ بَعْضُهُمْ، فَقَالَ رَسُولُ الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: مَا عِنْدَكَ شَيْءٌ؟ قَالَ: مَا عِنْدِي شَيْءٌ، قَالَ: فَاذْهَبْ فَأْتِ بِمَا كَانَ عِنْدَكَ مِنْ شَيْءٍ، فَرَجَعَ الْأَنْصَارِي فَلَمْ يَجِدْ إِلَّا حِلْسًا وَقَدَحًا، فَأَتَى بِه النَّبِي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا نَبِي الله، هَذَا الْحِلْسُ وَالْقَدَحُ كُلُّ شَيْءٍ عِنْدَنَا، أَمَّا الْحِلْسُ فَكَانُوا يَفْرِشُونَ طَائِفَة مِنْه وَيُلْبِسُونَ طَائِفَة،

(١) المسند، الإمام أحمد بن حنبل، ٢/ ٢٤٣ رقم الحديث ٧٣١٥، ط. مؤسسة قرطبة، دون تاريخ، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، قال معلقاً على الحديث: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

(٢) أبو داود ٣/ ٧٥ باب ما يعطى من الصدقة وحد الغنى، رقم الحديث ١٦٣٣، المسند لابن أبي شيبة ٢/ ٤٢، رقم الحديث ٩٥٩، ط. دار الوطن، أولى ١٩٩٧م، تحقيق: عادل يوسف العزازي.

وَأَمَّـا الْقَـدَحُ فَكَانُوا يَشْـرَبُونَ فِيـه، فَقَالَ النَّبِي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: مَنْ يَشْـتَرِي هَـذَا الْحِلْسَ وَالْقَدَحَ؟ فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ الله، أَنَا آخُذُهُمَا بِدِرْهَمٍ.

فَقَـالَ النَّبِـي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: مَنْ يَزِيـدُ عَلَى دِرْهَمٍ؟ قَالَ أَنَسٌ: فَسَـكَتَ الْقَـوْمُ، فَقَالَ: مَـنْ يَزِيـدُ عَلَى دِرْهَمٍ؟ فَقَالَ رَجُلٌ: أَنَا آخُذُهُمَا يَا نَبِـي الله بِاثْنَيْنِ، قَالَ: هُمَا لَكَ، فَأَعْطَاه بِدِرْهَمَيْنِ وَأَخَذَ الدِّرْهَمَيْنِ وَأَعْطَاهُمَا الْأَنْصَارِي، وَقَالَ: اذْهَبْ فَاشْـتَرِ بِأَحَدِهِمَا طَعَامًا فَانْبِـذْه إِلَيْهِـمْ، وَاشْـتَرِ بِأَحَدِهِمَـا فَأْسًـا ثُمَّ ائْتِنِي بِـه، قَالَ: فَأَتَـاه بِفَأْسٍ فَأَخَذَهَـا نَبِي الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ بِيَدِه فَقَالَ: هَلْ عِنْدَكَ عَصًا أَسْـنِدُهَا لَكَ فِيهِ؟ فَقَالَ: لَا وَالله مَا هُوَ عِنْدِي، فَقَالَ رَجُلٌ مِنَ الْقَوْمِ: يَا نَبِي الله عِنْدِي نِصَابٌ[1] عَسَى أَنْ يُوَافِقَه.

قَـالَ: فَأْتِ بِهَا إِنْ شِـئْتَ، قَـالَ: فَأَتَى بِهَا، فَأَخَذَ نَبِـي الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ الْفَأْسَ فَأَثْبَتَهَا فِي النِّصَابِ، ثُمَّ دَفَعَهَا إِلَى الْأَنْصَارِي، وَقَالَ لَهُ: اذْهَبْ بِهَذِه الْفَأْسِ فَاحْطِبْ مَا وَجَدْتَ مِنْ حَلْجٍ[2]، أَوْ شَـوْكٍ أَوْ حَطَبٍ، ثُمَّ احْزِمْ حِزْمَتَكَ فَأْتِ بِهَا السُّـوقَ فَبِعْهَا بِمَا قَضَى الله لَـكَ، ثُـمَّ لَا تَأْتِنِي وَلَا أَرَاكَ خَمْسَ عَشْـرَة لَيْلَةً، فَجَعَلَ الرَّجُلُ يَغْـدُو كُلَّ يَوْمٍ يَحْطِبُ ثُمَّ يَجِـيءُ بِحَطَبِه إِلَى السُّـوقِ فَيَبِيعُه بِثُلُثَيْ دِرْهَمٍ حَتَّى أَتَتْ لَه خَمْسَ عَشْـرَة لَيْلَة، فَأَصَابَ فِيهَا عَشْرَة دَرَاهِمَ، ثُمَّ أَتَى نَبِي الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فَقَالَ: يَا نَبِي الله، قَدْ جَعَلَ الله تَعَالَى لِي فِي الَّذِي أَمَرْتَنِي بِه بَرَكَةً، قَدْ أَصَبْتُ فِي خَمْسَ عَشْرَة لَيْلَة عَشْرَة دَرَاهِمَ، فَابْتَعْتُ بِخَمْسَة دَرَاهِمَ لِلْعِيَالِ طَعَامًا، وَابْتَعْتُ لَهُمْ كِسْـوَة بِخَمْسَـة دَرَاهِمَ، فَقَالَ نَبِي الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: هَذَا خَيْرٌ لَكَ مِنْ أَنْ تَأْتِي يَوْمَ الْقِيَامَة فِي وَجْهِكَ نُكْتَة الْمَسْأَلَة، إِنَّ الْمَسْأَلَة لَا تَصْلُحُ إِلَّا لِثَلَاثَةٍ: لِذِي دَمٍ مُوجِعٍ، أَوْ غُرْمٍ مُفْظِعٍ، أَوْ فَقْرٍ مُدْقِعٍ»[3].

(١) النصـاب: هو عجز السـكين، ونصاب كل شـيء أصله ومرجعـه، الأزهري تهذيب اللغـة ١٢/ ١٤٨، ابن منظور اللسان ١/ ٧٦١.

(٢) الحلج: الخشبة أو الحجر التي يدور بها، ابن منظور، اللسان ٢/ ٢٣٩.

(٣) الحـارث بـن محمـد بن داهـر التميمي البغدادي، مسـند الحـارث المعروف ببغيـة الباحث عـن زوائد الحارث ١/ ٤٠١، وما بعدها كتاب الزكاة، باب: ما جاء في المسألة، ط. مركز السنة والسيرة، المدينة المنورة، أولى ١٩٩٢م، بشار عواد وآخرون، المسند الجامع ١/ ٤٣٤، ط. دار الجيل- بيروت، أولى ١٩٩٣م، تحقيق: محمد محمود خليل، والحديـث جاء مختصرًا عن أصحاب السـنن. راجع: الترمذي ٣/ ٥١٤، كتـاب البيوع، باب: ما جاء في بيع من يزيد، رقم الحديث ١٢١٨، قال الترمذي: هذا حديث حسـن لا نعرفه إلا من حديث الأخضر بن عجلان، ومعنى مدقع أي افتقر فلصق بالتراب، الأزهري تهذيب اللغة ١/ ١٤٠، ابن منظور، اللسان ٨/ ٨٩.

وبملاحظة ما جاء في الحديث نجد أن الأنصاري وأهله كانوا صرعى من الجوع، ولم يخرج أحد منهم ليسأل، ولم يكتشف أمرهم إلا بزيارة أنس وهو أنصاري مثلهم، فسألوه ما يدفع عنهم الجوع وهو خادم رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فانطلق بالأنصاري إليه، وعبر عن مدى الجهد والمشقة التي لحقتهم بأنه ربما هلك الأهل أو بعضهم من شدة الجوع، ولو أعطاه النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ لكان ممن يستحقون، لكن مذمة السؤال دفعت النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ ليعلمه ويعلمنا معه، فسأله عن شيء في بيته ففهمه الرجل على أنه طعام، فأجاب: ما عندي من شيء، فقال النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**اذهب فأتني بما كان عندك من شيء**»، فلم يجد إلا الحلس[1] الذي يفترشون بعضه ويلبسون بعضه، والقدح الذي يشربون فيه الماء، فباعهما بدرهمين قارب بهما بين حاجته بدرهم لإطعام العيال، وبين عمل يمنع ذل الحاجة والسؤال، فاشترى بالدرهم الآخر فأسًا ليحتطب بها ويذهب للسوق ليبيع ما جمع من حطب.

ولنا أن نفهم أن الرجل الذي لا يجد طعامًا لعدة أيام سيكون عمله عمل المجهد، لكنه عند الله وعند الناس أفضل من المسألة ومذمتها، ونصحه بالاستمرار بالعمل خمس عشرة ليلة، فالعمل يأتي بالعمل، والكسل كذلك يجر إلى الكسل، فأصاب الرجل في المدة المحددة عشرة دراهم، فوسع على عياله بإحراز القوت الضروري لهم بخمسة دراهم، وستر عوراتهم بالكسوة بخمسة أخرى، وقد ذاق حلاوة العمل وطيب الكسب!

وهنا جاء دور الدرس من النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ، فلم يكن الدرس ليصلح مع البطون الجائعة التي أشرفت على الهلاك، ولكن بعد أن شبعت قال النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**هذا خير لك من أن تأتي يوم القيامة في وجهك نكتة المسألة**»، ثم حدد له أن المسألة لا تصلح إلا لذي دم موجع؛ كالشخص الذي يستعين على أداء الدية، وليس عنده، والدم في الإسلام لا يُطلُّ؛ أي لا بد له من تعويض، أو ذي غرم مفظع؛ أي صاحب ديون غير

(١) الحلس: كساء يطرح على ظهر البعير أو الحمار. راجع: جمهرة اللغة، ابن دريد ١/ ٥٣٣، ط. دار العلم للملايين، أولى ١٩٨٧م، الأزهري، تهذيب اللغة ٤/ ١٨١، لسان العرب، ابن منظور. ٦/ ٥٤، ط. دار صادر- بيروت، ثالثة، ١٤١٤هـ.

قـادر على أدائهـا، أو لذي فقر مدقـع، وكأن حالة الرجل الذي أشـرف هو وأهله على الهلاك من الجوع لا ينطبق عليها الفقر المدقع طالما كان قادرًا على العمل المناسـب لحالته الصحية والجسدية.

مدى إجبار المدين المعسر على إجارة نفسه للوفاء بدينه:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول منهما ذهب للجواز، بل قالوا بإجباره على التكسب للوفاء بدينه، وقد استدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿ **۞يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ** ﴾ [النساء: ١٣٥]، وهذا الرأي قال به الزهري، والليث بن سعد، وابن حزم الظاهري.

فـإن اعترض أحـد علـى قولهـم بقولـه تعالـى: ﴿ **وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِـرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ** ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، بأنها توجب الإنظار، فيجاب عن ذلك بأحد وجهين: إما بسعي، وإما بغير سـعي، وقد أمر الله بالسـعي بقوله: ﴿ **وَٱبْتَغُواْ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ** ﴾ [الجمعة: ١٠]، فنحن نجيزه على ابتغاء فضل الله تعالى[(١)].

والقـول الثاني في المسـألة: أن المعسـر غير القـادر على الوفاء لا يـجبر على إجارة نفسـه للوفاء بدينه، بل الواجب الإنظار؛ لقوله تعالى: ﴿ **وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ** ﴾ [البقرة: ٢٨٠]، وهو لفظ عام ولم يرد ما يخصصه.

كمـا أن الآثار الـواردة لم تتحدث عن الإجـارة؛ فقد روي عَنْ أَبِي سَـعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ: «**أُصِيبَ رَجُلٌ فِي عَهْدِ رَسُـولِ الله** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **فِي ثِمَارٍ ابْتَاعَهَا، فَكَثُرَ دَيْنُهُ، فَقَالَ رَسُـولُ الله** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: **تَصَدَّقُوا عَلَيْهِ، فَتَصَدَّقَ النَّاسُ عَلَيْهِ، فَلَمْ يَبْلُغْ ذَلِكَ وَفَاءَ دَيْنِهِ، فَقَالَ رَسُولُ الله** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ **لِغُرَمَائِهِ: خُذُوا مَا وَجَدْتُمْ، وَلَيْسَ لَكُمْ إِلَّا ذَلِكَ**»[(٢)].

كما ندب الشَّـرع الحنيف إلى الوضع من الدين بالمقدار الذي يستطيع معه المدين السداد: فقد جاء في السنة ما يؤيد ذلك؛ فعن عَبْدِ الله بْنِ كَعْبِ بْنِ مَالِكٍ، أَخْبَرَهُ عَنْ أَبِيهِ

(١) الأشـباه والنظائـر للسـيوطي ١/ ٣٠٨، ط. دار الكتـب العلمية ١٤١١هـ، فتح البـاري ٤/ ٤٦٥، أحكام القرآن للجصاص ٢/ ٢٠٤، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت، المحلى ٣/ ١٧٣.

(٢) مسلم ٣/ ١١٩١، باب: استحباب الوضع من الدين، رقم الحديث ١٨/ ١٥٥٦.

أَنَّه تَقَاضَى ابْنَ أَبِي حَدْرَدٍ دَيْنًا كَانَ لَه عَلَيْه فِي عَهْدِ رَسُولِ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَسْجِدِ، فَارْتَفَعَتْ أَصْوَاتُهُمَا حَتَّى سَمِعَهَا رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ فِي بَيْتِهِ، فَخَرَجَ إِلَيْهِمَا رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَتَّى كَشَفَ سِجْفَ حُجْرَتِهِ، وَنَادَى كَعْبَ بْنَ مَالِكٍ، فَقَالَ: يَا كَعْبُ، فَقَالَ: لَبَّيْكَ يَا رَسُولَ اللهِ، فَأَشَارَ إِلَيْه بِيَدِه أَنْ ضَعِ الشَّطْرَ مِنْ دَيْنِكَ، قَالَ كَعْبٌ: قَدْ فَعَلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ، قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: قُمْ فَاقْضِهِ»[1].

قال النووي: وفي هذا الحديث دلالة على أنه لا بأسَ بمثل هذا، ولكن بشرط ألا تنتهي إلى الإلحاح وإهانة النفس أو الإيذاء ونحو ذلك إلا من ضرورة... وفيه الشفاعة إلى أصحاب الحقوق وقبول الشفاعة في الخير[2].

(ب) مطل الغني القادر على السداد:

ويقصد به تسويف الموسر المتمكن من الوفاء بالدين الحال بغير عذر بعد مطالبة صاحب الحق له[3]، والمماطلة عند القدرة على السداد حتى عند وجود الجوائح محرمة شرعًا طالما لم تؤثر على المدين؛ إذ غالب الجوائح تكون في المحاصيل والأموال العينية بخلاف النقد؛ لما روي عن أبي هُرَيْرَة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يَقُولُ: قَالَ رَسُولُ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مَطْلُ الغَنِي ظُلْمٌ**»[4].

ويعتبر مطل الغني ظلمًا إذا كان واجدًا لجنس الحق الذي عليه في تأخير ساعة يمكنه فيها الأداء[5]؛ لما روي أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: «**لَيُّ الْوَاجِدِ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ**»[6]، ومعنى «**يحل عرضه**» أي يقول الدائن عن المدين: ظلمني، مطلني، «**وعقوبته**» بالحبس والتعزير[7].

(١) مسلم ٣/ ١١٩١، باب: استحباب الوضع من الدين، رقم الحديث ٢٠/ ١٥٥٨.
(٢) راجع: شرح النووي على صحيح مسلم ٥/ ٤٨٦.
(٣) فيض القدير على الجامع الصغير للمناوي ٥/ ٥٢٣، ط. مصطفى محمد بمصر ١٣٥٦هـ.
(٤) البخاري ٣/ ١١٨، باب: مطل الغني ظلم، رقم الحديث ٢٤٠٠، مسلم ٣/ ١١٩٧، باب تحريم مطل الغني، رقم الحديث ٣٣/ ١٥٦٤.
(٥) عارضة الأحوذي على سنن الترمذي لابن العربي ٦/ ٤٦، ط. مطبعة الصاوي ١٣٥٣هـ، المنتقى للباجي ٥/ ٦٦، ط. مطبعة دار السعادة ١٣٢٢هـ.
(٦) الحديث سبق تخريجه.
(٧) شرح السيوطي والسندي على سنن النسائي ٤/ ٣٠٢.

المطلب الثالث:
الآثار المترتبة على مماطلة المدين في أداء الحق

مدى تأثير مماطلة المدين على قبول شهادته. المدين المماطل الممتنع عن أداء الحقوق لأصحابها هل يُعدُّ بهذا العمل فاسقًا ترد به شهادته؟

مفهومُ كلام الشافعية أنه لا يُفسَّق من أول مرة يقوم فيها بالمماطلة بل بتكرار المماطلة منه، لكنَّ ابن حجر نقل عن السبكي أن مقتضى مذهب الشافعية كجمهور الفقهاء في الحكم عليه بالفسق من أول مرة[1]، واستدل على أن المماطلة ولو لمرة واحدة يُحكَم على من قام بها بالفسق بأن منع الحق بعد طلبه وابتغاء العذر عن أدائه كالغصب، والغصب كبيرة من الكبائر وتسميته ظلمًا يشعر بكونه كبيرة والكبيرة لا يشترط فيها التكرار[2].

مدى إمكانية المطالبة بالتعويض عن ضرر المماطلة. ويراد به هنا المدين الواجد للسداد القادر عليه، لكنه لا يريد السداد بخلاف مَنْ ضاقت يده عن السداد؛ فهذا يعذر لحين ميسرة، وهذه المسألة اختلفت فيها وجهة نظر الفقهاء واتجاهاتهم كالآتي:

(أ) الاتجاه الأول يرى أن المدين المماطل يُعامَل معاملة الغاصب. وهو للدكتور مصطفى الزرقا، ويؤيد رأيه بأن الحديث سمَّى المطل ظلمًا، وأن الديون مقرها الذمة وتأخيرها يعد ظلمًا وعدوانًا لأنه حجب الحق عن صاحبه فهو كالسطو.

ويؤيد ذلك بأن الفقهاء ذكروا في الوديعة إذا طلبها صاحبها فمنعها عنه الوديع بلا عذر أصبح غاصبًا وضامنًا لها عند هلاكها في يده.

وأيضًا إن الحكم الشرعي لحالة شرعية أخرى مماثلة لها حتى وإن سُمِّيت بغير اسمها أمر مألوف في الفقه الإسلامي؛ فالرهن يصبح به المال مرهونًا عن مالكه المدين الراهن ضمانًا للدين المرهون فيه، وهذا الحكم يتعدى لِلُّقطة الضائعة التي أخذها الشخص الواجد الملتقِط كأن وجد دابة فأخذها وعرَّفها وأنفق عليها بإذن القاضي،

(١) شرح النووي على صحيح مسلم ٥/ ٤٩٤.
(٢) فتح الباري شرح صحيح البخاري ٤/ ٥٤٤.

فإن ظهر صاحبها يومًا فإن للملتقط أن يحبسها حتى يؤدي صاحبها نفقتها، وهنا تأخذ اللقطة في يده حكم المرهون[1]، وعليه يصبح المدين المماطل مسؤولًا عن تعويض الدائن قياسًا على ضمان الغاصب منافعَ المغصوب بأعلى قيمة من يوم الغصب إلى يوم التلف؛ وتتمثل هذه المنافع فيما كان سيجنيه الدائن من ربح في الظروف المعتادة لو قبض دينه واستثمره بطريق مشروع حلال كالمضاربة، ولا يتصور التعويض عن هلاك الدَّين لأن الدَّين في الذمة وهو لا يتصور فيه الهلاك[2].

(ب) الاتجاه الثاني يرى عدم جواز الزيادة على الدَّيْن مقابل تأخير الوفاء لأن الدَّين عبارة عن نقد والنقود غير قابلة للإجارة، ومن ثم فإن القياس على الغصب لا يجوز وهو للدكتور نزيه حماد.

وتأسيسًا على هذا الرأي لا يضمن المدين إلا رأس المال الواجب، وردع المدين المماطل يكون بتخويفه بعقوبة الآخرة وإمكانية حبسه من قبل القاضي وتعزيره[3].

ويؤيد هذا الفريق ما ذهب إليه بأن منافع الأعيان الصالحة للإجارة تعد محققة إذا تقابلت بمال في عقد الإجارة فلها أجرة المثل ويجوز تضمينها للغاصب، أما النقود فقابليتها للزيادة بالاستثمار محتملة غير محققة فلا تعد منافعها المفوتة على الدائن مالًا؛ حيث إن مبدأ الضمان المالي في الشريعة الإسلامية قائم على المماثلة بين الفائت وعوضه والمماثلة هنا غير موجودة، ولا يمكن التعليل لطلب التعويض المالي بطول إجراءات التقاضي في هذا العصر لأن الفقه الإسلامي ليس مسؤولًا عن إيجاد حلول أفرزتها نُظُمٌ غريبة عليه، وليس من وظيفة الشريعة الإسلامية ترقيع الخروق التي أحدثها البعد عن شريعة الله[4].

(١) هل يقبل شرعًا الحكم على المدين المماطل بالتعويض د. مصطفى الزرقا، ص١٠٩. بحث منشور بمجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد الثاني، العدد الثاني. ١٤٠٥هـ.

(٢) المرجع السابق ص١١٠، التعويض عن ضرر المماطلة في الدين بين الفقه الإسلامي والاقتصاد د. محمد أنس الزرقا، د. محمد علي القري ص٣٠ وما بعدها.

(٣) المؤيدات الشرعية لحمل المدين المماطل على الوفاء وبطلان الحكم بالتعويض المالي عن ضرر المماطلة د. نزيه حماد. بحث منشور بمجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد الثالث، العدد الأول، ص١٠٧.

(٤) المرجع السابق ص١٠٩ وما بعدها.

أمـا العقوبـات المقترحة لكـف المدين عن داء المماطلة على حسـب هـذا الرأي فتتمثل في استيفاء الحاكم الحق جبرًا عنه، ويُجبَر على بيع ماله للوفاء بما عليه، وتغريمه لنفقات الشكوى ورفع الدعوى وإسقاط عدالته، ورد شهادته، وتمكين الدائن من فسخ العقد الموجب للدين، وحبس المدين وملازمته وضربه[1].

ويختـم رأيه بالرد علـى أصحاب الاتجاه الأول بقوله: «وأمـا اتجاه بعض الباحثين المعاصرين إلى القول بمشـروعية الحكم على المدين المماطل بالغرامة المالية جزاءَ مطلـه لـجبر الضرر الـذي لحق بالدائن على أسـاس سـعر الفائدة في تلـك الفترة لدى المصـرف الإسلامـي، أو بمقدار ما فات الدائن من ربح معتـاد في طرق التجارة العامة بأدنى حدوده العادية لو أنه قبض دينه في موعده واسـتثمره بالطرق المشـروعة المتاحة على أسـاس المضاربـة أو المزارعة أو نحـو ذلك؛ فليس ذلك بسـديد، وما التعويض المالي للدائن في هذا الرأي إلا فائدة ربوية مهما اختلفت المسـميات وتنوعت مقاييس تقديره[2].

الاتجـاه الثالـث وهو للدكتـور الصديق محمـد الأمين الضرير، ويتفـق مع الاتجاه الثـاني في عدم جواز اتفاق البنك مع المدين المماطل على دفع مبلغ محدد أو نسـبة من الدَّين في حالة تأخره عن الوفاء سـواء سـمي هذا المبلغ تعويضًـا أو غيره لأنه من قبيل الربا المحرم.

ويختلـف مـع الاتجاه الثاني في اتفـاق البنك مع العميل المديـن المماطل على دفع تعويـض عن الضرر الذي يصيـب البنك نتيجة تأخره في الوفـاء؛ على أن يكون الضرر الذي لحق بالبنك ماديًّا وأن يكون العميل موسـرًا ومماطلًا، ويُحسَـب تعويض البنك على أساس الربح الفعلي خلال فترة التأخر عن الوفاء وإذا لم يحقق البنك ربحًا في هذه الفترة فلا يحق له المطالبة بشيء[3].

(١) الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة د. علي السالوس ٢/ ٥٦٦، بيع التقسيط د. رفيق يونس المصري. بحث منشور بالدورة السادسة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي جدة ١٩٩٠م، العدد السادس، الجزء الأول، ص٦١.

(٢) قضايا فقهية معاصرة في المال والاقتصاد، د. نزيه حماد، البحث العاشر عقود المدين المماطل، ص٣٥١ ط. دار القلم والدار الشامية. أولى ٢٠٠١م.

(٣) الاتفـاق علـى إلزام المدين الموسـر بتعويض ضرر المماطلـة، د. الصديق محمد الأميـن الضرير، ص١١٧ وما بعدها مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد الثالث، العدد الأول.

ولعل السند الذي يركن إليه أصحاب هذا الاتجاه يتمثل في عموم قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[1]، وقوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**مطل الغني ظلم**»[2]، وقوله: «**لَيُّ الواجد يحل عرضه وعقوبته**»[3].

الاتجاه الرابع يرى عدم تعويض المدين للدائن بمبالغ مالية، ولكن ينبغي إلزام المدين بدفع مبلغ مالي. وقد اختلف أصحاب هذا الرأي في من يحكم بالتعويض ومَنْ يأخذه، فمنهم من يرى أن المحكمة هي التي تختص بالقضاء به على المدين المماطل، ومنهم من يرى جواز التعويض بعد أن يُثبِت الدائن حصول ضرر يقيني له من جرَّاء مطل المدين وترتب عليه بيع ممتلكات الدائن جبرا بثمن بخس أو أشهر إفلاسه، ويرى ثالثٌ أنه يجوز إلزام المدين المماطل بدفع مبلغ إلى صندوق خاص ينشئه ولي الأمر لهذا الغرض، ويمكن أن يتفاوت مقدار العقوبة حسب ظروف القضية، ويرى رابعٌ على تضمُّن العقود التي تنطوي على المداينة شرطًا جزائيًّا يُفرَض على المدين المماطل دون عذر شرعي لمصلحة جهة خيرية وليس للدائن، أما المطل فعقوبته الجنائية هي الحل الأمثل[4].

ويمكن حصر مزايا هذا الرأي في أنَّ تحمُّل المدين المليء المماطِل خسارةً ماليةً زاجرة مع عدم الاكتفاء بالوازع الديني، كما أن هذا الحل لا توجد فيه شبهة الربا، كما يوجد فيه انتفاع المجتمع على حساب المدين المماطل، كما أنه تدبير أفضل من حبس المدين[5].

---

(١) الموطأ للإمام مالك بن أنس عن عمرو بن يحيى عن أبيه مرسلًا، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق، ٢/ ٥٧٠، ط. دار الحديث، ثانية ١٩٩٣م.

(٢) الحديث سبق تخريجه.

(٣) الحديث سبق تخريجه.

(٤) راجع التعويض عن ضرر المماطلة في الدين، السابق ص٣٤ وما بعدها، ويُراجَع في أخذ المال للمصلحة شرح فتح القدير ٥/ ٣٤٥، الشرح الصغير ٢/ ٤٣٩. وهذا رأي الدكتور/ زكي الدين شعبان، ود/ علي السالوس، ود/ محمد زكي عبد البر، ود/ محمد نجاة الله صديقي.

راجع البديع في البيع بالتقسيط د/ السيد حافظ خليل السخاوي، ص٣٩٦، ط.٢٠٠٧م.

(٥) المرجع السابق.

واستدلال هذا الفريق قائم على صرف الأموال للمصلحة العامة بعد أخذها من المدين بما جاء عن أبي هريرة قال: قال لي عمر: «يا عدو الله وعدو الإسلام خُنْتَ مال الله، قال: قلت: لستُ عدوَّ الله ولا عدو الإسلام ولكني عدو مَنْ عاداهما ولم أخن مال الله ولكنها أثمان إبلي وسهام اجتمعت. قال: فأعادها عليَّ وأعدتُ عليه هذا الكلام. قال: فغرمني اثني عشر ألفا قال: فقمت في صلاة الغداة فقلت: اللهم اغفر لأمير المؤمنين، فلما كان بعد ذلك أرادني على العمل فأبيت عليه فقال: وَلِمَ، وقد سأل يوسفُ العمل، وكان خيرا منك؟ فقلت: إن يوسف نبي ابن نبي ابن نبي وأنا ابن أميمة وأنا أخاف ثلاثا واثنتين قال: أو لا تقول خمسا؟ قلت: لا، قال: فما هن؟ قلت: أخاف أن أقول بغير علم، وأن أفتي بغير علم، وأن يُضرَب ظهري، وأن يُشتَمَ عِرْضِي، وأن يؤخذ مالي بالضرب»[1].

ووجهة الدلالة من الحديث السابق واضحة جلية في أن المراد المصلحة العامة حيث بدأ عمر قوله: يا عدو الله وعدو الإسلام خنت مال الله. ثم حكم عليه باثني عشر ألفا، ومفهوم الخطاب يدل على أنها للمصلحة العامة لأن ثورة عمر كانت لها ومثل هذه العقوبات موجودة الآن بما يُعرَف بمصادرة الأملاك لمرتكبي مخالفات الإثراء بغير سبب في القانون، وهذه الحالة التي نحن بصددها يرتكب فيها المدين إثما يستحق معه العقوبة بالغرامة المالية شريطة صرفها في أوجه البر[2]، وليس لهذا الإلزام على المدين أي آثار سلبية على سمعته التجارية وليس فيها شبهة ربا لعدم صرفها للدائن[3].

الاتجاه الخامس: ويرى إلزام المدين قضائيًّا بأداء الدَّين إبراءً لذمته أولًا، ويلتزم ثانيًا بتقديم قرض حسن للدائن يساوي مقدار الدَّين الأصلي، ويكون مؤجلًا لمدة زمنية مساوية لمدة المماطلة، وهذا الرأي للدكتور محمد أنس الزرقا وللدكتور محمد علي القري وبذلك يستطيع صاحب الدَّين «الدائن الأصلي» الذي يتلقى القرض الحسن أن يستخدمه فيما يريد من أوجه الانتفاع، ثم يرده إلى صاحبه.

(١) المستدرك على الصحيحين للحاكم ٢/ ٣٧٨، رقم الحديث ٣٣٢٧.
(٢) المعاملات المالية المعاصرة د/ وهبة الزحيلي، ص١٧٨، البديع في البيع بالتقسيط، السابق ص٣٩٩.
(٣) البيع المؤجل د/ عبد الستار أبو غدة، ص٩٦. طبع ونشر البنك الإسلامي للتنمية بالسعودية.

ويُعتبَر القرض الحسن من المدين للدائن فترة تساوي مدة المماطلة هو العدل في تعويض الدائن وفي مطل المدين، ونتيجة الانتفاع بهذا القرض ليست مضمونة فقد يربح وقد يتعرض للخسارة، وهذا عدلٌ لأن ماله لو كان بين يديه أيضًا لكان عرضة للربح والخسارة[1].

ويستند هذا الرأي إلى مبدأ راسخ من مبادئ الشريعة الإسلامية وهو معاقبة المسيء بنقيض قصده وهو المُعبَّر عنه بأنَّ «مَن استعجل شيئا قبل أوانه عوقب بحرمانه»[2]، فمَنْ تعجَّل شيئًا قبل وقته المقدر له في علم الله تعالى عوقب بحرمانه حتى لا يلجأ أحدٌ إلى الوسائل غير المشروعة تعجُّلًا منه للحصول على ما هو مستحق قبل أوانه، فإنْ فعلَ ذلك استعجالا لِحَقِّهِ قبل الوقت المحدد له في تقدير الله؛ فإن الشرع يعامله بنقيض مقصوده، فيوجب حرمانه جزاء فعله واستعجاله[3].

والمدين المليء المماطل قد حجب حقَّ الدائن وهو قادر على أدائه فعوقب بنقيض قصده، فأُخِذَ منه المال لفترة مساوية لمدة مطله جزاء فعله، وقد عبَّر ابن السبكي عنها بقوله: «ما ربط به الشارع حكما فعمد المكلف إلى استعجاله لينال الحكم فهل يفوت عليه معاملة له بنقيض مقصوده أو لا لوجود الأمر الذي علق الشارع به الحكم»[4].

ويستأنس لهذا الرأي أيضا بالشواهد الفقهية في مجال الأموال كعقوبة مانع الزكاة بأخذ شطر ماله، وبتغريم سارق الثمر المعلق ضعف قيمته، كما قدمنا القول في ذلك.

ويستدل له أيضًا بما ورد عن سليمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ في قوله تعالى: ﴿ **وَدَاوُۥدَ وَسُلَيْمَٰنَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِى ٱلْحَرْثِ إِذْ نَفَشَتْ فِيهِ غَنَمُ ٱلْقَوْمِ وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ ۝٧٨ فَفَهَّمْنَٰهَا سُلَيْمَٰنَ ۚ وَكُلًّا ءَاتَيْنَا حُكْمًا** ﴾ [الأنبياء: ٧٨، ٧٩]، ومفادها أن غنمًا رعت بالليل بلا

(١) التعويض عن ضرر المماطلة في الدَّين بين الفقه والاقتصاد ص٤٤ د. محمد أنس الزرقا، ود. محمد علي القري، السابق.

(٢) الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١٧٨.

(٣) المقاصد الشرعية للقواعد الفقهية أستاذنا د/ عبد العزيز عزام ص٣١٦ ط دار البيان ٢٠٠١م.

(٤) الأشباه والنظائر لابن السبكي ١/ ١٧٨.

راعٍ وهو النفش فأفسدت على صاحب زرع زرعه، فتحاكما إلى نبي الله داود، فرأى أن يدفع الغنم إلى صاحب الحرث، وقال فريق: ورأى أيضًا دفع الحرث إلى صاحب الغنم أي أنه رأى الغنم تساوي الغلة التي أفسدتها أو تساوي الحرث والغلة على صاحب الرأي الثاني، فلما خرج الخصمان إلى نبي الله سليمان وكان يجلس على الباب الذي يخرج منه الخصوم بينما كانوا يدخلون من باب آخر فقال سليمان عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ: بمَ حكم نبي الله داود بينكما؟ فقالا: قضى بالغنم لصاحب الحرث، فقال: لعل الحكم غير هذا، انصرفا معي، فأتى أباه فقال: يا نبي الله إنك حكمت بكذا وكذا وإني رأيت ما هو أرفق بالجميع، فقال: وما هو؟ قال: ينبغي أن ندفع الغنم إلى صاحب الحرث فينتفع بألبانها وسمونها وأصوافها، وتدفع الحرث إلى صاحب الغنم ليقوم عليه، فإذا عاد الزرع إلى حاله التي أصابته الغنم في السنة المقبلة رد كلٌّ واحد منهما ماله إلى صاحبه. قال داود: وُفِّقْتَ يا بني، لا يقطع الله فهمك. وقضى بما قضى به سليمان. قال المفسرون: قيَّم داود الغنم والكرم الذي أفسدته فرأى أن قيمتهما سواءٌ، وأما في حكم سليمان فقد قيل: كانت قيمة ما نال من الغنم وقيمة ما أفسدت الغنم سواء أيضًا[1].

ويؤخذ من هذا الحكم أيضًا أن قيمة المنافع المتوقعة من الغنم مع قيمة العمل على إصلاح الزرع تعادل قيمة الضرر الذي نال صاحب الزرع، ومعلوم أن المنافع لفترة مقبلة ليست مقدارًا ثابتًا أو معلومًا بل مقدار احتمالي مُتوقَّع بخلاف قيمة الغنم وقيمة الزرع وقت الحادث؛ فإنهما قيمتان معلومتان، وأما قيمة العمل على إصلاح الزرع فهي أقرب أن تكون قيمة فعلية ميسورة التقدير[2]، وهذا الحكم يشبه إلى حد كبير ما نحن فيه؛ فالمماطل القادر قد أفسد على الدائن الاستفادة من ماله لفترة من الزمن فينبغي أن يُعاقَبَ بها، ولا ندَّعِي أن الكسب متوقع بل هو احتمالي وهو أيضًا في حكم سليمان كذلك يتبع العمل والجهد الذي يبذله من يريد الانتفاع، وهو نفس المعنى الموجود في أخذ المال وإعطائه للدائن كي يستغله فترة مساوية لمدة المماطلة من المدين.

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ١١/ ٣٢٦ وما بعدها، تفسير القرآن العظيم لابن كثير ٣/ ١٨٦ ط. مكتبة دار التراث. دون تاريخ.

(٢) راجع البديع في البيع بالتقسيط، السابق ص٤٠٩.

مناقشة هذا الرأي: يمكن مناقشة هذا الرأي بأن الصيغة الواردة فيه تصبح من قبيل «أقرضني وأقرضك» و«أسلفني وأسلفك» وهو ممنوع[1].

ويجاب عن ذلك: بأن المسألة ليست كذلك لأنه لا يتعاقد طرفان ابتداءً على أن يُقرِض أحدُهما الآخر مقابل أن يقرضه الآخر فيما بعد، بل نقول: إن القرض الحسن الإجباري يعتبر عقوبة للمدين المماطل حتى وإن كان فيها تعويض من نوع خاص، وأمر العقوبات المالية جائز شرعا، وأُرُوشُ الجنايات من هذا الباب، ومنه ما قاله مالك رَحِمَهُ ٱللَّهُ بأن مَنْ دأب على تلقي الركبان أن يشترك معه أهل السوق في الربح دون الخسارة، ومعلوم أن التعاقد على المشاركة في الربح دون الخسارة ابتداء باطل شرعا عند مالك وغيره[2]، ولكن جاز عقوبةً ومسألتنا كهذه.

ويمكن أن يُوجَّه اعتراضٌ آخر وهو أن هذا الرأي يُقرِّر عقوبةً مالية، والتعزير بالمال فيه خلاف مشهور، وجمهور الفقهاء يرون عدم جوازه[3].

ويجاب عن ذلك: بأن العقوبات المالية قال بها طائفة من الفقهاء وليس شرطًا أن يكون الحكم محل إجماع من الفقهاء، وقد قال بجواز العقوبة المالية أبو يوسف من الحنفية، وابن فرحون من المالكية، وشيخ الإسلام ابن تيمية[4].

حتى وإن قلنا بمنع العقوبة مع الجمهور فإن القرض الحسن الإجباري لا ينطبق عليه العقوبة المالية لأن العقوبة المالية هدفها أخذ المال، أما هذا المال فيُرَدُّ إلى صاحبه مرة أخرى، كما أن دافع القول بعدم جواز العقوبة المالية عدم تسلط الحكام ظلمًا بمصادرة أموال الرعية وهذا المعنى ليس موجودًا هنا؛ لأن الظلم من المدين المماطل فعوقب بجزاء فعله، كما أن الأصل الشرعي عدم جواز أخذ أموال الغير

(١) بداية المجتهد لابن رشد ط. دار الفكر بيروت ٢/ ٢٢١. بيع الكالئ بالكالئ في الفقه الإسلامي، د/ نزيه حماد، ص ١٣، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز ط.١٩٨٦م.

(٢) بداية المجتهد، السابق ٣/ ١٥٤، الفقه الإسلامي وأدلته ٥/ ٧١٦، التعويض عن ضرر المماطلة في الدَّين بين الفقه والاقتصاد ص٤٨.

(٣) حكم التعزير بأخذ المال في الإسلام، د/ ماجد أبو رخية، بحث منشور بمجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الرابع، السنة الثانية، ١٢/ ١٩٨٥م، ص١٩٣: ٢١٢.

(٤) الفقه الإسلامي وأدلته، ٥/ ٧١٦.

بغير حق، لكنَّ القول بإجبار المدين على القرض الحسن متفِق مع الأصل الشرعي في معاقبة المسيء بنقيض قصده[1].

تقدير الآراء السابقة. بعد ذكر الاتجاهات الفقهية السابقة يمكن لنا استخلاص الآتي:

١- **يتفق الجميع على أن العقوبات غير المالية أثناء فترة المماطلة هي الحل الأمثل لإجبار المدين المماطل على أداء ما عليه من دين.**

٢- **ينظر الجميع للعقوبة المالية على أنها استثناء** مخافة أن تجر إلى الربا المحرم شرعًا.

٣- **يتفق مَنْ قالوا بالتعويض المالي على وضع شروطٍ تُجنِّبهم الوقوع في الربا المحرم شرعًا** حيث يُقدِّرُها أصحاب الاتجاه الأول إما بطريق القضاء أو بطريق الاتفاق، ويخشى أصحاب هذا الرأي من اتفاق الدائن والمدين على فوائد زمنية؛ لذلك يُقترَح بتقدير التعويض عن طريق المحكمة[2].

أما عن أوجه الاختلاف فتبدو في الآتي:

١- **يرى أصحاب الاتجاه الأول أن المماطلة قد فوتت على المدين فرصة الانتفاع بماله، وهو ضرر قد أصابه فينبغي تعويضه؛ ويكون ذلك عن طريق تقدير المحكمة لهذا الضرر** ويُقدَّر بأدنى حد للكسب عن طريق تقدير أهل الخبرة، وقريب منه أصحاب الاتجاه الثالث الذين يرون أنه حتى يتم التعويض فلا بد وأن يكون الضرر الواقع فعليًّا، والفرق بينهما في تحديد نسبة التعويض المادي حيث يكون للبنك تقديرها على أساس ما اكتسبه من أموال في هذه الفترة[3].

ويجاب عن أصحاب الاتجاه الأول بأن التقدير هنا احتمالي قليلًا كان المال أو كثيرًا، والخسارة أمر قائم وتختلف من دورة المال من يد إلى يد؛ فقد يربح عند رجل ويخسر عند آخر في نفس النشاط.

كما يجاب عن أصحاب الاتجاه الثاني بأن البنك لا يستطيع في كل الأوقات استثمار الأموال التي في حوزته كاملة؛ فيمكن أن يبقى من المال ما هو فائض لا يجد له فرصة

(١) التعويض عن ضرر المماطلة في الدَّين بين الفقه والاقتصاد، ص٤٨ وما بعدها.
(٢) المرجع السابق، ص٣٧.
(٣) هل يُقبَل شرعًا الحكم على المدين المماطل بالتعويض، د. مصطفى الزرقا، ص١١.

ليستثمرها، فلا يقبل الادعاء بأن المماطلة قد فوتت عليه ربحًا محققًا، كما أن أنشطة الاستثمار في البنك مختلفة، وبعضها يربح كثيرًا، وبعضها يربح قليلًا، وبعضها لا يربح، وبعضها يخسر. فكيف نُقدِّر ربحًا على مال لم يكن مستغلًّا؟ وإن كان فكيف نُقدِّر ربحه مع اختلاف الأنشطة واختلاف الربح والخسارة[1]؟

٢- **يرى أصحاب الاتجاه الأول أن الفوائد التعويضية التي حكم بها أهل الخبرة بعيدة عن الربا** لأنها في نظرهم استغلال من الدائن المرابي لجهود المدين ونشاطه بصورة تجعل الاحتمالات السيئة على المدين، وتضمن أصل الدَّين مع الربح للدائن دون النظر لمصير الطرف الآخر وهذا من قبيل الاستغلال السيئ وهو ليس موجودًا عنده لأن تعويض ضرر التأخير -فيما ذهب إليه- يعتبر إقامة عدل يزيل ضررًا ألحقه إنسان متهاون بواجبه طامع بحقوق غيره التي تحت يده فحجبها عنه بغير عذر، فوجب إنقاذ المظلوم وتعويض ما فوَّت عليه الظالم من الانتفاع بحقه، كما أن الفائدة الربوية يُتَّفَق عليها من وقت أصل العقد، أما تعويض التأخير في السداد فليس كذلك[2].

ويجاب عنه بأن الزيادة هذه ما هي إلا صورة من صور الربا في الجاهلية؛ لأنهم كانوا يأخذون هذه الزيادة الربوية تعويضًا عن ضرر بقاء المال عند المدينين وتأخُّر هذا المال عندهم في تلك الفترة[3].

٣- **قاس أصحاب الاتجاه الأول التعويض على منافع المغصوب.**

ويجاب عنه بأنها مسألة خلافية[4] بين الفقهاء، وما قاسوه عليه ليس هو الراجح عند جمهور الفقهاء.

(١) التعويض عن ضرر المماطلة في الدَّين بين الفقه والقضاء، السابق ص٣٨ وما بعدها.

(٢) هل يُقبَل شرعًا الحكم على المدين المماطل بالتعويض. السابق ص١١١.

(٣) التعويض عن الأضرار المترتبة على المماطلة في الديون د. سلمان بن صالح الدخيل، ص٧.

(٤) **مسألة منافع المغصوب من المسائل الخلافية بين الفقهاء** وقد فرقوا فيها بين حالتين: إحداهما ألا يتَّجِر الغاصب في هذا المال وحكمها في هذه الحالة عدم ضمان الربح المفترض عند جمهور أهل العلم. قال البهوتي: «لا يضمن ربح فات على مالك بحبس غاصبٍ مالَ تجارة مدةً يمكن أن يربح منها إذا لم يتجر فيها غاصب» شرح منتهى الإرادات ٢/ ٤٠١، الذخيرة للقرافي ٨/ ٣١٧، وجاء في مجلة الأحكام العدلية مادة ١٣٧٩ «لا يضمن الغاصب ما فوَّتَه على المالك من الربح بحبسه مال التجارة».

والحالة الثانية إذا اتَّجَر الغاصب وربح من تجارته فإن الفقهاء اختلفوا في شأن الربح؛ حيث يرى فريق أن الربح للغاصب وهم الحنفية والراجح عند المالكية والأظهر عند الشافعية واحتمال عند الحنابلة، يراجع مجمع الضمانات

وأمـا قولهم: إن التعويض المالي يُزِيلُ الضرر عن الممطول فهذا يجاب عنه بأنه لا يزيل الضرر بل يقابل الظلم بظلم من نوع آخر؛ لأن المسـألة لا تعالجها قاعدة الجوابر في الفقـه الإسلامي لخروجهـا عن نطاقها، وإنما هي تحت قاعـدة الزواجر التي تكفل رفع المفسـدة واسـتئصالَها من حياة الناس ولا محل لاعتراضه على ذلك بأن العقوبة هنا لا تجبر لأن العقوبة الشرعية ليس من شأنها الجبر ووظيفتها تنحصر في الجبر[1].

ويتميـز الاتجـاه الثـاني بالاحتياط عـن الوقوع في الربـا المحرم وعوضًـا عن ذلك قـرر بعـضَ العقوبـات كالحبس، وإسـقاط العدالـة، ورد الشـهادة، وغيرهـا مما ذكر مـن العقوبات التي يسـتحقها المديـن المماطل إلا أن بعض هـذه العقوبات لا يصلح للأشخاص المعنوية والهيئات مثل المصالح الحكومية والبنوك وغيرها.

كمـا أن ترتيـب هذه الأحكام على القضاء فيه نوع مـن امتداد الفترة على الدائن ولا تصلح إلا بقِصَر فترة التقاضي وهي غير موجودة الآن. والحَلُّ المرجو للواقع المعاصر والوقـت الحاضر وأصحاب هذا الاتجاه يـرون عدم جواز الخروج عن هذا الحل مما يعني إبقاء الوضع على ما هو عليه دون حل[2].

للبغدادي ص١٣٠، والرسالة ص٢٣٣، والذخيرة ٨/ ٣١٧، وشرح الخرشي ٦/ ١٤٣، والمقدمات الممهدات لابن رشد ٢/ ٤٩٨، وروضة الطالبين للنووي ٥/ ٩٥، والمغني ٧/ ٣٩٩. والقول الثاني يرى أن الربح للمالك وهو مقابل الأظهر عند الشافعية ومذهب الحنابلة، يراجع المغني ٧/ ٣٩٩، والفروع لابن مفلح ٤/ ٤٩٤، وروضة الطالبين ٥/ ٩٥. والقول الثالث يرى التصدُّق بربح الدراهم المغصوبة وهو رواية في مذهب أحمد وقول عند المالكية، قال ابن أبي زيد القيرواني: «ولا يطيب لغاصب المال ربحه حتى يرد رأس المال على ربه، ولو تصدق بالربح كان أحب إلى بعض أصحـاب مالـك، وكذا قال في المغني عـن أحمد أنه يتصدق به. راجع الرسـالة ص٢٣٣، والمغني ٧/ ٣٩٩. والقول الرابـع يقسـم الربح مناصفـة بين الغاصب والمالك كالمضاربـة وهو لابن تيمية حيث قال: «أعـدل الأقوال أن يجعل ثمـار المـال بين المالك والعامل كما لو دفعه إلى من يقوم عليـه بجزء من نمائه، مجموع الفتاوى ٣٠/ ٢٠٦، والقول الخامس وهو لبعض المالكية ويرون فيه أن الغاصب إن كان موسرًا فالربح له وإن كان معسرًا فالربح للمالك صاحب المال، الذخيرة ٨/ ٣١٧، وحاشية العدوي على شرح الخرشي ٦/ ١٤٣، والمسألة كما نرى خلافية والآراء تنوعت ما بين إعطاء المال للغاصب لأنه ضامنٌ للعين، أو للمالك لأنه صاحب المال، أو يتصدق به لأنه ربح خبيث لا ينبغي إقراره عليه، أو يقسم الربح مناصفة بينهما قياسًا على المضاربة أو قياسًا على ولي اليتيم إذا اتجر بمال اليتيم لنفسه عن بعـض الفقهاء وقياس الاتجاه الخامس على منافـع المغصوب يفترض أن هناك اتفاقًا على جعل المنافع للمالك وهو كما رأينا ليس محل اتفاق بل ليس الراجح عند جمهور الفقهاء.

(١) المؤيدات الشـرعية لحمل المدين المماطل على الوفاء وبطلان الحكم بالتعويض المالي عن ضرر المماطلة د. نزيه كمال حماد، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد ٣، العدد الأول، ص١١١ ط. ١٩٨٥م.

(٢) راجع التعويض عن ضرر المماطلة في الدين، السابق ص٣٨.

٤- **وأما عن الاتجاه الثالث الذي يرى أن يأخذ البنك تعويضًا عن الضرر الفعلي المادي الذي أصابه نتيجة المماطلة من المدين وقد قُدِّرَ ذلك بربح البنك خلال هذه الفترة**، وقد سبق وأن أجبنا عن هذه النقطة بأن هذا التقدير احتمالي؛ لأن البنك قد يكون عنده فائض من الأموال لا يستطيع استغلاله فكيف يحتسب التعويض على مال غير موجود لديه، مع أن المال الذي تحت يده لم يقم باستغلاله كاملًا، كما أن الأموال التي استثمرها البنك لم تكن على قدْرٍ واحد من قيمة الربح والخسارة فكيف تُحدَّد القيم المطلوبة للتعويض مع وجود هذه النسب المتفاوتة[١]؟

وهناك اعتراض آخر وهو أن الضرر الفعلي قد حدده أصحاب هذا الاتجاه بالقدر الفائت من الربح، مع أن المعلوم قانونًا أن الضرر المادي الفعلي هو ما لحق من خسارة وما فات من كسب وهو يصعب تقديره، ويمكن تصوُّر الضرر المادي الفعلي بعجز البنك عن الوفاء بالتزاماته نتيجة مماطلة المدين بتعويض الشخص المضرور، فهذا يمكن أن يسمى ضررًا فعليًّا يمكن أن يرجع البنك فيه على المدين المماطل[٢].

٥- **وأما عن الاتجاه الرابع الذي يرى إجبار المماطل عن دفع مبلغ من المال ليس لصالح المدين وإنما لأجل جهة خيرية** فيجاب عنه بأن العقوبات المالية فيها خلاف فقهي والراجح فيها عدم جواز أخذ المال من الغير إلا بحق لأنه من قبيل أكل أموال الناس بالباطل.

كما يُرَدُّ عليه أيضًا بأن الضرر الفعلي المتحقق كالإفلاس مثلًا لا يصلح أن يكون معيارًا لأنه قد يتحقق بالنسبة للأشخاص، لكنَّ المؤسسات المالية إن كانت دائنة فلا يطرح مثل هذا الحل لبُعْدِهِ عنها[٣].

الترجيح: بعد عرض الآراء السابقة ووجهتها والمناقشات الواردة حولها أرى -والله أعلم- رجحان الرأي الخامس الذي يرى إعطاء الدائن الممطول قرضًا حسنًا

(١) المرجع السابق، ص٣٨.

(٢) الاتفاق على إلزام المدين الموسر بتعويض ضرر المماطلة د. الصديق محمد الأمين الضرير وعليه تعليق د. محمد زكي عبد البر، مجلة جامعة الملك عبد العزيز للاقتصاد الإسلامي، ص٦١ وما بعدها، المجلد الثالث ١٩٩١م.

(٣) التعويض عن ضرر المماطلة في الدَّين. السابق ص٣٨.

مـن أموال المدين المماطل يسـاوي نفس المدة التي تـم المطل فيها من وقت وجوب الأداء إلى وقت الأداء الفعلي؛ لما له من الشواهد الشرعية الفقهية، ولما فيه من معاقبة المماطل بنقيض قصده وهو مبدأ شرعي معروف حتى ولو لم يعد من ربح على الدائن الممطـول حيـث يكفي معاقبة المديـن المماطل بِبُعْـدِ أمواله عنه، وحبس اسـتغلالها بالنسبة له كما حبسها عن صاحبها.

مدى التعويض عن الأضرار الأدبية أو المعنوية من جرَّاء مماطلة المدين في وجوب أداء ما اسـتحق عليه الضرر الأدبي هو الذي يصيب مصلحة غير مالية[1]. أو هو إلحاق مفسـدة في شـخص الآخريـن لا في أموالهم[2]. والمفسـدة في شـخص الآخرين أي ما يصيب الشـعور، أو العاطفة، أو الكرامة، أو الشـرف بما يجعل الشـخص يظهر بمظهر غير لائق أمام الناس[3]، والضرر الأدبي أو المعنوي مصطلح قانوني حديث غير موجود بلفظه في كتب المتقدمين.

أما الفقهاء المعاصرون فقد اختلفوا فيه إلى قولين:

القول الأول: يرى عدم جواز التعويض المالي عن الضرر الأدبي.

ويستند أصحاب هذا الرأي إلى أن الضرر المعنوي أو الأدبي ليس فيه خسارة مالية فلا يمكـن تقديـره بالمال، والتعويـض لا يكون إلا عـن ضرر مالي واقـع فعلًا يمكن تقديره بمثله أو قيمته، أما الضرر الأدبي فيمكن إزالته بالتعزير والعقوبة الرادعة، ويؤيد الشـيخ علي الخفيف هذه الوجهـة؛ لأن التعويض بالمال يقوم علـى الجبر بالتعويض وذلـك بإحلال مـالٍ محل مالٍ فاقد مكافئ لرد الحال إلى مـا كانت عليه إزالةً للضرر، وجبرا للنقص، وهذا لا يتحقق إلا بإحلال مالٍ محل مال مكافئ له ليقوم مقامه[4].

ومعلـوم أن الضـرر الأدبي ليس فيه مـال مقابل مـال، ويؤيد هذا الاتجـاه الدكتور مصطفـى الزرقـا؛ حيث إن التعويض عن الأضرار الأدبية له محاذيره في الشـريعة؛ لأن

(١) الوسيط للعلامة السنهوري ٢/ ٩٨١.

(٢) الضـرر الأدبـي ومدى ضمانه في الفقه الإسلامـي والقانون، د/ عبد الله مبروك النجـار، ص١٢٥ ط. دار النهضة العربية، أولى ١٩٩٤م.

(٣) نظرية الضمان د/ وهبة الزحيلي ص٢٣.

(٤) الضمان في الفقه الإسلامي، د/ علي الخفيف، ص٤٥ ط. دار الفكر العربي.

التقدير جزافي غير منضبط، والشريعة حريصة على التكافؤ بين الخطأ والضرر وهو متعذر هنا لأن الأضرار الأدبية ليست بمثلية[1]، كما أن الصورة المُثلى للأضرار الأدبية في الفقه الإسلامي تتمثل في القذف وفيه عقوبة ليست مالية.

القول الثاني: ويرى جواز التعويض المالي عن الضرر المعنوي.

استند أصحاب هذا الرأي على قولٍ لأبي يوسف في الشجة: إن شجَّ رجلا فالتحمت ولم يبق أثر فقال أبو يوسف: عليه أرش الألم وهو حكومة عدل؛ لأن الشَّين الموجب إن زال فالألم الحاصل لم يَزُل[2]، فهذا من قبيل الأضرار الأدبية.

لكن يمكن مناقشة هذا الرأي بأن قول المجتهد لا يُعدُّ في حد ذاته دليلًا شرعيًّا، بل هو اجتهاد مُقابَل باجتهاد مثله.

ويترجح من القولين: القول الأول القائل بعدم تعويض الأضرار الأدبية بالمال ومن هذه الأضرار ضرر مماطلة المدين الموسر للدائن؛ لأنه ليس من قبيل الأموال المتقومة حتى يمكن التعويض عنه.

(١) الفعل الضار، د/ مصطفى الزرقا، ص١٢٤.
(٢) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، ٦/ ١٣٨.

المبحث الثالث:
أثر المناخ في تحديد سن البلوغ

تمهيد: يختلف تأثير المناخ على الأشخاص من حرارة وبرودة ورطوبة وغيرها في تكوين جسم الإنسان وكمال نضجه، وهنا يظهر أثر البيئة في تكوين الشخص؛ فالبلاد الحارة أسرع من البلاد الباردة في البلوغ وَحَدِّ التكليف، والعامل الأكبر في البلوغ من عدمه يرجع للمناخ المصاحب للأفراد في بيئتهم، وعليه تترتب الأحكام الفقهية وتختلف من شخص إلى آخر، حيث يؤثر سن البلوغ في التكليف بالأحكام من عدمه، كما يؤثر في الحجر على الشخص من عدمه كما يؤثر في أخذ مال الميراث بعد التأكد من رشده والتصرف في المال بحكمة، كما يؤثر في إقامة الحدود من عدمه، ويؤثر أيضًا في تحديد سن الزواج ومدى نسبة الولد إليه من عدمه، وإننا في بحثنا لهذه المسائل نبدأ أولًا بالاختلاف في تحديد البلوغ بالعلامات أو بالسن، ثم نبحث ثانيًا أثر تحديد سن البلوغ على الأحكام الفقهية.

المطلب الأول:
تحديد البلوغ بالعلامات أو بالسن وأثر المناخ فيه

اتفق الفقهاء على عدم تحديد سن ثابت للبلوغ؛ لِمَا لاحظوه من أثر البيئة في تكوين أفرادها فبعض البلاد يسرع فيها التكليف؛ لِمَا للبيئة من أثر في بلوغ الأشخاص الذين يعيشون في تلك البلاد عن بلاد أخرى؛ لذلك تجد كلمة الفقهاء متفقة على أن البلوغ بالعلامات أولًا، فإن لم تظهر العلامات فيكون منتهى البلوغ إلى السن وهاك مذاهب الفقهاء في ذلك:

مذهب الحنفية: يرى الحنفية أن بعض العلامات مؤثرة في الحكم بالبلوغ عن علامات أخرى؛ حيث يرون أن الإحبال من الذكر للأنثى يعني الاحتلام المصاحب للإنزال، فيُحكَم به على أنه بلوغ لظهور شواهده وهي ظهور الحمل عند المرأة، وكذلك الحيض والحمل عند المرأة علامة ظاهرة وحجة قوية على الوصول لسن البلوغ.

وهنـاك علامـات أخـرى يراهـا الحنفية غيـر مؤثرة في البلـوغ وما يترتـب عليه من الأحكام الفقهية، مثل: إنبات شـعر العانة، والذقن، والشـارب، وشعر ما تحت الإبط، وخشونة الصوت، وبروز النهود، فهذه العلامات لا يثبت بها البلوغ عندهم.

أما عن السـن فإن أول سن يمكن تصديق البلوغ فيها هو اثنا عشر عامًا للذكر وتسع سـنوات للأنثى، فإذا لم تظهر علامات البلوغ في هذه السـن حتى وصل الذكر والأنثى إلى سـن خمسة عشر عامًا حُكِمَ ببلوغ أي منهما، كما نصت على ذلك المادتان ٩٨٦، و٩٨٧ مـن مجلـة الأحـكام العدلية؛ فنصُّ المـادة ٩٨٦ يقـول: «مَبدَأُ سِـنِّ البُلُوغِ فِي الرَّجُلِ اثنَتَا عَشْـرَةَ سَنَةً وَفِي المَرأَةِ تِسْعُ سَـنَوَاتٍ وَمُنتَهَاهُ فِي كِلَيْهِمَا خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً، وَإِذَا أَكمَلَ الرَّجُلُ اثنَتَي عَشْـرَةَ سَنَةً وَلَم يَبلُغْ يُقَالُ لَهُ المُرَاهِقُ، وَإِذَا أَكمَلَتِ المَرْأَةُ تِسْعًا وَلَم تَبْلُغْ يُقَالُ لَهَا المُرَاهِقَةُ إِلَى أَنْ يَبلُغَا»[1].

وكذلـك مَـادَّةُ ٩٨٧: «مَن أَدرَكَ سِـنَّ البُلُـوغِ وَلَمْ تَظهَرْ عَلَيْـهِ آثَارُ البُلُـوغِ يُعَدُّ بَالِغًا حُكمًا». وجاء في شـرحها: مَنْ أَدرَكَ مُنتَهَى سِـنِّ البُلُوغِ أَيْ مَنْ أَتَمَّ خَمْسَ عَشْـرَةَ سَـنَةً مِـنْ عُمُرِهِ وَلَمْ تَظهَرْ عَلَيْـهِ آثَارُ البُلُوغِ يُعَدُّ بَالِغًا حُكْمًا، يَعْنِـي إِذَا أَكمَلَ الغُلَامُ أَوِ البِنتُ الخَامِسَـةَ عَشْـرَةَ يَلزَمُ الحُكمُ بِكَوْنِهِمَا بَالِغَيْـنِ وَلَو لَمْ يَظهَرْ عَلَيْهِمَا أَثَـرٌ مِنْ آثَارِ البُلُوغِ (عَلِي أَفَنْدِي)؛ لِأَنَّ ظُهُورَ عَلَامَةِ البُلُوغِ فِي هَذِهِ السِّنِّ هُوَ الْغَالِبُ الشَّائِعُ»[2].

ولأثـر المنـاخ على البلوغ قضت المادة ٩٨٩ مـن المجلة بأنه «إِذَا أَقَـرَّ المُرَاهِقُ أَوِ المُرَاهِقَـةُ فِـي حُضُورِ الحَاكِمِ بِبُلُوغِـهِ فَلَا يُصَدَّقُ إِقرَارُهُ إِنْ كَانَ ظَاهِـرُ الحَالِ مُكَذِّبًا لَهُ بِأَن كَانَت جُثَّتُهُ لَا تَتَحَمَّلُ البُلُوغَ، أَمَّا إِذَا كَانَ ظَاهِرُ الحَالِ غَيْرَ مُكَذِّبٍ لَهُ بِأَنْ كَانَت جُثَّتُهُ مُتَحَمِّلَـةً البُلُوغَ فَيُصَدَّقُ، وَتَكُونُ عُقُودُهُ وَإِقرَارَاتُهُ نَافِذَةً مُعتَبَرَةً، وَلَو أَرَادَ بَعدَ ذَلِكَ بِمُدَّةٍ أَنْ يَفسَخَ تَصَرُّفَاتِهِ القَوْلِيَّةَ بِأَن يَقُولَ: إِنِّي لَمْ أَكُن بَالِغًا فِي ذَلِكَ الوَقتِ -أَي حِينَ أَقرَرتُ بِالْبُلُوغِ- فَلَا يُلْتَفَتُ إِلَى قَوْلِهِ». وقد انفرد الإمام أبو حنيفة عن باقي علماء المذهب بأنَّ سن البلوغ في الذكر ثمانية عشر عامًا وفي الأنثى سبعة عشر[3].

(١) راجع شرح مجلة الأحكام العدلية، ٢/ ٦٣٣، علي حيدر، ط. دار الكتب العلمية بيروت، **دون** تاريخ.
(٢) المرجع السابق ٢/ ٦٤٣.
(٣) المرجع السابق نفس الصفحة.

مذهب المالكية: يرى المالكية أن العلامات مؤثرة في البلوغ دون تفريق بينها؛ حيث يـرون أن الإنبات علامة مثلها مثـل نزول المني والإحبال، والحيـض من الأنثى وكذا حملها، إلا إذا عارضت هذه العلامات ريبة.

ويـرى المالكيـة أن التأكـد مـن العلامـة التي من العـورة كإنبـات العانة تكـون بالنظر غيـر المباشـر إليهـا عبر مـرآة عاكسـة، وأمـا السـن فقـد اختلفـوا فيهـا على ثلاثـة أقـوال فحَدُّوهُـا بثمـان عشـرة سـنة، والثـاني بسـبع عشـرة سـنة، والثالـث بخمـس عشـرة سـنة؛ فقـد جـاء في عقـد الجواهـر الثمينـة «ثم البلـوغ في الذكـور بالاحتلام أو الإنبـات أو بلوغ سـنٍّ تشـهد العـادة ببلـوغ مَـنْ بَلَغَـهُ، واختُلِـفَ في مقـداره، فقـال ابـن القاسـم: هـو ثمـان عشـرة سـنة، وقال غيره سبع عشـرة، وذكر ابن وهب أن سـن البلوغ خمس عشـرة سـنة وهـو اختيـار القاضـي أبـي بكـر، وأمـا الإنـاث فيـزدن علـى الذكـور مـع مسـاواتهن لهـم فيمـا تقـدَّم بالحيـض والحمل.

وأما الطريق إلى بيان معرفة هذه العلامات: أما السن فبالعدد، وأما الاحتلام فبقوله إذا كان ممكنًـا إلا أن تُعارِضَـه ريبـة، وأمـا الإنبـات فقـال القاضي أبو بكر: «يُكشَـفُ عنه، ويسـتدبره الناظر، ويسـتقبلان جميعًا المرآة وينظر إليها الناظر، فيرى الإنبات أو البياض المسطح»[1].

وبالنظـر لمذهـب المالكيـة نجد أنهـم قد اختلفـوا في السـن اختلافًا بينًـا بين ثمان عشـرة وسـبع عشرة وخمس عشـرة سـنة، وهذا أكبر دليل على تأثير المناخ على بلوغ الأشـخاص؛ فالناظـر لمذهب المالكية الذي نشـأ في المدينة وانتشـر فيمـا حولها من الـبلاد الحارة كالحجاز ومصر وليبيا، كما انتشـر في بلادٍ أقل حرارة من البلاد السـابقة كبلاد المغرب العربي تونس والجزائر والمغرب، كما وصل إلى بلاد أشد برودة كبلاد الأندلـس فلا عجب أن نرى الآراء مختلفة كلٌّ يحكي حسـب مـا يراه في بيئته؛ إذ الأمر مبنـيٌّ على اسـتقراء أحوال الناس، وهو ما حدا بعلمـاء المذهب إلى القول بهذه الآراء المختلفة؛ فبيئة الحجاز الحارة غير بيئة الأندلس الباردة.

(١) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة ٢/ ٧٩٧- ٧٩٨ المؤلف جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس، ط. دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان الأولى ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٣م.

مذهب الشافعية: يرى الشافعية أن أقصى سن للبلوغ عندهم خمسة عشر عامًا لا يتجاوزه، وأما العلامات فعند الغلام يُعتَدُّ بالاحتلام كعلامة ويُقصَدُ به الإنزال، وعلامة البلوغ عند الأنثى الحيض وكذلك خروج المني على الأصح قياسًا على نفس الحالة عند الذكور.

وهناك علامات أخرى لا يَعتَدُّ بها الشافعية كدلالة على البلوغ مثل غِلَظِ الصوت، واخضرار الشارب، ونزول العارضين وهم في ذلك يتفقون مع الحنفية ومختلفون مع المالكية، أما الإنبات فقد قسموه إلى إنبات قوي ظاهر يظهر فيه إنبات العانة شعره خشنًا كثيفًا، وهذا يعد بلوغًا في أبناء المشركين بخلاف أبناء المسلمين، وأما الشعر الخفيف وهو المسمى بالزغب فلا يعد علامة على البلوغ.

وأقل سن للحيض عند الشافعية للأنثى تسع سنوات، وأما الدم الذي يُرَى قبل ذلك فهو دم فساد وليس دم حيض أو استحاضة لأن الاستحاضة لا تأتي إلا بعد حيض. جاء في الحاوي الكبير «قال الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: «فَمَنِ احتَلَمَ أَو حَاضَ أَوِ استكمَلَ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً لَزِمَهُ الفَرْضُ».

قَالَ المَاوَرْدِيُّ: وَهَذَا صَحِيحٌ، أَمَّا البُلُوغُ فِي الغِلمَانِ فَقَد يَكُونُ بِالسِّنِّ وَالِاحْتِلَام، فَأَمَّا الِاحْتِلَامُ فَهُوَ الإِنزَالُ، وَهُوَ البُلُوغُ لِقَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿**وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟**﴾.

وَأَمَّا السِّنُّ فَإِذَا اسْتَكْمَلَ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً صَارَ بَالِغًا لِحَدِيثِ ابْنِ عمر، وخالفه أبو حنيفة فِي سِنِّ الْبُلُوغِ... فَأَمَّا غِلَظُ الصَّوْتِ، وَاخْضِرَارُ الشَّارِبِ، وَنُزُولُ الْعَارِضَيْنِ، فليس ببلوغ لا يختلف، فأما إِنْبَاتُ الشَّعْرِ فِي الْعَانَةِ فَإِنْ كَانَ زَغَبًا لَمْ يَكُنْ بُلُوغًا، وَإِنْ كَانَ شَعْرًا قَوِيًّا كان بلوغًا في المشركين، ولما رُوِيَ «**أَنَّ رَسُولَ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **حَكَّمَ سَعْدَ بْنَ مُعَاذٍ فِي بَنِي قُرَيْظَةَ فَحَكَمَ بِقَتْلِ مَنْ جَرَتْ عَلَيْهِ الْمَوَاسِي، وَسَبَى الذَّرَارِيَّ فَأَمَرَ رَسُولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بِذَلِكَ، وَقَالَ: لَقَدْ حَكَمْتَ بِحُكْمِ اللهِ** عَزَّوَجَلَّ **مِنْ فَوْقِ سَبْعِ أَرْقِعَةٍ، يَعْنِي: سَبْعَ سماوات. قَالَ وَكُنَّا نَكْشِفُ مُؤْتَزَرَهُمْ فَمَنْ أَنْبَتَ قَتَلْنَاهُ، وَمَنْ لَمْ يُنْبِتْ جَعَلْنَاهُ فِي الذَّرَارِيِّ**»[1].

(١) الحاوي الكبير للماوردي ٢/ ٣١٤، ط. دار الكتب العلمية.

وذكـر إمام الحرمين في علامات البلوغ عند الأنثى فقـال: «وأمَّا الخارجُ الدال على البلوغ فيها، فالحيض لا شـك أَنَّه يدل على البلوغ... والمرأة إذا احتلمت وخرج منها مـا يُعتقـد أنه أصل فطـرة المولود من جانبهـا، فقد ذكرنـا في كتاب الطَّهـارة أن المرأة تغتسل إذا رأت ذلك، واستشهدنا عليه بحديث المرأة التي سألته صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وقالت: «**مـا على المـرأة إذا هي احتلمت؟** -**فقـال** صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ **في آخر الحديـث**-: **إذا رأت ذلك، فلتغتسل**»[1].

وأمـا عن أقل سـن للحيض عند المـرأة فقد نقل ابن الرفعة عن الشـافعي أنه تسـع سـنين، وأن أعجل من سُـمِعَ بحيضهن على تسع سـنين فَهُنَّ نساء تهامة قال: «أقل سن تحيض فيه المرأة تسع سنين؛ كذا دل عليه الاستقراء. قال الشافعي: أعجل مَنْ سمعت من النسـاء تحيض: نسـاء «تهامة» تحيض لتسع سنين. فظاهر كلام الشافعي يقتضي أن الحيض يقع بعد استكمال التسع في العاشرة؛ لأنه الحقيقة»[2].

وقـد لخص العز بن عبد السلام الشـافعي أثر المناخ في تغيـر الحكم بالبلوغ فقال: «سِـنُّ الحيض سـنُّ البلوغ، وأقلُّه في البلاد الحارة إكمالُ الثامنة، أو إكمال التاسعة، أو مُضِي ستة أشهر من التاسعة؟ فيه ثلاثةُ أوجه، وإن اتَّفق ذلك في بلاد باردة لا يُعهَدُ أمثالُه فيها، فوجهان. والدم في الثامنة دمُ فسـاد، وظاهر النصِّ أنَّ سـنَّ بلوغ الغلام إكمالُ ستة أشهر من العاشرة، وقيل: إكمال التاسعة[3].

وبالنظر فيما جاء عن الفقهاء في هذه المسألة نجد أن الحنفية والشافعية متقاربان في تحديد سـن وعلامات البلوغ، ويختلفان مـع المالكية ومعهم الإمام أبو حنيفة في ذلك، وبتحليل هذه النقطة أرى أثر المناخ فيها ظاهرًا بل واضحًا أشـد الوضوح؛ حيث انتشر المذهـب الحنفي في بلاد حارة كالعراق وبلاد ما وراء النهر من المشـرق، وكذلك فقه الشافعية أيضًا في بلاد حارة كالجزيرة والشام واليمن ومصر وبلاد المشرق بخلاف فقه أهل المدينة الذي انتشر في بلاد الغرب الإسلامي كالمغرب العربي وبلاد الأندلس وما

(١) نهاية المطلب في دراية المذهب ٦/ ٤٣٣ لإمام الحرمين الجويني ط. دار المنهاج، أولى، ٢٠٠٧م.
(٢) كفاية النبيه شرح التنبيه لابن الرفعة، ٢/ ١٢٩ ط. دار الكتب العلمية، أولى، ٢٠٠٩م.
(٣) الغاية في اختصار النهاية ١/ ٣٧٥ للعز بن عبد السلام، ط. دار النوادر، أولى، ٢٠١٦م.

جاورهـا من بلاد أوروبـا ممن دخلوا في الإسلام؛ فعبَّر كل فقيـه عما يقع وما ينقل إليه استقراءً من واقع حال بلاده.

وهنا نلحظ مراعاة البيئة واختلاف الحكم بما يتوافق مع أهل الإقليم المناخي طالما كان ذلك في الفروع الفقهية التي تقبل مثل هذا الاختلاف، والدليل على ما ذكرت هو ما نُقِلَ عن الشـافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن نساء تهامة نُقِلَ إليه أنهن الأعجل في الحيض؛ حيث حكم على نساء إقليم كامل بحكم واحد، وكذلك ما ذكره العز بن عبد السلام من تأثير البلاد الحارة، وأن أقل سـن للحيض فيها إكمال الثامنة أو إكمال التاسعة أو إكمال ستة أشهر من التاسعة وهو ما يؤيد الفكرة التي نتكلم عنها.

مذهب الحنابلة: يرى الحنابلة أن منتهى سـن البلوغ عندهم خمس عشرة سنة، كما يـرون أن البلوغ بالعلامـات عندهم يحكم به بالبلوغ مثل نبت شـعر العانة والشـارب واللحية إن كان الشـعر خشـنًا، وكذلك إذا عَقَلَ المجنون، ورَشَـدَ السـفيه، وحاضت الجاريـة أو حملت فكل ذلـك يحصل به البلوغ عندهم، وقد نقـل عنهم في ذلك «وإن تم لصغيرٍ خمس عشـرة سـنة، أَوْ نَبَتَ حَولَ قُبُلِهِ شَـعْرٌ خَشِـنٌ أَوْ أَنْزَلَ، أَوْ عَقَلَ مَجْنُونٌ وَرَشَـدَ، أَوْ رَشَدَ سَفِيهٌ زَالَ حَجْرُهُم بِلَا قَضَاءٍ، وَتَزِيدُ الجَارِيَةُ فِي البُلُوغِ بِالحَيْضِ، وَإِنْ حَمَلَتْ حُكِمَ بِبُلُوغِهَا»[1].

وبالنظر في مذهب الحنابلة نرى أنهم يتفقون مع الحنفية والشافعية في السن بتحديد أقصاها بخمس عشـرة سـنة، ويختلفـون معهم في العلامات، كما يتفقـون مع المالكية في التوسـع في العلامات ويختلفون معهم في السـن، وهذا أيضًا ترجمة للمذهب الذي نشـأ في البلاد الحارة كالعراق وانتشر في مناطق من الحجاز، فاتفق في السن مع الحنفية والشـافعية، واختلف في السن مع المالكية المنتشر في غالبه في البلاد الباردة، وتوسع في العلامات على طريقة المذهب في التمسك بالنصوص وهو ما يترجم أثر البيئة والمناخ الذي عاش فيه فقهاء الحنابلة.

(١) الشرح الممتع على زاد المستقنع ٩/ ٢٩٦، محمد بن صالح العثيمين، ط. دار ابن الجوزي ١٤٢٢هـ- ١٤٢٨هـ.

كما يرى الحنابلة أن اليوم الواحد قد يختلف فيه حكم الإنسان من عدم البلوغ إلى البلوغ وذلك عند بلوغه أقصى مدة يمكن أن يبلغ فيها دون ظهور علامات البلوغ عليه؛ فقد جاء في الشرح الممتع ما نصه «إذا تم للإنسان خمس عشرة سنة فهو بالغ، وإن كان صغيرًا في جسمه، وإن لم يحتلم، وإن لم تنبت عانته، فيمكن أن يكون الإنسان في أول النهار غير مكلف، وفي آخر النهار مكلفًا، إذا ولد عند زوال الشمس وتم له خمس عشرة سنة عند زوال الشمس بلغ، فإذا قال قائل: كيف يمكن البلوغ بين دقيقة ودقيقة؟ قلنا: لا بد من حد إذا اعتبرنا البلوغ بالسنين، حتى لو جعلناها ثماني عشرة سنة فسوف يبلغ في آخر النهار، وفي أول النهار ليس ببالغ، حتى في الإنزال إذا احتلم نصف النهار، كان أول النهار غير بالغ وآخره بالغًا، فلا بد من حد»[1].

وقد أخذ مجمع الفقه الإسلامي بمراعاة الحال واختلاف البيئات وأثر المناخ في ذلك؛ فصاغ قراره بما يراعي هذه المصالح حيث جاء بشأن تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف فقال: «إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته الثامنة عشرة في بوتراجايا (ماليزيا) من ٢٤ إلى ٢٩ جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ، الموافق ٩ إلى ١٤ تموز (يوليو) ٢٠٠٧م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وبعد استحضار أن العقل مناط التكليف، وأن الصغير لا يُكلَّف شرعًا إلا إذا بلغ مرحلة تدل على توافر العقل وتمام الإدراك، وأن هناك أمارات بدنية تدل على ذلك، وأن اللجوء إلى تحديد سن معينة في حالة عدم معرفة البلوغ الطبيعي بالأمارات البدنية الدالة عليه متوافق مع قواعد الشريعة ومقاصدها، وأن الشريعة جاءت بالاحتياط في الحدود بدرئها بالشبهات، قرر ما يلي:

أولًا: سن التمييز السابق لمرحلة البلوغ سبع سنوات، وتعتبر تصرفات مَنْ لم يبلغها باطلة، أما المميِّز فإن تصرفاته المالية تنقسم إلى تصرفات نافعة نفعًا محضًا،

(١) المرجع السابق ٩/ ٢٩٦.

فتقع صحيحة نافذة وتصرفات دائرة بين النفع والضرر، فتقع موقوفة على الإجازة ممن يملكها، وتصرفات ضارة ضررا محضا فلا يعتد بها.

ثانيًا: نظرًا لكون البلوغ مرتبطا بنمو الجسم ووصوله إلى مرحلة معينة، يحصل بها تمام الإدراك، فإنه يعتبر البلوغ الطبيعي بالأمارات الدالة عليه، أو بالبلوغ بالسن بتمام خمس عشرة سنة في مسائل التكاليف بالعبادات، أما في التصرفات المالية والجنائية فلولي الأمر تحديد سن مناسبة للبلوغ حسبما تقتضيه المصلحة طبقًا للظروف المكانية والبيئية.

ثالثًا: لا يجوز إيقاع العقوبة بالحد أو القصاص على غير البالغ، وتكون عقوبته بالتعزير والتأديب المفوض إلى ولي الأمر بما يتناسب والمرحلة العمرية التي وصل إليها غير البالغ.

رابعًا: لا تسقط عن غير البالغ التبعات المالية من ضمان المتلفات وتحمُّل الديات حسب ما هو مقرر شرعا[1].

المطلب الثاني: أثر البلوغ في الأحكام الفقهية

ينتج عن التأثر بالبلوغ من عدمه عدد من الأحكام الفقهية أبرزها التكليف بالعبادات من عدمه، وصحة انعقاد العقود منه من عدمه، ومدى ثبوت الحجر عليه في ماله، وهل يعطى ماله الموروث لاستغلاله.

أولًا: أثر البلوغ على التكليف بالعبادات:

نقل ابن حجر الإجماع على أن الذي بلغ بالعلامات أو بالسن والجمهور على أنها خمس عشرة سنة فهو مُخاطَب خطاب إلزام بأحكام الشرع «وَقَد أَجمَعَ العُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الاحْتِلَامَ فِي الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ يَلْزَمُ بِهِ الْعِبَادَاتُ وَالْحُدُودُ وَسَائِرُ الأَحكَامِ وَهُوَ إِنزَالُ

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن سن البلوغ، ١/ ٣٤٢، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي ومقرُّه جُدَّة - المملكة العربية السعودية (القرارات ١ - ١٨٥) و(الدورات ١ - ١٩) (للسنوات ١٤٠٥ - ١٤٣٠هـ) الموقع: (http://www.fiqhacademy.org.sa/) و: http://19sh.c-iifa.org قرار رقم: ١٦٨ (٦/ ١٨).

المَاءِ الدَّافِقِ سَـوَاءٌ كَانَ بِجِمَاعٍ أَوْ غَيْرِهِ سَوَاءٌ كَانَ فِي اليَقَظَةِ أَوِ المَنَامِ وَأَجْمَعُوا عَلَى أَنْ لَا أَثَرَ لِلْجِمَاعِ فِي الْمَنَامِ إِلَّا مَعَ الْإِنْزَالِ»[1].

وقـد نقل الماوردي عن الشـافعي قوله: «فَمَنِ احْتَلَمَ أَوْ حَاضَ أَوِ اسْـتَكْمَلَ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً لَزِمَهُ الْفَرْضُ»[2]، فالوصول إلى هذه المرحلة يصبح معها التكليف للشخص لازمًا، ويكتب له ما قدَّمه ويكتب عليه ما قصَّر في أدائه.

وفرَّع الشـافعية في الحكم على هذه المسـألة فقالوا: إذا حكمنا بحيضها بالعلامات فيجـب عليها التطهر من الحيض والتزام أحكام الشـرع وتكاليفه، وإذا نزل منها المني فهـل يعتبر ذلك علامة على البلوغ؟ خلافٌ في المذهب على وجهين أصحهما أنه مَنِيٌّ يجب الغسـل منه وبالتالي تلتـزم أحكام التطهر منه لأجل العبـادة. قال إمام الحرمين: «والمرأة إذا احتلمت وخرج منها ما يُعتقد أنه أصل فطرة المولود من جانبها، فقد ذكرنا في كتاب الطَّهارة أن المرأة تغتسـل إذا رأت ذلك، واستشهدنا عليه بحديث المرأة التي سـألته صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وقالت: «**ما على المرأة إذا هي احتلمت؟ فقال** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **-في آخر الحديث-: إذا رأت ذلك فلتغتسل**». فإذا رأت الصبيَّةُ ما وصفناه، فهل يكون ذلك بلوغًـا منها إذا رأت ذلك على سـن إمكان البلوغ؟ فعلـى وجهين ذكرهما الأصحاب: أحدهما أنه يكون بلوغًا منها، بمثابة احتلام الغلام.

والثـاني لا يكون بلوغًا؛ لأن ذلك نادر في جنسـهن، وحق البلوغ أن يُناط بالعلامات الظَّاهـرة، والنَّظـر وراء ذلك مضطـربٌ، فإذا قلنـا: يحصل البلوغ، وهـو الأصح، فلا إشكال، وإن قلنا: لا يحصل البلوغ، فالذي يتَّجه عندي أن هذه لا يلزمها الغسل في هذا المقـام؛ فإنا لو ألزمناها ذلك، لكان حكمًا بأن المنفصل مَنِيٌّ، والجمع بين الحكم بأنه منيٌّ يوجب خروجُه[3].

ثـم فرَّع الشـافعية حكمًا آخـر وهو أنـه إذا رأت الأنثى الدمَ قبل التاسـعة فهل يعتبر هـذا دم حيـض ويُحكَم ببلوغهـا؟ قالوا: إنه دم فسـاد، وعليه فلا إلزام بأحكام الشـرع

(١) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لابن حجر العسقلاني ٥/ ٢٧٧.
(٢) الحاوي الكبير ٢/ ٣١٤.
(٣) نهاية المطلب في دراية المذهب ٦/ ٤٣٣، لإمام الحرمين الجويني. ط. دار المنهاج، أولى، ٢٠٠٧م.

مـن العبادات قبـل الحكم بالبلوغ، وقد نقـل ابن الرفعة القول بأنـه «إذا رأت الدم قبل استكمال تسع سنين، فهو دم فساد، ولا يقال له حيض ولا استحاضة؛ لأن الاستحاضة لا تكون إلا على أثر حيض؛ ولأجل هذا أطلق الجمهور أنها إذا رأت الدم قبل التسـع، فهو دم فساد»[1].

ثانيًا: أثر البلوغ على العقود التي يعقدها الشخص:

يـرى الحنفية أن من لم يصل لسـن البلوغ وادعى ذلك وظاهـرُ الحال يكذبه فلا أثر لإقـراره هذا. وعليه فلا يُعتَـدُّ بالعقود التي يبرمها لأنها صدرت من غير مكلَّف. جاء في مجلـة الأحكام العدلية «مَـادَّةُ ٩٨٨ (الصَّغِيرُ الَّذِي لَمْ يُدرِكْ مَبْدَأَ سِـنِّ الْبُلُوغِ إذَا ادَّعَى الْبُلُـوغَ لَا يُقْبَـلُ مِنْهُ).. مَثَلًا لَوْ قَالَ غُلَامٌ لَمْ يُكْمِلْ الثَّانِيَةَ عَشْـرَةَ إنَّـهُ بَالِغٌ فَلَا يُقْبَلُ ذَلِكَ مِنْهُ، كَمَا أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ قَوْلُ بِنْتٍ لَمْ تُتِمَّ التَّاسِـعَةَ بِأَنَّهَا بَالِغَةٌ كَمَا لَوْ كَانَتْ فِي الْخَامِسَـةِ مِنْ عُمُرِهَـا، وَلَوْ جَاءَهَا الدَّمُ لَا يُعْتَبَـرُ حَيْضًا لِأَنَّ ظَاهِرَ الْحَالِ يُكَذِّبُهَا، وَفِي هَذِهِ الصُّورَةِ لَا تَجُوزُ مُعَامَلَاتُهُمَا كَالْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ وَالْقِسْمَةِ[2].

وقـد فـرَّق مجمع الفقه الإسلامي بين الوصول لسـن البلوغ ومـا قبلها على العقود التي يبرمها الشخص فقال: «بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع تحديد سن البلوغ وأثره في التكليف، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله، وبعد استحضار أن العقل مناط التكليف، وأن الصغير لا يُكلَّف شرعًا إلا إذا بلغ مرحلـة تدل على توافر العقل وتمـام الإدراك، وأن هناك أمارات بدنية تدل على ذلك، وأن اللجوء إلى تحديد سن معينة في حالة عدم معرفة البلوغ الطبيعي بالأمارات البدنية الدالـة عليه متوافق مع قواعد الشـريعة ومقاصدها، وأن الشـريعة جاءت بالاحتياط في الحدود بدرئها بالشبهات، قرر ما يلي:

أولًا: سـن التمييـز السـابق لمرحلة البلوغ سـبع سـنوات، وتعتبر تصرفـات مَنْ لم يبلغهـا باطلة، أما المميِّز فإن تصرفاته المالية تنقسـم إلى تصرفـات نافعة نفعًا محضًا،

(١) كفاية النبيه شرح التنبيه لابن الرفعة ٢/ ١٢٩.
(٢) راجع شرح مجلة الأحكام العدلية، ٢/ ٦٣٤ قدري باشا.

فتقـع صحيحة نافذة، وتصرفاتٍ دائـرة بين النفع والضرر، فتقـع موقوفة على الإجازة ممن يملكها، وتصرفاتٍ ضارة ضررًا محضًا فلا يُعتَدُّ بها.

ثانيا: نظرًا لكون البلوغ مرتبطًا بنمو الجسـم ووصوله إلى مرحلة معينة، يحصل بها تمام الإدراك، فإنه يعتبر البلوغ الطبيعي بالأمارات الدالة عليه، أو بالبلوغ بالسـن بتمام خمس عشـرة سـنة في مسـائل التكاليف بالعبادات، أما في التصرفات المالية والجنائية فلولـي الأمر تحديد سـن مناسـبة للبلـوغ حسـبما تقتضيـه المصلحة طبقًـا للظروف المكانيـة والبيئية»[1]. ففي هذا القرار رد التصرفـات المالية والجنائية لولي الأمر حتى يحدد سنًّا معينة طبقًا لما يراه من مصلحة راجحة، ومن هنا يمكن أن يختلف سن البلوغ في العبـادات عنـه في الجنايات عنـه في المعاملات المالية على حسـب رؤية ولي الأمر متوخيًا في ذلك المصلحة العامة، وسـنناقش مسألة اختلاف سن البلوغ بين التكليفات الشرعية والتصرفات المالية والجنايات والأثر المترتب عليها في المسألة التالية.

ثالثًا: أثر البلوغ في فك الحجر عن الشخص من عدمه:

يرى الحنفية أن التأكد من البلوغ بالسـن أو بالعلامة المؤكدة يؤدي إلى فك الحجر عنه فقد جاء في شرح المادة ٩٦٧ من مجلة الأحكام العدلية أَنَّ الْبُلُوغَ هُوَ أَحَدُ الْأَحْوَالِ الَّتِـي تَرْفَعُ الْحَجْـرَ عَنْ الصَّغِيرِ[2]، وجـاء عن المالكية تفريعٌ على هـذا الحكم؛ حيث ذكـروا أن المحجور عليه إذا رشـد ولم يُفَكَّ الحجر عنـه هل تمضي أفعاله أو تُرَدُّ؟ فيه قولان حكاهما الإمام أبو عبد الله[3].

ويرى الإمام الشـافعي أن فـك الحجر عن اليتيم يتطلب شـيئين معًا وهما الاختبار وإيناس الرشـد، ولو وجد أحدهما دون الآخر ما انفك الحجر. قال الشَّـافِعِي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: وإذا أمـر الله بدفـع أموالهم إليهم إذا جمعوا أمرين، كان في ذلك دلالة على أنهم إن كان فيهـم أحد الأمريـن دون الآخر، لم يدفع إليهـم أموالهم، وإذا لم يدفـع إليهم أموالهم

(١) راجع قرار مجمع الفقه الإسلامي سابق الإشارة إليه.

(٢) راجع شرح مجلة الأحكام العدلية ٢/ ٦٣٣، علي حيدر، ط. دار الكتب العلمية بيروت دون تاريخ.

(٣) روضة المسـتبين في شـرح كتاب التلقين ٢/ ١١١٣ عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي المعروف بابن بزيز، ط. دار ابن حزم، أولى ٢٠١٠م.

فذلك الحجر عليهم، كما كانوا لو أُونِسَ منهم رشدٌ قبل البلوغ، لم يدفع إليهم أموالهم، فكذلك لو بلغوا، ولم يؤنس منهم رشد، لم تدفع إليهم أموالهم، ويثبت عليهم الحجر كما كان قبل البلوغ[1].

وأضاف الطبري معنى آخر وهو أن الابتلاء أو الاختبار ليس قاصرًا على جنس دون الآخر أو نوع دون غيره فيدخل فيه الذكور والإناث؛ حيث قال: «فأمر أولياء اليتامى بدفع أموالهم إليهم إذا بلغوا النكاح وأونس منهم الرشد، وقد يدخل في «اليتامى» الذكور والإناث، فلم يخصص بالأمر بدفع ما لَهُم من الأموال الذكورَ دون الإناث، ولا الإناث دون الذكور»[2].

ويرى فريق من العلماء أن الاختبار بالمال إنما يكون قبل البلوغ وهذا يقتضي صحة تصرُّف المأذون له في المال من قِبَل وليه، وقد طرح الإمام الرازي هذا الأمر على أنه قضية تستحق المناقشة والجواب عنها إن كان ثمة جواب فقال: ﴿ **وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ** ﴾ يَقْتَضِي أَنَّ هَذَا الِابْتِلَاءَ إِنَّمَا يَحْصُلُ قَبْلَ الْبُلُوغِ، وَالْمُرَادُ مِنْ هَذَا الِابْتِلَاءِ اخْتِبَارُ حَالِهِ فِي أَنَّهُ هَلْ لَهُ تَصَرُّفٌ صَالِحٌ لِلْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ، وَهَذَا الِاخْتِبَارُ إِنَّمَا يَحْصُلُ إِذَا أَذِنَ لَهُ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ هَذَا الْمَعْنَى نَفْسَ الِاخْتِبَارِ، فَهُوَ دَاخِلٌ فِي الِاخْتِبَارِ بِدَلِيلِ أَنَّهُ يَصِحُّ الِاسْتِثْنَاءُ، يُقَالُ: وَابْتَلُوا الْيَتَامَى إِلَّا فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ، وَحُكْمُ الِاسْتِثْنَاءِ إِخْرَاجُ مَا لَوْلَاهُ لَدَخَلَ، فَثَبَتَ أَنَّ قَوْلَهُ: ﴿ **وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ** ﴾ أَمْرٌ لِلْأَوْلِيَاءِ بِأَنْ يَأْذَنُوا لَهُمْ فِي الْبَيْعِ وَالشِّرَاءِ قَبْلَ الْبُلُوغِ، وَذَلِكَ يَقْتَضِي صِحَّةَ تَصَرُّفَاتِهِمْ»[3]. وبعد طرحه هذا أتى بالجواب على لسان الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث قال: «لَيْسَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ: ﴿ **وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَٰمَىٰ** ﴾ الْإِذْنَ لَهُمْ فِي التَّصَرُّفِ حَالَ الصِّغَرِ بِدَلِيلِ قَوْلِهِ تَعَالَى بَعْدَ ذَلِكَ: ﴿ **فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ** ﴾ فَإِنَّمَا أَمَرَ بِدَفْعِ الْمَالِ إِلَيْهِمْ بَعْدَ

(١) تفسير الإمام الشافعي، تحقيق د. أحمد بن مصطفى الفرَّان ٢/ ٥٢٦، الناشر: دار التدمرية - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

(٢) جامع البيان في تأويل القرآن محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ) ٧/ ٥٦٥ المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.

(٣) مفاتيح الغيب التفسير الكبير لفخر الدين الرازي ٩/ ٤٩٧، الناشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة: الثالثة- ١٤٢٠هـ.

الْبُلُـوغِ وَإِيناسِ الرُّشْـدِ، وَإِذَا ثَبَتَ بِمُوجِـبِ هَذِهِ الْآيَةِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ دَفْـعُ الْمَالِ إِلَيْهِ حَالَ الصِّغَـرِ، وَجَبَ أَنْ لَا يَجُوزَ تَصَرُّفُـهُ حَالَ الصِّغَرِ، لِأَنَّهُ لَا قَائِلَ بِالْفَـرْقِ، فَثَبَتَ بِمَا ذَكَرْنَا دَلَالَةُ هَذِهِ الْآيَةِ عَلَى قَوْلِ الشَّافِعِيِّ، وَأَمَّا الَّذِي احْتَجُّوا بِهِ، فَجَوَابُهُ أَنَّ الْمُرَادَ مِنَ الِابْتِلَاءِ اخْتِبَـارُ عَقْلِـهِ وَاسْـتِبْرَاءُ حَالِهِ، فِي أَنَّـهُ هَلْ لَهُ فَهْـمٌ وَعَقْلٌ وَقُـدْرَةٌ فِي مَعْرِفَـةِ الْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِـدِ، وَذَلِكَ إِذَا بَاعَ الْوَلِيّ وَاشْـتَرَى بِحُضُـورِ الصَّبِيِّ، ثُمَّ يَسْتَكْشِـفُ مِنَ الصَّبِيِّ أَحْوَالَ ذَلِكَ الْبَيْعِ وَالشِّـرَاءِ وَمَا فِيهِمَا مِنَ الْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِـدِ وَلَا شَـكَّ أَنَّ بِهَذَا الْقَدْرِ يَحْصُلُ الِاخْتِبَارُ وَالِابْتِلَاءُ، وَأَيْضًا هَبْ أَنَّا سَلَّمْنَا أَنَّهُ يَدْفَعُ إِلَيْهِ شَيْئًا لِيَبِيعَ أَوْ يَشْتَرِيَ، فَلِمَ قُلْتَ: إِنَّ هَذَا الْقَدْرَ يَدُلُّ عَلَى صِحَّةِ ذَلِكَ الْبَيْعِ وَالشِّـرَاءِ، بَلْ إِذَا بَاعَ وَاشْتَرَى وَحَصَلَ بِهِ اخْتِبَارُ عَقْلِهِ، فَالْوَلِيُّ بَعْدَ ذَلِكَ يُتَمِّمُ الْبَيْعَ وَذَلِكَ الشِّرَاءَ، وَهَذَا مُحْتَمَلٌ والله أعلم[1].

ومـن هذا المعنـى الذي اسـتنبطه الفخر الرازي يمكـن لنا أن نؤسـس ونؤصل لما سـار عليه فقهـاء القانون الآن من أن تصرفـات الصبي المميز في العقـود قابلة للإبطال لمصلحته، فما كان فيه مصلحة له أجازه الولي، وما لم يكن فيه مصلحة فعقده فيه قابل للإبطـال لمصلحته، وهـذا ما أخذ به مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة عشـرة في بوتراجايا بماليزيا من ٩: ١٣ يوليو ٢٠٠٧م حيث قرر ما يلي:

أولًا: سِـنُّ التمييـز السـابق لمرحلة البلوغ سـبع سـنوات، وتعتبر تصرفـات من لم يبلغهـا باطلة، أما المميِّز فإن تصرفاته المالية تنقسـم إلى تصرفـات نافعة نفعا محضا، فتقـع صحيحة نافـذة وتصرفات دائرة بين النفـع والضرر، فتقع موقوفـة على الإجازة ممن يملكها، وتصرفات ضارة ضررا محضا فلا يعتد بها»[2].

وقـد أيد القرطبي ما ذكره الشـافعي حيـث أوقف دفع المال للمحجـور عليه اليتيم لصغره على الشرطين السابقين وهما: بلوغ النكاح، وإيناس الرشد. وقد دلل لهما أيضًا بما يقوي كلامهم ويعضده؛ حيث قاس هذا الحكم على حكم المطلقة ثلاثًا حتى تعود لزوجهـا الأول فلا بـد من شـرطين: أحدهما أن تنكح زوجًا غيـره، وثانيهما أن يدخل بهـا دخـولًا حقيقيًّا. «فعلق الحكم وهـو جواز دفع المال على شـرطين: أحدهما بلوغ

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء.
(٢) راجع القرار رقم ١٦٨.

المكلف النكاح، والثاني إيناس الرشد، وكذلك قوله تعالى في المطلقة: ﴿ **فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ** ﴾، ثم جاءت السُّنَّة باشتراط العُسَيْلَة، فوقف التحليل على الأمرين جميعًا، وهو انعقاد النكاح ووجود الوطء.

وقد أيد الشيخ رشيد رضا هذا المنحى، وأورد بعض الاعتراضات عليه وأجاب عنها فقال ما نصه: «إِنَّ مَا تَقَدَّمَ مِنَ الْأَمْرِ بِإِيتَاءِ الْيَتَامَى أَمْوَالَهُمْ كَانَ مُجْمَلًا، وَفِي هَذِهِ الْآيَةِ تَفْصِيلٌ لِكَيْفِيَّةِ الْإِيتَاءِ، وَوَقْتِهِ، وَمَا يُعْتَبَرُ فِيهِ، وَقَدِ اخْتَلَفَ الْعُلَمَاءُ فِي ابْتِلَاءِ الْيَتِيمِ كَيْفَ يَكُونُ، فَقَالَ بَعْضُهُمْ: يُعْطَى شَيْئًا مِنَ الْمَالِ لِيَتَصَرَّفَ فِيهِ فَيُرَى تَصَرُّفُهُ كَيْفَ يَكُونُ؟ فَإِنْ أَحْسَنَ فِيهِ كَانَ رَاشِدًا، وَإِلَّا كَانَ سَفَهُهُ، وَقَالَ بَعْضُهُمْ: إِنَّ الْإِعْطَاءَ لَا يَجُوزُ إِلَّا بَعْدَ الِابْتِلَاءِ، وَإِيناسِ الرُّشْدِ، فَمَنْ أَعْطَاهُ قَبْلَ ذَلِكَ يَكُونُ مُخَالِفًا لِلْأَمْرِ وَمُجَازِفًا بِالْمَالِ، وَالصَّوَابُ أَنْ يُحْضِرَهُ الْوَلِيُّ الْمُعَامَلَاتِ الْمَالِيَّةَ، وَيُطْلِعَهُ عَلَى كَيْفِيَّةِ التَّصَرُّفِ، وَيَسْأَلَهُ عِنْدَ كُلِّ عَمَلٍ عَنْ رَأْيِهِ فِيهِ، فَإِذَا رَأَى أَجْوِبَتَهُ سَدِيدَةً، وَرَأْيَهُ صَالِحًا يَعْلَمُ أَنَّهُ قَدْ رَشُدَ.

وَاعْتُرِضَ هَذَا أَيْضًا بِأَنَّ الْقَوْلَ لَا يُغْنِي عَنِ الْفِعْلِ شَيْئًا، فَإِنَّ قَلِيلًا مِنَ النَّبَاهَةِ يَكْفِي لِإِحْسَانِ الْجَوَابِ إِنْ قِيلَ لَهُ مَا تَقُولُ فِي ثَمَنِ هَذَا؟ وَمَا أَشْبَهَ ذَلِكَ، وَإِنَّنَا نَرَى كَثِيرًا مِنَ الَّذِينَ نُسَمِّيهِمْ أَذْكِيَاءَ وَمُتَعَلِّمِينَ يَتَكَلَّمُ أَحَدُهُمْ فِي الزِّرَاعَةِ عَنْ عِلْمٍ يَقُولُ: يَنْبَغِي كَذَا مِنَ السَّمَادِ وَكَذَا مِنَ السَّقْيِ وَالْعَذْقِ، فَإِذَا أُرْسِلَ إِلَى الْأَرْضِ، وَكُلِّفَ الْعَمَلَ يَنَامُ مُعْظَمَ النَّهَارِ، وَلَا يَعْمَلُ شَيْئًا، أَوْ يَعْمَلُ فَيُسِيءُ الْعَمَلَ، وَلَا يُحْسِنُهُ، بَلْ تَرَى مِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَكَلَّمُ فِي الْأَخْلَاقِ وَكَيْفِيَّةِ مُعَامَلَةِ النَّاسِ فَيُحْسِنُ الْقَوْلَ كَمَا يَنْبَغِي وَلَكِنَّهُ يُسِيءُ فِي الْمُعَامَلَةِ فَيَكُونُ عَمَلُهُ مُخَالِفًا لِقَوْلِهِ، فَقَائِلُ هَذَا الْقَوْلِ الثَّانِي قَدْ غَفَلَ عَنِ الْقَاعِدَةِ الَّتِي اتَّفَقَ عَلَيْهَا الْعُقَلَاءُ؛ وَهِيَ أَنَّ بَيْنَ الْعِلْمِ وَالتَّجْرِبَةِ بَوْنًا شَاسِعًا، فَكَمَا رَأَيْنَا أُنَاسًا مِنَ الْمُحْسِنِينَ فِي الْكَلَامِ السُّفَهَاءِ فِي الْأَعْمَالِ، الَّذِينَ إِذَا سَأَلْتَهُمْ عَنْ طُرُقِ الاقْتِصَادِ فِي الْمُعَامَلَةِ، وَتَدْبِيرِ الثَّرْوَةِ أَجَابُوكَ أَحْسَنَ جَوَابٍ مَبْنِيٍّ عَلَى قَوَاعِدِ الْعِلْمِ الْحَدِيثِ الْمَبْنِيِّ عَلَى التَّجَارِبِ، وَإِمعَانِ النَّظَرِ، ثُمَّ هُمْ يُسَفِّهُونَ فِي عَمَلِهِمْ، وَيُبَذِّرُونَ الْأَمْوَالَ تَبْذِيرًا يُسَارِعُونَ فِيهِ إِلَى الْفَقْرِ، أَعْرِفُ مِنْ هَؤُلَاءِ رَجُلًا تَرَكَ لَهُ وَالِدُهُ ثَرْوَةً قُدِّرَتْ قِيمَتُهَا بِمِلْيُونِ جُنَيْهٍ (أَيْ بِأَلْفِ أَلْفِ جُنَيْهٍ) فَأَتْلَفَهَا بِإِسْرَافِهِ، وَهُوَ الْآنَ يَطْلُبُ إِعَانَةً مِنَ الْجَمْعِيَّةِ الْخَيْرِيَّةِ

الْإِسْلَامِيَّةِ، قَالَ -يريد أستاذَه الشيخ محمد عبده-: فَالرَّأْيُ الْأَوَّلُ أَسَدُّ وَأَصْوَبُ، وَمَا اعْتُرِضَ بِهِ عَلَيْهِ يُجَابُ عَنْهُ بِأَنَّ الْمَمْنُوعَ قَبْلَ الْعِلْمِ بِالرُّشْدِ هُوَ إِعْطَاءُ الْيَتِيمِ مَالَهُ كُلَّهُ لِيَسْتَقِلَّ بِالتَّصَرُّفِ فِيهِ، وَأَمَّا إِعْطَاؤُهُ طَائِفَةً مِنْهُ لِيَتَصَرَّفَ فِيهَا تَحْتَ مُرَاقَبَةِ الْوَلِيِّ ابْتِلَاءً وَاخْتِبَارًا لَهُ؛ فَهُوَ غَيْرُ مَمْنُوعٍ بَلْ هُوَ الْمَأْمُورُ بِهِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ»[1]، كما يراعى أن المبلغ المذكور كان أيام الشيخ رشيد رضا والإمام محمد عبده، أي بما يتجاوز قيمته اليوم آلاف المرات.

وطريقة الاختبار ينبغي أن تكون بما يناسب حال كل شخص وصنعته، وقد ناقش الإمام البغوي الطريقة المثلى للاختبار حتى نحكم على هذا الشخص بالرشد فندفع إليه ماله من عدمه فقال: «والابتلاء يختلف باختلاف أحوالهم، فإن كان ممن يتصرف في السوق فيدفع الولي إليه شيئًا يسيرًا من المال وينظر في تصرفه، وإن كان ممن لا يتصرف في السوق فيختبره في نفقة داره، والإنفاق على عبيده وأُجرائه، وتُختبَر المرأة في أمر بيتها وحفظ متاعها وغزلها واستغزالها، فإذا رأى حسن تدبيره، وتصرفه في الأمور مرارًا يغلب على القلب رشده، دفعَ المالَ إليه. واعلم أن الله تعالى علَّق زوال الحَجْرِ عن الصغير وجواز دفع المال إليه بشيئين: بالبلوغ والرّشد، فالبلوغ يكون بأحد أشياء أربعة: اثنان يشترك فيهما الرجال والنساء، واثنان تختصان بالنساء: فما يشترك فيه الرجال والنساء أحدهما السن، والثاني الاحتلام... وأما ما يختص بالنساء: فالحيض والحَبَل»[2].

وعليه فلا بد من تحقُّق الشرطين معًا ويظل الحجر على هذا الشخص ما لم يتحقق الشرطان معًا لأنه جَمَعَ بَيْن قُوَّة الْبَدَن وَهُوَ بُلُوغ النِّكَاح وَبَيْن قُوَّة الْمَعْرِفَة وَهُوَ إِينَاس الرُّشْد، فَلَوْ مُكِّنَ الْيَتِيم مِنْ مَاله قَبْل حُصُول الْمَعْرِفَة وَبَعْد حُصُول الْقُوَّة لَأَذْهَبَهُ فِي شَهْوَته وَبَقِيَ صُعْلُوكًا لَا مَال لَهُ[3].

(١) تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) محمد رشيد بن علي رضا ٤/ ٣١٦، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: ١٩٩٠.

(٢) معالم التنزيل المؤلف: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، ٢/ ١٦٥، الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

(٣) بحر العلوم للسمرقندي ٣/ ٢١٠، دون تاريخ.

وبناءً على ما تقدَّم يمكن القول: إن اختيار القانون في مصر ليكون سن الرشد مختلفًا من أمر إلى آخر، فإن أمر العبادات بالبلوغ الثابت بالعلامات أو بالوصول إلى سن خمسة عشر عامًا على رأي جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة، وعلى ثمانية عشر عامًا للذكر وسبعة عشر عامًا على رأي الإمام أبي حنيفة والراجح عند المالكية، وأما سن الرشد الجنائي فهو ثمان عشرة سنة، وأما سن الرشد المالي فقد أخذ القانون المصري وغالب القوانين العربية على أنه واحد وعشرون عامًا وهذا يتوافق مع ما أخذ به مجمع الفقه الإسلامي في القرار رقم ١٦٨ من الدورة الثامنة عشرة المقامة بماليزيا والذي أشرنا إليه سابقًا في البند ثانيًا «نظرًا لكون البلوغ مرتبطا بنمو الجسم ووصوله إلى مرحلة معينة، يحصل بها تمام الإدراك، فإنه يعتبر البلوغ الطبيعي بالأمارات الدالة عليه، أو بالبلوغ بالسن بتمام خمس عشرة سنة في مسائل التكاليف بالعبادات، أما في التصرفات المالية والجنائية فلولي الأمر تحديد سنٍّ مناسبة للبلوغ حسبما تقتضيه المصلحة طبقًا للظروف المكانية والبيئية»، فقد رد الأمر لولي الأمر في كل بلد حسب ما تقتضيه المصلحة وفقًا للظروف المكانية والبيئية.

ويمكن أيضًا أخذًا من كلام فقهائنا الكرام وما أخذت به الدولة في هذا الشأن أن نؤصل له من كلام أئمتنا الفقهاء؛ حيث استقر الرأي الراجح على أن اختبار الذكر أو الأنثى إنما يكون عند بلوغ سن النكاح وهو البلوغ، وقد اختلف فيه الفقهاء ما بين خمسة عشر عامًا وهو رأي الجمهور، وثمانية عشر عامًا وهو رأي المالكية ومعهم الإمام أبو حنيفة، وما بين سبعة عشر عامًا وهو رأي عند المالكية وقول ثانٍ للإمام أبي حنيفة، وعند اختلاف الآراء يجوز لولي الأمر أن يتخير من بينها على حسب ما تقتضيه المصلحة، فلولي الأمر أن يأمر بالمباح فيجعله واجبًا بحكم طاعته التي قرنها الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قوله تعالى: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ**﴾ [النساء: ٥٩]، فاختار سن الرشد الجنائي بثمانية عشر عامًا؛ حيث إن أمر الخطأ فيها واضح بيِّن لا يحتاج لكثير خبرة أو دربة أو عمل كبير بخلاف سن الرشد المالي أو المدني الذي قرنه الله تعالى بالاختبار، وقد ذكر

الفقهـاء أن الاختبار يكون في بادئ الأمر بمبلغ مـن المال قليل يتابعه فيه الولي ويكون بصنعـة أهله؛ فإن كان والـده مزارعًا اختُبِر بالمال في الزراعـة، وإن كان تاجرًا اختبر في الأسـواق، وإن كان صانعًا اختبر أيضًا في المال بصنعته وكذلك اختبار المرأة كما نقلنا عن الإمام البغوي، ودورة المال الذي به الاختبار سـنة كاملة، فإذا أحسن أعطيناه قدرًا أكبر من سـابقه وانتظرنا تصرفه، فإن أحسـن أعطيناه الثالثة، فإن أحسن أعطيناه المال، وقـد ذكر الفقهاء أن الاختبار لا يقـل عن ثلاث، وكل اختبار يأخذ دورة مال كاملة فإذا أخذنا بأن سـن الرشـد الجنائي المختار من ولي الأمر ثمانية عشـر عامًـا، وأضفنا إليه الاختبارات المالية للحكم على رشـد الشـخص أنتج لدينا واحدًا وعشرين عامًا وهي التي أخذ بها القانون كَسِنٍّ للرشد المالي وهذا تأصيلها. والله أعلم.

المبحث الرابع:
أثر المناخ على مجلس القضاء وما يلحق به

تمهيد: مجلس القضاء هو المكان الذي يجلس فيه القاضي للفصل بين الناس في خصوماتهم، ويترأس هذا المجلس القاضي، وأحكامه تحوز قوة الشيء المقضي فلا بد من تنفيذها، لذا ينبغي أن يكون القاضي على حال تؤهله للفصل بين الناس فيما يرى أنه الحق وبه تحقيق العدل، ولأجل ذلك ينبغي أن يكون بعيدًا عن المؤثرات التي يمكن أن تؤثر في حكمه، ومن ضمن هذه المؤثرات العوامل المناخية من حرارة شديدة وبرودة قارسة أو مطر شديد إن كان يقضي بين الناس في مكان مفتوح كساحات القضاء التي كانت تتخذ قديمًا في وسط المدن لتكون على مسافة متقاربة من الجميع، ولا شك أن هذه المؤثرات قد تنال من حكم القاضي ومن هنا كان التعرض لمدى تأثير العوامل المناخية على القاضي بين الناس في قضائه وهل تؤثر في تنفيذ هذه الأحكام أم لا؟

ومن ضمن المؤثرات في مجلس القضاء ما يتعلق بشهادة الشهود وأثر العوامل المناخية فيها؛ فمتى يحكم على الشخص بالبلوغ لقبول شهادته، بعد توفُّر باقي شروط الشهادة، ونناقش أيضًا في هذا المبحث أثر العوامل المناخية على تنفيذ الأحكام الصادرة من القاضي في مسائل الأحوال الشخصية، وأبرزها ما يتعلق بتغير الحالة المزاجية للشخص لتأثرها بالظروف المناخية كحالة العِنَّة التي تصيب الزوج فلا يستطيع الوصول إلى زوجته وتضررت من ذلك ورفعت أمرها للقاضي؛ ففي هذه الحالة يعطي القاضي فرصة للزوج بالمرور بالحالات المناخية المختلفة فلربما تحسنت حالته في واحدة أو أكثر منها أو ظلت حالته كما هي، فيتشكل حكم القاضي على أساس الحالة المناخية، كما نناقش أيضًا مدى تأثر إقامة الحدود والتعازير بالحالة المناخية، وهل يختلف الحكم فيها من حد إلى آخر، وإذا قام القاضي بالتنفيذ دون مراعاة تأثير الحالة المناخية فهل عليه شيء أم لا؟ وهل يمكن تأجيلها لأجل الظروف المناخية أم لا؟

المطلب الأول:
أثر المناخ على قضاء القاضي

القضاء بين الناس بالحق والمعدلة أمر أوكله الله سبحانه بالموقِّعين عنه والمبُلِّغين للناس حكمه؛ لذلك جعل من أول الذين يستظلون بظل الله يوم القيامة يوم لا ظل إلا ظله إمامٌ عادل وهو ما ينطبق على القاضي صاحب الولاية، ولكي يكون حكم القاضي سليمًا فيما يراه فلا بد من البعد عن المنغصات والأمور التي تكدر عليه صفوه كالحر والبرد الشديدين، والغضب الشديد وكذلك الفرح الشديد، وكل ما يخرجه عن فكره وإعمال فهمه إلى غيره. وأحرى بمن نُصِّبَ للفصل بين الناس في الخصومات، واستجلاء الحق في ثنايا الدعاوى والأباطيل أن يكون جد حريص على وضع الأمر في نصابه وتفرُّس الصواب، من بين عرض الأقوال والمزاعم، ولا يتحقق ذلك إلا بأن يكون حاضر الذهن، واعيا لكل ما يقال بين يديه، يَزِنُهُ بميزان الصيرفي الناقد والعبقري الحاذق، مالكًا زمام أمره، خالي الذهن من الصوارف التي تحول بينه وبين ما جعل له، رزينا لا تستفزه الأهواء، ولا يأسر لبه الملق والإطراء، حليما لا تحل حبوته المكدرات، ولا تهيج طائره المفزعات، فارغ النفس من الهموم والشواغل. هنالك يتحقق منه العدل، ويرتضى الحكم، وتخضع الهامات العاصية، وتذل النفوس الطاغية ويمتد ظل الأمن على الناس، وتسكن ثورة الأهواء، ويُقضَى على نزوات العبث والفساد، أما إذا كان القاضي أو الحَكَم على غير ذلك اختل نظره وربما تجاوز الحق إلى الباطل في حكمه، كأن يكون حال غضب استولى على نفسه، وصعب عليه صرفه ومقاومته. وكان سائر ما يتعلق به القلب تعلقا يشغله عن استيفاء النظر ودقة البحث، لاستيضاح الصواب، ولذا نهى الرسول صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في الحديث أن يقضي القاضي بين الناس وهو غضبان، وقاس العلماءُ على الغضب كلَّ ما من شأنه أن يؤثر على العقل ويغير الفكر[1]، وعليه من الأوقات ما هو أرفق به وبالناس حتى

(١) الأدب النبوي ١/ ٢٧٠ محمد عبد العزيز بن علي الشاذلي الخَوْلي، الناشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٢٣هـ.

لا يصير كالأجنبي بينهم[1]، ويرى الإمام شهاب الدين الرملي أن مثل الغضب كل ما من شأنه أن يشوش الفكر فيتعدى الحكم إلى كل حال يُخرِج الحاكم عن سداد النظر واستقامة الحال، كالشبع المفرط، والجوع المقلق، والهم المضجر، والحر المزعج والبرد المشكي والنعاس الغالب[2]، وعلى التحديد هناك عشرة مواضع يتجنب القاضي فيها القضاء نظرًا لوجود ما يغير الحال ويؤثر على الأحكام وهي الغضب، والجوع، والعطش، وشدة الشهوة، والحزن، والفرح المفرط، وعند المرض ومدافعة الأخبثين البول والغائط، وعند النعاس، وشدة البرد والحر، ويلحق بهذه الأحوال ما كان مثلها من كل ما يورث اضطرابًا في النفس وسوءًا في الخلق وخللًا في الفكر[3]، فيجلس القاضي في حالة اعتدال نفسية وجسمية، فلا يجلس للقضاء وهو غضبان، أو قَلِق، أو ضَجِر، أو حاقن، أو في حالة جوع شديد أو شبع زائد أو عطش شديد، أو هم، أو كسل، أو نعاس، أو برد مؤلم، أو حر مزعج؛ لما رواه مسلم بسنده عن عبد الرحمن بن أبي بَكْرَةَ قال: «كَتَبَ أبي وَكَتَبْتُ له إلى عُبَيْدِ الله بن أبي بَكْرَةَ وهو قَاضٍ بِسِجِسْتَانَ أَنْ لَا تَحْكُمَ بين اثْنين وَأَنْتَ غَضْبَانُ؛ فَإِنِّي سمعت رَسُولَ الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول: «**لَا يَحْكُمْ أحدٌ بين اثْنين وهو غَضْبَانُ**»»[4]، فَمَنْ قَصَرَ النَّهْيَ عَلَى الْغَضَبِ وَحْدَهُ دُونَ الْهَمِّ الْمُزْعِجِ وَالْخَوْفِ الْمُقْلِقِ وَالْجُوعِ وَالظَّمَأِ الشَّدِيدِ وَشُغْلِ الْقَلْبِ الْمَانِعِ مِنْ الْفَهْمِ فَقَدْ قَلَّ فِقْهُهُ وَفَهْمُهُ، وَالتَّعْوِيلُ فِي الْحُكْمِ عَلَى قَصْدِ الْمُتَكَلِّمِ، وَالْأَلْفَاظُ لَمْ تُقْصَدْ لِنَفْسِهَا وَإِنَّمَا هِيَ مَقْصُودَةٌ لِلْمَعَانِي، وَالتَّوَصُّلُ بِهَا إلَى مَعْرِفَةِ مُرَادِ الْمُتَكَلِّمِ[5].

(١) راجع في نفس المعنى المنتقى شرح الموطأ للباجي ٥/ ١٨٥، ط. مطبعة دار السعادة ١٣٢٢هـ.

(٢) راجع في ذلك شرح سنن أبي داود ٦/ ٤٦٢ شهاب الدين أبو العباس أحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي ط. دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم - الطبعة: الأولى، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م، المسالك في شرح موطأ مالك القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري ٦/ ٢٣٤، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

(٣) الفقه المنهجي على المذهب الشافعي د/ مصطفى الخن وآخرون ٣/ ٥٤٥ ط. دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة عشرة ٢٠١٣م، الواضح في شرح الخرقي ٣/ ٥٣٧ نور الدين أبو طالب عبد الرحمن بن عمر بن أبي القاسم بن علي بن عثمان البصري الضرير.

(٤) مسلم ٣/ ١٣٤٢ باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، رقم الحديث ١٦/ ١٧١٧.

(٥) إعلام الموقعين لابن القيم ١/ ١٦٦ ط. دار الكتب العلمية، أولى ١٩٩١م.

مدى تأثير الغضب على سريان الأحكام:

قد يحكم القاضي بين الخصوم وهو على غير الحالة السوية من اعتدال المزاج أو سوء الأحوال الجوية التي قد تؤثر في حكمه، أو الجوع الشديد، أو الحزن، أو الفرح الشديد، فهل حكمه على هذه الحال ينفذ أم ينقض؟ وإذا حكم في غير الأوقات أو الأحوال المعتادة للحكم ينفذ حكمه أم لا؟ فإذا اتخذ القاضي وقتًا غريبًا على الناس أن يجلس فيه قاضٍ للقضاء كالوقت بين المغرب والعشاء أو في وقت متأخر من الليل فإن كان مضطرًّا لذلك فلا بأس ولا حرج، وقد نص على ذلك الباجي في شرحه على الموطأ فقال: «وَلَا يَنْبَغِي أَنْ يَجْلِسَ بَيْنَ الْعِشَاءَيْنِ وَلَا فِي الْأَسْحَارِ إلَّا أَنْ يَحْدُثَ فِي تِلْكَ الْأَوْقَاتِ وَيُرْفَعَ إلَيْهِ أَمْرٌ لَا بُدَّ مِنْهُ فَلَا بَأْسَ أَنْ يَأْمُرَ فِي تِلْكَ السَّاعَةِ وَيَنْهَى وَيَسْجُنَ، فَأَمَّا عَلَى وَجْهِ الْحُكْمِ مِمَّا شَخَّصَ فِيهِ الْخُصُومَ فَلَا»[1].

ومعنى كلامه: إن اضطر القاضي لعقد جلسة في تلك الأوقات الغريبة لظروف خاصة بهذه القضية كظروف استثنائية فله عقد هذه الجلسة في هذه الأوقات، وله إصدار الحكم وعلى الجهات المسؤولة عن التنفيذ القيام على تنفيذه، أما إذا كان اختيار الموعد العادي للقضاء الذي يألفه الناس فلا يقبل منه ذلك فإنه لَيْسَ عَلَيْهِ الْجُلُوسُ ذَلِكَ الْوَقْتَ وَلَا إشْخَاصُ الْخُصُومِ إلَيْهِ فِي الْأُمُورِ الَّتِي فِيهَا إحْضَارُ الْخُصُومِ وَتَقْيِيدُ الْمَقَالَاتِ وَإِحْضَارُ الْبَيِّنَاتِ؛ لِأَنَّهَا أُمُورٌ لَا تَفُوتُ وَيَلْحَقُ الْمَطْلُوبَ بِذَلِكَ الْمَشَقَّةُ فِي الْخُرُوجِ عَنِ الْعَادَةِ، وَأَمَّا الْأُمُورُ الَّتِي يُخَافُ فَوَاتُهَا وَيَطْرَأُ مِنْهَا ذَلِكَ الْوَقْتَ مَا تَدْعُو الضَّرُورَةُ إلَى النَّظَرِ فِيهِ فَيَلْزَمُهُ ذَلِكَ، وَمَعْنَى قَوْلِ أَشْهَبَ أَنَّهُ أَبَاحَ لَهُ النَّظَرَ بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ؛ لِأَنَّ تَرْكَ ذَلِكَ حَقٌّ مِنْ حُقُوقِهِ فَإِذَا أَرَادَ النَّظَرَ ذَلِكَ الْوَقْتَ فَذَلِكَ مُبَاحٌ لَهُ وَالْقَوْلُ الْأَوَّلُ أَظْهَرُ لِمَا فِي ذَلِكَ مِنْ الضَّرَرِ بِمَا يُدَّعَى فِي ذَلِكَ الْوَقْتِ إلَى مَا لَا يُخَافُ فَوَاتُهُ، وَقَدْ شُرِعَتِ الْآجَالُ فِي الْقَضَاءِ بِالْحُقُوقِ وَالْإِمْهَالِ وَاسْتِقْصَاءِ الْحُجَجِ، وَذَلِكَ يُنَافِي الْقَضَاءَ بِاللَّيْلِ وَفِي وَقْتٍ يَشُقُّ نَقْلُ الْبَيِّنَاتِ وَالتَّفَرُّغُ لِلْإِدْلَاءِ بِالْحُجَجِ، مَعَ مَا فِي ذَلِكَ مِنْ الْخُرُوجِ عَنِ الْعَادَةِ فِي عَمَلِ الْقُضَاةِ، وَلَا يَكَادُ يَفْعَلُ ذَلِكَ إلَّا عَلَى وَجْهِ التَّضْيِيقِ عَلَى الْمَطْلُوبِ وَالْمُسَارَعَةِ إلَى الْحُكْمِ لِلطَّالِبِ»[2].

(١) المنتقى للباجي، السابق ٥/ ١٨٥.

(٢) المرجع السابق.

فـإنْ غَضِبَ غضبًا شـديدًا بعد تكوين رأيه، أو كان غضبه لأجـل الله تعالى فلا يؤثر ذلـك على حكـم القاضي، وهذا رأي الشـافعية في المسـألة حيث ذكر إمـام الحرمين الجوينـي ذلك، فإن احتد احتدادًا لا يمنعه من سـداد الـرأي أو كان احتداده لله تعالى، فهـذا لا ينـافي ما ذكرناه مـع مَلْكه نفسـه فيما يتعلق بحظِّـه. وذَكَـرَ الأصحاب في ذلك تغيُّـر رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قصـة الزبير بـن العـوام، إذ ارتفع إلى مجلـس النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مع جارٍ له في سـقي بسـاتين من وادٍ بالحرَّة[1]، فعَنْ عُرْوَةَ، عَنْ عَبْدِ اللهِ بْنِ الزُّبَيْرِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، أَنَّهُ حَدَّثَهُ: «**أَنَّ رَجُلًا مِنَ الأَنْصَارِ خَاصَمَ الزُّبَيْرَ عِنْدَ النَّبِيِّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **فِي شِـرَاجِ الحَرَّةِ، الَّتِي يَسْقُونَ بِهَا النَّخْلَ، فَقَالَ الأَنْصَارِيُّ: سَرِّحِ المَاءَ يَمُرُّ، فَأَبى عَلَيْهِ؟ فَاخْتَصَمَا عِنْدَ النَّبِيِّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **فَقَالَ رَسُـولُ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **لِلزُّبَيْرِ: اسْـقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ أَرْسِـلِ المَاءَ إِلَى جَارِكَ، فَغَضِبَ الأَنْصَارِيُّ، فَقَـالَ: أَنْ كَانَ ابْنَ عَمَّتِكَ؟ فَتَلَوَّنَ وَجْهُ رَسُـولِ اللهِ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، **ثُمَّ قَالَ: اسْقِ يَا زُبَيْرُ، ثُمَّ احْبِسِ المَاءَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَى الجَدْرِ، فَقَالَ الزُّبَيْرُ: وَاللهِ إِنِّي لَأَحْسِبُ هَذِهِ الآيَةَ نَزَلَتْ فِي ذَلِكَ: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾**»[2].

بينمـا يـرى الحنابلة أن قضـاء القاضي في هـذه الحالة لا ينفذ؛ حيث جاء في شـرح الخرقـي «فـإن حكم في الغضب أو ما شـاكله فحكـي عن القاضي أنـه لا ينفذ قضاؤه؛ لأنـه منهي عنه، والنهيُ يقتضي فسـاد المنهي عنه وقال في المجـرد: ينفذ قضاؤه، وهو مذهب الشافعي[3].

الترجيـح: يترجـح رأي الشـافعية في نفاذ قضـاء القاضي في الأمـور المدنية كحكم رسـول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ في قضية السـقي السـابقة، لِمَا اسـتدلوا به من سـنة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، كما أن النهي ليس المراد منه التحريم دائمًا بل قد يقصد به الكراهة، أما عند القضاء في الجنايات وتعلُّق أرواح الناس بهذا الحكم ففي رأي الحنابلة وجه قوي؛ فإن الإمام لَأَنْ يخطئ في العفو خير من خطئه في العقوبة.

(١) نهاية المطلب، السابق ١٨/ ٤٦٨.

(٢) البخاري ٣/ ١١١ باب سكر الأنهار، رقم الحديث ٢٣٥٩، مسلم ٤/ ١٨٢٩، باب وجوب اتباعه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، رقم الحديث ١٢٩/ ٢٣٥٧.

(٣) الواضح في شرح الخرقي، السابق ٣/ ٥٣٧.

المطلب الثاني:
أثر المناخ على قبول الشهادة أو ردها

إذا كان الغلام قد ادعى البلوغ بوصوله لمنتهى سن البلوغ قُبِلَ منه قوله، وعليه تُقبَل شهادته كما نصت على ذلك المادة ٩٨٥ من مجلة الأحكام العدلية حيث جاء فيها: «كَذَلِكَ يُعَدُّ بَالِغًا مَنْ أَدْرَكَ مُنْتَهَى سِنِّ الْبُلُوغِ وَلَمْ تَظْهَرْ عَلَيْهِ عَلَامَةُ الْبُلُوغِ؛ لِأَنَّ الْعَادَةَ الْغَالِبَةَ إحْدَى الْحُجَجِ الشَّرْعِيَّةِ[١]، ومنتهى سن البلوغ الذي اختاره المشرع لقبول الشهادة هو ثمانية عشر عامًا وهو رأي المالكية، وكذلك المنقول عن الإمام أبي حنيفة فقد جاء في شرح المجلة ما نصه «أَمَّا عِنْدَ الْإِمَامِ الْأَعْظَمِ فَإِنَّهُ إذَا أَكْمَلَ الْغُلَامُ الثَّامِنَةَ عَشْرَةَ وَالْبِنْتُ السَّابِعَةَ عَشْرَةَ مِنْ عُمُرِهَا يُعَدَّانِ بَالِغَيْنِ وَلَوْ لَمْ يَظْهَرْ عَلَيْهِمَا آثَارُ الْبُلُوغِ»[٢]، وإذا ادعى البلوغ ولم يصل بعد إلى بداية سن البلوغ لم يُقبَل قوله وهو ما نصت عليه المادة ٩٨٨ من مجلة الأحكام العدلية حيث قالت: «الصَّغِيرُ الَّذِي لَمْ يُدْرِكْ مَبْدَأَ سِنِّ الْبُلُوغِ إذَا ادَّعَى الْبُلُوغَ لَا يُقْبَلُ مِنْهُ»[٣] وذلك كادعاء غلام له تسع سنوات أو صبية لها خمس سنوات فهذا غير مقبول منهما.

وقد جاء عن الإمام ابن حجر ما يفيد ذلك حيث قال: «وَأَمَّا شَهَادَةُ الصِّبْيَانِ فَرَدَّهَا الْجُمْهُورُ وَاعْتَبَرَهَا مَالِكٌ فِي جِرَاحَاتِهِمْ بِشَرْطِ أَنْ يُضْبَطَ أَوَّلُ قَوْلِهِمْ قَبْلَ أَنْ يَتَفَرَّقُوا وَقَبِلَ الْجُمْهُورُ أَخْبَارَهُمْ إذَا انْضَمَّتْ إلَيْهَا قَرِينَةٌ وَقَدِ اعْتَرَضَ بِأَنَّهُ تَرْجَمَ بِشَهَادَتِهِمْ وَلَيْسَ فِي حَدِيثَيِ الْبَابِ مَا يُصَرِّحُ بِهَا، وَأُجِيبَ بِأَنَّهُ مَأْخُوذٌ مِنْ الِاتِّفَاقِ عَلَى أَنَّ مَنْ حُكِمَ بِبُلُوغِهِ قُبِلَتْ شَهَادَتُهُ إذَا اتَّصَفَ بِشَرْطِ الْقَبُولِ وَيُرْشِدُ إلَيْهِ قَوْلُ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ الْعَزِيزِ إنَّهُ لَحَدٌّ بَيْنَ الصَّغِيرِ وَالْكَبِيرِ قَوْلُهُ وَقَوْلُ اللهِ عَزَّوَجَلَّ: ﴿**وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟**﴾ فِي هَذِهِ الْآيَةِ تَعْلِيقُ الْحُكْمِ بِبُلُوغِهِ الْحُلُمَ، وَقَدْ أَجْمَعَ الْعُلَمَاءُ عَلَى أَنَّ الاحْتِلَامَ فِي الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ يَلْزَمُ بِهِ الْعِبَادَاتُ وَالْحُدُودُ وَسَائِرُ الْأَحْكَامِ[٤].

(١) راجع مجلة الأحكام العدلية، السابق ٢/ ٦٣٣.
(٢) المرجع السابق.
(٣) المرجع السابق.
(٤) فتح الباري ٥/ ٢٧٧.

وهذا الكلام هنا يفرق بين الشهادة وبين الخبر كما يفرق بين الصبي وبين من وصل إلى منتهى البلوغ وتوفرت فيه شروط الشهادة فإنه يقبل قوله بخلاف الصبي؛ فإن الجمهور على عدم قبول شهادته، وإن قُبِلَ منه الخبر كإفادةِ أن فلانًا على الباب أو أنه طلب كذا وكذا يقبل منه إيصال هدية.

وأما عن مجمع الفقه الإسلامي فقد رد الأمر إلى ولي الأمر في تحديد سن البلوغ المترتب عليه قبول الشهادة من عدمه؛ حيث جاء في البند ثانيًا من القرار ١٦٨ من الدورة الثامنة عشرة المشار إليها سابقًا «نظرًا لكون البلوغ مرتبطًا بنمو الجسم ووصوله إلى مرحلة معينة، يحصل بها تمام الإدراك، فإنه يعتبر البلوغ الطبيعي بالأمارات الدالة عليه، أو بالبلوغ بالسن بتمام خمس عشرة سنة في مسائل التكاليف بالعبادات، أما في التصرفات المالية والجنائية فلولي الأمر تحديد سن مناسبة للبلوغ حسبما تقتضيه المصلحة طبقا للظروف المكانية والبيئية».

وأما عن توقيع العقوبة الحدية على غير البالغ فممتنع أيضًا ويعاقب بعقوبة التعزير نظرًا لعدم استيفائه السن التي يُحاسَب على أفعاله عندها محاسبة البالغين؛ وهي ما يُعبَّر عنها في قانون العقوبات بعقوبات الأحداث، فجاء في القرار السابق الإشارة إليه في البند الثالث منه بأنه «لا يجوز إيقاع العقوبة بالحد أو القصاص على غير البالغ، وتكون عقوبته بالتعزير والتأديب المفوض إلى ولي الأمر بما يتناسب والمرحلة العمرية التي وصل إليها غير البالغ».

هذا عن العقوبة الجنائية، أما العقوبات المالية فلا تسقط عنه بحال كضمان المتلفات وتحمُّل الديات وهو ما جاء بالبند الرابع من القرار المشار إليه آنفًا؛ حيث جاء فيه «لا تسقط عن غير البالغ التبعات المالية من ضمان المتلفات وتحمل الديات حسب ما هو مقرر شرعا»[1].

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي بشأن سن البلوغ ١/ ٣٤٢، قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي (القرارات ١- ١٨٥) و(الدورات ١- ١٩) للسنوات ١٤٠٥- ١٤٣٠هـ) قرار رقم: ١٦٨ (٦/ ١٨).

المطلب الثالث:
أثر المناخ على التفريق بين الزوجين بالعنة

المراد بالعنين هو من لا يقدر على الجماع لمرض أو كِبَر سن، أو يصل إلى الثيب دون البكر[1]، إذا رفعت المرأة أمرها للحاكم للتفريق بينها وبين زوجها العنين لا يحكم به القاضي مباشرة، وإنما ينتظر عامًا كاملًا حتى تمر فصول السنة الأربعة، فلعله بتغير المناخ تتغير حال الزوج، والعنة ضرر يلحق بالزوجة وقد نادت الشريعة الإسلامية بإزالة الضرر ورفعه عن المضرور بحديث النبي صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ؛ فعَن ابْنِ عَبَّاسٍ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللهِ صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيْهِوَسَلَّمَ: «**لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ**»[2].

وقد جاء التفريقُ بالعُنَّةِ عن عمر، وعثمانَ، وعبدِ الله بن مسعود، وسمرةَ بنِ جندب، ومعاويةَ بن أبي سفيان، والحارث بن عبد الله بن أبي ربيعة، والمغيرة بن شعبة، لكنَّ عمر، وابن مسعود، والمغيرة، أجَّلُوه سنة، وعثمان ومعاوية وسمرة لم يؤجِّلوه، والحارث بن عبد الله أجَّلَه عشرة أشهر[3]،

والتأجيل إلى السنة هو الراجح لِمَا في ذلك من مراعاة الحال وتعاقب فصول السنة الأربعة ما بين برودة وحرارة واعتدال فربما صح الجسد في بعضها عن الآخر فإن فاتت الأربعة فصول دون تحسُّن كان للزوجة أن تسير في دعواها بالتفريق بالعنة، حتى وإن سرنا مع مَنْ يقول بالانتظار عشرة أشهر تكون فصول السنة قد مرت كاملة بالشخص إذ فيها كمال الفصول الثلاثة ودخول شهر من الفصل الرابع وهذا كافٍ أيضًا.

ويرى الحنفية أن التفريق بالعنة وغيره من العيوب حق للمرأة بخلاف الرجل الذي يملك حق الطلاق، ولكي تطلب المرأة التفريق بالعنة فينبغي ألا يكون الزوج قد وصل إليها ولو لمرة واحدة فإن كان قد دخل بها ولو مرة واحدة لم يثبت لها حق التفريق بالعنة، كما يشترط ألا تكون الزوجة عالمة بالعيب، فإن كانت عالمة به لم

(١) التعريفات للجرجاني ص١٢٨ ط. مصطفى الحلبي.

(٢) سنن ابن ماجه ٣/ ٤٣٢ باب من بَنَى في حقه ما يضر بجاره، رقم الحديث ٢٣٤١، مسند الإمام أحمد ٣٧/ ٤٣٨ حديث عبادة بن الصامت.

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم ٥/ ١٨١ ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة والعشرون ١٩٩٤م.

يثبت لها الحق بالتفريق بذلك العيب، كما يشترط عدم رضاها بالعيب بعد علمها به، حتى وإن سكتت فترة بعد معرفتها بالعيب فلا يكون ذلك من قبيل الرضا بالعيب بل ربما انتظرت لصلاح الحال، كما يشترط أن لا يكون بالزوجة من العيوب ما يمنع من الاتصال الجنسي بينها وبين زوجها[١].

ويرى المالكية أنه إذا رفعت المرأة دعواها للتفريق بالعنة فإن القاضي يحكم بالتأجيل سنة أو أقل، فإن لم يتغير الحال خلال المدة الممنوحة من القاضي طلَّق عليه سواء كان يستطيع العلاج خلال هذه السنة ولم يفعل أو لم يجرب العلاج؛ لأنه في نظرهم أن آخر الحد هو السنة فلا يزاد عليها[٢].

ويتفق الشافعية مع المالكية في إعطاء العنين سنة كاملة، لكنهم يرون أن هذه السنة لا بد وأن تكون خالية من الشواغل التي يمكن أن تتسبب فيها الزوجة، فإن حُبِسَت الزوجة أو سافرت أو مرضت مرضًا يمنعها من الاتصال الجنسي بزوجها لفترة من الزمن فإن هذه الفترة تسقط من الحساب ولا تعد على الزوج بل يعطى سنة خالصة[٣].

ويتفق الحنابلة في الرأي مع الشافعية في أن المدة التي تتسبب فيها المرأة تحسب عليها ولا تُحسَب من السنة المعطاة للعنين، بخلاف ما إذا كان السبب من عند الزوج فإن المدة تحسب عليه من السنة التي أعطيت له[٤].

أثر التأجيل سنةً على حالة العنين والاختلاف فيه.

إذا تم التأجيل سنة وبعد السنة اختلف الزوجان هل وقع الوطء أم لا؛ فإن كانت الزوجة بكرًا قبل الزواج نظر النساء إليها فإن كانت ما زالت بكرًا خُيِّرَت المرأة بين البقاء في عصمة زوجها أو التفريق بينهما، وإن كانت ثيبًا قبل الزواج حلف الزوج على أن الدخول قد تم بعده ويستمر الزواج، وإن نكل عن اليمين ثبت لها الخيار في التفريق[٥]، ويرى المالكية أنه إذا اختلفا في الوطء أثناء الفترة الممنوحة من القاضي

(١) راجع في نفس المعنى الأحوال الشخصية د/ محمد زكريا البرديسي، ص٤٧١ وما بعدها، ط. أولى ١٩٦٥م.
(٢) راجع في نفس المعنى الشرحَ الصغير ١/ ٤٢٦.
(٣) يراجع روضة الطالبين ٧/ ١٩٩، ونهاية المحتاج ٦/ ٣١٠.
(٤) كشاف القناع ٥/ ١٠٦، ١٠٧.
(٥) فتح القدير ٤/ ١٣١.

يحلف الزوج، فإن حلف بقيت زوجة وإلا حلفت الزوجة وفُرِّقَ بينهما، وإن نكلت عن اليمين ظلت زوجة دون تفريق بينهما[1]، ويتفق الشافعية مع باقي الفقهاء في أن الزوج إذا ادعى الوطء صُدِّق بيمينه لأنه تَعْسُر البينة على الجماع والأصل بقاء النكاح، فإن كانت الزوجة ما زالت بكرًا أو ادعت ذلك نظر إليها أربع نسوة فإن كانت بكرًا ثبت قولها لموافقة الظاهر والتفريق بينهما عند الشافعية فسخ[2]، وأما عن رأي الحنابلة فإنه مخالف لرأي الشافعية في هذه المسألة حيث يرون أنه إذا أجَّله القاضي سنة وادعى أنه جامع امرأته فالقول قولها إن كانت بكرًا، وإن كانت ثيبًا وادعى وطأها وكذَّبَتْهُ في مدعاه فالقول قولها اعتمادًا على البراءة الأصلية فإن الأصل عدم الوطء[3]، وإذا ادعت المرأة أنه عنين وأنكر الرجل ذلك والمرأة ثيب فإنه يخلى معها في بيت ويقال له أخرج ماءك على شيء فإن ادعت أنه ليس بمني جعل على النار فإن ذاب فهو مني وبطل قولها وإن كان بياض بيض تجمع ويبس وإن قال: أنا أعجز عن إخراج مائي صح قولها[4].

التفريق بالعنة طلاق أم فسخ؟

يرى الحنفية والمالكية أن التفريق بالعنة طلاق، فإن أبى الزوج يكون تطليقًا من الحاكم حيث يرى الحنفية أن الواجب على الزوج إما إمساك بمعروف أو تسريح بإحسان وقد تعذر الإمساك فعليه التسريح بإحسان وهو من قبيل الطلاق فإن امتنع عن ذلك حل القاضي محله وجعلها تطليقة بائنة، لأن الطلاق الرجعي لا يصلح معه مثل هذا الحكم لأنه لو تمكَّن الزوج من مراجعتها لكان فيه من الظلم للزوجة ما فيه حيث لم يرفع الظلم عنها، ولأن الطلاق الرجعي لا يكون إلا في عدة شرعية بعد الدخول الحقيقي وهنا لم يحدث ذلك ولأن الزواج الصحيح التام لا يقبل الفسخ عند الحنفية[5]، وقريب من هذا ما قاله المالكية حيث يتفقون معهم في أنه طلاق فيأمر

(١) يراجع حاشية الدسوقي ٢/ ٢٨٢.
(٢) مغني المحتاج ٣/ ٢٠٦- ٢٠٧.
(٣) كشاف القناع ٥/ ١٠٨.
(٤) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم ص٦٧ ط. دار الجيل، بيروت، أولى ١٩٩٨م.
(٥) المبسوط ٥/ ١٠٢، والاختيار ٣/ ١٥٩، ومختصر الطحاوي ص١٨٣.

القاضي الزوجَ بأن يطلق، فإن أبى أعطى الإذن للزوجة لكي تطلق نفسها ثم يحكم القاضي بذلك، وحكمُ القاضي هنا لكي يصير الطلاق بائنًا[1].

أما الشافعية والحنابلة فيرون هذه الفرقة فسخًا[2]، وإنما تستقل الزوجة بالفسخ عند الشافعية كمن وجد بالمبيع عيبًا ويثبت لها هذا الحق بعد قول القاضي: «ثبتت العنة فاختاري». وهذا هو الأصح في المذهب، ومقابله أنه لا تستقل بالفسخ بل لا بد من إذن القاضي؛ لأن الحكم به محل اجتهاد ونظر فيكون بنفسه أو بإذن منه[3]، ويرى الحنابلة أن الفسخ لا يكون إلا بحكم الحاكم ولا يفسخ حتى تختار هي الفسخ لأنه حق لها فلا تُجبَر على استيفائه»[4].

المطلب الرابع: أثر المناخ على استيفاء الحد

استيفاء الحد إما أن يكون بإزهاق النفس، وإما أن يكون بالجلد، أو قطع طرف من أطرافه حال السرقة، وقد يكون المحدود مريضًا أو سليمًا، لكنَّ الظروف الجوية قد تكون مؤثرة في إقامة الحد عليه كحالة البرد الشديد أو الحر الشديد وكذلك الجنون.

استيفاء الحد من المريض يُفرَّق فيه بين مَنْ حدُّه الرجم أو الجَلْد؛ فمَنْ كان حده الرجم لا يؤخَّر حده لأجل المرض لأن الحد يأتي على نفس، وتأخير الحد لأجل المرض لاستبقاء النفس فلا تهلك وطالما أن الحد يستوفي النفس فلا عذر في التأخير لكنَّ القاضي ابن كج من الشافعية له تفرقة أخرى بين المحصن الذي ثبت عليه الحد بالبينة أو مَنْ ثبت عليه الحد بالإقرار حيث ذكر أن الذي ثبت عليه بالبينة لا يفرق فيه بين المرض وغيره؛ حيث يقام الحد عليهم دون انتظار لزوال حالة المرض، بخلاف مَنْ ثبت عليه الحد بالإقرار لأن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ذكر ذلك حينما بلغه أن ماعزًا قد هرب من أثر الرجم[5]،

(١) الخرشي ٣/ ٢٤١.
(٢) حاشية القليوبي وعميرة ٣/ ٢٦١، والمغني ٧/ ١٨٥.
(٣) مغني المحتاج ٣/ ٢٠٧.
(٤) المغني مع الشرح الكبير ٧/ ٦٠٥.
(٥) العزيز ١١/ ١٥٧.

وفي معنى المرض في هذه الحالة الجنون فلا يُحَدُّ طالما كانت حالة الجنون باقية وثبت الحد بالإقرار، فيُنظَر حتى يفيق لأنه قد يرجع[1].

لكن هل يوقف الحد وجوبًا فلا يقام في حالات المرض وثبوت الحد بالإقرار؟

قال البلقيني: كلام النووي يقتضي وجوب إيقاف الحد لكن الأمر على الاستحباب أي في الرجم، أما في الجَلْدِ فقد تكلموا فيه[2].

لكنْ هناك حالتان يُوقَف فيهما تطبيق الحد وجوبًا هما:

الأولى: الحامل حتى تضع سواء كان هذا الحمل من زنا أو غيره[3]. هذا هو المأخوذ من سُنَّة رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حيث جاءت الغامدية فقالت: «**يا رسول الله إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها، فلما كان الغد قالت: يا رسول الله لِمَ تردني لعلك أن تردني كما رددت ماعزًا فوالله إني لحبلى قال: إما لا فاذهبي حتى تلدي، فلما ولدت أتته بالصبي في خرقة. قالت: هذا قد ولدته. قال: اذهبي فأرضعيه حتى تفطميه. فلما فطمته أتته بالصبي في يده كسرة خبز. فقالت: هذا يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام. فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين، ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها**»[4]، ووجهة الدلالة من الحديث واضحة حيث ردها رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حتى تضع حملها، وردَّها حتى يستغني وليدها عنها بالطعام.

والحالة الثانية التي يجب فيها عدم إقامة الحد هي التي أشرنا إليها سابقًا وهي حالة ثبوت الحد بالإقرار، ثم طروء الجنون بعد الإقرار فإن الحد يوقف في هذه الحالة لِمَا ذكرنا من أنه قد يرجع عن إقراره، ولأن القصد الردع لا القتل[5]، أما إذا كان الحد الثابت هو الجلد لا الرجم فإن الأمر يختلف؛ حيث ننظر إلى المريض فإن كان المريض ممن يرجى برؤه ففي هذه الحالة يؤخَّر الحد حتى يبرأ، وإن كان ممن لا يرجى برؤه فحينئذ يقام عليه الحد ولا يعطل، والتخفيف في آلة الجلد بأن يأخذ مكان السوط شيئا آخر كأن

(١) حاشية إعانة الطالبين ٤/ ١٦٧، ط. دار الفكر ١٩٩٣م.
(٢) مغني المحتاج ٤/ ١٥٤.
(٣) نهاية المحتاج ٧/ ٤٣٤، شرح المنهج للأنصاري ٥/ ١٣١.
(٤) مسلم ٦/ ٢١٢، ٢١٣، باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم الحديث ٢٣/ ١٦٩٥.
(٥) فتح المعين لشرح قرة العين بمهمات الدين ٤/ ١٦٧، حاشية الجمل ٥/ ١٣١.

يُضرَب بعثكال عليه مائة شمراخ فقد روى أبو أمامة سهل بن حنيف أنه «أخبره بعض أصحاب رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ من الأنصار أنه اشتكى رجل منهم حتى أضنى[1] فعاد جِلْدَة على عظم، فدخلت عليه جارية لبعضهم فهش لها فوقع عليها فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه أخبرهم بذلك وقال: استفتوا لي رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ؛ فإني وقعت على جارية دخلت عليَّ. فذكروا ذلك لرسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ وقالوا: ما رأينا بأحدٍ من الناس من الضر مثل الذي هو به لو حملناه إليك لتفسخت عظامه ما هو إلا جلد على عظم فأمر رسول الله صَلَّىٰٱللَّهُعَلَيۡهِوَسَلَّمَ أن يأخذوا له مائة شمراخ[2] فيضربوه بها ضربة واحدة»[3]. فالحديث دليل على أن المريض إذا لم يحتمل الجَلْد ضُرِب بعثكال فيه مائة شمراخ أو ما يشابهه، ويشترط أن تباشره جميع الشماريخ وقيل: يكفي الاعتماد وهذا العمل من الحيل الجائزة شرعًا[4]. وقد جوَّز الله مثله في قوله: ﴿ **وَخُذۡ بِيَدِكَ ضِغۡثٗا فَٱضۡرِب بِّهِۦ وَلَا تَحۡنَثۡۗ** ﴾ [ص: ٤٤]. وقال ابن الهمام: وإذا زنى المريض وحده الرجم بأن كان محصنا حُدَّ؛ لأن المستحق قتله. ورجمه في هذه الحالة أقرب إليه، وإن كان حده الجَلْد لا يُجلد حتى يبرأ؛ لأن جلده في هذه الحالة قد يؤدي إلى هلاكه وهو غير المستحق عليه ولو كان المرض لا يرجى زواله كالسل، أو كان خداجا ضعيف الخلقة فعندنا وعند الشافعي يُضرَب بعثكال فيه مائة شمراخ، فيُضرَب به دفعة. ولا بد من وصول كل شمراخ إلى بدنه، ولذا قيل: لا بد حينئذ أن تكون مبسوطة[5]، ولكي تكون الضربة واحدة ينبغي أن يكون العثكال عليه مائة شمراخ، وهو كما عرفنا الغصن ذو الفروع الخفيفة، فإن كان أقل من ذلك بأن كان خمسين فرعا فيضربه ضربتين، ولا يكفي في إقامة حد الجَلْد على المريض أن توضع الشماريخ عليه، بل

(١) أضنى: الضَّنِي: السقيم الذي قد طال مرضه وثبت فيه، يقال: ضنى الرجل يضني ضنًى شديدًا إذا كان به مرض مخامر، وكلما ظن أنه قد برئ نكس، لسان العرب ١٤/ ٤٨٦.

(٢) الشمراخ والشمروخ: العثكال الذي عليه البسر وأصله في العذق، وقد يكون في العنب، الشمراخ: غصن دقيق رَخْصٌ ينبت في أعلى الغصن الغليظ خرج في سَنَتِهِ رَخْصًا، لسان العرب ٣/ ٣١.

(٣) أبو داود ٤/ ١٩١٣ كتاب الحدود، باب إقامة الحد على المريض، رقم الحديث ٤٤٧٢. سنن ابن ماجه ٢/ ٨٥٩، كتاب الحدود، باب الكبير والمريض يجب عليه الحد رقم الحديث ٥٥٧٤. مسند الإمام أحمد ٥/ ٢٢٢.

(٤) عون المعبود شرح سنن أبي داود ٧/ ٥٣٥ ط. دار الحديث، طبعة ٢٠٠١م.

(٥) عون المعبود ٧/ ٥٣٥.

لا بد وأن تكون مما يُسمَّى ضربًا، فلا بد وأن تمسَّه بألم وهذا رأي غالب الفقهاء، لكنَّ إمام الحرمين في نهاية المطلب قال: لا يشترط الإيلام وهو وجه ضعيف، فإن لم تسقط الشماريخ وتنكبس على جسده لم يسقط الحد[1].

ولا تفرق الأسواط على الأيام حتى وإن احتمل التفريق، بل يقام عليه الحد الممكن ويُخلَّى سبيله، وإن برئ من مرضه قبل أن يقام عليه الحد فإنه في هذه الحالة يُحَدُّ حد السليم بأن يضرب بالسوط ولا تجمع الأسواط لبعضها، بل يضرب واحدًا واحدًا[2]، مع حضور جماعة لإقامة الحد مع الشرط الآخر المذكور في الآية وهو ﴿ **وَلَا تَأۡخُذۡكُم بِهِمَا رَأۡفَةٞ فِي دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ** ﴾ [النور: ٢].

أما عن مادة الجَلْد للمريض فهي كما ورد في الحديث العثكال وهو بكسر العين وفتحها ويقال: عثكول وإثكال بإبدال العين همزة، ولا يطلق إلا على شمراخ النخل ما دام رطبا، أما إذا يبس فهو عرجون. ولا يتعين العثكال بل يُضرَب به أو بالنعال أو بأطراف الثياب كما صرح به في أصل الروضة[3]، وقد ذكرنا قبل ذلك أن الضرب لا بد وأن يكون مؤلمًا، فإن قيل: قد اكتفوا في الأيمان بالضرب غير المؤلم فهلا كان ذلك هنا؟

لكن يجاب عن ذلك بأن الضرب في الأيمان مبني على العرف، والضرب غير المؤلم يسمى ضربًا بخلاف الحدود فهي مبنية على الزجر، والزجر لا يحصل إلا بالإيلام[4]، وقد نازع بعض الفقهاء في الضرب حيث قالوا: إن المعضوب في الحج إذا حُجَّ عنه ثم شفي وجب عليه إعادته. فهل ينطبق هذا الكلام على الحدود بمعنى أنه إذا أقيم الحد على السقيم ثم شفي هل يقام الحد عليه مرة أخرى أم لا؟

والجواب أن الأمر يختلف هنا لأن الحدود مبنية على الدرء والستر، فإن أقيم الحد فقد برئت ذمته، فإن برئ قبل إقامة الحد فإنه يُحَدُّ حد الأصحاء، أو برئ أثناء إقامة الحد فإنه يكمل الباقي على الحد الصحيح[5].

(١) شرح المنهج للشيخ زكريا الأنصاري ٥/ ١٣٢.
(٢) نهاية المحتاج ٧/ ٥٣٤.
(٣) مغني المحتاج ٤/ ١٥٤، حاشية الشبراملسي على نهاية المحتاج ٧/ ٤٣٤.
(٤) المرجع السابق.
(٥) حاشية الجمل على شرح المنهج ٥/ ١٣٣.

- **إقامة الحد في الحر والبرد الشديدين**: يُفرَّق في إقامة الحد بين الرجم والجلد وفي الرجم بين الحد الثابت بالبينة والحد الثابت بالإقرار، أما بالنسبة للجلد فإنه لا يقام في الحر الشديد أو البرد الشديد، بل يؤخر الحد إلى وقت الاعتدال بخلاف الرجم فإنه إن ثبت بالبينة فإنه يقام في أي وقت، ولا اعتبار لشدة الحر أو البرد لأن الرجم يفضي إلى هلاك النفس بخلاف الرجم الثابت بالإقرار؛ فإن فيه خلافا حيث إن هناك وجهًا يشابه القول السابق في الرجم بالبينة؛ لأن كليهما يفضي إلى هلاك النفس، والقول الثاني يقول بتأخير إقامة الحد إلى وقت الاعتدال لأن الرجوع عن الإقرار مقبول[1].

أثر المخالفة في إقامة الحر والبرد الشديدين:

ما الحكم إن خالف الإمام وأقام الحد في شدة الحر أو البرد فنتج عنه هلاك المحدود؟

للإجابة عن ذلك نقول: إن عدم إقامة الحد في الوقت شديد الحر أو البرد ليس على سبيل الحتم وإنما على سبيل الاستحباب، فإن خالف الإمام في ذلك وأقام الحد في الحر أو البرد الشديدين فهلك مَنْ عليه الحد فإن الإمام لا يضمن هلاكه؛ لأن الإمام يجب عليه إقامة الحد.

لكنْ خالف البعض في ذلك على أساس أنه إذا لم يُختَن إنسان فخَتَنَهُ الإمام في الحر أو البرد الشديدين فهلك فإنه يضمن فهلا كان الأمر كذلك هنا؟ وللجواب عن ذلك نقول: هناك فريق من الفقهاء اعتدَّ بهذا الاعتراض؛ فجعل في المسألتين قولين أحدهما بالنص والثاني بالنقل والتخريج، ومفاد القولين أن الأول يقوم بعدم الضمان لأن التلف قد حصل من واجبٍ أقيم عليه، والثاني قال بوجوب الضمان لِمَا فيه من التقصير بترك التأخير، لكنَّ القول الثاني يرجح عدم الضمان ويفرق بين الهلاك بالحد والهلاك بالختان بأن الحد قد ثبت بالنص، والختان قد ثبت بالاجتهاد وأيضًا بأن استيفاء الحدود أمر إلى الإمام فلا يُؤاخَذ بما يتولد منه ويفضي إلى عاقبته، أما الختان فلا يتولاه الإمام بحسب الأصل بل يتولاه الإنسان بنفسه أو يقوم وليه به في صغره، فإن تولاه الإمام بالنيابة فإنه يشترط عليه سلامة العاقبة، والظاهر في

(١) إعانة الطالبين ٤/ ١٦٧.

إقامة الحد بالجلد أنه لا يضمن[1]، ولو سرق وقطعت بآفة سماوية فالحكم أنه لا قطع عليه ولا يتحول عن اليد اليمنى للرجل اليسرى؛ لأن القطع تعلَّقَ بعينها فسقط القطع بفوات محله كموت المرتد الواجب قتله، لكن إن وقعت اليسرى فإن قطع اليمنى ثابت لبقاء محله[2].

- **ويراعى في إقامة الحد تفريق الضرب على الجسم واتقاء المحاسن والوجه:** ويأتي تفريق الحد على سائر الأعضاء واتقاء الأماكن التي يمكن أن تسبب له ضررًا بالغًا أو الوفاة؛ كالضرب على ثغرة النحر أو الفرج لأن المقصود من العقوبة إنما هو الزجر والردع لا القتل، وينبغي أن يبتعد عن الوجه لأنه من المحاسن ولحديث أبي هريرة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «**إِذَا ضَرَبَ أَحَدُكُم فَلْيَتَّقِ الْوَجْهَ**»[3]، وسبب النص على الوجه لأنه مَجْمَعُ المحاسن فيعظُم أثر الشَّيْن فيه، ولم ينصوا على الرأس لأن الرأس مستور بالشعر غالبًا، كما يُفرَّق الضرب على سائر الجسم لحدوث الإيلام به.

- **عدم تجريد ثيابه أو شد يديه:** لا يجرد المحدود من ثيابه، بل تظل ثيابه عليه لتستره إلا أن تكون الثياب غليظة يمكن اتقاء الضرب بها كالجبة المحشوة فإنه يؤمر بخلعها لكن لا يُجرَّد من الثياب، بل تُترَك عليه ثياب خفيفة تستره ويشعر معها بألم العقوبة، وأما المرأة فتشد عليها ثيابها ويقوم بذلك أحد محارمها ويقف بجوارها حتى إذا تكشفت سترها والخنثى في ذلك كالمرأة.

- **الموالاة في الضرب:** المقصود من الحد الزجر والإيلام، ولا يتأتى ذلك إلا إذا تتابع الضرب، فلو قام بتفريق الضرب على الساعات والأيام بحيث لا يشعر المحدود بأثر الحد فلا يجوز ذلك؛ لتفريغه للحد من معناه، ولكن إذا ضُرِب المحدود في الزنا خمسين ضربة اليوم وخمسين غدًا أجزأه ذلك، وإذا حلف ليضربن الشخص مائة ففرقها على الساعات والأيام جاز له ذلك، وإنما جاز في الأيام ولم يجز في الحد لأن

(١) العزيز شرح الوجيز ١١/ ١٦١.

(٢) روضة الطالبين ١٠/ ١٥٠، شرح المنهج ٥/ ١٥٢.

(٣) سنن أبي داود ٤/ ١٦٧ باب في ضرب الوجه في الحد، رقم الحديث ٤٤٩٣، والحديث في مسلم بلفظ: «**إذا قاتل أحدكم أخاه فليتق الوجه**» «٤/ ٢٠١٦ باب النهي عن ضرب الوجه، رقم الحديث ١١٣/ ٢٦١٢.

مستند الأيمان إلى اسم الضرب فيجزئه بخلاف الحد فمقصوده الزجر والنكال ولا يحصل إلا بموالاة الضرب[1].

- **عدم إقامة الحد حال سكره**: الأصل في الحد أن يشعر المحدود بألمه، وإقامة الحد حال سكره تُخرِجُهُ عن هذا المعنى، لكن إن أُقِيم عليه الحد حال سكره أجزأه ذلك ويشهد له حديث أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: «**أُتِيَ النَّبِيُّ** صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ **بِسَكْرَانَ، فَأَمَرَ بِضَرْبِهِ. فَمِنَّا مَنْ يضْرِبُهُ بِيَدِهِ وَمِنَّا مَن يَضْرِبُهُ بِنَعْلِهِ وَمِنَّا مَن يَضْرِبُهُ بِثَوْبِهِ**»[2]. والمراد بالضرب بالثوب فَتْلُه بحيث يمكنه الإيلام، أما الضرب بالثوب دون ذلك فلا أثر له.

(١) راجع في كل ذلك مغني المحتاج ٥/ ٥٢١ وما بعدها، والبجيرمي على الخطيب ٤/ ٣١٧، والإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع ٤/ ٣١٧.

(٢) صحيح البخاري ٨/ ١٥٩ باب ما يكره من لعن شارب الخمر، رقم الحديث ٦٧٨١.

خاتمة ونتائج البحث

بعد الانتهاء من هذا البحث يمكن لنا رصد النتائج الآتية:

أولا: الفقه الإسلامي يتسم بالمرونة والتطور واستجابته للعلوم الأخرى الخادمة للإنسانية ومنها علم المناخ، فيؤثر فيه ويتأثر به.

ثانيًا: يؤثر المناخ بحرارته الشديدة وبرودته القارسة على الصلاة وشروطها جمعًا وتقديمًا وتأخيرًا، ورفعًا للجماعة، ودفعًا للمشقة، كما تؤثر البرودة التي يُخشَى معها الضرر في تحول التطهر من الغسل إلى التيمم.

ثالثًا: الفقه الإسلامي يتوخى ما فيه المصلحة لعباد الله قبل طلب أداء العبادة؛ فإن كان أداء العبادة بهذه الحال يضر؛ يُرفَع الضرر كما في كراهة استعمال الماء المشمَّس في الأواني المصنوعة من المعادن إن ثبتت طبيًّا أضرارها.

رابعًا: يؤثر المناخ على فريضة الصيام من جهة تحديد وقت الصيام برؤية الهلال واختلاف المطالع، وكذا الأخذ بالحسابات الفلكية كما تتأثر به البلاد متصلة الليل والنهار.

خامسًا: تؤثر عوامل المناخ في أحكام الزكاة زيادة ونقصًا واستحقاقًا لها بعد أن كان مؤدِّيًا لها، كما يؤثر المناخ عند الإحصار بالحج على الرأي الراجح.

سادسًا: تأثير العوامل المناخية يمتد للتعاقدات بين الناس عند حلول الجوائح التي تجعل أداء الالتزام من المتعاقد مستحيلًا أو عسيرًا تصحبه مشقة شديدة؛ فتؤجل العسير وتنهي المستحيل على أن يتحمل الضرر مَنْ تسبَّبِ فيه سواء كان أحد العاقدين أو شخصًا أجنبيًّا عن العقد.

سابعًا: تؤثر العوامل المناخية على أداء الديون الحالة تأثيرًا مباشرًا أو غير مباشر، فتؤجل المعسر لحين ميسرة، وتُخفَّف ندبًا عن غير الواجد، وتُعاقِب المماطل الذي لا يريد السداد.

ثامنًا: يحاول الفقه الإسلامي معاونة المتعثر الذي يريد السداد فشرع له من الزكاة ما يعينه على السداد، بينما يأخذ موقفًا متشددًا من المدين المماطل؛ حتى إنَّ غالب الفقهاء يطالب بتغريمه ماليًّا عدا الأضرار الأدبية.

تاسعًا: يؤثر المناخ في تحديد البلوغ والذي يؤثر بدوره في العديد من الأحكام الفقهية؛ حيث يؤثر في وقت التكليف بأداء العبادات، وكذا الوقت المقبول منه فيه إبرام العقود ووقت الحجر وفَكِّه عنه وعودة ماله الموروث إليه، كما يؤثر في الفصل في النزاعات الزوجية عند تأثرها به.

عاشرًا: الأخذ باختلاف التكليف تبعًا للأحكام الفقهية لا يتنافى مع تعاليم الشرع الحنيف بل لكل حكم ما يؤسس له عليه.

حادي عشر: للتغيرات المناخية أثر على القاضي وعلى الأحكام الصادرة منه وعلى الشهود، لكنها لا تؤثر على الحكم الذي يصدر من القاضي، بل يحوز قوة الشيء المقضي.

ثاني عشر: الفقه الإسلامي ليس الهدف فيه من إقامة الحدود الانتقام وتعذيب والنفوس، بل المراد التهذيب والإصلاح حتى وإن كان هناك ضرر في إقامة الحد أوقف تنفيذه لحين زوال الحالة التي تعود بالضرر على المحدود أو يأخذ المنفذ فيها بما يمنع إيقاع الأذى المهلك بالمحدود.

ثالث عشر: حسنًا فَعَلَ المشرِّع المصري حين فرَّق بين ارتكاب الجرائم من البالغ والحدث في العقوبة طبقًا لما هو معروف من الفروق في الإدراك والتمييز بينهما.

- التوصيات

أولًا: التوصية بالأخذ بما وصلنا إليه من تأصيل فقهي للموقف القانوني في تحديد سن الرشد المالي من الفقه الإسلامي، ودواعي اختلافه عن سن الرشد الجنائي.

ثانيًا: التوصية بالوضع في الاعتبار الأحوال المناخية المؤثرة على قضاء القاضي أثناءها بإعادة النظر في أحكام القاضي المتعلقة بأرواح الناس وحياتهم، ويفضل لو كان هناك كشف على القاضي قبل إبرام الأحكام التي من شأنها أن تمس حياة الأشخاص.

ثالثًا: التوصية بالنص قانونًا على ما ذهب إليه الفقه الإسلامي بأن يؤجَّل العنين سنة حتى تمر عليه فصول السنة الأربعة، فلربما صلح حال الزوج واجتمع شمل الأسرة بدلًا من الفرقة.

رابعًا: التوصية بالنص على عقوبة المدين المماطل ماليًّا بإعطاء مبلغ مماثل للمبلغ الذي قام بالمماطلة في سداده مدة مكافئة للمدة التي مطله فيها جزاء مطله؛ لأن الجزاء من جنس العمل.

المراجع والمصادر

- القرآن الكريم.
- الاتفاق على إلزام المدين الموسر بتعويض ضرر المماطلة د. الصديق محمد الأمين الضرير، وعليه تعليق د. محمد زكي عبد البر. مجلة جامعة الملك عبد العزيز للاقتصاد الإسلامي، المجلد الثالث، ١٩٩١م.
- أحكام الالتزام بين الشريعة والقانون دراسة مقارنة د. طلبة وهبة خطاب، ط. دار الفكر العربي.
- أحكام الالتزام د. عبد المنعم البدراوي، ط. جامعية ١٩٧٠م.
- أحكام الالتزام د. عبد الودود يحيى، ط. دار النهضة العربية ١٩٨٧م.
- الأحوال الشخصية د/ محمد زكريا البرديسي، ط. أولى ١٩٦٥م.
- أحكام القرآن للجصاص ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الأدب النبوي محمد عبد العزيز بن علي الشاذلي الخَوْلي، ط. دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٢٣هـ.
- استحالة تنفيذ الالتزام وآثارها دراسة مقارنة بين الفقه الإسلامي والقانون المدني د. محمد علي عثمان الفقي، ط. دار النهضة العربية ١٩٩٥.
- الاستحالة وأثرها على الالتزام العقدي د. عبد الوهاب بن علي بن سعد الرومي، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الحقوق جامعة القاهرة ط.١٩٩٤م.
- الاستذكار في مذاهب علماء الأمصار لابن عبد البر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٠م.
- أسنى المطالب شرح روض الطالب، ط. دار الكتاب الإسلامي، القاهرة ١٩٦٧م.
- الأشباه والنظائر لابن السبكي، ط. دار الكتب العلمية، أولى، ١٩٨٣م.
- الأشباه والنظائر للسيوطي، ط. دار الكتب العلمية ١٤١١هـ.
- أصول الفقه الإسلامي د/ حسين حامد حسان، ط. دار النهضة العربية ١٩٧٠م.

- أصول الفقه للشيخ محمد أبو زهرة، ط. دار الفكر العربي دون تاريخ.
- أصول الفقه محمد أبو النور زهير، ط. دار المدار الإسلامي، ثانية ٢٠٠٤م.
- إعلام الموقعين لابن القيم ط. دار الكتب العلمية، أولى، ١٩٩١م.
- الاقتصاد الإسلامي والقضايا الفقهية المعاصرة د. علي السالوس، ط. دار الثقافة بالدوحة ١٩٩٦م.
- الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع للشربيني الخطيب، ط. دار الفكر، بيروت.
- الأم للإمام الشافعي، ط دار الغد العربي ١٩٩٠م.
- البحر الرائق لابن نجيم، ط. دار المعرفة.
- بحر العلوم للسمرقندي دون تاريخ.
- بداية المجتهد لابن رشد، ط دار الكتب العلمية، بيروت، عاشرة ١٩٩٨م.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني، ط دار الفكر، أولى ١٩٩٦م.
- البدر المنير لابن الملقن، ط. دار الهجرة للنشر والتوزيع بالرياض ٢٠٠٤م.
- البديع في البيع بالتقسيط د/ السيد حافظ خليل السخاوي ط.٢٠٠٧م.
- بلغة السالك لأقرب المسالك لمذهب مالك للشيخ أحمد الصاوي، ط. دار الفكر دون تاريخ.
- بجيرمي على الخطيب، ط. دار الفكر، بيروت، أولى ١٩٩٨م.
- البيجوري على ابن القاسم، ط. دار الفكر بيروت.
- البيان لما يشغل الأذهان، د/ علي جمعة مفتي الديار المصرية السابق، ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ٢٠٠٦م.
- بيع التقسيط د. رفيق يونس المصري، بحث منشور بالدورة السادسة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي جدة ١٩٩٠م، العدد السادس.
- بيع الكالئ بالكالئ في الفقه الإسلامي، د/ نزيه حماد، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز ط. ١٩٨٦م.

- البيع المؤجل د/ عبدالستار أبو غدة. طبع ونشر البنك الإسلامي للتنمية بالسعودية.
- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق للزيلعي، ط. دار الكتاب الإسلامي دون تاريخ.
- التحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور، ط. الدار التونسية ١٩٨٤م.
- التعويض عن الأضرار المترتبة على المماطلة في الديون، د. سلمان بن صالح الدخيل.
- التعويض عن ضرر المماطلة في الدين بين الفقه والاقتصاد، د. محمد أنس الزرقا ود. محمد علي القري، مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي جامعة الملك عبد العزيز، مجلة جامعة الملك عبد العزيز، إصدار ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- التعريفات للجرجاني ط. مصطفى الحلبي ١٩٣٨م-١٣٥٧هـ.
- تفسير الإمام الشافعي الناشر: دار التدمرية - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى: ١٤٢٧- ٢٠٠٦.
- تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار) لمحمد رشيد بن علي رضا ط. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٩٠.
- تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ط دار التراث، دون تاريخ.
- تهذيب اللغة للأزهري، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت، أولى ٢٠٠١م.
- التوضيح شرح مختصر ابن الحاجب، ط. مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ٢٠٠٨م.
- الجامع لأحكام القرآن الكريم للقرطبي، ط. دار الحديث، ثانية ١٩٩٦م.
- جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ- ٢٠٠٠م.
- جغرافية المناخ والنبات، أ. د يوسف عبد المجيد فايد، الناشر: دار النهضة العربية.
- الجغرافيا المناخية والنباتية، د/ عبد العزيز طريح شرف، دار المعرفة الجامعية الطبعة الحادية عشرة.

- جمهرة اللغة لابن دريد، ط. دار العلم للملايين، أولى ١٩٨٧م.
- حاشية إعانة الطالبين لابن شطا الدمياطي، ط. دار الفكر ١٩٩٣م.
- حاشية الجمل على شرح المنهج للشيخ سليمان الجمل، ط. دار الفكر، بيروت، دون تاريخ.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ط. دار الفكر بيروت، دون تاريخ.
- حاشية الشبراملسي مطبوع مع نهاية المحتاج، ط. الحلبي، الأخيرة ١٩٦٧م.
- حاشية الشلبي على تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، ١/ ١٩ ط. المطبعة الكبرى الأميرية بولاق ١٣١٣هـ.
- حاشية الصاوي على الشرح الصغير، طُبِعَ على نفقة سمو الشيخ خليفة بن زايد آل نهيان بالإمارات دون تاريخ.
- حاشية ابن عابدين، ط. دار الفكر، بيروت ١٩٩٣م.
- حاشية القليوبي على كنز الراغبين، ط. دار الكتب العلمية.
- الحاوي الكبير للإمام الماوردي، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، أولى ١٩٩٤م.
- الذخيرة للقرافي ط. دار الغرب الإسلامي، أولى ١٩٩٤م.
- الروض المُربِع شرح زاد المستقنع لمنصور بن يونس البهوتي، ط. المكتبة الثقافية.
- روضة الطالبين للنووي، ط. المكتب الإسلامي، دمشق، ثالثة ١٩٩١م.
- روضة المستبين في شرح كتاب التلقين لعبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي المعروف بابن بزيز، ط. دار ابن حزم، أولى ٢٠١٠م.
- زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم، ط. مؤسسة الرسالة، الطبعة السابعة والعشرون ١٩٩٤م.
- الزواجر عن اقتراف الكبائر لابن حجر، ط. دار المعرفة، بيروت.
- سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام، ط. مكتبة الرياض الحديثة دون تاريخ.

- سنن الترمذي لأبي عيسى الترمذي، ط. دار الحديث، أولى ١٩٩٩م.
- سنن الدارقطني، ط. دار الفكر، بيروت، أولى ٢٠٠٣م.
- سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ط. دار الفكر بيروت.
- سنن ابن ماجه، ط. دار الجيل بيروت، دون تاريخ.
- سنن النسائي، ط. دار الحديث أولى ١٩٩٩م.
- شرح جلال الدين المحلي على المنهاج، ط. دار الفكر بيروت ١٩٩٥م، ودار الكتب العلمية.
- شرح سنن أبي داود لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن حسين بن علي بن رسلان المقدسي الرملي الشافعي، ط. دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الفيوم، الطبعة: الأولى، ١٤٣٧هـ- ٢٠١٦م.
- شرح صحيح البخاري لابن بطال، ط. مكتبة الرشد بالسعودية ٢٠٠٢م.
- شرح فتح القدير للكمال بن الهمام، ط. دار إحياء التراث العربي، بيروت دون تاريخ.
- شرح مجلة الأحكام العدلية، علي حيدر، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، دون تاريخ.
- الشرح الممتع شرح زاد المستقنع لمحمد بن صالح العثيمين.
- شرح منتهى الإرادات لمنصور بن يونس البهوتي، ط. عالم الكتب.
- شرح المنهج للأنصاري، ط. دار الفكر بيروت دون تاريخ.
- شرح النووي على صحيح مسلم، ط. دار الحديث، رابعة ٢٠٠١م.
- صحيح ابن حبان، ط. مؤسسة الرسالة، ثالثة ١٩٩٧م.
- صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ) المشكول، نسخة جامع السُّنَّة. تم استيراده من نسخة: shamela10000

- الضـرر الأدبـي ومدى ضمانـه في الفقه الإسلامـي والقانون د/ عبـد الله مبروك النجار، ط. دار النهضة العربية، أولى ١٩٩٤م.
- الضمان في الفقه الإسلامي الشيخ علي الخفيف، ط. دار الفكر العربي.
- الطرق الحكمية لابن القيم، ط. دار الجيل بيروت أولى ١٩٩٨م.
- عارضة الأحوذي على سنن الترمذي لابن العربي، ط. مطبعة الصاوي ١٣٥٣هـ.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود، ط. دار الحديث طبعة ٢٠٠١م.
- الغاية في اختصار النهاية للعز بن عبد السلام، ط. دار النوادر أولى ٢٠١٦م.
- فتاوى السبكي علي بن عبد الكافي السبكي، ط. دار المعارف دون تاريخ.
- فتاوى شرعية للشيخ حسنين محمد مخلوف، ط. دار الاعتصام بمصر، خامسة.
- فتاوى الشيخ شلتوت، ط دار الشروق، بيروت، طبعة عاشرة.
- فتح الباري شرح صحيح البخاري لابن حجر، ط. دار الريان للتراث ١٩٨٧م.
- فتح العزيز شرح الوجيز للرافعي، ط. دار الكتب العلمية، أولى ١٩٩٧م.
- فتح المعين لشـرح قـرة العين بمهمات الدين للمليبـاري، ط. دار الفكر بيروت، دون تاريخ.
- الفروع لابن مفلح، ط. مؤسسة الرسالة بيروت، أولى ٢٠٠٣م.
- فسـخ العقد في الشـريعة الإسلامية، د/ علي أحمد مرعي، رسالة دكتوراه مقدمة لكلية الشريعة والقانون بالقاهرة.
- الفعل الضار، د/ مصطفى الزرقا.
- الفقـه المنهجـي على المذهب الشـافعي د/ مصطفـى الخن وآخـرون، ط. دار القلم، دمشق، الطبعة الرابعة عشرة ٢٠١٣م.
- الفقه الواضح د/ محمد بكر إسماعيل، ط. دار المنار ثانية ١٩٩٧م.
- فيض القدير على الجامع الصغير للمناوي، ط. مصطفى محمد بمصر ١٣٥٦هـ.

- قـرارات وتوصيات مجمـع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عـن منظمة المؤتمر الإسلامـي ومقرُّه جُدَّة- المملكة العربية السـعودية (القرارات ١ - ١٨٥) و(الدورات ١ - ١٩) (للسنوات ١٤٠٥-١٤٣٠هـ) الموقع:

(http://www.fiqhacademy.org.sa/) وhttp://19sh.c-iifa.org

- قضايـا فقهية معاصـرة في المال والاقتصـاد، د. نزيه حماد البحث العاشـر عقود المدين المماطل، ط. دار القلم الشامية، أولى ٢٠٠١م.

- قواعد الجغرافيا العامة الطبيعية والبشرية، جودة حسنين جودة- فتحي محمد أبو عيانة، الناشر: دار المعرفة الجامعية.

- كشـاف القنـاع عـن متـن الإقنـاع لمنصـور بـن يونـس البهـوتي، ط. دار الفكر، بيروت ١٩٨٢م.

-كفاية النبيه شرح التنبيه لابن الرفعة، ط. دار الكتب العلمية، أولى ٢٠٠٩م.

- لسان العرب لجمال الدين بن منظور، ط. دار صادر، بيروت لبنان ثالثة ١٩٩٤م.

- المبسوط لشمس الأئمة السرخسي، ط. دار الفكر، أولى ٢٠٠٠م.

- مجمع الضمانات للبغدادي، ط. أولى ١٣٠٨هـ.

- المجموع شرح المهذب للنووي، ط. مكتبة الإرشاد، جدة دون تاريخ.

- مجموع الفتاوى لابن تيمية، ط المكتبة التوفيقية بمصر دون تاريخ.

- المحلى لابن حزم الظاهري، ط دار التراث دون تاريخ.

- مختصر المزني مطبوع مع الأم، ط. دار الغد العربي ١٩٩٠م.

- مدخل الفقه الإسلامي د/ حسن علي الشاذلي، طبعة جامعية ١٩٨٧م.

- المدخل لدراسـة الشـريعة د/ عبد الكريم زيدان، ط. مؤسسة الرسالة، السادسة عشرة ٢٠٠٢م.

- المدونة للإمام مالك بن أنس، ط دار الفكر، بيروت، أولى ١٩٩٨م.

- المسالك في شرح موطأ مالك، القاضي أبو بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري، ط. دار الغرب الإسلامي، بيروت الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م.

- المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله الحاكم النيسابوري، ط. دار الكتب العلمية ١٩٩٠م.

- المسند للإمام أحمد بن حنبل، ط. مؤسسة قرطبة دون تاريخ، تحقيق شعيب الأرنؤوط.

- مسند الحارث المعروف ببغية الباحث عن زوائد الحارث، ط. مركز السنة والسيرة، المدينة المنورة، أولى ١٩٩٢م، بشار عواد وآخرون.

- المسند الجامع، جمع وتحقيق محمد محمود خليل، ط. دار الجيل، بيروت أولى ١٩٩٣م.

- مسند الإمام الشافعي، ط. شركة غراس للنشر التوزيع بالكويت، أولى ٢٠٠٤م.

- المسند لابن أبي شيبة، ط. دار الوطن، أولى ١٩٩٧م، تحقيق عادل يوسف العزازي.

- المسند لأبي يعلى. ط. دار المأمون، دمشق أولى ١٩٨٤.

- مصادر الالتزام د. عبد المنعم فرج الصدة، ط. دار النهضة العربية ١٩٨٦م.

- مطالب أولي النهى مصطفى بن سعد السيوطي الرحيباني، ط. المكتب الإسلامي، دمشق، ثانية ١٩٩٤م.

- معالم التنزيل محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي، ط. دار طيبة للنشر الطبعة: الرابعة، ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

- معالم السنن للخطابي، ط. المطبعة العلمية بحلب أولى ١٩٢٢م.

- المعاملات المالية المعاصرة د/ وهبة الزحيلي، ط. دار الفكر، دمشق، أولى ٢٠٠٢م.

- المعجم الأوسط أبو القاسم الطبراني، ط. دار الحرمين، القاهرة، دون تاريخ.

- المغني لابن قدامة، ط. دار البصائر دون تاريخ.
- مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج للشربيني الخطيب، ط. مصطفى البابي الحلبي الأخيرة ١٩٥٧م.
- مفاتيح الغيب التفسير الكبير لفخر الدين، ط. دار إحياء التراث العربي- بيروت، الطبعة: الثالثة- ١٤٢٠هـ.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة لابن القيم، ط. دار الفكر، بيروت دون تاريخ.
- المقاصد الشرعية للقواعد الفقهية أستاذنا د/ عبد العزيز عزام. ط دار البيان ٢٠٠١م.
- المقدمات في الجغرافيا الطبيعية دكتور عبد العزيز طريح شرف، الناشر: مركز الإسكندرية للكتاب.
- المقدمات الممهدات لابن رشد، ط. دار الغرب الإسلامي، دمشق ١٤٠٨هـ.
- المنتقى للباجي، ط. مطبعة دار السعادة ١٣٢٢هـ.
- المؤيدات الشرعية لحمل المدين المماطل على الوفاء وبطلان الحكم بالتعويض المالي عن ضرر المماطلة، د. نزيه حماد بحث منشور بمجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد الثالث، العدد الأول.
- الموطأ للإمام مالك بن أنس، ط. دار الحديث، ثانية ١٩٩٣م.
- نصب الراية لأحاديث الهداية، ط. دار الحديث، أولى ١٩٩٥م.
- نظرية الاستحالة د. عبد الحي حجازي، بحث منشور بمجلة قضايا الحكومة، السنة السابعة، العدد الثاني، إبريل ١٩٦٣م.
- نظرية الضمان د/ وهبة الزحيلي، ط. دار الفكر دمشق.
- النظرية العامة للالتزامات د. عبد المنعم البدراوي، الجزء الثاني أحكام الالتزام، ط. دار القومية العربية للطباعة ١٩٨٩م.

- نهاية المحتاج لشهاب الدين الرملي، ط. مصطفى الحلبي، الأخيرة ١٩٦٧م.
- نهايـة المطلـب في درايـة المذهب لإمـام الحرميـن الجوينـي، ط. دار المنهاج، أولى ٢٠٠٧م.
- نيل الأوطار للشوكاني، ط. دار الحديث، أولى ١٩٩٣م.
- هـل يقبل شـرعًا الحكم على المديـن المماطل بالتعويـض، د. مصطفى الزرقا. بحث منشور بمجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، المجلد الثاني، العدد الثاني ١٤٠٥هـ.
- الواضـح في شـرح الخرقي، نـور الدين أبو طالـب عبد الرحمن بـن عمر بن أبي القاسم بن علي بن عثمان البصري الضرير.

فهرس المحتويات

المقدمة ١٢
المبحث التمهيدي: معنى المناخ والأحكام الفقهية ١٨
المطلب الأول: معنى المناخ ١٨
المطلب الثاني: المراد بالأحكام الفقهية ٢٥
المبحث الأول: أثر المناخ في أحكام العبادات ٢٨
المطلب الأول: أثر المناخ على التطهر وأداء الصلوات ٢٨
المطلب الثاني: أثر المناخ على الصيام ٤٥
المطلب الثالث: أثر المناخ على أحكام الزكاة والحج ٥٣
المبحث الثاني: أثر الجوائح على المعاملات والالتزامات العقدية والديون ٦٠
المطلب الأول: أثر الجوائح على المعاملات والالتزامات العقدية ٦٠
المطلب الثاني: أثر الجوائح على أداء الديون ٦٧
المطلب الثالث: الآثار المترتبة على مماطلة المدين في أداء الحق ٨٠
المبحث الثالث: أثر المناخ في تحديد سن البلوغ ٩٤
المطلب الأول: تحديد البلوغ بالعلامات أو بالسن وأثر المناخ فيه ٩٤
المطلب الثاني: أثر البلوغ في الأحكام الفقهية ١٠١
المبحث الرابع: أثر المناخ على مجلس القضاء وما يلحق به ١١١
المطلب الأول: أثر المناخ على قضاء القاضي ١١٢
المطلب الثاني: أثر المناخ على قبول الشهادة أو ردها ١١٦
المطلب الثالث: أثر المناخ على التفريق بين الزوجين بالعنة ١١٨
المطلب الرابع: أثر المناخ على استيفاء الحد ١٢١
خاتمة ونتائج البحث ١٢٨
المراجع والمصادر ١٣١